



BARTIN ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**ŞİHABUDDİN EL-HAFAÇÎ'NİN 'İNÂYETU'L-KÂDÎ VE KİFÂYETU'R-
RÂDÎ ADLI ESERİNİN BAKARA 13-15 AYETLERİNİN TAHLİL VE
TAHKİKİ**

MOHAMMAD ALHARİRİ

DANIŞMAN

DOÇ. DR. VEYSEL GENGİL

BARTIN-2024



T.C.

BARTIN ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**ŞİHABUDDİN EL-HAFAÇÎ'NİN 'İNÂYETU'L-KÂDÎ VE KİFÂYETU'R-RÂDÎ
ADLI ESERİNİN BAKARA 13-15 AYETLERİNİN TAHLİL VE TAHKİKİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MOHAMMAD ALHARİRİ

JÜRİ ÜYELERİ

Danışman : Doç. Dr. Veysel GENÇİL
Üye : Dr. Öğr. Üyesi Akif YILDIRIM
Üye : Dr. Öğr. Üyesi Yunus ABDURAHİMOĞLU

BARTIN-2024

KABUL VE ONAY

Mohammad el-Harîrî tarafından hazırlanan “ŞİHABUDDİN EL-HAFACÎ’NİN ‘İNÂYETU’L-KÂDÎ VE KİFÂYETU’R-RÂDÎ ADLI ESERİNİN BAKARA 13-15 AYETLERİNİN TAHLİL VE TAHKİKİ” başlıklı bu çalışma, 18.12.2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan

.....

Üye

.....

Üye

.....

Bu tezin kabulü Lisansüstü Eğitimi Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun/...../20... tarih ve 20...../.....-..... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Prof. Dr. Mustafa Sabri GÖK
Enstitü Müdürü

BEYANNAME

Bartın Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre Dr. Öğr. Veysel GENÇİL danışmanlığında hazırlamış olduğum " ŞİHABUDDİN EL-HAFAÇÎ'NİN 'İNÂYETU'L-KÂDÎ VE KİFÂYETU'R-RÂDÎ ADLI ESERİNİN BAKARA 13-15 AYETLERİNİN TAHLİL VE TAHKİKİ" başlıklı Yüksek Lisans Tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

25.12.2024

Mohammad ALHARİRÎ

المقدمة

فإنَّ الله تعالى عندما أنزل كتابه تعهّد بحفظه فقال سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: 9/15، فكان من مظاهر حفظ الله لهذا الكتاب ما قام به علماء المسلمين- من لدُن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا- من حفظ لفظه ، وفهم معناه، والاستقامة على العمل به، وأمضوا أعمارهم في تعليمه وتفسيره، والكشف عن أسرارهِ ومعانيهِ، وألفوا في ذلك المؤلفات القيمة.

ومن هؤلاء العلماء الأعلام الذين فسّروا القرآن الكريم: الإمام ناصر الدين البيضاوي المتوفى (685هـ) الذي ألف تفسيره المسمى « أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، والذي تميّز بأسلوبه الموجز الرائع، واستنباطاته الدقيقة، حتى أصبح هذا التفسير من أهمّ كتب التفسير بالرأي بإقرار العلماء، حيث اهتم العلماء بدراسته وتدريسه وشرحه، ووضعوا عليه الحواشي والتعليقات الكثيرة، فمنهم من تناول بعضه، ومنهم من شرّحه شرحاً تاماً.

ومن أحسن حواشيه الكاملة المشهورة حاشية شهاب الدين الخفاجي (المتوفى 1069هـ) وقد سماها «عناية القاضي وكفاية الراضي». فكانت عناية وكفاية لفظاً ومعنى ومضموناً، كما أفاد فيها من الحواشي السابقة وفي مقدمتها: حاشية نواهد الأبيكار للإمام السيوطي (المتوفى 911هـ)، وحاشية العصام الإسفراييني (المتوفى 944هـ)، وحاشية الشيخ زاده (المتوفى 951هـ).

ووفقاً لمبدأ أن إتمام العمل السابق أفضل من البدء بعمل جديد، حيث يعدّ العلماء العلم بناءً يكمل بعضه بعضاً، فكل عالم يستفيد من جهود من سبقه ويضيف إليها ما تحتاجه؛ لذلك، أردت أن يكون موضوع رسالتي في الماجستير قسماً من حاشية الشهاب الخفاجي، فاخترت نصيباً منها لتحقيقه ودراسته دراسة علمية متأنية.

سائلاً المولى عز وجل أن يُسدّد خطاي، وأن ينفع بهذا الجهد المتواضع، إنه وليّ ذلك والقادر عليه.

محمد الحريري

ÖN SÖZ

Allah Teâlâ, Kitabını indirdiğinde onu koruma taahhüdünde bulunmuştur. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz, zikri (Kur'an'ı) biz indirdik; elbette onu biz koruyacağız" (Hicr 15:9). Bu ilahi korumanın bir tezahürü olarak, Müslüman alimler - Resûlullah döneminden günümüze kadar- Kur'an'ın lafzını ezberlemiş, manasını anlamış ve ona uygun bir hayat yaşamışlardır. Ayrıca ömürlerini Kur'an'ı öğretmeye, tefsir etmeye, onun sırlarını ve anlamlarını ortaya çıkarmaya adanmışlar ve bu konuda kıymetli eserler kaleme almışlardır.

Kur'an-ı Kerim'i tefsir eden bu değerli alimlerden biri de, Hicri 685 yılında vefat eden Nâsiruddin el-Beyzâvî'dir. Beyzâvî, "Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Ta'vîl" adlı tefsirini yazmış ve bu eser, özlü anlatımı ve derin anlam çıkarımlarıyla öne çıkmıştır. Alimlerin kabul ettiği üzere, bu tefsir dirayet tefsiri alanında en önemli eserlerden biri haline gelmiştir. Bu sebeple, birçok alim bu tefsiri incelemiş, öğretmiş ve üzerine sayısız haşiyeye ve şerh yazmıştır. Kimisi eserin bazı bölümlerini açıklarken, kimisi ise eserin tamamını şerh etmiştir.

Bu tefsire yazılan en kapsamlı ve tanınmış haşiyelerden biri, Hicri 1069 yılında vefat eden Şihâbuddin el-Hafâcî'nin kaleme aldığı "Înâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî" adlı haşiyedir. Bu eser, hem lafız hem de anlam bakımından derinlik içermektedir. Şihâbuddin el-Hafâcî, bu haşiyede kendisinden önceki önemli haşiyelerden, özellikle Hicri 911'de vefat eden İmam Suyûtî'nin "Navaâhidü'l-Ebkâr" adlı eserinden, Hicri 944'te vefat eden İmam İsamüddin el-İsferâyînî ve Hicri 951'de vefat eden Şeyh Zâde'nin haşiyelerinden yararlanmıştır.

Bilim dünyasında kabul gören "Önceki çalışmaların tamamlanmasının yeni bir çalışmaya başlamaktan daha iyi olduğu" ilkesine dayanarak, yüksek lisans tezimin konusunu bu haşiyenin bir bölümünün tahkiki ve incelemesi olarak belirledim. Bu bölüm üzerinde titiz bir bilimsel araştırma gerçekleştirmeyi seçtim.

Allah'tan, adımlarımı doğru yola iletmesini ve bu mütevazı çalışmamdan fayda sağlamamı diliyorum. Şüphesiz O, her şeye gücü yetendir ve yardım edendir.

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

ŞİHABUDDİN EL-HAFAÇÎ'NİN 'İNÂYETU'L-KÂDÎ VE KİFÂYETU'R-RÂDÎ ADLI ESERİNİN BAKARA 13-15 AYETLERİNİN TAHLİL VE TAHKİKİ

Mohammad AL HARİRİ

Bartın Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Veysel GENÇİL

Bartın-2024, sayfa: 356

Bu çalışma, Şihâbuddin el-Hafâcî'nin "İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî" adlı haşiyesinin İmam Beyzâvî'nin tefsiri üzerine yazılan bir bölümünün tahkikini ele almaktadır. Araştırma, giriş, üç bölüm, sonuç ve bilimsel fihristlerden oluşmaktadır. Tezde, konunun önemi, seçilme nedenleri, araştırma metodolojisi, ilgili literatür ve araştırmacının karşılaştığı zorluklar tartışılmıştır. Ayrıca, metin, şerh ve haşiye terimlerinin farkları incelenmiş ve haşiyelerin bir telif ve tasnif türü olarak ortaya çıkış tarihi ele alınmıştır.

Çalışmanın birinci bölümü, İmam Beyzâvî'nin ismi, soyu, hayatı, hocaları, öğrencileri, vefatı ve eserlerini kapsamlı bir şekilde ele almıştır. Ayrıca, İmam Beyzâvî'nin tefsiri ve onun İslam alimleri arasındaki yeri tartışılmış, tefsir alanındaki katkıları vurgulanmıştır. İkinci bölümde ise, Şihâbuddin el-Hafâcî'nin ismi, soyu, doğumu, yetişmesi, hocaları, öğrencileri, vefatı, eserleri ve ilmî seyahatleri ele alınmıştır. Ayrıca, Şihâbuddin el-Hafâcî'nin yaşadığı dönemdeki siyasî ve sosyal duruma dair detaylı bir tasvir sunulmuştur. Ardından, Şihâbuddin el-Hafâcî'nin haşiyesi tanıtılmış, ona aidiyeti teyit edilmiş ve "İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî" isminin anlamı açıklanmıştır. Bu bölümde ayrıca, haşiyenin, Beyzâvî tefsiri üzerine yazılmış diğer haşiyeler arasındaki yeri tartışılmış ve

Şihâbuddin el-Hafâcî'nin tefsirdeki üslubu ile metodu ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Şihâbuddin el-Hafâcî'nin, Kur'an'ı Kur'an'la, hadislerle ve sahabe sözleriyle tefsir etme yöntemi incelenmiştir; ayrıca, Kur'an kıraatlerine olan ilgisi, Arap dili (kelime anlamları ve türetmeleri), fıkıh, nahiv ve belâgat (beyan, meânî, bedî), Arap şiiri ve mesellere verdiği önem tartışılmıştır. Bunun yanı sıra, el-Hafâcî'nin farklı mezheplere ve fırkalara bakış açısı da ele alınmıştır. Şihâbuddin el-Hafâcî'nin haşiyede kullandığı kaynaklar ve bu kaynaklardan nasıl yararlandığı detaylı olarak açıklanmış, haşiyede yer verdiği alimlere verdiği unvanlar da incelenmiştir. Bölüm, haşiyenin ilmî değeri ve alimlerin bu haşiyeye hakkındaki görüşlerinin yanı sıra, haşiyeye yönelik eleştirilerin tartışılmasıyla sona ermiştir.

Üçüncü bölüm, metnin tahkikine ayrılmıştır. Bu bölümde, tahkik metodolojisi açıklanmış ve tahkik için seçilen üç yazma nüsha sunulmuştur. Nüshalar, birinci nüsha (A), ikinci nüsha (B) ve üçüncü nüsha (C) olarak adlandırılmıştır. Nüshalar arasında yapılan karşılaştırmalar sonucunda, her bir nüshadaki farklılıklar ve eklemeler dipnotlar halinde kaydedilmiştir. Metnin düzenli ve anlaşılır bir şekilde sunulması amacıyla, İmam Beyzâvî'nin metni sayfanın üst kısmında kalın harflerle, Şihâbuddin el-Hafâcî'nin haşiyesi ortada ve araştırmacının notları ile dipnotları sayfanın altında yer alacak şekilde düzenlenmiştir. Tahkik edilen metin, Bakara Suresi'nin 13. ayetinden başlayarak 15. ayetine kadar olan kısmı kapsamaktadır ve İmam Beyzâvî'nin bu ayetler hakkındaki açıklamaları detaylı bir şekilde analiz edilmiştir.

Sonuç bölümünde, araştırmanın en önemli sonuçlarına yer verilmiştir. Ayrıca, araştırmanın sonunda, Kur'an ayetleri, hadisler, şahıslar, şiirler, meseller, kaynaklar ve konu başlıkları fihristlerini içeren bilimsel fihristler eklenmiştir.

Anahtar Kelimeler:

Haşiyeye, İmam Beyzâvî, 'Înâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, Kur'an çalışmaları, Kur'an tefsiri, Şihâbuddin el-Hafâcî, Tefsir metodu.

ABSTRACT

M.Sc. Thesis

ANALYSIS AND CRITICAL EDITION OF THE VERSES 13-15 OF SURAH AL-BAQARAH FROM SHIHAB AL-DIN AL-KHAFAJI'S WORK 'INAYAT AL-QADI WA KIFAYAT AL-RADI

Mohammad AL HARIRI

Bartın University

Graduate School

Department of Basic Islam Sciences

Thesis Advisor: Assoc. Prof. Dr. Veysel GENÇİL

Bartın-2024 , pp: 356

This research involves the critical edition of a section of Shihab al-Din al-Khafaji's gloss (Hashiyah) entitled *'Inayat al-Qadi wa Kifayat al-Radi* on Imam al-Baydawi's exegesis. The thesis is structured into an introduction, three main chapters, a conclusion, and scientific indices. The study addresses the significance of the topic, the reasons for its selection, research methodology, previous studies related to the subject, and the challenges faced by the researcher. The thesis also clarifies the distinctions between terms such as text (nass), commentary (sharh), and gloss (hashiyah), while reviewing the historical emergence of glosses as a genre of scholarly writing and classification.

The first chapter examines Imam al-Baydawi's name, lineage, life, teachers, students, death, and works, while also exploring his status among scholars and his contributions to the field of Quranic exegesis. The second chapter delves into Shihab al-Din al-Khafaji's name, lineage, birth, upbringing, teachers, students, death, works, and scholarly travels, in addition to providing a detailed description of the political and social context of his era. The chapter further introduces al-Khafaji's gloss, confirming its attribution to him and explaining the precise meaning of its title, *'Inayat al-Qadi wa Kifayat al-Radi*. Additionally, this chapter discusses the position of al-Khafaji's gloss among other glosses

written on al-Baydawi's exegesis, outlining al-Khafaji's methodology in the gloss and the approach he adopted in interpreting the Quran, including his interpretation of the Quran through the Quran itself, through the Prophetic Hadith, and the sayings of the Companions. His focus on Quranic readings, Arabic language (word meanings and derivations), jurisprudence (fiqh), syntax (nahw), and rhetoric (balagha), including the arts of expression (bayan), meaning (ma'ani), and eloquence (badi'), as well as his engagement with Arabic poetry and proverbs, are all explored. The thesis also addresses al-Khafaji's stance on various schools of thought and sects. Moreover, the sources al-Khafaji relied upon in his gloss are reviewed, as well as the way he utilized these sources and the titles he conferred upon the scholars mentioned in the gloss. The chapter concludes with a discussion of the scholarly value of this gloss, scholars' views about it, and an examination of the criticisms directed at al-Khafaji's gloss. The third chapter is dedicated to the critical edition of the text. It outlines the methodology of the edition and presents the three manuscript copies selected for this purpose. The copies are referred to by three symbols: the first manuscript (A), the second (B), and the third (C). A comparison was made between these copies, with discrepancies and additions documented in the footnotes. For the sake of clarity and organization, the text of Imam al-Baydawi is positioned at the top of the page in bold font, followed by al-Khafaji's gloss in the center, and the researcher's notes and annotations placed at the bottom of the page. The critically edited text includes the interpretation of verses 13 to 15 of Surah al-Baqarah, along with a detailed analysis and discussion of Imam al-Baydawi's interpretation. In the conclusion, the study presents the most significant findings, along with scientific indices related to the research, including indices of Quranic verses, Prophetic Hadith, notable figures, poems, proverbs, sources, and subjects.

Keywords:

Shihab al-Din al-Khafaji – 'Inayat al-Qadi wa Kifayat al-Radi – Imam al-Baydawi – Gloss – Quranic exegesis – Tafsir methodology – Quranic studies.

الملخص

أطروحة ماجستير

عناية القاضي وكفاية الراضي

لشهاب الدين الخفاجي

من قوله تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمَنُوا وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ البقرة 15-2/13

دراسة وتحقيق

محمد عبد المجيد الحريري

جامعة بارتن

معهد الدراسات العليا

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

إشراف: أ.د. فيسال قنقل

بارتن- 2024، صفحة: 356

تناول البحث تحقيق قسم من حاشية شهاب الدين الخفاجي المسماة "عناية القاضي وكفاية الراضي" على تفسير الإمام البيضاوي، وقد تم تنظيمه في مقدمة، وثلاثة أقسام، وخاتمة، وفهارس علمية. ناقشت الأطروحة أهمية الموضوع وأسباب اختياره، بالإضافة إلى منهجية البحث، والدراسات السابقة المتعلقة به، والصعوبات التي واجهها الباحث. كما بيّنت الأطروحة الفروق بين مصطلحات النص، والشرح، والحاشية، واستعرضت تاريخ ظهور الحواشي كنوع من أنواع التأليف والتصنيف.

استعرض القسم الأول من الدراسة اسم الإمام البيضاوي، ونسبه، وحياته، وشيوخه، وتلاميذه، ووفاته، ومؤلفاته، كما تناول مكانة الإمام البيضاوي وتفسيره بين العلماء، وإسهاماته في مجال التفسير. أما القسم الثاني، فقد بحث في اسم شهاب الدين الخفاجي، ونسبه، وميلاده، ونشأته، وشيوخه، وتلاميذه، ووفاته، ومؤلفاته، ورحلاته العلمية، إضافة إلى وصف دقيق للوضع السياسي والاجتماعي في عصره. كذلك تم تقديم حاشية شهاب الدين الخفاجي والتأكيد على نسبتها إليه، مع توضيح المعنى الدقيق لاسم الحاشية "عناية القاضي وكفاية الراضي". وناقشت الأطروحة في هذا القسم مكانة هذه الحاشية بين الحواشي المكتوبة على تفسير البيضاوي، موضحةً أسلوب شهاب الدين الخفاجي في الحاشية ومنهجه الذي سلكه في التفسير، من خلال تفسيره للقرآن بالقرآن، وتفسيره القرآن بالحديث النبوي، وأقوال الصحابة، بالإضافة إلى اهتمامه بالقراءات القرآنية، وعنايته باللغة العربية (معاني الكلمات واشتقاقاتها)، إلى جانب الفقه، والنحو، وعلوم البلاغة (البيان، المعاني، البديع)، والشعر العربي والأمثال. بالإضافة إلى ذلك، تُناقش موقف الخفاجي من المذاهب

والفرق الأخرى. كما استعرضت الأطروحة المصادر التي اعتمد عليها شهاب الدين الخفاجي في الحاشية، وكيفية استفادته منها، والألقاب التي أطلقها على العلماء في الحاشية. واخُتُتم القسم بمناقشة القيمة العلمية لهذه الحاشية وآراء العلماء فيها، إضافة إلى عرض الانتقادات الموجهة إلى حاشية شهاب الدين الخفاجي.

أما القسم الثالث، فقد خُصّص لتحقيق النص، حيث وصف منهج التحقيق وتم عرض المخطوطات الثلاث المختارة لهذا الغرض. وتمت الإشارة إلى النسخ بثلاث رموز؛ النسخة الأولى الأصل (أ)، والنسخة الثانية (ب)، والنسخة الثالثة (ج). وعُقدت المقارنات بين هذه النسخ، وتم تسجيل الفروق والإضافات من نسخ المخطوطات ضمن الهوامش. ومن أجل تنظيم النص وفهمه، تم وضع نص الإمام البيضاوي في أعلى الصفحة بخط عريض، يليه نص شهاب الدين الخفاجي في الوسط، وتحت ملاحظات الباحث وحواشيه في أسفل الصفحة. وقد تضمن النص المحقق تفسير الآيات من الآية 13 إلى الآية 15 من سورة البقرة، مع تحليل عبارة الإمام البيضاوي ومناقشتها بشكل مفصل.

وفي **الخاتمة**، خلصت الدراسة إلى أهم النتائج، إضافة إلى الفهارس العلمية المتعلقة بالبحث، والتي شملت فهراس الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والأعلام، والأشعار، والأمثال، والمصادر، والموضوعات.

الكلمات المفتاحية:

شهاب الدين الخفاجي، الإمام البيضاوي، الدراسات القرآنية، حاشية، عناية القاضي وكفاية الرازي، تفسير القرآن، منهج التفسير.

شكر وإهداء / TEŞEKKÜR VE TAKDİM

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، ثم الصلاة والسلام على معلم البشرية وهاديها إلى طريق الحق، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

إليك ربي، الذي أسبغ عليّ من رحمته وتوفيقه ما لا يحصى، أحمذك وأشكرك على ما يسرت لي به من سبل في إتمام هذا العمل، راجيًا القبول.

إليك وجهتُ يا مولاي آمالي فاسمَعْ دُعائي وارحَمْ ضَعْفَ أحوالي

فلا تُكَلِّني إلى من ليس يَكُلُّني وكن كَفِيلِي فأنت الكافلُ الكالي

فلا وَحَقِّك ما للقلبِ من شَعْفٍ ... إلا بِحَبِّكَ فاشْرَحْ لي به بَالِي

وإلى حبيبي وقرّة العين رسول الله ﷺ، منبع الهداية ومشكاة النبوّة، الذي علم البشرية الرحمة والهدى:

البدر دونك في حسن وفي شرف والبحر دونك في خير وفي كرم

أخوك عيسى دَعَا مَيِّتًا فَقَامَ لَهُ وَأَنْتَ أَحْيَيْتَ أَجْيَالًا مِنَ العدم

إلى أساتذتي الأفاضل، حملة راية العلم والحكمة الذين غرسوا في حب العلم وأمدوني بالنصح والإرشاد، وأخصّ بالذكر الأستاذ الدكتور فيسال قنقل، الذي لم يألُ جهدًا في توجيهاته ودعمه؛ وكان سندًا ودليلاً لي في كل خطوة من خطوات هذه الرحلة، وما وجدته من صبره وتواضعه كان نبراسًا يضيء لي الطريق. أشكركم بصدق وعرفان على ما بذلتموه من جهد ووقت، وأسأل الله أن يجزيكم عني خير الجزاء، وأسأل الله الرحمة لمن سبق منهم إلى دار البقاء.

إلى من لهم الفضل بعد الله تعالى، والدَيَّ الحبيبين، سائلًا المولى أن يحفظ والدتي الغالية، وأن يرحم والدي الذي كان سندي وأن يسكنه فسيح جناته، وأنضرع لله أن يجعل له في كل حرف نورًا وأجرًا.

(ربِّ ارحمهما كما ربياني صغيراً)

وإلى صديق الدرب الدكتور محمد إدريس، الذي شاركني في مقابلة نسخ المخطوط بعناية واهتمام، شكرًا لك على كل لحظة، وجزاك الله عني كل خير وجعل سعيك في ميزان حسناتك.

وإلى عائلتي وأهلي، الذين كانوا لي العون والسند، أهديك هذا العمل، عرفانًا مني لما قدمتموه من دعم وحب، فقد كنتم لي الدفء في مسيرتي، والراحة في تعب الطريق، فلکم مني كل الامتنان والمحبة.

ختامًا، أسأل الله عز وجل أن يجعل هذا العمل صدقةً جارية وعلماً نافعًا، وأن يكتب له القبول، اللهم آمين.

İÇİNDEKİLER المحتويات

KABUL VE ONAY	ii
BEYANNAME	iii
المقدمة.....	iv
ÖN SÖZ	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	v
الملخص	v
شكر وإهداء TEŞEKKÜR VE TAKDİM /	vii
المحتويات İÇİNDEKİLER.....	v
EKLER DİZİNİ.....	v
الرموز والاختصارات KISALTMALAR.....	v
ARAŞTIRMA PLANI	vi
1.GİRİŞ	1
1.1. Konu önemi:	1
1.2. Araştırmanın Amaç ve Hedefleri:	1
1.3. Konunun Sınırları:	2
1.4. Araştırma Konusunu Seçme Nedenleri:	2
1.5. Araştırma Yöntemi:	2
1.6. Şihâbeddin el-Hafâcî 'nin Haşiyesi Üzerine Yapılan Önceki Çalışmalar:	2
1.7. Karşılaşılan Zorluklar:	4
1.8. Araştırmanın Kavramları ve Terimleri	5
Metin, Şerh ve Haşiye Arasındaki Farklar:	5
Haşiyelerin Ortaya Çıkış Tarihi:	8
İNCELEME BÖLÜMÜ	9
2. İMAM BEYZÂVÎ VE "ENVÂRÜ'T-TENZÎL" TEFSİRİ	9
2.1. İmam Beyzâvî'nin Tanıtımı:	9
2.1.1. İsmi ve Nesebi.	9
2.1.2. Doğumu ve Yetiştirilmesi.	10
2.1.3. Hocaları.	10
2.1.4. Öğrencileri.....	11
2.1.5. Eserleri.	12
2.1.6. Vefatı.	13

2.2. İmam Beyzâvî'nin İlmi Şahsiyeti ve Tefsirinin Değeri:	15
2.2.1. İmam Beyzâvî'nin Alimler Nezdindeki Yeri.	15
2.2.2. Beyzâvî Tefsirinin İlmi Değeri.....	16
3. ŞİHÂBEDDİN EL-HAFÂCÎ VE BEYZÂVÎ TEFSİRİ ÜZERİNE HÂŞİYESİ:	18
3.1. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Dönemi ve Tanıtımı:.....	18
3.1.1. Şihâb Dönemindeki Siyasi Durum.	18
3.2. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Tanıtımı:	21
3.2.1. İsmi ve Nesebi.	22
3.2.2. Doğumu ve Yetiştirilmesi.....	22
3.2.3. İlmi Seyahatleri	23
3.2.4. Şeyhleri.....	24
3.2.5. Öğrencileri.....	29
3.2.6. Eserleri.	30
3.2.7. Vefatı.	36
3.3. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Haşiyesinin Tanıtımı:	36
3.3.1. Haşiyenin Girişinin Tanıtımı.....	38
3.3.2. Haşiyenin İsmi'nin Teyidi ve Müellife Nisbetinin Doğruluğu.	39
3.3.3. Haşiyenin İsmi'nin Anlamı ("İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî").	40
3.3.4. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Haşiyesine Yazılan Diğer Haşiyeler.....	41
3.3.5. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Haşiyesinin Baskıları ("İnâyetü'l-Kâdî").....	41
3.3.6. Haşiyedeki Biçimsel Yöntem.	41
3.4. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Beyzâvî'nin Sözlerini Şerh Etme Metodu:.....	42
3.4.1. Kur'an'ı Kur'an ile Tefsir Etme.	42
3.4.2. Kur'an'ı Sünnet-i Nebeviyye ve Hadislerden Nakillerle Tefsir Etme.	45
3.4.3. Kur'an'ı Sahabe ve Tâbiîn Sözleriyle Tefsir Etme.	52
3.4.4. Kıraatlara İlgisi.	55
3.4.5. Dile (Kelimelerin Anlamları - İştikak) Verdiği Önem.....	57
En büyük istikak	61
Büyük istikak	62
Küçük istikak	62
3.4.6. Arap Şiiriyle İstidlalleri	63
3.4.7. Arap Atasözlerine İlgisi.	66
3.4.8. Nahiv Sanatına Özeni.	67
3.4.9. Belâgat İlmi (Meânî, Beyân, Bedî) ile İlgisi.....	71

□ İstiare-i Tebeiyye.....	73
□ İstiare-i Tarşihîyye	74
3.4.10. İtikadi Mezhebi ve Diğer Fırkalara Karşı Tavrı.	76
3.4.11. Fıkıhla İlgisi.....	78
3.5. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Haşiyede Kullandığı Kaynaklar:	80
3.5.1. Haşiyede Kullanılan Kaynaklar.	80
Tefsir Kitapları:.....	80
Kur'an İlimleri Kitapları:	83
Hadis Metinleri Kitapları:.....	84
Hadis İlimleri ve Şerhleri:	85
3.5.2. Kaynaklardan Yararlanma Yöntemi.	90
3.5.3. Şihâb'ın Haşiyesinde Geçen Alimlerin Lakapları.....	91
3.6. Şihâb'ın Alimler Nezdindeki Yeri ve Haşiyesinin Değeri:	93
3.6.1. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Alimler Nezdindeki Yeri.	93
3.6.2. Şihâb'ın Haşiyesinin Bilimsel Değeri.....	94
3.6.3. Şihâb'ın Haşiyesi Üzerine Yapılan Eleştiriler.	96
3.6.4. Şüphe ve Cevabı.....	98
5. SONUÇ:.....	100
4 . Tahkîk Kısmı.....	210
6. DİZİNLER	328
6.1. Kur'an Ayetleri Dizini / فهرس الآيات القرآنية	328
6.2. Hadis ve Eser Dizini / فهرس الحديث والآثار	334
6.3. Şiir Dizini / فهرس الأبيات الشعرية	336
6.4. Arap Atasözleri Dizini / فهرس أمثال العرب	338
KAYNAKLAR.....	102
7. EKLER/ الملاحق	127
ÖZGEÇMİŞ	خطأ! الإشارة المرجعية غير معروفة.

139.....	1. مدخل:
139	1.1. أهمية البحث:
139	2.1. أهداف البحث:
139	3.1. حدود البحث:
139	4.1. أسباب اختيار البحث:

140	5.1. منهج البحث:
140	6.1. الدراسات السابقة على حاشية شهاب الدين الخفاجي:
142	7.1. الصعوبات التي واجهتني:
142	8.1. مصطلحات البحث:
142	الفرق بين المتن والشرح والحاشية.
144	تاريخ ظهور الحواشي:
146	قسم الدراسة:
146	2. الإمام البيضاوي، وتفسيره أنوار التنزيل:
146	1.2. التعريف بالإمام البيضاوي:
146	1.1.2. اسمه ونسبه.
146	2.1.2. نشأته.
147	3.1.2. شيوخه.
147	4.1.2. تلاميذه.
148	5.1.2. مؤلفاته.
149	6.1.2. وفاته.
150	2.2. الشخصية العلمية للإمام البيضاوي، وقيمة تفسيره:
150	1.2.2. مكانة الإمام البيضاوي عند العلماء.
151	2.2.2. قيمة تفسير البيضاوي العلمية.
153	3. شهاب الدين الخفاجي وحاشيته على تفسير البيضاوي:
153	1.3. التعريف بعصر الشهاب الخفاجي:
153	1.1.3. الحالة السياسية في عصر الشهاب.
154	2.1.3. الحالة العلمية في عصر الشهاب.
156	2.3. التعريف بالشهاب الخفاجي:
156	1.2.3. اسمه ونسبه.
157	2.2.3. مولده ونشأته.
157	3.2.3. رحلاته العلمية.
158	4.2.3. شيوخه.
161	5.2.3. تلاميذه.
162	6.2.3. مؤلفاته.
166	7.2.3. وفاته.
167	3.3. التعريف بحاشية الشهاب الخفاجي:
167	1.3.3. التعريف بمقدمة الحاشية.
167	2.3.3. تحقيق اسم الحاشية، وصحة نسبتها إلى مؤلفها.
168	3.3.3. معنى اسم الحاشية (عناية القاضي وكفاية الرازي).

169	4.3.3. الحواشي المؤلفة على حاشية الشهاب (عناية القاضي).....
169	5.3.3. طبقات حاشية الشهاب (عناية القاضي).....
169	6.3.3. الطريقة الشكلية في الحاشية.....
170	4.3. منهج الشهاب الخفاجي في شرح كلام البيضاوي:.....
170	1.4.3. تفسير القرآن بالقرآن.....
172	2.4.3. تفسير القرآن بالمأثور من السنة النبوية.....
176	3.4.3. تفسير القرآن بالمأثور من أقوال الصحابة والتابعين.....
179	4.4.3. منهجه في القراءات.....
180	5.4.3. عنايته باللغة (معاني الألفاظ – الاشتقاق).....
183	6.4.3. استشهاده بأشعار العرب.....
185	7.4.3. اهتمامه بأمثال العرب.....
186	8.4.3. اعتناؤه بالصناعة النحوية.....
188	9.4.3. اهتمامه بعلوم البلاغة (المعاني والبيان والبدع).....
190	الاستعارة التبعية.....
190	الاستعارة الترشيحية.....
191	10.4.3. مذهبه في العقيدة، وموقفه من الفرق الأخرى.....
193	11.4.3. اهتمامه بالفقه.....
194	5.3. مصادر الشهاب في حاشيته، وطريقة أخذه منها، وفيه:.....
194	1.5.3. مصادر الشهاب في حاشيته.....
202	2.5.3. طريقته في أخذه من المصادر.....
203	3.5.3. ألقاب العلماء في حاشية الشهاب.....
204	6.3. مكانة الشهاب عند العلماء، وقيمة حاشيته، وفيه:.....
204	1.6.3. مكانة الشهاب الخفاجي عند العلماء.....
205	2.6.3. القيمة العلمية لحاشية الشهاب.....
206	3.6.3. المأخذ على الشهاب في حاشيته.....
208	4.6.3. شبهة وردّها.....
210	4. قسم التحقيق/ TAHKÎK KISMI.....
210	1.3. المبحث التمهيدي:.....
210	1.1.4. بيان منهج التحقيق.....
211	2.1.4. وصف النسخ الخطية المعتمدة في التحقيق.....
221	2.4. النصّ المُحقّق: يتضمن تحقيق جزء من المخطوط:.....
221	1.2.4. تفسير الآية الثالثة عشرة من سورة البقرة:.....
222	قوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا) من تمام النصح والإرشاد.....
222	التخلية والتحلية.....

222	بيان مسمى الإيمان وحقيقته
222	إذا الشرطية
228	لفظ الجواب
228	مصطلح السلف والخلف
228	إذا بمعنى لو
228	إزالة التعارض بين الآيتين
228	قوله: (فإن كمال الإيمان إلخ)
228	إعراب (كما) بعد الجمل: نعت- حال
228	قوله: (واللام في الناس للجنس إلخ)
228	بحث التعريف
228	القصر الحقيقي والإفرادي
228	قوله: (بقضية العقل)
230	اسم الجنس
230	قوله: (ولذلك يسلب عن غيره)
230	استجمع: لازم- متعد
230	لفظ الكمال واستعماله
230	قول الشاعر: إذ الناس ناس والبلاد بلاد
234	لام العهد
234	تركيب (أهل جلدته)
234	باب (أفعل) التفضيل
237	ترجمة عبد الله بن سلام
237	بنو القواقل
237	استتابة الزنديق
238	مصطلح زنديق
239	حكم الزنديق
241	الكرامية
242	الإنكار قسمان
242	الأسر في الأصل
255	الموالي: العبيد
255	التجالد في الأصل
255	معنى المبالاة بالشيء
255	مصطلح السفه
255	معنى حد الشيء
256	معنى السخافة

256	معنى الحلم
257	الجهل المركّب
270	مراتب الجهل
270	الفاصلة القرآنية
260	الطباق لغة واصطلاحاً
272	استعمالات الشعور
254	2.2.4. تفسير الآية الرابعة عشرة من سورة البقرة:
255	قوله: (بيان لمعاملتهم إلخ)
256	سبب نزول الآية
257	ترجمة: عبد الله بن أبي: رأس المنافقين
258	لقب (شيخ الإسلام)
259	ترجمة الصديق
260	اللقاء: المصادفة
260	ترجمة عمر بن الخطاب
260	ترجمة علي بن أبي طالب
260	الختن
260	قوله: (واللقاء المصادفة إلخ)
260	الفرق بين اللقاء والمصادفة
261	إذا: شرطية
264	الخلو بمعنى التجاوز في خلاك نم
267	سبب الورود للمثل: وخلاك نم
269	الخلو بمعنى السخرية
270	الفعل خلا:
270	اللف والنشر
271	اشتقاق لفظ الشيطان من شطن
271	اشتقاق لفظ الشيطان من شاط
272	معنى التمرّد: العتوّ والتجبر
272	وقوله: (من أسمائه الباطل) أي: من أسماء الشيطان
275	الكمال في الإيمان
275	ثلاثة أوجه لعدم العطف
277	التأكيد اللفظي
277	بحث ينبغي التنبيه عليه
282	اختلفوا في البديل: هل هو بدل كل أو اشتمال أو بعض؟
283	قول الشريف في تقدير البدلية

284	الحمل على الاستئناف أوجه.
284	موضوع (إنما).
284	لفظ (البال).
285	معنى (ما بال عينك منها الماء ينسكب).
285	معنى الاستهزاء.
285	معنى الاستخفاف:
286	الهزء: مزح في خفية.
286	أصل لفظ الاستهزاء.
288	3.2.4. تفسير الآية الخامسة عشرة من سورة البقرة:
289	(اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ).
289	معنى المجازاة:
291	الاستهزاء إما لمقابلة اللفظ باللفظ، أو لكونه مماثلاً له في القدر.
295	رب شيء يصح لفظاً ولا يصح قصداً.
295	معنى الوبال.
296	أصل المعاملة: التصرف في الأمور.
296	مناقشة كلام البيضاوي.
296	معنى الاستدراج .
297	معنى التمادي في الشيء.
298	الاستئناف البياني.
299	سبب منع العطف.
300	دلالة صيغة الحصر.
301	مناقشة:
302	سبب ترك البيضاوي الحصر.
305	النكايات: جمع نكاية.
306	قراءة (يمدهم).
308	تعدية الفعل يمد .
310	معنى اللطف.
310	معنى الرين.
313	قول المعتزلة (إنه فعل الشيطان)
313	ردّ على المعتزلة.
314	الإسناد إلى الشيطان.
317	الخطابيات لا تعارض البراهين القاطعة.
318	مصدق الشيء.
319	يمدهم بمعنى الإمهال.

319	 مذهب المعتزلة في تعطيل الأفعال بالأغراض والأصلح.
320	 تأويل المعتزلة، يمدّهم بإرشادهم للأدلة العقلية والنقلية.
321	 الفرق بين الطغيان والعدوان والبغي.
325	 العمه .
326	 5. الخاتمة:
328	 الفهارس DİZİNLER,6
328	 1.6 Kur'an Ayetleri Dizini فهرس الآيات القرآنية
334	 2.6 Hadis ve Eser Dizini فهرس الحديث والآثار
336	 3.6 Şiir Dizini فهرس الأبيات الشعرية
338	 4.6 Arap Atasözleri Dizini / فهرس أمثال العرب
339	 KAYNAKÇA المصادر
127	 7. EKLER الملاحق
125	 1.7 El-Beyzavî Tefsiri Üzerine El-Yazma Resimler مخطوطات على تفسير البيضاوي
134	 2.7 El-Keşşâf Tefsiri Üzerine El-Yazma Eserler مخطوطات على تفسير الكشاف/
138	 3.7 Terimler Çevirisi / ترجمة المصطلحات

EKLER DİZİNİ

7. EKLER / الملاحق	125
7.1. El-Beyzavî Tefsiri Üzerine El-Yazma Eserlerin Mخطوطات على تفسير البيضاوي	
Resimleri	125
7.1.1. صورة ميكروفيلم لمخطوطة حاشية أميربادشاه على البيضاوي	125
7.1.2. صورة ميكروفيلم لمخطوطة حاشية الكازروني على البيضاوي	128
7.1.3. صورة ميكروفيلم لواجهة مخطوطة حاشية الملا خسرو على تفسير البيضاوي	129
7.1.4. صورة واجهة مخطوطة حاشية الخفاجي على تفسير البيضاوي	130
7.2. El-Keşşâf Tefsiri Üzerine El-Yazma Eserler / مخطوطات على تفسير الكشاف	352
7.2.1. /صورة ميكروفيلم لواجهة مخطوطة كشف الكشاف للقزويني	351
7.2.2. /صورة ميكروفيلم لمخطوطة حاشية القطب التحتاني على الكشاف في المكتبة المذكورة	352
7.2.3. صورة غلاف مخطوطة حاشية التفتازاني على الكشاف	353
7.2.4. صورة ميكروفيلم لواجهة مخطوطة حاشية المحاكمات في أجوبة الاعتراضات للأقسرائي	355
7.3. Terimler Çevirisi / ترجمة المصطلحات	136

EKLER.7

7.1.Beyzâvî Tefsiri Üzerine El Yazmaları:	345
7.1.1. Amîrbedshâh'ın Beyzâvî Tefsiri Üzerine Şerhi:	345
7.1.2. Kazvînî'nin Beyzâvî Tefsiri Üzerine Şerhi:	346
7.1.3. Molla Khosrow'un Beyzâvî Tefsiri Üzerine Şerhi:	348
7.1.4. Khafajî'nin Beyzâvî Tefsiri Üzerine Şerhi:	350
7.2. el-Keşşâf Tefsiri Üzerine El Yazmaları:	351
7.2.1. Kazvînî'nin el-Keşşâf Tefsiri Üzerine El Yazması:	351
7.2.2. Kutb-i Tâhtâzânî'nin el-Keşşâf Üzerine Şerhi:	352
7.2.3. Teftazânî'nin el-Keşşâf Üzerine Şerhi:	353
7.2.4. Akserâî'nin İtirazlara Cevaplar Üzerine el-Muhâkemât Şerhi:	355
7.3.Terimler Çevirisi...	356

KISALTMALAR الرموز والاختصارات

B.: bin veya ibin	(أ): لنسخة المخطوط الأولى.
Tah : tahkik	(ب): لنسخة المخطوط الثانية.
No: Numara	(ج): لنسخة المخطوط الثالثة.
Ö: Ölümü/vefatı	[] الخاصرتين: للفروقات بين النسخ.
Vd : ve diğerleri	[.../آ] وجه المخطوط.
B.: bin veya ibin	[.../ب] ظهر المخطوط.
H. Hicri Tarih	هـ: للتاريخ الهجري.
M. Miladi Tarih	م: للتاريخ الميلادي.
V. Vefat	ت: الوفاة.
ts. tarihsiz	د.ت: دون تاريخ نشر.
bs. baskı	ط: رقم الطبعة

ARAŞTIRMA PLANI

Bu araştırma, giriş kısmı verildikten sonra, aşağıdaki şekilde üç bölümden oluşmaktadır:

İnceleme Bölümü:

2. İmam Beyzâvî ve "Envârü't-Tenzîl" Tefsiri:

2.1. İmam Beyzâvî'nin Tanıtımı:

- 2.1.1. İsmi ve Nesebi.
- 2.1.2. Doğumu ve Yetiştirilmesi.
- 2.1.3. Hocaları.
- 2.1.4. Öğrencileri.
- 2.1.5. Eserleri.
- 2.1.6. Vefatı.

2.2. İmam Beyzâvî'nin İlmi Şahsiyeti ve Tefsirinin Değeri:

- 2.2.1. İmam Beyzâvî'nin Alimler Nezdindeki Yeri.
- 2.2.2. Beyzâvî Tefsirinin İlmi Değeri.

3. Şihâbeddin el-Hafâcî ve Beyzâvî Tefsiri Üzerine Haşiyesi:

3.1. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Dönemi ve Tanıtımı:

- 3.1.1. Şihâb Dönemindeki Siyasi Durum.
- 3.1.2. Şihâb Dönemindeki İlmi Durum.

3.2. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Tanıtımı:

- 3.2.1. İsmi ve Nesebi.
- 3.2.2. Doğumu ve Yetiştirilmesi.
- 3.2.3. İlmi Seyahatleri.
- 3.2.4. Hocaları.
- 3.2.5. Öğrencileri.
- 3.2.6. Eserleri.
- 3.2.7. Vefatı.

3.3. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Haşiyesinin Tanıtımı:

- 3.3.1. Haşiyenin Girişinin Tanıtımı.
- 3.3.2. Haşiyenin İsmiinin Teyidi ve Müellife Nisbetinin Doğruluğu.
- 3.3.3. Haşiyenin İsmiinin Anlamı ("Înâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî").
- 3.3.4. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Haşiyesine Yazılan Diğer Haşiyeler ("Înâyetü'l-Kâdî").
- 3.3.5. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Haşiyesinin Baskıları ("Înâyetü'l-Kâdî").
- 3.3.6. Haşiyedeki Biçimsel Yöntem.

3.4. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Beyzâvî'nin Sözlerini Şerh Etme Metodu:

- 3.4.1. Kur'an'ı Kur'an ile Tefsir Etme.
- 3.4.2. Kur'an'ı Sünnet-i Nebeviyye ile Tefsir Etme.
- 3.4.3. Kur'an'ı Sahabe ve Tâbiîn Sözleriyle Tefsir Etme.
- 3.4.4. Kıraatlere İlgisi.
- 3.4.5. Dile (Kelimelerin Anlamları - Türevleri) Verdiği Önem.
- 3.4.6. Arap Şiiriyle İstidlalleri.
- 3.4.7. Arap Atasözlerine İlgisi.
- 3.4.8. Nahiv Sanatına Özeni.
- 3.4.9. Belâgat İlmi (Meânî, Beyân, Bedî) ile İlgisi.
- 3.4.10. İtikadî Mezhebi ve Diğer Fırkalara Karşı Tavrı.
- 3.4.11. Fıkıhla İlgisi.

3.5. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Haşiyede Kullandığı Kaynaklar ve Bunlardan Yararlanma Yöntemi:

- 3.5.1. Haşiyede Kullanılan Kaynaklar.
- 3.5.2. Kaynaklardan Yararlanma Yöntemi.
- 3.5.3. Şihâb'ın Haşiyesinde Geçen Alimlerin Lakapları.

3.6. Şihâb'ın Alimler Nezdindeki Yeri ve Haşiyesinin Değeri:

- 3.6.1. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Alimler Nezdindeki Yeri.
- 3.6.2. Şihâb'ın Haşiyesinin İlmi Değeri.
- 3.6.3. Şihâb'ın Haşiyesi Üzerine Yapılan Eleştiriler.
- 3.6.4. Şüphe ve Cevabı.

4. Tahkik Bölümü:

4.1. Giriş Araştırması:

4.1.1. Tahkik yöntemi açıklaması.

4.1.2. Tahkikte kullanılan el yazması nüshaların tanımı.

4.2. Tahkik Edilmiş Metin:

4.2.1. Bakara Suresi'nin on üçüncü ayetinin tefsiri.

4.2.2. Bakara Suresi'nin on dördüncü ayetinin tefsiri.

4.2.3. Bakara Suresi'nin on beşinci ayetinin tefsiri.



1.GİRİŞ

Kur'an tefsiri, İslamî ilimlerin en önemli ve temel dallarından biri olarak kabul edilmektedir. Bu ilim, Kur'an-ı Kerim'in anlamlarını ortaya koymayı ve Allah Teâlâ'nın ayetlerdeki muradını açıklamayı hedefler. Tefsir ilmi arasında derin bir etki bırakmış olan tefsirlerden biri de İmam el-Beyzavî'nin tefsiridir. Beyzavî, dilsel ve edebi derinliği ile fihhi hassasiyeti birleştirerek, bu eseri, Kur'an çalışmaları açısından temel bir referans kaynağı hâline getirmiştir. Beyzavî tefsirine olan ilgi yalnızca metnin basit bir şekilde açıklanmasıyla sınırlı kalmamış, buna birçok şerh ve haşiye eklenmiş, böylece eserin anlamları daha da netleştirilmiştir. Bu haşiyelerden en dikkate değer olanlarından biri, Şihâbuddîn el-Hafacî'nin "İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râzî" adlı haşiyesidir. Bu haşiye, Beyzavî'nin kelimelerinin anlamını derinlemesine açıklamış, aynı zamanda tefsirdeki birçok belirsizliği gidermeye yönelik önemli katkılarda bulunmuştur.

"İnâyetü'l-Kâdî" haşiyesi, özellikle Beyzavî'nin tefsirinde öne çıkan belagatî ve fihhi meseleleri ele alarak, Beyzavî'nin Kur'an'ın anlamını aktarma noktasındaki geniş bilgisini ve titizliğini yansıtmaktadır.

1.1. Konu önemi:

Bu araştırmanın önemi iki açıdan gelmektedir: Birincisi, Beyzavi Tefsiri üzerine yazılmış en önemli haşiyelerden birini incelemesinden kaynaklanmaktadır ve Beyzavi Tefsiri, en önemli tefsirlerden biri olarak kabul edilmektedir. İkincisi ise, bu haşiyenin özel bir öneme sahip olmasıdır. Bu nedenle, bu haşiyenin bilimsel eleştiri ve tartışma kurallarına dayalı olarak dikkatlice incelenmesi uygun görülmüştür.

1.2. Araştırmanın Amaç ve Hedefleri:

Bu araştırma, metinlerin tahkiki alanında izlenen metodolojiye uygun olarak bu metni ortaya çıkarmak ve açıklanması gereken yerleri açıklayarak tahkik edilmemiş nüshalardaki bilimsel boşluğu doldurmayı hedeflemektedir. Ayrıca, tefsir ilminde yazılmış bir haşiyeyi incelemeyi ve yazarının metodunu anlamayı amaçlamaktadır.

1.3. Konunun Sınırları:

Bu araştırma, bir el yazmasının bir bölümünün tahkikini içermektedir: Bakara Suresi'nin 13. ayetinin tefsiri ile başlayıp, aynı surenin 15. ayetinin tefsiri ile sona ermektedir.

1.4. Araştırma Konusunu Seçme Nedenleri:

Bu konuyu seçme sebepleri şu şekilde özetlenebilir:

- 1) Bu haşiye, Beyzavi Tefsiri üzerine yazılmış en önemli haşiyelerden biri olarak kabul edildiğinden, eleştirel bir inceleme yapılmasının uygun olacağı düşünülmüştür.
- 2) Bu haşiyenin önemine ve değerine rağmen, bilimsel bir tahkik sürecinden geçmemiştir. Şihab Haşiyesi'nin nüshaları, Dar Sader veya diğer yayınevleri tarafından yayımlanmış olsa da, hâlâ Şihab'ın sözlerini diğerlerinden ayırmaya, eksik kısımları düzeltmeye ve diğer tahkik amaçlarını gerçekleştirmeye ihtiyaç vardır. Bu nedenle, yüksek lisans sırasında arkadaşlarımla başlattığı çalışmayı tamamlamayı arzu ettim.
- 3) Bu haşiye ve yazarı hakkında âlimlerden okuduğum övgü dolu ifadeler ve değerli hocalarımdan duyduklarım da bu konuyu seçmemde etkili olmuştur. Kendisi, hicri 10. ve 11. yüzyılın önde gelen âlimlerinden biridir. O dönemde bilimin lideri olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle, bu büyük âlimin tefsir alanındaki derin tartışmalarını ve yorumlarını takip etmek, genel olarak ilim talebeleri ve özellikle tefsir ve Kur'an ilimleri alanında uzmanlaşanlar için son derece faydalıdır.
- 4) Allah'ın Kitabı'na hizmet etmenin şerefi; bir müfessirin metodunu incelemek, araştırmacıya tefsirin genel gelişimini sunar. Bu da Müslümanların Rablerinin Kitabı'nı ne ölçüde anladığını ve bu anlayışın onların medeniyet hayatıyla nasıl derin bir şekilde kaynaştığını bilmeye yardımcı olur.

1.5. Araştırma Yöntemi:

Çalışmanın inceleme bölümünde betimleyici analitik yöntemi, görüşlerin analizinde ve tartışılmasında ise bu yöntemi kullandım. Bazen de tümevarımsal yöntemle başvurdum.

1.6. Şihâbeddin el-Hafâcî 'nin Haşiyesi Üzerine Yapılan Önceki Çalışmalar:

Şihab Hafâcî'nin haşiyesi üzerine yapılan çalışmalar çeşitlilik göstermektedir; bunlardan bazıları şunlardır:

- 1) **Haşîye alâ al-Înâye:** Serüeddîn Muhammed b. İbrahim ed-Durûrî el-Mısırî, İbnü's-Sâîğ olarak bilinir, 1066 yılında vefat etmiştir. Bu haşiyenin yazma bir nüshası Fevzullah Efendi Kütüphanesi'nde bir koleksiyon içinde bulunmaktadır.
- 2) **Tuhfetü'l-İhvân ve Hediyyetü's-Sıbyân:** Bu, (Înâye el-Kadî ve Kifâyetü'r-Râdî) üzerine yazılmış bir haşiyedir. Mustafa b. Ali tarafından yazılmış olup, 1107 yılında hayatta olduğu bilinmektedir. Bu eserin, yazarın kendi el yazısıyla Bağdat Vakıflar Kütüphanesi'nde (276v.) numaralı olarak Yasin Suresi'nden Kur'an'ın sonuna kadar olan bir nüshası bulunmaktadır. Ayrıca, yine yazarın el yazısıyla (500v.) numaralı olarak Araf Suresi'nin başına kadar olan başka bir nüshası da mevcuttur.
- 3) **Kadî Şihab Hafâcî'nin Tefsirdeki Metodu,** İmam Beyzavi Tefsiri Üzerine Yazdığı Haşiyesi Üzerinden, Fida Hasan Muhammed Meczûb'un Doktora Tezi, Prof. Dr. Muhammed es-Seyyid Radî Cibrîl ve Prof. Dr. Cuma Ali Abdulkadir'in danışmanlığında, El-Ezher Üniversitesi'nde Tefsir ve Kur'an İlimleri alanında yazılmıştır. Bu tez, birinci derece onurla ödüllendirilmiştir. Tez, bir giriş, dört bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölüm: İmam Beyzavi Tefsirinin yeri ve bu tefsirin girişine yazılan Şihab'ın haşiyesinin incelenmesi. İkinci bölüm: Şihab'ın Beyzavi üzerindeki haşiyesi üzerinden tefsirdeki yöntemi. Üçüncü bölüm: Şihab ve yabancı etkiler. Dördüncü bölüm: Şihab, Beyzavi ve Alusi arasında.
- 4) **Şihab Hafâcî'nin Beyân İlmi: "Înâyetu'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî" Kitabında,** Dr. Muhammed Ferîd en-Niklâvî, Emâneh Matbaası, Kahire, 1981. Çalışma iki bölümden oluşmaktadır: Birinci bölüm teşbih konusundadır ve 1981 yılında basılmıştır; ikinci bölüm ise mecaz-ı mürsel konusundadır ve 1984 yılında basılmıştır.
- 5) **Kur'an-ı Kerim'deki İstiare Belâgatı: "Înâyetu'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî" Kitabından Çalışma ve Çıkarımlar,** Dr. Muhammed Ferîd en-Niklâvî, bu çalışma Kahire'deki Arap Dili Fakültesi Dergisi'nde yayımlanan bir bilimsel makaledir, 2000 yılı, 18. sayı.
- 6) **Şihab'ın Beyân İlmi (Aynı Ayette İstiare Çeşitlenmesi),** Dr. Muhammed Ferîd en-Niklâvî, bu çalışma Kahire'deki Arap Dili Fakültesi Dergisi'nde yayımlanan bir bilimsel makaledir, 2002 yılı, 20. sayı.

- 7) **Şihab'ın Beyân İlmi Belâgatı (İstiare-i Tehakkümî ve Diğer Beyân Türleri)**, Dr. Muhammed Ferîd en-Niklâvî, bu çalışma Kahire'deki Arap Dili Fakültesi Dergisi'nde yayımlanan bir bilimsel makaledir, 2004 yılı, 12. sayı.
- 8) **Şihab'ın Haşiyesinde İltifat**, Hâşim Muhammed Hâşim, Emâneh Matbaası, Kahire, 1986.
- 9) **Şihab Hafâcî ve Tefsirdeki Metodu**: Züheyr Hâşim er-Reyâlât, Dr. Mustafa el-Müşnî danışmanlığında, Ürdün Üniversitesi, Arap Dili Fakültesi'nde 2004 yılında yazılmış yüksek lisans tezi. Tez, bir giriş ve altı bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm: Şihab Hafâcî (Dönemi, Hayatı ve Eserleri), İkinci bölüm: Şihab'ın haşiyesine giriş, Üçüncü bölüm: Beyzavî'nin sözlerini şerh etmedeki yöntemi, Dördüncü bölüm: Rivayet ve re'y tefsirine ilgisi ve bunları birleştirmedeki yaklaşımı, Beşinci bölüm: Arap dili ilimlerine olan ilgisi, Altıncı bölüm: Haşiyenin değerlendirilmesi.
- 10) **Şihab Hafâcî'nin Haşiyesinde Kasrın Belâgat Özellikleri**, Hâmid Ahmed Mustafa, El-Ezher Üniversitesi'nde 2004 yılında yazılmış doktora tezi, Dr. Ferîd Muhammed en-Niklâvî danışmanlığında.
- 11) **Şihabüddin Hafâcî ve Dil Alanındaki Çalışmaları**, Abdurrezak b. Fırrac bin Dehlî es-Sâidî, Suudi Arabistan, 1412 H. yılında yazılmış yüksek lisans tezi.
- 12) **Şihab Hafâcî'nin Nahivci Olarak Rolü**, Hâtem el-Kudât, Mûte Üniversitesi, Kerak, 1997 yılında yazılmış yüksek lisans tezi.
- 13) **İnternet** üzerinde bulduğum fakat nerede bulunduğunu tespit edemediğim tez isimleri şunlardır:
- Şihab Hafâcî ve Dil Alanındaki Çalışmaları, Adil Şehade Afâra, Doktora tezi.
 - Kadı Beyzavi Tefsirinde Nahiv ve Sarf Meseleleri ve Şihab Hafâcî'nin Üzerine Yazdığı Haşiyesi "İnâyetu'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî" Tahkik ve İnceleme, Mebrûk Atıyye Ahmed Ebûzeyd.
 - Şihab Hafâcî ve Nahiv Üzerindeki Etkisi, Salah Abdülaziz Ali es-Seyyid, Doktora tezi.
 - Şihab Hafâcî ve Belâgat ile Eleştirideki Çalışmaları, Zeynelabidin Sâlim Iraki en-Neccâr.
 - Şihab Hafâcî'nin " İnâyetu'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî" Haşiyesindeki İfade Yöntemleri, Kutb Abdüsselâm Taha el-Ceyyâr.

1.7. Karşılaşılan Zorluklar:

Bilimsel araştırmalarda, araştırmacının karşısına bazı zorlukların çıkması doğaldır; bu zorluklar, araştırmanın ve tahkikin zevkini ve değerini ortaya çıkarır. Aksi takdirde, araştırmanın ne tadı ne de değeri olurdu. İşte bu zorluklardan bazıları:

- 1) Şihab'ın haşiyesinde alıntılacağı birçok kaynağın henüz basılmamış el yazmaları olması. Bu durum, özellikle el yazmalarını elde etmek için büyük çaba harcandığında ve sonuçta elde edilemediğinde daha da zorlaşır. Örneğin, Şihab'ın çokça alıntı yaptığı Menlâ Hüsrev'in Beyzâvî üzerine yazdığı haşiyede olduğu gibi.
- 2) Şihab'ın, kaynaklarını genel ifadelerle (Miftah şerhleri, bazı haşiyeler, Keşşaf şerhleri) atıfta bulunması nedeniyle, söyleyenin kim olduğunu bulmanın zorluğu. Bu durum, elimdeki mevcut kaynaklar arasında araştırma ve inceleme yapmamı gerektirir, ki bu da çok zaman alabilir; hatta bazen günler sürebilir.
- 3) Şihab'ın bazen sadece isimlerini vererek kaynaklarını belirtmesi ve bu ismin birden fazla kaynağı bulunması durumu. Bu durumda, yazarın tüm kaynaklarını inceleyip doğrulamak zorunda kalırım, bu da uzun zaman alır. Örneğin, "Şerif" adını bir belagat meselesinde zikrettiğinde, Miftah şerhine veya Mutavvel haşiyesine başvururum ama bulamayabilirim; sonra Keşşaf haşiyesinde bulurum, ya da tam tersi.
- 4) Kaynakların orijinal isimleriyle değil, farklı isimlerle anılması. Örneğin, "Muktezab" derken aslında "Edebü'l-Kitâb Şerhi" olan "İktizab"ı, ya da "İbnü's-Seyyid'in Müsellesâtı" derken "Müsellesât"ı kastediyor.
- 5) Şihab'ın bazı yerlerdeki ifadelerinin karmaşıklığı, hatta bazen bulmacaya dönüşmesi. Okuyucunun okuduğunu düşünmesi ve anlaması için "Düşün" veya "Gizli olmayan bir eleştiri var" gibi ifadelerle bırakması.

Bunlar, bu haşiyeyi inceleyen araştırmacının karşılaşılabileceği başlıca zorluklardır.

1.8. Araştırmanın Kavramları ve Terimleri

Metin, Şerh ve Haşiye Arasındaki Farklar:

Tarihsel incelemelere bakıldığında, bilimlerde yazı yazma şekillerinin çeşitli biçimlerde olduğu görülmektedir. Bu biçimlerden bazıları metin, şerh ve haşiyedir.

Birincisi: Metnin Tanımı:

Arapça'da: Metin (مَتْن) kelimesi, İbn Fâris'in ifadesiyle "mim, te ve nun" harflerinden oluşan bir köktür ve bu kök, bir şeydeki sertlik, uzunluk ve genişleme anlamına gelir.¹ Metin, sırt anlamında da kullanılır ve bu yaygın bir anlamdır. Her şeyin görünen kısmına metin denir. Sırtın her iki yanındaki omurga boyunca uzanan kısımlar metin olarak adlandırılır ve çoğulu "mitân" veya "mutûn"dur.

Dil açısından metin kelimesinin birkaç anlamı vardır:

- 1) Yükselip sertleşen ve düzleşen yer;
- 2) Güçlü ve sağlam adam;
- 3) Kamçı ile vurmak;
- 4) Yeryüzünde gitmek;
- 5) Uzatmak;
- 6) Yemin etmek;
- 7) Evlilik;
- 8) Söz vb. birçok anlamı vardır.²

Telif Terminolojisinde Metin:

Metin, telif terminolojisinde, meselelerin asıllarının yazıldığı ana kitap olarak tanımlanır ve şerhin karşısı olarak kabul edilir. Bu terim, Arapça'da özgün bir kavram olmayıp, kültürel birikimden gelen bir anlayışla kullanılır. Metin, sırtın dış yüzeyine benzetilmiştir; çünkü sırt gibi metin de sağlamlık ve güvenilirlik ifade eder.³

Fıkıh girişinde, metin kelimesi, bilimsel özetler anlamında kullanılmıştır, çünkü bu özetler temel meseleleri içerir ve sırt gibi bir destek sağlar.⁴ Ayrıca, metin şerh ve haşiyeye zıt olarak tanımlanmıştır.⁵

¹ Kazvinî, Ahmed b. Fâris, *Mu'cemü'l-Makâyisi'l-Luğa*, tah: Abdüsselam Muhammed Hârûn (Mısır: Dârü'l-Fikr, 1399 H/1979 M), 5/294, "metin" maddesi.

² Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, tah: Ahmed Abdü'l-Gafûr Attâr (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâ'în, 1407 H/1987 M), 6/2200; Ebû Mansûr Muhammed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, tah: Muhammed Avad Mur'ab (Beyrut: Dâr İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, 2001), 14/217; Ebû'l-Kâsım Mahmûd ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, tah: Muhammed Bâsel Uyûn es-Sûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419 H/1998 M), 2/193, "metin" maddesi.

³ Şihâbüddin Ahmed el-Hafâcî, *Şifâ'ü'l-Ğalîl fî Kelâmi'l-'Arab mine'd-Dehîl*, tah: Şeyh Nasr el-Hûrînî - Mustafa Vehbî (Kahire: el-Matba'a el-Vehbiyye, 1282 H), 113.

⁴ Ahmed ez-Zerkâ, *el-Medhalü'l-Fikhi el-'Âmm* (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1418 H/1998 M), 1/212.

⁵ Muhammed Ferîd Vecdî, *Dâ'iretü Ma'âri'ü'l-Karni'l-'İşrîn* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 8/434-435.

Genellikle metin, bilim dallarının temel ilkelerini içeren ve genellikle küçük risalelerde toplanan eserlere verilen addır. Bu metinler, gereksiz ayrıntılar veya örneklerden kaçınır ve yalnızca gerekli olan kısımlar bulunur. Bu nedenle, metinler genellikle en az kelimeyle en özlü ifadeyi sunar ve öğrenciler arasında daha kabul görür.¹

İkincisi: Şerhin Tanımı:

Arapça'da: Şerh, açıklama, izah etme ve beyan anlamına gelir.²

Telif terminolojisinde şerh: Metnin karşıtıdır ve metindeki ifadeleri açıklamayı, genel ifadeleri ayrıntılı hale getirmeyi, belirsizlikleri gidermeyi ve konuları genişletmeyi amaçlar³

Üçüncüsü: Haşiyenin Tanımı:

Arapça'da: Haşiy, tekil bir kelime olup çoğulu "havâşî"dir. "Haşâ" kökünden türemiştir ve anlamı küçük develerdir. Sonrasında, hizmetçiler gibi toplumun alt tabakalarına mecazen atıfta bulunulmuştur. Ayrıca, konuşma veya insanların fazlalıklarına, yani dikkate alınmayan unsurlara işaret eder.⁴

Haşiy, bir şeyin kenarı veya tarafı anlamında da kullanılır. Örneğin, bir elbisenin kenarlarına "haşiy" denir. Kitap haşiyesi de bu sebeple böyle adlandırılmıştır; çünkü genellikle sayfaların kenarlarına yazılırdı.⁵

Dilsel anlamı genellikle küçük veya önemsiz olan ya da başkasına bağımlı olan bir şeyle ilişkilidir.

Telif terminolojisinde haşiy: Şerhin şerhi olarak kabul edilir. İlk başta kitabın kenarlarına yazılırdı, daha sonra ise ondan çıkarılan notlar bağımsız olarak yazıya geçirilirdi.¹

¹el-Es'ad, Abdülkerîm Muhammed, "Difâ' 'an Zâhira el-Metûn ve Mâ Buniye 'Aleyhâ", *Mecelletü'd-Dâra*, sene 7, sayı 2 (Medîne: Dâretü'l-Melik Abdülaziz, 1402/1982), 129.

² Ezherî, Tehzîbü'l-Luğa, 4/107; İbn Fâris, Makâyîsu'l-Luğa, 3/269; Cevherî, es-Sihâh Tâcü'l-Luğa, 1/378, madde: Şerh.

³ Sabbâğ, Muhammed Lutfi, Minehâc ve Etrâr Te'lîfiyye fî Turâsînâ (Beyrut: Matba'atu'l-Mektebi'l-İslâmî, Birinci Baskı, 1405h/1985m), 36.

⁴ Cevherî, es-Sihâh Tâcü'l-Luğa, 6/2313; Şihâbüddîn el-Hafâcî, Şifâü'l-Galîl, 79, madde: Haşâ.

⁵ Ezherî, Tehzîbü'l-Luğa, 5/90; İbn Fâris, Makâyîsu'l-Luğa, 2/64.

Haşîye genellikle şerhteki zorlukları çözmek, anlaşılması güç konuları kolaylaştırmak, eksiklikleri tamamlamak ve daha fazla örnek ve delil eklemek amacıyla detaylı açıklamalar içerir.²

Haşiyelerin Ortaya Çıkış Tarihi:

Haşîye yazma geleneği Memlûkler döneminin sonlarına kadar uzanmakta olup, Osmanlılar döneminde yaygınlaşmış ve bilimlerin öğretilmesinde yaygın bir yöntem haline gelmiştir. Metinlerin ve şerhlerin yaygınlaşması, haşiyelerin yazılmasını zorunlu kılmıştır. Metinlerin ardından şerhlerin, sonra da haşiyelerin ortaya çıkmasıyla bu üç aşamalı süreç gelişmiştir.³

Bu nedenle, Memlûkler dönemi alimleri, metinler ve şerhler üzerine haşiyeler yazarak, önceki ve sonraki çalışmalar arasında bir köprü kuran ilk kişiler olmuşlardır. Osmanlı döneminin alimleri de bu geleneği sürdürmüşlerdir.⁴

Haşiyelerin yazılması, Memlûkler döneminin öne çıkan bir özelliği olmuş ve bu dönemde bilimsel hayatı şekillendirmiştir. Bu gelenek, onuncu yüzyılda daha da derinleşmiş ve yaygın bir yazım yöntemi olarak ortaya çıkmıştır.⁵

¹ Hacı Halîfe, Keşfü’z-Zunûn, 1/623.

² Es’ad, Abdülkerîm Muhammed, Defâ‘ an Zâhirati’l-Metûn ve Mâ Buniye Aleyhâ, 130.

³ Aynı müellif, Minehâc ve Etrâr Te’lîfiyye fî Turâsinâ, 60.

⁴ Muhammed Tantâvî, Neş’etü’n-Nahv ve Târîhu Eşherü’n-Nuhât, tah: Abdurrahman Muhammed İsmâîl (Kahire: Mektebetu İhyâi’t-Türâsi’l-İslâmî, 1426h/2005m), 215–216 ve 233–234.

⁵ Es’ad, Abdülkerîm Muhammed, Defâ‘ an Zâhirati’l-Metûn ve Mâ Buniye Aleyhâ, 130.

İNCELEME BÖLÜMÜ

2. İMAM BEYZÂVÎ VE "ENVÂRÜ'T-TENZÎL" TEFSİRİ

Bu bölüm, İmam el-Beyzâvî ve ünlü tefsiri "Envarü't-Tenzîl" üzerine ayrıntılı bir çalışma sunmayı amaçlamaktadır. Kişiliği ve tefsiriyle ilgili farklı yönleri açıklamanın yanı sıra, hayatını ve tefsir metodolojisini de ele almaktadır.

2.1. İmam Beyzâvî'nin Tanıtımı:

İmam Beyzavi, tefsir alanının büyük âlimlerinden biri olup, bu alanda öncü bir ilmî yaklaşım geliştirmiştir. Bu nedenle, kişiliği ve ilmî katkıları aşağıdaki maddelerle sunulacaktır:

2.1.1. İsmi ve Nesebi.¹

Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Ali el-Beyzâvî, Şîrâzî, Tebrizî, Şafî mezhebine mensuptur. Künyesi: Ebü'l-Hayr veya Ebü's-Saîd. Lakabı: Nâsıruddîn ve el-Kâdî. Beyzâvî, Fars diyarında Şîraz yakınlarındaki Beyza şehrinde doğmuştur ve bu şehirden nispet alır. Şehir, uzaktan beyazlığı görülen bir kalesi olduğu için Beyza olarak adlandırılmıştır. Eldeki tercüme kaynakları doğum tarihi hakkında sessiz kalmıştır, ancak doğumu hicri yedinci yüzyılın başlarına yakın bir dönemde olduğu tahmin edilmektedir.² Şîrâzî nispeti, Fars diyarındaki Şîraz şehrine dayanır; burada büyümüş ve Kadî'l-Kudat (başkadı) görevini

¹ Tâcuddîn Abdülvehhâb es-Sübkî, Tabakâtü's-Şâfiyye el-Kübrâ, tah: Dr. Mahmûd et-Tanâhî - Dr. Abdülfettâh el-Hulû (Kahire: Hicr li't-Tıbaâ ve'n-Neşr, 1413h), 8/157; Ebû Bekr eş-Şehbî İbn Kâdî Şehbe, Tabakâtü's-Şâfiyye, tah: Dr. Hafız Abdülalim Han (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, Birinci Baskı, 1407h), 2/172; Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Kesîr ed-Dımaşkî, el-Bidâye ve'n-Nihâye (Şam: Dârü'l-Fikr, 1407h/1986m), 13/309; Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, Buğyetü'l-Vuât fî Tabakâti'l-Lugaviyyîn ve'n-Nahviyyîn, tah: Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Lübnan: Sayda, el-Mektebetü'l-Asriyye, Tarihsiz), 2/50; Ebü'l-Felâh Abdu'l-Hayy b. el-İmâd el-Hanbelî, Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Tarihsiz), 7/686; Hacı Halife, Keşfü'z-Zunûn, 1/186; Şemseddîn Muhammed ed-Devâvûdî, Tabakâtü'l-Müfessirîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Tarihsiz), 1/248; Ahmed b. Muhammed el-Adnevî, Tabakâtü'l-Müfessirîn, tah: Süleyman b. Sâlih el-Huzey (Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1417h/1997m), 254.

² Sem'ânî, Abdülkerîm el-Mervezî, el-Ensâb, tah: Abdurrahman Yahyâ el-Yemânî ve diğerleri (Hindistan: Haydarâbâd, Mecelletü Daireti'l-Maârif el-Osmaniyye, 1382h/1962m), 2/397; Ebü'l-Hasen İzzeddîn İbnü'l-Esîr, el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb (Beyrut: Dâr Sâdır, Tarihsiz), 1/198.

üstlenmiştir.¹ Tebrîzî nispeti ise Azerbaycan'ın en ünlü şehirlerinden biri olan Tebriz'e dayanır; burada vefat etmiştir.²

2.1.2. Doğumu ve Yetiştirilmesi.

Beyzâvî, Şiraz'da ilim, din ve mevki sahibi bir ailede büyümüştür. Babası İmamuddin Ömer el-Beyzâvî (h. 675)'dir.³ Babasından ilim öğrenmiş ve erken yaşta ondan fıkıh dersleri almıştır. Şafii fikhında, babasından gelen kesintisiz bir senedi vardır. Bu senedi, "el-Ghaye el-Kusva" adlı eserinin girişinde şu şekilde belirtmiştir: "Fıkıhı, babamdan, yüksek makamların efendisi, liderlerin öncüsü, İmamuddin Ebü'l-Kasım Ömer'den aldım, o da babası Kadı'l-Kudat Said Fakhraddin Muhammed'den..." Beyzâvî, ilmi yalnızca babasından almamış, aynı zamanda döneminin birçok âliminden de faydalanmıştır. Babasıyla birlikte Fars diyarının başkenti Şiraz'a gitmiştir. Şiraz, İslam dünyasının dört bir yanından gelen âlimler ve edebiyatçılar için bir sığınak olmuştur. Beyzâvî, burada kadılık görevine getirilmiş ve usulü'd-din, usulü'l-fikh, tefsir, Arap dili, edebiyat, tarih, kelim ve mantık gibi çeşitli bilim dallarında uzmanlaşmıştır.⁴

2.1.3. Hocaları.

Beyzâvî, öğrenimine babasıyla başlamış, ardından Şiraz'daki âlimlerden ders almış ve onların bilgi kaynaklarından faydalanmıştır. İlk hocası babasıdır.

- 1) **Beyzâvî'nin Babası:** İmamü'l-Millet ve'd-Din, Ebü'l-Kasım Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî. Beyzâvî, babasından Şafii fikhında icazet almıştır.⁵
- 2) **Şerafeddin Ömer b. Behram ez-Zeki el-Buşkani:** 680 H. yılında vefat etmiştir. Döneminin büyük âlimlerinden biri olup, ilim talebeleri için bir sığınak olmuştur. Hem akli hem de nakli ilimlerde derinlemesine bilgi sahibiydi. Beyzâvî de dâhil olmak üzere birçok öğrenci yetiştirmiştir. Beyzâvî, onun en seçkin öğrencisiydi ve vefatında ona uzun bir mersiye yazmıştır.⁶

¹ Sem'ânî, el-Ensâb, 8/218.

² Sem'ânî, el-Ensâb, 3/16; Yâkût el-Hamevî, Mu'cemü'l-Buldân (Beyrut: Dâr Sâdır, 1995m), 2/13.

³ Ömer Rıza Kehhâle, Mu'cemü'l-Müellifin (Beyrut: Mektebetü'l-Müsenna, Tarihsiz), 7/314.

⁴ Beydâvî, Abdullah b. Ömer, el-Gâye el-Kusvâ fî Dirâyeti'l-Fetvâ, tah: Dr. Ali el-Karre Dâgî (Beyrut: Dârü'l-Beşâir el-İslâmiyye, 1429h/2008m), 1/220.

⁵ Beydâvî, el-Gâye el-Kusvâ fî Dirâyeti'l-Fetvâ, 1/220; Ömer Kehhâle, Mu'cemü'l-Müellifin, 7/314.

⁶ Şirâzî, Ebü'l-Kâsım Cüneyd, Şeddu'l-İzâr fî Hattı'l-Evzâr an Vizâri'l-Mezâr, tah: Muhammed Kazvînî - Abbas İkbâl (Tahrân: Matbaatu'l-Meclis, 1368h/1949m), 297.

- 3) **Muhammed b. Muhammed el-Kahtâî**: Vefat tarihi bilinmemektedir, ancak Beyzâvî üzerinde büyük etkisi olmuştur. Beyzâvî, Şiraz kadılığını kabul etmek için ondan yardım istediğinde, hocası ona bu dünyanın mevkilerini terk etmesi gerektiğini söylemiş ve ona zahid bir yaşam sürmesini tavsiye etmiştir. Bu öğüt üzerine Beyzâvî, dünyevi mevkileri bırakmış ve hocasının yanında kalmıştır. Tefsirini de hocasının teşvikiyle yazmıştır. Vefat ettiğinde, hocasının mezarının yanına defnedilmiştir.¹

2.1.4. Öğrencileri.

Beyzâvî'nin ilmi itibarı, özellikle tefsir alanındaki konumu, onu tefsir ilmiyle uğraşan birçok kişinin hocası haline getirdi. Beyzâvî, ömrünü ilim yaymaya adanmış ve Nişabur, Horasan ve Azerbaycan'dan birçok ilim talebesi ona gelmiştir. Beyzâvî'den ders alan bazı öğrenciler şunlardır:

- 1) **Ruhuddin b. Celaleddin et-Tayyar**: Hicri 700 yılından sonra vefat etmiştir. Beyzâvî'den ders almış ve onun "el-Masâbih" adlı kitabını şerh etmiştir. Ayrıca kelim alanında bir eser yazmıştır.²
- 2) **Zencani**: Muhammed b. İbrahim b. İsmail ez-Zencani eş-Şafî (721 H. yılında vefat etmiştir). Şiraz'da kadılık yapmıştır. Beyzâvî'nin öğrencilerinden ve en önde gelen talebelerindendir. Beyzâvî'nin "el-Ghaye el-Kusva" adlı eserine iki şerh yazmıştır, biri geniş diğeri kısa olmak üzere. Ayrıca "el-Minhac fi'l-Usul" ve "Tavâli'u'l-Envar" adlı eserlerini de şerh etmiştir.³
- 3) **Fakhruddin el-Cârberdî**: Ahmed b. Hasan b. Yusuf eş-Şafî, (736 H. yılında Tebriz'de vefat etmiştir). Dönemin tanınmış âlimlerinden biridir. Beyzâvî'den ders almış ve onun "Minhac" adlı fıkıh usulü kitabını şerh etmiştir.⁴
- 4) **Kemaluddin el-Marâgî**: Ömer b. İlyas b. Yunus el-Marâgî, Ebû'l-Kasım es-Sûfî. 643 H. yılında Azerbaycan'da doğmuştur. Beyzâvî'den "el-Minhac", "el-Ghaye el-Kusva" ve "Tavâli'u'l-Envar" adlı eserleri okumuştur.⁵

¹Hacı Halife, Keşfü'z-Zunûn, 1/186.

²Cüneyd Şirâzî, Şeddu'l-İzâr fi Hattı'l-Evzâr, 211.

³Cündî, Bahâüddîn Muhammed, es-Sülûk fi Tabakâti'l-Ulemâ ve'l-Mülûk, tah: Muhammed Ali el-Ekva' (San'a: Mektebetü'l-İrşâd, 1995m), 2/435; Bâbânî, Hediyyetü'l-Ârifîn, 2/144.

⁴Sübki, Tabakâtü's-Şâfiyye el-Kübrâ, 9/8; İbn Kâdî Şehbe, Tabakâtü's-Şâfiyye, 3/10; Ahmed b. Hacer el-Askalânî, ed-Dürerü'l-Kâmine fi A'yâni'l-Mî'e es-Sâmine, tah: Muhammed Abdülmeid'in nezâreti altında (Hindistan: Haydarâbâd, Mecelletü Daireti'l-Maârif el-Osmaniyye, 2. Baskı, 1392h/1972m), 1/142.

⁵İbn Hacer el-Askalânî, ed-Dürerü'l-Kâmine fi A'yâni'l-Mî'e es-Sâmine, 4/184.

- 5) **Cemaluddin el-Kesâî**: Muhammed b. Ebubekir b. Muhammed, "el-Kesâî" olarak bilinir; çünkü Kur'an-ı Kerim'i el-Kesâî kıraatiyle okurdu. Şiraz'da ünlü âlimlerdendir. Beyzâvî'den ders almış ve çeşitli eserler yazmıştır, bunlar arasında "Nur el-Hüda fi Şerh el-Masâbih ed-Dücâ" ve "en-Necm fi'l-Usul" bulunmaktadır.¹
- 6) **Zeynuddin el-Hancî veya el-Henkî**: Kadı Ali b. Ruzbihan b. Muhammed (907 H. yılında vefat etmiştir). İbn es-Sübkî, onun hakkında şöyle der: "O, Kadı Nâsiruddin Beyzâvî'nin talebesi olan Şeyh Tacuddin el-Henkî'den ders aldı".² Fıkıh, usul ve akli ilimlerde eserler yazmıştır. Bu eserler arasında, Kadı Nâsiruddin'in "el-Minhâc"ına yazdığı şerh, İbnü'l-Hâcib'in "el-Muhtasar"ına yazdığı şerh ve "en-Nihâye fi Şerh el-Gaye" yer alır.³

2.1.5. Eserleri.

Beyzâvî'nin ilmi bereketli olmuş ve eserleri, özellikle tefsir ve usul alanlarında, büyük ilgi görmüştür. Bu eserler üzerine birçok şerh ve haşiye yazılmıştır. Bu da Beyzâvî'nin ilmine olan bağlılığını ve farkını göstermektedir. Tefsirini yazması da hocası Muhammed b. el-Kahtâî'nin talebi üzerine olmuştur; zühd anlayışıyla Beyzâvî'yi etkileyen bu hocası, daha önce bahsedildiği gibi, onun hocalarındandır.

Beyzâvî'nin bıraktığı eserlerden bazıları şunlardır:

- 1) **Tefsir (Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl)**: En önemli eserlerinden biridir ve ilerleyen bölümlerde tanıtılacaktır. Ayrıca, Şihâb el-Hafâcî'nin haşiyesi de bu eser üzerine yazılmıştır.
- 2) **Minhâcü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl**: Usulü'l-fıkıh alanında bir eserdir. Tefsiri müfessirlerin ilgisini çekmiş, bu kitap da usulcüler tarafından ilgi görmüştür. Bu eser, Râzî'nin "el-Mahsûl" adlı kitabından kısaltılmıştır.⁴
- 3) **Tavâli'u'l-Envâr**: Kelam ilmi üzerine kısa bir eserdir ve bu eserin üzerine şerhler yazılmıştır.⁵

¹Cüneyd Şirâzî, Şeddu'l-İzâr fi Hattı'l-Evzâr, 117.

²Sübkî, Tabakâtü's-Şâfiyye el-Kübrâ, 10/46.

³Cüneyd Şirâzî, Şeddu'l-İzâr fi Hattı'l-Evzâr, 213.

⁴Hacı Halîfe, Keşfü'z-Zunûn, 2/1879; İbn Kâdî Şehbe, Tabakâtü's-Şâfiyye, 2/173; Süyûtî, Buğyetü'l-Vuât, 2/50.

⁵Aynı müellif, Keşfü'z-Zunûn, 2/1116; aynı müellif, Tabakâtü's-Şâfiyye, 2/173; aynı müellif, Buğyetü'l-Vuât, 2/50.

- 4) **el-Ghaye el-Kusva fi Dirâyeti'l-Fetvâ:** Bu eser, Gazzâlî'nin Şafii fıkhdaki "el-Vasît" adlı kitabından kısaltılmıştır.¹
- 5) **Tuhfetu'l-Ebrâr fi Şerhi Mesâbîhi's-Sünne:** el-Begavî'nin (516 H. yılında vefat etti) hadis üzerine yazdığı "Mesâbîhu's-Sünne" adlı eserine yazdığı bir şerhtir.²
- 6) **Tehzîbü'l-Ahlâk:** Tasavvuf üzerine bir eserdir.³
- 7) **Mirsâdu'l-Efhâm ilâ Mebâdi'l-Ahkâm:** İbnu'l-Hâcib'in usulü üzerine yazdığı kısa bir şerhtir.⁴
- 8) **Şerhu'l-Muntehab fi'l-Usûl:** İmam Fahrüddin er-Râzî'nin (606 H. yılında vefat etti) usulü üzerine yazdığı "el-Muntehab" adlı eserin şerhidir.⁵
- 9) **Şerhu'l-Metâli' fi'l-Mantık:** Mantık ilmi üzerine yazılmış bir şerhtir.⁶
- 10) **el-İzâh fi Usûli'd-Dîn:** Usulü'd-din üzerine bir eserdir.⁷
- 11) **Şerhu'l-Kâfiye:** İbnu'l-Hâcib'in eserine yazılmış bir şerhtir.⁸
- 12) **Talebü'l-Lübâb fi İlmi'l-İ'râb:** Nahiv ilmi üzerine bir eserdir.⁹
- 13) **Nizâmü't-Tevârîh:** Fars devletlerinin tarihine dair bir eserdir. Bu eserde peygamberler, halifeler, Emeviler, Abbasiler, ardından Saffariler, Samaniler, Gazneliler, Deylemliler, Selçuklular, Selgürlüler, Harezmşahlar ve Moğolların tarihleri ele alınmıştır.¹⁰

2.1.6. Vefatı.

Âlimler, Beyzâvî'nin vefat yeri konusunda hemfikir olmuşlarsa da, vefat tarihini belirleme konusunda farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Beyzâvî'nin Tebriz'in Hırendab bölgesinde

¹ Aynı müellif, Keşfü'z-Zunûn, 2/1192; aynı müellif, Tabakâtü's-Şâfiyye, 2/173.

² Aynı müellif, Keşfü'z-Zunûn, 2/1698.

³ Aynı müellif, Tabakâtü's-Şâfiyye, 2/173.

⁴ Aynı müellif, Keşfü'z-Zunûn, 2/1853; aynı müellif, Buğyetü'l-Vuât, 2/50.

⁵ İsmâil el-Bâbânî, İzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyl alâ Keşfü'z-Zunûn, tah: Muhammed Şerafeddin - Rıfat el-Kilîsî (Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Tarihsiz), 4/569; aynı müellif, Buğyetü'l-Vuât, 2/50; aynı müellif, Tabakâtü's-Şâfiyye, 2/173.

⁶ Aynı müellif, Buğyetü'l-Vuât, 2/50.

⁷ Aynı müellif, Buğyetü'l-Vuât, 2/50; aynı müellif, Tabakâtü's-Şâfiyye, 2/173.

⁸ Aynı müellif, Buğyetü'l-Vuât, 2/50; aynı müellif, Tabakâtü's-Şâfiyye, 2/173.

⁹ Cemâlüddîn Abdurrahîm el-Esnevî, Nihâyetü's-Sûl Şerhu Minhâci'l-Usûl (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420h/1999m), 3.

¹⁰ Aynı müellif, Keşfü'z-Zunûn, 2/1959; Esnevî, Nihâyetü's-Sûl Şerhu Minhâci'l-Usûl, 3; Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/3.

vefat ettiği belirtilmiştir. İbnu Kesîr, Beyzâvî'nin vasiyetinde Kutb eş-Şirâzî'ye Tebriz'de yanına defnedilmesini istediğini aktarmıştır.¹

Vefat tarihi konusunda ise iki güçlü görüş öne çıkmıştır:

Birinci Görüş: Beyzâvî'nin 685 H. yılında vefat ettiği'dir. Bu görüş, Salahuddin es-Safedî (764 H. yılında vefat etti) tarafından², Hafız Necmeddin Said ed-Dehlî el-Hanbelî el-Harîrî'den (749 H. yılında vefat etti) nakledilmiştir. Bu tarih, biyografi yazarları arasında en yaygın kabul gören görüştür ve İbnu Kesîr de "el-Bidâye ve'n-Nihâye" adlı eserinde bu tarihi tercih etmiştir.³ Ayrıca Takiyüddin el-Makrîzî (845 H. yılında vefat etti)⁴, İbnu'l-İmâd⁵ ve Keşfü'z-Zunûn yazarı ve Süyûtî de bu görüşü desteklemişlerdir.⁶

İkinci Görüş: Beyzâvî'nin 691 H. yılında vefat ettiğini ileri sürer. Bu görüş, Beyzâvî'nin öğrencisi Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail ez-Zencânî (721 H. yılında vefat etti) tarafından öne sürülmüştür. Zencânî, Beyzâvî'nin yaklaşık 49 yaşında, 690'lı yılların başlarında vefat ettiğini belirtmiştir. Ancak Keşfü'z-Zunûn yazarı bu görüşün zayıf olduğunu ifade etmiştir⁷. Bu görüşü destekleyenler arasında Cemaleddin el-Esnevî (772 H. yılında vefat etti)⁸ ve Bahâeddin el-Yemenî (732 H. yılında vefat etti) bulunmaktadır.⁹

Şihâb el-Hafâcî ise bu iki görüşün ardından, Fars tarihçilerinin doğruladığına göre Beyzâvî'nin Cemâziyelevvel 719 H. yılı civarında vefat ettiğini ve bu tarihin "Nizâmü't-Tevârîh" adlı eserde de geçtiğini belirtmiştir.¹⁰ Ancak Şihâb'ın bu görüşü, dönemin büyük tarihçileri ve biyografi yazarlarının görüşleriyle çelişmektedir. Ebû'l-Meâlî el-Gazzî (1167 H. yılında vefat etti) de Şihâb'ın bu görüşüne güvenilemeyeceğini ifade etmiştir.¹¹

¹ İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-Nihâye, 13/309; Mirza Muhammed el-İsfahânî, Ravzâtü'l-Cennât fî Ahvâli'l-Ulemâ ve's-Sâdât (Beyrut: ed-Dârü'l-İslâmiyye, 1411h/1991m), 5/129.

² Salahuddîn Halîl es-Safedî, el-Vâfi bi'l-Vefeyât, tah: Ahmed el-Arnâvût - Türkî Mustafa (Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâs, 1420h/2000m), 17/206; Dr. Abdülazîz Hâcî, Beydâvî Mufessir Olarak (Şam: Dârü'l-Haseneyn, 2000m), 52.

³ İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-Nihâye, 13/309.

⁴ Makrîzî, Ahmed Ebû'l-Abbâs, es-Sülûk li-Ma'rifeti Düveli'l-Mülûk, tah: Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418h/1997m), 2/195.

⁵ İbnü'l-İmâd, Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb, 7/686.

⁶ Hacı Halife, Keşfü'z-Zunûn, 1/186; Süyûtî, Buğyetü'l-Vuât, 2/51.

⁷ Aynı müellif, Keşfü'z-Zunûn, 1/186.

⁸ Esnevî, Nihâyetü's-Sül Şerhu Minhâci'l-Uşûl, 3.

⁹ Bahâüddîn el-Yemenî, es-Sülûk fî Tabakâti'l-Ulemâ ve'l-Mülûk, 2/436.

¹⁰ Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/3.

¹¹ Gazzî, Ebû'l-Maâlî Şemseddîn, Dîvânü'l-İslâm, tah: Seyyid Kesrevî Hasan (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411h/1990m), 1/258.

2.2. İmam Beyzâvî'nin İlmi Şahsiyeti ve Tefsirinin Değeri:

İmam Beyzâvî'nin ilmî kişiliğini incelerken, onun tefsirinin değeri, âlimler arasındaki seçkin konumu ve tefsir geleneği üzerindeki etkisi üzerinde durulması gerekmektedir.

2.2.1. İmam Beyzâvî'nin Alimler Nezdindeki Yeri.

Âlimler, İmam Beyzâvî'yi övmüş ve onun ilimdeki sağlamlığını teyit etmişlerdir. Âlimlerin ona dair övgülerinden bazıları şunlardır:

- 1) **Sübkî** (ö. 771 H.): Beyzâvî'nin biyografisinde, "O, öne çıkan bir imam, derin bir düşünür, hayırlı, salih ve ibadet ehli bir zattı." demiştir.¹
- 2) **İbn Kâdî Şühbe** (ö. 851 H.): Beyzâvî'yi, "Eser sahibi, Azerbaycan âlimi, o bölgenin şeyhi, Şiraz kadılığı yapmış, şer'i hükümleri saygı ve özenle karşılayan biri" olarak tanımlamıştır. Ayrıca, Şiraz kadısı olarak atanmasındaki geniş ilmi, hafızası ve münazara yeteneğini gösteren ilginç bir hikâyesi olduğunu belirtmiştir.²
- 3) **İbn Kesîr** (ö. 774 H.): Beyzâvî hakkında, "Eser sahibi, büyük imam, âlim Nâsirüddin Abdullah eş-Şirâzî; Şiraz'ın, Azerbaycan'ın ve o bölgelerin âlimi ve kadısı" demiştir.³
- 4) **Süyûtî** (ö. 911 H.): Beyzâvî'nin faziletlerini sayarak, "O, fıkıh, tefsir, usûl ilimleri, Arap dili ve mantıkta bilgili, derin düşünen, salih, ibadet ehli bir Şafîî idi." demiştir.⁴
- 5) **İbn Kâdî Şühbe'nin, İbn Habîb el-Halebî'den** (ö. 799 H.) aktardığına göre: "Onun ilmi büyümüş, yıldızı parlamıştı. İran topraklarında onun varlığı ile büyük bir itibar kazandı. Fıkıh ve usûl ilimlerinde yetkinleşmiş, nakli ve akli ilimleri bir araya getirmişti. Eserleri üzerine yapılan övgü dolu konuşmalar, imamların dilinde dolaşır oldu."⁵
- 6) **İbnü'l-İmâd** (ö. 1089 H.): **İbn Habîb el-Halebî'nin** sözlerini naklederek, "Eserleri hakkında tüm imamlar övgü dolu konuşmuşlardır. Eğer sadece 'Minhâc' eseri olsaydı, bu bile ona yeterdi." demiştir.⁶

¹ Sübkî, Tabakâtü's-Şâfiyye el-Kübrâ, 8/157.

² İbn Kâdî Şühbe, Tabakâtü's-Şâfiyye, 2/172.

³ İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-Nihâye, 13/309.

⁴ Süyûtî, Buğyetü'l-Vuât, 2/50.

⁵ İbn Kâdî Şühbe, Tabakâtü's-Şâfiyye, 2/172.

⁶ İbnü'l-İmâd, Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb, 7/686.

7) **Şihâb el-Hafâcî** (ö. 1069 H.): Beyzâvî hakkında, "Şafîî fikhında, tefsir, usûl ilimleri, Arap dili ve mantıkta imam olan, derin düşünen, zâhid ve ibadet ehli bir zattı." demiştir.¹

8) **Şeyh Zâde** (ö. 951 H.): Hâşiyesinin girişinde, "O, insanlığın rehberi, kılavuzu, ümmetin âlimleri tarafından yüceliği ve değeri kabul edilmiş bir imamdır." demiştir.²

Böylece, Beyzâvî, âlimler nezdinde tefsir, dil ve usûl ilimlerinde derinleşmiş, ilim dallarını bir araya getiren bir âlim olarak kabul edilmiştir.

2.2.2. Beyzâvî Tefsirinin İlmi Değeri.

Beyzâvî'nin "**Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl**" adlı tefsiri, en önemli tefsir kitaplarından biri olarak kabul edilir. Bu tefsir, büyük bir öneme sahiptir. Beyzâvî, bu eserle araştırmacılara ve öğrencilere büyük bir hizmet sunmuştur. Zor meseleleri anlaşılır hale getirmiş, dağınık bilgileri derleyip bir araya getirmiş ve düzeltilmesi gereken yerleri titizlikle ele almıştır. Bu nedenle, eser yayımlandığı andan itibaren, 7. yüzyılın ikinci yarısından itibaren büyük ilgi görmüş ve temel bir kaynak olarak kabul edilmiştir.³

Eserin bilimsel değeri birkaç önemli unsurdan kaynaklanmaktadır:

1) **Bilimsel Yöntemi:** Beyzâvî, bu tefsirde özlü anlatım, ifadelerin titizliği ve bilimsel terminolojiye sadakat göstermiştir. Ayrıca, ifadelerin içerdiği çeşitli anlamlara işaret ederek, bu anlamların zihinlerde canlanmasını sağlamış, ancak detaylara girmemiştir. Bu bilimsel yöntem, tefsirin İslam dünyasındaki okullarda uzun süre ders kitabı olarak kullanılmasına neden olmuştur.⁴

2) **En Önemli Tefsir Kitaplarına Dayanması:** Beyzâvî, bu tefsiri yazarken üç önemli tefsir kitabından yararlanmıştır:⁵

- **Keşşâf Tefsiri:** Beyzâvî, **Keşşâf**tan gramer, anlam ve belagatla ilgili konuları özetlemiştir. Bu nedenle bazı âlimler, Beyzâvî tefsirini **Keşşâf**'ın bir özeti olarak

¹Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/2.

²Şeyhzâde Mehmed el-Kojavî, Şeyhzâde Hâşiyesi 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 1419h/1998m), 1/2.

³ Muhammed el-Fâdıl b. Âşûr, et-Tefsîr ve Ricâluhu (Mısır: Mecmau'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1390h/1970m), 93-94.

⁴İbn Âşûr, et-Tefsîr ve Ricâluhu, 96.

⁵Hacı Halîfe, Keşfü'z-Zunûn, 1/186.

kabul etmişlerdir.¹ Süyûtî de "Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl" için "En iyi özetlerden biri" demiştir.²

- **Tefsîr-i Kebîr:** Beyzâvî, **Fahreddin er-Râzî**'nin tefsirinden hikmet ve kelâm konularını almıştır.
 - **Râğb'ın Tefsiri:** Beyzâvî, bu tefsirden türev bilgileri, derin hakikatleri ve ince işaretleri elde etmiştir.
- 3) **Beyzâvî'nin Bilimsel Kişiliği:** Beyzâvî, bu tefsirde yetkinliğini göstermiş, derin ilmi konuları ele almış ve incelikli analizler yapmıştır. İfade tarzı zaman zaman derin ve anlaşılması zor olsa da, bu durum eseri daha değerli kılmıştır. **Zehebî**, "Beyzâvî, sahabe ve tâbîinden gelen bazı rivayetleri eklemiş, ince nükte ve güzel çıkarımlarla dolu kısa ve öz bir üslup kullanmıştır. Anlatımı bazen derinlemesine ve zor anlaşılır hale gelir, ancak bu, derin bir anlayış ve keskin bir zeka gerektirir." demiştir.³
- 4) **Beyzâvî Tefsirine Âlimlerin İlgisi:** Bir bilimsel çalışmanın değeri, âlimlerin ona gösterdiği ilgi, onu incelemeleri, kabul etmeleri veya reddetmeleri ile ortaya çıkar.⁴ Beyzâvî'nin tefsiri, geniş bir kabul görmüş ve âlimler arasında büyük bir rağbet bulmuştur. Bu tefsir, üzerinde en çok çalışılan ve özen gösterilen tefsirlerden biri olmuştur. Âlimler, bu eseri ya şerh ederek, ya inceleyerek ya da üzerine haşiyeler yazarak büyük bir ilgi göstermişlerdir. Eserin farklı bölümleri üzerine yapılan çalışmalar, şerhler ve haşiyeler farklı şekillerde ele alınmış ve incelenmiştir. Bu çalışmaların sayısı yaklaşık üç yüzü bulmuştur.⁵
- 5) Şihâb'ın haşiyesi üzerine kaynaklar bölümünde bu şerh ve haşiyelerin en önemlileri detaylı olarak ele alınacaktır.

¹ Esnevî, Cemâlüddîn Abdurrahîm, Tabakâtü's-Şâfiyye (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1407h/1987m), 1/136; Sübkî, Tabakâtü's-Şâfiyye el-Kübrâ, 8/157.

² Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân, Süyûtî Hâşiyesi 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî (Nâhidü'l-Ebkâr ve Şevâridü'l-Efkâr), tah: Ahmed Osman, nezaret: Prof. Dr. Emin Paşa (Suudi Arabistan: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, üç doktora tezi olarak basılmıştır, kitabın başından Bakara Suresi'nin 20. ayetine kadar olan bölüm, Doktora Tezi, 1424h/2005m), 1/13.

³ Zehebî, Dr. Muhammed Hüseyin, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn (Kahire: Mektebetü Vehbe, 2000m), 1/212.

⁴ Dr. Hâcî, Beydâvî Mufessir Olarak, 398.

⁵ Aynı müellif, Keşfü'z-Zunûn, 1/198-202; Yûsuf Ahmed Ali, Beydâvî ve Metodu fi't-Tefsîr, nezaret: Dr. Muhammed Şevkî (Suudi Arabistan: Mekke, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Tarihsiz, Doktora Tezi), 335.

3. ŞİHÂBEDDİN EL-HAFÂCÎ VE BEYZÂVÎ TEFSİRİ ÜZERİNE HÂŞİYESİ:

Şihâbüddîn el-Hafâcî, tefsir ve belagat alanında en tanınmış âlimlerden biri olarak kabul edilmektedir. Beyzâvî'nin tefsirine yazdığı hâşiyeler, bilimsel değeri ve konu çeşitliliği ile büyük bir üne sahiptir. Bu nedenle, onun katkılarını anlamak için, yaşadığı dönemin tarihî bağlamını incelemek son derece önemlidir. Bu bağlamda, eserlerini ve çalışmalarını etkileyen siyasi ve sosyal durumlar da göz önünde bulundurulmalıdır.

3.1. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Dönemi ve Tanıtımı:

Hafâcî'nin dönemindeki siyasal, sosyal ve ilmî hayatın özellikleri sunulmaktadır.

3.1.1. Şihâb Dönemindeki Siyasi Durum.

Şihâb, (977-1069 H.) yılları arasında yaşamıştır. Bu dönemde, Arap dünyasının büyük bir kısmı -Mısır da dahil olmak üzere- Osmanlı İmparatorluğu'nun egemenliği altındaydı. Osmanlılar, Mısır'ı 923 H. yılında Memlûklerden alarak fethetmişlerdi. Osmanlılar, Anadolu Yarımadası'nda güçlerini sağlamlaştırmış, 857 H. yılında Konstantinopolis'i fethederek devletin merkezi yapmışlardı. Şam bölgesini 1516 H. yılında fethettiler, ardından Arap Yarımadası ve Hicaz'ı ele geçirdiler ve Avrupa'da Avusturya, Macaristan gibi bölgelerde fetihlerini sürdürdüler.

Ancak, Osmanlı İmparatorluğu'nun altın çağı olarak kabul edilen Sultan Süleyman Kanuni döneminin (927-974 H.) sona ermesinden sonra, devlet zayıflamaya ve çözülmeye başladı. Bu durum, yetersiz veya yeteneksiz sultanların tahta çıkmasıyla gerçekleşti. Osmanlı İmparatorluğu, zaman zaman yeniden canlanma ve reform girişimlerinde bulunsada, eski gücüne kavuşmakta yetersiz kaldı. Devlet, bazen duraklama, bazen gerileme dönemlerine girdi.

Şihâb'ın yaşadığı dönemde dokuz farklı sultan tahta çıkmıştır. Bu dönem, Sultan II. Selim'in (974 H. - 982 H.) tahta geçmesiyle başlamış, ardından Sultan III. Murad 982 H. yılında tahtı devralmış ve Sultan III. Mehmed 1003 H. yılında hükümdar olmuştur.¹ Daha

¹ Yeniçeriler: Arapçalaştırılmış bir kelime olup, Türkçe "Yeni Çeri" yani "Yeni Ordu" anlamına gelir. Padişahı korumakla görevli yeni bir askerî teşkilattır. Bu adı, Bektâşî tarikatı şeyhi Hacı Bektaş vermiştir. Sultan Orhan (726h), savaş esirlerinden gençleri alıp onlara sadakatle padişaha bağlılık eğitimi vererek bir

sonra I. Ahmed, 1026 H. yılında ölmüş ve yerine kardeşi Mustafa geçmiştir, ancak Mustafa sadece üç ay tahtta kalmış, ardından II. Osman, 1026 H. yılında tahta çıkmış ve amcası Mustafa'nın yerine geçmiştir. Ancak II. Osman, Yeniçeriler tarafından öldürülmüş ve yerine tekrar amcası Mustafa 1031 H. yılında tahta geçirilmiştir. Mustafa'nın hükümeti başarılı olamamış ve yerine 1032 H. yılında Sultan IV. Murad geçmiştir. Devletin iç durumu oldukça kötüydü, bu yüzden önce iç meseleleri düzelttikten sonra dış işlere odaklanabilmiştir. Sultan IV. Murad'ın ölümünden sonra, 1049 H. yılında Sultan İbrahim tahta çıkmış ve kardeşinin Yeniçeriler üzerindeki reformları sayesinde nispeten istikrarlı bir döneme girmiştir. Ancak, 1058 H. yılında tahttan indirilmiş ve boğdurularak öldürülmüştür. Yerine oğlu IV. Mehmed, 1058 H. - 1099 H. yılları arasında tahta geçmiştir.¹

Bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu, Avusturya, Macaristan ve Rusya ile sürekli savaşlar ve çatışmalar içindeydi. Askeri düzen bozulmuş ve devletin adını koruyacak güç kalmamıştı. Özellikle Yeniçeriler arasında sık sık isyanlar çıkmış, savaşlar kesildiğinde yağma ve talan peşinde koşan bu askerler, isyanlar başlatmışlardır. Sultanlar, bu isyanları bastırmakla meşgul olmuş ve bazıları bu isyanlar sonucu hayatını kaybetmiştir.²

Bu durum, Osmanlı İmparatorluğu'nun Haçlı güçlerine karşı zayıflamasına ve kendini savunma durumuna düşmesine yol açmıştır. Yaklaşık bir buçuk asır süren kesintisiz savaşlar sonucunda Osmanlılar geniş topraklar kaybetmiştir ve bu istikrarsız durum, ülkenin idari yapısı üzerinde olumsuz etkiler bırakmıştır.

askerî birlik oluşturmuştu. Bu gençleri Hacı Bektaş'a götürüp kendilerine dua etmesini istedi ve böylece "Yeniçeri" adını aldılar. Başlangıçta düzenli orduyu temsil ederken, daha sonra devlet işlerine müdahale etmeye başladılar.

Mustafa Barakat, el-Kâb ve Vazâif el-Osmaniyye (Kahire: Garîb Matbaası, 2000m), 175; Robert Mantran, Osmanlı Devleti Tarihi, tercüme: Beşir es-Sebâî (Kahire: Dârü'l-Fikr, 1993m), 1/289-290.

¹ Muhammed Ferîd el-Muhâmî, Târîhu'd-Devleti'l-Aliyye el-Osmaniyye (Beyrut: Dârü'l-Cîl), 110-120; İsmâil Ahmed Yâğî, ed-Devletü'l-Osmaniyye fi't-Târîhi'l-İslâmiyyi'l-Hadîs (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1416h/1996m), 94-100; Hazretli İzzetlu Yusuf Bey Asaf, Târîhu Selâtini Benî Osmân (Kahire: Mektebetü Medbûlî, 1415h/1995m), 56-91; İbrahim Bey Halîm, Târîhu'd-Devleti'l-Osmaniyye el-Aliyye, el-ma'rûf bi Kitâbi't-Tuhfeti'l-Halîmiyye fi Târîhi'd-Devleti'l-Aliyye (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1408h/1988m), 97-126; Mahmûd Rızk Selîm, el-Edebü'l-Arabî ve Târîhuhu fi Asri'l-Memâlik ve'l-Osmaniyyîn (Mısır: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1377h/1957m), 91.

² Muhammed Ferîd, Târîhu'd-Devleti'l-Aliyye el-Osmaniyye, 110-120; İsmâil Yâğî, ed-Devletü'l-Osmaniyye fi't-Târîhi'l-İslâmiyyi'l-Hadîs, 94-100; Hazretli İzzetlu, Târîhu Selâtini Benî Osmân, 56-91; İbrahim Bey, Târîhu'd-Devleti'l-Osmaniyye el-Aliyye, 97-126; Mahmûd Rızk Selîm, el-Edebü'l-Arabî ve Târîhuhu fi Asri'l-Memâlik ve'l-Osmaniyyîn, 91.

3.1.2. Şihâb Dönemindeki İlmî Durum.

Savaşlar ve siyasi istikrarsızlıkların, ülkedeki ilmi durum üzerinde olumsuz etkilerinin olması doğaldır. Bu nedenle, bilimsel alan da siyasi gerçeklikten nasibini almıştır. Osmanlı yönetiminin ilk dönemlerinde, özellikle 10., 11. ve 12. yüzyıllarda, bilimsel hayat parlak bir döneme girmiştir. Bu dönemde sultanlar, bilime önem vermiş, devletin üst kademelerine en bilgili ve Allah’a en bağlı kişileri seçmişlerdir.

Bilim ve alimlerin, Sultan II. Selim gibi birçok Osmanlı sultanı nezdinde özel bir yeri vardı. II. Selim, bilime ve bilim insanlarına değer veren biriydi; ona biat edenler arasında Şeyhülislam Ebussuud Efendi (982 H.) gibi önde gelen alimler de bulunuyordu. Sultan III. Murad da bilime büyük ilgi göstermiş, Arapça, Farsça ve Türkçe’de güçlü şiirler yazmış, tasavvufa eğilimli ve alimlere düşkün biriydi. Ondan sonra gelen Sultan III. Mehmed de alimlere saygı duymuş ve onların sözlerini dinlemiştir.¹

Osmanlılar, ilmi İstanbul’a taşıma gayreti içinde olmuşlar, Arap dünyasındaki kütüphanelerden kitapları başkentlerine getirmişlerdir. Bu dönemde İstanbul, alimlerin ilgi odağı haline gelmiş ve bu dönemin birkaç özelliği ön plana çıkmıştır:

- 1) **Dillerin Çoğalması ve Karışması:** Bu durum, yanlış kullanımların yaygınlaşmasına ve Arapça olmayan kelimelerin dile girmesine yol açmıştır. Bu nedenle, Arap dilinin kurallarına ve yabancı kelimelere dikkat çekilmiş, Arapçanın Farsça ve Türkçeyle rekabeti sonrası dilin tehdit altında olduğu fark edilmiştir. Bu dönemdeki dil çalışmaları arasında, Şihâbeddin el-Hafâcî’nin "Şifâü'l-Ğalîl" adlı eseri ve Abdülkadir el-Bağdâdî’nin (1093 H.) "Hâzinetü'l-Edeb" adlı eseri sayılabilir.
- 2) **Şeriatın Temel Hukuk Olması:** İslam şeriatı, bu dönemde temel hukuk sistemi haline gelmiştir ve Hanefî mezhebi devletin resmi mezhebi olmuştur.²
- 3) **Tasavvufun Yaygınlaşması:** Tasavvuf geniş bir alan bulmuş ve bu dönemde Ebu’l-Vefa el-Ardî’nin "Tarîku’l-Hüdâ" adlı eseri gibi tasavvufî eserler ortaya çıkmıştır. **Akli İlimlere İlgi:** Akli ilimler de önem kazanmış ve Bahâeddin el-Âmilî’nin "Risâle-i İsturlabî" adlı eseri bu ilgiye örnek teşkil etmiştir. Tarih

¹ Aynı müellif, ed-Devletü’l-Osmâniyye fî’t-Târîhi’l-İslâmiyyi’l-Hadîs, 94-100; aynı müellif, Târîhu Selâtîni Benî Osmân, 56-91.

² Orhan Sâdık Canpolat, Osmanlı Devleti Kanunları ve Hanefî Mezhebi ile İlişkisi (Ürdün: Ürdün Üniversitesi, Lisanüstü Eğitim Fakültesi, 2009, Doktora Tezi), 26.

yazıcılığı da bu dönemde gelişmiş ve biyografi alanında önemli eserler ortaya çıkmıştır. Bu dönemdeki önemli tarihçiler arasında Ahmet b.Yusuf el-Kirmanî (1019 H.) ve el-Muhibbî (1111 H.) sayılabilir.

Ancak tüm sultanlar, bilim ve alimlere aynı değeri vermemiştir. Özellikle II. Selim'in (982 H.) ölümünden sonra, ülkenin siyasi durumu bilimsel hayata da yansımış ve bilimin itibarı azalmaya başlamıştır. Osmanlı yönetiminin ikinci döneminde, Sultan I. Ahmed'in (1026 H.) ölümünden sonra, siyasi ve kültürel gerileme zirveye ulaşmıştır. Genç ve tecrübesiz sultanların yönetimdeki etkisizliği, devletin Yeniçeriler tarafından yönetilmesine yol açmış ve bilimsel hayat büyük zarar görmüştür. Bu dönemde ilmin önemi azalmış, alimler baskı altında kalmış ve bilimsel faaliyetler duraklamıştır.¹

Şihâbeddin el-Hafâcî, dönemin bu durgunluğunu eserlerinde dile getirmiştir. Döneminin bilimsel durumunu şu sözlerle ifade etmiştir: "İkinci kez İstanbul'a döndüğümde ve askeri yargı görevine başladığımda, işlerin kötüye gittiğini, cehaletin arttığını gördüm. Durumu vezire anlattım, ancak bu tavsiyem görevden alınmama ve şehirden ayrılmama sebep oldu. Sözde alim olanlara düşmanlık gösterildi; öyle ki, artık Fatiha'yı düzgün okuyabilen kimse kalmamıştı."²

Şihâbeddin el-Hafâcî'nin eserleri, dönemin ilmi durumunu yansıtan özellikler taşır ve özellikle tasavvuf, Arap dili ve yabancı kelimelerin etkisi gibi konulara odaklanır.

3.2. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Tanıtımı:

Şihâbüddîn el-Hafâcî'nin kişiliğini tanıtmak, o dönemin en önde gelen âlimlerinden birini tanıtmak anlamına gelir. Bu bağlamda, onun bilimsel hayatına ve kendisine âlimler arasında geniş bir şöhret kazandıran yetiştirme sürecine odaklanılmalıdır.

¹ Ali b. Lâî Bâlî er-Rûmî, el-'İkdu'l-Manzûm fi Efâdılı'r-Rûm, Taşköprizâde'nin eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye adlı eserine zeyl olarak (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1395h/1975m), 333.

² Hafâcî, Şihâbüddîn, Reyhânetü'l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî'd-Dünyâ, tah: Abdülfettâh Muhammed el-Hulû (Kahire: Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâsı, 1386h/1967m), 331; İbn Ma'sûm, Ali b. Ahmed, Sülefetü'l-Asr fi Mehâsinî's-Şuarâ bi-Küllî Mısır, takdim: Muhammed Emin el-Hancî (Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1324h/1906m), 422.

3.2.1. İsmi ve Nesebi.¹

Ahmed b. Muhammed b. Ömer, el-Hafâcî, Mısırlı, Hanefî, Ebû'l-Abbâs, Şihâbüddin lakaplı, Kadîü'l-Kudât, dilbilimci ve edebiyat ile dil alanında eserler veren bir kişidir.

El-Hafâcî olarak bilinir: Bu nisbenin, Hafâca kabilesine mensup olduğuna işaret eder. El-Muhibbî², onun hakkında şöyle der: "Hafâcî nisbesi babası Hafâcî'ye aittir, anlamını ise bilmiyorum."³ Bu nisbe, Adnânîler'den Hâfaca b. Amr b. Akîl'e dayanır. İslam öncesi dönemde Medine'nin güneydoğusunda ikamet ederlerdi, ancak son zamanlarda Irak ve Cezîre'ye göç ettiler. Irak çöllerinde bir devlet kurmuşlardı ve Küfe çevresinde ikamet ettiler. Daha sonra Cezîre ile Şam arasında yayıldılar ve Mısır'daki Buhayra bölgesinde bir grup olarak yerleştiler.⁴ Şihâb, "Reyhânetü'l-Ellâbâ ve Zehratü'l-Hayâtî'd-Dünya" adlı eserinde bu nisbesiyle övünmüştür.⁵

3.2.2. Doğumu ve Yetiştmesi

Şihâb, Mısır'ın Kahire civarındaki Saryaqus köyünde 977H/1569M yılında doğdu. O dönemin en seçkin âlimlerinden biri olan babası Muhammed b. Ömer el-Hafâcî eş-Şâfî, 1011H yılında vefat etti.⁶ Şihâb, ilim ve din ile dolu bir ailede yetişti. Babası, dönemin önde gelen âlimlerinden biri olan Şeyh Muhammed b. Ömer el-Hafâcî, ona eğitim verip terbiye etti ve Şihâb, birçok alanda ondan mezun oldu. Daha sonra, dil bilgisi ve Arapça ilimlerini, zamanının Sibavîhî'si olarak bilinen dayısı Ebû Bekir b. İsmâil eş-Şenavânî'den

¹ Muhammed Emin el-Muhibbî, Hulâsatu'l-Eser fi A'yânî'l-Karnî'l-Hâdî Aşer (Beyrut: Dâr Sâdır, Tarihsiz), 1/331; el-Adnevî, Tabakâtü'l-Müfessirîn, 415; Kehhâle, Mu'cemü'l-Müellifîn, 2/138; Şihâbüddin el-Hafâcî, Reyhânetü'l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî'd-Dünyâ, 367; Hacı Halîfe, Keşfü'z-Zunûn, 1/699; Bâbânî, Hediyyetü'l-Ârifîn, 1/160; İbnü'l-Gazzî, Divânü'l-İslâm, 2/228.

² Muhibbî: Muhammed Emin b. Fazlullah b. Muhibbüddin el-Muhibbî, aslen Hamavî, Dımaşkî (ö. 1111h). Eserlerinden bazıları: Şihâbüddin el-Hafâcî'nin Reyhânetü'l-Elbâ'sına zeyl olarak yazdığı ve Nefhatü'r-Reyhâne ve Reşhatü Tılâî'l-Hâne fi't-Terâcim adını verdiği eser ile Hulâsatu'l-Eser fi Terâcimi Ehlü'l-Karnî'l-Hâdî Aşer.

Aynı müellif, Mu'cemü'l-Müellifîn, 9/78.

³ Muhibbî, Hulâsatu'l-Eser fi A'yânî'l-Karnî'l-Hâdî Aşer, 1/342.

⁴ Ömer Rıza Kehhâle, Mu'cemu Kabâilî'l-Arab el-Kadîme ve'l-Hadîse (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414h/1994m), 1/351; Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, Lübbu'l-Lübâb fi Tahrîri'l-Ensâb (Beyrut: Dâr Sâdır, Tarihsiz), 95; Ebû'l-Abbâs Ahmed el-Kalkashandî, Nihâyetü'l-Erb fi Ma'rifeti Ensâbî'l-Arab, tah: İbrâhîm el-Ebyârî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbî'l-Lübânî, 1400h/1980m), 246-247.

⁵ Aynı müellif, Reyhânetü'l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî'd-Dünyâ, 4.

⁶ Aynı müellif, Hulâsatu'l-Eser fi A'yânî'l-Karnî'l-Hâdî Aşer, 1/342; Hamavî, Mu'cemü'l-Buldân, 3/218, madde: Seryâkûs.

(1019H) öğrendi. Ayrıca mantık, anlam bilgisi, şiir ve edebiyat dersleri aldı. Ebû Hanîfe ve Şâfi mezheplerinin kitaplarını inceledi ve kendisi Hanefî mezhebine bağlıydı.¹

3.2.3. İlmî Seyahatleri

El-Hafâcî, çevresindeki âlimlerden öğrenmekle yetinmemiş, ilim arayışı için seyahatlere çıkmıştır. Onun biyografisinde bahsedilen iki önemli seyahati vardır: İlk seyahati, babasıyla birlikte Haremeyn'e (Mekke ve Medine) olmuştur. Orada Mekke ve Medine'nin âlimleriyle tanışmış, onlardan dersler almış ve ilim tahsil etmiştir.

İkinci seyahati ise Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti olan "Kostantiniyye"ye (İstanbul) olmuştur. O dönemde Osmanlılar, en büyük âlimleri başkentlerine çekme gayretindeydi; bu nedenle Kostantiniyye ilim ve edebiyatın merkezi haline gelmiştir. Şihâb, bu dönemde şöyle ifade etmiştir: "Oradaki fazıl ve müelliflerle şereflendim, onlardan faydalandım ve onlardan mezun oldum. O zamanlar şehir, birçok zeki ve değerli insanla doluydu."

Rum (Türk) diyarında bulunduğu süre boyunca "Rumeli"de kadılık görevini üstlenmiş ve bu görevde en yüksek makamlara ulaşmıştır.² Daha sonra Sultan Murad döneminde Selanik'te kadılık yapmış ve bu görevden oldukça fazla mal elde etmiştir.

Sonrasında Mısır kadılığına atanmış, ancak görevden alındıktan sonra tekrar Kostantiniyye'ye dönmüştür. Orada, insanların değiştiğini, âlimlerin neslinin tükendiğini, zulmün arttığını ve emirlerin âlimleri öldürmeye cesaret ettiğini görmüştür. Bu durumu, nasihatın faydalı olacağını düşünerek vezire bildirmiştir³. Ancak bu, onun görevden alınmasına ve şehirden çıkma emri verilmesine, âlim kılığında olanlarla düşmanlık göstermesine yol açmıştır: "Orada artık Fatıha suresini düzgün okuyabilecek kimse kalmamıştı."⁴

¹ Aynı müellif, Hulâsatu'l-Eser fî A'yânî'l-Karnî'l-Hâdî Aşer, 1/342; Muhammed es-Sağîr el-İfrânî, Safvetü men İntişere min Ahbâri Sulahâi'l-Karnî'l-Hâdî Aşer, tah: Dr. Abdülmecîd Hayâlî (Dârü'l-Beydâ: Merkezü't-Türâsi's-Sekâfî el-Mağribî, 1425h/2004m), 231.

² Muhîbbî, Hulâsatu'l-Eser fî A'yânî'l-Karnî'l-Hâdî Aşer, 1/332.

³ Şair: Gazzî; Ebû İshâk İbrâhim b. Yahyâ b. Osman el-Kelbî el-Eşhebî, ö. 524h, Horasan'ın şairi, Dîvân sahibi. Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Hallikân, Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân, tah: İhsân Abbas (Beyrut: Dâr Sâdır, 1994m), 1/57-59.

⁴ Şihâbüddîn el-Hafâcî, Reyhânetü'l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî'd-Dünyâ, 331; İbn Ma'sûm, Sülefetü'l-Asr fî Mehâsini's-Şuarâ bi-Küllî Mısır, 422.

Sadece vezirle değil, vezirin öfkesine kapılan bazı âlimlerle de karşı karşıya kalmıştır ve bu, el-Hafâcî'nin sıkıntı ve üzüntü yaşamasına, görevlerden el çekmesine neden olmuştur. Böylece el-Hafâcî, ilmi seyahatlerini sonlandırmıştır. Rum diyarından sürgün edildikten sonra Mısır'a dönmüş, burada kadılık yapmış ve yazmaya, eserler vermeye ve ders vermeye devam etmiştir.¹

3.2.4. Şeyhleri.

Şihâb, dönemin büyük âlimleriyle bir araya gelip onlardan ders alarak ilmini geliştirmiştir. Bu büyük şeyhlere olan yakınlığı, tefsir ve dil alanlarında sahip olduğu zengin ilmi birikimin temelini oluşturmuştur. Şihâb, bu konudaki araştırma ve incelemelerden bizi kurtarmış ve kendisi hakkında yazdığı “**Rîhânatü'l-Elbâ ve Zehratü'l-Hayâtü'd-Dünyâ**” adlı eserinde hocalarını zikretmiştir. İşte bu âlimlerden bazıları hakkında kısa bilgiler:

1) Şihâb'ın Dayısı:

Ebû Bekr b. İsmâil b. Kutb er-Rabbânî eş-Şenâvânî. Mısır doğumlu ve Şâfiî mezhebine mensup olan bu büyük âlim, 1019 Hicri yılında vefat etmiştir.² Arap dili ve nahiv ilminin önde gelen hocalarından biridir. Şihâb, onun hakkında şöyle demiştir: “Onu El-Müberek görseydi, onunla kalbi ferahlamış olurdu. Ne kadar çok eser yazmış ve ne kadar çok eser üretmiştir! O, benim babam, hocam ve dayımdır.”³ Onun birçok eseri vardır; bunlar arasında “Şerhu'l-Âcürûmiyye” (nahivdeki değerli bilgileri derlediği geniş bir çalışma), “Hâşiye ale Şerhi's-Şüzûr”, “Hâşiye ale Şerhi'l-Katr” (nahivde “Minhâcü'l-Hüdâ ilâ Mucîbi'n-Nedâ” adını verdiği tamamlanmamış bir hâşiye), “et-Tavâli'ü'l-Munîra ale Besmele-i Amîra” ve “Hilyetü'l-Kemâl bi-Ecvibeti Es'ileti'l-Celâl es-Süyûtî” bulunmaktadır.⁴

2) Er-Ramlî:

Muhammed b. Ahmed b. Hamza er-Ramlî el-Munûfî el-Mısırî. Mısır'ın el-Munûfiyye

¹ Aynı müellif, Hulâsatu'l-Eser fî A'yâni'l-Karni'l-Hâdî Aşer, 1/334.

² Muhibbî, Hulâsatu'l-Eser fî A'yâni'l-Karni'l-Hâdî Aşer, 1/79-80; Kehhâle, Mu'cemü'l-Müellifin, 2/283; Şihâbüddin el-Hafâcî, Reyhânetü'l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî'd-Dünyâ, 302; İbnü'l-Gazzî, Dîvânü'l-İslâm, 3/162.

³ Aynı müellif, Reyhânetü'l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî'd-Dünyâ, 301.

⁴ Aynı müellif, Hulâsatu'l-Eser fî A'yâni'l-Karni'l-Hâdî Aşer, 1/79-80; aynı müellif, Mu'cemü'l-Müellifin, 2/283; aynı müellif, Reyhânetü'l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî'd-Dünyâ, 302; aynı müellif, Dîvânü'l-İslâm, 3/162; Hacı Halife, Keşfü'z-Zunûn, 2/1035 ve 1797; Bağdâdî, İzâhu'l-Meknûn, 3/420 ve 4/590; Bâbânî, Hediyyetü'l-Ârifin, 1/239.

bölgesindeki er-Ramlî köyünden olan ve "Şâfiî-i Sağır" olarak tanınan bu büyük âlim, 1004 Hicri yılında vefat etmiştir. Döneminin Mısır İslam âleminin Şeyhülislam'ı ve fetva mercii olarak tanınmıştır. Bazı âlimler onu 10.yüzyılın müceddidi olarak kabul etmişlerdir.¹ Şihâb, onun hakkında şunları söylemiştir:

"Ondan ders aldığım en büyük hocalardan biri Şeyhülislam Muhammed er-Ramlî idi. Onun derslerine katıldım ve Sahih-i Müslim'den bazı bölümler okudum; bana bunun yanı sıra kendi eserlerinden ve rivayetlerinden de icazet verdi." Onun eserleri arasında şunlar bulunmaktadır: "Umdetü'r-Râbih Şerhu Hediyyeti'n-Nâsîh" (Şâfiî fikhî üzerine), "Gâyetü'l-Beyân fî Şerhi Zübdeti'l-Kelâm", "Gâyetü'l-Merâm" (İmamet Şartları şerhi), "Nihâyetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc" (fikhî), "Kitâbü'l-Fetâvâ", "Şerhu'l-Ukûd fî'n-Nahv" ve "Şerhu Manzûmeti İbn İmâd fî'l-Adad".²

3) Ez-Zeyyâdî: Şeyh Ali b. Yahya ez-Zeyyâdî:

Buhayra'nın Ziyâd köyünden olan ve 1024 Hicri yılında vefat eden bu büyük âlim, Şâfiî fikhında kendi döneminin önemli bir otoritesiydi ve Mısır âlimlerinin başkanıydı. Şihâb, onun derslerine uzun bir süre devam etmiştir. Eserleri arasında "Hâşiye ale Şerhi'l-Minhâc" ve "Şerhu'l-Muhtâr li'r-Râfi'î fî'l-Furû" bulunmaktadır.³

4) İbrahim b. Abdurrahman el-Alqamî:

Mısır'ın el-Allâqime kasabasından olan ve Kahire'de yaşamış, Şâfiî mezhebine mensup, Burhâneddin lakaplı bu büyük âlim, 994 Hicri yılından sonra vefat etmiştir. Fıkıh ve usûl ilminde yetkin bir isimdi. Abdürrahman es-Süyûtî'den (911 Hicri) ders almış ve Mısır'da dersler vermiştir. Eserlerinden biri, "Tehzîbü'r-Ravda li'n-Navavî" dir.⁴ Şihâb, ondan "Kitâbü's-Şifâ"⁵ adlı kitabı tamamen okumuş ve ondan bu ve diğer eserler hakkında icazet almıştır.⁶

¹ Aynı müellif, Hulâsatu'l-Eser fî A'yânî'l-Karnî'l-Hâdî Aşer, 1/342; aynı müellif, Dîvânü'l-İslâm, 2/336; Muhammed eş-Şevkânî, el-Bedrî't-Tâli' bi-Mehâsini men Ba'de'l-Karnî's-Sâbi' (Kahire: Matbaatü's-Seâde, 1348h), 2/102; aynı müellif, Mu'cemü'l-Müellifîn, 8/255.

² Aynı müellif, Hulâsatu'l-Eser fî A'yânî'l-Karnî'l-Hâdî Aşer, 1/342 ve 3/343; aynı müellif, Dîvânü'l-İslâm, 2/336; Şevkânî, el-Bedrî't-Tâli' bi-Mehâsini men Ba'de'l-Karnî's-Sâbi', 2/102; aynı müellif, Mu'cemü'l-Müellifîn, 8/255.

³ Aynı müellif, Hulâsatu'l-Eser fî A'yânî'l-Karnî'l-Hâdî Aşer, 3/196; aynı müellif, Keşfü'z-Zunûn, 2/1612; aynı müellif, İzâhu'l-Meknûn, 4/443; aynı müellif, Hediyyetü'l-Ârifîn, 1/754.

⁴ Gazzî, el-Kevâkibü's-Sâ'ire bi-A'yânî'l-Mi'eti'l-Âşire, 3/80; Kehhâle, Mu'cemü'l-Müellifîn, 1/45.

⁵ Muhibbî, Hulâsatu'l-Eser fî A'yânî'l-Karnî'l-Hâdî Aşer, 1/332.

⁶ Kitap Adı: eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ, müellifi: İmam Ebü'l-Fadl İyâz b. Mûsâ el-Kâdî el-Yahsubî (ö. 544h). Birçok baskısı yapılmıştır. Hacı Halife, Keşfü'z-Zunûn, 2/1054; Şemseddîn Muhammed ez-Zehebî, Sîyerü A'lâmi'n-Nübelâ (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1427h/2006m), 15/49.

5) İbn Gânim el-Makdisî:

Ali b. Muhammed b. Ali el-Makdisî. 1004 Hicri yılında vefat eden bu büyük âlim, Kahire’de doğmuş, büyümüş ve vefat etmiştir. Hanefî mezhebine mensup, fıkıh, dil ve hadis ilimlerinde önemli bir isimdir. Şihâb, onun hakkında şöyle demiştir: “Derslerine katıldım ve ondan hadis okudum; kendi el yazısıyla bana bir icazet yazdı.”¹ Eserleri arasında “Buğyetü’l-Murtâd fî Tasîhî’-d-Dâd”, “Hâşiye ale’l-Kâmûs li’l-Firûzâbâdî”, “el-Fâik fî’l-Lafz ar-Râik fî’l-Hadîs” ve “Ta’likat ala’l-Eşbâh ve’n-Nezâir li’bn Necîm fî Furû’l-Fıkh” bulunmaktadır.²

6) Ahmed el-Alqamî:

Şeyh Cemâleddin el-Mısrî, edebiyat ve belagatta usta bir âlimdir. Kahire’deki ilim evlerinden birine mensuptur. Şihâb, ondan edebiyat ve şiir dersleri almıştır.³

7) el-Hilâlî:

Muhammed b. Osman es-Sâlihî el-Hilâlî. Şâm’ın Salâhiyye kasabasından gelen ve 1004 Hicri yılında vefat eden bu büyük âlim, "Emînüddin" lakabıyla tanınan bir hiciv şairidir. Büyük Mahkeme’de şahitlik yapardı. Eserlerinden biri olan “Kar’u’l-Kabkâb fî Kar’ati Benî’l-Hattâb”, Malikî mezhebine mensup kadıları hicvetmektedir. Şihâb, ondan edebiyat ve şiir dersleri almıştır.⁴

8) el-Hakîm Dâvûd el-Basîr:

Dâvûd b. Ömer el-Basîr el-Antakî Şihâb’ın ilmi ve kültürel zenginliğini genişleten en önemli hocalardan biridir. Şihâb, ondan tıp ve matematik dersleri almış ve Öklid’i okumuştur.⁵ Antakya’da doğmuş, Kur’an’ı ezberlemiş ve 1008 Hicri yılında vefat etmiştir. Hem tıp hem de edebiyat alanında bilge bir âlimdi. Zamanının önde gelen doktorlarından biriydi ve matematik ile felsefe bilimlerinde de tanınmıştı. Yunan dilini öğrenmiş ve bu dilde oldukça yetkin hale gelmiştir. Keskin bir zekâ ve güçlü bir hafızaya sahipti; kendisine sanatların herhangi bir alanıyla ilgili bir soru sorulduğunda, sorduğu kişiye defterler dolusu bilgi verebilirdi. El-Muhıbbî şöyle demiştir: “Onunla ilgili gördüğüm bir olayda, bir adam

¹ Aynı müellif, Hulâsatu’l-Eser fî A’yânî’l-Karnî’l-Hâdî Aşer, 1/298 ve 313; İbn Ma’sûm, Sülefetü’l-Asr fî Mehâsinî’ş-Şuarâ bi-Küllî Mısr, 421; aynı müellif, Mu’cemü’l-Müellifin, 7/195.

² Aynı müellif, Mu’cemü’l-Müellifin, 7/195.

³ Aynı müellif, Hulâsatu’l-Eser fî A’yânî’l-Karnî’l-Hâdî Aşer, 1/332; aynı müellif, Sülefetü’l-Asr fî Mehâsinî’ş-Şuarâ bi-Küllî Mısr, 413-421.

⁴ Aynı müellif, Hulâsatu’l-Eser fî A’yânî’l-Karnî’l-Hâdî Aşer, 4/34; aynı müellif, Mu’cemü’l-Müellifin, 10/282.

⁵ Aynı müellif, Hulâsatu’l-Eser fî A’yânî’l-Karnî’l-Hâdî Aşer, 1/332, 2/140.

ona insan ruhunun mahiyeti hakkında bir soru sordu ve o da ona büyük bir risale yazdı.” Eserlerinden bazıları şunlardır: “Tadhkiratü’l-Ulû’l-Elbâb” (tıp ve hikmet alanında), “Tezyînu’l-Asvâk” (edebiyat alanında), “en-Nuzhetü’l-Mübehce fî Teşhîz-i’l-Ezhan ve Ta’dîl-i’l-Emzice”, “Gâyetü’l-Merâm fî Tahrîr-i’l-Mantık ve’l-Kelâm”, “Nuzhetü’l-Ezhân fî Islahî’l-Ebdân”, “Zînetü’t-Turûs fî Ahkâmî’l-Ukûl ve’n-Nüfûs”, “Elfiye fî’t-Tıb”, “Kifayetü’l-Muhtâc fî İlmi’l-Îlâc”, “Şerhu Ayniyeti İbn Sina” ve “Risâle fî İlmi’l-Hey’e”¹

9) Şeyh el-İsâm:

Ali b. Cârullah b. Muhammed el-İsâm el-Kureşî el-Mahzûmî. Hanefî mezhebine mensup olan ve "İbn Zuhayra" lakabıyla tanınan bu büyük âlim, Haremeyn Şeyhülislam’ı, hatip, fıkıh âlimi, mantıkçı, nahivci ve şairdir.² 1010 Hicri yılında vefat etmiştir. Hicaz’da ilim ve faziletin önemli isimlerinden biridir. Şihâb, babasıyla birlikte Haremeyn’e yaptığı yolculuk sırasında Şeyh Ali el-İsâm’dan dersler almıştır.³ Şihâb, onun hakkında şöyle demiştir: "Mükemmel bir hatip ve belîğ bir insandı; ona fetvalar sunulurdu ve hadis isnadları getirilirdi. Ondan birçok fayda aldım ve icazet aldım; bu icazetle çağdaşlarımı geride bıraktım." Eserlerinden bazıları şunlardır: “Tezkiretü’z-Zuhayriyye”, “Hâşiye ale Şerhi’t-Tavdîh”, “Hâşiye ale Şerhi İsağucî li’l-Kâdı Zekerîya el-Ensârî”, “Fetâvâ ez-Zuhayriyye”, bir divan, ve “Raşfu’s-Şurabât es-Seniyye min Mezc Elfâzi’l-Âcürûmiyye” (nahivde).⁴

10) İbn Abdülganî:

Muhammed b. Abdülganî b. Mir Bâdşâh, bilinen adıyla Gani Zâde Cemâleddin. 1036 Hicri yılında vefat eden bu büyük âlim, müfessir, fıkıh âlimi ve nahivcidir. Osmanlı âlimleri arasında zeka ve anlayışıyla öne çıkmış, ilimde en yüksek mertebelere ulaşmış ve dönemin meşhur askerî hâkimlerinden biri olmuştur. Şihâb el-Hafâcî, İstanbul’a seyahati sırasında ondan ilim almış ve onun ilmî meclislerinden ayrılmamıştır. Eserleri arasında tamamlanmamış bir "Hâşiye ale Tefsîr-i Beyzâvî" bulunur ve bu eserdeki açıklamaları büyük bir derinlik ve araştırma yeteneğini göstermektedir. Diğer eserleri arasında “el-Envâr” (Şâfiî fikhî üzerine), “Şerhu’l-Enmûzec” (Zemahşerî’nin nahivdeki eseri üzerine)

¹ Muhibbî, Hulâsatu’l-Eser fî A’yânî’l-Karnî’l-Hâdî Aşer, 2/140; Kehhâle, Mu’cemü’l-Müellifîn, 4/140; Şevkânî, el-Bedrü’t-Tâli’ bi-Mehâsini men Ba’dê’l-Karnî’s-Sâbi’, 1/246.

² Aynı müellif, Hulâsatu’l-Eser fî A’yânî’l-Karnî’l-Hâdî Aşer, 3/150; aynı müellif, Mu’cemü’l-Müellifîn, 7/50; Bâbânî, Hediyyetü’l-Ârifîn, 1/751.

³ Hafâcî, Reyhânetü’l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî’d-Dünyâ, 440; aynı müellif, Hulâsatu’l-Eser fî A’yânî’l-Karnî’l-Hâdî Aşer, 1/332.

⁴ Aynı müellif, Mu’cemü’l-Müellifîn, 7/50; aynı müellif, Hediyyetü’l-Ârifîn, 1/751; Bağdâdî, İzâhu’l-Meknûn, 4/542.

ve “er-Risâletü’l-Kalemiyye” bulunmaktadır.¹

11) Mustafa b. Muhammed:

Bilinen adıyla Azmî Zâde. 1040 Hicri yılı civarında vefat eden bu büyük âlim, Hanefî fıkıh âlimlerinden biridir ve askerî hâkimlerdendir. Şam, Mısır, Bursa, Edirne ve İstanbul’da kadılık yapmıştır. Osmanlı döneminin son dönem âlimlerinden biri olup, gerek mantık ve fıkıh gerekse diğer İslami ilimlerde geniş bilgiye sahipti. Eserleri arasında “Hâşiye ale’d-Durer ve’l-Gurer” (Hanefî fıkının furû’ konuları üzerine Molla Hüsrev’in eseri), “Hâşiye ale Şerhi Mugni’l-Lebîb” (İbnü’s-Sâiğ’in nahivdeki eseri üzerine), “Hâşiye Netâicü’l-Efkâr ale Şerhi Menâri’l-Envâr” (Abdüllatif b. Melek’in usul-i fıkıh üzerine eseri) ve “Hâşiye ale’l-Miftâh” (meânî ve beyân ilimleri üzerine) bulunmaktadır. Şihâb, İstanbul’a seyahati sırasında ondan dersler almış ve onun ilmî sohbetlerinde bulunmuştur.²

12) Sa’dü’l-Mille ve’d-Dîn b. Hasan:

Muhammed b. Hasan Cân b. Muhammed er-Rûmî, Tebrizî asıllı, bilinen adıyla Hoca Sa’düddin 1008 Hicri yılında vefat eden bu büyük âlim, Şeyhülislam, devletin müftüsü ve Sultan III. Murad’ın öğretmenidir. Aynı zamanda bir tarihçidir ve “öğretmenlerin öğretmeni” olarak tanınır. İlimde erişilmesi zor bir mertebeye ulaşmış ve birçok sanat dalında yetkinliği kabul görmüştür. Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi’nin derslerine katılmış ve ondan ilim almıştır. Eserleri arasında “Tâcü’t-Tevârih” (Osmanlı Hanedanı’nın tarihi hakkında) ve “Terceme-i Târîh-i Lârî” bulunmaktadır. Şihâb, İstanbul’a seyahati sırasında ondan dersler almış ve onu en büyük hocalarından biri olarak görmüştür.³

13) Muhammed el-Mağribî:

Muhammed b. Ali el-Cezâirî el-Mağribî, bilinen adıyla Rukrûk Şihâb’ın ondan aruz ilmini öğrendiği ünlü bir âlimdir. Şihâb onun hakkında şöyle der: “Onun ilim meclisinde bulundum ve ondan aruz ve kafiye ilimlerini okudum. O, bilhassa Halîl Ahmed’in aruz ilmi konusundaki bilgisinde bir şifa kaynağıdır.”⁴

¹ Aynı müellif, Reyhânetü’l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî’d-Dünyâ, 231; aynı müellif, Hulâsatu’l-Eser fî A’yâni’l-Karnî’l-Hâdî Aşer, 4/9; aynı müellif, Mu’cemü’l-Müellifin, 10/178; Adnevî, Tabakâtü’l-Müfessirîn, 415; Hacı Halîfe, Keşfü’z-Zunûn, 1/816.

² Aynı müellif, Hulâsatu’l-Eser fî A’yâni’l-Karnî’l-Hâdî Aşer, 4/390; aynı müellif, Mu’cemü’l-Müellifin, 12/279.

³ Muhibbî, Hulâsatu’l-Eser fî A’yâni’l-Karnî’l-Hâdî Aşer, 3/418; Hacı Halîfe, Keşfü’z-Zunûn, 1/284; Kehhâle, Mu’cemü’l-Müellifin, 9/186; Bâbânî, Hediyyetü’l-Ârifin, 2/264.

⁴ Hafâcî, Reyhânetü’l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî’d-Dünyâ, 357.

Bu âlimler, Şihâb'ın ilmi kişiliği üzerinde büyük etkisi olan önde gelen şeyhleri ve hocalarıdır.

3.2.5. Öğrencileri.

Şihâb el-Hafâcî, ilim almak için birçok âlimin başvurduğu bir merkez haline gelmişti. Onun ilminden faydalanan ve yetişen pek çok âlim vardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

- 1) **Şihâbüddin el-Acemî:**¹ Ahmed b. Ahmed b. Muhammed, bilinen adıyla Şihâbüddin el-Acemî eş-Şâfî el-Vefâî el-Mısırî
1086 Hicri yılında vefat eden bu büyük âlim, Mısır'ın önde gelen âlimlerinden biri olup, dönemin önemli meselelerinde başvuru kaynağı olarak kabul edilmiştir. 1027 yılında ilimle meşgul olmaya başlamış ve şeyhi Kâdî'l-Kudât Şihâbüddin el-Hafâcî'den dersler almıştır.
- 2) **El-Bağdâdî:**² Abdülkâdir b. Ömer el-Bağdâdî, el-Mısırî. 1093 Hicri yılında vefat eden bu edebiyatçı ve dil bilgini, ünlü “Hazânetü'l-Edeb” eserinin sahibidir. El-Muhibbî, onun Şihâb el-Hafâcî'den ders aldığını belirtmiştir.³
- 3) **Seyyid Ahmed el-Hamevî:** Ahmed b. Muhammed el-Hüseynî el-Kâdirî el-Hamevî el-Mısırî eş-Şâfî. 1098 Hicri yılında vefat eden bu âlim, Hama'da ikamet eden büyük kutup Abdülkâdir Geylânî'nin soyundandır. Şihâb el-Hafâcî'den ders almıştır.⁴
- 4) **El-Muhibbî:** Fazlullah b. Muhibbullah b. Muhammed b. Muhyiddin b. Ebubekir el-Muhibbî ed-Dımaşkî el-Hanefî. 1082 Hicri yılında vefat eden bu büyük âlim, tarih, nahiv ve şiir alanlarında derin bilgi sahibiydi. Şihâb el-Hafâcî'den ilim tahsil etmiştir. Eserlerinden bazıları şunlardır: “Tarih fi'z-Zeyl ala Tarih Hasan el-Bûrîn”, “Şerhü'l-Âcürûmiyye fi'n-Nahv” ve bir “Divân”.⁵

¹ Aynı müellif, Reyhânetü'l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî'd-Dünyâ, 357; aynı müellif, Hediyyetü'l-Ârifîn, 1/162; Bağdâdî, İzâhu'l-Meknûn, 3/329; aynı müellif, Mu'cemü'l-Müellifîn, 1/152.

² Aynı müellif, Mu'cemü'l-Müellifîn, 5/295; aynı müellif, İzâhu'l-Meknûn, 3/429; aynı müellif, Hediyyetü'l-Ârifîn, 1/602.

³ Aynı müellif, Hulâsatu'l-Eser fi A'yâni'l-Karni'l-Hâdî Aşer, 1/334.

⁴ Aynı müellif, Hulâsatu'l-Eser fi A'yâni'l-Karni'l-Hâdî Aşer, 1/292 ve 334; aynı müellif, İzâhu'l-Meknûn, 3/466.

⁵ Aynı müellif, Hulâsatu'l-Eser fi A'yâni'l-Karni'l-Hâdî Aşer, 3/278; aynı müellif, Mu'cemü'l-Müellifîn, 8/76; aynı müellif, Hediyyetü'l-Ârifîn, 1/822.

3.2.6. Eserleri.

Şihâb el-Hafâcî'nin vefatından sonra geride bıraktığı eserleri, onun ilmî mirasını ve bilgisini gözler önüne sermektedir. Şihâb, birçok eser kaleme almış ve bunların bir kısmını “Rihânatü'l-Elbâ ve Zehratü'l-Hayâtü'd-Dünyâ” adlı eserinde kendi bibliyografisini oluşturmak için bir bölümde toplamıştır. Ayrıca, kendisi hakkında yazılmış biyografilerde de bu eserlerin çoğundan bahsedilmiştir. Bu eserlerden bazıları basılmış, bazıları ise el yazması olarak kalmış ya da kaybolmuştur.

Birinci Kısım: Basılmış Eserleri

- 1) **"Tarâzü'l-Mecâlis":**¹ Başlangıcı: "Amma ba'd, hamden lillahi alâ en enzelenî rebâ fadlih..."

Bu eser, edebiyat alanında yazılmış olup, elli oturum (meclis) şeklinde düzenlenmiştir. İçerisinde tefsir, nahiv ve usûl gibi çeşitli konulara yer verilmiştir. Eser, 1284 Hicri yılında Kahire'de Vahbiyye Matbaası'nda ve Şerefiyye Matbaası'nda (tarihsiz) basılmıştır. Bağdatlı, bu eseri “Emâlî eş-Şihâb el-Hafâcî” olarak anmıştır.² Bu ismin, Şihâb'ın kitabının başlangıcında geçen şu ifadelerden alınmış olması muhtemeldir: “Fehâzih benâtü fikrî zeffeftuhâ ileyk, ve emâlî mecâlis emleytuhâ aleyk.”

- 2) **"Şifâü'l-Ğâlîl fîmâ fî Kelâmi'l-Arab mine'd-Dahîl":**³ Başlangıcı: "Amma ba'd, hamden lillâhi'l-lezî menne bi-ni'metihî'l-beyân..."

Bu, dil bilimi alanında yazılmış bir eserdir ve Arap dilinde kullanılan yabancı kökenli kelimelerle ilgili önceki âlimlerin yazdıklarını derleyip, kendi eklemelerini de içermektedir. Eserin en önemli bölümlerinden biri, Arapçalaştırma (ta'rîb) ve şartları hakkında yazdığı giriş kısmıdır. Eserde, Arapçalaştırılmış kelimeler alfabetik olarak sıralanmıştır.

¹ Hafâcî, Reyhânetü'l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî'd-Dünyâ, 367; Muhibbî, Hulâsatu'l-Eser fî A'yâni'l-Karnî'l-Hâdî Aşer, 1/333; Yûsuf Serkîs, Mu'cemü'l-Matbû'âtî'l-Arabiyye ve'l-Mu'arreb (Mısır: Serkîs Matbaası, 1346h/1928m), 2/831; Bağdâdî, İzâhu'l-Meknûn, 4/82; Edward Van Dyck, İktifâu'l-Kunû' bimâ Huve Matbû', tah: Seyyid Muhammed Ali el-Biblâvî (Mısır: el-Hilâl Matbaası, 1313h/1896m), 352; Bâbânî, Hediyyetü'l-Ârifin, 1/161.

² Bağdâdî, Abdülkâdir, Hazânetü'l-Edeb ve Lübbu'l-Lübâb Lisâni'l-Arab, tah: Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1418h/1997m), 1/23.

³ Aynı müellif, Reyhânetü'l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî'd-Dünyâ, 367; aynı müellif, Mu'cemü'l-Matbû'âtî'l-Arabiyye ve'l-Mu'arreb, 2/831; aynı müellif, İzâhu'l-Meknûn, 4/51; aynı müellif, Hediyyetü'l-Ârifin, 1/161; aynı müellif, İktifâu'l-Kunû' bimâ Huve Matbû', 366.

Eserin yazılma sebebi: Ta'rîb konusunda bazı âlimler eserler yazmış olsalar da, Ebû Mansûr el-Cevâlîkî'nin kitabı bu alanda yazılmış en mükemmel eserlerden biri olmasına rağmen, kabuk ile öz arasındaki farkı ayırt edememiştir. Şihâb el-Hafâcî, “Şifâü'l-Galîl” eserinin bir başyapıt olmasını arzulamış ve buna modern bir bölüm, eleştiriler ve edebî nükteler eklemiştir.¹

Eser, Kahire'de birkaç kez basılmıştır:

- Birinci baskı: Vahbiyye Matbaası, 1282 Hicri (Miladi 1865), Şeyh Nasr el-Hûrînî ve Mustafa Vehbî'nin tahkikiyle, 245 sayfa.
- İkinci baskı: Saâde Matbaası, 1325 Hicri (1907), Seyyid Muhammed Bedr el-Gassânî'nin tahkikiyle, 216 sayfa.
- Üçüncü baskı: Menîriyye Matbaası, 1952, Muhammed Abdülmün'im Hafâcî'nin tahkikiyle, 335 sayfa.²

3) “Rîhânatü'l-Elbâ ve Zehratü'l-Hayâtü'd-Dünyâ”:³

Bu eser, “Yetîmetü'd-Dehr” tarzında meşhur bir kitaptır ve Hicrî 11. yüzyılın âlimleri ve edebiyatçılarına dair biyografiler içermektedir. El-Hafâcî, bu kitabında dönemin edebiyatçılarını tanıtmış; Mısır, Hicaz, Yemen ve Rum diyarından yaklaşık yüz otuz şairi zikretmiştir. Ayrıca kendisine geniş bir biyografi yapmayı da unutmamış, eserin dördüncü bölümünde Rumların (yani Türklerin) durumlarını açıklayan bir bölüm oluşturmuştur. Ardından kendisine dair bir bölüm daha ekleyerek burada birkaç "makame"si yer almıştır, bunlardan biri de “el-Makâme er-Rûmiyye”’dir.

Şihâb, başlangıçta “Hubâyâ'z-Zevâyâ fimâ fi'r-Ricâl mine'l-Bakâyâ” adlı bir eser yazmış, daha sonra bunu düzenleyip yeniden tertip ederek “Rîhânatü'l-Elbâ ve Zehratü'l-Hayâtü'd-Dünyâ” adını vermiştir. Şihâb şöyle demiştir: “Bu eser, ‘Hubâyâ'z-Zevâyâ fimâ fi'r-Ricâl mine'l-Bakâyâ’ adlı eserimin içerisinden süzülen, zamanın güzel kokulu esintisiyle tazelenmiş bir derlemedir. Bu nedenle ona ‘Rîhânatü'l-Elbâ ve Zehratü'l-Hayâtü'd-Dünyâ’ adını verdim. Gençlik

¹ Hafâcî, Şifâü'l-Galîl fimâ fi Kelâmi'l-Arab min ed-Dehîl, 2-3.

² Aynı müellif, Mu'cemü'l-Matbû'âtî'l-Arabiyye ve'l-Mu'arreb, 2/831; aynı müellif, Hediyyetü'l-Ârifîn, 1/161; aynı müellif, İktifâu'l-Kunû' bimâ Huve Matbû', 366.

³ Aynı müellif, Hulâsatu'l-Eser fi A'yâni'l-Karnî'l-Hâdî Aşer, 1/334.

döneminin kokularını onunla aldım, aynasında dostların yüzlerini gördüm ve eski günleri hatırladım.”¹

Baskılar: ² Eser, ilk kez 1273 Hicri yılında İbrahim Abdü'l-Gaffâr ed-Desûkî'nin özeniyle Mısır'da Bulak Matbaası'nda 439 sayfa olarak basılmıştır. İkinci baskı, Vahbiyye Matbaası'nda 1294 Hicri yılında 328 sayfa olarak yapılmıştır. Üçüncü baskı, Osmanlı Matbaası'nda 1306 Hicri yılında 422 sayfa olarak yayımlanmıştır. Dördüncü baskı, Abdülfettâh Muhammed el-Hulû tarafından tahkik edilerek iki cilt halinde 1386 Hicri yılında İsa el-Bâbî el-Halebî Matbaası'nda basılmıştır.

4) “Şerhu Dürreti'l-Gavvâs fî Evhâmi'l-Havâs”:³

Başlangıcı: “Elhamdülillahi allezî ce'ale hamdehu fî tâci'l-edebi dürrre...).”

Bu eser, Osmanlı Sultanı Murad için yazılmış ve “Dürretü'l-Gavvâs” adlı kitabın dilbilgisi üzerine bir şerhidir. Eser, Harîrî'nin yazdığı ve dil uzmanlarının yaptığı hataları ele aldığı bir çalışmadır. Şihâb, bu eseri yazarken ***“Dürre”***nin, belâgat denizlerinden çıkarılan incileri içerdiğini, ancak bu eserin tatmin edici bir şerhinin olmadığını, yalnızca az fayda sağlayan haşiyelerin bulunduğunu belirtmiştir. Bu sebeple, selef âlimlerine destek olmak için bu eser üzerindeki incileri ortaya çıkarmak ve açıklamak ihtiyacı hissetmiş ve bu şerhi kaleme almıştır.

“Dürretü'l-Gavvâs”, Ebû Muhammed el-Kâsım b. Ali b. Muhammed el-Harîrî'ye ait olup, 516 Hicri yılında vefat etmiş, Basra'nın ünlü bir edip ve belâgat ustasıdır. Bu şerh, 1299 Hicri (1881) yılında Cevâib Matbaası'nda 257 sayfa olarak basılmıştır. Daha sonra “Dürretü'l-Gavvâs” metnini ve Şihâb el-Hafâcî'nin şerhini içeren bir kitap olarak basılmıştır. Bu baskıya, İbn Berri ve İbn Züfer'in haşiyeleri, Cevâlikî'nin “Tekmile ve'z-Zeyl ala Dürreti'l-Gavvâs” kitabı ve İbn Düreyd'in “el-Melâhin” kitabı eklenmiştir. Tüm bu eserler bir kitapta toplanarak 1417 Hicri (1996) yılında Kahire'de Abdülfettâh Ferğâlî Ali el-Karnî'nin tahkikiyle yayımlanmıştır. Ayrıca bu eser, Maysûn Abdüsselâm Necîb tarafından yazılan ve Dr. Şevkî el-Maarri'nin danışmanlığında yapılan bir yüksek lisans tezi kapsamında incelenmiştir.

¹ Aynı müellif, Reyhânetü'l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî'd-Dünyâ, 11; aynı müellif, Hulâsatu'l-Eser fî A'yâni'l-Karnî'l-Hâdî Aşer, 1/334.

² Serkîs, Mu'cemü'l-Matbû'âtî'l-Arabiyye ve'l-Mu'arreb, 2/831.

³ Hacı Halîfe, Keşfü'z-Zunûn, 1/741; Hafâcî, Reyhânetü'l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî'd-Dünyâ, 367.

Bu tez, 1997 yılında Şam Üniversitesi'nde Arap Dili alanında yüksek lisans derecesi elde etmek amacıyla hazırlanmıştır.¹

5) “İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî”:

Bu eser, Beyzâvî Tefsiri üzerine yazılmış bir haşiyedir. Bu tefsirin bir bölümü üzerinde tahkik yapılmış olup, bu haşiye hakkında daha sonra ayrıntılı bilgi verilecektir.

6) “Nesîmu'r-Rıyâz fî Şerhi's-Şifâ li-Kâdî İyâz”: Başlangıcı: “Elhamdülillâhi allezî nevvere'l-hâfıkaynbi-ba'sati'n-nûri'l-mubîn.”²

Bu şerh, hadis kitapları arasında yer alır ve İmam Ebü'l-Fazl Kâdî İyâz'ın 544 Hicri yılında vefat eden “eş-Şifâ bi-Ta'rîfî Hukûkî'l-Mustafâ” adlı eseri üzerinedir.³

Eser, Beyrut'ta Dârü'l-Kitâb el-Arabî'de basılmış olup, Ali el-Kârî'nin “Şerhu's-Şifâ”sı da kitabın kenarına eklenmiştir (tarihsiz). Ayrıca, Beyrut'ta Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye'de de 1421 Hicri (2001) yılında Muhammed Abdülkâdir Atâ tarafından tahkik edilerek basılmıştır. İstanbul'da ise 1267 Hicri yılında dört cilt halinde yayımlanmıştır.⁴

7) “Dîvânü'l-Edeb fî Zikri Şu'arâi'l-Arab”: Bu eserde Arap şiirinin ünlü şairlerinden, hem Arap asıllı hem de Mevâlî'den (Arap olmayan Müslümanlardan) olanları zikretmiştir.⁵

İkinci Kısım: Basılmamış Eserleri

Şihâb el-Hafâcî'nin, henüz basılmamış veya kaybolmuş olan ve gün yüzüne çıkmamış el yazması birçok eseri vardır. Bunlar arasında şunlar bulunmaktadır:

1) “İ'râb Kavlihi Teâlâ: (ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا مُّسَمًّى عِنْدَهُ)”:¹

Bu eser, Mısır'daki Teymûriye Kütüphanesi'nde **Mecâmi' 331** numarasıyla kayıtlı bir el yazmasıdır.²

¹ Zehebî, Sîyerü A'lâmi'n-Nübelâ, 19/460; Şemseddîn Muhammed ez-Zehebî, Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm, tah: Ömer Abdüsselâm et-Tedmûrî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1413h/1993m), 11/259.

² Aynı müellif, Mu'cemü'l-Matbû'âtî'l-Arabiyye ve'l-Mu'arabe, 2/832; aynı müellif, Reyhânetü'l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî'd-Dünyâ, 367.

³ Aynı müellif, Keşfü'z-Zunûn, 2/1054; aynı müellif, Sîyerü A'lâmi'n-Nübelâ, 15/49.

⁴ Edward, İktifâu'l-Kunû' bimâ Huve Matbû', 351.

⁵ Muhibbî, Hulâsatu'l-Eser fî A'yâni'l-Karnî'l-Hâdî Aşer, 1/333; aynı müellif, Reyhânetü'l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî'd-Dünyâ, 49; Bağdâdî, İzâhu'l-Meknûn, 3/488; Bâbânî, Hediyyetü'l-Ârifîn, 1/161; Kehhâle, Mu'cemü'l-Müellifîn, 2/138.

2) “Beyân mâ Eşkele alâ Ba’dı’t-Tullâb fî Âyeteyni min Evveli Sûreti’l-En’âm”:

Bu el yazması, Türkiye’deki Raşid Efendi Kütüphanesi’nde 10/610 (558) numarasıyla kayıtlıdır ve 129b - 130a yaprakları arasında yer almaktadır.³

3) “Tefsîru Kavlihi Teâlâ: (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ) :⁴

Bu eser, Rabat’taki Genel Kütüphane’de 1931d numarasıyla kayıtlı bir el yazmasıdır ve s. 11-18 sayfaları arasında bulunmaktadır.⁵

4) “Risâle alâ Beyzâvî fî Tefsîr:(وَلَئِنْ قُلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) :⁶

Bu eser, Beyzâvî’nin Envâru’t-Tenzîl adlı eserindeki Âl-i İmrân Sûresi 157. ayetinin tefsiri üzerine yazılmış bir haşiyedir.⁷

5) “Risâle fî Kavlihi Teâlâ: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ)⁸ ve bu âyetteki faydalar:

Bu risale, En’âm Sûresi 40. ayetindeki ifadeler ve içerdikleri hikmetlere dair bir çalışmadır.⁹

6) “Risâle fî Kavlihi Teâlâ: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)¹⁰ ve Mu’avvizât ile ‘Kul’ kelimesinin anlamı üzerine: Bu risale, İhlâs Sûresi ve Mu’avvizât olarak bilinen Felâk ve Nâs sûrelerinin tefsiri ile “Kul” kelimesinin anlamı üzerine bir çalışmadır.¹¹

7) “Risâle fî (Mâ) el-Vâkı’a fî Kavlihi Teâlâ: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ) :¹²

Bu risale, Âl-i İmrân Sûresi 81. ayetindeki “Mâ” kelimesi ve bu kelimenin farklı anlamları üzerine bir çalışmadır.¹³

8) “Hadîkatü’s-Sihr”:¹⁴

Şihâb, bu eserden “Rîhânâtü’l-Elbâ” adlı eserinin birçok yerinde bahsetmiştir. Bir yerde şöyle demiştir: “Bu eser, ‘Hadîkatü’s-Sihr’ adlı bir şiir kitabıdır.”¹⁵

9) “Hubâyâ’z-Zevâyâ fîmâ fi’r-Ricâl mine’l-Bakâyâ”: Bu eser, Tercüme-i Hal Kitapları yazılmış bir el yazmasıdır ve “Rîhânâtü’l-Elbâ”nın temelini oluşturmaktadır. Başlangıcı: “Hamdül-leke Allahümme, yutavvikü cîde’l-belâğati

¹ En’âm, 6/2.

² el-Mecmau’l-Melikî, el-Fihrisü’s-Şâmil li’t-Türâsi’l-Arabî el-İslâmî el-Makhtût, 2/702.

³ Aynı müellif, el-Fihrisü’s-Şâmil li’t-Türâsi’l-Arabî el-İslâmî el-Makhtût, 2/702.

⁴ Ahzâb, 33/72.

⁵ Aynı müellif, el-Fihrisü’s-Şâmil li’t-Türâsi’l-Arabî el-İslâmî el-Makhtût, 2/702.

⁶ Âl-i İmrân, 3/157.

⁷ Aynı müellif, el-Fihrisü’s-Şâmil li’t-Türâsi’l-Arabî el-İslâmî el-Makhtût, 2/702.

⁸ En’âm, 6/40.

⁹ Aynı müellif, el-Fihrisü’s-Şâmil li’t-Türâsi’l-Arabî el-İslâmî el-Makhtût, 2/702.

¹⁰ İhlâs, 112/1.

¹¹ Aynı müellif, el-Fihrisü’s-Şâmil li’t-Türâsi’l-Arabî el-İslâmî el-Makhtût, 2/702.

¹² Âl-i İmrân, 3/81.

¹³ Aynı müellif, el-Fihrisü’s-Şâmil li’t-Türâsi’l-Arabî el-İslâmî el-Makhtût, 2/702.

¹⁴ Bağdâdî, İzâhu’l-Meknûn, 3/397; Bâbânî, Hediyyetü’l-Ârifin, 1/160; Hafâcî, Reyhânâtü’l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî’d-Dünyâ, 47.

¹⁵ Aynı müellif, Reyhânâtü’l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî’d-Dünyâ, 88.

nezîme ‘ukûdihâ... (devamı).”

Eserde, dönemin ediplerinden, kendi hocalarından ve babasının hocalarından bahsedilmiştir ve beş bölüme ayrılmıştır:¹

- Birinci bölüm: Şam’ın âlimleri
- İkinci bölüm: Hicaz’ın âlimleri
- Üçüncü bölüm: Mısır’ın âlimleri
- Dördüncü bölüm: Mağrib (Fas) âlimleri
- Beşinci bölüm: Rum (Osmanlı) âlimleri
- Sonuç: Yazarın nazım ve nesir çalışmaları

Bu eser, müellifin edebî becerilerini ortaya koyan zarif bir çalışmadır.²

10) “er-Resâilü’l-Erba‘ûn”: Kırk mektubu içeren bir eserdir.³

11) “er-Rihle”: Şihâb’ın seyahat notlarını içeren bir eserdir.⁴

12) “‘Itâbü’z-Zamân fî Sebebi Hicbi Hırmâni Benî’l-A‘yân”: Zamanın geçişi ve toplumun seçkinlerinin ihmal edilme sebeplerine dair bir eserdir.⁵

13) “Havâşî er-Radî”:⁶

Er-Radî, Muhammed b. Hasan el-İsferâyînî, lakabı Radîüddin, 686 Hicri yılında vefat etmiştir. En çok bilinen eserleri, İbnü’l-Hâcib’in “el-Kâfiye Şerhi” ve sarf ilmindeki “eş-Şâfiye”dir.⁷

14) “Hâşîye alâ Şerhi’l-Câmî”:⁸ Bu eser, İmam Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed el-Câmî’nin 898 Hicri yılında vefat eden “el-Kâfiye Şerhi” üzerine yazılmış bir haşiyedir. Câmî, Horasan’daki Câm kasabasından gelmektedir. Şihâb bu eseri “Rîhânetü’l-Elbâ”da zikretmiştir.⁹

15) “Kitâbü’s-Savânih”:¹⁰

¹ Aynı müellif, Reyhânetü’l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî’d-Dünyâ, 11; aynı müellif, Hediyyetü’l-Ârifîn, 1/161; Hacı Halîfe, Keşfü’z-Zunûn, 1/699; Muhibbî, Hulâsatu’l-Eser fî A‘yânî’l-Karnî’l-Hâdî Aşer, 1/334.

² Aynı müellif, Keşfü’z-Zunûn, 1/699.

³ Aynı müellif, Reyhânetü’l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî’d-Dünyâ, 367; aynı müellif, İzâhu’l-Meknûn, 3/571; aynı müellif, Hediyyetü’l-Ârifîn, 1/161; aynı müellif, Hulâsatu’l-Eser fî A‘yânî’l-Karnî’l-Hâdî Aşer, 1/333.

⁴ Aynı müellif, Reyhânetü’l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî’d-Dünyâ, 367; aynı müellif, Hediyyetü’l-Ârifîn, 1/161; aynı müellif, Hulâsatu’l-Eser fî A‘yânî’l-Karnî’l-Hâdî Aşer, 1/333.

⁵ Bâbânî, Hediyyetü’l-Ârifîn, 1/161.

⁶ Hafâcî, Reyhânetü’l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî’d-Dünyâ, 367; Muhibbî, Hulâsatu’l-Eser fî A‘yânî’l-Karnî’l-Hâdî Aşer, 1/333.

⁷ Hacı Halîfe, Keşfü’z-Zunûn, 2/1021; Süyûtî, Buğyetü’l-Vuât, 1/567; Kehhâle, Mu‘cemü’l-Müellifîn, 9/183.

⁸ Aynı müellif, Reyhânetü’l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî’d-Dünyâ, 367; aynı müellif, Hulâsatu’l-Eser fî A‘yânî’l-Karnî’l-Hâdî Aşer, 1/333; İbn Ma’sûm, Sülefetü’l-Asr fî Mehâsini’s-Şuarâ bi-Küllî Mısır, 422.

⁹ Adnevî, Tabakâtü’l-Müfessirîn, 355; Hafâcî, Reyhânetü’l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî’d-Dünyâ, 280; İbnü’l-İmâd, Şezerâtü’z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb, 7/359; İbnü’l-Gazzî, Dîvânü’l-İslâm, 2/77.

¹⁰ Aynı müellif, Reyhânetü’l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî’d-Dünyâ, 367; aynı müellif, Hediyyetü’l-Ârifîn, 1/161; Bağdâdî, İzâhu’l-Meknûn, 4/30; aynı müellif, Hulâsatu’l-Eser fî A‘yânî’l-Karnî’l-Hâdî Aşer, 1/333; aynı

16) “Havâşî et-Tehzîb”: Şihâb, “Nesîmü’r-Riyâz fî Şerhi’ş-Şifâ” da bu eserden bahsetmiştir. Dilbilimi alanında yazılmış bir eserdir.¹

17) “Hâşîye Şerhi’l-Ferâiz”:² Fıkıh ilminde farâiz (miras hukuku) üzerine yazılmış bir şerh haşiyesidir.

18) “el-Makâme er-Rûmiyye”: Osmanlı (Türk) âlimlerinin ve toplumunun durumunu anlatan bir eserdir.³

3.2.7. Vefatı.

Şihâb el-Hafâcî rahmetullahi aleyh, Mısır'da 1069 Hicri yılının Ramazan ayının on ikinci günü Salı günü vefat etmiştir. Vefat ettiğinde doksan yaşını geçmişti.⁴

Vefatından üç ay önce, "eş-Şâfiî es-Sağîr" lakabıyla tanınan büyük fıkıh âlimi Muhammed b. Ahmed eş-Şûbrî de vefat etmişti. Mısırlı edebiyatçı Ahmed b. Muhammed el-Hamevî, her ikisi için şu beyitleri yazmıştır:

“İki imam vefat etti; biri fıkıh, diğeri edebiyat alanında;

eş-Şûbrî ve el-Hafâcî, Arapların ziyneti.”

“Fıkıh kaybından dolayı yalnız başıma ağlardım;

Şimdi ise hem fıkıh hem de edebiyat kaybından dolayı ağlıyorum.”⁵

3.3. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Haşiyesinin Tanıtımı:

Şihâbüddîn el-Hafâcî'nin Beyzâvî tefsirine yazdığı hâşiyenin önemi, onun en seçkin bilimsel eserlerinden biri olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, hâşiyenin içeriği ve yöntemi incelenmeli ve aynı zamanda, müellifin amaçlarını ve açıklama üslubunu ortaya koyan giriş kısmı analiz edilmelidir.

müellif, Sülefetü'l-Asr fî Mehâsini'ş-Şuarâ bi-Küllî Mısır, s. 422.

¹ Hafâcî, Şihâbüddîn Ahmed, Nesîmü’r-Riyâz fî Şerhi Şifâi’l-Kâdi İyâz, ta’lik: Muhammed Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1421h/2001m), 1/137.

² Aynı müellif, Reyhânetü’l-Elbâ ve Zehretü Hayâti’d-Dünyâ, 367; aynı müellif, Hediyyetü’l-Ârifin, 1/161; aynı müellif, Hulâsatu’l-Eser fî A’yâni’l-Karni’l-Hâdî Aşer, 1/333; Muhammed İzzet Ömer, Fihrisü’l-Makhtûtâtî’l-Musavvere fî Mektebeti Ma’hedi’t-Türâsi’l-İlmî el-Arabî (Suriye: Halep Üniversitesi Yayınları, 1406h/1986m), 115.

³ Aynı müellif, Reyhânetü’l-Elbâ ve Zehretü Hayâti’d-Dünyâ, 367.

Aynı müellif, Hulâsatu’l-Eser fî A’yâni’l-Karni’l-Hâdî Aşer, 1/342; aynı müellif, Tabakâtü’l-Müfessirîn, ⁴ 416; aynı müellif, Mu’cemü’l-Müellifin, 2/138; aynı müellif, Keşfü’z-Zunûn, 1/699; Edward, İktifâu’l-Kunû’ bimâ Huve Matbû’, 115; aynı müellif, İzâhu’l-Meknûn, 3/397.

⁵ Aynı müellif, Hulâsatu’l-Eser fî A’yâni’l-Karni’l-Hâdî Aşer, 1/342.

3.3.1. Haşiyenin Girişinin Tanıtımı.

Şihâb, haşiyenin önünde kısa bir giriş yapmış ve bu girişte şu hususları ele almıştır:

- 1) Girişini, Allah'tan basiret gözlerini nurlarını görmek için açmasını dileyerek başlatmış ve şöyle demiştir: "Ey bereketleri bolca veren ve apaçık ayetleri indiren, basiretlerimizin gözlerini nurlarını görmeye aç...".¹
- 2) Mecazî inkâr edenlere karşı bir ima yapmış ve onların Kur'an'ın mucizelerini ve belagatini anlamadıklarını söyleyerek şöyle demiştir: "Onlar mecazî anlamadılar, ta ki mucizenin hâkimiyetine kulak versinler."²
- 3) Beyzâvî tefsirine, diğer tefsirler arasında övgüde bulunmuş ve bu tefsirin üzerine yazılmış birçok haşiyeye değinmiştir. Bu konuda şöyle demiştir: "Beyzâvî tefsiri, onlar arasında en üstün olanıdır; tefsirler, onun denizinin enginliğine dökülen nehirler gibidir."³
- 4) Haşiyeyi Yazma Sebebinin Açıklanması:
Şihâb, haşiyeyi yazma sebebini şöyle ifade etmiştir: "Ancak gördüm ki bazen zayıf kuşlar (البغاث) en tatlı meyvelerle ziyafet çekiyor ve yırtıcı hayvanlardan (الضواري) önce başka nehirlerle ulaşıyor. Bu durum beni onun kaynaklarına ve menşesine götürdü ve beni değerli incilerini keşfetmeye teşvik etti. Böylece, onun üzerine meyvelerini koruyan bir çit ve düşüncelerinin sonuçlarına bir giriş niteliğinde haşiyeler yazmamı teşvik etti. Bu düşünceler karşısında beyan şaşkına dönmüş ve her dönemin en üstününe fazilet çağrısında bulunmuştur. Şihâb'ın düşüncesi ise bu konuda en keskin olanıydı."⁴
- 5) Haşiyedeki Çalışmasına Övgüsü:
Şihâb, haşiyedeki çalışmasına övgüde bulunarak şöyle demiştir: "Onları tertipli bir düzen içinde inci dizileri gibi yazdım ve çaba gösterdim, böylece kaynakları her türlü bulanıklıktan arınmış olarak geldi ve bahçeleri, kader ve kaza gözüyle korunmuş oldu."⁵
- 6) Şihâb'ın Girişte Haşiyenin İsmi Belirtmesi:

¹Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/1.

²Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/1.

³Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/2.

⁴Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/2.

⁵Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/2.

Şihâb, giriş bölümünde haşiyenin adını "İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî" olarak belirtmiştir.¹

7) İmam Beyzâvî'yi Tanıtması: Şihâb, İmam Beyzâvî'yi kısaca tanıtmıştır.²

3.3.2. Haşiyenin İsmi'nin Teyidi ve Müellife Nisbetinin Doğruluğu.

Şihâb, bu haşiyenin adını "İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî" olarak belirtmiştir. Bu eser, Beyzâvî'nin "Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl" adlı tefsirine yazılmış bir haşiyedir.

Bu haşiyenin Şihâb Hâfâcî'ye ait olduğu şu yollarla doğrulanmıştır:

- 1) **Haşiyenin Girişi:** Yazar, eserin girişinde bu haşiyeye ve ismine açıkça atıfta bulunarak şöyle demiştir: "Kalemlerin koyu mürekkebi tam kıyıya vurduğunda, ona 'İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî' adını verdim."³
- 2) **Kendi Otobiyografisi ve Tanıtımı:** Şihâb, "Riyâhânü'l-Elbâ" adlı eserinde bu haşiyeyi kendi eserlerinden biri olarak zikretmiştir.⁴
- 3) **Biyografi Yazarlarının Belirttikleri:** Şihâb'ın biyografisini yazarlar bu haşiyeyi ona atfetmiştir. El-Muhibbî, "Hulâsâtü'l-Eser fî A'yânî'l-Karn el-Hâdî Asher" adlı eserinde,⁵ İbnü Ma'sûm "Sulâfetü'l-Asr fî Mehâsini's-Şu'arâ bi Külli Mısr"da,⁶ Edward Van Dyck (ö. 1313 Hicri) "İktifâu'l-Kanû' Bimâ Huve Matbû'"da,⁷ Yusuf Sarkis (ö. 1351 Hicri) "Mu'cemü'l-Matbuât el-Arabiyye ve'l-Mu'arebe"de,⁸ İsmail el-Bağdâdî (ö. 1399 Hicri) "Hadiyyetü'l-Ârifin"de⁹ ve İbnü'l-Ghazî (ö. 1167 Hicri) "Dîvânü'l-İslâm"da bu haşiyeyi Şihâb'a atfetmiştir.¹⁰
- 4) **Birçok Nüshanın Mevcudiyeti:** Şihâb Hâfâcî'ye ait olduğunu gösteren çok sayıda el yazması nüsha bulunmaktadır. Nitekim bu haşiyeye ait 298 nüsha mevcuttur ve bu durum, eserin Şihâb'a ait olmadığına dair herhangi bir şüpheyi ortadan

¹ Aynı müellif, 'İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/2.

² Aynı müellif, 'İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/2.

³ Aynı müellif, 'İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/2.

⁴ Hafâcî, Reyhânetü'l-Elbâ ve Zehretü Hayâtî'd-Dünyâ, 367.

⁵ Muhibbî, Hulâsatu'l-Eser fî A'yânî'l-Karnî'l-Hâdî Aşer, 1/333.

⁶ İbn Ma'sûm, Süleketü'l-Asr fî Mehâsini's-Şuarâ bi-Küllî Mısr, 422.

⁷ Edward, İktifâu'l-Kunû' bimâ Huve Matbû', 115.

⁸ Serkis, Mu'cemü'l-Matbû'âtî'l-Arabiyye ve'l-Mu'arrebe, 2/831-832.

⁹ Bâbânî, Hadiyyetü'l-Ârifin, 1/161.

¹⁰ İbnü'l-Gazzî, Dîvânü'l-İslâm, 2/229.

kaldırmaktadır. Bu bilgi, "Fihrestü's-Şâmil li't-Turâs el-Arabî el-İslâmî el-Makhtût" adlı kapsamlı fihriste de belirtilmiştir.¹

3.3.3. Haşiyenin İsminin Anlamı ("İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî").

Şihâb, haşiyenin adını belirtmiştir; ancak bu ismin anlamını açıklamamıştır. Araştırmacının bu isimlendirmedeki anlamla ilgili iki olasılık vardır:

Birincisi: "İnâyetü'l-Kâdî" ifadesi, Kâdî Şihâb'ın Beyzâvî tefsirine olan ilgisini ifade eder. Beyzâvî, tefsirinde nükteler ve hassas çıkarımlar içeren kısa bir üslupla yazmıştır. Bu durum, Şihâb'ın bu haşiyede özellikle ilgisini çekmiş ve Şihâb, bu haşiyenin diğer haşiyelere olan ihtiyacı giderecek bir yeterlilikte olmasını istemiştir; böylece bu ilgi, bir yeterlilik doğurmuştur. Bu isimlendirmedeki anlam, haşiyeyi yazma sebebinin daha önce açıklandığı üzere, Şihâb'ın bu haşiyede amaçladıklarını özetlemiş gibidir. Şihâb şöyle der: "Ve tefsirler, denizinin derinliğine dökülen nehirler gibidir. Ancak gördüm ki... onun üzerine, meyvelerini koruyan bir çit ve düşüncelerinin sonuçlarına giriş niteliğinde haşiyeler yazmam için beni teşvik etti. Bu düşünceler karşısında beyan şaşkına dönmüş, ben de çaba gösterdim ve böylece kaynakları her türlü bulanıklıktan arınmış olarak geldi, bahçeleri ise kader ve kaza gözüyle korunmuş oldu."²

İkincisi: "İnâyetü'l-Kâdî" ifadesi, muhtemelen Beyzâvî'nin kendi tefsirine gösterdiği özeni ifade eder. Bu tefsir, kendisinden sonra gelen âlimleri memnun etmiş ve onlar için bir yeterlilik olmuştur. Âlimler, bu tefsiri şerh etmek, incilerini çıkarmak ve maksatlarını açıklamak için uğraşmışlardır. Buna delil olarak, Şihâb'ın Beyzâvî hakkında övgüyle şöyle demesi gösterilebilir: "Bu, Kâdî'nin dikkatindendir."³ Bir başka yerde, "Bu, Kâdî'nin dikkatindendir"⁴ ve başka bir yerde "Bu, Kâdî'nin dikkatidir" der.⁵

Bu isimlendirmedeki anlamla ilgili belirtilen olasılıklar, başka birinin getirebileceği farklı bir yorumu geçersiz kılmaz veya başka bir ihtimali reddetmez; bu, düşüncenin bir ürünüdür.

¹el-Mecmau'l-Melikî, el-Fihristü's-Şâmil li't-Turâsî'l-Arabî el-İslâmî el-Makhtût, 2/702-711.

²Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/2.

³Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 5/220.

⁴Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 5/123.

⁵Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 6/329.

3.3.4. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Haşiyesine Yazılan Diğer Haşiyeler ("Înâyetü'l-Kâdî").

Bazı âlimler, Şihâb'ın haşiyesi üzerine ek haşiyeler yazmışlardır ve bu haşiyeler şunlardır:

- 1) **"Tuhfetü'l-İhvân ve Hediyyetü's-Sıbyân"**: Mustafa b. Ali, 1107 Hicri yılında hayatta idi.¹
- 2) **"Haşiyeye ale'l-Înâye"**: Seriyüddin Muhammed b. İbrahim ed-Dürûî el-Mısırî, İbnü's-Sâîğ olarak bilinir, 1066 Hicri yılında vefat etmiştir.²

3.3.5. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Haşiyesinin Baskıları ("Înâyetü'l-Kâdî").

Şihâb'ın haşiyesi birkaç kez basılmıştır:

- Kahire'de dört cilt olarak basılmıştır.³
- Bûlâk Matbaası, Kahire, 1283 Hicri yılında sekiz cilt olarak basılmıştır. Kenar boşluğunda Beyzâvî Tefsiri bulunmaktadır. Şeyh Muhammed es-Sabbâğ'ın düzeltmesiyle.⁴
- İstanbul'da, 1854 yılında sekiz cilt olarak basılmıştır.
- Dâr Sâdır, Beyrut'ta sekiz cilt olarak basılmıştır — (Bu baskı, Bûlâk baskısının bir kopyasıdır). Bu, haşiyenin tahkik edilmeyen bölümlerinde alıntılar için referans verdiğim baskıdır.
- Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1418 Hicri – 1997 Miladi yılında dokuz cilt olarak basılmıştır. Abdürrezâk el-Mehdî tarafından tahkik edilmiştir.

3.3.6. Haşiyedeki Biçimsel Yöntem.

Şihâb, haşiyeyi Beyzâvî'nin tefsirindeki sıraya göre düzenlemiştir; burada Kur'an surelerinin sırasını takip etmiştir.

Şihâb, Beyzâvî'nin sözlerini açıklamaya bağlı kalmıştır; tam bir ayetin tefsirinde durmaz, Beyzâvî'nin ifadesinin bir kısmını alır ve "Kavli" (قوله) ifadesiyle başlar, ardından bunu

¹el-Mecmau'l-Melikî, el-Fihrisü's-Şâmil li't-Türâsi'l-Arabî el-İslâmî el-Makhtû, 2/742.

²Aynı müellif, el-Fihrisü's-Şâmil li't-Türâsi'l-Arabî el-İslâmî el-Makhtû, 2/697.

³Adnevî, Tabakâtü'l-Müfessirîn, 416.

⁴Edward, İktifâu'l-Kunû' bimâ Huve Matbû', 167; Serkîs, Mu'cemü'l-Matbû'âtî'l-Arabiyye ve'l-Mu'arreb, 2/832; Bağdâdî, Hediyyetü'l-Ârifîn, 1/161.

tefsir etmeye ve açıklamaya başlar. Açıklama sırasında, dil, nahiv, belagat, şiir, atasözleri, fıkıh, akide, mantık, tıp ve benzeri konular gibi çeşitli konular ve meseleleri ele alabilir.

Ayrıca Şihâb, açıklama sırasında, Beyzâvî tefsirine ve "Keşşâf" üzerine yazılmış haşiyelerin yazarları da dahil olmak üzere önceki âlimlerin görüşlerini incelemiş ve bu görüşler üzerinde derinlemesine durmuştur. Bu süreçte, bu görüşleri belirtir ve tartışır, ardından "Ben derim (أقول)" veya "Dedim (قلت)" gibi ifadelerle kendi görüşünü sunar ve hakikate daha yakın gördüğü şeyi tercih eder.

Şihâb, her surenin başında Beyzâvî'nin özetlediği veya bahsetmediği konuları da ayrıntılı olarak ele alır; surenin adını ve adlandırılma sebebini (örneğin, Enbiyâ Suresi gibi), Mekki veya Medeni oluşunu, ayet sayısını belirtir ve bazen surenin kelime ve harf sayısını da (A'râf Suresi'nde olduğu gibi) ekler. Ayrıca, En'âm Suresi'nde olduğu gibi surenin konusunu da ele alabilir.

Şihâb, Beyzâvî'nin surelerin sonunda zikrettiği surelerin faziletine dair hadisler üzerinde de yorum yapmayı ihmal etmemiştir; bu hadisleri zikretmiş, tahriç etmiş ve ardından sahih olanları zayıf olanlardan ayırt etmiştir.

Her surenin sonunda, surelerin bittiğine işaret eden bir dua ile sözlerini bitirir ve bazen "Tamamlandı (تمت)" gibi ifadeler kullanabilir.

3.4. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Beyzâvî'nin Sözlerini Şerh Etme Metodu:

Şihâb, haşiyesinde izlediği yöntemi açıkça belirtmemiştir; ancak haşiyede yapılan okumalar yoluyla yöntemi şu şekilde ortaya çıkılmaktadır:

3.4.1. Kur'an'ı Kur'an ile Tefsir Etme.

Şihâb'ın haşiyesinde sıkça "Kur'an, bir kısmı diğerini açıklar" ifadesi tekrar edilmiştir; bu ifade yaklaşık kırk yerde geçmektedir. Şihâb, bu haşiyede birçok yerde Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etmeye dayanmış, bu da onun bu tür tefsire olan ilgisini göstermiştir. Onun bu konuda yöntemi şunlardır:

A. Bir hikâye veya konuyla ilgili ayetleri birbirine dayandırmak.

Bunun bir örneği, Hûd Suresi'nde geçen şu ayette görülmektedir:

“جَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا جَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنْضُودٍ”¹. Şihâb, Beyzâvî’nin “katılaşmış topraktan sözünden sonra şöyle demiştir: “Yani, taş gibi sertleşmiş kuru topraktan, çünkü diğer ayette ‘(جَارَةً مِّن طِينٍ)’² ifadesi geçmektedir.” Bunun sebebini de, Kur’an’ın bir kısmının diğerini açıklaması ve bir hikâye içinde bazı ayetlerin diğerlerine atıfta bulunması gerektiğiyle açıklamıştır.³

B. Ayetler Arasındaki Görünürdeki Çelişkileri Giderme:

Şihâb, özellikle Kur’an ayetleri söz konusu olduğunda, herhangi bir karışıklık veya çelişki olabilecek yerlere yorum yapmaya özen göstermiştir. Zira ayetler, bir olay ya da kıssada birden fazla şekilde ve farklı surelerde geçmiş olabilir; bu da açıklama, düzenleme, farklılıkların ve belagat ifadelerinin anlamlarının ortaya konmasını gerektirir. Örneğin, Hûd (aleyhisselâm) ile kavmi arasındaki kıssada, “إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ”⁴ ayetini tefsir ederken, bu ifadenin ya kesin olan takdir (kaza) anlamına geldiğini ve takdir edilen şeyin (kaza) onların başına gelmesinin gerçekleşmesini gerektirmediğini ya da bu ifadenin yaklaşmayı (mukarebe) kastettiğini, yani gelmeye yaklaştığını ancak henüz gelmediğini belirtmiştir. Ayrıca, burada “emr” kelimesini azap veya azabın emri olarak tefsir etmemiş, bu ifadeleri “وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا”⁵ ayetinde olduğu gibi tefsir etmemiştir. Bunun nedeni, bu ayetin, “وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ”⁶ ifadesiyle tekrarlanmamasıdır. Şihâb şöyle der: “Ve bizim belirttiğimiz gibi, yaklaşmayı kastetmesi durumunda da bu (çelişki) ortaya çıkmaz; çünkü azap onlara yaklaştı denildiğinde ve ardından başlarına geldiğinde bu tekrarlama olmaz.”⁷

C. Tartıştığı Meselelerde Kur’an ile Delil Getirmesi:

Şihâb, çeşitli dilbilimsel, nahiv, belagat, itikadi, fıkhi ve diğer konularda bir anlamı açıklamak veya öne sürdüğü görüşlerden birini tercih etmek için Kur’an’dan delil getirirdi. Bu konulara bazı örnekler verelim:

¹Hûd, 11/82.

²Zâriyât, 51/33.

³Hafâcî, ‘Inâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râdî, 5/123.

⁴Hûd, 11/76.

⁵Hûd, 11/58.

⁶Hûd, 11/76.

⁷Aynı müellif, ‘Inâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râdî, 5/116.

Akide İle İlgili Meselelerde Kur'an'a Dayanması:

Hûd Suresi'nde geçen "﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾"¹ ayetinde; Beyzâvî'nin "(Yakındır) rahmetiyle" ifadesini şöyle açıklar: "﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾"² ayetine dayanarak, bunun sebebini Kur'an'ın bir kısmının diğerini açıklaması olarak izah eder.³

Dil Meselelerinde Kur'an'a Dayanması:

Şihâb, dil meselelerinde Kur'an'dan delil getirebilir ve bir meseledeki görüşlerden birini Kur'an diline dayanarak tercih edebilir. Beyzâvî'nin "(nuhassisuke bi'l-ibâde: Sana ibadeti tahsis ediyoruz)" ifadesini açıklarken, Şihâb, el-Fâzıl el-Leysî'nin takdim faydası ve "bâ"nın mahsur olan üzerine girmesi gerektiği görüşünü zikreder; çünkü tahsis ve tefrid gibi ifadeler, kendi kavramları gereği "bâ"nın mahsur olan üzerine girmesini gerektirir, örneğin "bil-hakkı mabûd (hak olarak ibadet edilen)".

Daha sonra Şihâb der ki: "Bu, Arapçada yaygındır; ancak kullanımda en yaygın olanı "bâ"nın mahsur üzerine girmesidir ve dil kitaplarında açıkça belirtilmiştir ki, 'bâ' mahsur üzerine girer ve hepsi tahsisi tefrid ve temyiz olarak açıklar." Bunun delili, Kur'an-ı Mecîd'de geçen şu ayet gibidir: "﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾"⁴. Peki, mecaz ve temsili neden tercih edelim ki? Üstelik ikincisinde, benzerlerinde alışılmadık olan meşakkat vardır.⁵

Kur'an'a Dayanarak Nahiv Meselelerini Açıklaması:

Şihâb, nahiv ve i'rab konularına önem vermiş, nahivcilerin görüşlerini yönlendirmiş, bu görüşleri tartışmış ve bu konuda ayrıntılara inmiştir. Sonra, doğru olduğunu düşündüğü görüşü tercih etmiş ve bu tercihinde Kur'an'a dayanmıştır. Hatta zamirin referans noktasını açıklamak için Kur'an'dan delil getirmiş ve bunu ayetler ışığında açıklamıştır.

Bunun bir örneği En'âm Suresi'nde geçen "﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾"⁶ ayetinde görülmektedir. Beyzâvî'nin "ve zekir bih yani Kur'an ile hatırlat" ifadesinden sonra,

¹Hûd, 11/61.

²A'râf, 7/56.

³aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 5/110.

⁴Âl-i İmrân, 3/74.

⁵Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/111.

⁶En'âm, 6/70.

zamirin Kur'an'a döndüğünü, "(فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ)"¹ ayetine dayanarak kanıtlamıştır ve bu tefsirin sebebini Kur'an'ın bir kısmının diğerini açıklaması olarak izah etmiştir.²

3.4.2. Kur'an'ı Sünnet-i Nebeviyye ve Hadislerden Nakillerle Tefsir Etme.

Şihâb'ın bu konudaki yöntemi şu şekilde açıklığa kavuşmaktadır:

- 1) Şihâb, Kur'an'ı hadis ile tefsir etmenin üzerinde ittifak edilen bir mesele olduğunu belirtmiştir ve müfessirin, selefın nakli bulunduğunda Kur'an'ı kendi görüşüne göre tefsir etmemesi gerektiğini savunmuştur.³
- 2) Ayrıca, nehyedilen re'y ile tefsiri eleştirmiştir ve bunun, sadece keyfi yorumlar ve meşakkatli, Allah'ın muradının bu olduğunu iddia eden tefsirler olduğunu belirtmiştir.⁴ Tefsirin ise muteber bir rivayetle yapılması gerektiğini savunmuştur.

Bu bağlamda, şihâb'ın Beyzâvî'yi, Peygamberimizden (ﷺ) sahih olarak gelen tefsiri bırakmasından dolayı eleştirdiğini görüyoruz. Örneğin, Yûnus Suresi'nde "(لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ)"⁵ ayeti hakkında Beyzâvî'nin "denildi ki hüsnâ cennettir, ziyade ise mülâka (buluşmadır)" ifadesini zikrettikten sonra, Şihâb şöyle demiştir: "Bu, sahabelerden (Ebu Bekir, Ebu Musa, Huzeyfe, Ubâde, Hasan, İkrime, Atâ, Mukâtil, Dahhâk ve Süddi gibi) gelen me'sur tefsirdir." Müslim'in Sahih'inde⁶, Ahmed'in Müsned'inde⁷ ve diğerlerinde Nebi'den (ﷺ) şöyle rivayet edilmiştir: "Cennet ehli cennete girdiğinde bir münadi seslenir: 'Allah'ın sizin için hazırladığı bir vaadi vardır, onu size yerine getirecek.' Derler ki: 'O bizim yüzlerimizi ağartmadı mı, bizi ateşten kurtarmadı mı ve bizi cennete sokmadı mı?' Der ki: 'Perde açılır ve Allah'a yemin olsun ki, onlara Allah'a bakmaktan daha sevimli hiçbir şey vermemiştir.'" Müslim bunu artırmıştır ve sonra "(لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ)" ayetini okumuştur.

Daha sonra şihâb, Beyzâvî'yi, Zemahşerî'yi takip ederek bu rivayeti zayıf görmesi ve "Bu, merfû bir hadis değildir" (merkû' ifadesiyle) - "k" harfiyle, yani uydurma-

¹Kaf, 50/45.

²Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 4/79.

³Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 4/234.

⁴Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/8.

⁵Yûnus, 10/26.

⁶Müslim b. el-Haccâc en-Nîsâbûrî, Sahîh-i Müslim el-Müsedded el-Muhtasar bin Nakli'l-Adl ani'l-Adl ilâ Resûlullah ﷺ, tah: Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâs el-Arabî, 1374h/1955m), İmân, 80, (no. 298), 1/163.

⁷Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî, Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel, tah: Şuayb el-Arnaût - Âdil Murşid (Şam: Müessesetü'r-Risâle, 1421h/2001m), 31/265, (no. 18935).

demesi nedeniyle eleştirmiştir; çünkü bu, sahihliği üzerinde ittifak edilen bir hadistir, böylece yanlış ve edebe aykırı davranmıştır.¹

- 3) Şihâb, Kur'an'ı hadisle tefsir etmeye önem verdiği gibi, hadislerin tahricine de özen göstermiş, bazen rivayetleri zikretmiş ve gerektiğinde hadisin hükmünü belirterek derecesini açıklamıştır. Ayrıca, bir görüşü veya ihtimali tercih ederken sünnete dayanmıştır. Bu durum, Beyzâvî'nin sözlerine yapılan yorumlar olarak veya şihâb'ın akidevi, dilbilimsel, belagati veya tarihî bir meseleye yaklaşımında başlangıçta belirttiği şekillerde çeşitlilik göstermektedir. Bu açıklama, haşiyenin birçok yerinde kendini göstermiştir. Örneğin: A'râf Suresi'nde,
- "وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا"²
- ayetinde, Beyzâvî'nin şu sözünü zikrettikten sonra: "(Denildi ki: Allah, Âdem'i yarattığında, onun sırtından zerreler gibi zürriyetini çıkardı, onlara akıl ve konuşma verdi ve onlara bu şekilde ilham etti, vb.)", Şihâb şöyle der: "(Bu, sahih bir hadistir. Bunu Mâlik el-Muvatta'da ve birçok muhaddis Müslim b. Yesâr'dan rivayet etmiştir ki, Ömer (radiyallâhu anh) bu ayet hakkında sorulduğunda, 'Resûlullah (sallallâhu aleyhi ve sellem)'in bu ayet hakkında sorulduğunu işittim, şöyle buyurdu: 'Allah Teâlâ, Âdem'i yarattı, sonra sağ eliyle onun sırtını sıvazladı ve ondan bir zürriyet çıkardı ve dedi ki: 'Bunları cennet için yarattım ve cennet ehlinin ameliyle amel ederler.' Sonra sırtını tekrar sıvazladı ve ondan bir zürriyet daha çıkardı ve dedi ki: 'Bunları cehennem için yarattım ve cehennem ehlinin ameliyle amel ederler.' Bir adam sordu: 'Ey Allah'ın Resulü, o zaman amelin anlamı nedir?' Resulullah buyurdu ki: 'Allah bir kulu cennet için yarattığında, onu cennet ehlinin ameliyle amel ettirir, ta ki cennet ehlinin amellerinden bir amel üzerine ölür ve Allah onu cennete sokar. Eğer Allah bir kulu cehennem için yarattıysa, onu cehennem ehlinin ameliyle amel ettirir, ta ki cehennem ehlinin amellerinden bir amel üzerine ölür ve Allah onu cehenneme sokar.'³ Daha sonra Şihâb şöyle der: "Hadis, ayetin anlamını ifade etmektedir; çünkü hadisi, ayetin tefsiri bağlamında sunmuştur. Mu'tezile'nin Kur'an'ı hadisle tefsir etmenin caiz olmadığını söylemesi, muteber olanların ittifakına aykırıdır... İmam Râzî'nin bu rivayetin bağlamla uyumlu olmadığını söylemesini ve müfessirin, selefın nakli

¹Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 5/21.

²A'râf, 7/172.

³Mâlik b. Enes el-Medenî, el-Muvatta' li'l-İmâm Mâlik, tah: Muhammed Abdülbâkî (Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâs el-Arabî, 1406h/1985m), 2/899.

bulduğunda Kur'an'ı kendi görüşüyle tefsir etmemesi gerektiğini söylemesini reddettiği gibi. Peki ya bu, Resûlullah'ın kesin sözüyle belirtilmişse, sahabenin kendisi ayetin anlamında kafasını karıştıran bir şeyi sormuş ve aynı şekilde Ömer (radıyallâhu anh)'ın da anlamış olduğu gibi."¹

4) Bazen sadece hadisin tahririyle yetinir:

Örneğin, Mâide Suresi'nde, Beyzâvî'nin "“قطع اليد dörtte bir dinar veya daha fazlası için olur, vb.””² ifadesini zikrettikten sonra, Şihâb şöyle der: "(Bu hadisi Şeyhân, Âişe (radıyallâhu anhâ)'dan rivayet etmiştir ve hadisin lafzı şöyledir:³ 'El, dörtte bir dinar veya daha fazlası için kesilir.')."⁴

5) Şihâb, hadisin senedi üzerinde durabilir ve senet hakkında muhaddislerin görüşlerini zikredebilir. Bunun örneklerinden biri, Bakara Suresi'nde Allah Teâlâ'nın “(الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ)”⁵ ayeti hakkındaki açıklamasıdır. Beyzâvî'nin şu sözünü nakletmiştir: “Onun (aleyhi's-salâtu ve's-selâm) sözü: ‘Namaz dinin direğidir, zekât İslam'ın köprüsüdür.’” Daha sonra Şihâb şöyle der: “Bu, tek bir hadis değildir, müellifin sözlerinden böyle anlaşılmış olsa bile, aslında iki hadistir. İmam Nevevî, el-Vesît şerhinde birincisinin uydurma bir hadis olduğunu söylemiştir.⁶ İbn Hacer ise öyle olmadığını belirtmiştir. Çünkü bunu Ebû Nuaym,⁷ Bilal b. Yahya'dan mürsel olarak rivayet etmiştir ve bu hadis mürseldir; senedindeki raviler ise güvenilirlerdir; ancak lafzı, ‘Namaz dinin sütunudur’⁸

¹ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 4/234.

² Beyzâvî, Abdullah, Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl, tah: Muhammed Mer'âşlî (Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâs el-Arabî, 1418h), 2/126.

³ Lafız Buhârî'ye aittir. Buhârî, Muhammed İsmâil, Sahîh-i Buhârî el-Câmiu'l-Müsned es-Sahîh el-Muhtasar min Umûri Resûlillâh ﷺ ve Sünnehû ve Eyyâmihî, tah: Dr. Mustafa Dîb el-Begâ (Şam: Dâr İbn Kesîr, 1414h/1993m), Kitâbü'l-Hudûd, bab no. 89, (no. 6407), 8/160; Nîsâbü'rî, Sahîh-i Müslim, Hudûd, (no. 1684), 3/1313.

⁴ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 3/241.

⁵ Bakara, 2/3.

⁶ Nevevî, Muhyiddin b. Şeref, et-Tenkih fi Şerhi'l-Vasît, [Gazzâlî'nin el-Vasît adlı eseri ile birlikte basılmıştır], tah: Ahmed Mahmûd İbrahim (Mısır: Dârü's-Selâm, 1417h/1997m), 2/5.

İbn Hacer, Nevevî'nin sözlerini şu şekilde aktarmıştır: “Fâide: el-Vasît'te ‘Resûlullah ﷺ şöyle buyurmuştur: ‘Namaz dinin direğidir.’ dedi. Nevevî et-Tenkih'te ‘Bu, münker ve bâtıldır’ dedi.”

Askalânî, Ahmed Ebû'l-Fadl, et-Telhîsü'l-Habîr (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419h/1989m), 1/446.

⁷ Bu rivayeti Şemseddîn es-Sehâvî (ö. 902h) el-Mağâsîdü'l-Hasene'de ve Süyûtî el-Câmiu's-Sağîr'de zikretmişler ve Buhârî'nin hocası Ebû Nu'aym el-Fadl b. Dükeyn'in bunu Kitâbü's-Salâh'ta rivayet ettiğini belirtmişlerdir.

Sehâvî, Şemseddîn Muhammed, el-Mağâsîdü'l-Hasene fi Beyâni Kesîrin mine'l-Ahâdisi'l-Müştehire 'ale'l-Elisine, tah: Muhammed Osman (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1405h/1985m), 428; Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân, el-Câmiu's-Sağîr fi Ahâdisi'l-Beşîri'n-Nezîr (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1401h/1981m), 2/64.

⁸ İbn Hacer, et-Telhîsü'l-Habîr, 1/446.

şeklindedir.” Beyhakî de bunu, "Şu'abü'l-Îmân"da¹, Ömer b. Hattâb'dan (radiyallâhu anh) mürsel olarak ve senesinde kopukluk olan bir rivayetle “Namaz dinin direğidir” lafzıyla nakletmiştir. Hâfız el-İrakî şöyle demiştir: “Bunu ayrıca Deylemî, el-Firdevs'te² Ali b. Ebî Tâlib'den (radiyallâhu anh) rivayet etmiştir. Tirmizî'nin Muaz b. Cebel'den (radiyallâhu anh) rivayet ettiği hadisin anlamı ise şöyledir: ‘İşin başı İslam’dır ve onun direği namazdır.’³ Zekâtın ‘İslam’ın köprüsü’ olduğuna dair hadis ise Taberânî’nin "el-Kebîr"de⁴ ve Beyhakî'nin "Şu'abü'l-Îmân"da⁵ Ebû'd-Derdâ'dan (radiyallâhu anh) mürsel olarak ve senesinde zayıflık olan bir rivayetle nakledilmiştir.”⁶

- 6) Şihâb, bazen hadis metniyle ilgili bazı konular hakkında da konuşmaktan geri durmaz ve bu konulardaki sorunları giderir. Örneğin, tarihî bir meseleye değinip açıklık getirir. Âl-i İmrân Suresi'nde, Beyzâvî'nin şu ilk ifadesini zikreder: “Rivayet edilir ki, aleyhi's-selâm'a, ‘İnsanlar için ilk kurulan mescit hangisidir?’ diye sorulmuş, o da ‘Mescid-i Haram, sonra Mescid-i Aksâ’ diye cevap vermiştir. ‘İkisi arasında ne kadar süre var?’ diye sorulunca, ‘Kırk yıl’ demiştir.”⁷

Daha sonra Şihâb şöyle der: “Onun (aleyhi's-selâm) ‘rivayet edilir ki’ sözü, şeyhayn (Buhârî ve Müslim) tarafından Ebû Zerr'den⁸ (radiyallâhu anh) sahih olarak nakledilmiştir; ancak bu hadiste bir sorun vardır. Bu soruya, et-Tahâvî "Şerhu Meâni'l-Âsâr"da cevap vermiştir ve şöyle demiştir:⁹ ‘Şüphesiz, Mescid-i Haram’ın inşa edeninin İbrahim (aleyhi's-selâm) olduğu ve Mescid-i Aksâ’yı ise

¹ Çünkü İkrime, Ömer'den işitmemiştir.”

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed, Şuabü'l-Îmân, tah: Dr. Abdü'l-Alî Hâmid (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423h/2003m), 4/300, (no. 2550).

² Deylemî, Ebû Şücâ' Şirûye, el-Firdevs bi-Mesûri'l-Hitâb, tah: es-Saîd b. Bisyûnî Zağlûl (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1406h/1986m), 2/404, (3795).

³ Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed, es-Sünen, tah: Ahmed Muhammed Şâkir ve diğerleri (Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî Matbaası, 1395h/1975m), Ebvâbü'l-Îmân, 38, (no. 2616), 5/12.

⁴ Rivayeti aktardıktan sonra Taberânî şöyle dedi: “Bu hadis, Ebû'd-Derdâ'dan sadece bu isnadla rivayet edilmiştir; onu yalnızca Bekiyye b. Velîd rivayet etmiştir.”

Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman, el-Mu'cemü'l-Evsat, tah: Târik Avadullah - Abdü'l-Muhsin el-Huseynî (Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1415h/1995m), 8/380, (no. 8937).

⁵ Aynı müellif, Şuabü'l-Îmân, 5/20, (no. 3038).

⁶ Hafâcî, ‘Inâyetü'l-Kâdi ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/208.

⁷ Beyzâvî, Envâru't-Tenzîl, 2/29.

⁸ Buhârî, el-Câmiu's-Sahîh, Enbiyâ, 41, no. 3243, 4/162; Nîsâbü'rî, Sahîh-i Müslim, Kitâbü'l-Mesâcid ve Mevâdî'i's-Salât, (no. 520), 1/370.

Buhârî lafzı: “Ebû Zer (r.a.)’den rivayetle; dedim ki: Ey Allah’ın Resûlü, ilk kurulan mescid hangisidir? Buyurdu ki: ‘Mescid-i Haram.’ Dedim ki: Sonra hangisi? Buyurdu ki: ‘Sonra Mescid-i Aksâ.’ Dedim ki: Aralarında ne kadar süre vardı? Buyurdu ki: ‘Kırk yıl.’ Sonra şöyle dedi: Nerede namaz vakti sana yetişirse orada namazını kıl; zira yeryüzü senin için mesciddir.”

⁹ Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed, Şerhu Müşkili'l-Âsâr, tah: Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415h/1994m), 1/110.

Dâvûd ve oğlu Süleyman'ın inşa ettiği ve aralarında kırk yılı aşan çok uzun bir sürenin geçtiği konusunda şüphe yoktur. Fakat burada sorulan şey, mescitlerin ilk konulması değil, inşa edilmesi arasındaki süredir. Bu da Mescid-i Aksâ'nın Dâvûd ve Süleyman'dan (aleyhimesselâm) önceki bazı peygamberler tarafından konulmuş olabileceğini, sonrasında onların bu mescidi inşa ettiklerini düşündürmektedir. Bu şekilde bir te'vilde bulunmak zorunludur."¹

- 7) Şihâb, ayetlerin nüzûl sebeplerini açıklamak için sık sık Nebvî hadislerle delil getirir ve bir ayetin iniş sebebiyle ilgili rivayetler arasında tercih yapabilir. Örneğin, "(وَإِذَا لَفُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا)"² ayetinin tefsirinde Beyzâvî şöyle der: (Rivayet olunur ki, İbn Ebî ve arkadaşları, sahabelerden bir grupla karşılaştıklarında, kendi kavmine dedi ki: 'Bu sefihleri (akılsızları) sizden nasıl uzaklaştıracağımı görün.' Sonra Ebû Bekir'in elini tuttu ve şöyle dedi: 'Merhaba, Sıddîk, Benî Teym'in efendisi...' Sonra Ömer'in elini tuttu ve şöyle dedi: 'Merhaba, Benî Adî'nin efendisi, Faruk...' Sonra Ali'nin elini tuttu ve şöyle dedi: 'Merhaba, ey Allah Resûlü'nün amcasının oğlu ve damadı, Benî Hâşim'in efendisi, Allah Resûlü hariç.' Bunun üzerine ayet nazil oldu...)³

Şihâb şöyle der: "Bu, bu ayetin nüzûl sebebidir ve bunu Vâhidî rahimehullah nakletmiştir."⁴ Rivayet edilir ki, Ali ona dedi ki: 'Ey Abdullah, Allah'tan kork ve münafıklık yapma; çünkü münafıklar Allah'ın en kötü mahluklarıdır.' Bunun üzerine o şöyle dedi: 'Sakin ol ya Ebâ'l-Hasan, bunu nasıl söylersin? Vallahi, bizim imanımız sizin imanınız gibidir ve bizim tasdikimiz sizin tasdikiniz gibidir.' Sonra ayrıldılar. İbn Ebî, arkadaşlarına dedi ki: 'Benim ne yaptığımı gördünüz, eğer onları gördüğünüzde benim yaptığımı yapın.' Onlar da ona övgüde bulunup dediler ki: 'Sen aramızda yaşadığın sürece hep iyi olacağız.' Müslümanlar Allah Resûlü'ne dönüp bu durumu bildirdiler ve bunun üzerine bu ayet nazil oldu."

Daha sonra Şihâb, nüzûl sebebi hakkında İbn Hacer'in sözlerini aktarır ve bunun uydurma bir hadis olduğunu, altın zincirden değil, yalan zincirinden olduğunu ve bu rivayetin sahte olduğuna delalet eden alametlerin bulunduğunu belirtir. Ayrıca, Bakara Suresi'nin, Peygamberimiz Medine'ye ilk geldiğinde nazil olduğunu ve

¹ Şihâb, bunu Tahâvî'den tasarrufla aktarmıştır. Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 3/46.

² Bakara, 2/14.

³ Beyzâvî, Envâru't-Tenzîl, 1/47.

⁴ Vâhidî, Ebû'l-Hasan Ali, Esbâbü'n-Nüzûl, tah: Kemâl Zağlûl (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411h), 25.

Ali'nin ancak hicretin ikinci yılında Fâtıma ile evlendiğini hadis âlimlerinin doğruladığına dikkat çeker; bu durumda ona neden “damat” diye hitap edilsin ki! Eğer dersin ki, nüzûl sebebinde onların “inandık” demelerinden bahsedilmemiş, derim ki: Nüzûl sebebi, ayetin ardından indiği uygun bir olaydır ve münafıklıklarını göstermesiyle ilişkisi aşikârdır. İbn Ebî, münafıkların lideriydi ve onlar da onun yandaşlarıydı.¹

- 8) Şihâb, bir meseleye delil olarak hadis de kullanabilir. Örneğin, "Sânî" (Yapıcı) isminin Allah'a ait olduğunu belirterek şöyle der: “Burada 'Sânî'den kastedilen Allah Teâlâ'dır ve bu adın O'na verilmesi, Hâkim² ve Beyhakî'nin Huzeyfe'den sahih bir hadisle rivayet ettiği gibi, 'Allah Teâlâ her yapıcının ve yaptığıının yapıcısıdır.³ ifadesiyle geçmektedir. Bu ifadenin, 'muahakale' (karşılık) olduğu sanılmasın; dolayısıyla yalnız başına O'na atfedilmesi caiz değildir... Ayrıca, Taberânî'nin⁴ başka bir hadisinde 'Allah'tan korkun, çünkü Allah, Fâtih ve Sâni'dir (açan ve yapandır).' şeklinde geçmektedir.”⁵
- 9) Şihâb, Beyzâvî'nin her surenin sonunda surelerin faziletleri hakkında zikrettiği hadisleri takip etmiş ve bunların uydurma olanlarını belirtmiştir. Buna örnek olarak, İsrâ Suresi'nin sonundaki Allah Teâlâ'nın şu ayeti hakkında:
- “وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِيلِ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا”⁶,
- Beyzâvî'nin şu ifadesini naklettikten sonra: "Rivayet edilir ki, Resûlullah (sallallâhu aleyhi ve sellem), Abdülmuttalib'in oğullarından bir çocuk açık ve net konuştuğunda

¹ Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdi ve Kifâyetü'r-Râdi, 1/338.

² Hâkim, bu hadisi şu lafızla rivayet etmiştir: “Şüphesiz Allah her işin ve işleyenin yaratıcısıdır,” ve şöyle demiştir: “Bu hadis, Müslim'in şartlarına göre sahihtir, ancak ikisi de (Buhârî ve Müslim) bunu rivayet etmemiştir.”

Hâkim en-Nisâbü'r, Ebû Abdillâh, el-Müstedrek alâ's-Sahîhayn, tah: Mustafa Abdülkadir (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1411h/1990m), 1/85, (no. 85).

³ Beyhakî, Şuabü'l-İmân, 1/364, (no. 187).

⁴ Taberânî, Hubâb'dan şöyle nakletmiştir: “Hubâb şöyle dedi: Resûlullah ﷺ'a geldim, bir ağacın altında başını elinin üstüne koymuş dinleniyordu. Dedim ki: Ey Allah'ın Resûlü, bu kavme beddua etmeyecek misin? Dinimizden dönmemizden korkuyoruz. Yüzünü benden çevirdi. Üç kez tekrarladım, her seferinde bana yüzünü çevirdi. Üçüncüde oturdu ve şöyle dedi: ‘Ey insanlar, Allah'tan korkun! Vallahi, sizden önceki müminlerden biri için testere başına konulurdu ve ikiye bölünürdü ama dininden dönmezdi. Allah'tan korkun; şüphesiz Allah Azze ve Celle size fetih verecek ve işlerinizi yoluna koyacaktır.’”

Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman, el-Mu'cemü'l-Kebîr, tah: Hamdî b. Abdülmecid (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, Tarihsiz), 4/65, (no. 3648).

⁵ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdi ve Kifâyetü'r-Râdi, 1/89.

⁶ İsrâ, 17/111.

ona bu ayeti öğretirdi,¹ vb.", Şihâb şöyle demiştir: “Bu hadisi İbn Ebî Şeybe,² Abdurrezzâk³ ve başkaları rivayet etmiştir.”

Aynı yerde, Beyzâvî'nin zikrettiği diğer bir hadise dair de şöyle der: "(Ve onun hakkında aleyhi's-selâm: 'Kim Benî İsrâîl Suresi'ni okursa ve anne-babasını anarken kalbi yumuşarsa, cennette kendisine bir kantar vardır.)", Şihâb şöyle yorum yapar: "Onun 'Kim okursa vb.' sözü, uydurma bir hadistir."⁴

Ayrıca, Mü'minûn Suresi'nin sonunda, Beyzâvî'nin üç hadis zikrettikten sonra: "Nebî (sallallâhu aleyhi ve sellem) hakkında: 'Kim Mü'minûn Suresi'ni okursa, melekler ona ruh ve reyhan ve ölüm meleği geldiğinde gözünün aydın olacağı müjdesini verir.' Ve onun aleyhi's-selâm şöyle dediği rivayet edilir: 'Bana on ayet indirildi; kim bunlara riayet ederse cennete girer.' Sonra ⁵ ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [Mü'minûn: 1] ayetini okuyup on ayeti bitirdi.' Ve rivayet edilir ki: 'Onun başı ve sonu cennetin hazinelerindendir; kim ilk üç ayetiyle amel eder ve son dört ayetiyle öğüt alırsa, o kimse kurtulur ve felâh bulur.'"⁶

Şihâb bu üç hadise şu şekilde yorum yapmıştır: “Birinci hadis uydurma ⁷ ve yalandır. İkinci hadis, Sünnet kitaplarında rivayet edilmiştir; fakat sıhhati ve zayıflığı konusunda ihtilaf edilmiştir.⁸ Üçüncü hadise gelince,¹ Irakî ve İbn Hacer, bu hadisin hadis kitaplarında bulunmadığını söylemişlerdir.”²

¹ Aynı müellif, Envâru't-Tenzîl, 3/271.

² İbn Ebî Şeybe, Amr b. Şuayb rivayetinden: Ebû Bekir İbn Ebî Şeybe, el-Kitâbü'l-Musannaf fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr, tah: Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409h), 6/135, (no. 30279).

³ Abdurrezzâk rivayetinden: Ebû Bekir Abdurrezzâk es-San'ânî, el-Musannaf, tah: Habîbürrahman el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403h), 4/334

⁴ Se'lebî, Zeyd b. Eslem'in babasından, Ebû Ümâme'den, Übey b. Ka'b'dan rivayetle şöyle demiştir: Resûlullah ﷺ buyurdu ki: “Kim Benî İsrâîl sûresini okur ve anne-babayı zikrederken kalbi yumuşarsa, ona cennette iki kantar sevap verilir. Bir kantar, bin iki yüz okkadır ve her bir okka, dünyadan ve içindekilerden daha hayırlıdır.”

Se'lebî, Ahmed, el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân, tah: Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâs el-Arabî, 1422h/2002m), 6/54; Zeylaî, Cemâlüddîn, Tehricü Ehadisi'l-Keşşâf, tah: Abdullah es-Sa'd (Riyad: Dâr İbn Huzeyme, 1414h), 2/297.

⁵ Mü'minûn, 23/1.

⁶ Beyzâvî, Envâru't-Tenzîl, 4/97.

⁷ Se'lebî, Übey b. Ka'b hadisini rivayet etmiştir.

Aynı müellif, el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân, 7/37; aynı müellif, Tehricü Ehadisi'l-Keşşâf, 2/408.

⁸ Bu hadisi Tirmizî ve Nesâî, Sünen'lerinde rivayet etmişlerdir.

Tirmizî, es-Sünen, Ebvâbü Tefsîri'l-Kur'ân, 44, (no. 3173), 5/326; Nesâî, Ahmed b. Şuayb, es-Sünenü'l-Kübrâ, tah: Hasan Şelebî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421h/2001m), Kitâbü Kıyâmi'l-Leyl ve Tetavvui'n-Nehâr, Bâbü Raf'i'l-Yedeyn fi'd-Duâ, (no. 1443), 2/170. Nesâî şöyle demiştir: “Bu hadis münkerdir. Yûnus b. Selîm'den başka kimse tarafından rivayet edilmemiştir; ben Yûnus b. Selîm'i tanımıyorum.”

Ayrıca Hâkim de Müstedrek'inde rivayet etmiş ve hadisin isnadını sahih olarak kabul etmiştir; ancak Buhârî ve Müslim bu hadisi almamışlardır.

3.4.3. Kur'an'ı Sahabe ve Tâbiîn Sözleriyle Tefsir Etme.

Bu, şu şekilde gerçekleşir:

- 1) Şihâb, sahabe ve tâbiînden gelen tefsir rivayetlerine, sahabe ve tâbiînden gelen eserlere büyük önem vermiştir. Bu rivayetlerden bazılarını Beyzâvî'nin sözlerine yorum olarak zikrederken, bazılarını da belirli bir meseleyi tartışırken doğrudan zikretmiştir. Şihâb şöyle der: “Sahabeden gelen tefsir rivayetleri çoktur ve en çok bilinenleri halifeler ve Abdullah b. Abbas'tır. Bu kadar çok rivayet onun için kullanılmıştır ki kendisine 'Tercümânü'l-Kur'ân' (Kur'an'ın Tercümanı) denilmiştir. Aynı şekilde İbn Mes'ûd'dan da sayılamayacak kadar rivayet edilmiştir. Tâbiîn arasında ise meşhur olanlar: Mücâhid, Atâ, İkrime, Saîd b. Cübeyr, Tâvûs ve Zeyd b. Eslem'dir. Bunlardan sonra sahabe ve tâbiîn sözlerini bir araya getiren tefsirler yazılmıştır. Bunlar arasında Sufyân b. Uyeyne, Vekî', Şu'be, Abdurrezzâk ve Zeyd b. Harûn'un tefsirleri bulunur. Daha sonra gelenler arasında İbn Cerîr ve onun tefsiri ise önceki tefsirlerin en yücesidir.”³
- 2) Şihâb, haşiyede sahabeleri tanıtabilir. Örneğin, Beyzâvî'nin “Benî Adî'nin efendisi” ifadesini tefsir ederken, Şihâb şöyle der: “Kureyş'in bir kolu, onların en büyüğü ve en ünlüsü Ömer (radiyallâhu anh)'dir. Çünkü o, Hattâb b. Nüfeyl b. Abdüluzzâ b. Ribâh b. Kurd b. Rüzâh b. Kâ'b b. Lüey el-Kureşî el-Adavî'nin oğlu Ömer b. Hattâb'dır, Mü'minlerin Emîri Ebû Hafs (radiyallâhu anh). Peygamber (sallallâhu aleyhi ve sellem) ona İslâm'ı açıkladığı için “el-Fârûk” lakabını vermiştir. Allah onunla dini izzetlendirmiştir, hak ile batılı ayırmıştır ve o, tıpkı tiryak gibidir.”⁴

Hâkim, el-Müstedrek alâ's-Sahîhayn, 1/717, (no. 1961).

Zehebî, Hâkim'in sahih saydığı bu rivayeti Muhtasar'ında tenkit etmiş ve şöyle demiştir: “Bu rivayette Abdurrezzâk'ın şeyhi Yûnus b. Selîm vardır. Abdurrezzâk'a onun hakkında sorulduğunda, ‘Onun bir şey olmadığını sanıyorum’ demiştir.”

İbnü'l-Mülakkın, Sırâcüddîn el-Misrî, Muhtasarı İstidrâkî'l-Hâfız Zehebî ‘alâ Müstedreki Ebî Abdillâh el-Hâkim, tah: Abdullah el-Luhaydan - Sa'd Âl Hümejd (Riyad: Dârü'l-Âsime, 1411h), 2/874; Menâvî, Zeynüddîn Muhammed, el-Fethu's-Semâvî bi-Tehrîcî Ehadîsi'l-Kâdî Beyzâvî, tah: Ahmed Müctebâ (Riyad: Dârü'l-Âsime, Tarihsiz), 2/858; Zeylaî, Tehricü Ehadîsi'l-Keşşâf, 2/409.

¹ Irâkî: Ahmed b. Abdurrahîm b. Hüseyin el-Kürdî el-Misrî, Ebû Zûr'a, Veledü'l-Hâfızü'l-Kebîr Zeynüddîn el-İrâkî (ö. 826h), büyük bir muhaddis, hâfız, fakih, müdekkik ve usûl âlimiydi. Eserlerinden bazıları “Şerhu Süneni Ebî Dâvûd” (tamamlanmamış), “en-Nüket alâ'l-Hâvî” ve “Haşiye alâ'l-Keşşâf”tır.

İbn Kâdî Şühbe, Tabakâtü's-Şâfi'iyye, 4/80; Dâvûdî, Tabakâtü'l-Müfessirîn, 1/50.

² Aynı müellif, ‘Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 6/349.

Veliyyüddîn el-İrâkî şöyle demiştir: “Ona rastlamadım.” Hâfız İbn Hacer ise, “Bulamadım,” demiştir.

Aynı müellif, el-Fethu's-Semâvî, 2/859; aynı müellif, Tehricü Ehadîsi'l-Keşşâf, 2/409.

³ Hafâcî, ‘Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/14.

⁴ Aynı müellif, ‘Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/339.

içinde yedi kat sema olarak düzenlendi [Bakara: 29] ve bu, arzın yaratılmasından sonradır. 'Ve O'nun buyruğu da: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [en-Nâzi'ât: 30], yani dağları, nehirleri, ağaçları ve denizleri içine koydu demektir.”¹

4) Şihâb, Kur'an'ı tefsir ederken sahabe ve tâbiînden gelen rivayetlere de dayanmaktadır. Bunun örneklerinden biri şudur: En'âm Suresi'nde, Beyzâvî'nin şu sözünü aktardıktan sonra (﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾² [En'âm: 125]... vb.), Şihâb şöyle demiştir: “İbn Abbas (radiyallâhu anhümâ) bunu şöyle tefsir etmiştir: ‘Ademoğlunun göğe çıkması nasıl mümkün değilse, aynı şekilde onun kalbine iman ve tevhidi sokmak da mümkün değildir; ancak Allah sokarsa. Bu, benzetmenin anlamını ve imkansızlığın alışılmış bir durum olduğunu açıklar.’”³

5) Şihâb, ayrıca ayetlerin tefsirinde rivayetler arasındaki farklılıkları da ortaya koyar.

Bunun bir örneği, Necm Suresi'nde Beyzâvî'nin şu ifadesinde görülür:

(﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾⁴..vb.), Şihâb şöyle der: “Bu ayetin tefsirinde farklı görüşler vardır. İbn Abbas'tan (radiyallâhu anhümâ) rivayet edildiğine göre bu ayet, ﴿الْحَقُّنَا بِهِمْ﴾⁵ ayetiyle nesh edilmiştir; bu da onların cennete babalarının ameliyle girmesi gibidir. İkrime şöyle demiştir: Bu ayet, Musa'nın (aleyhisselâm) kavmi gibi Muhammed'in (sallallâhu aleyhi ve sellem) ümmetinden olmayanlar hakkındadır. Diğer bir görüşe göre ise bu ayet, kâfirler hakkındadır; çünkü müminler başkalarının amellerinden yararlanırlar. Hasan'dan ise bu, adalet yoluyladır, fazilet yolu ile değil.”⁶

6) Şihâb, Beyzâvî'nin rivayetleri kaynak göstermeden aktardığı durumlarda bu rivayetlerin kaynaklarını da belirtir, sözlerin kime ait olduğunu doğrular, eseri açıklar ve rivayetler arasında tercihte bulunur.

Bunun bir örneği, Necm Suresi'ndedir. Beyzâvî şöyle demiştir:

(﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْبِرُ﴾⁷ , yani ‘Çoğaltmak için verme’), Beyzâvî bunu kime dayandırıldığını belirtmeden böyle zikretmiştir. Şihâb şöyle der: “Bu ayetin selef tarafından çeşitli tefsirleri vardır: İbn Abbas'tan şöyle rivayet edilmiştir: ‘Daha fazlasını almak için bir şey verme.’ Hasan ve Rebî'den: ‘Sevaplarını Allah'a çok sayarak karşılığını

¹ Aynı müellif, ‘Inâyetü'l-Kâdi ve Kifâyetü'r-Râdi, 2/114.

² En'âm, 6/125.

³ Aynı müellif, ‘Inâyetü'l-Kâdi ve Kifâyetü'r-Râdi, 4/123.

⁴ Necm, 53/39.

⁵ Tûr, 52/21.

⁶ Aynı müellif, ‘Inâyetü'l-Kâdi ve Kifâyetü'r-Râdi, 8/115.

⁷ Müddessir, 74/6.

beklemekle övünme ki Allah katında sevabın azalmasın.’ Mücâhid’den: ‘İtaatini çok sayarak zayıflama.’ Başkasından ise: ‘Allah’ın sana verdiği nübüvvet ve Kur’an’la övünüp insanlardan fazla ecir bekleme.’”

Daha sonra Şihâb, İbn Abbas’ın (radiyallâhu anhümâ) tefsirinin en doğru olanı olduğunu ve bunun tercih edildiğini belirtir; çünkü bu, rivayet ve dirayet açısından en kuvvetli olandır. Tercihin sebebi: “Çoğaltmak için verme” ifadesinin, “lütuf” anlamında olan “men”den türediği ve “istemek” anlamında olduğu ve “istek” anlamına geldiği şeklindedir; yani “verdiğinden daha fazlasını talep ederek.”¹

7) Şihâb’ın rivayet metoduna dayanan yaklaşımı, tarihe de önem verir:

Bu, olayları takip etmesinden ve nüzul sebeplerini bilmesinden anlaşılır. Onun, bu surenin veya ayetin önce nazil olduğunu tarihin doğruluğuna dayandırarak tercih ettiğini görürsünüz. Ayrıca, tarihsel olaylardan faydalandığını ve tarihi olayların iniş nedenlerini belirttiğini görürsünüz. Bu bağlamda, “Hami’l-Vatîs” (çarpişmanın kızıştığı an) ifadesini açıklarken şöyle demiştir: “Bunda çok az kişinin farkına vardığı başka bir nükte vardır. Yâkût el-Hamavî, Mu‘cemü’l-Buldân’da şöyle demiştir: ‘Ovtas, Hevazin diyarında bir vadidir ve Huneyn Muharebesi burada gerçekleşmiştir. Bu savaş sırasında Nebi (sallallâhu aleyhi ve sellem) ‘Hami’l-Vatîs’² (çarpişmanın kızıştığı an) demiştir; bu, savaşın kızıştığı andır.’”³

Şihâb’ın Kur’an’ı sünnet ve sahabe ve tâbiînin sözleriyle tefsir etme metoduna dair söylediklerimizin özeti, Şihâb’ın hadis ilimlerine hem isnad hem de metin olarak geniş bir bilgiye sahip olduğunu, kaynakları doğruladığını ve takip ettiğini göstermektedir.

3.4.4. Kıraatlere İlgisi.

Şihâb’ın haşiyesine bakan bir kişi, onun kıraatlere büyük bir ilgi gösterdiğini fark eder. Şihâb bu konuda:

¹ Aynı müellif, ‘Inâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râdî, 8/271.

² Nîsâbü’rî, Sahîh-i Müslim, Kitâbü’l-Cihâd ve’s-Siyer, (no. 1775), 3/1398.

³ Hafâcî, ‘Inâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râdî, 4/314.

1) On kıraati ve râvilerini ele alır. Kıraatın üç şartını —senedin sahihliği, Arapça kurallarına uygunluk ve imam mushafında sabit olan Osmanlı hattına uygunluk— detaylandırmıştır. Şöyle der: “Bunda sabitlikten kasıt, takdiren de olsa sabit olmaktır; bunu en-Nashr'da ayrıntılı olarak açıklamış ve şöyle demiştir: 'Nasıl ki 'es-sırât' ve 'el-musaytirûn' kelimelerini sin harfinden sad harfine çevirmişlerse, bu da sin asıl olmasına rağmen sin ile yapılan bir kıraat, yazının bir açıdan dışına çıksa da asla göre hareket etmiş olur ve denge sağlanmış olur. İmam kıraati ise sin harfiyle yazılsaydı, asla muhalif kabul edilecekti. Dolayısıyla, hiçbir sorun yoktur.”¹

2) Şihâb, bazı yerlerde kıraatlerin birbirini tefsir ettiğini belirtmiştir.

Bu yöntem haşiyede açıkça görülmektedir. Şihâb, kıraatleri ele almış ve bu konuda oldukça geniş bir şekilde açıklamalar yapmıştır.² Doğru ve şâz kıraatleri zikretmekle kalmayıp, onları gerekçelendirmiş, eleştirmiş ve kıraatleri birbirleriyle desteklemiştir. Şihâb, kıraatler konusunda Beyzâvî ve diğerlerini eleştirebilir.

Buna bir örnek, Bakara Suresi'nde şu ayeti ele alırken görülür:

“وَيُمْدُدْهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ”³. Burada “(orduya destek sağladı vb.)” ifadesini kullanarak, ‘medde’ ve ‘emedde’ kelimelerinin aynı anlamda olduğunu ve her iki şekilde de okunduğunu belirtmiştir. ed-Durrü'l-Masnûn'dan naklettiğine göre, “‘Yemuddhum’ kelimesinin başındaki ya harfinin üstün okunması yaygındır ve kapalı bir şekilde de okunmuştur.”⁴ Şihâb, bu kelimenin İbn Kesîr'e atfedilmesini eleştirmiştir; çünkü bu kelime yedilerde sabit değildir ve Bakara Suresi'ndeki ayet sadece yedi kıraatten biriyle okunmuştur. Ardından, A'râf Suresi'nde yer alan “يُمْدُوهُمْ”⁵ ayetine dayanarak kapalı okunmasını gerekçelendirmiştir. Bu ayette iki yüz vardır: ya harfinin üstün ve kapalı okunması. Bu, kıraatlerin birbirini desteklediğini gösterir; çünkü kıraatler birbirini destekler, der. Kapalı olmasının sebebi, “يَقْبِضُ لَهُمْ بِعَذَابِ الْيَمِّ”⁶ ifadesine benzer. Sonuç olarak, üstün olan şeklin ya

¹ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/131.

² Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 3/275.

³ Bakara, 2/15.

⁴ Semîn el-Halebî, Ebû'l-Abbâs Ahmed, ed-Durrü'l-Masnûn fî Ulûmî'l-Kitâbî'l-Meknûn, tah: Dr. Ahmed Muhammed el-Harrât (Şam: Dârü'l-Kalem, Tarihsiz), 1/149.

⁵ A'râf, 7/202.

⁶ Âl-i İmrân, 3/21.

harfinin üstün okunması olduğunu belirtmiş ve bunu dil bilginlerinin görüşleriyle desteklemiştir.¹

3) Mütevatir kıraatler arasında tercihte bulunma görüşü:

Şihâb, Fâtîha Suresi'nde mütevatir kıraatler arasında hiçbir üstünlük bulunmadığını belirtmiştir; diğer bir kıraatin eksikliğini ileri sürerek veya reddederek üstünlük tanımaktan bahsetmiştir. Ancak Şihâb'a göre, bazı kıraatlerin diğerlerinden daha fasih olmasında bir sakınca yoktur; mesela İbn Âmir'in “(وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ)” [En'âm: 137] okunuşu, genel okuyuş olan “(قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُهُمْ)”² [En'âm: 137] okunuşundan daha fasih değildir. Ayrıca, bir kıraatin diğerlerinden daha yaygın olmasında da sakınca yoktur; mesela bir râvi tarafından yalnızca bir kıraat veya diğer kıraatlerin hepsiyle mutabık olan bir kıraat gibi. Ve bazı kıraatlerin zahir olan anlamına uygun olması ve ona aykırı olan anlamla çelişmesi gibi durumlarda da sakınca yoktur. Buna göre, bazı kıraatlerin belirli âlimler veya râviler tarafından tercih edilmesinde bir sakınca yoktur. Tercih edilen kıraatin karşınının eksik olması gerekmez ve okuyucular bunu inkâr etmeden söylerler.³

3.4.5. Dile (Kelimelerin Anlamları - İştikak) Verdiği Önem.

Birincisi: Kelimelerin Anlamlarının Açıklanması:

Kur'an'ı tefsir etmek isteyen herkesin Arapça diline hâkim olması gerektiği açıktır. Şihâb bu haşiyede bunu ustalıkla başarmıştır; sık sık dil kitaplarına ve sözlüklere başvurur.

A. Şihâb, kelimelerin anlamlarını açıklamaya ve onların delaletlerini belirtmeye büyük önem vermiştir, öyle ki Kur'an'ın tefsirinde dilsel bir yönelimin baskın olduğu bir özelliğe sahiptir. Söze başladığında, önce kelimelerin kökenlerini ve türevlerini açıklar, kelimelerin anlam gelişimine dikkat eder ve dil bilginlerinin sözleriyle delillendirir.

Örnekler saymakla bitmez, ancak bunlardan biri, Şihâb'ın “metaforun pekiştirilmesi” (ترشيح للمجاز) ifadesinin köken anlamını açıklarken yaptığı açıklamadır. Beyzâvî'nin “ترشيح للمجاز إلخ”⁴ ifadesi hakkında, Şihâb şöyle der: “ترشيح (pekiştirme) kelimesinin

¹ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/349.

² En'âm, 6/137.

³ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/96.

⁴ Beyzâvî, Envâru't-Tenzîl, 1/49.

köken anlamı ve yerleşik gerçekliği, içinde sıvı madde bulunan bir şeyden çıkan küçük damlalar ve nemdir, ister su olsun ister başka bir şey, kap olsun ya da olmasın, mesela meme gibi. Atasözünde: ‘Her kap, içindekini sızdırır’ denir. Bu, hayvanların derisiyle sınırlı değildir; örneğin, alnın terlemesi veya testinin sızdırması gibi. Bazı dil kitaplarında bu anlamı ima eden şeyler olsa da.”

“Sonra Araplar, annelerin yavrularını yetiştirmesini ifade etmek için bu kelimeyi mecaz olarak kullandılar; çünkü anne, yavrusunu yavaş yavaş sütle besler. Mesela, ‘رشتت الغزاة ولدها’ ifadesi, yavrusunu yanında yürümeye alıştırdığı anlamına gelir ve ‘رشتت الأم ولدها باللبن’ ifadesi, annenin yavrusunu sütle beslemeye başladığını ifade eder. Daha sonra bu kelime, mutlak olarak bir şeyi yetiştirmek ve hazırlamak anlamında kullanılmıştır; mesela, birinin vezirlik için ‘رشح’ edilmesi, bu göreve layık görülmesi anlamına gelir. Sonra bu anlam, mantık bilginleri tarafından, belirli bir ipucu olmaksızın mecazî anlamın uygunluğu için kullanılmıştır. Görünüşe göre, bu anlam son kullanımdan alınmıştır; çünkü mecazî anlamın güçlendirilmesi ve geliştirilmesi vardır.”¹

Başka bir yerde, “küfür” kelimesinin köken anlamını açıklar. Beyzâvî’nin ² “الكفر لغة” ifadesi hakkında, Şihâb şöyle der: “Küfür (كُفْر), iman karşıtıdır ve kökeni olan “kâfir” kelimesi, örtmek anlamında kullanılır; كَفَرَ kelimesi, ‘katel’ babından gelir. Cevherî, Farabî’yi takip ederek ‘darabe’ babından demiştir, fakat bu muhtemelen bir hatadır ve Kâmus’ta buna dikkat çekilmemiştir. Sonra bu kelime, nimetleri örtmek anlamında ve imanın karşıtı olarak kullanılır; çünkü küfür, hakkı örtmeyi ve nimetleri örtmeyi içerir. Geceye de, karanlığının yeryüzünü örtmesinden dolayı ‘kâfir’ denir. Bunu Allah’ın bilgisi bir kişinin şu nazik sözüyle destekler:³

‘Ey gece, uzasan da uzamasan da, ben her iki durumda da sabırlıyım; Çünkü senin içinde mücahid gibi sevap kazanırım, eğer gece kâfir olduğu doğruysa.’ Daha sonra, küfür kelimesinin şer’i ıstılah anlamını açıklamaya başlar.”⁴

B. Kelimenin farklı anlamlarını açıklamak ve ardından tefsir bağlamında hangi anlamının kastedildiğini belirtmek. Örneğin, Beyzâvî’nin “مسببة عما اقترفوه إلخ”¹

¹ Hafâcî, ‘Inâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râdî, 1/357.

² Aynı müellif, Envâru’t-Tenzîl, 1/41.

³ Züheyr el-Mehlebî, Dîvânü’l-Vezîr Bahâüddîn Züheyr, tah: Edward Henry Palmer (İngiltere: Cambridge, Dârü’l-Fünûn Matbaası, 1876), 108.

⁴ Hafâcî, ‘Inâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râdî, 1/263.

ifadesinde geçen “الاقتراف” kelimesinin anlamını açıklarken, Şihâb şöyle demiştir: “اقترافه” kelimesi, çirkinliklerden kazanmak anlamındadır; çünkü bu kelime ‘قرف’ kökünden gelir ve kabukların ağaçtan veya yaranın üzerindeki deriden soyulması anlamındadır. Daha sonra bu kelime, genel olarak herhangi bir kazanım anlamında mecazi olarak kullanılmıştır; ancak genellikle çirkinlik ve kötü davranışlarla ilgili olarak kullanılır. Nitekim ‘الاعتراف يزيل الاقتراف’ (itiraf, suçu ortadan kaldırır) denmiştir ve burada kastedilen de budur.”²

Başka bir örnek olarak, Bakara Suresi'nde “الختم” ve “الطبع” kelimelerinin anlamını açıklarken, Beyzâvî'nin “وقد عبر عن إحداث هذه الهيئة... إلخ” ifadesine atıfta bulunan Şihâb şöyle der: “الطبع (damgalama), bir şeyi bir şekil ile şekillendirmek anlamındadır; örneğin, sikke veya madeni paranın damgalanması gibi. Bu, الختم (mühürleme) işleminden daha genel, النقش (oyma) işleminden ise daha özeldir. الطبع ise 'mühür' anlamına gelir. الطبع kelimesi bazen الختم anlamında da kullanılır. Ayrıca الطبع, insanın yaratılışındaki fitrat ve tabiat anlamında da kullanılır. Örneğin, ‘طبع الكتاب’ (kitabı mühürledim) denir...” Bu ifadelerle Şihâb, الختم (mühürleme), الطبع (damgalama) ve الغفلة (gaflet) kelimelerinin anlamlarını detaylı bir şekilde açıklamıştır.³

- C. Şihâb ayrıca Arap dillerinin farklı lehçelerini ele alır, bu lehçeler arasında tercihte bulunur ve bu tercihi Kur'an diliyle delillendirir. Buna bir örnek, Beyzâvî'nin “وعبرت الرؤيا من عبرتها تعبيراً”⁴ ifadesini açıklarken görülür. Şihâb şöyle der: “Hafifletilmiş form (takhfif), dil bilginleri nezdinde teşdîd (şeddeli) formdan daha güçlü ve daha bilinen bir şekildir. Aynı şekilde, bilinen kelime 'عابر' (yolu geçen) olup, 'معبر' (yolu aşan) değildir.” Ardından Zemahşerî'nin şu sözünü aktarır: “عبرت الرؤيا - hafifletilmiş formda - dil bilginleri tarafından güvenilir kabul edilmiştir ve teşdîd (şeddeli) formu ve ‘التعبير’ ve ‘المعبر’ kelimelerini reddetmişlerdir. Müberred'in el-Kâmil adlı eserinde bir bedevinin şu beytine rastladım:⁵

رَأَيْتُ رُؤْيَا ثُمَّ عَبَّرْتُهَا وَكُنْتُ لِلْأَخْلَامِ عَبَّارًا

¹ Beyzâvî, Envâru't-Tenzîl, 1/42.

² Aynı müellif, ‘Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/283.

³ Aynı müellif, ‘Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/282.

⁴ Aynı müellif, Envâru't-Tenzîl, 3/165.

⁵ Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd, el-Keşşâf ‘an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîl (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407h), 2/474.

Daha sonra Şihâb şöyle der: "Her iki form da şair tarafından kullanılmıştır ve bunu Müberred aktardığı için, 'عبر' kelimesinin hem hafifletilmiş hem de teşdîd (şeddeli) formda kullanıldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, teşdîd (şeddeli) formunu reddedenlerin görüşü dikkate alınmaz; ancak hafifletilmiş form, Kur'an'ın fasih dilidir ve dil bilginleri arasında bunu belirten çok az kişi vardır."¹

D. Ayrıca, Hafâcî dilsel açıklamalara önem vermiş, kelimelerin köklerini açıklamış ve adlandırılmalarının sebebini gerekçelendirmiştir. Farklı görüşleri sunmuş, tartışma noktalarını belirlemiş ve âlimler arasındaki görüş ayrılıklarını netleştirmiştir. Bunun bir örneği, "ناس" kelimesinin kökeni ve "insan" kelimesinin neden böyle adlandırıldığı konusundaki tartışmadır. Şöyle der: "Bu, onların söylediklerinin özetidir. Ben diyorum ki, bu ihtilaf, İbnü's-Şecerî'nin el-Emâli adlı eserinde bahsettiği başka bir ihtilafa dayanmaktadır. Basralı dilcilerin çoğunluğu, 'أناس' ve 'ناس' kelimelerinin aynı kökten geldiğini ve 'أنس' kökünden türediğini savunmuşlardır; çünkü birbirlerine alışırlar. 'ناس' kelimesi 'عال' veznindedir ve Sibeveyh'in takipçileri bu görüşü benimsemişlerdir. Diğer görüş ise, Kisâî ve Ferrâ gibi birçok dilci tarafından kabul edilmiş ve İbn Mâlik ve onu takip edenlerin görüşü olarak, 'أناس' ve 'ناس' kelimelerinin anlam ve yapı bakımından farklı iki kökten geldiğidir. 'أناس' kelimesi 'أنس' kökünden, 'ناس' kelimesi ise 'نوس' kökünden türemiştir ve hareket anlamına gelir. Bu görüş, 'ناس' kelimesinin 'نويس' olarak küçültüldüğünde ve 'أنيس' olarak küçültülmediğinde desteklenir. Hafâcî bu görüşü, anlam olarak daha açık ve delil olarak daha güçlü bulmuştur. Onların, kelimenin ikinci harfi olan 'elif'in, küçültme sırasında fazla bir harf gibi muamele gördüğünü söylemeleri gereksiz bir zorlama olup, benim için kabul edilebilir olan gerçek budur."²

İkincisi: İştikak (Köken Bilgisi)

Dil bilginleri, eski ve yeni dönemde iştikak olgusunu dilin en belirgin özelliklerinden biri olarak görmüşlerdir. İştikak bilgisi, dilin anlaşılmasına, inceliklerinin kavranmasına ve dilin özel dünyasına girilmesine yardımcı olur. Bu da benzer biçimleri ve anlamları bir araya getirerek, birinin diğerini açıklamasıyla sağlanır.

¹ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 5/180.

² Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/53.

Hafâcî, Beyzâvî'nin ifadelerini tefsir ederken iştikak ve türleri hakkında konuşmuştur. Örneğin, Beyzâvî'nin "لأن معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركاً للآخر الخ" (İştikakın anlamı, iki kelimenin birbiriyle ortak yönlerinin bulunmasıdır)¹ ifadesinde Hafâcî şöyle demiştir: "İştikak: Eğer kelimenin kök harfleri ve anlamı arasında uyum varsa, buna 'küçük iştikak' denir. Eğer kök harfleri aynı fakat sıralaması farklıysa 'büyük iştikak' denir. Eğer kök harflerinin tipinde veya çıkış yerinde benzerlik varsa ve tüm kök harflerde tam uyum yoksa buna 'en büyük iştikak' denir. Her durumda, iki anlam arasında genel bir uygunluk ve birinin anlamının diğerine göre genişlemesi olmalıdır."²

Şihâb, haşiyesinde üç tür iştikaka da özen göstermiştir. Bu özen, haşiyenin farklı bölümlerinde verilen örneklerle kendini göstermektedir. Her iştikak türüne birkaç örnek verelim:

En büyük iştikaka bir örnek: Bakara Suresi'ndeki şu ayetin tefsirinde:

"³ (وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)" Beyzâvî şöyle demiştir: "والمفلح: بحرفي الحاء والجيم الخ" (el-müflih: h ve c harfleriyle ...). Şihâb şöyle der: "Bu, eski dil bilginlerinin, harflerin çoğundaki benzerliği, kökün anlamında dönen iştikak olarak kabul etmesine dayanır. Bu durumda, kök anlamları birleştirir, ancak bazı yönlerden farklılık gösterir. Bu, tehzip ve el-ayn gibi eski dil kitaplarını inceleyenlerin bileceği bir durumdur. Bu nedenle, ilk sıralama ve ardından gelenler göz önünde bulundurulmuş ve son sıralamaya, el-Cevherî'nin yaptığı gibi, dikkat edilmemiştir... الفلح (felah): (ha harfiyle) yarma ve açma anlamına gelir. الفلج (felc): (cim harfiyle) de öyledir, ve dil kitaplarında bu iki anlamın birbirine yakın olduğu belirtilmiştir. Görünüşe göre bunlar iki anlamdır; çünkü yarı, bir boşluk olmadan meydana gelebilir, ve açma da, bir yarı olmadan, örneğin bir kapıyı veya bir kitabı açma gibi olabilir; bu nedenle aralarında genel ve özel anlam farkı vardır... فلج (felk): yarma anlamına gelir, فلز (felz): zay harfiyle kesme anlamına gelir, فلي (felâ): f harfiyle, saç tarayıp altına bakmak veya kılıçla vurmak anlamına gelir. Vurmada yarma anlamı vardır ve ayrıca فلوته عن أمه (anneden sütten kesmek) anlamı da vardır."⁵

Bir diğer **en büyük iştikak** örneği: Bakara Suresi'ndeki şu ayetin tefsirinde:

¹ Beyzâvî, Envâru't-Tenzîl, 1/26.

² Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/61.

³ Bakara, 2/5.

⁴ Aynı müellif, Envâru't-Tenzîl, 1/26.

⁵ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/250.

"¹ ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾". Beyzâvî şöyle der: "وأنفق الشيء وأنفذه أخوان إلخ" (Bir şeyi infak etmek ve tüketmek iki kardeşir...). Şihâb şöyle der: "أخوان (kardeşler) ifadesiyle kastedilen, ıstikakta olan uyumdur, ki burada 'en büyük ıstikak' anlamındadır. Bu, ortak anlamda ve harflerin çoğundaki benzerliktir, diğır harflerde de çıkış yerinde benzerlik vardır. Bu nedenle, 'نفى (nefy) ve نفع (nef)' gibi kelimelerden yalnızca ف (fâ) ve ع (ayn) harflerine odaklanılmıştır."³

Büyük ıstikaka bir örnek: Bakara Suresi'ndeki şu ayetin tefsirinde:

"ومعنى دُون: أدنى مكان من الشيء" ⁴ ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾". Beyzâvî şöyle der: "دُون (dûn) (Dûn kelimesi, bir şeyin en alt yeri anlamındadır).⁵ Şihâb şöyle der: "دُون (dûn) kelimesi, farklı yüksekliklerdeki ve yakın yerlerdeki yerleri belirtmek için kullanılan bir zarf-ı mekân (yer zarfı)dır. Ancak daha çok alçaklık ve aşağılık ifade eder. Bu nedenle, Râğib'in belirttiğı gibi 'دُنُو (dunuv)' kelimesinin ters çevrilmiş hali olduğı söylenmiştir. Ancak Şihâb, دُون (dûn) ve دُنُو (dunuv) arasında anlam açısından bir benzerlik ve büyük bir ıstikak olduğunu ve ters çevirme iddiasına gerek olmadığını; hatta bu ikisinin fiil çekimlerinde aynı oldukları için bunun doğru olmadığını savunmuştur."⁶

Küçük ıstikaka bir örnek: Bakara Suresi'ndeki şu ayetin tefsirinde:

والاسم: باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء، ودليلاً يرفعه إلى " ⁷ ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾". (İsim: ıstikak açısından, bir şeyi işaret eden ve zihinle ilişkilendiren bir sembol veya delildir)⁸ ifadesinde Hafâcî, ismin köküyle ilgili iki görüşü açıklamış ve şöyle demiştir: "İsmin ıstikakı, alamet anlamında 'الوسم (vesm)' kelimesinden veya yücelik anlamında 'السمو (sumu)' kelimesindendir; çünkü isim, isimlendirilen şeyi cehaletin derinliklerinden anlayışın zirvesine yükseltir."⁹

¹ Bakara, 2/3.

² Aynı müellif, Envâru't-Tenzîl, 3/40.

³ Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/229.

⁴ Bakara, 2/23.

⁵ Beyzâvî, Envâru't-Tenzîl, 1/57.

⁶ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 2/39.

⁷ Bakara, 2/31.

⁸ Aynı müellif, Envâru't-Tenzîl, 1/69.

⁹ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 2/124.

Ayrıca, bir dizi türev kelimenin varlığı, bir kelimenin Arapçada köklü olduğunu gösterir ve bu, özgün kelimeyi yabancı olandan ayırt etmenin bir yoludur. Yabancı bir kelimenin, ne ifade ne de anlam bakımından bir kökeni bulunmaz.

Bu nedenle, Şihâb, haşiyesinde Arapçalaştırılmış ve yabancı kelimeleri ele almıştır. Ayrıca, bu konuyla ilgili olarak “شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل” (Arapların Dilindeki Yabancı Kelimeler Hakkında Şifâü’l-Galîl) adlı müstakil bir eseri vardır ve bu esere haşiyesinin birçok yerinde atıfta bulunmuştur.

Arapçalaştırılmış kelimelere bir örnek: “زنديق (zındık)” kelimesini ele alırken şöyle demiştir: “الزنديق (zındık) kelimesi, ‘إكليل’ (iklîl) veyninde Arapçalaştırılmış bir kelimedir ve anlamı, ateisttir. Bu kelime, ‘المقاصد’ (makâsîd) kitabında münafık olarak tanımlanmıştır ve bu iki anlam birbirine yakındır. Araplar da bu anlamda kullanmışlardır. Şairin dediği gibi¹:

‘ظلمت حيران أمشي في أزقتها ... كأنني مصحف في بيت زنديق’

Bu kelime, Arapçalaştırılmıştır ve ‘زنده’ yani ‘sonsuz yaşamı savunan’ anlamındadır veya ‘زند’ yani Mazdek’in Mecusi kitabı anlamındadır. Ayrıca ‘زن دين’ veya ‘زندى’ şeklinde de kullanılmıştır.

Çoğulu ‘زندقة’ (zenâdika)’dır ve fıkıhçılar tarafından ‘küfrü gizleyip İslam’ı gösteren münafık’ olarak tanımlanmıştır.”²

3.4.6. Arap Şiiriyle İstidlalleri

Şiir, tefsirde büyük bir önemi vardır; çünkü şiir, Arapların divanı olarak kabul edilir. İbn Abbas şöyle demiştir: “Eğer Kur’an’dan bir şey size kapalı kalırsa, bunu şiirde arayın; çünkü o, Arapların divanıdır.”³ Bu nedenle, Arap şiirine başvurmak, tefsirin Arap dilinin sınırlarının dışına çıkmadığını göstermek için önemlidir.

Şihâb sık sık şiirden alıntı yapmıştır; çünkü şiirden yapılan alıntılar, anlamın zihinlerde daha iyi yer etmesini sağlar. Örneğin, Bakara Suresi’nde Beyzâvî’nin “Çünkü imanın

¹ Söyleyen: Kâdî Abdülvehhâb b. Ali b. Nasr el-Bağdâdî (ö. 422h). Kendisi tahkik bölümünde tekrar ¹ zikredilecektir.

² Aynı müellif, ‘Inâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râdî, 1/335.

³ Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân, el-İtkân fî Ulûmî’l-Kur’ân, tah: Muhammed Ebü’l-Fadl İbrahim (Mısır: el-Hey’etü’l-Mısriyye el-Âmme li’l-Kitâb, 1394h/1974m), 3/21.

kemali... vb.”¹ ifadesi üzerine, Şihâb şöyle der: “Kemalinden kastedilen, onun tamamlanmasını ve gerçekleşmesini sağlayan şeydir ve kullanıma göre parçaları ve diğer unsurları kapsar.” Şu beyit de buna örnek olarak verilmiştir:²

“وما تنفع الآدابُ والعلم والحجى... وصاحبها عند الكمال يموت”

Hafâcî, Beyzâvî'nin tefsirinde geçen şiir örneklerine büyük önem vermiştir. Hafâcî, Beyzâvî'nin bir şiir beytini tefsir ederken, beyti kime ait olduğunu belirtir, şairin biyografisini verir, beytin hikayesini ve şiirin kendisini tanıtır, ardından beytin kelimelerine ve varyantlarına dair ayrıntılara iner. Örneğin, Bakara Suresi'nde Beyzâvî'nin "Zuheyr'in dediği gibi: Silah kuşanmış bir aslanın yanında, tırnakları kesilmemiş bir yelesi var..."³ ifadesi üzerine, Hafâcî şöyle der: "(Zuheyr'in dediği gibi) burada kastedilen, ünlü şair Züheyr b. Ebî Sülemâ'dır (sin harfi ötre ile okunur). Bu beyit, onun meşhur kasidesinden alınmıştır ve bu kaside, yedi askıdan biridir. Kaside şu beyitle başlar:

“أَمِنْ أَوْفَى دِمْنَةٍ لَمْ تَكَلَمْ بِحَوْمَانَةِ الدَّرَاجِ فَالْمُتَتَّأَمِ”

Hafâcî, kasideden üç beyit zikrettikten sonra Beyzâvî'nin zikrettiği beyte gelir ve burada “mekazif” yerine “mekazza” varyantını belirtir, ardından beyitteki kelimelerin anlamlarını dil bilginlerinin görüşleriyle açıklar.⁴

Ayrıca, Şihâb, şairlerin sınıflarını ele almış ve kelime anlamlarını açıklarken Cahiliye dönemi, muhadram ve İslam şairlerinin şiirlerini kullanmıştır. Ancak, sonraki dönem şairlerinin şiirleriyle ilgili farklı görüşler mevcuttur. Kimi âlimler, Ebû Temmâm ve Buhturî gibi müteahhir şairlerin şiirlerini hiçbir şekilde kullanmamayı savunurken, kimileri sadece anlamda kullanılabileceğini, bazıları ise güvenilir olanlarının şiirlerinden serbestçe yararlanılabileceğini savunmuşlardır. Bu son görüş, Zemahşerî ve diğerleri tarafından da benimsenmiştir.⁵

Hafâcî'nin şiirlerinden yararlanma şekli, güvenilir kabul edilenlerin şiirlerinden yararlanılabileceği yönündeki görüşü destekler niteliktedir.

¹ Beyzâvî, Envâru't-Tenzîl, 1/46.

² Söyleyen: Cemâlüddîn Ebû Bekr b. Nübâte el-Mısrî (ö. 768h). Kendisi tahkik bölümünde tekrar zikredilecektir.

³ Aynı müellif, Envâru't-Tenzîl, 1/50.

⁴ Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/381.

⁵ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/405.

Örneğin, Yûnus Suresi'nde Beyzâvî'nin "onların adamlarının kalabalığı"¹ ifadesi üzerine Hafâcî şöyle der: "Efnâ" (hemze üstün, fe sakın, nun medli): Bu ifade, soyun bilinmediği durumlar için kullanılmışsa da burada kast edilen bu değildir; çünkü onun soyu kendi içlerinde meşhurdur ve şerefi bir dağda yanan ateş gibi aşikârdır. Burada kast edilen, onların cehaletleri ve cahiliye dönemleri nedeniyle izzet ve saygınlığın sebebi olarak gördükleri zenginlik ve itibardan yoksun olan birisidir. Bu ifade ayrıca belirsizliği ifade etmek için de kullanılabilir; tıpkı Ebû Temmâm'ın şu sözünde olduğu gibi:²

”مَنْ مُبْلَغُ أَفْنَاءٍ يَغْرُبُ كُلُّهَا ... أَنِّي بَنَيْتُ الْجَارَ قَبْلَ الْمَنْزِلِ؟“³

Ayrıca, Hafâcî, şiirle bir anlamı desteklemek, bir nahiv kuralını açıklamak ya da bir görüşü savunmak için şiiri kullanmıştır. Kelimenin dilsel anlamını verdikten sonra, bu anlamı destekleyen bir beyit ekleyerek görüşlerini savunmuştur.

Şiirle bir anlamı desteklemesine örnek olarak, Hud Suresi'nde geçen,

”الرَّ كِتَابٌ أُحْكِمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ“⁴ (Hud: 1) ayeti üzerine Beyzâvî'nin, “Hem lafız hem mana bakımından herhangi bir kusur bulunmayacak şekilde düzenlenmiştir, ya da bozulmaktan korunmuştur.”⁵ ifadesini zikrettikten sonra, Şihâb farklı yorumlar sunmuştur: İlk olarak, bunun sağlam ve kusursuz bir yapının inşasından mülhem olabileceğini, ikinci olarak da koruma anlamında kullanılabileceğini belirtmiştir. “**Ahkam**” kelimesi de bozulmayı önlemek anlamına gelir ve sefih bir kişiyi sefihlikten men etmek anlamında “**ehkeme**” (men etmek) kelimesiyle aynı kökten gelir. Cahiliye dönemi şairlerinden Cerîr de şöyle demiştir:⁶

”أَبْنِي حَنِيفَةً أَحْكُمُوا سَفَهَاءَكُمْ ... إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ أَغْضِبَا“⁷

Şiirden bir nahiv kuralını desteklemek için yaptığı alıntılara bir örnek ise, Beyzâvî'nin "Bir şeyden sağır olmak..."⁸ ifadesi üzerine Şihâb şöyle demiştir: “**Sağır**” (assâm), sübûtî

¹ Beyzâvî, Envâru't-Tenzîl, 3/104.

² Ebû Temmâm'ın tercümesi tahkik bölümünde gelecektir.

³ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 5/2.

⁴ Hûd, 11/1.

⁵ Aynı müellif, Envâru't-Tenzîl, 3/127.

⁶ Cerîr b. Atıyye b. el-Hutafî el-Yerbu'î, Ebû Huzre, meşhur şair; İslam şairlerinin ileri gelenlerinden olup, Ferazdak ile arasında karşılıklı hicivler ve mübadeleler olmuştur. İlim ehlinin çoğuna göre, Ferazdak'tan daha üstün bir şairdir.

İbn Hallikân, Vefeyâtü'l-A'yân, 1/321.

⁷ Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 5/66.

⁸ Beyzâvî, Envâru't-Tenzîl, 1/50.

sıfattır ve “**ışitir**” (esma') ism-i tafdîl olup “üzerine” (an) edatıyla kullanılır. Bu kullanım, içerdiği anlam dolayısıyla, uzak durmak veya kayıtsızlık anlamına gelir. Bu anlamda bir beyit de şöyle der: “Benim bir kulağım var ki, fahşadan sağırdır.” Bu bağlamda, 'Ben sağırım' ya da kendini ya da bir başkasını övüyorsa 'o sağırdır' denebilir.¹

3.4.7. Arap Atasözlerine İlgisi.

Şihâb Hafâcî, Arap atasözleri ve deyimlerine büyük önem vermiş, bu konuda atasözünün tanımını ve şartlarını ele alan bir bölüm ayırmıştır. Ayrıca, atasözlerinin içeriğinden de bahsetmiştir. Şihâb Hafâcî şöyle der: “Atasözlerini inceledim ve onları şunlar arasında buldum: zalim birinin kendisini dindar göstermesi gibi bir benzetmeye dayanmayan teşbihler, mesela: 'Kasap gibi aralarındadır; Allah'ı zikreder ve keser.'; veya temsili bir istiare ya da başka bir şey, örneğin: 'Ben onun cilalanmış kütüğüyüm.'; veya faydalı bir hikmet ve öğüt: 'Sabır, kurtuluşun anahtarıdır.'; veya güzel bir kinaye; ya da özlü ve veciz sözlerden oluşan bir dizi.”²

Şihâb Hafâcî, bir atasözünün belâgatli, güzel, yaygın ve bilinen bir ifade olmasını, ya güzelliğiyle ya da derin bir hikmet içermesiyle tanınmasını şart koşturmuşur.³

Hafâcî, Arap atasözlerini sıkça kullanmış, ayetlerin tefsiri bağlamında atasözlerini zikretmiş ve tefsirini genişleterek atasözünün kelime anlamını, anlamını, söylenme sebebini (mürüd) ve atasözünün benzetildiği durumu (mazrab) gibi ayrıntıları detaylandırmıştır. Örneğin, “Muayyid'i duymak, onu görmekten daha iyidir” atasözünü açıklarken Hafâcî, bunun birini küçük görüp önemini fark etmediğiniz durumlar için kullanıldığını belirtmiştir. Bu atasözünü ilk söyleyenin Nu'mân b. Münzir olduğunu ve Muayyid'in Benî Fehd'den bir adam olduğunu, ismi konusunda ihtilaf olduğunu, küçük bir vücut yapısına ama büyük bir heybetine sahip olduğunu ve kendisine bu söz söylendiğinde “Sakıncasız, insanlar koyun gibi etleri için aranmaz; kişi, küçük iki parçası ile değerlidir,” dediğini aktarmıştır.⁴

¹ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/380.

² Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/364.

³ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/364.

⁴ Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/268.

Ayrıca, Şihâb Hafâcî'nin, “﴿إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾”¹ ayetinin tefsiri sırasında “Yazın sütü israf ettin” atasözünü kullanarak bu atasözünün kullanıldığı durumu (mazrab) ve ilk kez söylendiği bağlamı (mürüd) detaylandırmış, rivayetlerini açıklamıştır. Şihâb şöyle der: “Aslı, ihtiyaç duyulan bir şeyi istemekte geç kalan ve bunu zamanı dışında talep eden kişi için kullanılır. (تَضَيَّعَتْ) kelimesi (tâ) harfî kırık olarak kadın için söylenir ve atasözleri değiştirilmez. Amr b. Adas et-Temîmî'nin Dakhşûs bint Lekîf ile evli olduğu, yaşlı olmasına rağmen zengin olduğu, Dakhşûs'un boşanmayı talep ettiği ve Amr'ın onu boşadığı, ardından Dakhşûs'un genç ve fakir olan Umeyr b. Ma'bed ile evlendiği, bir kış günü Umeyr'in sürüsünün Dakhşûs'un yanından geçerken zâdının tükendiği ve hizmetçisine süt getirmesini istediği, hizmetçinin Umeyr'e gidip süt istediği ve Umeyr'in ‘Yazın sütü israf ettin.’ diye cevap verdiği rivayet edilmiştir. Bazı rivayetlerde ise ‘ضَيَّعَتْ’ (dayhat) olarak geçer ve ‘ضِيَّاح’ (dîyâh) kelimesinden gelir; bu ekşi süt demektir, ancak birinci rivayet daha doğrudur.”²

Bu atasözünün tefsir bağlamında kullanılması ise, sizin kurtuluş için iman etmeye davet edildiğinizi ve bu davetin zamanında yapılmış olduğunu belirtmek içindir. Böylece, tıpkı belirtilen atasözündeki gibi (Yazın sütü israf ettin) ifadeleriyle, geçmişte kurtuluş sebebinizi ihmal etmenizden dolayı imana davet edilmeniz anlatılır.³

Şihâb'ın, atasözlerini konuşma sırasında da kullandığını ve bu atasözleriyle bir anlamı kastettiğini görüyoruz. Bu, bazen bir görüşü desteklemek veya başka bir görüşü reddetmek amacıyla olabilir. Örneğin, Bakara Suresi'nin “﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اسْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾” (Bakara: 16) ayetinin tefsirinde bir görüşü reddederken “O, 'semâm' ucundadır” diyebilir. Ayrıca, doğru bir görüşü göstermek için de bir atasözüne atıfta bulunabilir, örneğin “Söylediği gibi idi, Hadâm dedi.”⁴

3.4.8. Nahiv Sanatına Özeni.

Şihâb, haşiyesinde nahiv ilminin konularına büyük önem vermiştir ki bu da onun bu alandaki derin bilgisini gösterir. Nahiv detaylarına ve i'rab şekillerine büyük bir özen göstermiştir ve haşiyesi bu konularla doludur. Çünkü anlam, i'rabın değişmesiyle değişir ve o da anlamın anlaşılmasına yardımcı olan ya da anlamın farklılaşmasına neden olan

¹ Gâfir, 40/10

² Aynı müellif, ‘Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 7/360.

³ Aynı müellif, ‘Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 7/360.

⁴ Aynı müellif, ‘Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/385.

unsurları belirtirdi. Ayrıca Sîbavayh, el-Ferrâ, el-Kisâî, el-Muberrid ve diğerleri gibi ünlü nahivcilerin görüşlerini sıkça sunar ve Zemahşerî veya Ebû Hayyân gibi müfessirlerden i'rabları aktarırdı. Bu aktarımları ya kabul eder ya da eleştirir ve bu konuda kendi görüşünü belirtirdi.

Bu yöntemi açıkça ortaya koyan bir örnek sunmak gerekirse, belki de yeterli olur. Örneğin, Bakara Sûresi'nde Allah Teâlâ'nın "قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ" (Bakara: 14) ayetinin tefsirinde Beydâvî'nin "ya da bedeldir vb." ifadesini zikrettikten sonra, Şihâb bedelin türlerini ele almış ve bu konuda ayrıntılı bir şekilde açıklama yapmıştır. B's-Sâîğ'in "Nahivcilere göre cümlenin cümleye bedel olması konusunda ihtilaf vardır, bu konuda bir tartışma vardır" sözünü nakletmiştir.

Şihâb, bedel konusundaki görüşünü şu şekilde ifade eder: "İslâm'ı küçümseyen, küfrü yüceltmış olur; çünkü bedel ya şumul bedelidir ki bu farklılık gerektirir, ya da her birinden biri bedelidir ki bu eşitliği gerektirir, fakat doğruluk açısından değil, anlam açısından."

Daha sonra, Ebû Hayyân'ın, cümlede bedel olarak geçerliliği olması için her iki cümlenin de fiil cümlesi olması gerektiği şartını zikretmiş; Teftâzânî ve Şerîf Cürcânî'nin sözlerini naklederek ihtilafın yerini belirlemiş ve detaylı bir şekilde tartışmıştır. Şihâb bu konuda şöyle der: "Bu, onların söylediklerinin tamamıdır ve olgunlaşmamış bir sözdür. Kabul edilmesi gereken gerçek ise; bedel her türüyle cümlelerde mutlaka yer alır, ister i'rab açısından bir yeri olsun ister olmasın. Bu, nahivcilerin, müfessirlerin ve beyân ilmi âlimlerinin sözlerinin mutlak ifadesinin gereğidir ve örnekleri de buna şahittir. Bedel, sadece fiil cümleleriyle sınırlı değildir; isim cümlelerinde de, fiil cümlelerinde de bulunur; çünkü dayanak bir fark yoktur.

Nahivcilerin 'Bedel, nispetle kastedilen tâbî'dir ve i'rab açısından yeri olmayanın nispeti yoktur.' ifadeleri onları bu çıkmaza sokan yegane sebeptir. Bu ya tekil bedeller ve onun hükmünde olanlar için bir tanım ya da çoğunlukla genel bir tanım olarak kabul edilir, tıpkı tâbî'yi 'Öncesindeki gibi i'rab verilen her şey' olarak tanımlamaları gibi. Halbuki bedelin bölümlerinden biri de tekit'tir ve ittifakla harfler ve i'rab açısından yeri olmayan cümlelerde bulunur. Örneğin: 'Hayır, hayır' ve 'Zeyd geldi' gibi.

¹ Bakara, 2/14.

Onlar arasında bedelin tam mı, şümul bedeli mi yoksa bir kısmı mı olduğu konusunda ihtilaf vardır; çünkü onlarla beraber olmaları, istihza ve alayı kapsayan bir genellik taşır ve size açıkladığımız üzere onların söylediklerine şu gibi şeyler itiraz eder:

Bunlardan biri, Ebû Hayyân'ın 'Bedel, amel tekrarı niyetinde olur, vb.' ifadesi örtük ve belirsiz bir sözdür, her ne kadar nahivciler bu ifadeyi zahiri anlamında zikretmiş olsalar da.

Bir diğeri, Muhakkik Fâzıl'ın 'Bedelin önceki tekit gibi bir gerekçeye ihtiyaç duymadığı' sözü de geçerli değildir; çünkü size ilk olarak açıkladık ki, bunlar görünüşte farklıdır ve aralarındaki birlik olmadan, tamamen veya kısmen, yahut biri diğerini içermeyen bedeliyet ortaya çıkmaz. İslâm'ı küçümsemek ve küfrü yüceltmek, eğer bir araya gelmezse, biri diğerini içermekte ve gerekli kılmaktadır; bu da açıktır. Bu yüzden iki şeyh bunu belirtilen şekilde yorumlamışlardır.

Bir diğer mesele, 'Beyân âlimleri, i'rab açısından yeri olmayan cümlelerde böyle bir şey söylemezler, vb.' ifadesi de yersizdir; çünkü anlam âlimleri bu konuyu şu ayetle desteklemişlerdir: "وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِإِنْعَامٍ وَبَيْنٍ" (Şuarâ: 132-133) ve

"اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ" ² ve 'Ona diyorum ki: ³ Ayrıl, burada kalma.' Bu, iddia ettiği şeyle çelişiyor. Keşke beyân âlimlerinin kim olduğunu bilseydim!... Ayrıca, Şerîf'in bedeliyeti şöyle öngördüğü ifadesi: 'Yeniden başladılar, vb.' bedeliyeti anlatmak için uygun değildir, bunu düşünün. ⁴

Şihâb, Basra ve Kûfe nahiv ekollerinin görüşlerini ve diğerlerini açıklamak için hiçbir çabayı esirgemez. Örneğin, A'raf Sûresi'nde Allah Teâlâ'nın "وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ" (A'raf: 172) ⁵ "ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ" ayetinde, Beydâvî'nin 'Yani "Söylemeyin" anlamında' ifadesine atıf yapar. Şihâb, 'Onun (Söylemeyin) yorumu Basralılarıdır, Kûfeliler ise bunda olumsuz (nefy) ifade eden 'lâ' edatını takdir ederler, yani 'Söylememeleri için' şeklinde, bu da (Onları) tanık kılmasının amacıdır veya bunu gösteren gizli bir amildir.' der. ⁶

¹Şuarâ, 26/132-133.

²Yâsîn, 36/20-21.

³ Bu beyitle ilgili detaylı açıklama ilerleyen bölümlerde gelecektir.

⁴Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/343, tasarrufla.

⁵ A'râf, 7/172.

⁶ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 4/233.

Başka bir örnek: Yusuf Sûresi'nde, Beydâvî'nin "Aslı: Yâ ebî, fakat yâ yerini te'yiyle değiştirdi, vb."¹ ifadesine Şihâb şöyle der: 'Bu, Basralıların görüşüdür, Kûfeliler ise te'yi müenneslik için kabul eder ve izafet yâ'sını da te'nin ardından takdir ederler, fakat açılması bunu reddeder.'²

Şihâb, tefsir sırasında nahiv yönlendirmelerine büyük önem vermiştir; i'rab yönünü belirtir, ardından bu yönlendirmeyi yapar ve tartışma sırasında itirazları ortaya koyar ve bunları ayrıntılı bir şekilde tartışır.

Örneğin, Bakara Sûresi'nde Allah Teâlâ'nın "فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ"³ ayeti hakkında Beydâvî şöyle der: "Yani ateş, etrafını aydınlattı vb." Hâfâcî ise şu açıklamayı yapar: "'أضاء': Hem geçişli (müteaddî) hem de geçişsiz (lâzım) olabilir, bu da Cevherî ve diğer dil imamları tarafından belirtilmiştir. Birincisine göre geçişli olduğunda, (mâ) ya ismi mevsûldür ya da vasıftır ve mekânı sabit olan bir bağlantı veya sıfat olarak kullanılır ve nesnesidir. İkincisine göre geçişsiz olduğunda, (mâ) yine aynı şekilde olup faildir ve fiil müennes (dişil) olarak cinsiyetlendirilmiştir. Fiilin müennesi, yönler ve mekânlar gibi müennes anlamda düşünülmüştür veya fail, ateşin zamiridir. (Mâ) burada mansub (nasb) durumda olup zarfiyete veya artışa işaret eder ve çevresi de zarf olarak kullanılır. 'Mâ', zarfiyet anlamında olup mekân anlamında kullanıldığı için nasb edilmiştir; ancak bu durumda 'fi' ifadesinin açıkça belirtilmesi gerekmektedir. Bunun nedeni, 'mâ' ismi mevsûl olup bilinen veya onun anlamında bir şey olması gerektiğindendir. Bu durumda belirli bir yer için 'fi' kullanılması gerekmektedir; örneğin, 'Camide oturdum' denilmez. Ancak, 'fi' ifadesinin yerinin sadece 'mekân' kelimesinde kaldırıldığı ve bunun Arapların konuşmalarında sıkça kullanıldığı söylenmiştir, ancak burada kullanılan mevsûlde böyle bir sıklık yoktur. Bununla ilgili verilen cevap ise, belirsiz olan ve tanımlanmış bir şeye eklenmiş olan 'hâv'l' kelimesiyle ilgili olduğu veya 'tilki yolun üzerinde gezindi' ifadesinde olduğu gibidir. Bu da, nahiv kitaplarında belirtildiği üzere, tanımlama ve diğer konuların zarfiyet üzerine hiçbir etkisi olmadığını, aynı zamanda buna kıyas edilemeyen nadir veya zorunlu bir durum olduğunu gösterir."⁴

¹ Beyzâvî, Envâru't-Tenzîl, 3/154.

² Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 5/153.

³ Bakara, 2/17.

⁴ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/367.

3.4.9. Belâgat İlmi (Meânî, Beyân, Bedî) ile İlgisi.

Şihâb, belagatın üç türü olan beyan, meani ve bedî'ye dair dikkatini çekebilecek hiçbir hususu göz ardı etmemeye özen göstermiştir. Bu nedenle tefsiri, belagatın incelikleri, nükte ve sanatlarıyla doludur; neredeyse hiçbir ayeti geçmeden, onun belagat sanatlarını ayrıntılarıyla açıklamaktadır.

Şihâb'ın belagat ilimlerine dair birçok konuda derinlemesine incelemeleri bulunmaktadır. Bir belagat meselesini ele alırken, onu tartışır ve netleştirir. Örneğin, Kur'an'daki seci konusunu ele alırken, alimlerin mezheplerini ve selefın bu konudaki ihtilaflarını aktarmıştır. Konuyla ilgili araştırmasını şöyle özetlemiştir: “Derim ki: Kafiyeyle bağlılık nedeniyle secinin şiire benzemesi düşüncesiyle boş yere uzatılmıştır. Bu da anlamın gücünü ve belagatini zedeleyen gereksiz ifadeleri beraberinde getirdiği ve mucizeliğin, konuşma tarzlarından farklı olması nedeniyle ortaya çıktığı anlamına gelir... Bu, bir şey değil. Garip olan, onun Bâkıllânî'nin sözünü, selefın bazılarının bu görüşte olduğunu açıkça belirterek zikretmesidir. Gerçek şu ki, Kur'an'da genellikle böyle bir bağlılık olmaksızın seciler vardır. Seciyi reddeden, onun sürekli olduğunu veya çoğunlukla bulunduğunu reddetmiştir. Kabul eden ise onun Kur'an'da kısmen de olsa yer aldığını kastetmiştir. Bunu sakla ve başka bir şeye aldırış etme. Bu sana fayda sağlayacak bir şeydir. Bu nedenle burada konuyu netleştirmek için ayrıntıya girdik ki böylece konuyla ilgili sağlam bir bilgiye sahip olabilesin. Alimlerin üzerinde ittifak ettikleri şey, secinin sona erme kelimeleri olduğu, seciden ziyade denilmesidir.”¹

Şihâb'ın haşiyesinde üç belagat ilmine olan ilgisini yansıtan örnekler sunacağız:

A - Meani İlmi:

Meani ilmi, belagatın üç dalından biridir ve Kur'an'ın mucizeliği, Allah'ın ona özgü kıldığı üstün dil yapısı, benzersiz ifade tarzı, ince özetleme, kelimelerinin gücü, kelimelerinin akıcılığı ve diğer güzellikler açısından bilinmektedir ki Araplar, onunla başa çıkmaktan aciz kalmışlardır ve onun fesahat ve belagati karşısında şaşkına dönmüşlerdir.

Meani ilminin konuları çok çeşitlidir; bunlar arasında takdim ve tehir, kasr, haber ve inşa, hazf, tekit ve diğerleri bulunmaktadır. Her yapının kendine özgü bir anlamı vardır; yapıda

¹ Hafâcî, ‘Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/229.

meydana gelen herhangi bir deęişiklik, ister takdim veya tehir, ister hazf veya zıkr, ister tekit veya terk edilmesi anlamını deęiştirir.

Bu nedenle Şihâb, belagat terimlerini (tezyil, tetmim, itiraz, hazf, icaz, istifham gibi) sıkça kullanmıştır. Örneğin, Şihâb, Bakara Sûresi'nde Allah Teâlâ'nın “أَتُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ” (Bakara: 13) ayetindeki istifham ve amaçları hakkında konuşurken, Beydâvî'nin “bundaki hemze inkâr anlamındadır”¹ sözünü zikrettikten sonra, Hâfâcî şöyle der: “İnkâr ikiye ayrılır: Birincisi, olmamış anlamında iptal, ikincisi ise niçin olmuş anlamında azarlayıcıdır; kastedilen birinci anlamdır, bu nedenle (olmaz) ile yorumlanmıştır.”²

Tezyilin tanımına bir örnek olarak, Bakara Sûresi'nde Beydâvî'nin “Apaçık ayetlere güveni terk eden, onlardan şüphe eden ve başka bir şey öneren, doğru yoldan sapmıştır”³ ayeti hakkında söylediğı sözleri açıklarken, Hâfâcî şöyle der: “Öncesiyle bağlantılı olması için güveni terk etmeyi öneriye dönüştürdü; çünkü bu, tehdit amaçlı bir tezyildir ve tezyil, konuşmanın sonunda, önceki anlamı pekiştirmek için getirilen şeydir.”⁴

Tezyilin faydalarından biri olan tetmim hakkında bir başka örnek, Bakara Sûresi'nde, Beydâvî'nin ayetin tefsirinde “وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ”⁵ için “Yani onların kötü amelleriyle cezalandırılmayacağınız gibi, iyi amelleriyle de ödüllendirilmeyeceksiniz”⁶ ifadesini zikrettikten sonra, Hâfâcî şöyle der: “Eğer soru zahiri anlamıyla alınırsa, cümle önceki anlamı pekiştiren bir hal cümlesidir. Eğer bunun nedeni olan ceza kastedilirse, bu, öncekini tamamlamak için bir tezyildir ve cümle müstakil veya itiraz cümlesidir.”⁷ Kastedilen, muhatapların eskilerin iyiliklerinden yararlanma umudunu kırmak ve onların bu umudunu kesmektir; çünkü hükmün ispatı için mantıksal bir yol içinde genel bir hükümle hüküm verilmiştir.”⁸

¹ Beyzâvî, Envâru't-Tenzîl, 1/47.

² Hafâcî, ‘Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/336.

³ Beyzâvî, Envâru't-Tenzîl, 1/100.

⁴ Aynı müellif, ‘Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 2/221.

⁵ Bakara, 2/134.

⁶ Aynı müellif, Envâru't-Tenzîl, 1/108.

⁷ Aynı müellif, ‘Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 2/244.

⁸ Aynı müellif, ‘Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/80.

B - Beyan İlmi:

Beyan ilmi, belagatın üç türünden ikincisidir. Şihâb, teşbih konusunu unsurları ve türleriyle birlikte, istiare türlerini (tasrihî, kinayeli ve temsili) ve kinaye ile mecaz-ı mürseli geniş bir şekilde ele almıştır. Bu konuların açıklanmasında dil ve şiirden örnekler vermektedir.

Örneklerden biri, Şihâb'ın Beydâvî'nin şu sözünü tefsir ederken belirttiği ifadedir: "Ebu Temmâm et-Tâî şöyle der: 'Ve yükselir ta ki cahil olan onun gökyüzünde bir ihtiyacı olduğunu zanneder.'¹ Şihâb şöyle der: "Yükseklik anlamı, kadir ve kıymetin yüksekliğine mecazen kullanılmıştır ve gerçekmiş gibi gösterilerek, sanki gökyüzünde bir ihtiyacı varmış da onun için oraya yükselmiş gibi tasvir edilmiştir." Bu, açıkça ifade edilerek de yapılır, tıpkı Abbas b. el-Ahnaf'ın şu sözünde olduğu gibi:²

"(O, güneştir; yeri gökyüzündedir, kalbini güzel bir sabırla teselli et, Ona yükselmeye gücün yetmez, o da sana inemez.)"³

Şihâb'ın bahsettiği diğer istiare örnekleri arasında şunlar bulunmaktadır:

- **İstiare-i Tebeyye:** Mesela, Beydâvî'nin "Ve hidayet üzerindedirler." (Bakara 2:5) ifadesini tefsir ederken, "hidayete istikrar ve hidayete tutunmalarını bir şeye yükselmiş ve ona binmiş olanın durumu gibi temsil eder" şeklinde anlam yüklemiştir.⁴ Şihâb bu konuda şöyle der: "İstiare harfinde tebeyye, ona bağlı genel anlamdır, bu nedenle 'üstünde olma anlamı' demıştır, 'üzerinde' anlamı değil. Bu açık bir şeydir; asıl tartışma, istiare-i tebeyyenin temsili olup olmadığıdır. Muhakkik Teftâzânî, Zemahşerî'nin keşfinde birçok yerde belirttiği gibi, bunu caiz görmüş ve burada da belirttiği gibi bu görüşü benimsemiştir. Öncesinde Tîbî de bunu söylemiş ve Zemahşerî ile Sekkâkî'nin bu yolu izlediğini belirtmiştir. Ancak, bu görüşü Keşşâf üzerine yazdığı haşiyede kabul etmeyen Kâzî Abdülkâhir el-Cürcânî olmuştur. Ayrıca, bu konuda da Sadruddin eş-Şerif el-Cürcânî ve Fahreddin Râzî onunla hemfikir olmuş ve bu görüşü eleştirmiştir. Bu, büyük

¹ Aynı müellif, Envâru't-Tenzîl, 1/50.

² Abbâs b. el-Ahnaf el-Hanefî el-Yemâmî, Ebû'l-Fadl (ö. 192h), Abbâsî Devleti'nin önde gelen şairlerinden usta bir şairdir. Hamevî, Yâkût, Mu'cemü'l-Udebâ el-Müsemma İrşâdü'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb, tah: İhsân Abbâs (Beyrut: Dârü'l-Garb el-İslâmî, 1414h/1993m), 4/1481; Abdullah b. el-Mu'tez, Tabakâtü's-Şuarâ, tah: Abdü'l-Settar Ferrâc (Kahire: Dârü'l-Maârif, Tarihsiz), 254.

³ Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/382.

⁴ Beyzâvî, Envâru't-Tenzîl, 1/40.

tartışmaların yapıldığı, oturumların düzenlendiği ve risalelerin yazıldığı meşhur ‘Kaşiflerin Buluşması’ meselesidir.”¹

• **İstiare-i Tarşihîyye:** Şihâb, Beydâvî’nin “Mecazı güçlendirme,² vb.” sözünü tefsir ederken istiare-i tarşihîyye ve türlerini ele almıştır. Şihâb, önce tarşih kelimesinin aslı anlamını ve hakikatini açıklamış, ardından anlam ehlinin mecazi anlamla uyumlu olarak kullandığını belirtmiştir. Sonra şöyle devam eder: “Onların terminolojisine göre tarşihin anlamını şu şekilde açıklar: Mecaz anlamı ile birlikte kullanılan ve görünürde mecazi anlamıyla uyumlu olan bir kelimedir. Öncesinde veya sonrasında gelsin, gerçek anlamda kullanılsın ya da kullanılsın, mecaz ister istiare (örneğin, ‘Hamamda bir arslan gördüm, kara ciğeri olan bir arslan’) olsun, ister mecaz-ı mürsel (örneğin, ‘O, cömertlikte uzun bir ele sahiptir’) olsun fark etmez. Bu konu, detaylı olarak Lîsâniyye risalesinde ve onun şerhinde ele alınmıştır.” Daha sonra, Kâzî Abdülkâhir el-Cürcânî’nin istiare türleri hakkındaki sözünü aktarır ve şöyle der: “Sonuç olarak, tarşih üç kısma ayrılır: Gerçek anlamı kastedilen ve sadece tarşih için zikredilen; tarşih olmasına rağmen kendi başına güzel bir istiare olan; ve başka bir istiareye bağlı olarak ortaya çıkan ve onsuz güzel olmayan bir istiare. En iyi yol ortasıdır, bu da güzel bir sözdür.”³ Örneklerin detayı araştırma bölümünde gelecektir.

Şihâb’ın haşiyesinde kullandığı yöntem, incelikler ve nadir bilgilere yer vermesidir: Çoğu zaman, bazı ayetlerin tefsiri sırasında, tercih ettiği veya meylettiği anlamı desteklemek için bu tür bilgiler sunar. Örneğin, Beydâvî’nin “Resûlullah ﷺ şöyle buyurdu:⁴ ‘Bu, savaşın kızıştığı zamandır.’” ifadesini tefsir ederken,⁵ Şihâb şöyle der: “Watîs kelimesinin asıl anlamı tandırdır, bu, şiddetli savaş için kullanılan güçlü bir istiaresidir. Ayrıca, Yâkut’un Mu’cemü’l-Büldân’da belirttiği başka bir incelik vardır ki çoğu kişi bunun farkında değildir. O, ‘Ovtas, Hevâzin diyarındaki bir vadidir ve Huneyn Savaşı burada olmuştur. Bu savaş sırasında Nebî ﷺ ‘savaş kızıştı’ demiştir ve bu, savaşın şiddetlendiği andır. Bu ifadeyi ilk kez kullanan kendisidir.’ Vadi adı, ‘Watîs’ kelimesinin çoğulundan türetilmiştir, tıpkı ‘yemin’ ve

¹ Aynı müellif, ‘Inâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râdî, 1/244.

² Aynı müellif, Envâru’t-Tenzîl, 1/49.

³ Hafâcî, ‘Inâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râdî, 1/358.

⁴ Nisâbü’rî, Sahîh-i Müslim, Kitâbü’l-Cihâd ve’s-Siyer, (no. 1775), 3/1398.

⁵ Beyzâvî, Envâru’t-Tenzîl, 3/76.

‘eymân’ kelimelerinde olduğu gibi. Bu, bir tevriyedir. Nebî’nin ﷺ fesahatine, belagata olan bağlılığına ve amaçlarına bakın.”¹

C - Bedi’ İlmi:

Bedi’ ilmi, belagatın üçüncü türüdür. Şihâb, bedi’ ilminin birçok konusunu ve türlerini, örneğin cinas, müşâkele, tıbâk ve laf ve neşir üslubunu ele almıştır. Her bir bedi’ türünü ele aldığı anda, ona dair tanımlamalar yapmıştır. Örneğin, Şihâb, Enfâl Sûresi’nde Abû Hayyân’ın “Ey Peygamber! Müminleri savaşa teşvik et. Eğer sizden sabırlı yirmi kişi olursa, onlardan iki yüz kişiyi yenerler. Eğer sizden yüz kişi olursa, kâfırlardan bin kişiyi yenerler. Çünkü onlar anlamayan bir topluluktur. Şimdi Allah, sizden yükü hafifletti ve sizde bir zayıflık olduğunu bildi. Eğer sizden sabırlı yüz kişi olursa, onlardan iki yüz kişiyi yenerler. Eğer sizden bin kişi olursa, Allah’ın izniyle, iki bin kişiyi yenerler. Allah sabredenlerle beraberdir.”² (Enfâl, 65-66) ayetini tefsir ederken söylediği şu sözleri aktarmıştır: “Bu ifadenin fesahatine bakın, burada birinci cümlede (صَابِرُونَ) kaydı eklenmiş, ikincisinden ise çıkarılmıştır. İkinci cümlede (مَنْ الَّذِينَ كَفَرُوا) kaydı eklenmiş, birincisinden çıkarılmıştır. Sabır çok arzulanan bir şey olduğu için hafifletme cümlelerinde sabır zikredilmiş, ikincisinden önceki cümleye atıfta bulunarak çıkarılmış ve sonra (وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ) ifadesiyle sonuçlandırılarak sabrın ne kadar arzulandığı vurgulanmıştır. Hafifletme cümlelerinde küfür kaydı önceki cümleyle yetinilerek yer almamıştır.”³ Şihâb şöyle der: “Bu, bedi’ ilminin bir türüdür ve ‘ihtibak’ (örtülü anlatım) olarak adlandırılır. Ne kadar güzel bir fesahat kaynağıdır ve ne kadar parlak bir belagattir bu tenzil (Kur’an)!”⁴

Başka bir yerde, Beydâvî’nin “daha fazla tıbbâklıdır” ifadesine dayanarak, tıbbâkın dilde ve bedi’ ilmi terminolojisinde tanımını yapmıştır. Şihâb şöyle der: “Tıbbâk, mutabaka (uyum) gibi, karşıt isimlerden biridir. Bir şeyin üzerine, ona uygun olan başka bir şeyin konulmasıdır. Örneğin, bir ayakkabı diğerinin üzerine konulduğunda, onunla uyumlu ve karşıt olduğu için ‘tıbbâk’ adını alır. Bu nedenle tıbbâk, dilde uygunluk ve benzerlik anlamında kullanılmıştır. Bedi’ terminolojisinde ise zıt anlamlı iki kelimenin bir arada kullanılması anlamına gelir. Ayrıca, çoğu alim, tıbbâkın ikinci anlamının, yani bedi’ anlamının kastedildiğini belirtmiştir. Çünkü ‘sefihlik’ cehaleti ifade eder; dolayısıyla ‘ilim’

¹ Aynı müellif, ‘Inâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râdî, 4/314.

² Enfâl, 8/65-66.

³ Ebû Hayyân Muhammed el-Endelüsî, el-Bahru’l-Muhîr fi’t-Tefsîr, tah: Sıdkî Muhammed Cemîl (Beyrut: Dârü’l-Fîkr, 1420h/1999m), 5/349.

⁴ Hafâcî, ‘Inâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râdî, 4/289.

kelimesinin onunla birlikte zikredilmesi, cümledeki iki zıt anlamın bir araya gelmesi demektir. Bu nedenle, tıbâk bedî' türüdür.”¹

3.4.10. İtikadi Mezhebi ve Diğer Fırkalara Karşı Tavrı.

Şihâb'ın akidesi, Ehl-i Sünnet akidesidir. Şihâb, kelim ilminin meselelerine dalmış ve bazı kelimî görüşleri tartışmıştır. Tartışmalarında ve polemiklerinde Ehl-i Sünnet'in görüşlerine uygun davranmıştır.

Mutezile ve Kerramiyye gibi fırkaların görüşleriyle karşılaştığında, bu görüşleri tartışır ve onlara cevap verir. (Diğer fırkalara yönelik reddiyeleri ya Beydâvî'nin ifadesinin tefsiri niteliğinde ya da doğrudan Şihâb'ın haşiyesinde yer alır). Tartıştığı meselelerden biri, "Kur'an mahluk mudur?" sorusudur. Beydâvî'nin şu ifadesi üzerine tartışma yapmıştır: “Mutezile, Kur'an'da geçmiş zaman kipiyle gelen ifadeleri, haber verilen şeyin önce var olmasını gerektirdiği için Kur'an'ın yaratılmış olduğuna delil olarak gösterdi. Buna cevap olarak denildi ki: Bu, sadece alakayla ilgilidir ve onun yaratılmış olması, ilimde olduğu gibi kelamın yaratılmış olmasını gerektirmez.”² Şihâb şöyle der: “Bütün müminler, Allah'ın konuşan (mütekellim) olduğunda hemfikirdir. Ancak kelimden neyin kastedildiği, kelamın ezeli ve hadis olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir; çünkü birbirine zıt iki kıyas gördüler. Bunlar: 'Allah'ın kelamı, onun bir sıfatıdır ve her sıfatı ezeldir; dolayısıyla Allah'ın kelamı ezeldir.' ve 'Allah'ın kelamı, yani Kur'an, harflerden oluşmuş, sırayla ve ardışık olarak düzenlenmiştir ve bu şekilde olan her şey zorunlu olarak hadistir; dolayısıyla Allah'ın kelamı hadistir.' ifadeleridir. Dolayısıyla çelişen iki gerçekliğin aynı anda var olması mümkün olmadığından, bu iki kıyastan birine itiraz etmeye mecbur kaldılar. Her fırka bir önermeyi reddetti. Hanbelîler, Kur'an'ın harfler ve ezeli seslerden oluştuğunu söyleyerek ardışıklığın hadis olmayı gerektirmediğini savundular; fakat bu durumda kâğıdın ve derinin hatta yazıcının ve ciltçinin bile ezeli olması gerektiği gibi saçma bir sonuca vardılar. Onların bu iddialarının, sadece ihtiyat için olduğu söylenir, tıpkı bazı Eş'arîlerin Kur'an'ın yaratılmış olduğunu söylemenin yasak olduğunu ifade etmeleri gibi. Mutezile, Kur'an'ın hadis olduğunu, harfler ve seslerden oluştuğunu iddia etti; bu nedenle onun başka bir varlıkta bulunduğunu ve Allah'ın kelam sıfatının, sesleri ve harfleri bir bedende, Levh-i Mahfuz'da, Cebrail'de, peygamberde (sallallahu aleyhi ve sellem) veya

¹ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/337.

² Beyzâvî, Envâru't-Tenzîl, 3/76.

Musa (aleyhisselam) gibi bir ağaçta var etmek anlamına geldiğini savundular ve Allah'ın bu sıfatla nitelenmesini tamamen reddettiler. Kerramiyye ise, Hanbelîlerin zarurete aykırı ve Mutezile'nin kelamı ortaya çıkaran kişiyi mütekellim yaparak örf ve dile aykırı davrandıklarını gördüklerinden, Kur'an'ın hadis olduğunu ve Allah'ın zatında meydana gelebileceğini söylediler. Eş'arîler ise Allah'ın kelamının ezeli, nefsi ve zatında kaim olduğunu, harfler ve seslerle olmadığını söylediler. Onlarla Mutezile arasında lafzî kelamın hadis olduğu konusunda bir ihtilaf yoktur; asıl ihtilaf nefsi kelamın ispatı meselesindedir.” Nefsi kelamın ispatını tartıştıktan sonra, neticede nefsi kelamı ispat etmiştir.¹

Bu görüşünü A'râf Sûresi'nin başka bir yerinde de teyit etmiştir: “Mutezile, Allah'ın konuşan (mütekellim) olduğunu inkâr edemeyince, ses ve harfleri bulunduğu yerlerde var eden veya yazı şekillerini Levh-i Mahfuz'da yaratan anlamında konuşan (mütekellim) olduğunu savundular, fakat aralarında ihtilaf vardır; bu görüş reddedildi çünkü hareket eden, hareketin kendisinde meydana geldiği kişidir, hareketi var eden değil. Aksi takdirde, Allah'ın yarattığı sıfatlarla nitelendirilmesi doğru olurdu ki, bundan Allah son derece yücedir. Kelam ilminde detaylı olarak izah edildiği üzere, bu görüş reddedilmiştir.” Sonra şöyle devam eder: “Biz Ehl-i Sünnet topluluğu olarak Allah'a kelam sıfatını isnat ederiz ve Allah'ın zatında kaim olan şey nefsi kelimadır.”²

Aynı Şekilde Rü'yetullah Meselesinde de Şihâb, Beydâvî'nin ifadesinde eleştirdiği kişinin Zemahşerî ve onun izinden gidenler olduğunu açıkça belirtmiştir. Şûrâ Sûresi 51. ayette Allah Teâlâ'nın “وَمَا كَانَ لِنَبِّ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بآذْنِهِ مَا يَشَاءُ”³ buyruğu hakkında Beydâvî şöyle demiştir: “Bu ayet, Allah'ın görülmesinin imkânsızlığına değil, mümkün olduğuna delildir.”⁴ Şihâb şöyle açıklar: “Beydâvî, bu ayeti Zemahşerî ve rü'yetullahı (Allah'ın görülmesini) inkâr eden diğerlerine karşı bir delil olarak kullanmış ve Allah'ın görülmesinin imkânına delil olduğunu belirtmiştir; ancak vuku bulmasına dair bir delil değildir.”⁵

Şihâb, akideyle ilgili ayetleri tefsir ederken Arapların söz kullanımına başvurur ve anlamı onların kullanımına göre açıklar. Buna örnek olarak, Allah Teâlâ'nın “يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ”

¹ Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/264.

² Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 4/212.

³ Şûrâ, 42/51.

⁴ Beyzâvî, Envâru't-Tenzîl, 5/85.

⁵ Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 7/429.

”فَوْقَهُمْ”¹ ayetini tefsir ederken şöyle der: “‘Min fevkihim’ ifadesi ya ‘yahâfûne’ fiiline bağlıdır ve ‘Rablerinden korkmaları’, Allah’ın azabından korkmalarını kinaye eder; ya da bir muzâf takdiriyle ifade edilmiştir ya da ‘Rabbihih’ kelimesinin hali olarak ‘onların üzerlerinde bulunan’ anlamındadır. (Onun üzerlerinde bulunmasının anlamı, otoritesi ve kudreti ile onları kuşatmış olmasıdır, En’âm Suresi’nde bu detaylandırılmıştır)² Sonuç olarak, Allah Teâlâ’nın “وَهُوَ أَقْضَاهُ فَوْقَ عِبَادِهِ”³ buyruğu, Allah’ın mutlak kudretini ifade eder; tıpkı “وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ”⁴ ifadesinin Allah’ın ilminin kemâlini ifade etmesi gibi. ‘Fevk’ kelimesi, zarf olarak kullanılarak ‘el-Kâhir’ sıfatının amelidir; yani kullarının üstünde derece, makam ve şeref bakımından yücedir. Araplar, ‘fevk’ kelimesini derece ve makam üstünlüğü için kullanırlar. Örneğin, “يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ”⁵ ifadesinde olduğu gibi.”⁶

Ayrıca Şihâb, filozofları birçok meselede eleştirir ve onlara cevap verir. Filozofların “Allah’ın bilgisi küllilere (tümellere) dair olup cüz’iyyat (tikellere) dair değildir” şeklindeki görüşlerini eleştirir. Allah Teâlâ’nın “وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا”⁷ ayetini tefsir ederken, Beydâvî şöyle der: “Bu, Allah’ın ilminin cüz’iyyatı (tikelleri) da kuşattığını vurgulamak içindir.”⁸ Şihâb bu görüşe şöyle cevap verir: “Bu, filozofların ‘Allah tikelleri bilmez’ şeklindeki görüşlerine bir reddiyedir ve bu görüş tamamen batıl ve yanlış bir görüştür.”⁹

3.4.11. Fıkıhla İlgisi.

Daha önce belirttiğimiz gibi, Şihâb, Hanefî ve Şafiî mezheplerinin kitaplarını okumuş ve kendisi Hanefî mezhebine mensuptur. Bu iki mezhebin kitaplarını incelemesi, haşiyesine de yansımıştır; bazı yerlerde sadece bu iki mezheple yetinirken, genel olarak Malikî ve Hanbelî mezheplerine de değinir.

Şihâb, tefsirinde geçen fikhî meselelere sıkça değinir, bu meselelerdeki ihtilafları ve görüşleri açıklar, Hanefî, Şafiî, Malikî ve Hanbelî mezheplerinin görüşlerini belirtir ve

¹ Nahl, 16/50.

² Aynı müellif, ‘Inâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râdî, 5/337.

³ En’âm, 6/18.

⁴ En’âm, 6/18.

⁵ Fetih, 48/10.

⁶ Aynı müellif, ‘Inâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râdî, 4/34.

⁷ En’âm, 6/59.

⁸ Aynı müellif, Envâru’t-Tenzîl, 2/165.

⁹ Aynı müellif, ‘Inâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râdî, 4/72.

ardından Hanefî mezhebine göre fetva verilen görüşü zikreder. Hanefî ve Şafî mezheplerine ait görüşleri belirtme konusundaki ilgisi açıktır; bu konuda iki örnek verelim:

Birinci Örnek: Bakara Sûresi'nde, “zındık” kelimesini açıklarken bu terimin ne anlama geldiğini ve zındıkların hükmünü açıklar. Şöyle der: "Zındıkların hükmü, Şafî ve Hanefî mezheplerindeki ihtilaftan sonra, tercih edilen fetvaya göre, yakalandıktan sonra tövbesinin kabul edilip edilmediği konusundadır. Eğer kişi bu duruma yakalanmadan önce tövbe ederse, tövbesi kabul edilir; ancak yakalandıktan sonra kabul edilmez ve büyücü gibi öldürülür. Eğer sapıklığa davet etmiyorsa, o zaman murted (dinden dönen) gibi muamele görür; bunu da Ebû'l-Leys söylemiş ve fetva buna göre verilmiştir."¹

İkinci Örnek: Şihâb, Hanefî ve Şafî mezheplerinin delillerini sıkça zikreder. Örneğin, Bakara Sûresi 217. ayette Allah Teâlâ'nın, “وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ²” buyruğu hakkında Hâfâcî şöyle der: “Bu ayet, küfür üzere ölmenin amelleri geçersiz kılacağını gösterir.” Ardından Hanefî ve Şafî mezheplerinin görüşlerini ve her mezhebin delilini açıklar: “Amellerin küfürle tamamen geçersiz sayılması, Ebû Hanîfe'nin mezhebine göredir; bu, ‘Kim iman ettikten sonra küfre düşerse, ameli boşa gider’³ (Maide: 5) ayetiyle delillendirilmiştir. Şafî mezhebine göre ise, ameller ancak küfür üzere ölmekle geçersiz sayılır; bu da, ‘ve kâfir olarak ölürse’⁴ ayetiyle delillendirilmiştir, yani mutlak olan, mukayyed olana göre yorumlanır.”⁵

Dört mezhebin görüşlerini ele aldığı bir başka örnek ise Hac Sûresi 36. ayette, “فَكُلُوا مِنْهَا⁶” ifadesinin tefsirinde geçmektedir. Beydâvî şöyle der: “Bu, nafîle olan kurban için geçerlidir, vacip olan için değil.”⁷ Hâfâcî ise şöyle der: “Bu konuda ihtilaf edilmiştir. Şafî rahmetullahi aleyh, diğerleri gibi, vacip olan kurban (temettü, kıran, hac bozulması, avın cezası ve adak gibi) etinden yenilmez demiştir. İbn Ömer radiyallahu anı, av cezası ve adaktan yenilmez, diğerlerinden yenilebilir demiştir; Ahmed rahmetullahi aleyh de böyle demiştir. Malik rahmetullahi aleyh, temettü kanından ve bütün vacip kefareetlerden yenilebileceğini söylemiştir. Ebû Hanîfe rahmetullahi aleyh ve arkadaşları,

¹ Hafâcî, ‘Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/335.

² Bakara, 2/217.

³ Mâide, 5/5.

⁴ Bakara, 2/217.

⁵ Aynı müellif, ‘Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 2/65.

⁶ Hac, 22/36.

⁷ Beyzâvî, Envâru't-Tenzîl, 4/70.

temettü ve kıran kanından yenilebileceğini, diğer vacip kanlardan yenilemeyeceğini söylemiştir.”¹

Şihâb’ın Hanefi mezhebine bağlılığı, bazı yerlerde kendi mezhebine olan desteğinde de açıkça görülmektedir. Örneğin, Mâide Sûresi 6. ayette Allah Teâlâ’nın “وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ”² buyruğunun tefsirinde Beydâvî şöyle der: “Sizi temizlemek istiyor veya abdest alarak günahlarınızdan arındırmak istiyor; su ile temizlenme imkânınız yoksa, toprakla temizlenmenizi istiyor.”³

Şihâb burada taharetin anlamını açıklar ve Arapçada taharetin ya temizlenme anlamına geldiğini ya da günahların affedilmesi anlamına geldiğini, necasetin (pislik) giderilmesi anlamına gelmediğini söyler. Ardından Hanefilere yönelik “hadesten taharet necasettir” itirazına cevap verir ve mezhebin görüşünü şöyle açıklar: “Bu böyle değildir; çünkü onlara göre hades, hükmî necasettir; yani namazdan men edici bir durumdur, yoksa yemek veya ıslak bir elbise ile temas ettiğinde pislik olarak kabul edilmesi anlamında değildir... vs.”⁴

Bu örnekler, Şihâb’ın fikhî bilgisini ve mezheplere dair bilgisini yansıtmaktadır. Bu bilgi, haşiyesine yansımış ve onun karakterini belirlemiştir.

3.5. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Haşiyede Kullandığı Kaynaklar ve Bunlardan Yararlanma Yöntemi:

Bu bölüm üç ana başlıktan oluşmaktadır:

3.5.1. Haşiyede Kullanılan Kaynaklar.

Şihabuddin el-Hafâcî'nin haşiyesinde kullandığı kaynaklar, özellikle çeşitliliği göz önüne alındığında, ilmî değerini artıran önemli unsurlar arasında yer almaktadır. Bu kaynakları ise şu şekilde sıraladık:

İlk olarak: Tefsir ve Kur'an İlimleri Kitapları.

Tefsir Kitapları: Şihâb, birçok kaynağa dayanmıştır; bunların en önemlileri şunlardır..

¹Hafâcî, ‘Inâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râdî, 6/292.

²Mâide, 5/6.

³Beyzâvî, Envâru’t-Tenzîl, 2/117.

⁴Aynı müellif, ‘Inâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râdî, 3/220.

A. “El-Keşşâf” ve Şerhleri:

“El-Keşşâf an Hakâik Gavâmiz et-Tenzil”, el-Zemahşerî’ye ait bir eserdir (ö. 538 H.).

El-Keşşâf’ın Şerhleri, Şihâb’ın haşiyesinde dayandığı önemli şerhler:

- 1) **Şerhü’ş-Şerîf el-Cürcânî alâ el-Keşşâf** (ö. 816 H.).
- 2) **Şerhü’s-Sa’d et-Teftâzânî alâ el-Keşşâf** (ö. 792 H.).
- 3) **Şerhü’l-Kutb er-Râzî et-Tahtânî alâ el-Keşşâf** (ö. 766 H.).
- 4) **Şerhü’t-Tîbî alâ el-Keşşâf** (ö. 743 H.), “Fütûh el-Gayb fî Keşf an Kınâ el-Reyb” adıyla bilinir.
- 5) **Cemâluddîn el-Aksarâyî’nin** (ö. 776 H. sonrası) Kutb et-Tahtânî’nin Keşşâf Haşiyesi üzerine yazdığı itirazlar. Bu itirazlara cevaplar, Kâdî Abdülkerîm b. Abdülcebbar tarafından “el-Muhâkemât fî Ecvibet el-İtirâzât” adlı eserde ele alınmıştır.
- 6) **Hâşiyetü Hafîd et-Teftâzânî alâ el-Keşşâf**, Yahyâ b. Muhammed b. Sa’deddîn et-Teftâzânî el-Haravî, Şeyhü’l-İslâm olarak bilinir (ö. 887 H.).
- 7) **Hâşiyetü’l-Keşf alâ el-Keşşâf**, el-Kazvînî: Ömer b. Abdurrahman el-Fârisî (ö. 745 H.).
- 8) **Hâşiyetü’l-Fâdıl el-Yemenî alâ el-Keşşâf**, İmâduddîn Yahyâ b. Kâsım el-Alavî (ö. 750 H.), “Dürer el-Esdâf min Havâşî el-Keşşâf” veya “Dürer el-Esdâf fî Hall Akd el-Keşşâf” olarak bilinir ve “Tuhfetü’l-Eşrâf fî Keşf Gavâmiz el-Keşşâf” adında başka bir haşiyesi daha vardır.

B- El-Beyzâvî Haşiyeleri:

Şihâb’ın yararlandığı en önemli haşiyeler şunlardır:

- 1) **İbnü’s-Sâig’in Beyzâvî Haşiyesi:** Ebû Bekr Ahmed b. Sâig el-Hanbelî (ö. 714 H.), “El-Hisâmü’l-Mâdî fî İydâhi Garîbî’l-Kâdî” adlı eseri, el-Beyzâvî’nin “Envâru’t-Tenzîl”ine yazdığı bir haşiyedir.¹
- 2) **El-Kirmânî’nin Beyzâvî Haşiyesi:** Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Muhammed b. Saîd el-Kirmânî Şemseddin el-Bağdâdî (ö. 786 H.), Beyzâvî tefsirine Yûsuf Sûresi’ne kadar bir haşiyesi vardır.²

¹ Hacı Halîfe, Keşfü’z-Zunûn, 1/190.

² Aynı müellif, Keşfü’z-Zunûn, 1/189.

- 3) **El-Karamanî'nin Beyzâvî Haşiyesi:** Hamza b. Mahmûd el-Karamanî Nûreddin er-Rûmî el-Hanefî (ö. 871 H.), “Tekşîrû't-Tefsîr” adını verdiği el-Beyzâvî'nin tefsirine yazdığı bir haşiyesi vardır.¹
- 4) **İbn Tümcîd'in Beyzâvî Haşiyesi:** Muslihuddin Mustafa b. İbrahim, İbn Tümcîd olarak bilinir (ö. yaklaşık 880 H.), Keşşâf haşiyelerinden özetlediği üç ciltlik bir haşiyesi vardır.²
- 5) **Molla Hüsrev'in Beyzâvî Haşiyesi:** Muhammed b. Faramarz b. Ali, Molla Hüsrev olarak bilinir (ö. 885 H.). Şihâb, bu haşiyeye çokça başvurmuş ve şöyle demiştir: “Bu haşiye, en güzel yorumlardan biridir ve en sağlamdır, özellikle şu âyet-i kerîmeye kadar: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ﴾³ (Bakara: 142).”⁴
- 6) **Süyûtî'nin Beyzâvî Haşiyesi:** Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî (ö. 911 H.), “Nevâhidü'l-Ebkâr ve Şevâridü'l-Efkâr” adını verdiği el-Beyzâvî tefsirine bir haşiyesi vardır.⁵
- 7) **El-Kâzerûnî'nin Beyzâvî Haşiyesi:** Ebü'l-Fadl el-Kureşî es-Siddîkî, el-Kâzerûnî olarak bilinir (ö. yaklaşık 940 H.), bir ciltlik mütevazı bir haşiyesi vardır.⁶
- 8) **İbn Kemâl Paşa'nın Beyzâvî Haşiyesi:** Şemseddin Ahmed b. Süleyman b. Kemâl (ö. 940 H.) tarafından yazılmıştır.⁷
- 9) **İsferâyînî'nin Beyzâvî Haşiyesi:** İbrahim b. Muhammed b. Arabşah el-İsferâyînî el-Horasânî el-Hanefî (ö. 944 H.), el-Beyzâvî tefsirine A'râf Sûresi'ne kadar ve Naba Sûresi'nden Kur'ân'ın sonuna kadar bir haşiyesi vardır.⁸
- 10) **Sa'dî Efendi'nin Beyzâvî Haşiyesi:** Sa'dullah b. İsa (ö. 945 H.), Hûd Sûresi'nden Kur'ân'ın sonuna kadar bir haşiyesi vardır.⁹
- 11) **Şeyhzâde'nin Beyzâvî Haşiyesi:** Muhammed b. Muslihuddin Mustafa el-Kûcavî Muhyiddin el-Hanefî, Şeyhzâde olarak bilinir (ö. 951 H.), altı ciltlik bir haşiyesi vardır.¹⁰
- 12) **Emîr Bâdşâh el-Buhârî'nin Beyzâvî Haşiyesi:** Muhammed Emîn b. eş-Şerîf, Emîr Bâdşâh el-Buhârî olarak bilinir (ö. 972 H. sonrası).¹

¹ Aynı müellif, Keşfü'z-Zunûn, 1/190.

² Aynı müellif, Keşfü'z-Zunûn, 1/188.

³ Bakara, 2/142.

⁴ Hacı Halife, Keşfü'z-Zunûn, 1/190.

⁵ Aynı müellif, Keşfü'z-Zunûn, 1/188.

⁶ Aynı müellif, Keşfü'z-Zunûn, 1/189.

⁷ Kehâle, Mu'cemü'l-Müellifin, 1/238; aynı müellif, Keşfü'z-Zunûn, 1/439.

⁸ Aynı müellif, Keşfü'z-Zunûn, 1/190.

⁹ Aynı müellif, Keşfü'z-Zunûn, 1/191.

¹⁰ Aynı müellif, Mu'cemü'l-Müellifin, 12/32.

- 13) **Muslihuddin'in Haşiyesi:** Muhammed el-Lârî (ö. 977 H.), Bakara ve Âl-i İmrân Sûresi'ne kadar olan kısımda ayrıntılı bir haşiyesi vardır.²
- 14) **Siyâlkûtî'nin Beyzâvî Haşiyesi:** Kâdî Abdülhakîm b. Şemseddin Muhammed es-Siyâlkûtî el-Pencâbî (ö. 1067 H.).³

C- Diğer Tefsir Kitapları:

- 1) “**Tefsîr**”: Abdurrezzâk es-San'ânî (ö. 211 H.).
- 2) “**Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**”: İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310 H.).
- 3) “**Me'ânî'l-Kur'ân ve İ'râbihî**”: Ez-Zeccâc (ö. 311 H.).
- 4) “**Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**”: İbn Ebî Hâtim er-Râzî (ö. 327 H.).
- 5) “**Ahkâmü'l-Kur'ân**”: er-Râzî el-Cassâs (ö. 370 H.).
- 6) “**Te'vîlâtü Ehli's-Sünne**”: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye ait bir tefsir (ö. 333 H.).
- 7) “**Tefsîru'l-Vesît**”: Ebü'l-Hasan el-Vâhidî (ö. 468 H.).
- 8) “**Tefsîrû'r-Râğib el-İsfahânî**” (ö. 502 H.).
- 9) “**Me'âlimü't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân**”: el-Begavî (ö. 510 H.).
- 10) “**el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**”: İbn Atıyye el-Endelüsî (ö. 542 H.).
- 11) **Ahkâmü'l-Kur'ân**: Ebû Bekir ibnü'l-Arabî (ö. 543 H.).
- 12) **Mefâtîhu'l-Gayb**” veya “**et-Tefsîrû'l-Kebîr**”: el-Fahreddin er-Râzî (ö. 606 H.).
- 13) **el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân**: Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671 H.).
- 14) **el-Bahru'l-Muhît fî't-Tefsîr**: Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745 H.).
- 15) **ed-Dürü'l-Masûn fî Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn**: es-Semîn el-Halebî (ö. 756 H.).
- 16) **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**: İbn Kesîr ed-Dımaşkî (ö. 774 H.).

Kur'an İlimleri Kitapları:

Şihabuddin el-Hafâcî'nin hşiyesinde dayandığı ve bilimsel değeri sağlam bir şekilde kabul edilen önemli Kur'an ilimleri eserleri şunlardır:

- 1) **Me'ânî'l-Kur'ân**: Said b. Mes'ade Ebü'l-Hasan el-Ahfeş (ö. 215 H.).
- 2) **el-Hüccetü fî'l-Kırââtî's-Seb'a**: el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâlûveyh (ö. 370 H.).

¹ Aynı müellif, Mu'cemü'l-Müellifîn, 9/80.

² Aynı müellif, Keşfü'z-Zunûn, 1/191.

³ Bağdâdî, İzâhu'l-Meknûn, 3/140.

- 3) **“el-Hüccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a”**: Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377 H.).
- 4) **el-Muhteseb fî Tebyin Vücûhi Şevâzi'l-Kırâât ve'l-Îdâh Anhâ**: İbn Cinnî el-Mavsılî (ö. 392 H.).
- 5) **el-İntisâr li'l-Kur'ân**: Kâdı Ebû Bekir el-Bâkılânî el-Mâlikî (ö. 403 H.).
- 6) **et-Teysîr fî'l-Kırââtî's-Seb'a**: Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444 H.).
- 7) **el-Müfredât fî Garîbî'l-Kur'ân**: er-Râğıb el-İsfahânî (ö. 502 H.).
- 8) **Akîletü Etrâbî'l-Kasâid fî Esnâ el-Makâsid**: İmam eş-Şâtıbî (ö. 590 H.), Mushaf'ın yazımında Râiye şeklinde bir nazım.
- 9) **“el-Vesîle ilâ Keşfi'l-Akîle”**: Alâüddîn es-Sahâvî (ö. 643 H.).
- 10) **“Cemîletü Erbâbî'l-Merâsîd fî Şerhi Akîletü Etrâbî'l-Kasâid fî Esnâ el-Makâsid”**: İbrâhim el-Ca'berî (ö. 732 H.).
- 11) **“Kenzü'l-Meânî fî Şerhi Hirzi'l-Emanî”**: İbrâhim el-Ca'berî (ö. 732 H.).
- 12) **“el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân”**: Bedreddin ez-Zerkeşî (ö. 794 H.).
- 13) **“en-Neşr fî'l-Kırââtî'l-Aşr”**: İbnü'l-Cezerî (ö. 833 H.).
- 14) **“el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân”**: Celâleddîn es-Süyûtî (ö. 911 H.).

İkinci olarak: Hadis ve Hadis İlimleri Kitapları.

Şihabuddin el-Hafâcî'nin hadis ve hadis ilimleri üzerine başvurduğu ve hşiyesinde büyük bir özenle ele aldığı temel eserler şunlardır...

Hadis Metinleri Kitapları:

1. **“el-Muvatta”**: Mâlik b. Enes (ö. 179 H.).
2. **“el-Musannef”**: Abdurrezzâk es-San'ânî (ö. 211 H.).
3. **“Müsnedü İbn Ebî Şeybe”**: Ebû Bekir b. Ebî Şeybe (ö. 235 H.).
4. **“el-Kitâbü'l-Musannef fî'l-Ehâdîs ve'l-Âsâr”**: Ebû Bekir b. Ebî Şeybe (ö. 235 H.).
5. **“Müsnedü İmam Ahmed b. Hanbel”** (ö. 241 H.).
6. **“Müsnedü'd-Dârimî”** (diğer adıyla **“Sünenü'd-Dârimî”**) (ö. 255 H.).
7. **“Sahîh-i Buhârî”**: Muhammed b. İsmâil el-Buhârî (ö. 256 H.).
8. **“Sahîh-i Müslim”**: Müslim b. Haccâc en-Nîsâbü'rî (ö. 261 H.).

9. “Sünen-i İbn Mâce”: Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (ö. 273 H.).
10. “Sünen-i Ebû Dâvûd”: Süleyman b. el-Eş’âs es-Sicistânî (ö. 275 H.).
11. “Sünen-i Tirmizî”: Ebû İsâ (ö. 279 H.).
12. “es-Sünenü’s-Suğrâ”: en-Nesâî (ö. 303 H.).
13. “es-Sünenü’l-Kübrâ”: en-Nesâî (ö. 303 H.).
14. “Sahîh-i İbn Hibbân” (ö. 354 H.).
15. “el-Mu’cemü’l-Evsat”: et-Taberânî (ö. 360 H.).
16. “el-Mu’cemü’s-Sağîr” veya “er-Ravdu’d-Dânî”: et-Taberânî (ö. 360 H.).
17. “el-Mu’cemü’l-Kebîr”: et-Taberânî (ö. 360 H.).
18. “Sünenü’d-Dârakutnî” (ö. 385 H.).
19. “el-Müstedrek alâ’s-Sahîhayn”: el-Hâkim en-Nîsâbü’rî (ö. 405 H.).
20. “es-Sünenü’l-Kübrâ”: el-Beyhakî (ö. 458 H.).
21. “Müsnedü’l-Firdevs”: ed-Deylemî (ö. 509 H.).

Hadis İlimleri ve Şerhleri:

- 1) “Şerhu Müşkili’l-Âsâr”: Ebü Ca’fer et-Tahâvî (ö. 321 H.).
- 2) “Şerhu Sahîhi’l-Buhârî”: İbn Battâl (ö. 449 H.).
- 3) “Keşfu’l-Müşkil min Hadîsi’s-Sahîhayn”: İbnü’l-Cevzî (ö. 597 H.).
- 4) “el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc”: en-Nevevî (ö. 676 H.).
- 5) “Şerhu Sahîhi’l-Buhârî”: el-Kirmânî (ö. 786 H.).
- 6) “Tarhu’t-Tesrîb fî Şerhi’t-Takrîb”: el-İrâkî (ö. 806 H.).
- 7) “Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî”: İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852 H.).

Üçüncü olarak: Dil Kitapları:

- 1) Cemheretu Eş’âri’l-Arab: Ebû Zeyd el-Kureşî (ö. 170 H.).
- 2) el-Kitâb: Amr b. Osman, lakabı Sîbeveyh (ö. 180 H.).

- 3) **el-Garîbu'l-Musannef**: Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Haravî (ö. 224 H.).
- 4) **Islâhu'l-Mantık**: İbnü's-Sikkît Yakub b. İshak (ö. 244 H.).
- 5) **Edebu'l-Kâtib**: İbn Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276 H.).
- 6) **Garîbu'l-Kur'ân**: İbn Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276 H.).
- 7) **el-Muktedeb**: Ebû'l-Abbâs el-Müberred (ö. 285 H.).
- 8) **el-Kâmil fi'l-Luğa ve'l-Edeb**: Ebû'l-Abbâs el-Müberred (ö. 285 H.).
- 9) **el-Fasîh**: Ahmed b. Yahyâ, lakabı Sehlab (ö. 291 H.).
- 10) **el-Akdü'l-Ferîd**: İbn Abd Rabbih el-Endelüsî (ö. 328 H.).
- 11) **Garîbu'l-Kur'ân (Nezhetü'l-Kulûb olarak da bilinir)**: Ebû Bekir es-Sicistânî (ö. 330 H.).
- 12) **el-Emâlî**: Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî (ö. 337 H.).
- 13) **Tashîhu'l-Fasîh**: İbn Dureystûye (ö. 347 H.).
- 14) **el-Emâlî**: Ebû Ali el-Kâlî (ö. 356 H.).
- 15) **Şerhu Kitâbi Sîbeveyh**: Ebû Saîd es-Sîrâfî (ö. 368 H.).
- 16) **Tehzîbu'l-Luğa**: Ebû Mansûr el-Ezherî el-Haravî (ö. 370 H.).
- 17) **et-Tezkire**: Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377 H.).
- 18) **el-Husâsâis**: İbn Cinnî el-Musulî (ö. 392 H.).
- 19) **es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye**: Ebû Nasr el-Cevherî el-Fârâbî (ö. 393 H.).
- 20) **es-Sâhibî fi Fıkhi'l-Luğa ve Mesâilühâ ve Sünenu'l-Arab fi Kelâmihâ**: Ahmed b. Fâris (ö. 395 H.).
- 21) **el-Furûk el-Luğaviyye**: Ebû Hilâl el-Askerî (ö. yaklaşık 395 H.).
- 22) **“es-Sinâateyn”**: Ebû Hilâl el-Askerî (ö. yaklaşık 395 H.).
- 23) **Şerhu Dîvân el-Hamâse**: Ebû Ali el-Merzûkî el-İsfahânî (ö. 421 H.).
- 24) **el-Muhkem ve'l-Muhîtü'l-A'zam**: İbn Sidde el-Marsî (ö. 458 H.).
- 25) **Şerhu Dîvân el-Mütenebbî**: el-Vâhidî en-Nîsâbûrî (ö. 468 H.).
- 26) **Şerhu Dîvân el-Hamâse**: et-Tebrîzî (ö. 502 H.).
- 27) **Derretü'l-Gavvâs fi Evhâmü'l-Havâs**: el-Kâsım b. Ali el-Harîrî (ö. 516 H.).
- 28) **Mecmau'l-Emsâl**: el-Meydânî en-Nîsâbûrî (ö. 518 H.).
- 29) **el-Müselfet**: İbn Sîd el-Batliyûsî (ö. 521 H.).
- 30) **Esâsü'l-Belâğa**: ez-Zemahşerî (ö. 538 H.).
- 31) **el-Fâik fi Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser**: ez-Zemahşerî (ö. 538 H.).
- 32) **el-Müstaksâ fi Emsâli'l-Arab**: Ebû'l-Kâsım ez-Zemahşerî (ö. 538 H.).
- 33) **el-Mufasssal fi Sina'ati'l-İ'râb**: Ebû'l-Kâsım ez-Zemahşerî (ö. 538 H.).

- 34) **Şerhu Edebi'l-Kâtib**: Ebû Mansûr el-Cevâlikî (ö. 539 H.).
- 35) **Emâlî İbnü's-Şecerî**: Hebetullah b. Ali el-Alavî (ö. 542 H.).
- 36) **el-İnsâf fi Mesâilî'l-Hilâf beyne'n-Nahviyyîn**: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn: Ebû'l-Berakât el-Enbârî (ö. 577 H.).
- 37) **en-Nihâye fi Garîbî'l-Hadîs ve'l-Eser**: İbnü'l-Esîr (ö. 606 H.).
- 38) **Şerhu Kitâbi Sîbeveyh**: İbn Harûf Ali b. Muhammed (ö. 609 H.).
- 39) **et-Tibyân fi İ'râbî'l-Kur'ân**: Ebû Bekr el-Akbârî (ö. 616 H.).
- 40) **Miftâhu'l-Ulûm**: es-Sekkâkî (ö. 626 H.).
- 41) **el-Meselü's-Sâir fi Edebü'l-Kâtib ve's-Şâir**: İbnü'l-Esîr (ö. 637 H.).
- 42) **Şerhu'l-Mufasssal**: İbn Ya'îş (ö. 643 H.).
- 43) **eş-Şâfiye fi İlmi't-Tasrîf**: İbn Hâcib (ö. 646 H.).
- 44) **Emâlî İbn Hâcib**: Ebû Amr Osman b. Hâcib (ö. 646 H.).
- 45) **el-Hamâsetü'l-Basriyye**: Ebû'l-Hasan el-Basrî (ö. 659 H.).
- 46) **Elfiye B. Mâlik**: İbni Mâlik et-Tâî tarafından yazılmıştır (ö. 672 H.).
- 47) **Teshîl el-Fevâid ve Tekmîl el-Makâsid**: Cemâlüddîn İbni Mâlik et-Tâî tarafından yazılmıştır (ö. 672 H.).
- 48) **Şerh el-Kâfiye eş-Şâfiye**: İbni Mâlik et-Tâî tarafından yazılmıştır (ö. 672 H.).
- 49) **Şerh Şâfiye İbni el-Hâcib**: er-Radî el-İstirâbâzî tarafından yazılmıştır (ö. 686 H.).
- 50) **Lisân el-Arab**: İbni Manzûr tarafından yazılmıştır (ö. 711 H.).
- 51) **el-İdâh fi Ulûmi'l-Belâğa**: Celâlüddîn el-Kazvînî tarafından yazılmıştır (ö.739 H.).
- 52) **İrtişâf ed-Darab min Lisân el-Arab**: Ebû Hayyân el-Endelüsî tarafından yazılmıştır (ö. 745 H.).
- 53) **et-Tezîl ve't-Tekmîl fi Şerh Kitâb et-Teshîl**: Ebû Hayyân el-Endelüsî tarafından yazılmıştır (ö. 745 H.).
- 54) **et-Tezkira**: İbni Hişâm tarafından yazılmıştır (ö. 761 H.).
- 55) **Muğni el-Lebîb an Kütübi'l-A'râb**: İbni Hişâm tarafından yazılmıştır (ö.761 H.).
- 56) **Urûsu'l-Efrâh fi Şerh Telhîs el-Miftâh**: Bahâuddîn es-Sübkî tarafından yazılmıştır (ö. 763 H.).
- 57) **el-Musa'ad ala Teshîl el-Fevâid** (İbn Akîl'in Teshîl Şerhi): İbn Akîl tarafından yazılmıştır (ö. 769 H.).
- 58) **Şifâ el-Alîl fi İdâh el-Teshîl**: Ebû Abdullah Muhammed es-Silîlî tarafından yazılmıştır (ö. 770 H.).
- 59) **el-Misbâh el-Munîr fi Garîb eş-Şerh el-Kebîr**: Ebû'l-Abbâs Ahmed el-Feyyûmî tarafından yazılmıştır (ö. yaklaşık 770 H.).

- 60) **el-Mutavvel fi Şerh Telhîs el-Miftâh**: es-Sa'd et-Teftâzânî tarafından yazılmıştır (ö. 793 H.).
- 61) **el-Misbâh fi Şerh el-Miftâh**: eş-Şerîf el-Curcânî tarafından yazılmıştır (ö. 816 H.).
- 62) **el-Kâmûs el-Muhît**: el-Fîrûzâbâdî tarafından yazılmıştır (ö. 817 H.).
- 63) **Hem'u'l-Hevâmi' fi Şerh Cem'u'l-Cevâmi**: Celâlüddîn es-Süyûtî tarafından yazılmıştır (ö. 911 H.).
- 64) **"el-Mezher fi Ulûmi'l-Luğa ve Envâihâ"**: Celâlüddîn es-Süyûtî tarafından yazılmıştır (ö. 911 H.).

Dördüncü olarak: İnanç ve Kelâm İlimleri Kitapları:

- 1) **el-Fıkh el-Ekber**, Ebu Hanife'ye ait (ö. 150 H.).
- 2) **el-Milel ve'n-Nihal**, eş-Şehristânî tarafından yazılmıştır (ö. 548 H.).
- 3) **Heyâkil en-Nûr**, eş-Şihâb es-Sühreverdî tarafından yazılmıştır (ö. 587 H.).
- 4) **el-Hikem el-Ata'iyye**, İbni Atâullah el-İskenderî'ye ait (709 H.).
- 5) **Tahrîru'l-Kavâid el-Mantıkiyye**, Şerhu's-Şemsiyye, el-Kutb et-Tehtânî tarafından yazılmıştır (ö. 766 H.).
- 6) **el-Mevâkîf**, Adudüddin el-İcî'ye ait (ö. 756 H.).
- 7) **Şerhu's-Şemsiyye fi'l-Mantık**, es-Sa'd et-Teftâzânî'nin şerhi (ö. 792 H.).
- 8) **Şerhu'l-Makâsîd fi İlmi'l-Kelâm**, Sa'duddin et-Teftâzânî tarafından yazılmıştır (ö. 792 H.).
- 9) **Şerhu'l-Mevâkîf**, eş-Şerîf el-Curcânî'ye ait (ö. 816 H.).
- 10) **Hâşiyetü's-Seyyid eş-Şerîf alâ Tahrîri'l-Kavâid el-Mantıkiyye** (ö. 816 H.).
- 11) **el-Müsâyere fi'l-Akâid el-Munciye fi'l-Âhire**, el-Kemâl İbni'l-Hümâm'a ait (ö. 861 H.).
- 12) **Şerhu'l-Müsâyere fi'l-Akâid el-Munciye fi'l-Âhire**, Ebû'l-Meâlî İbni Ebî Şerîf tarafından yazılmıştır (ö. 906 H.).
- 13) **Şerhu'l-Akâid el-Adudiyye**, Celâlüddin ed-Devânî'ye ait (ö. 918 H.).

Beşinci olarak: Fıkıh ve Usûl Kitapları:

Şihabuddin el-Hafâcî'nin fıkıh ve usûl kitaplarına dayandığı ve ilmî açıklamalarında kullandığı önemli eserler şunlardır...

Usûl el-Fıkh Kitapları:

1. **Usûl es-Serahsî**, Şemsü'l-Eimme es-Serahsî tarafından yazılmıştır (ö. 483 H.).
2. **el-Mahsûl**, Fahreddin er-Râzî'ye ait (ö. 606 H.).
3. **Gâyetü'l-Merâm fi İlmi'l-Kelâm**, Seyfüddin el-Âmidî tarafından yazılmıştır (ö. 631 H.).
4. **Ebkârü'l-Efkâr fi Usûli'd-Dîn**, Seyfüddin el-Âmidî'ye ait (ö. 631 H.).
5. **Minhâc el-Usûl**, el-Beydâvî tarafından yazılmıştır (685 H.).
6. **"Ref'ul-Hâcib an Muhtasar İbni'l-Hâcib"**, Tâcüddin es-Sübkî'ye ait (ö. 771 H.).
7. **el-Eşbâh ve'n-Nezâir**, Tâcüddin es-Sübkî tarafından yazılmıştır (ö. 771 H.).
8. **Cem'u'l-Cevâmi'**, Tâcüddin es-Sübkî'ye ait (771 H.).
9. **et-Temhîd fi Tahrîci'l-Furû' alâ'l-Usûl**, Cemâlüddin el-İsnâvî tarafından yazılmıştır (ö. 772 H.).
10. **Nihâyetü's-Sûl Şerh Minhâc el-Vusûl**, Cemâlüddin el-İsnâvî'ye ait (ö. 772 H.).
11. **Şerhu't-Telvîh alâ't-Tavdîh**, Sa'duddin et-Teftâzânî tarafından yazılmıştır (ö. 793 H.).
12. **Şerhu Cem'i'l-Cevâmi'**, ez-Zerkeşî'ye ait (ö. 794 H.).
13. **Fethu'l-Kadîr**, el-Kemâl İbni'l-Hümâm tarafından yazılmıştır (ö. 861 H.).

Fıkıh Kitapları:

- 1) **el-Mebsût**, el-Müellif: el-İmâm Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-Eimme es-Serahsî (ö: 483 H.).
- 2) **el-Vasît fi'l-Mezheb**, el-Ğazzâlî (ö: 505 H.).
- 3) **el-Hidâye fi Şerh Bidâyeti'l-Mübtedî**, Ebû'l-Hasan el-Mergînânî (ö:593 H.).
- 4) **el-Mecmû' Şerh el-Mühezzeb**, en-Nevevî (ö: 676 H.).
- 5) **Ravdatu't-Tâlibîn ve Umde el-Muftîn**, en-Nevevî (ö: 676 H.).
- 6) **el-İnâye Şerh el-Hidâye**, Ekmeleddin el-Bâbertî (ö: 786 H.).

Altıncı olarak: Siyer Kitapları:

- 1) **el-Meğâzî**, el-Vâkıdî (ö: 207 H.).
- 2) **es-Sîretü'n-Nebeviyye**, İbn Hişâm (ö: 213 H.).
- 3) **Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ**, Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö: 430 H.).
- 4) **el-İstîâb fi Ma'rifeti'l-Ashâb**, İbn Abdilberr (ö: 463 H.).

- 5) **er-Ravdu'l-Unuf fî Şerhi's-Sîre en-Nebeviyye**, Ebû'l-Kâsım es-Süheylî (ö:581 H).
- 6) **el-Kâmil fî't-Târîh**, İbnü'l-Esîr (ö: 630 H).
- 7) **Tehzîbü'l-Esma ve'l-Luġât**, en-Nevevî (ö: 676 H).
- 8) **Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl**, ez-Zehebî (ö: 748 H).
- 9) **Tabakâtü's-Şâfi'iyye el-Kübrâ**, Tâcüddin es-Sübkî (ö: 771 H).
- 10) **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, İbn Kesîr ed-Dımaşkî (ö: 774 H).
- 11) **el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe**, İbn Hacer el-Askalânî (ö: 852 H).
- 12) **el-Cevâhir ve'd-Durer fî Tercemeti Şeyh el-İslâm İbn Hacer**, (ö: 902 H).

Yedinci olarak: Rikâk Kitapları:

- 1) **"Kûtü'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb ve Vasfî Tarîkı'l-Mürîd ilâ Makâmî't-Tevhîd"**, Ebû Tâlib el-Mekkî (ö: 386 H).
- 2) **"İhyâ' Ulûmi'd-Dîn"**, el-Ğazzâlî (ö: 505 H).
- 3) **"et-Tezkire bi-Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Âhire"**, el-Kurtubî (ö: 671 H).
- 4) **"el-Ezkâr"**, en-Nevevî (ö: 676 H).

3.5.2. Kaynaklardan Yararlanma Yöntemi.

Şihâb, bu kaynaklardan faydalanmış ve onlardan alıntılar yapmıştır. Bilgilerin bu kaynaklardan aktarılma yöntemleri, birçok faktöre göre çeşitlenmiştir: amaç, önem, söyleyenin önemi, bağlam vb.

Bazen, yazarın ifadeleri ve kelimeleri özel bir öneme sahip olup, amaca uygun olduğunda, özellikle muhaliflere bir itiraz veya reddiye niteliği taşıyorsa ya da bir meseleyi net bir şekilde ortaya koyuyorsa, metnin tamamını olduğu gibi aktarmak gerekebilir. Şihâb, kaynaklardan genellikle doğrudan alıntılar yapmıştır. Bu nedenle bazen bu alıntının amacını şöyle ifade eder: "Ve bunu, beyanın nuru ile tamamlanması için kelimesi kelimesine aktardık"¹, "Bunu yalnızca içinde faydalar bulunduğu için aktardık"², "Bunu uzun olmasına rağmen aktardık çünkü içindeki bölümler en iyi olanlardır."³

Bazen de durum, metnin kısaltılmasını veya yeniden formüle edilmesini gerektirir. Haşiyedeki alıntılarda birçok örnek mevcuttur.

¹Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 2/47.

²Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 5/199.

³Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 8/161.

Şihâb'ın bu kaynaklardan alıntı yaparken beş farklı yöntemi vardır:

- 1) **Yazar ve eserin adını belirtmek:** "Ezherî, et-Tehzîb'de ona itiraz etti"¹, "Muhakkik et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telhîs*'te dedi ki."²
- 2) **Sadece kitabın sahibinin adını belirtmek:** "Râgıb dedi ki"³, "Vâhidî dedi ki"⁴, "Es-Sa'd dedi ki."⁵
- 3) **Kaynağın adını belirtmek:** "et-Tehzîb'de dedi ki"⁶, "el-Lübâb'da dedi ki"⁷, "el-Misbâh'ta dedi ki."⁸
- 4) **Genel bir ifadeyle atıfta bulunmak:** "el-Keşşâf şerhlerinden bazısı"⁹, "Haşiye sahiplerinden bazısı"¹⁰, "Telhîs şerhleri."¹¹
- 5) **Kaynağa ve isnâda atıfta bulunmadan alıntı yapmak:** "Denildi ki", "Ona itiraz edildi"¹², "Ona cevap verildi."¹³ Bu ifade şekli, haşiyenin neredeyse her sayfasında mevcuttur.

3.5.3. Şihâb'ın Haşiyesinde Geçen Alimlerin Lakapları.

Her yazarın kendine özgü bir üslubu ve ifadeye dair belli başlı kalıpları vardır. Aynı şekilde, her yazarın yazılarında dönüp dolaşan belirli isimler ve unvanlar da mevcuttur. Şihâb'ın haşiyesi incelendiğinde, Şihâb'ın bazı âlimler için kullandığı özel unvanlar dikkat çeker. Bu unvanlar şunlardır:

- **"Müellif":** Bu unvanla **el-Beyzâvî** kastedilmektedir.
- **"Allâme":** Bu unvanla **ez-Zemahşerî** kastedilmektedir.
- **"es-Seyyid eş-Şerîf", "es-Seyyid", "eş-Şerîf", "kuddise sirruh":** Bu unvanlarla **eş-Şerîf el-Cürcânî** (ö 816 H.) kastedilmektedir.
- **"el-İmâm":** Bu unvanla **Fahreddin er-Râzî** (ö 606 H.) kastedilmektedir.
- **"el-Kutb er-Râzî", "er-Râzî":** Bu unvanlarla **Kutbuddîn er-Râzî, Mahmûd b. Muhammed er-Râzî** (ö 766 H.) kastedilmektedir.

¹ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 6/175.

² Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/410.

³ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 2/28.

⁴ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 2/83.

⁵ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 2/92.

⁶ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/406.

⁷ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/37.

⁸ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/106.

⁹ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/204.

¹⁰ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/43.

¹¹ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 8/173.

¹² Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/66.

¹³ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/184.

- "el-Fâzıl el-Muhakkik", "en-Nahîr", "eş-Şârih el-Muhakkik": Bu unvanlarla es-Sa'd et-Teftâzânî kastedilmektedir.
- "el-Mudakkik": Bu unvanla Ömer b. Abdurrahman el-Bahbâhî el-Kazvî kastedilmektedir.
- "el-Hafîd", "Şeyhü'l-İslâm el-Hafîd": Bu unvanlarla es-Sa'd et-Teftâzânî'nin torunu, Ahmed b. Yahyâ b. Muhammed b. Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî el-Haravî (ö 916 H.) kastedilmektedir.
- "el-Fâzıl el-Yemenî": Bu unvanla Yahyâ b. el-Kâsım b. Ömer el-Alavî es-San'ânî, İmâdüddin (ö 750 H.) kastedilmektedir.
- "Necmü'l-Eimme": Bu unvanla Muhammed b. el-Hasan er-Radî el-İstrâbâzî, Necmüddin (ö 686 H.) kastedilmektedir.
- "Muhyî's-Sünne": Bu unvanla Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Begavî (ö 510 H.) kastedilmektedir.

Bu, Şihâb'ın haşiyesinde kullandığı bazı âlim unvanlarının bir özetidir.

3.6. Şihâb'ın Alimler Nezdindeki Yeri ve Haşiyesinin Değeri:

Bu bölüm, Şihâbeddin el-Hafâcî'nin alimler arasındaki yerini ve haşiyesinin Kur'an ilimleri üzerindeki değerini incelemektedir.

3.6.1. Şihâbeddin el-Hafâcî'nin Alimler Nezdindeki Yeri.

Şihâbeddin, ilimde bir imam olup, birçok fazilete sahiptir. Alimler de onun bu üstünlüklerini kabul etmişlerdir. Bu alimlerden bazıları şunlardır:

El-Ednevî, "Tabakâtü'l-Müfessirîn" eserinde onu şu şekilde tanıtmıştır: "Âlim, faziletli, büyük bilgin, araştırmacı Şihâbeddin; Mısır kadılığından çekilmişti ve bütün ilim dallarında bilgindi. Birçok ve meşhur eserleri vardı."¹

Muhammed Emin b. Fazlullah el-Muhibbî (1111 H./1699 M. yılında vefat etmiştir) onun hakkında şöyle demiştir: "El-Hafâcî, eserleriyle tanınan, üstünlüğü ve ustalığı herkes tarafından kabul edilen ender şahsiyetlerden biridir. Döneminde ilim göğünün dolunayı, yazarların önderi ve eser sahiplerinin başkanıydı. Şöhreti halk arasında dilden dile dolaşmış, haberleri gökteki yıldızlar gibi parlamıştır. Onun zamanını gören veya duyan herkes, onun rapor ve açıklamalardaki özgünlüğünü ve yazım üslubundaki ustalığını kabul etmiştir; halk arasında, kendisinde olmayan şeyleri iddia edenler bulunmakla birlikte, onun eserleri çoktur, keyifli ve kabul görmüş eserlerdir, birçok ülkeye yayılmış ve büyük bir mutluluk getirmiştir. İnsanlar onun eserleriyle meşgul olmuştur. Şiirleri ve yazıları eleştiriden uzaktır ve hiçbir şekilde olumsuz değerlendirmeye meydan vermemektedir. Sonuç olarak: O, kendisinden önce gelen herkesi her fazilette aşmış ve kendisinden sonra gelenlere zor bir miras bırakmıştır. Allah Teâlâ'nın ona verdiği genişlik, kitaplarının çokluğu ve edebi inceliklerle dolu olmasıyla tanınmıştır."²

İbn Ma'sûm (1119 H./1707 M. yılında vefat etmiştir), onun faziletlerinden ve eleştirilen yönlerinden bahsederken şöyle demiştir: "Gezegenlerden biri gibi parlak bir yıldızdır. Fazilet denizinin derinliklerine dalan biridir. Hafâcî'nin zirvesinden sarkmış bir dal ve beyan yollarını keşfetmiş bir şahsiyettir. Fazilet kaynağından Mısır'ın Nil'ini utandıran bilgiler sunmuştur; ancak kendine çokça hayranlık duyar ve hemcinslerine karşı gurur ve

¹ Adnevî, Tabakâtü'l-Müfessirîn, 415.

² Muhibbî, Hulâsatü'l-Eser fi A'yâni'l-Karn el-Hâdî 'Aşer, 1/332.

kibirle doluydu. İnsan oğlunun kibirlenmesine ne gerek var! Oysa o, balçıktan yaratılmıştır. Şiirleri hem değersiz hem de değerli mısraları bir arada barındırır."¹

Öğrencisi Abdulqadir el-Bağdâdî (Khizânetü'l-Edeb'in yazarı, 1093 H./1682 M. yılında vefat etmiştir), onun hakkında şunları söyler: "Öğrendiğim her şey, Şihâb'ın ilminden bir damla su gibidir. Bu edebi ilimleri ondan başka hiç kimseden öğrenmedim."²

Şemseddin Muhammed er-Rûdânî (1094 H./1683 M. yılında vefat etmiştir) ise onu şöyle tanımlar: "Hafızların ve eleştirmenlerin parlayan yıldızı, torunları dedelerine ulaştıran kişi."³

Fazlullah b. Muhibbullah el-Muhibbî (1082 H./1671 M. yılında vefat etmiştir), Şihâb'ı ziyaret ettiği seyahatinde şöyle tanımlar: "Sonra çeşitli sanatların açmış olduğu ilim bahçelerine vardım, düzyazı ve şiirden eserler topladım. Bu bahçelerin en değerli çiçeği ve incisi, belagat ve beceri alanında usta, edebiyatın lideriydi..."⁴

Sonuç olarak, alimler onun ilminin genişliği ve faziletleri konusunda hemfikirdirler. O, ilmin her dalında yetkinlik kazanmış ve bu alanlarda üstün başarı göstermiştir. Tefsir, edebiyat, fıkıh, dilbilim, nahiv, usul, tarih ve hadis ilimlerinde derinleşmiş bir âlimdir.

3.6.2. Şihâb'ın Haşiyesinin Bilimsel Değeri.

"Şihâb'ın Haşiyesi" önceki şerhler ve haşiyeler için tamamlayıcı bir eser niteliğindedir. Şerhler, metnin tüm kelimelerini açıklama ve analiz etme konusunda "haşiyelerden" üstün olabilir; ancak "haşiye"nin üstünlüğü, metnin önemli görülen kısımlarını ele alıp derinlemesine incelemesindedir. Bu yüzden "Şihâb'ın Haşiyesi"nde, şerhlerde pek bulunmayan derinlik, açıklık ve titizlik vardır.

"Şihâb'ın Haşiyesi"nin değeri, "el-Keşşâf" ve "Beyzâvî Haşiyeleri"nin birçok ifadesini aktarıp tartışmasında, eleştirisinde ve düzeltmesinde ortaya çıkar. Ayrıca, haşiye, bugün kaybolmuş olan bazı kaynaklardan aktarımlar yaparak bu bilgileri korumuştur.

¹ İbn Ma'sûm, Sulâfetü'l-Asr fî Mehâsini's-Şuarâ bi-Küllî Mısır, 420-421.

² Aynı müellif, Hulâsatü'l-Eser fî A'yânî'l-Karn el-Hâdî 'Aşer, 2/452.

³ Şemseddin Muhammed er-Rûdânî, Siletü'l-Halef bi-Mevsûli's-Selef, tah: Muhammed Haccî (Beyrut: Dârü'l-Garb el-İslâmî, 1408h/1988m), 457.

⁴ Aynı müellif, Hulâsatü'l-Eser fî A'yânî'l-Karn el-Hâdî 'Aşer, 1/334.

Alimler bu haşiyeye güvenmiş ve onu övgüyle anmışlardır. Bu haşiye, alimlerin önünde ne zaman anılsa övülmüş ve çalışılması teşvik edilmiştir. Alimlerin bu haşiye için verdikleri bazı referanslar şunlardır:

El-Muhibbî şöyle der: "Tüm eserleri her türlü fazileti tanık olarak göstermektedir ve kâdının dikkati bunlardan biridir; iki adalet tanığından daha iyidir."¹

El-Ednevî bu haşiye hakkında şöyle der: "Haşiyelerin özünü topladı ve çok iyi ve faydalı bir şekilde aktardı."²

Ez-Zurkânî, Beyzâvî tefsirini ve onun üzerine yazılmış haşiyeleri tartışırken şöyle der: "En güzel haşiyelerden biri, Şihâb el-Hafâcî'nin haşiyesidir."³

İbn Âşûr, bu haşiyeyi Siyalkûtî'nin haşiyesiyle karşılaştırırken şöyle der: "Geniş kapsamlı, birçok mesele ve faydayı içeren bir eser; Beyzâvî tefsirinin ilim dairesini, eleştiri ve incelemeden daha fazla genişletmiştir."⁴

Bu haşiyenin erdemine tanıklık eden bir diğer kanıt, Şihâb'dan sonra gelenler üzerindeki etkisidir. Bu kişiler arasında, "Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'il-Mesânî" adlı tefsirinde Şihâb'ı anan Şihâbeddin el-Âlûsî (1270 H./1854 M. yılında vefat etmiştir), Beyzâvî tefsiri üzerine yazdığı haşiyesinde ondan bahseden İsmâmeddin el-Konevî (1195 H./1781 M. yılında vefat etmiştir) ve "et-Tahrîr" adlı tefsirinde onu kaynakları arasında zikreden İbn Âşûr bulunmaktadır. Ayrıca, el-Bağdâdî (Khizânetü'l-Edeb'in yazarı, 1093 H./1682 M. yılında vefat etmiştir), daha önce belirtildiği gibi şöyle demiştir: "Öğrendiğim her şey, Şihâb'ın ilminden bir damla su gibidir. Bu edebi ilimleri ondan başka hiç kimseden öğrenmedim."⁵

Sonuç olarak, bu haşiye, Beyzâvî tefsirinin inceliklerini toplayan ve konularını tartışan bilimsel bir ansiklopedidir.

¹ Muhibbî, Muhammed Emîn, Nefhatü'r-Reyhâne ve Raşhatü Tılâi'l-Hâne (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Tarihsiz), 2/125.

² Adnevî, Tabakâtü'l-Müfessirîn, 416.

³ Zürkânî, Muhammed, Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân, tah: Fevvâz Ahmed Zemmerlî (Beyrut: Dârü'l-Kitâb el-Arabî, 1415h/1995m), 2/67.

⁴ İbn Âşûr, et-Tefsîr ve Ricâlüh, 94.

⁵ Muhibbî, Hulâsatü'l-Eser fî A'yâni'l-Karn el-Hâdî 'Aşer, 2/452.

3.6.3. Şihâb'ın Haşiyesi Üzerine Yapılan Eleştiriler.

Her eserin olumlu ve olumsuz yönleri vardır ve biz haşiyenin bazı olumlu yönlerinden bahsettik. Ancak burada dile getirilen bazı eleştiriler, haşiyenin bilimsel değerini düşürmez; çünkü insan, ne kadar işini mükemmel yaparsa yapsın, mutlak mükemmellik derecesine ulaşamaz. Kitaplarını ve eserlerini ne kadar gözden geçirip düzeltse de, içinde her zaman bazı eksiklikler ve itirazlar kalacaktır. Bu da zayıf insan türünün eksikliğine dair açık bir delildir. İnsan için önemli olan, yaptığı işte dürüst olmasıdır; bu da her türlü hoşnutluk ve teselli için yeterlidir. İmadüddin el-İsfahânî'nin dediği gibi: "Gördüm ki kimse bugün bir kitap yazsa, ertesi gün, 'Bu değiştirilseydi daha iyi olurdu, bu eklenirse daha iyi olurdu, bu öne alınsa daha güzel olurdu, bu çıkarılsa daha uygun olurdu' demekten kendini alamaz. Bu, en büyük derslerden biridir ve insanın doğasında eksikliğin bulunduğu işaretidir."¹

Bu eleştirilerden bazıları şunlardır:

- 1) **Çok sayıda atıf yapması:** Şihâb, bir konuyu kısaca ele aldıktan sonra, genellikle okuyucuyu daha fazla detay için başka bir bölüme yönlendirir, ancak bu bölümün yerini tam olarak belirtmez. Sadece gelecek bölüme veya önceki detaylı açıklamalara atıfta bulunur.
- 2) **Kaynağı belirsiz aktarımlar:** Şihâb, çoğunlukla görüşleri sahiplerine atfetmeye özen göstermiştir; ancak buna rağmen, birçok ifadeyi kaynak göstermeden aktarmıştır. Örneğin, "denildi" veya "bazı haşiye yazarları"² gibi ifadeler kullanarak, kimin bu görüşü belirttiğini belirtmediği çokça görülür. Bu belirsizlik, bazen bu ifadelerin sahibini belirlemeyi zorlaştırır.
- 3) **Kaynaklara genel atıflar:** Şihâb'ın takip ettiği yöntemlerden biri de kaynağı belirsiz şekilde aktarmaktır. Örneğin, "Ebû Hayyân el-Bahr'da dedi"³, "el-Kâmûs'ta"⁴ dediği gibi. Ancak, birçok yerde daha genel atıflarda bulunmuştur: "el-Keşşâf ve el-Miftâh şerhlerinde"⁵ veya "Teshîl şerhlerinde"⁶ ve "bazı tefsirlerde"¹ dediği gibi.

¹İsfahânî, Ebû'l-Kâsım er-Râgıb, Muhâdarâtü'l-Edebâ ve Muhâverâtü's-Su'arâ ve'l-Bülegâ (Beyrut: Dârü'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, 1420h), 1/12.

²Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/59, 61, 99, 2/27, 116.

³Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/103, 214, 301, 390.

⁴Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/12, 42, 65, 2/125, 130, 203.

⁵Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/108.

⁶Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/164.

- 4) **Görüşü sahibine atfetmekle yetinmesi:** Görüşü sahibine atfetmekle yetinip kaynağı belirtmediği durumlar vardır. Eğer bu görüşe atfedilen kişinin birden fazla eseri varsa, bu durum araştırmacının kaynağı belirlemesini zorlaştırır.
- 5) **Sadece bilginin sahibinin unvanını vermekle yetinmesi:** Bilginin sahibinin sadece unvanını vererek, örneğin "faziletli muhakkik dedi ki"² veya "faziletli Yemenî dedi ki"³ gibi ifadelerle yetinmesi, araştırmacının bu ifadelerin kimlere ait olduğunu anlaması için bu sembolleri çözmesini gerektirir.
- 6) **Çok sayıda meselede genişleme ve uzatmalar:** Şihâb, birçok konuyu tartışırken genişlemeler yapar ve bunun gerekçelerini sunar. Örneğin, "Burada konuşmayı uzattık çünkü çokça konuşulan bir konudur"⁴ veya "Burada bilimsel coşku nedeniyle uzattık"⁵ gibi ifadeler kullanır. "Burada konuyu genişlettik ve raporladık, ancak ortaya koyduğumuz yenilikler nedeniyle bu genişleme affedilir ve adalet gözünde hoş ve memnuniyet verici olur"⁶ gibi ifadeler de kullanır.
- 7) **Hadisin sahihlik derecesini belirtmeme:** Bazen bir hadisi delil olarak kullanır, ancak bu hadisin sahih olup olmadığını belirtmez. Bu nedenle, delil olarak kullandığı hadisin zayıf olması mümkündür.
- 8) **Kendini övme eğilimi:** Kendini çokça övmesi eleştirilebilir. İbn Ma'sûm, onun hakkında şöyle der: "Parlak yıldızlardan biridir...; ancak kendini çokça beğenirdi, hemcinslerine karşı kibir ve gurur taşırdı, oysa insan oğlunun gururlanmasına ne gerek var, topraktan yaratılmış bir varlık."⁷

Şihâb, bir meseleyi çözdükten sonra kendini övdüğü yerler vardır, örneğin, "Bunu ezberle ve diğerlerine kulak asma"⁸ veya "Bu kitabımızda her sorunu çözüp her engeli kaldırdık, hadisleri ve ifadeleri düzelttik, kaynaklarını iyice inceledik ve başkalarından farklı olarak harika şeyler sunduk"⁹ gibi ifadeler kullanır. Ayrıca, "Bu uzun açıklamayı gereksiz yere yapmamızın nedeni, bundan habersiz

¹ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 6/337.

² Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/190, 231, 244.

³ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/36, 51, 66.

⁴ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/61.

⁵ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 6/89.

⁶ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/394.

⁷ İbn Ma'sûm, Sulâfetü'l-Asr fi Mehâsini's-Şuarâ bi-Küllî Mısr, 420-421.

⁸ Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/229.

⁹ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 4/374.

olduğumuzun sanılmasını önlemek içindi; bu, en az bir dikkatle hemen anlaşılabilir"¹ gibi ifadelerle de kendini savunur.

- 9) **Sert dil ve keskin eleştiri:** Bazı yerlerde, Beyzâvî'yi eleştirenlere karşı sert cevaplar verir ve eleştireni küçümser, örneğin, "Her duruma uygun olanı gör ve hayal ürünü safsatalara kulak asma"² veya "Burada bir şey söylemeden övünen kişiye şaşıyorum"³ veya "Saçmalığı cevap vermeye gerek kalmayacak kadar açıktır"⁴ gibi ifadeler kullanır.

3.6.4. Şüphe ve Cevabı.

Bazı haşiye eleştirmenlerinin, "Haşiyeleri takip eden bir şey bulamaz" şeklindeki ifadeleriyle bu eserlerin değerini küçümsemek ve önemini azaltmak istediklerini görürsünüz. Buna ne cevap verilebilir?

- 1) Gerçek şu ki, haşiyeler metodolojik açıdan yaratıcı ve faydalı bir fikirdir; ancak bir haşiyenin değeri, onu yazan ve üzerine yorum yapan alimin bilgi düzeyine bağlı olarak değişir. Eğer yazar detaycı ve hassas bir alimse, haşiyesi de yüksek bilimsel değere sahip olur; çünkü bu haşiyelerde derin ve hassas bilgiler bulunur.
- 2) Haşiyeler, önceki bir çalışmayı tamamlamanın yeni bir çalışmaya başlamaktan daha iyi olduğu ilkesine göre oluşturulmuştur. Bu eserler, kendilerinden önceki bir temele dayandıkları için, önceki alimlerin haklarını korur ve onların çabalarını tamamlar; çünkü onlar, ilmi, kendilerinden önce gelenlerin inşa ettiği bir yapı olarak görmüş ve saygı göstermişlerdir.
- 3) Bu tür küçümsemeler, bilimsel yöntemle çürütülür. Diyelim ki bu eleştiriye kabul ettik; o zaman, İmam Suyûtî, Teftâzânî ve Cürcânî gibi büyük alimler ve araştırmacılar, nasıl faydasız eserler yazmış olabilirler? Sonra, ilim seviyeleri bu büyük alimlere ulaşmamış olanlar, onların kabul ettiği bir yöntemi eleştiriyor. Ne yazık ki, günümüzde bu tür eserlere değer vermiyoruz ve belki de onlarla alay ediyoruz, bu da bilimsel yetersizliğimizin korkunç bir göstergesidir. Allah yardımcımız olsun; çünkü ne yenilik ve yaratıcılık iddialarımızda başarılı olduk, ne de atalarımızın ilim öğrenme ve uygulama yöntemlerini mükemmelleştirdik.

¹ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/70.

² Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 2/161.

³ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 4/374.

⁴ Aynı müellif, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/116.

- 4) İsimlere takılmamalıyız; öze ve gerçeğe bakmalıyız. Bir şeyi tam olarak anlamadan onun hakkında hüküm vermek mantıklı değildir. Bazı haşiyeler, tefsir alanında mukayeseli fıkıh gibidir; çünkü bunlar, Şihâb'ın haşiyesinde olduğu gibi, tek bir şerh üzerinde farklı haşiyeleri bir araya getirir. Bazıları, çeşitli haşiyelerden seçilmiş olabilir ve bazen de bazı ünlü kitapların üzerine derecelendirilen haşiyeler olarak adlandırılabilir. Keşfü'z-Zünûn'un yazarı bu derecelendirmeye işaret eder ve asıl kitabı, ardından şerhlerini, haşiyelerini ve yorumlarını sıralar. Haşiyelerin üç seviyesi vardır: küçük, orta ve büyük. Bazı yazarlar, bir metin üzerinde iki seviyede haşiyeye yazmışlardır. Örneğin, Şeyh Sıbgatullah (1015 H.), on sekiz haşiyeden topladığı bilgilerle Beyzâvî Tefsiri üzerine bir büyük haşiyeye ve bir küçük haşiyeye yazmıştır.¹ Aynı şeyi Sarûrî (969 H.) de Beyzâvî Tefsiri üzerine yapmıştır.²
- 5) Alimlerin başkalarının kitaplarına hizmet etmesi, onların ilmine bir eksiklik veya başkasının işine zaman harcamak anlamına gelmez. Aksine, alimler bu haşiyeleri yazdıklarında, ehil olmayan kişilerin tefsire yönelmelerinden korkmuşlardır. Bu eserleri, tefsire hizmet etmek için yazmışlardır ve bu da ancak bu işin ehli kişiler tarafından yapılabilir. Bu nedenle İmam Suyûtî, Beyzâvî Tefsiri üzerine yazdığı haşiyesinin başında şöyle demiştir: "Ben bu eşsiz ve ulaşılması zor kitabı, arpa ekmeği gibi bunlara terk edecek miyim? İçinde, bir deve yükü altına denk olan eşsiz faydalar var. Bazıları bunu yer ve eleştirir, hastalıklı anlayışlarına göre en ufak bir kusur bulurlarsa onu atmazlar. Kimisi onu açıklamak ister ama karmaşıktır, denizde ağzı susuz kalır."³ Şihâb el-Hafâcî de şöyle der: "Ama gördüm ki zayıf kuşlar bazen en tatlı meyvelerle eğlenir ve nehirlerden önce yırtıcı hayvanlara gelirler. Bu yüzden beni, onun kaynaklarına ve sonuçlarına yöneltti ve beni, mücevherlerinin incilerini keşfetmeye teşvik etti. Ve onun üzerine, meyvelerine çit olacak ve düşüncelerinin sonuçlarına öncülük edecek haşiyeler yazmaya iten şey buydu."⁴

¹ Hacı Halîfe, Keşfü'z-Zunûn, 1/189.

² Aynı müellif, Keşfü'z-Zunûn, 1/189.

³ Süyûtî, Nevâhidü'l-Ebkâr ve Şevâridü'l-Efkâr, 1/16.

⁴ Hafâcî, 'Inâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî, 1/2.

5. SONUÇ:

Hamd, lütfu ve inayetiyle salih amelleri tamamlayan Allah'a mahsustur. Bu araştırmanın tamamlanmasını kolaylaştırdığı için O'na hamd ve minnet ederim. (İnaye el-Kadi) ile Allah'ın Kitabının tefsiri üzerinde çalışarak bir süre geçirdim ve bu çalışma bir dizi sonuca ulaştı:

- 1) Yapılan inceleme sonucunda, Şihab'ın haşiyesini okuyan kimsenin Beyzâvî'nin tam metni veya Şihab'ın aktardığı kaynağın metninin elinin altında olması gerektiği ortaya çıkmıştır ki böylece yazarın kastını anlayabilsin.
- 2) Bu haşiye (İnaye el-Kadi ve Kifaye er-Radi), Beyzâvî tefsiri veya Keşşâf tefsiri üzerine yazılmış olan önceki haşiyelerin bir özeti olarak gelmiş, özellikle Zemahşerî ve Beyzâvî'nin görüşleri ve aktarımları tartışılmış ve bazı yerlerde onlara cevap verilmiştir.
- 3) Bu çalışma, Şihab'ın tefsir metodolojisinde bir bütünlüğü ortaya koymuştur; öncelikle nakle dayalı tefsire önem vermiştir; ancak, ayetin içindeki nükteleri inceleyip çıkararak istinbat ve akli delillere de büyük bir önem vermiş, böylece nakli ve akli delilleri bir araya getirip tefsir metodolojisini tamamlamıştır.
- 4) Şihab'ın Arap dili ilimlerine, nahiv, sarf, belagat, şiir ve atasözleri gibi şahitlere olan ilgisi göz önüne alındığında, bu haşiyeyi, tefsirde dil ve beyan yöneliminde yazılmış kitaplar arasında sınıflandırmak mümkündür.
- 5) Bu haşiyede Şihab el-Hafâci'nin ansiklopedik ilmi kişiliği belirginleşmiştir; Şihab sadece bir şârih pozisyonunda kalmamış, aynı zamanda eleştirel bir gözle yaklaşmış, özellikle tartışmaları, cevapları ve eklemeleri ile dikkat çekmiştir. Bu sayede her sanat dalının sahibi aradığı şeyi bulabilir; müfessir tefsirin inceliklerini, belâgatçı belâgat meselelerini, nahivci nahiv konularını ve edebiyatçı ile mantıkçılar da kendi alanlarına dair meseleleri bulabilir.
- 6) Çalışma sürecinde ortaya çıkmıştır ki, ister tefsir olsun, ister başka konularda olsun, yazılmış kitaplara haşiye yazmanın amacı, kullanılan ders kitaplarını anlaşılır kılmak, karışıklıkları gidermek, eksiklikleri tamamlamak ve kaçan noktaları telafi etmektir.
- 7) Birçok alimin ve ilim talebesinin Beyzâvî tefsirini benimsemesi, onu diğer tefsirler üzerine tercih etmesi ve onu camilerde ve okullarda ders kitabı olarak kullanması, İslam beldelerinde yayılmasına katkıda bulunmuştur. Bu durum, âlimleri, bu tefsiri

talebelere sunmak için, anlaşılmayan kısımları açıklamak ve sembollerini çözümlmek suretiyle haşiyeler ve yorumlar yazmaya yönlendirmiştir.

- 8) Bu haşiyeye, araştırmacı ve okuyucunun bilgiyi anlamasına yardımcı olacak, kayıp veya mevcut olmayan kaynaklardan birçok nakil içermektedir.
- 9) Düzeltilmiş metnin oluşturulması ve el yazmalarından çıkarılması sürecinde, bu haşiyenin, yüksek lisans öğrencilerinin başladığı gibi, bu tür bütünleyici çalışmalara ihtiyacı olduğu ortaya çıkmıştır ki bu çalışmalar, ondan faydalanmak isteyenler için en güzel şekilde sunulabilsin.
- 10) Sonuç olarak, bu çalışma, zihnin ve düşüncenin derecelerini yükseltmek için çaba harcanan bir yolculuktu. Bu çalışmada mükemmelliği iddia etmiyoruz; ancak mazaretimiz, elimizden gelenin en iyisini yapmış olmamız ve hiçbir çabadan kaçınmamış olmamızdır. Yüce Allah'tan, bu çalışmamı kendi rızası için halis kılmasını ve içindeki doğrulardan beni ve ona bakan herkesi faydalandırmasını, içindeki hatalardan veya eksikliklerden de bağışlamasını dilerim. Son duamız, âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd etmektir ve salat ve selam, peygamberimiz Muhammed'e, onun ailesine ve tüm sahabelisine olsun.

KAYNAKLAR

- Abdül-'Azîz Hâcî, *el-Beyzâvî Müfessiren* (Şam: Matba'at el-Hasaneyn, 2000M).
- Abdül-Kâdir el-Bağdâdî, *Hazânetü'l-Adab ve Lubbü Lübbâbi Lisân el-'Arab*, tah: Abdü's-Salâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebet el-Khâncî, 1418H/1997M).
- Abdüllah b. el-Mu'tez, *Te'akûdât eş-Şuarâ*, tah: Abdü's-Sattâr Fırâc (Kahire: Dâr el-Ma'ârif, ts.).
- Abdüllah b. Ömer el-Beyzâvî, *el-Gâyetü'l-Küsvâ fî Dirâyet el-Fetvâ*, tah: Dr. Ali el-Karrah Dâcî (Beyrut: Dâr el-Beşâir el-İslâmîye, 1429H/2008M).
- Abdüllah el-Beyzâvî, *Envâr et-Tenzîl ve Esrâr et-Te'vîl*, tah: Muhammed el-Mer'eşlî (Beyrut: Dâr İhyâ' et-Turâs el-'Arabî, 1418H).
- Abdüllah Mahmûd Ömer, *Hâşiye İbn Temcîd alâ el-Beyzâvî*, ve bu, Hâşiye el-Kûnawî ile birlikte basılmıştır (Beyrut: Dâr el-Kütübî'l-İlmiyye, 1. bs., 1422H/2001M).
- Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mi'eti's-Sâmine*, tah: Muhammed Abdülmeîd (Hindistan: Haydarâbâd, Meclis Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 2. bs., 1392 H/1972 M).
- Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, tah: Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid (Şam: Müessesetü'r-Risâle, 1421 H/2001 M).
- Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, tah: Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1. bs., 1416 H/1995 M).
- Ahmed b. Muhammed el-Adnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, tah: Süleyman b. Sâlih el-Huzey (Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Ulûmi ve'l-Hikem, 1417 H/1997 M).
- Ahmed b. Ömer b. Müsâid el-Hâzmî, *Fethu Rabbi'l-Beriye fî Şerhi Nazmi'l-Acürûmiyye* (Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 1. bs., 1431 H/2010 M).
- Ahmed ez-Zerkâ, *el-Medhalü'l-Fıkhiyyü'l-Âmm* (Şam: Dârü'l-Kalem, 1418 H/1998 M).
- Ali b. Ahmed Ma'sûm, *Slâfetu'l-'Asr fî Mahâsin eş-Şuarâ' bi-Kull Mişr*, takdîm: Muhammed Emîn el-Khâncî (Mısır: Mektebet el-Khâncî, 1324H/1906M).
- Ali b. Lâfî Bâlî el-Rûmî, *el-'Akd el-Menzûm fî Afâzıl er-Rûm*, câ'alahu zeylâ li's-Şakâ'ik en-Nu'mâniyye, Lâtâşkeprîzâde (Beyrut: Dâr el-Kitâb el-'Arabî, 1395H/1975M).
- Behâü'd-Dîn b. Akîl, *el-Müsâ'id alâ Teshîl el-Fawâid* (Şerh el-Teshîl li İbn Akîl), tah: Dr. Muhammed Berkât (Cidde: Dâr el-Medînî, 1405H/1984M).
- Behâü'd-Dîn Muhammed el-Cündî, *es-Sülûk fî Tabakât el-'Ulâmâ' ve'l-Mulûk*, tah: Muhammed Ali el-Ek'û' (Sana'a: Kitâbetü'l-İrşâd, 1995M).

Celâleddîn Abdü'r-Rahmân es-Süyûtî, *Bugyetü'l-Va'âta fî Tabakât el-Lughaviyyîn ve'n-Nuhâh*, tah: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Lübnan: Sayda, el-Maktabe el-'Asriye, ts.).

Celâleddîn Abdü'r-Rahmân es-Süyûtî, *Hâşiyetü es-Süyûtî 'alâ Tefsîr el-Beydâwî el-Mesmâ: Nevâhidü'l-Ebkâr ve Şewâridü'l-Efkâr*, tah: Ahmed Osman, eş-Şuraf: A. D. Emîn Bâşâ (Suudi Arabistan: Ümmü'l-Kûre Üniversitesi, 3 Doktora tezi olarak basıldı, kitaptan ilk bölüm ve Bakara Suresi 20. ayete kadar, Doktora tezi, 1424H/2005M).

Celâleddîn Abdü'r-Rahmân es-Süyûtî, *Lub el-Lubâb fî Tah'rîr el-Ensâb* (Beyrut: Dâr Sâdır, ts.).

Celâleddîn Abdü'r-Rahmân es-Süyûtî, *Nazm el-'Akyân fî A'yân el-'Akyân*, tah: Fîlîb Hatî (Beyrut: el-Maktabe el-'İlmiyye, ts.).

Cemâleddîn Abdü'r-Rahîm el-Esnâwî, *Nihâyetü's-Sûl Şerh Minhâc el-Vusûl* (Beyrut: Dâr el-Kütübi'l-'İlmiyye, 1420H/1999M).

Cemâleddîn Abdü'r-Rahîm el-Esnâwî, *Tabakât el-Şâfi'iyye* (Beyrut: Dâr el-Kütübi'l-'İlmiyye, 1407H/1987M).

Dervîş, Mehüddîn b. Ahmed, *İ'râb el-Kur'ân ve Beyânüh* (Şam: Dâr İbn Kethîr, 4. bs., 1415H).

Ebû Abdullah b. Askâr, Ebû Bekr b. Hamîs, *Matla 'u'l-Envâr ve Nüzhetü'l-Besâir ve'l-Ebsâr*, tah: Dr. Abdullah el-Murâbit et-Targî (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1. bs., 1420 H/1999 M).

Ebû Bekr Abdurrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, tah: Habîbürrahmân el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403 H).

Ebû Bekr b. Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-Musannef fî'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*, tah: Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409 H).

Ebû Bekr b. el-Arabî, el-Kâdî Muhammed, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, tah: Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. bs., 1424 H/2003 M).

Ebû Bekr eş-Şehbî İbn Kâdî Şehbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, tah: Hafız Abdü'l-Alîm Han (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1. bs., 1407 H).

Ebû Hafs Ömer b. Ali el-Hanbelî, *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, tah: Âdil Ahmed, Ali Mevazz (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs., 1419 H/1998 M).

Ebû Hayyân el-Endelüsî, *İrtişâfü'z-Zarab min Lisâni'l-Arab*, tah: Receb Muhammed (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1. bs., 1418 H/1998 M).

Ebû Hayyân Muhammed el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhîl fî't-Tefsîr*, tah: Sadkî Muhammed Cemîl (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1420 H/1999 M).

Ebû Mansûr Muhammed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, tah: Muhammed Avad Mur'ab (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001 M).

- Ebû Ubeyd Abdullah el-Bekrî, *Faslül-Makâl fî Şerhi Kitâbi'l-Emsâl*, tah: İhsân Abbâs (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. bs., 1971 M).
- Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Heravî, *el-Emsâl*, tah: Dr. Abdülmecîd Katâmîş (Şam: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1. bs., 1400 H/1980 M).
- Ebû Ubeyde, Muammer b. el-Müsenna, *Mecâzü'l-Kur'ân*, tah: Muhammed Fuâd Sezgin (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1381 H).
- Ebû Zeyd Bekr b. Abdullah, *Tabakâtü'n-Nessâbîn* (Riyad: Dârü'r-Rüşd, 1. bs., 1407 H/1987 M).
- Ebû't-Tayyib, Ahmed b. el-Hüseyn, *Dîvânü Ebî't-Tayyib el-Mütenebbî* (Mısır: el-Matbaatü'l-Hindiyye, 1315H/1898M).
- Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, tah: İhsân Abbâs (Beyrut: Dâr Sâdır, 1994 M).
- Ebü'l-Abbâs Ahmed el-Kalkashandî, *Nihâyetü'l-Erb fî Ma'rifeti Ensâbi'l-Arab*, tah: İbrâhim el-Ebiyârî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1400H/1980M).
- Ebü'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Kefevî, *el-Küllîyyât*, tah: Adnan Derviş, Muhammed el-Mısırî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419H/1998M).
- Ebü'l-Berekât el-Enbârî, Abdurrahman b. Muhammed, *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf beyne'n-Nahviyîn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. bs., 1424H/2003M).
- Ebü'l-Felâh Abdu'l-Hayy b. el-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.).
- Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Kesîr ed-Dımaşkî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Şam: Dârü'l-Fikr, 1407 H/1986 M).
- Ebü'l-Kâsım el-Cüneyd eş-Şîrâzî, *Şeddu'l-İzâr fî Hatti'l-Evzâr 'an Vizâri'l-Mizâr*, tah: Muhammed el-Kazvînî, Abbâs İkbâl (Tahran: Matbaatü'l-Meclis, 1368 H/1949 M).
- Ebü'l-Kâsım Mahmûd ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, tah: Muhammed Bâsıl Uyûn es-Sûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419 H/1998 M).
- Ed-Desûkî, Muhammed b. Ahmed b. 'Arfe, *Hâşiyetü'd-Desûkî 'alâ Şerh el-Kebîr* (Beyrut: Dâr el-Fikr, 1. bs., 1421H/2000M).
- Ed-Deylemî, Ebû Şecâ' Şîrûye, *el-Firdaws bi-Ma'thûr el-Khitâb*, tah: es-Sa'id b. Besyûnî Zâğlûl (Beyrut: Dâr el-Kütübi'l-İlmiyye, 1406H/1986M).
- Edward Van Dyck, *İktifâu'l-Kunû' bimâ Hüve Matbû'*, tah: Seyyid Muhammed Ali el-Biblâvî (Mısır: Matbaatü'l-Hilâl, 1313 H/1896 M).
- El-'Abbâsî Ebû'l-Feth Abdü'r-Rahîm, *Ma'âhid et-Tansîs 'Alâ Şevâhid et-Telkhîs*, tah: Muhammed Abdü'l-Hamîd (Beyrut: 'Âlem el-Kütüb, 1947M).

- el-‘Akbarî Ebû'l-Bekâ' Abdullâh b. el-Husayn, *Şerh Diwân el-Mutanabbî el-Musammâ bi't-Tabyîn fî Şerh el-Dîwân*, tah: Mustafa es-Sekkâ ve diğerleri (Beyrut: Dâr el-Ma'rifa, 1397H/1978M).
- el-‘Akbarî, Ebû'l-Bekâ' Abdullâh b. el-Husayn, *Emleâ' Mâ Min Behu'r-Raḥmân min Wücüh el-İ'râb ve'l-Kirâ'ât fî Cami' el-Kur'ân* (Beyrut: Dâr el-Kütübî'l-‘İlmiyye, 1. bs., 1399H/1979M).
- el-‘Akbarî, Ebû'l-Bekâ' Abdullâh b. el-Husayn, *et-Tabyîn fî İ'râb el-Kur'ân*, tah: Ali Muhammed el-Becâwî (Mısır: ‘İsâ el-Bâbî el-Ḥalabî ve Şirketi, ts.).
- el-‘Akbarî, Ebû'l-Bekâ' Abdullâh, *el-Lubâb fî ‘Illeti'l-Binâ' ve'l-İ'râb*, tah: Dr. Abdül-İlâh en-Nibhân (Şam: Dâr el-Fikr, 1. bs., 1416H/1995M).
- el-‘Alâ’î, Ebû Sa’id Halîl b. Keykeldî, *el-Fusûl el-Mufîde fî'l-Wâw el-Müzîde*, tah: Hasan Mûsâ eş-Şâ’ir (Amman: Dâr el-Başîr, 1. bs., 1410H/1990M).
- el-‘Alawî, el-Mu'ayyad bi-İllâh Yahyâ b. Hamza el-Husaynî, *et-Tarâz li-esrâr el-Belâğa ve ‘Ulûm Ḥakâ’ik el-İ’câz* (Beyrut: el-Mektebet el-‘Asriye, 1. bs., 1423H).
- el-‘Amâdî Ebû's-Su’ûd, *Tefsîr Ebû's-Su’ûd el-Musammâ irşâd el-‘Akl es-Salîm ilâ Mazâyâ el-Kitâb el-Kerîm* (Beyrut: Dâr İhyâ' et-Turâs el-‘Arabî, ts.).
- El-‘Âmerî, Lebîd b. Rebî’a, *Dîwân Lebîd b. Rebî’a el-‘Âmerî*, tah: Hamdo Tummâs (Beyrut: Dâr el-Ma'rifa, 1. bs., 1425H/2004M).
- el-‘Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer, *el-‘Acâb fî Beyân el-Esebâb*, tah: Abdül-Hakîm el-‘Anîs (Suudi Arabistan: Dammâm, Dâr İbn el-Cevzî, 1. bs., 1418H/1997M).
- el-‘Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer, *Lisân el-Mîzân*, tah: Abdülfettâh Ebû Guddah (Şam: Dâr el-Beşâir el-İslâmîye, 1. bs., 2002M).
- el-‘Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer, *Nüzhetü'l-Elmâb fî el-Eklâb*, tah: Abdü'l-Azîz es-Sidîrî (Riyad: Mektebet er-Reşîd, 1. bs., 1409H/1989M).
- el-‘Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer, *Tehzîb et-Tehzîb* (Hindistan: Matba'at Dâiret el-Ma'ârif en-Nizâmîye, 1. bs., 1326H).
- el-‘Askalânî, Ahmed b. Hacer, *Fethu'l-Bârî Şerhü Şaḥîḥ el-Buhârî*, tah: Muhammed Fu’âd Abdül-Bâkî (Beyrut: Dâr el-Ma'rifa, 1379H).
- el-‘Askalânî, Ahmed b. Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tebyîh Nukhbet el-Fikr fî Muştalah Ahl el-‘Aṭar*, tah: Dr. Nûrüddîn İ’ter (Şam: Matba'at es-Sabah, 3. bs., 1421H/2000M).
- el-‘Askalânî, Ahmed Ebû'l-Fadl, *et-Telkhîs el-Ḥabîr* (Beyrut: Dâr el-Kütübî'l-‘İlmiyye, 1419H/1989M).
- el-‘Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Hacer, *es-Şâba fî Temyîz es-Sahâbe*, tah: Âdel Abdül-Mevcûd - Ali Muhammed Mu'avvaz (Beyrut: Dâr el-Kütübî'l-‘İlmiyye, 1415H).
- el-‘Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Hacer, *Takrîb et-Tehzîb*, tah: Muhammed Avâme

- (Suriye: Dâr er-Reşîd, 1. bs., 1406H/1986M).
- el-‘Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullâh, *Cumheretü'l-Emthâl* (Beyrut: Dâr el-Fikr, 2. bs., 1988M).
- el-‘Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullâh, *es-Sinâ'ateyn: el-Kitâbe ve's-Şi'r*, tah: Ali Muhammed el-Becâwî - Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Beyrut: el-Mektebet el-‘Asrîye, 1419H).
- el-‘Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullâh, *Mu'cemü'l-Furûk el-Luğavîye*, tah: Şeyh Bêtullâh Biyât (Kum: İslâmî Yayınevi, 1. bs., 1412H).
- el-Âbî, Ebû Sa'd Mansûr b. el-Hüseyin er-Râzî, *Nesrû'd-Dürri fî'l-Muhâdarât*, tah: Halid Abdülganî Mahfûz (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. bs., 1424 H/2004 M).
- El-Âlusî, Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdullah el-Hüseyinî, *Rûh el-Ma'ânî fî Tefsîr el-Kur'ân el-'Azîm ve's-Seb'a el-Methânî*, tah: Ali Abdül-Bârî Atıyye (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. bs., 1415H).
- El-Âmedî, Ebû el-Hasan Ali b. Ebî Ali, *el-İhkâm fî Usûl el-Ahkâm*, tah: Abdü'rrezzâk Afîfî (Beyrut: el-Mektebe el-İslâmîye, ts.).
- El-Âmedî, Seyfeddîn, *Ebker el-Afkâr fî Usûl el-Dîn*, tah: Dr. Ahmed el-Mehdî (Kahire: Mektebe Dâr el-Kütüb ve'l-Vesâik el-Kawmîye, 2. bs., 1424H/2004M).
- El-A'sâ Kays, Mîmun b. Kays el-Vâ'ilî, *Dîwân el-A'sâ el-Kebîr*, tah: Dr. Muhammed Muhammed Hüseyin (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 7. bs., 1983M).
- El-Bâcûrî İbrâhîm, *Şerh Cevheretü't-Tawhîd el-Mesmâ "İhtifâf el-Mürîd bi Cevheretü't-Tawhîd lil-Kânî"*, tah: Muhammed Edîb el-Kilânî - Abdülkerîm Tattan (Şam: Dâr el-Bişâir, 1415H/1994M).
- El-Bağavî, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd, *Ma'âlim et-Tanzîl fî Tefsîr el-Kur'ân*, tah: Abdü'rrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâr İhyâ' et-Türâs el-Arabî, 1. bs., 1420H).
- El-Bağavî, el-Hüseyin b. Mes'ûd, *Ma'âlim et-Tanzîl fî Tefsîr el-Kur'ân*, tah: Abdü'rrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâr İhyâ' et-Türâs el-Arabî, 1. bs., 1420H).
- El-Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tabîb, *İ'câz el-Kur'ân*, tah: Seyyid Ahmed Sakr (Mısır: Dâr el-Ma'arif, 5. bs., 1997M).
- El-Bakkâî, İbrâhîm b. Ömer, *Mesâ'id el-Nazar li's-Şerf 'alâ Makâsid es-Sûr el-Mesmâ: "el-Maksüd el-Esma fî Mutâbakat Ism Küll Sûre li'l-Mesmâ"*(Riyad: Kitâbetü'l-Ma'ârif, 1. bs., 1408H/1987M).
- El-Basrî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî'l-Ferac, *el-Hamâse el-Basrîye*, tah: Mihtâr ed-Dîn Ahmed (Beyrut: 'Âlem el-Kütüb, 3. bs., ts.).
- El-Bekrî, Abdullâh b. Abdül-'Azîz el-Endelüsî, *Mu'cem Mâ İstacme min Esmâ' el-Bilâd ve'l-Mewâdi'* (Beyrut: 'Âlem el-Kütüb, 3. bs., 1403H).
- El-Bekrî, Abdullâh b. Abdül-'Azîz el-Endelüsî, *Semt el-Lâlî fî Şerh Amâlî el-Kâlî*, tah:

- Abdül-Azîz el-Mîmenî (Beyrut: Dâr el-Kütübî'l-İlmiyye, ts.).
- El-Bekrî, Ebû Ubeyd Abdullâh el-Endelüsî, *Fasl el-Makâl fî Şerh Kitâb el-Emsâl*, tah: İhsân Abbas (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. bs., 1971M).
- El-Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ, *Cemel min Ansâb el-Eşrâf*, tah: Süheyl Zekâr - Riyâd ez-Zerkelî (Beyrut: Dâr el-Fikr, 1. bs., 1417H/1996M).
- El-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed, *Şa'b el-Îmân*, tah: Dr. Abdül-'Alî Hâmid (Riyad: Kîtâbetü'r-Rüşd, 1423H/2003M).
- El-Bizdevî, Ali, *Usûl el-Bizdevî el-Mesmâ "Kenz el-Vusûl ilâ Ma'rifet el-Usûl"* (Karâcî: Câvid Press, ts.).
- El-Buhârî Muhammed İsmâ'îl, *Sahîh el-Buhârî el-Mesmâ el-Câmî el-Müsned es-Sahîh el-Mukhtaşar min Umûr Rasûlillâh (s.a.w.s) ve Sünneti ve Eyyâmihi*, tah: Dr. Mustafa Dîb el-Bağâ (Şam: Dâr İbn Kethîr, 1414H/1993M).
- El-Buhârî, Alâeddîn Abdül-'Azîz, *Keşf el-Esrâr Şerh Usûl el-Bizdevî*, tah: Abdullâh Mahmûd Ümer (Beyrut: Dâr el-Kütübî'l-İlmiyye, 1418H/1997M).
- El-Burrî, Muhammed b. Ebû Bekr el-Ensârî, *el-Cevheretü'l-Beyyine fî Neseb en-Nebî ve Ashâbihî el-'Aşara*, tah: Dr. Muhammed et-Tuncî (Riyad: Dâr el-Rifâî, 1. bs., 1403H/1983M).
- El-Câhiz, Amr b. Bahr el-Leysî, *el-Burşân ve'l-'Arcân ve'l-'Amyân ve'l-Hawlân* (Beyrut: Dâr el-Cîl, 1. bs., 1410H).
- El-Cerjânî, Abdül-Kâhir, *Delâil el-İcâz fî 'İlm el-Ma'ânî*, tah: Mahmûd Muhammed Şâker (Kahire: Matba'atü'l-Medînî, 1413H/1992M).
- El-Cerjânî, Abdül-Kâhir, *el-Miftâh fî es-Sarf*, tah: Dr. Ali Tûfik el-Hamd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. bs., 1407H/1987M).
- El-Cerjânî, Ebû'l-Hasan Ali b. Abdül-'Azîz el-Kâzî, *el-Vesâta beyne'l-Mutanebbî ve Hûmâmihî ve Nakd Şîrihî*, tah: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm - Ali Muhammed el-Bicâwî (Kahire: Matba'atü 'Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 1966M).
- El-Cevâlîkî, Ebû Mansûr Mûheb b. Ahmed, *el-Mu'arrab min el-Kelâm el-A'cemî 'alâ Hurûf el-Ma'cem*, tah: Dr. Abdü'r-Rahîm (Şam: Dâr el-Kalem, 1410H/1990M).
- El-Cevcerî, Muhammed b. Abdül-Mu'min, *Şerh Şudhûr el-Zahab fî Ma'rifet Kelâm el-'Arab*, tah: Et-'Tâlib Nuwâf el-Hârithî (Suudi Arabistan: Medîne, Yüksek Lisans Tezi, 1. bs., 1423H/2004M).
- El-Cevherî, Ebû Nasr İsmâ'îl, *es-Sihâh Tâc el-Luğah*, tah: Ahmed Abdül-Gafûr Atâr (Beyrut: Dâr el-'İlm li'l-Malâyîn, 1407H/1987M).
- El-Cumhî, Muhammed b. Selâm, *Tabakât Fuhûl el-Şu'arâ'* tah: Mahmûd Muhammed Şâker (Cidde: Dâr el-Medînî, ts.).
- El-Efrîkî, Muhammed b. Menzûr, *Lisân el-'Arab* (Beyrut: Dâr Sâdır, 1414H).

- el-Ehfâşü'l-Evsat, Ebü'l-Hasan el-Mecâşî'î, *Me'âni'l-Kur'ân*, tah: Dr. Hedâ Mahmûd Karâ'a (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1. bs., 1411 H/1990 M).
- El-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed, *ez-Zâhir fî Ma'ânî Kelimât en-Nâs*, tah: Dr. Hâtım ed-Dâmîn (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. bs., 1412H / 1992M).
- El-Enbârî, Ebû el-Berkât Abdü'r-Rahmân b. Muhammed, *Nezhet el-Elbâ' fî Tabakât el-Edibâ'*, tah: İbrahim es-Sâmirâî (Zarka: Kitâbetü'l-Manâr, 3. bs., 1405H/1985M).
- El-Endelüsî Abdü'l-Hakk, *el-Muharrar el-Vecîz fî Tefsîr el-Kitâb el-Azîz*, tah: Abdüsselâm Muhammed (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422H).
- El-Ensârî, Zekeriyya b. Muhammed, *Gâyetü'l-Vûsûl fî Şerh Lubb el-Usûl* (Mısır: Dâr el-Kütübî'l-'Arabîye el-Kübrâ, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1941M).
- El-Es'ad, Abdülkerim Muhammed, *Defâ' an Zâhirat al-Metûn ve Mâbîni Alayhâ, el-Dârâ, Senîye 7, No. 2*, Medine, Dâr al-Malik Abdülaziz, 1402H/1982M.
- El-Esamî, Abdü'l-Melik b. Kârîb, *el-Esamîyât*, tah: Ahmed Muhammed Şâker - Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Mısır: Dâr el-Ma'arif, 7. bs., 1993M).
- El-Esamî, Ebû Sâ'id Abdü'l-Melik b. Kârîb, *Fuhûletü's-Şuarâ'*, tah: Ş. Tûrî (Beyrut: Dâr el-Kitâb el-Cedîd, 2. bs., 1400H/1980M).
- El-Esfehânî, Ebû Bekr Muhammed b. Dâvûd, *ez-Zuhre*, tah: Dr. İbrahim es-Sâmirâî - Dr. Nûrî Hâmûdî el-Kaysî (Ürdün: Zarka, Kitâbetü'l-Manâr, 2. bs., 1985M/1406H).
- El-Esfehânî, Ebû el-Kâsım er-Râğıb, *Muḥâdarât el-Edibâ' ve Muḥâwerât el-Şuarâ' ve'l-Bulagâ* (Beyrut: Dâr el-Erkam b. Ebî el-Erkam, 1420H).
- El-Esfehânî, Ebû'l-Ferac Ali b. el-Hüseyn, *el-Eğânî*, tah: Semîr Câber (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2. bs., ts.).
- El-Esferâyînî, Ebû Mansûr Abdülkâhîr b. Tâhîr, *el-Ferk Beyn el-Ferâk ve Beyân el-Firka en-Nâciyye* (Beyrut: Dâr el-Âfâk el-Cedîde, 2. bs., 1977M).
- El-Ferâhîdî, El-Halîl b. Ahmed, *El-Cemel fî'n-Nahv*, tah: Dr. Fâhrüddin Kâvâ (Beyrut: İslâmî Vakıflar Kurumu, 5.bs, 1416 H / 1995 M).
- El-Ferrâ, Yahya b. Ziyâd ed-Delmeî, *Mâ'ânî'l-Kur'ân*, tah: Ahmed Yûsuf en-Necâtî ve diğerleri (Mısır: Mısır Kitapçılığı, 1.bs, ts.).
- El-Feyûmî, Ebû'l-Abbâs Ahmed, *El-Mişbâh el-Münîr fî Gharîbi Şerh el-Kebîr* (Beyrut: Bilimsel Kitaplar, ts.).
- El-Fîruzâbâdî, M. b. Muhammed, *El-Kâmûs el-Muhîṭ*, tah: Muhammed Nâ'im el-Arkısûsî (Beyrut: İslâmî Çalışma Vakfı, 1426 H / 2005 M).
- El-Fîruzâbâdî, Mehdî Dîn Ebû Tâhîr Muhammed b. Yâ'kûb, *Basâ'ir Dhu'l-Tamîz fî Latâ'if el-Kitâb el-'Azîz*, tah: Muhammed Ali en-Necâr (Kahire: İslâmî Miras Yayınları, 1416 H / 1996 M).

- El-Fîruzâbâdî, Mehdî Dîn Muhammed b. Yâ'kûb, *El-Bulgâ fî Tarâcim E'immeti'n-Nahv ve'l-Lûga*, (Şam: Dar Sâ'ad ed-Dîn li'l-Matbâ'a, 1.bs, 1421 H / 2000 M).
- el-Gassânî, el-Husayn b. Muhammed, *Al-'Alâb el-Şahâbe ve't-Tabî'in fî'l-Musnedeyn el-Şahîheyn*, tah: Dr. Muhammed Zeynhem ve diğerleri (Kahire: Dâr el-Fazîle, 1994M).
- el-Ğazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâ' 'Ulûm ed-Dîn* (Beyrut: Dâr el-Ma'rifa, 2. bs., 1393H).
- el-Ğazzî Ebû el-Ma'âlî Şemsüddîn, *Dîwân el-İslâm*, tah: Seyyid Kesrâwî Hassan (Beyrut: Dâr el-Kütübî'l-İlmiyye, 1411H/1990M).
- El-Hâkım en-Neysâbûrî, Ebû Abdullâh, el-Müstedrek 'alâ es-Sahîhayn, tah: Mustafa Abdü'l-Kâdir (Beyrut: Dâr el-Kütübî'l-İlmiyye, 1411H/1990M).
- El-Hamîrî, Neşvân Sâ'id el-Yemenî, Şems el-'Ulûm ve Duvâ' Kelâm el-'Arab min el-Kulûm, tah: Dr. Hüseyin el-'Umrî ve diğerleri (Şam: Dâr el-Fıkr, 1. bs., 1420H/1999M).
- El-Harbî, İbrâhîm b. İshâk, Garîb el-Hadîs, tah: Dr. Süleymân İbrâhîm el-'Ayd (Mekke el-Mükkereme: Ümmü'l-Kûre Üniversitesi, 1. bs., 1405H).
- el-Hâşimî, Ahmed b. İbrâhîm, *Cevâher el-Belâğa fî'l-Ma'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, tah: Dr. Yûsuf es-Simîlî (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asrîye, ts.).
- El-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, Târîh Bağdâd, tah: Dr. Beşşâr Avâd Ma'rûf (Beyrut: Dâr el-Garb el-İslâmî, 1. bs., 1422H/2002M).
- El-Hatîb el-Kazvînî, Celâleddîn Muhammed b. Abdü'r-Rahmân, el-İzâh fî 'Ulûm el-Belâğa, tah: Muhammed Abdü'l-Mu'min Hıfâcî (Beyrut: Dâr el-Cîl, 3. bs., ts.).
- El-Hatîb et-Tabrîzî, Şerh Dîwân Ebî Temmâm, tah: Muhammed Abduh 'Azâm (Kahire: Dâr el-Ma'ârif, 4. bs., 2009M).
- El-Hâzin, Alâeddîn Ali b. Muhammed, Lubâb et-Te'wîl fî Ma'ânî et-Tenzîl, tah: Muhammed Ali Şâhîn (Beyrut: Dâr el-Kütübî'l-İlmiyye, 1. bs., 1415H).
- El-Herşî, Muhammed b. Abdullâh, Şerh Mukhtasar Halîl (Beyrut: Dâr el-Fıkr, ts.).
- el-Heytemî, Abû'l-Hasan Ali b. Abî Bekr, *Mecm'u'z-Zevâ'id ve Manba'ü'l-Fevâ'id*, tah: Hüsâmuddîn el-Kudsî (Kahire: Mektebet el-Kudsî, 1414 H / 1994 M).
- El-İsnâwî, Abdürahîm b. el-Hasan, *et-Tamhîd fî Tahrîci'l-Furû' 'alâ el-Usûl*, tah: Dr. Muhammed Hasan Hîto (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. bs., 1400H).
- el-İstrâbâzî, Muhammed b. el-Hasan er-Radî, *Şerhu Şâfiyeti İbnü'l-Hâcib*, tah: Muhammed Nûr el-Hasan ve diğerleri (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1395 H/1975 M).
- el-İstrâbâzî, Radîüddin, *Şerhu'r-Radî 'alâ'l-Kâfiye*, tah: Yûsuf Hasan Ömer (Bingazi: Dârü'l-Kütübî'l-Vataniyye, Karîyûnüs Üniversitesi Yayınları, 2. bs., 1996 M).

- El-Kalecendî, Ahmed b. Alî el-Fezârî, *Şubhu'l-Aşâ fî San'at el-İnşâ*, tah: Muhammed Hüsayn Şems ed-Dîn (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 1.bs, 1409 H).
- El-Kâlî, İsmâîl b. el-Kâsim, *El-Emâlî*, tah: Muhammed Abdü'l-Cevâd el-Es'mâ'î (Kahire: Mısır Kitapları, 2.bs, 1344 H / 1926 M).
- El-Karâfî, Ahmed b. İdrîs el-Mâlekî, *Ez-Zâhîra*, tah: Muhammed Hâcî ve diğerleri (Beyrut: Dar el-Garb el-İslâmî, 1.bs, 1994 M).
- El-Karâfî, Ahmed b. İdrîs, *El-Furûk el-Mesmâ' Envâr el-Burûk fî Envâ' el-Furûk*, (Beyrut: Dâr el-'İlmî, 1.bs, 1990 M).
- El-Karâfî, Ahmed b. İdrîs, *Şerh Tenkîh el-Fusûl*, tah: Tâhâ Abdü'r-Raûf Sâ'd (Mısır: Birleşik Sanatlar Yayıncılığı, 1.bs, 1393 H / 1973 M).
- El-Kâzerûnî, Ebû'l-Fadl, *Hâşiye el-Kâzerûnî alâ'l-Beyzâvî* (Mısır: Matba'at Dar el-Kütüb el-Arabîye el-Kubrâ, ts.).
- el-Kazvînî, Ömer b. Abdürrahman el-Fârisî, *el-Keşf 'alâ el-Keşşâf*, bu yazma eser, Esed Kütüphanesi'nde, No.: 499.
- El-Kazwînî, Ahmed b. Fâris, *Mi'câm el-Mekâyîs el-Lisânîye*, tah: Abdü's-Selâm Muhammed Hârûn (Mısır: Dar el-Fikri, 1399 H / 1979 M).
- El-Khafâcî, Abdullâh b. Senân, *Serr el-Fasâha* (Beyrut: Dâr el-Kütübî'l-'İlmiyye, 1402H/1982M).
- El-Kirâwânî, Ebû İshak İbrâhîm b. Alî el-Ensârî, *Zahr el-Âdâb ve's-Şemr el-'Alâb*, tah: Dr. Zekî Mubârek – Muhammed Mehîy ed-Dîn Abdü'l-Hamîd (Beyrut: Dar el-Cîl, 4.bs, 1972 H).
- El-Kuftî, Câmâlüddîn Ebû'l-Hasen Alî b. Yûsuf, *Enbâh er-Ruvâtâ alâ Enbâh en-Nuhâtâ*, tah: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Dar el-Fikr el-'Arabî, 1.bs, 1406 H / 1982 M).
- El-Kurşî, Abdülkâdir b. Muhammed, *El-Cevâhir el-Mudhiyye fî Tabakât el-Hanefiyye* (Karâci: Mir Muhammed Kitapçılığı, ts.).
- El-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *Et-Tazkira bi-'Avâl el-Mevtâ ve Umûr el-Âkîra*, tah: Dr. Es-Sâdık b. Muhammed (Riyad: Dar el-Minhâc, 1.bs, 1425 H).
- El-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *Tefsîr el-Kurtubî el-Câmî' li-Ahkâm el-Kur'ân*, tah: Ahmed el-Berdûnî – İbrâhîm Atfîş (Kahire: Mısır Kitapları, 2.bs, 1384 H / 1964 M).
- El-Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hâwazen, *Er-Risâle el-Kuşeyriyye*, tah: Dr. Abdü'l-Halîm Mahmud – Dr. Mahmud bin eş-Şerîf (Kahire: Dar el-Ma'ârif, ts.).
- El-Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hâwazen, *Latâ'if el-İşârât, Tefsîr el-Kuşeyrî*, tah: İbrâhîm el-Bisyûnî (Mısır: Mısır Kitapları, 3.bs, ts.).
- El-Kütübî, Slaheddîn Muhammed b. Şâkîr, *Fevâtü'l-Vefeyât*, tah: İhsân Abbâs (Beyrut:

Dar Sâdır, 1.bs, 1973 M).

El-Mahbî, Muhammed Emîn, *Nefhatü'r-Rihâne ve Rüŧhatü Tîlâ' el-Hâne* (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, ts.).

el-Makrîzî, Ahmed Abû el-'Abbâs, *es-Sulûk li-Ma'rîfet Ed-Dawâl el-Mulûk*, tah: Muhammed Abdü'l-Kâdir Atâ (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 1418 H / 1997 M).

El-Mâverîdî, Ebê'l-Hasen Alî b. Muhammed, *El-Hâvî el-Kebîr fî Fıkh-i Mezhab el-Şâfi'î*, tah: Ali Muhammed Mu'vved – Adîl Abdü'l-Mecûd (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 1.bs, 1419 H / 1999 M).

El-Mecma'u'l-Melkî li-Baht el-Hivâre el-İslâmî, *El-Fahresü's-Şâmîle li't-Turâth el-Arabî el-İslâmî el-Mekhtût, 'Ulûm el-Kur'ân, Mektûbât el-Tefsîr ve 'Ulûmuh* (Amman: Mâb Vakfî, 1987 M).

el-Merdâvî, Abû el-Hasen Ali, *et-Tahbîr Şerh et-Tahrîr*, tah: Dr. Abdü'r-Rahmân el-Cebrîn ve diğerkleri (er-Riyâd: Mektebet er-Ruŧd, 1421 H / 2000 M).

el-Merzebânî, Muhammed b. İmrân, *Mu'cem eş-Şuarâ*, tah: Dr. F. Kırniko (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, Mektebet el-Kudsî, 2.bs, 1402 H / 1982 M).

el-Merzûkî, Ahmed b. Muhammed el-Esfehânî, *Şerh Dîvân el-Hamâse*, tah: Gride Şeyh (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 1.bs, 1424 H / 2003 M).

el-Mevlanî, Zeynel Dîn Muhammed, *el-Feth es-Semâvî bi-Takhrîc Ahâdîs el-Kâzî el-Beyzâvî*, tah: Ahmed Muctebâ (er-Riyâd: Dar el-'Asîma, ts.).

el-Meydânî, Abû'l-Fazl Ahmed, *Mecmû' el-Emthâl*, tah: Muhammed Abdü'l-Hamîd (Beyrut: Dar el-Ma'rîfe, ts.).

el-Mirzâ Muhammed el-Esfehânî, *Rûdât el-Cenât fî Ahlâl el-'Ulemâ' ve's-Sedât* (Beyrut: el-Dâr el-İslâmîye, 1411 H / 1991 M).

El-Mubârkforî, Ebê'l-'Alâ Muhammed, *Tuhfetü'l-Ahûzî bi-Şerh Câmi' et-Tirmizî* (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 1422 H).

El-Muberrad, Ebê'l-Abbâs Muhammed b. Yâzîd, *El-Muŧtaḍab*, tah: Muhammed Abdü'l-Khâlik Azîme (Beyrut: Dâr el-Kutub, ts.).

El-Muberrad, Muhammed b. Yâzîd el-Ezdî, *Et-Te'âzî ve'l-Merâthî ve'l-Mavâ'iz ve'l-Vasâyâ*, tah: İbrâhîm Muhammed Hasan el-Cemâl (Mısır: Nehdet Mısır, ts.).

el-Muhallabî, Ahmed b. Ali el-Azdî, *el-Mâkhiz 'alâ Şerâh Dîvân Abî'l-Ṭayîb el-Mutanebbî*, tah: Dr. Abdü'l-Azîz el-Mânî' (er-Riyâd: Merkez el-Malik Faysal li'l-Buḥûs ve'd-Dirâsât el-İslâmîye, 2.bs, 1424 H / 2003 M).

el-Murâdî Hasan, *el-Cennâ el-Dânî fî Hurûf el-Ma'ânî*, tah: Dr. Fakhr ed-Dîn Kabâwe - Muhammed Fâzıl (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 1413 H / 1992 M).

el-Murâdî, Abû Muhammed Bedr ed-Dîn Hasan b. Kâsim, *Tev'îh el-Mekâsîd ve's-Şerh*

- el-Fîlîfîyi ibn Mâlik*, tah: Abdü'r-Rahmân Ali Süleymân (Mısır: 1.bs, 1428 H / 2008 M).
- el-Muwâkî', Muhammed b. Yûsuf, *et-Tâc ve'l-Ikilîl li-Mukhtaşar el-Khâlîl* (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 1.bs, 1416 H / 1994 M).
- el-Müzî, Abû'l-Haccâc Yusuf b. Abdurrahman, *Tehzîb el-Kemâl fî Esmâ' er-Ricâl*, tah: Dr. Beşar Avâd Ma'rûf (Beyrut: Me'sûse el-Risâle, 1.bs, 1400 H / 1980 M).
- El-Üşmûnî, Ebû el-Hasan Ali b. Muhammed, *Şerhu's-Üşmûnî alâ Elfiye İbn Malik* (Beyrut: Dârü'l-Kutub el-İlmiyye, 1. bs., 1419H/1998M).
- el-Vâhidî Ali, *el-Vecîz fî Tefsîr el-Kitâb el-'Azîz*, tah: Safwân Adnân Dâvûdî (Şam: Dar el-Kalem, 1415 H).
- el-Vâhidî Ali, *Esbâb Nüzûl el-Kur'ân*, tah: 'İsâm el-Hamîdân (Suudi Arabistan: ed-Dammâm, Dar el-İşlâh, 1412 H / 1992 M).
- el-Vâhidî, Abû'l-Hasan Ali, *Esbâb en-Nüzûl*, tah: Kemâl Zağlûl (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 1411 H).
- el-Vâhidî, Ali b. Ahmed, *el-Vesîf fî Tefsîr el-Kur'ân el-Mecîd*, tah: 'Âdil Ahmed Abdü'l-Mecûd ve diğerleri (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 1.bs, 1415 H / 1994 M).
- el-Vukâd, Khâlîd b. Abdullâh el-Cerğâwî el-Ezherî, *Şerh et-Taşrîh 'alâ et-Tewdîh ev Teşrîh bimâzûn el-Tewdîh fî'n-Nahv* (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 1.bs, 1421 H / 2000 M).
- el-Vuṭvât, Abû İshâk Burhân ed-Dîn Muhammed b. İbrâhîm, *Ghurar el-Haşâ'is el-Wâdiha ve 'Urâr en-Nakâ'id el-Fâziha*, tah: İbrâhîm Şems ed-Dîn (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 1.bs, 1429 H / 2008 M).
- el-Yâfi'î, Afif ed-Dîn Abdullâh b. Es'ed, *Mir'ât el-Cenân ve 'Ibrat el-Yakzân fî Ma'rîfet Mâ Yu'tabaru min Hâdisât ez-Zamân*, tah: Hâlîl el-Mansûr (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 1.bs, 1417 H / 1997 M).
- el-Yahşabî el-Kâdî İ'yâd, *eş-Şifâ' bi-Ta'rîf Hukûk el-Muştafâ* (Beyrut: Dar el-Fikr, 1409 H / 1988 M).
- el-Yahşabî, el-Kâdî İ'yâd, *Tartîb el-Medârik ve Takrîb el-Mesâlik*, tah: Ibn Tâwîl et-Taṅgî ve diğerleri (Fas: el-Muhammediyye, Matb'at Fadâle, 1.bs, ts.).
- el-Yûsî, el-Hassan b. Mes'ûd, *Zuhar el-'Akmân fî'l-Emthâl ve'l-Hikam*, tah: Dr. Muhammed Hâcî - Dr. Muhammed el-'Aḥḍar (Fas: el-Dâr el-Beyzâ, Dâr et-Turâs, 1.bs, 1401 H / 1981 M).
- El-Zeyle'î, Cemâleddîn, *Tehrîc Aḥâdis el-Keşşâf*, tah: Abdullâh es-Sâd (Riyad: Dâr İbn Huzeyme, 1414H).
- El-Zeyle'î, Fakhreddîn Osman b. Ali, *Tebyîn el-Hakâ'ik Şerh Kanz el-Dakâ'ik ve Hâşiyetü's-Şilbî* (Kahire: Bulak, el-Matba'a el-Kubrâ el-Emîriyye, 1. bs., 1313H).

- Emir Bâdeşah, Muhammed Emin b. el-Şerif el-Buhârî, *Hâşiye Emir Bâdeşah 'alâ el-Beydâwî*, bu yazma eser, Esed Kütüphanesi'nde.
- Emir Bâdşah, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hanefî, *Teysîr et-Tahrîr* (Beyrut: Dâr el-Fikr, ts.).
- en-Nesâî, Ahmed b. Şu'ayb, *es-Sünen el-Kubrâ*, tah: Hasan Şulebî (Beyrut: el-Mektebetü'r-Risâle, 1421 H / 2001 M).
- en-Nesâî, Ahmed b. Şu'ayb, *es-Sünen es-Sugrâ el-Mesmâ' el-Mu'taba'a min es-Sünen*, tah: Abdülfettâh Abû Ghede (Suriye: Halep, Mekteb el-Matbû'ât el-İslâmîyye, 2.bs, 1406 H / 1986 M).
- en-Nevvî, Abû Zekeriya Muhyî ed-Dîn Yahyâ b. Şeraf, *Tehzîb el-Esmâ' ve'l-Lugât* (Kahire: İdâretü't-Tıba'a el-Münîriyye, tasvîr: Dar el-Kutub el-İlmiyye, Beyrut, 1344 H).
- en-Nevvî, Muhyî ed-Dîn b. Şeraf, *et-Tenkih fî Şerh el-Vesît*, [matbû' ma' kitâb el-Ghazâlî, el-Vesît], tah: Ahmed Mahmûd İbrâhîm (Mısır: Dar el-Selâm li't-Tıba'a, 1417 H / 1997 M).
- en-Nevvî, Yahyâ b. Şeraf, *el-Mecmû' Şerh el-Muhtazeb* (Beyrut: Dar el-Fikr, 1997 M).
- en-Nevvî, Yahyâ b. Şeraf, *el-Minhâc Şerh Şahîh Muslim b. el-Haccâc* (Beyrut: Dar İhyâ' et-Turâs el-'Arabî, 2.bs, 1392 H).
- en-Nuweyrî, Ahmed b. Abdü'l-Vehhâb el-Kurashî, *Nihâyetü'l-'Arb fî Funûn el-Adab* (Kahire: Dar el-Kutub ve'l-Vethâ'ık el-Kawmîye, 1.bs, 1423 H).
- Er-Râğîb el-Esfehânî, Ebû'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed, *el-Mufredât fî Gharîb el-Kur'ân*, tah: Safvân Adnân ed-Dâvûdî (Şam: Dâr el-Kalem, 1. bs., 1412H).
- Er-Râğîb el-Esfehânî, Ebû'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed, *Tefsîr er-Râğîb el-Esfehânî*, ve bu bir Doktora tezi olarak Tefsîr çalışması: Dr. Muhammed Abdü'l-Azîz Bessîyûnî (Fâtih ve Bakara surelerinin tefsîrini içerir), Şûruh: Dr. Mustafa es-Sâwî el-Cuveynî, Dr. Muhammed Abdü'l-Mu'min Hâdir (Mısır: Tanta Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, 1. bs., 1420H/1999M).
- Er-Râzî, Fakhreddîn Muhammed, *Mefâtîh el-Gayb ev veya el-Tefsîr el-Kebîr* (Beyrut: Dâr İhyâ' el-Turâs el-'Arabî, 1420H).
- es-İsfârînî, İsamüddîn İbrahim Arabşah, *Hâşiye İsamüddîn 'alâ Tefsîr el-Beydâwî*, bu yazma eser, el-Haram en-Nevî Kütüphanesi'nde olup, Kuveyt'teki Millî Kültür, Sanatlar ve Edebiyat Konseyi'nde bir kopyası mevcuttur, sayfa sayısı (479), boyutlar: ½ 23 × 15 cm, satır sayısı (23) satır, kopyacı veya yazma tarihi belirtilmemiştir.
- Es-Sarhseî, Muhammed, *Usûl es-Sarhseî*, tah: Ebû'l-Vefâ el-Efghânî (Beyrut: Dâr el-Kütübî'l-İlmiyye, 1414H/1993M).
- Es-Sarkûstî, Ebû Muhammed Kâsım el-'Ofî, *ed-Dalâ'il fî Gharîb el-Hadîs*, tah: Dr. Muhammed b. Abdullâh el-Kınâsî (Riyad: Maktabet el-'Ubeykân, 1. bs.,

1422H/2001M).

Es-Sebbâğ, Muhammed Luţfî, *el-Menhâc ve'l-Atâr et-Ta'lıfîye fî Terâthinâ* (Beyrut: Mektebet el-Mektebe el-İslâmîye, 1. bs., 1405H/1985M).

Es-Sebbân, Ebû'l-'İrfân Muhammed b. Ali, *Hâşiye es-Sebbân alâ Şerh el-Eşmûnî li Elfîye İbn Mâlik* (Beyrut: Dâr el-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. bs., 1417H/1997M).

Es-Sebkî, Taki ed-Dîn Ali, *el-Ibhâc fî Şerh el-Minhec* (Minhec el-Vusûl ilâ 'İlm el-Usûl li'l-Beydâwî) (Beyrut: Dâr el-Kütübi'l-'İlmiyye, 1416H/1995M).

Es-Sekâkî, Ebû Yâ'kûb Yûsuf b. Ebî Bekir, *Miftâh el-'Ulûm*, tah: Na'im Zêrzûr (Beyrut: Dâr el-Kütübi'l-'İlmiyye, 2. bs., 1407H/1987M).

Es-Sekhâwî, Muhammed b. Abdü'r-Rahmân, *el-Cevâher ve'd-Durar fî Tercemet Şeyh el-İslâm İbn Hacer*, tah: Dr. Hâmid Abdü'l-Mecîd - Dr. Tâhâ ez-Zeynî (Kahire: Komite İhyâ' el-Turâs el-İslâmî, el-Evkâf, 1406H/1986M).

Es-Sekhâwî, Şems ed-Dîn Ebû'l-Hayr Muhammed b. Abdü'r-Rahmân, *ed-Dav' el-Lâmi' li-ehli'l-Karn et-Tâsi'* (Beyrut: Neşriyat Dâr Mektebe el-Hayât, ts.).

Es-Sekhâwî, Şems ed-Dîn Muhammed, *el-Makâsîd el-Hassene fî Beyân Kethîr min el-Ahâdîs el-Müştehirâ 'alâ el-Esine* tah: Muhammed Osman (Beyrut: Dâr el-Kitâb el-'Arabî, 1405H-1985M).

Es-Sem'ânî, Abdü'l-Kerîm el-Merzî, *el-Ansâb*, tah: Abdü'r-Rahmân Yahyâ el-Yemânî ve diğerkleri (Hindistan: Haydarâbâd, Mecellet Dâire el-Ma'ârif el-'Uthmâniyye, 1382H/1962M).

Es-Sem'ânî, Ebû'l-Muza'ffar Mansûr b. Muhammed, *Kavâti' el-Edille fî el-Usûl*, tah: Muhammed Hasan İsmâ'il (Beyrut: Dâr el-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. bs., 1418H/1999M).

Es-Semerkendî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed, *Bahr el-'Ulûm*, tah: Dr. Mahmûd Mu'ercî (Beyrut: Dâr el-Fikr, 1. bs., 2004M).

Es-Semîn el-Halebî Ebû'l-'Abbâs Ahmed, *ed-Durr el-Mesûn fî 'Ulûm el-Kitâb el-Maknûn*, tah: Dr. Ahmed Muhammed el-Harrât (Şam: Dâr el-Kalem, ts.).

Es-Seyyid eş-Şerîf, el-Cürcânî, *Hâşiye el-Cürcânî alâ el-Keşşâf*, (Beyrut: Dâr el-Fikr, 1397H/1977M).

Es-Siyâlkûtî, Abdülhakîm b. Şemseddîn Muhammed, *Hâşiye es-Siyâlkûtî alâ el-Beyzâvî* (İstanbul: Matba'at el-Âmira, 1270H/1853M).

Es-Sûlî, Ebû Bekir Muhammed b. Yahyâ, *el-Ewraç Kısım Akhbâr el-Şuarâ'* (Kahire: Şirket el-Amel, 1425H).

Es-Sûlî, Ebû Bekir Muhammed b. Yahyâ, *Eş'âr Evlâd el-Khulafâ ve Akhbâruhum* (Kahire: Matba'at el-Sâwî, 1355H/1936M).

Es-Sûlî, Muhammed, *Akhbâr Ebû Tammâm*, tah: Halîl Mahmûd ve diğerkleri (Beyrut: Dâr

el-Âfâk el-Cedîde, 1400H/1980M).

Es-Sühaylî, Ebû'l-Kâsım Abdü'r-Rahmân b. Abdullâh, *er-Rûd el-Env fî Şerh es-Sîre en-Nebevîye li İbn Hişâm*, tah: Ömer Abdü's-Selâm es-Selâmî (Beyrut: Dâr İhyâ' et-Turâs el-'Arabî, 1. bs., 1421H/2000M).

Es-Süleyli, Muhammed, *Şifâ' el-'Alîl fî İydâh et-Tesîl*, tah: Dr. eş-Şerîf Abdullah el-Berkâtî (Mekke el-Mükerreme: Maktabe el-Feyseliye, 1. bs., 1406H/1986M).

Es-Süyûtî, Abdü'r-Rahmân b. Ebî Bekir, *Ham' el-Hawâmî' fî Şerh Cevm' el-Cevâmî'*, tah: Abdü'l-Hamîd Hendâwî (Mısır: el-Maktabe et-Tûfikiyye, ts.).

Es-Süyûtî, Abdü'r-Rahmân b. Ebî Bekir, *Tadrîb el-Râwî fî Şerh Tenkîh en-Navavî*, tah: Ebû Kuteybe Nazr el-Fârîyâbî (Beyrut: Dâr Tîbe, 1. bs., 1424H).

Es-Süyûtî, Abdü'r-Rahmân b. Ebî Bekir, *Târîkh el-Khulafâ'*, tah: Muhammed Mehîyî ed-Dîn Abdü'l-Hamîd (Mısır: Matba'at es-Sa'âde, 1. bs., 1371H/1952M).

Es-Süyûtî, Abdü'r-Rahmân b. Ebî Bekir, *Zeyl Tabakât el-Huffâz li'z-Zehabî*, tah: Şeyh Zekeriya Amîrât (Beyrut: Dâr el-Kütübî'l-'İlmiyye, ts.).

Es-Süyûtî, Celâleddîn Abdü'r-Rahmân, *el-Câmî' es-Sağîr fî Ahâdîs el-Beşîr en-Nedîr* (Beyrut: Dâr el-Fikr, 1401H/1981M).

Es-Süyûtî, Celâleddîn Abdü'r-Rahmân, *el-İtkân fî 'Ulûm el-Kur'ân*, tah: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Mısır: el-Hey'e el-Mısriyye el-'Âmmâ le'l-Kitâb, 1394H/1974M).

Eş-Şa'rânî, Abdü'l-Vehhâb b. Ahmed, *et-Tabakât el-Kubrâ el-Musammâ Lâwâfih el-Envâr fî Tabakât el-Akhyâr* (Mısır: Maktabet Muhammed el-Melîcî el-Kitâbî ve Ahlîh, 1315H).

eş-Şâbika, Multekâ Ahl at-Tefsîr: <http://vb.tafsir.net/tafsir18508/#>. U9084-PoRic.

Eş-Şanterîmî, Ebû'l-Hasan Ali b. Bessâm, *ez-Zekhîra fî Mehâsîn Ahl el-Cezîra*, tah: İhsân Abbas (Libya: el-Dâr el-'Arabîyye li'l-Kitâb, 1. bs., 1981M).

Eş-Şaukânî, Muhammed b. Ali, *Irşâd el-Fuhûl ilâ Tahkîk el-Hakk min 'İlm el-Usûl*, tah: Ahmed 'Inâyet (Şam: Dâr el-Kitâb el-'Arabî, 1. bs., 1419H/1999M).

Eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdü'l-Kerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, tah: Abdü'l-'Azîz el-Vekîl (Kahire: Mektebet el-Halebî, 1387H/1968M).

Eş-Şerîf el-Cürcânî, Ali b. Muhammed, *Kitâb et-Ta'rîfât*, tah: Cema'a min el-'Ulemâ' (Beyrut: Dâr el-Kütübî'l-'İlmiyye, 1. bs., 1403H/1983M).

Eş-Şerîf el-Cürcânî, Seyyid Ali b. Muhammed, *el-Hâşiye alâ el-Mutawwîl Şerh Telkhîs Miftâh el-'Ulûm*, tah: Dr. Reşîd E'rezî (Beyrut, Dâr el-Kütübî'l-'İlmiyye, 1. bs., 1428H/2007M).

Eş-Şerîf el-Cürcânî, Seyyid Ali b. Muhammed, *el-Mısbâh fî Şerh el-Miftâh*, Hazırlayan: Yüksel Cîlik, Şüruh: Dr. Ahmed Turân Arslan, Doktora Tezi (İstanbul: Marmara

Üniversitesi, 2009M).

eş-Şîrâzî, Kutbü'dîn Mahmûd, *Hâşiye el-Kutb et-Tehtânî 'alâ el-Keşşâf*, bu yazma eser, Esed Kütüphanesi'nde, No.: 14794.

Eş-Şümennî, Ahmed b. Muhammed, *Hâşiye eş-Şümennî alâ Mughnî el-Lebîb* (Mısır: Matba'at el-Bahîye, ts.).

Et-Tabarânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân, *el-Mu'cem el-'Awsat*, tah: Târik 'Awad Allâh - Abdül-Muhsin el-Hüseynî (Kahire: Dâr el-Hermîn, 1415H/1995M).

Et-Tabarânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân, *el-Mu'cem el-Kebîr*, tah: Hamdî b. Abdül-Mecîd (Kahire: Maktabe İbn Teymiyye, ts.).

Et-Tabarî, Muhammed b. Cerîr, *Târîkh el-Rusul ve'l-Mulûk* (Beyrut: Dâr et-Turâs, 2. bs., 1387H).

Et-Tabarî, Muhammed, *Câmi' el-Beyân fî Te'vîl el-Kur'ân*, tah: Ahmed Muhammed Şâker (Beyrut: Mektebet er-Risâle, 1420H/2000M).

Et-Tabrizî, Yahyâ b. Ali eş-Şeybânî, *Şerh Dîwân el-Hamâse* (Beyrut: Dâr el-Kalem, ts.).

Et-Tabrizî, Yahyâ b. Ali eş-Şeybânî, *Şerh el-Kasâ'id el-'Aşr* (Kahire: İdâretü't-Tab'a el-Menîriye, 1352H).

Et-Ta'hâvî, Ebû Câ'fer Ahmed, *Şerh Meşkel el-Âsâr*, tah: Şu'eyb el-Arnâût (Beyrut: Mektebet er-Risâle, 1415H/1994M).

Et-Tâlibî, Abdül-Hayy b. Fekhrüddîn el-Hasanî, *el-'Ilâm bimâ fî Târîh el-Hind min el-'Alâm el-Musammâ Nüzheti'l-Khawâfir ve Behcet el-Mesâmi' ve'n-Navâzîr* (Beyrut: Dâr İbn Hızın, 1. bs., 1420H/1999M).

Et-Tarâblusî, İbrâhîm b. Muhammed, *el-Keşf el-Hethîth 'Ammen Rûmî bi-Vad' el-Hadîs*, tah: Sûbhî es-Sâmîrâ'î (Beyrut: 'Âlem el-Kütüb, Maktabe en-Nahda el-'Arabîye, 1. bs., 1407H/1987M).

Et-Ta'yabî, Şerafeddîn el-Hassan b. Muhammed, *Fütûh el-Gayb fî'l-Keşf 'An Kınâ' el-Rîb*, Doktora Tezi, tah: Sâlih Abdül-Hamîd el-Fâyez, denetim: Dr. Hikmet Beşîr Yâsîn (Suudi Arabistan: el-Câmia el-İslâmîyye el-Medîne, 1413H).

Et-Teftâzânî, Mes'ûd b. Ömer, *el-Mutavvel fî Şerh Talhîs el-Miftâh* (İstanbul: Matba'atü Muḥarrem Efendî el-Bosnawî, 1310H).

Et-Teftâzânî, Sa'dü'd-Dîn Mes'ûd, *Şerh el-Akâid en-Nesefîye*, tah: Dr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Kuliyyât el-Azhârîye, 1407H/1987M).

Et-Teftâzânî, Sa'dü'd-Dîn Mes'ûd, *Şerh el-Makâsıd fî 'İlm el-Kalâm* (Pakistan: Dâr el-Ma'ârif en-Nu'mâniyye, 1401H/1981M).

Et-Teftâzânî, Sa'dü'd-Dîn Mes'ûd, *Şerh et-Telvîh 'alâ et-Tavhîh*, tah: Zekerîya Amirât (Beyrut: Dâr el-Kütübî'l-İlmiyye, 1416H/1996M).

Et-Teftâzânî, Sa'dü'd-Dîn ve diğerleri, *Şerûh et-Talhîs*, vehiye Mukhtasar el-'Alâme 'alâ Talhîs el-Miftâh li'l-Khâtib el-Kazvînî, ve Mavâhib el-Fattâh fî Şerh Talhîs el-Miftâh li İbn Ya'kûb el-Mağribî, ve 'Arûs el-Efrâh fî Şerh Talhîs el-Miftâh li Behâü'd-Dîn es-Sübki* (Beyrut: Dâr el-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.).

Et-Teftâzânî, Sa'dü'd-Dîn, *Şerh el-Mukhtasar li et-Teftâzânî 'alâ Talhîs el-Miftâh li'l-Khâtib el-Kazvînî*, tah: Abdül-Met'âl es-Sa'idî (Mısır: el-Matba'a el-Mahmûdiyye et-Ticâriyye, el-Ezhâr, 1356H).

et-Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer, *Hâşiye es-Sa'd et-Teftâzânî 'alâ el-Keşşâf*, bu yazma eser, Esed Kütüphanesi'nde, girişi No.: 500.

Et-Telmesânî, Şihâbuddîn Ahmed el-Makrî, *Nafh el-Tayyib min Ghasn el-Endelüs el-Ratîb*, tah: İhsân Abbas (Beyrut: Dâr Sâdır, 1. bs., 1997M).

Et-Tha'âlibî, Ebû Mansûr Abdü'l-Melik b. Muhammed, *Thamâr el-Kulûb fî el-Mudâf ve'l-Mansûb* (Kahire: Dâr el-Ma'arif, 1. bs., 1965M).

Et-Tha'âlibî, Ebû Mansûr Abdü'l-Melik, *Yatîmat el-Zahâr fî Maḥâsin Ahl el-'Asr*, tah: Dr. Mufîd Muhammed Kamhîye (Beyrut: Dâr el-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. bs., 1403H/1983M).

Et-Tha'lebî Ahmed, *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîr el-Kur'ân*, tah: el-İmâm Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâr İhyâ' et-Türâs el-Arabî, 1422H/2002M).

Et-Tirmidhî, Ebû 'İsâ Muhammed, *es-Sünene*, tah: Ahmed Muhammed Şâker ve diğerleri (Mısır: Matba'a Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395H/1975M).

Et-Tünûhî, Ebû el-Muhâsen el-Mufaddal b. Muhammed, *Târîh el-'Ulâmâ' el-Nahvîyîn min el-Basrîyîn ve'l-Kûfîyîn ve Ghayrhum*, tah: Dr. Abdülfettâh Muhammed el-Hallû, Cilt 1 (Kahire: Hecr le-Tibâ'a, 2. bs., 1412H/1992M).

Eymin Hamdî, *Sufî Terimleri Sözlüğü* (Kahire: Dâr Kubâ, 2000M).

Ez-Zawzanî, Hüseyin b. Ahmed, *Şerh el-Mu'allakât es-Seb'*, (Beyrut: Dâr İhyâ' el-Turâs el-'Arabî, 1. bs., 1423H/2002M).

Ez-Zebîdî, Ali b. el-Hasan, *el-'Ukûd el-Lu'lu'îyye fî Târîh ed-Dawla er-Rasûliyye*, tah: Muhammed el-Akkû' - Muhammed Bessîyûnî (Beyrut: Dâr el-Âdâb, 1. bs., 1403H/1983M).

ez-Zebîdî, Muhammed, *Tâc el-'Arûs min Cevâher el-Kâmûs* (Beyrut: Dâr el-Hidâye, 1385H).

Ez-Zeccâc, İbrâhîm b. es-Serrî, *Me'ânî el-Kur'ân ve İ'râbuhû* (Beyrut: 'Âlem el-Kütübi, 1. bs., 1408H/1988M).

Ez-Zehabî, Muhammed b. Ahmed b. Kâyimâz, *Mîzân el-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, tah: Ali Muhammed el-Bicâwî (Beyrut: Dâr el-Ma'rife, 1. bs., 1382H/1963M).

Ez-Zehabî, Muhammed b. Ahmed b. Kâyimâz, *Tezkiretü'l-Huffâz* (Beyrut: Dâr el-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. bs., 1419H/1998M).

- Ez-Zemahşerî, Câr Allah, *Rebî' el-'Abrâr ve Nusûs el-Akhîr*, (Beyrut: Müessese el-A'lemî, 1. bs., 1412H).
- Ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Amr, *el-Mufasssal fî San'at el-Î'râb*, tah: Dr. Ali Bû Melham (Beyrut: Maktabat el-Hilâl, 1. bs., 1993M).
- Ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Amr, *el-Müsteşfâ fî Emthâl el-'Arab*, (Beyrut: Dâr el-Kütübî'l-İlmiyye, 2. bs., 1987M).
- Ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd, *el-Keşşâf 'an Hakâ'ik el-Ghamîz et-Tenzîl* (Beyrut: Dâr el-Kitâb el-'Arabî, 1407H).
- Ez-Zencânî, Abdü'l-Vehhâb b. İbrâhîm, *el-Kâfî fî Şerh el-Hâdî*, Yüksek Lisans Tezi "Çalışma ve Tah", Hazırlayan Öğrenci: İdrîs el-Hecir, Takip edilen Bağlantılar Başlığında Sayımsal Başlangıç İtibarıyla Tamamlama, Şüruh: Dr. Muhsin el-'Abîd (Suriye: Şam Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili Bölümü, 2010/2011M).
- Ez-Zerküşî, Muhammed b. Abdullâh b. Behâdır, *el-Bahr el-Muhîr fî Usûl el-Fikh* (Mısır: Dâr el-Kutubî, 1. bs., 1414H/1994M).
- Ez-Zurkânî, Muhammed, *Menâhil el-'İrfân fî 'Ulûm el-Kur'ân*, tah: Fevâz Ahmed Zümrelî (Beyrut: Dâr el-Kitâb el-'Arabî, 1415H/1995M).
- Fâresî, H. b. Ahmed, *El-Hüccetü li'l-Kurrâ'î's-Seb'a*, tah: Badrüddin Kahoglu – Beşir Cevicâbi (Şam: Dar el-Memun li'l-Turâth, 2.bs, 1413 H / 1993 M).
- Ferezdîn Râzî, M. b. Ömer Râzî, *El-Mahsûl*, tah: Dr. Tâhâ Câber el-'Alvânî (Şam: İslâmî İletişim Vakfı, 3.bs, 1418 H / 1997 M).
- Gilân b. Akbe (Gazze), *Dîvân-ı Zîrümmat*, tah: Ahmed Hasan Beşir (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 1.bs, 1415 H / 1995 M).
- Habenneka, Abdü'r-Rahmân b. Hasan el-Meydânî, *el-Belâğa el-'Arabîye* (Şam: Dâr el-Kalem, 1. bs., 1416H/1996M).
- Hâmid Avnî, el-Minhâc el-Vâzih li'l-Belâğa (Kahire: el-Maktabe el-Ezhâriyye li't-Turâs, 1. bs., ts.).
- Hazret-i 'İzzetlü Yusuf Bey Âsâf, *Târîh Selâtîn Banî Osmân* (Kahire: Mektape Medbûlî, 1415H/1995M).
- İbn Abdilberr en-Nemrî, Ebû Ömer Yûsuf el-Kurtubî, *el-İstî'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, tah: Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1. bs., 1412H/1992M).
- İbn Abdü'l-Cebbâr, Abdülkerîm, *Mektûb el-Mahākem fî Ecûbet el-I'trâzât li'l-Akserâî 'alâ el-Kutb*, bu yazma eser, Esed Kütüphanesi'nde olup, girişi No.: (M.F/M/1352t3).
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer el-Hanefî, *Reddû'l-Muhtâr 'alâ'd-Dürrü'l-Muhtâr* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2. bs., 1412H/1992M).

- İbn Akîl, Abdullah b. Abdurrahman el-Akîlî, *Şerhu İbn Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, tah: Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Kahire: Dârü't-Turâs, Dâr Mısır li't-Tibâa, 20. bs., 1400H/1980M).
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman el-Mosulî, *el-Husâis* (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, 4. bs., 1999M).
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman el-Mosulî, *el-Mubhej fî Tefsîri Esmâi Şuarâi Dîvânî'l-Hamâse*, tah: Mervân el-Atıyye, Şeyh ez-Zâ'id (Şam: Dârü'l-Hicre, 1. bs., 1408H/1988M).
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman el-Mosulî, *el-Muhteseb fî Tebeyyini Vücûhi Şevâzzi'l-Kırâât ve'l-Îzâh 'Anhâ* (Mısır: Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûnî'l-İslâmiyye, 1420H/1999M).
- İbn Dureystûye, *Tashîhü'l-Fasîh ve Şerhuhû*, tah: Muhammed Bedvî el-Mahtûn, Ramazan Abdüttavâb (Kahire: 1419H/1998M).
- İbn Ebî'd-Dünyâ, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed, *es-Samt ve Âdâbü'l-Lisân*, tah: Ebû İshâk el-Huveynî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1. bs., 1410H).
- İbn Ferhûn, İbrahim b. Ali el-Yamârî, *ed-Dîbâcü'l-Müzehheb fî Ma'rifeti A'yânî 'Ulemâi'l-Mezheb*, tah: Dr. Muhammed el-Ehmedî (Kahire: Dârü't-Turâs, ts.).
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yânî'l-Mi'eti's-Sâmine*, tah: Muhammed Abdülmeîd (Hindistan: Haydarâbâd, Meclis Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 2. bs., 1392H/1972M).
- İbn Hamdûn, Bahâüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Bağdâdî, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye* (Beyrut: Dâr Sâdır, 1. bs., 1417H).
- İbn Hazm, Ali b. Ahmed el-Endelüsî, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, tah: İlim Heyeti (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. bs., 1403H/1983M).
- İbn Hibbân, Muhammed et-Temîmî, *es-Sikât* (Hindistan: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, Haydarâbâd ed-Deken, 1. bs., 1393H/1973M).
- İbn Hişâm el-Lahmî, *Şerhu'l-Fasîh*, tah: Mehdi Ubeyd Câsim (Bağdat: 1. bs., 1409H/1988M).
- İbn Hişâm, Abdülmelik el-Muâfirî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, tah: Mustafa es-Sekkâ ve diğerleri (Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. bs., 1375H/1955M).
- İbn Hişâm, Cemâlüddin Abdullah b. Yûsuf, *Evdâhu'l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, tah: Yûsuf eş-Şeyh el-Bekâî (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1399H/1979M).
- İbn Hişâm, Cemâlüddin Abdullah, *Muğnî'l-Lebîb*, tah: Mazen el-Mübârek, Muhammed Hamdullah (Şam: Dârü'l-Fikr, 1985M).
- İbn Hübbetullah, Muhammed b. Muhammed el-Alavî, *el-Mecmû'u'l-Latif* (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1. bs., 1425H).

- İbn Kemâl Paşa, *Risâle fî Tahkîki Lafzeti Zindîk*, tah: Dr. Hüseyin Ali Mahfûz (Bağdat: Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, ts.).
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer ed-Dımaşkî, *el-Bâisü'l-Hâsîs ilâ İhtisâri 'Ulûmi'l-Hadîs*, tah: Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. bs., ts.).
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, *el-Fusûl fî's-Sîre*, tah: Muhammed el-Hatırâvî, Muhyiddîn Mestû (Beyrut: Müessesetü 'Ulûmi'l-Kur'ân, 3. bs., 1403H).
- İbn Kınfud, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Hasan, *el-Vefeyât*, tah: Âdil Nevvayhid (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 4. bs., 1403H/1983M).
- İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed el-Makdisî, *el-Muğnî* (Mısır: Mektebetü'l-Kâhire, 1388H/1968M).
- İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed el-Makdisî, *Ravdatü'n-Nâzır ve Cennetü'l-Manâzır* (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2. bs., 1423H/2002M).
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *Edebü'l-Kâtib ev Edebü'l-Küttâb*, tah: Muhammed ed-Dâlî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. bs., 1982M).
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *el-Me'ânî'l-Kebîr fî Ebyâti'l-Me'ânî*, tah: Dr. Sâlim el-Karnakî, Abdurrahman el-Yemânî (Hindistan: Haydarâbâd ed-Deken, Matbaatü Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1. bs., 1368H/1949M).
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *Garîbü'l-Hadîs*, tah: Dr. Abdullah el-Cebûrî (Bağdat: Matbaatü'l-Ânî, 1. bs., 1397H).
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*, tah: İbrahim Şemseddin (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.).
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-Ahbâr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418H).
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *eş-Şi'ru ve ş-Şu'arâ* (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1423H).
- İbn Kutlubugâ, Ebü'l-Fidâ Kâsım es-Sûdûnî, *Tâcü't-Terâcim fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, tah: Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf (Şam: Dârü'l-Kalem, 1. bs., 1413H/1992M).
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, tah: Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.).
- İbn Mâkûlâ, Ali b. Hebbetullah, *el-İkmâl fî Ref'i'r-Rîb 'ani'l-Mü'telefi ve'l-Muhtelif fî'l-Esma ve'l-Künâ ve'l-Ensâb* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs., 1411H/1990M).
- İbn Mâlik, Muhammed b. Abdullah el-Ceyyânî, *Elfıyyetü İbn Mâlik* (Mekke: Dârü't-Teâvün, ts.).

- İbn Mâlik, Muhammed b. Abdullah et-Tâî, *Şerhu'l-Kâfiyeti's-Şâfiye*, tah: Abdülmün'im Ahmed Herîdî (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, İlim ve Miras Araştırma Merkezi, 1. bs., ts.).
- İbn Mâlik, Muhammed et-Tâî, *Şerhu't-Teshîl*, tah: Dr. Abdurrahmân es-Seyyid, Dr. Muhammed Bedvî (Mısır: Matbaatü Hicr, 1. bs., 1410H/1990M).
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed el-Bağdâdî, *es-Seb'a fî'l-Kırâât*, tah: Şevkî Dayf (Mısır: Dârü'l-Maârif, 2. bs., 1400H).
- İbn Münkız, Usâme b. Mürşid, *el-Bedî' fî Nakdi's-Şi'r*, tah: Ahmed Ahmed Bedvî, Hâmid Abdülmecîd (Kahire: el-Cumhuriyye el-Arabiyye el-Müttehida, el-İdâretü'l-Âmme li's-Sekâfe, 1960M).
- İbn Necîm, Zeynüddin b. İbrâhim, *el-Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzü'd-Dekâik* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2. bs., ts.).
- İbn Nübâte, Cemâlüddin Ebû Bekr el-Mısırî el-Fârûkî, *Dîvânü İbn Nübâte el-Mısırî* (Mısır: Matbaatü't-Temeddün bi-Abîdîn, 1. bs., 1323H/1905M).
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, tah: Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs., 1410H/1990M).
- İbn Yaîş, Yaîş b. Ali, *Şerhu'l-Müfassal* (Mısır: Dârü't-Tibâati'l-Menîriyye, ts.).
- İbnü Emîr Hâc, Muhammed b. Muhammed el-Halebî, *et-Takrîr ve't-Tahbîr 'alâ Tahrîri'l-Kemâl b. el-Hümâm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. bs., 1403H/1983M).
- İbnü Zencele, Abdurrahman b. Muhammed, *Hüccetü'l-Kırâât*, tah: Saîd el-Efgânî (Beyrut: Dârü'r-Risâle, 2. bs., 1402H/1982M).
- İbnü'd-Düreyd el-Ezdî, Muhammed b. el-Hasen, *Cemheretü'l-Luğa*, tah: Remzî Münîr Ba'lebekî (Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1. bs., 1987M).
- İbnü'd-Düreyd, Muhammed el-Ezdî, *el-İştikâk*, tah: Abdüsselâm Muhammed Hârun (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1. bs., 1411H/1991M).
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Ahbâru'l-Hamkâ ve'l-Muğfellîn*, tah: Abdülemîr Mehnâ (Beyrut: el-Fikrî'l-Lübnânî, 1. bs., 1410H/1990M).
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Keşfü'l-Müşkil min Hadîsi's-Sahîhayn*, tah: Ali Hüseyin el-Bavvâb (Riyad: Dârü'l-Vatan, ts.).
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, tah: Abdurrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1. bs., 1422H).
- İbnü'l-Esîr, İzeddin Ali b. Ebü'l-Kerem eş-Şeybânî, *el-Kâmil fî't-Târîh*, tah: Ömer Abdüsselâm Tadmûrî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1. bs., 1417H/1997M).
- İbnü'l-Esîr, Mecdüddin Ebü's-Saâdât el-Mübârek b. Muhammed eş-Şeybânî, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, tah: Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed et-

- Tanâhî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399H/1979M).
- İbnü'l-Hacce el-Hamevî, Ebû Bekr b. Ali, *Hazânetü'l-Edeb ve Gâyetü'l-Ereb*, tah: İsam Şekkîv (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 2004M).
- İbnü'l-Hâcib, Ebü Amr Osman b. Ömer, *el-İzâh fi Şerhi'l-Müfassal*, tah: Musa Benay el-Alîlî (Bağdat: el-Ânî Matbaası, ts.).
- İbnü'l-Hafîd Ahmed, *ed-Dürrü'n-Nazîd* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1400H/1980M).
- İbnü'l-Hümâm, Muhammed b. Abdülvâhid, *Fethu'l-Kadîr* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1401H).
- İbnü'l-Kattâ, Ali b. Cafer es-Sa'dî, *Tehzîbü Kitâbi'l-Ef'âl* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1403H/1983M).
- İbnü'l-Mellakîn, Sırraceddin el-Misrî, *Muhtasaru İstidrâki'l-Hâfız ez-Zehebî 'alâ Mustadraki Ebî Abdillâhi'l-Hâkim*, tah: Abdullah el-Lehîdân, Sa'd Âl Humejd (Riyad: Dârü'l-Âsime, 1411H).
- İbnü'l-Mu'tez, Abdullah b. Muhammed el-Mu'tez Billâh, *el-Bedî' fi'l-Bedî'* (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1. bs., 1410H/1990M).
- İbnü'l-Münîr el-İskenderî, *el-İntisâf fîmâ Tetammenehü'l-Keşşâf* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. bs., 1407H).
- İbnü's-Sâîğ, Muhammed b. Hasan el-Cedâmî, *el-Lemhatü fi Şerhi'l-Mülha*, tah: İbrahim es-Sâidî (Medine: İslam Üniversitesi Araştırma Merkezi, 1. bs., 1424H/2004M).
- İbnü's-Salâh, Osman b. Abdurrahman, *Tabakâtü'l-Fukahâi's-Şâfiyye*, tah: Muhyiddin Ali Necîb (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. bs., 1992M).
- İbnü's-Serrâc, Ebû Bekir Muhammed b. Serrî, *el-Usûl fi'n-Nahv*, tah: Abdülhüseyn el-Fetlî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. bs., 1988M).
- İbnü's-Sîde, Ali b. İsmâîl el-Mersî, *el-Muhassas*, tah: Halîl İbrahim Cefâl (Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. bs., 1417H/1996M).
- İbnü's-Sîde, Ali b. İsmâîl el-Mersî, *el-Muhkem ve'l-Muhîtü'l-A'zam*, tah: Abdülhamîd Hendâvî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs., 1421H/2000M).
- İbnü's-Sikkît, Ebû Yûsuf Yakub b. İshâk, *Islahü'l-Mantik*, tah: Muhammed Mer'ab (Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. bs., 1423H/2002M).
- İbnü's-Sikkît, Yakub b. İshâk, *Şerhu Dîvânî Urve b. el-Verd*, tah: Abdü'l-Muîn el-Mellûhî (Şam: Kültür Bakanlığı, Dâr İhyâi't-Türâsi'l-Kavmî, 1966M).
- İbnü't-Tayyûrî, el-Mübârek b. Abdü'l-Cebbâr es-Sayrafî, *et-Tayyûriyât*, intihâb: Ebû Tâhir Ahmed b. Muhammed el-İsfahânî, tah: Desmân Yahyâ Meâlî, Abbas el-Hasan (Riyad: Mektebetü Edvâi's-Selef, 1. bs., 1425H/2004M).
- İbnün-Neccâr, Ebü'l-Bekâ Muhammed b. Ahmed el-Fetûhî, *Muhtasaru't-Tahrîr Şerhu'l-Kevkebi'l-Münîr*, tah: Muhammed ez-Zuhaylî, Nezîh Hammâd (Riyad:

Mektebetü'l-Ubeykân, 2. bs., 1418H/1997M).

İbrahim Bek Halim, *Târîhü'd-Devleti'l-Osmâniyye'l-Aliyye*, diğer adıyla *et-Tuhfetü'l-Halîmiyye fî Târîhi'd-Devleti'l-Aliyye* (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1408H/1988M).

İşâmüddîn İsmâ'îl, *Hâşiye el-Kûnawî alâ Tefsîr el-Beyzâvî*, tah: Abdü'llah Mahmûd Ömer (Beyrut: Dâr el-Kütübi'l-İlmiyye, 1422H/2001M).

İsmail Ahmed Yâğî, *Osmanlı Devleti'nin Modern İslam Tarihindeki Yeri* (Riyad: el-Öbeykân Kitabevi, 1416H/1996M).

İsmail el-Bâbânî, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâe el-Muallifîn ve Âsâr el-Müselifîn* (İstanbul: el-Ma'arif Yayınları, 1951M).

İsmail el-Bâbânî, *İzâh el-Meknûn fî ez-Zeyl 'ale Keşf ez-Zunûn*, tah: Muhammed Şerif ed-Dîn ve Rif'at el-Kilisî (Beyrut: Dâr İhyâ' et-Türâs el-Arabî, ts.).

İzzeddin İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb* (Beyrut: Dâr Sâdır, ts.).

İzzüddîn İbn el-Esîr, Ebû'l-Hasan Ali eş-Şeybânî, *Esedü'l-Ğābe* (Beyrut: Dâr el-Fikr, 1409H/1989M).

Leylâ Bint Abdullah el-Ehlîyye, *Dîvân Leylâ el-Ehlîyye*, tah: Dr. Wâzih es-Sımd (Beyrut: Dar Sâdır, 2.bs, 1424 H / 2003 M).

Mahabbüd-Dîn et-Tevrî, Ahmed b. Abdullah, *er-Riyâd el-Nüddüra fî Menâkıb el-'Aşere* (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 2.bs, ts.).

Mahmûd Rizk Selîm, *el-Adab el-'Arabî ve Târikhuhu fî 'Asr el-Memlûkîyîn ve el-Uthmânîyîn* (Mısır: Dar el-Kitâb el-'Arabî, 1377 H / 1957 M).

Mâlik b. Enes el-Medenî, *Mu'atta el-İmâm Mâlik*, tah: Muhammed Abdü'l-Bâkî (Beyrut: Dar İhyâ el-Turâs el-'Arabî, 1406 H / 1985 M).

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *et-Tawhîd*, tah: Dr. Fetihullah Khalîf (İskenderiye: Mısır Üniversiteleri Yayınları, ts.).

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Tefsîr el-Mâtredî el-Mesmâ' Te'vîlât Ahl es-Sünne*, tah: Dr. Mehdî Bâslûm (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 1426 H / 2005 M).

Mehâbbüddîn et-Taberî, Ahmed b. Abdullah, *er-Riyâd en-Nuzra fî Menâkıb el-'Aşere* (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 2.bs, ts.).

Mehdîddîn Abdü'l-Kâdir el-'Aydarûs, *en-Nûr es-Sâfîr 'An Ahlâk el-Karn el-'Aşer* (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 1405 H).

Muhammed 'İzzet 'Umer, *Fahresü'l-Makhtûât el-Musavira fî Mektebet Ma'had et-Turâs el-İlmî el-'Arabî* (Suriye: Neşrât Câm'at Haleb, 1406 H / 1986 M).

Muhammed el-Fâzıl b. Âşûr, *et-Tefsîr ve Rucâluh* (Mısır: Mecmû'u'l-Bahûs el-İslâmîyye, 1390 H / 1970 M).

- Muhammed Emîn el-Mahbî, *Khalâsetü'l-Athar fî A'yân el-Karn el-Hâdî Aşer* (Beyrut: Dar Sâdır, ts.).
- Muhammed es-Sağîr el-İfrânî, *Safvetü men Entesşere min Ahlâk-i Salâhâ' el-Karn el-Hâdî Aşer*, tah: Dr. Abdü'l-Mecîd Hayâlî (el-Dâr el-Beyzâ: Merkez et-Turâs el-Thakâfî el-Mağribî, 1425 H / 2004 M).
- Muhammed eş-Şaukânî, *El-Bedr et-Ṭâli' bi-Mahâsin men Ba'd el-Karn es-Sâbi'* (Kahire: Matba'at es-Sa'âde, 1348 H).
- Muhammed et-Ṭâhir b. 'Âşûr, *et-Tahhîr ve't-Tenvîr*, el-Mesmâ' "Tahhîr el-Ma'nâ es-Sedîd ve Tenvîr el-'Akl el-Cedîd min Tefsîr el-Kitâb el-Mecîd" (Tunus: el-Dâr et-Tûnusiyye lin-Nashr, 1984 M).
- Muhammed et-Tantâwî, *Neş'atü'n-Nahv ve Târîh Eşhâr en-Nuhâtâ*, tah: Abdü'r-Rahmân Muhammed İsmâ'il (Kahire: Mektebet İhyâ et-Turâs el-İslâmî, 1426 H / 2005 M).
- Muhammed Farîd el-Muhâmî, *Târîh ad-Dawla el-'Aliyya el-'Uthmâniyya* (Beyrut: Dar el-Cîl, ts.).
- Muhammed Farîd Vücde, *Dâ'ira Ma'ârif el-Karn el-'İshrîn* (Beyrut: Dar el-Fikr, ts.).
- Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn* (Kahire: Mektebet Vehbe, 2000 M).
- Muslim b. el-Haccâc en-Nesâbûrî, *Sahîh Muslim el-Mesmâ' el-Mesned el-Sahîh el-Muhtaşar bi-Nakl el-'Adl 'An el-'Adl ilâ Rasûlullah ﷺ*, tah: Muhammed Fuad Abdü'l-Bâkî (Beyrut: Dar İhyâ' el-Turâs el-'Arabî, 1374 H / 1955 M).
- Mustafâ Barakât, *el-Alkâb ve'l-Vazâ'if el-'Uthmâniyye*, c. 1 (Kahire: Dar Gharib liṭ-Ṭibâ'a, 2000 M).
- Mustafâ Hâcî Halîfe, *Keşf ez-Zunûn 'An Esâmî el-Kutub ve'l-Funûn* (Bağdad: Mektebet el-Mesnâ, 1941 M).
- Nijmüddîn Muhammed el-Ghazî, *el-Kevâkib es-Sâ'ira bi-A'yân el-Mî'a el-'Âşira* (Beyrut: Dar el-Kutub el-'İlmiyye, 1418 H / 1997 M).
- Orhan Sâdika Canıbulât, *Osmanlı Devleti Kanunları ve Hanefî Mezhebi ile İlgisi* (Ürdün: Ürdün Üniversitesi, Lisansüstü Fakültesi, 2009M, Doktora Tezi).
- Robert Mantran, *Osmanlı Devleti Tarihi*, çev. Beşîr es-Sibâî (Kahire: Dâr el-Fikr, 1993M).
- Sâ'id b. Avs el-Ensârî, *en-Nevâdir fî el-Lughâ* (Beyrut: Dâr el-Kitâb el-'Arabî, 1387H/1967M).
- Salahüddîn Halîl es-Süfidî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât* Salahüddîn es-Süfidî, tah: Ahmed el-Arnâût - Turki Mustafa (Beyrut: Dâr İhyâ' et-Turâs, 1420H/2000M).
- Sîbavîh, Amr b. Osmân, *el-Kitâb*, tah: Abdü's-Selâm Muhammed Hârûn (Kahire:

- Maktabet el-Hâncî, 3. bs., 1408H/1988M).
- Şâhîn Atıyye, *Dîwân Ebû Tammâm* (Beyrut: Matba'at ed-Dînîye, 1889H).
- Şemseddîn Muhammed ed-Dâvûdî, *Tabakât el-Müfessirîn* (Beyrut: Dâr el-Kütübî'l-İlmiyye, ts.).
- Şemseddîn Muhammed er-Rûdânî, *Siletü'l-Khulafâ' bi-Mawsûl el-Self*, tah: Muhammed Hâcî (Beyrut: Dâr el-Ğarb el-İslâmî, 1408H/1988M).
- Şemseddîn Muhammed ez-Zehabî, *Sîr A'lâm el-Nubalâ'* (Kahire: Dâr el-Ĥadîs, 1427H/2006M).
- Şemseddîn Muhammed ez-Zehabî, *Târîkh el-İslâm ve Wafâyât el-Müşâhîr ve el-'Alâm*, tah: Ömer Abdü's-Selâm et-Tadmûrî (Beyrut: Dâr el-Kitâb el-'Arabî, 1413H/1993M).
- Şeyh Zâde Muhammed el-Kücevî, *Hâşiye Şeyh Zâde alâ Tefsîr el-Beyzâvî* (İstanbul: Maktabe el-Ĥakîkâ, 1419H/1998M).
- Şihâbüddîn Ahmed el-Hafâcî, *Nesîm el-Riyâd fî Şerh Şifâ' el-Kâzî İyâd*, ta'lik: Muhammed Abdü'l-Kâdir Atâ (Beyrut: Dâr el-Kütübî'l-İlmiyye, 1421H/2001M).
- Şihâbüddîn Ahmed el-Hafâcî, *Şifâ' el-Galîl fîmâ fî Kelâm el-'Arab min ed-Dakhîl*, tah: Şeyh Nasr el-Hûrînî - Mustafa Vehbî (Kahire: Matba'at el-Vehbîye, 1282H).
- Şihâbüddîn Ahmed el-Khefâcî, *Hâşiye eş-Şihâb alâ Tefsîr el-Beyzâvî*, el-Musammâ: 'Inâyetü'l-Kâzî ve Kifâyetü'r-Râzî (Beyrut
- Şihâbüddîn el-Hafâcî, *Rîhâne el-Elbâ ve Zehrat el-Ĥayât ed-Dunyâ*, tah: Abdülfettâh Muhammed el-Helû (Kahire: Matba'at 'Îsâ el-Bâbî el-Halabî ve Şirketi, 1386H/1967M).
- Tâcü'd-Dîn Abdü'l-Wahhâb es-Sübkî, *Tabakât el-Şâfi'îye el-Kübrâ*, tah: Dr. Mahmûd et-Tanâhî - Dr. Abdülfettâh el-Hallû (Kahire: Hecr le-Tıbbâ'a ve'n-Nüsr, 1413H).
- Umer Rezâ Kahlâ, *Mu'cemü Kabâ'il el-'Arab el-Kadîme ve'l-Ĥadîthe* (Beyrut: Mektebet er-Risâle, 1414H/1994M).
- Umer Rezâ Kahlâ, *Mu'cemü'l-Mu'allifîn* (Beyrut: Mektebet el-Methnâ, ts.).
- Uzdüddîn Abdü'r-Rahmân el-Îcî, *Kitâb el-Mavâkıf* (Beyrut: Dâr el-Cîl, 1. bs., 1997M).
- Vîlîm b. el-Vard el-Berûsî, *Mecmû' Eş'âr el-'Arab* (Berlîn: 1903 M).
- Yâkût el-Ĥamavî, *Mu'cem el-Adabâ' el-Mesmâ' Erşâd el-'Arîb ilâ Ma'rîfet el-'Adîb*, tah: İhsân Abbâs (Beyrut: Dar el-Gharb el-İslâmî, 1414 H / 1993 M).
- Yâkût el-Ĥamavî, *Mu'cem el-Buldân* (Beyrut: Dar Sâdır, 1995 M).
- Yûsuf Ahmed Ali, *el-Beydâwî ve Menhajühû fî't-Tefsîr*, eş-Şu'ûn: Dr. Muhammed Şevkî (Suudi Arabistan: Mekkâ, Câmi'et Üm el-Kurâ, ts., Atrûha Duktûrâ).

Yûsuf Sirkîs, *Mu‘cem el-Maṭbû‘ât el-‘Arabîye ve el-Mu‘arrabe* (Mısır: Maṭba‘at Sirkîs, 1346 H / 1928 M).

Zuhayr el-Mahlabî, *Dîwân el-Vezîr Behâ’ el-Dîn Zuhayr*, tah: Edward Henry Belmer (İngiltere: Cambridge, Maṭba‘at Dâr el-Fûnûn, 1876M).

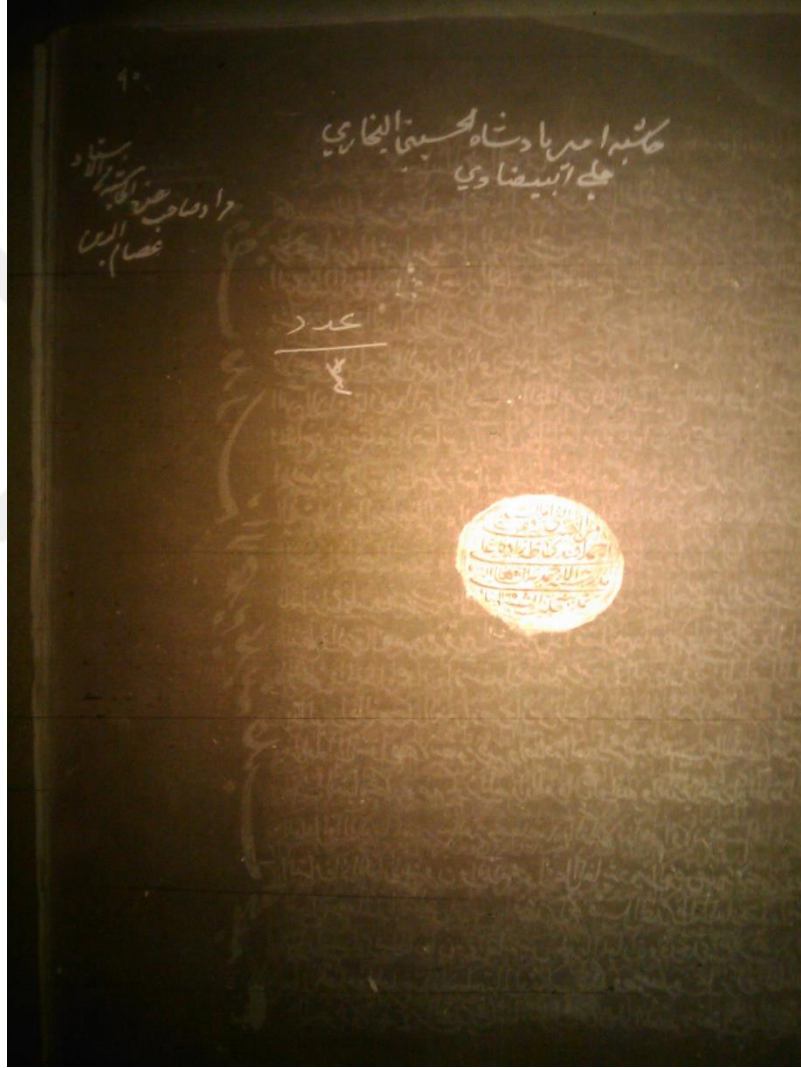


7. EKLER/ الملاحق

7.1. El-Beyzavî Tefsiri Üzerine El-Yazma Eserlerin Resimleri/مخطوطات على تفسير البيضاوي

7.1.1. El-Beyzavî'ye Tefsiri Üzerine Amîr Bedrşâh'ın Hâşiyesi'ne Ait Mikrofilm

Görseli/ صورة ميكروفيلم لمخطوطة حاشية أمير بادشاه على البيضاوي

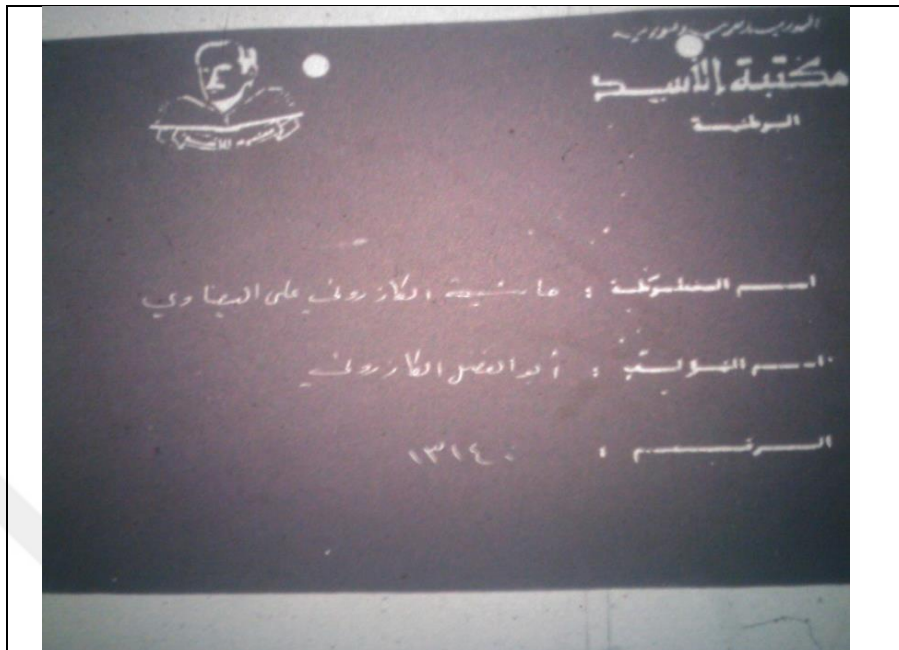


صورة فيلم: غلاف مخطوطة حاشية أمير بادشاه على البيضاوي



الصفحة الأولى من مخطوطة حاشية أمير بادشاه على البيضاوي/سوريا
صورة فيلم

7.1.2.El-Beyzavî'nin Hâşiyesi üzerine Kazrûnî'ye ait Mikrofilm/ ميكروفيلم لمخطوطة حاشية الكازروني على البيضاوي



رقم مخطوطة حاشية الكازروني على البيضاوي صورة فيلم في المكتبة المذكورة



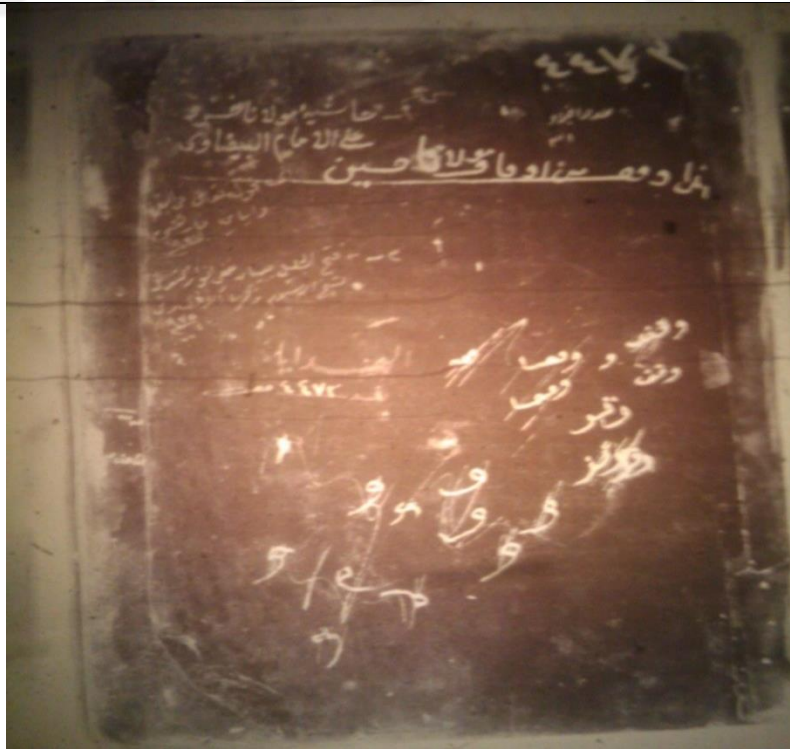
فهرس مخطوطة حاشية الكازروني على البيضاوي صورة فيلم في المكتبة المذكورة

7.1.3. El-Beyzavî'ye Tefsiri Üzerine Molla Husrev'in Hâşiyesi'ne Ait Mikrofilm

صورة ميكروفيلم لواجهة مخطوطة حاشية الملا خسرو على تفسير البيضاوي /Kapak Görsele/

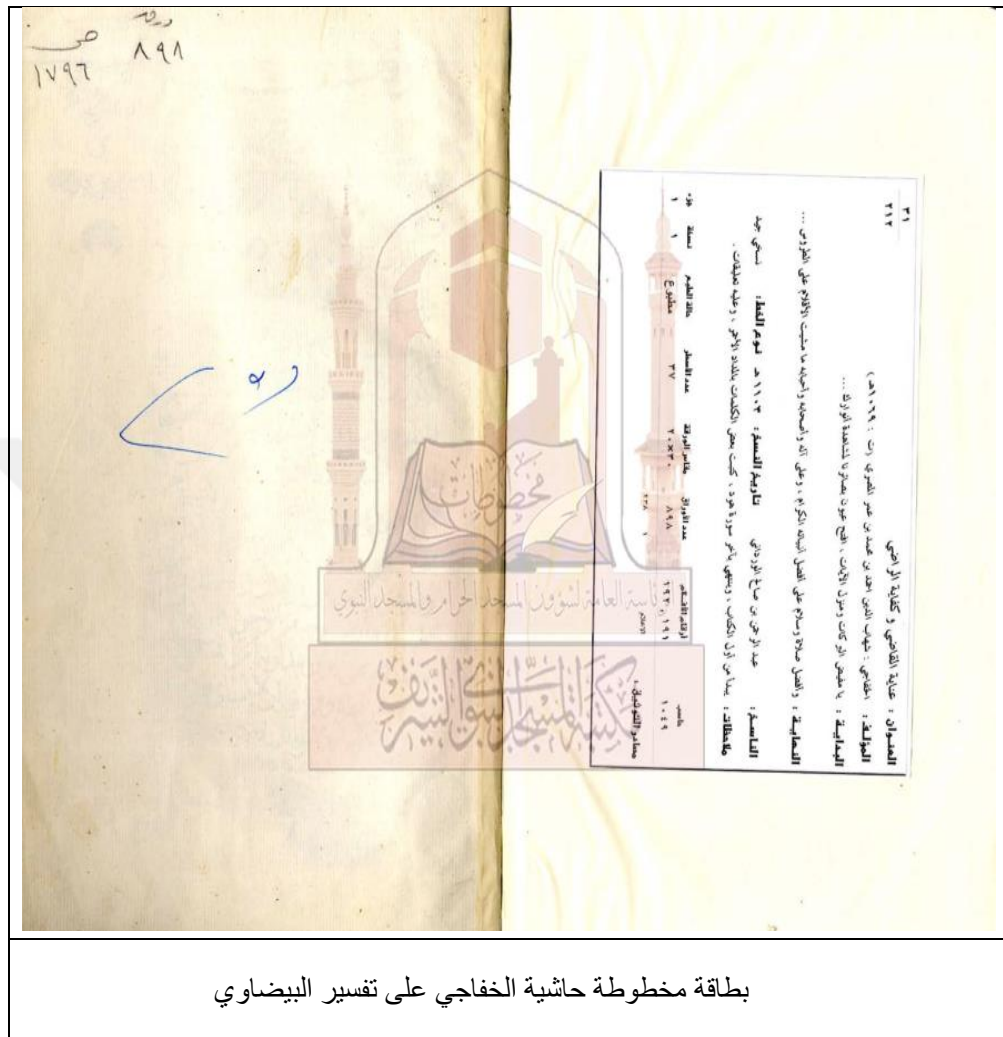


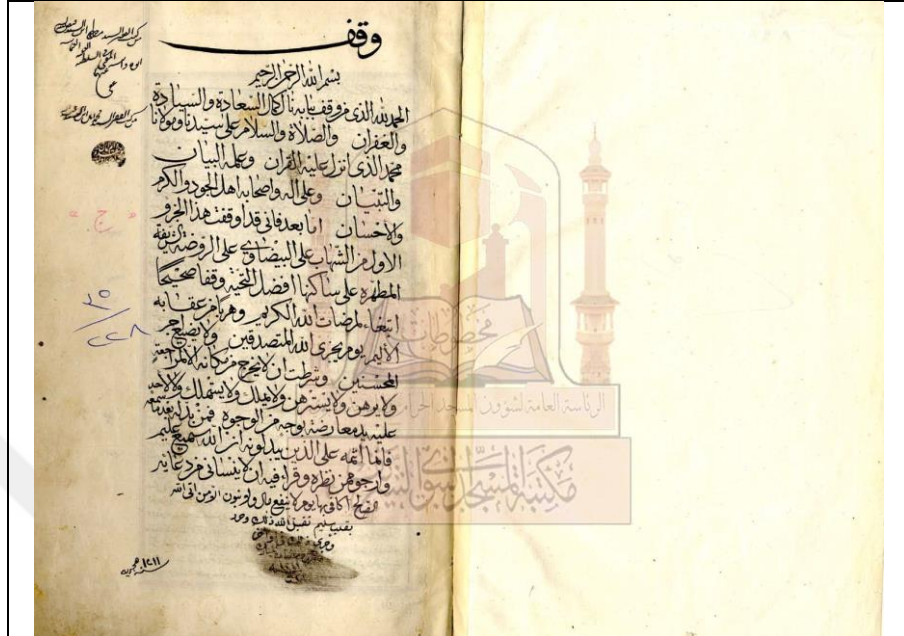
رقم فيلم مخطوطة حاشية الملا خسرو على تفسير البيضاوي



صورة غلاف فيلم مخطوطة حاشية الملا خسرو على تفسير البيضاوي

صورة واجهة مخطوطة حاشية الخفاجي على تفسير البيضاوي /Görseli/





الصفحة الأولى من مخطوطة حاشية الخفاجي على تفسير البيضاوي

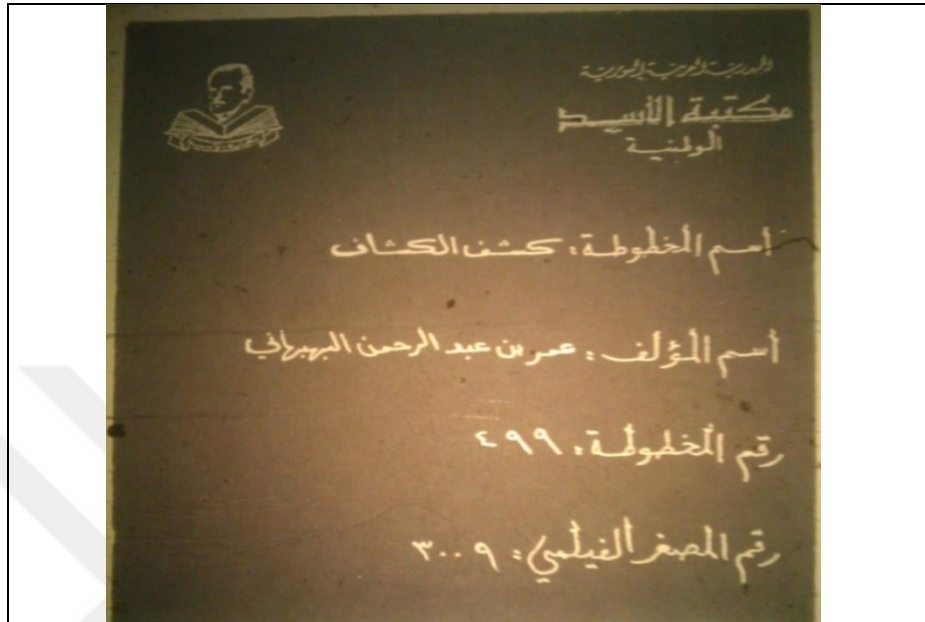


قيد الفراغ من الجزء الأول من مخطوطة حاشية الخفاجي على تفسير البيضاوي

7.2. El-Keşşâf Tefsiri Üzerine El-Yazma Eserler/ مخطوطات على تفسير الكشاف

7.2.1.El-Keşşâf'ın Kazvî'nî'ye Ait Mikrofilm Kapak Görseli/ صورة ميكروفيلم لواجهة مخطوطة

كشف الكشاف للقزويني



رقم مخطوطة كشف الكشاف للقزويني صورة فيلم في المكتبة المذكورة



قيد الفراغ من كتابة الجزء الأول من مخطوطة كشف الكشاف للقزويني

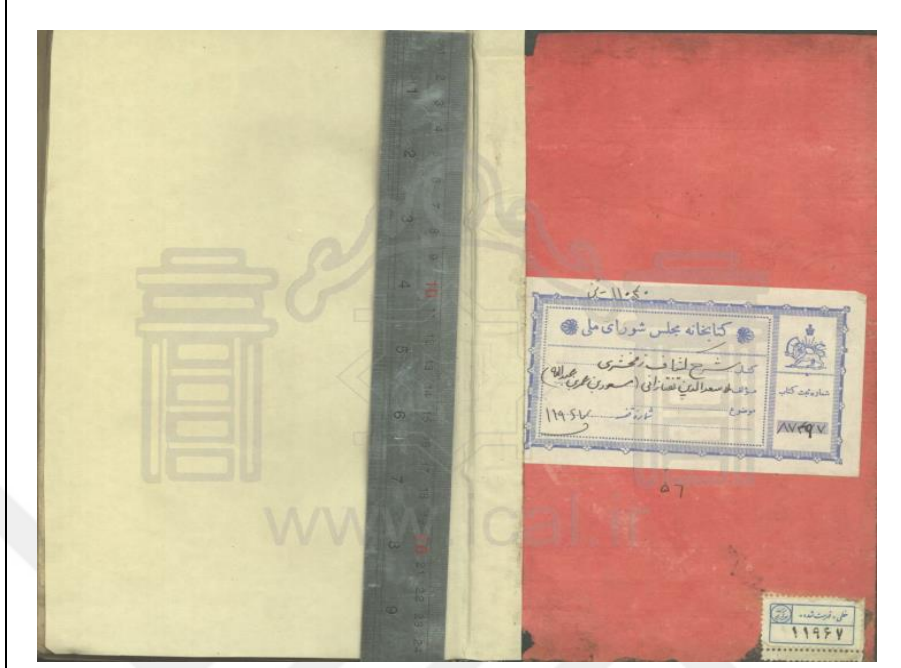
7.2.2.El-Keşşâf üzerine Kutb at-Tehtânî'nin Hâşiyesi'ne Ait Mikrofilm Görseli,
صورة ميكروفيلم لمخطوطة حاشية القطب التحتاني على الكشاف في المكتبة المذكورة / Önceki Kütüphanede



هوية بطاقة مخطوطة حاشية القطب التحتاني على الكشاف في المكتبة المذكورة

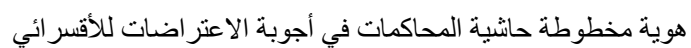
7.2.3.El-Keşşâf üzerine Et-Teftâzânî'nin Hâşiyesi'ne Ait El Yazması Kapak Görseli/

صورة غلاف مخطوطة حاشية التفتازاني على الكشف



هوية مخطوطة حاشية التفتازاني على الكشف

صورة ميكروفيلم لواجهة مخطوطة حاشية المحاكمات في أجوبة الاعتراضات للأقسرائي /Kapak Görseli/



7.3.Terimler Çevirisi/ ترجمة المصطلحات

ÖN SÖZ	(المقدمة)	iv
ÖZET	(الملخص)	v
TEŞEKKÜR VE TAKDİM	(شكر وإهداء)	vii
İÇİNDEKİLER	(المحتويات)	v, vi,xiv
EKLER DİZİNİ	(فهرس الملحقات)	xv
KISALTMALAR	(الرموز والاختصارات)	v
ARAŞTIRMA PLANI	(خطة البحث)	vi, viii
GİRİŞ	(مدخل)	1
Konu önemi	(أهمية الموضوع)	1
Araştırmanın Amaç ve Hedefleri	(أهداف البحث وأغراضه)	1
Konunun Sınırları	(حد البحث)	2
Araştırma Konusunu Seçme Nedenleri	(أسباب اختيار الموضوع)	2
Araştırma Yöntemi	(منهج البحث)	2
Önceki Çalışmalar	(الدراسات السابقة)	3
Karşılaşılan Zorluklar	(صعوبات البحث)	5
Araştırmanın Kavramları ve Terimleri	(مصطلحات البحث)	6
İNCELEME BÖLÜMÜ	(قسم الدراسة)	9
İMAM BEYZÂVÎ VE "ENVÂRÜ'T-TENZÎL" TEFSİRİ	(الإمام البيضاوي وتفسير أنوار التنزيل)	8
Şihâbeddin el-Hafâcî ve Beyzâvî Tefsiri Üzerine Haşiyesi	(الخفاجي وحاشيته على تفسير البيضاوي)	19
TAHKÎK KISMI	(قسم التحقيق)	201
Tahkîk Metini	(النص المحقق)	212,213
SONUÇ	(خاتمة)	101,314,315
DİZİNLER	(الفهارس)	316
Kur'an Ayetleri Dizini	(فهرس الآيات القرآنية)	316
Hadis ve Eser Dizini	(فهرس الحديث والآثار)	322
Şiir Dizini	(فهرس الأبيات الشعرية)	324
Arap Atasözleri Dizini	(فهرس أمثال العرب)	326
KAYNAKÇA	(المصادر)	327
EL YAZMASI KAYNAKLAR	(المصادر المخطوطة)	348
EKLER	(الملاحق)	349
ÖZGEÇMİŞ	(السيرة الذاتية)	357

1. مدخل:

يعدّ التفسير القرآني من أبرز العلوم الشرعية وأهمها، إذ يسعى إلى الكشف عن معاني القرآن الكريم وتوضيح مراد الله تعالى من آياته. ومن بين التفاسير التي تركت أثراً بالغاً في علم التفسير تفسير الإمام البيضاوي، الذي تميز بجمعه بين العمق اللغوي والبلاغي والدقة الفقهية، مما جعله مرجعاً أساسياً في الدراسات القرآنية. ولم يتوقف الاهتمام بتفسير البيضاوي عند مجرد شرحه، بل أضيفت إليه العديد من الشروح والحواشي التي أسهمت في توضيح معانيه، وكان من أبرز هذه الحواشي حاشية شهاب الدين الخفاجي، المسماة "عناية القاضي وكفاية الرازي" التي قدمت إيضاحات معمقة لتفسير كلام البيضاوي، وعملت على إزالة العديد من الإشكالات التي قد تعترض الفهم السليم للنصوص القرآنية في تفسيره.

وقد ركزت حاشية "عناية القاضي" بشكل خاص على تحليل المسائل البلاغية والفقهية التي تميز بها تفسير البيضاوي، مما يعكس إلمام القاضي البيضاوي الواسع ودقته في تفسير المعاني القرآنية.

1.1. أهمية البحث:

تأتي أهمية هذا البحث من جهتين: أولاًهما: كونه يتناول بالدراسة حاشية من أهم الحواشي المؤلفة على تفسير البيضاوي، والذي يعدّ من أهم التفاسير. الثانية: الأهمية الخاصة لهذه الحاشية، فكان من المناسب دراستها دراسة علمية متأنية مستندة إلى ضوابط علمية في النقد والمناقشة.

2.1. أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى ملء الفراغ العلمي الموجود في النسخ غير المحققة من خلال إخراج هذا النص وفق المنهجية المتبعة في مجال تحقيق النصوص، وبيان ما يحتاج إلى بيان، كما تهدف إلى الاطلاع على أحد الحواشي المؤلفة في علم التفسير، ومعرفة منهج مؤلفها.

3.1. حدود البحث:

يتضمن تحقيق جزء من المخطوط: يبدأ بتفسير الآية الثالثة عشرة من سورة البقرة، وينتهي بتفسير الآية الخامسة عشرة من نفس السورة.

4.1. أسباب اختيار البحث:

وكان من الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع ما أوجزه بالآتي:

(1) كون هذه الحاشية لم تُحقّق تحقيقاً علمياً رغم أهميتها ومكانتها. فرغبت في إكمال عمل بدأ به زملائي في الماجستير، وهو تحقيق الحاشية تحقيقاً علمياً؛ إذ النسخة المطبوعة؛ إن كانت عن دار صادر أو غيرها كما سيأتي في طبقات الحاشية عند التعريف بحاشية الشهاب، ما زالت تحتاج إلى بيان كلام الشهاب من كلام غيره، وتصحيح ما سقط منها، وغير ذلك من أغراض التحقيق.

(2) ما قرأته من عبارات ثناء من أهل العلم، وكذلك ما سمعت من أساتذتي الأجلاء عن هذه الحاشية وعن صاحبها، إذ هو من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجريين. وكانت قد انتهت إليه رئاسة العلم في زمانه، وعليه كانت متابعة هذا العلم في جولاته التفسيرية ومناقشاته الفياضة أمرٌ مفيدٌ للغاية لطالب العلم الشرعي عموماً وللمتخصّص في التفسير وعلوم القرآن خاصة.

(3) شرف خدمة كتاب الله، ذلك أن دراسة منهج أحد المفسّرين تطلع الباحث على تطوّر التفسير بشكل عام، كما أن ذلك يساعد في معرفة مدى فهم المسلمين لكتاب ربّهم، والاطّلاع على المستويات العقلية المتنوّعة في هذا الفهم المتصل بحياتهم الحضارية التي امتزجت امتزاجاً عميقاً بهذا الكتاب الخالد.

5.1. منهج البحث:

اتبعت المنهج الوصفي التحليلي في قسم الدراسة، وفي تحليل الآراء ومناقشتها، كما ألجأ أحياناً إلى المنهج الاستقرائي.

6.1. الدراسات السابقة على حاشية شهاب الدين الخفاجي:

تنوعت الدراسات على حاشية الشهاب الخفاجي؛ فكان منها:

- (1) حاشية على العناية: سري الدين محمد بن إبراهيم الدروري المصري، المعروف بابن الصائغ، المتوفى 1066هـ، ولها نسخة مخطوطة في مكتبة فيض الله أفندي ضمن مجموع.¹
- (2) تحفة الإخوان وهدية الصبيان: وهي حاشية على (عناية القاضي وكفاية الرازي)، مصطفى بن علي، كان حياً سنة 1107هـ، لها نسخة بخط المؤلف في مكتبة الأوقاف ببغداد تحت رقم (276و) من سورة يس إلى آخر القرآن، ونسخة أخرى بخط المؤلف أيضاً تحت رقم (500و) إلى أول سورة الأعراف.²
- (3) منهج القاضي الشهاب الخفاجي في التفسير من خلال حاشيته على تفسير الإمام البيضاوي الباحث فداء حسان محمد المجذوب، رسالة دكتوراة، بإشراف أ.د. محمد السيد راضي جبريل، و أ.د. جمعة علي عبد القادر، في جامعة الأزهر، التفسير التخصص التفسير وعلوم القرآن، نالت مرتبة الشرف الأولى. وقد جاءت الأطروحة في تمهيد، وأربعة أبواب وخاتمة. الباب الأول: مكانة تفسير الإمام البيضاوي ودراسة حاشية الشهاب على خطبة

¹ المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في الأردن، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، علوم القرآن، مخطوطات التفسير وعلومه (عمّان: طبع مؤسسة مآب، 1987م)، 697/2.

² المؤلف نفسه، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، 742/2.

- هذا التفسير. والباب الثاني : منهج الشهاب في التفسير من خلال حاشيته على البيضاوي. والباب الثالث: الشهاب والدَّخِيل. والباب الرابع: الشهاب بين البيضاوي والألوسي.
- (4) البيان عند الشهاب الخفاجي في كتابه عناية القاضي وكفاية الراضي، د. محمد فريد النكلاوي، مطبعة الأمانة، القاهرة، 1981م. وجاءت الدراسة في قسمين: الأول: في التشبيه، طبع سنة 1981م، والثاني في المجاز المرسل، طُبع سنة 1984م.
- (5) من بلاغة الاستعارة في القرآن الكريم: دراسة واستنباط من كتاب (عناية القاضي وكفاية الراضي)، للدكتور محمد فريد النكلاوي، وهو بحث علمي مطبوع في مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة، سنة 2000م، العدد 18.
- (6) البيان عند الشهاب (تنوع الاستعارة في الآية الواحدة)، للدكتور محمد فريد النكلاوي، وهو بحث علمي مطبوع في مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة، سنة 2002م، العدد 20.
- (7) من بلاغة البيان عند الشهاب (الاستعارة التهكمية وألوان أخرى من البيان)، للدكتور محمد فريد النكلاوي، وهو بحث علمي مطبوع في مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة، سنة 2004م، العدد 12.
- (8) الالتفات في حاشية الشهاب، هاشم محمد هاشم، مطبعة الأمانة، القاهرة، 1986م.
- (9) الشهاب الخفاجي ومنهجه في التفسير: زهير هاشم الريالات، بإشراف الدكتور مصطفى المشني، رسالة ماجستير، في كلية اللغة العربية، الجامعة الأردنية، تاريخ 2004م، وجاءت الرسالة في تمهيد وستة فصول، الفصل الأول: الشهاب الخفاجي (عصره وحياته وآثاره)، الفصل الثاني: مدخل إلى حاشية الشهاب، الفصل الثالث: منهجه في شرح كلام البيضاوي، الفصل الرابع: اهتمامه بالتفسير بالمأثور والرأي واتجاهه في الجمع بينهما، الفصل الخامس: عنايته بعلم العربية، والفصل السادس: تقويم الحاشية.
- (10) الخصائص البلاغية للقصر في حاشية الشهاب الخفاجي، حامد أحمد مصطفى، أطروحة دكتوراة في جامعة الأزهر، سنة 2004م، إشراف الدكتور فريد محمد النكلاوي.
- (11) شهاب الدين الخفاجي وجهوده في اللغة، عبدالرزاق بن فراج بن دخيل الصاعدي، رسالة ماجستير، السعودية، 1412هـ.
- (12) الشهاب الخفاجي نحوياً، حاتم القضاة، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، الكرك، 1997م.
- (13) هناك أسماء أطروحات وجدتها على الشابكة¹، لم أعر على مكان تواجدها، وهي:
- (14) الشهاب الخفاجي وجهوده اللغوية، عادل شحاذة عفارة، دكتوراه.
- (15) القضايا النحوية والصرفية في تفسير القاضي البيضاوي مع حاشية الشهاب الخفاجي عليه المسماة بعناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، تحقيق ودراسة، مبروك عطية أحمد أبو زيد.
- (16) الشهاب الخفاجي وأثره في النحو، صلاح عبدالعزيز علي السيد، دكتوراه.
- (17) الشهاب الخفاجي وجهوده في البلاغة والنقد، زين العابدين سالم عراقي النجار.
- (18) الأساليب الإنشائية عند الشهاب الخفاجي في حاشيته عناية القاضي وكفاية الراضي، القطب عبدالسلام طه الجيار.

¹ الشابكة، ملتقى أهل التفسير: U9084-PoRic http://vb.tafsir.net/tafsir18508/#.

7.1. الصعوبات التي واجهتني:

من الطبيعي في البحث العلمي أن يجد الباحث شيئاً من الصعوبات التي بها تكمن لذة البحث والتحقيق؛ وإلا لما أصبح للبحث متعة وقيمة. فمن هذه الصعوبات:

- (1) أن كثيراً من مصادر الشهاب التي ينقل منها في حاشيته مازالت من قبيل المخطوطات التي لم تطبع بعد، ويزداد الأمر صعوبة عند استقراغ الوسع في محاولة الحصول على المخطوط، وعدم التمكن من الحصول عليه بعد ذلك، كما حدث معي مثلاً في حاشية منلا خسرو¹ على البيضاوي. وقد نقل عنها الشهاب كثيراً.
 - (2) صعوبة معرفة القائل بسبب اعتماد الشهاب أسلوب المشاع في العزو، (شروح المفتاح، بعض الحواشي، شروح الكشف)، مما يكلفني البحث والتنقيب بين المصادر الموجودة بين يدي، وهي كثيرة، وقد يأخذ ذلك وقتاً طويلاً؛ بل أحياناً.
 - (3) عزو الشهاب أحياناً إلى بعض الأعلام بذكر أسمائهم دون مصادرهم، وتكمن الصعوبة عند كثرة المصادر لهذا العلم، مما يضطرني إلى البحث في مصادر المؤلف كلها للتحقق من النقل، وهذا يأخذ وقتاً طويلاً، كأن يقول: «قال الشريف» في مسألة بلاغية. فأرجع إلى شرحه للمفتاح، وحاشيته على المطول فلا أجد شيئاً، ثم أجدّها في حاشيته على الكشف، وبالعكس.
 - (4) تسمية المصادر بغير اسمها، كأن يقول: «في المقتضب»²، أو «في مثلثات ابن السيد»³، في حين أن المراد كتاب الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، والمثلث لابن السيد.
 - (5) صعوبة عبارة الشهاب في بعض المواضع، وقد تصل إلى حد الإلغاز، إذ هو يترك للقارئ أن يعمل فكره وعقله فيما يقرأ، كأن يقول: «فتأمل»، و«فيه نظر لا يخفى».
- فهذه أبرز الصعوبات التي يمكن أن تواجه الدارس لهذه الحاشية.

8.1. مصطلحات البحث:

الفرق بين المتن والشرح والحاشية.

إن الناظر في الدراسة التاريخية يتبين له أن التأليف في علومها كان على أشكال متعددة، ومن هذه الأشكال: المتن والشرح والحاشية.

¹ محمد بن فرامرز بن علي، شيخ الاسلام الرومي الحنفي الشهير: بمنلا خسرو. المتوفى سنة (885هـ). له حاشية على تفسير البيضاوي، قال حاجي خليفة: «وهي: من أحسن التعليقات عليه، بل أرجحها إلى قوله - سبحانه وتعالى -: (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) البقرة: ١٤٢». من تصانيفه درر الحكام شرح غرر الأحكام.

مصطفى حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (بغداد: مكتبة المثنى، 1941م)، 190/1؛ إسماعيل الباباني، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (اسطنبول: طبع وكالة المعارف الجليّة في مطبعتها البهية، 1951م)، 2/211.

² شهاب الدين أحمد الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المُسمّاة: عناية القاضِي وكفاية الرّاضي (بيروت: دار صادر، د. ت)، 381/1.

³ المؤلف نفسه، عناية القاضِي وكفاية الراضي، 374/1، 205/5.

أولاً: تعريف المتن:

المتن في لغة العرب: (يفتح فسكون)، قال ابن فارس: " الميم والتاء والنون، أصل صحيح واحد يدل على صلابة في الشيء مع امتداد وطول".¹

ويطلق المتن على الظاهر بجملته وهو معنى شائع أيضاً، فالمتن من كل شيء ما ظهر منه، فللظاهر متنان عن جانبي العمود الفقري، جمعها متّان ومتون.

ويطلق المتن في اللغة على عدة معانٍ منها:

1. ما صلب من الأرض وارتفع واستوى كالممتدة. 2 - الرجل الصلب القوي. 3 - الضرب بالسوط في أي موضع كان.
- 4 - الذهاب في الأرض. 5 - المد، وقد متنه متناً إذا مدّه. 6 - الحلف، يقال متن لي بالله أي حلف. 7 - النكاح. 8 - اللفظ، إلى غير ذلك من المعاني.²

المتن في اصطلاح التدوين:

يُعرّف المتن في اصطلاح التدوين بأنه: الكتاب الأصلي الذي يكتب فيه أصول المسائل، ويقابله الشرح، وهذا مؤلّد لم يرد عن العرب، وإنما هو مما نقله العرف، تشبيهاً له بظاهر الظاهر الذي هو معنى المتن الأصلي في القوة والاعتماد عليه.³

قال في المدخل الفقهي: سموا به في الاصطلاح هذه المختصرات العلمية، لأنها تتضمن المسائل الأساسية للركوب والحمل.⁴

وعُرّف أيضاً بأنه: خلاف الشرح والحواشي.⁵

ويتضمن المتن عادة عند أهل العلم مبادئ فن من الفنون، جمعت في رسائل صغيرة غالباً، وهي تخلو في العادة من كل ما يؤدي إلى الاستطراد أو التفصيل كالشواهد والأمثلة؛ إلا في حدود الضرورة، وذلك لضيق المقام عن استيعاب هذا ونحوه، لذلك عدت المتون أقل ألفاظاً الأحسن في ذاتها والأكثر قبولاً عند الدارسين.⁶

¹ القزويني، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (مصر: دار الفكر، 1399هـ/1979م)، 294/5، مادة: متن.
² الجوهري، أبو نصر إسماعيل، الصحاح تاج اللغة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (بيروت: دار العلم للملايين، 1407هـ/1987م)، 2200/6؛ أبو منصور محمد الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001م)، 217/14؛ أبو القاسم محمود الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1998م)، 193/2، مادة: متن.
³ شهاب الدين أحمد الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، تحقيق: الشيخ نصر الهوريني - مصطفى وهي (القاهرة: المطبعة الوهبيّة، 1282هـ)، 113.

⁴ أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام (دمشق: دار القلم، 1418هـ/1998م)، 212/1.

⁵ محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين (بيروت: دار الفكر، د.ت)، 434/8-435.

⁶ الأسعد، عبد الكريم محمد، دفاع عن ظاهرة المتون وما بني عليها، مجلة الدارة، السنة 7، العدد 2، المدينة المنورة، دار الملك عبدالعزيز، 1402-1982، 129.

ثانياً: تعريف الشرح:

في اللغة: الكشف والإيضاح والبيان.¹

وفي اصطلاح التدوين: هو ما يقابل المتن، والمقصود فيه تفسير عبارة المتن، وتفصيل مجملاته، وتوضيح مبهماتّه، وبسط ذلك.²

ثالثاً: تعريف الحاشية:

لغة: حاشية مفرد، جمعها حواش، مأخوذ من حشا، حشو، ومعناه: صغار الإبل، ثم استعير لردال الناس كالخدم ونحوهم، كما يستعمل بمعنى الحشو من الكلام ومن الناس أي الفضل الذين لا يعتد بهم.³

والحاشية من كل شيء: بمعنى طرفه وناحيته، وحاشيتا الثوب جوانبه، ومنه حاشية الكتاب؛ لأنهم كانوا يكتبونها على جوانب الصفحات وحواشيها.⁴

ويلاحظ أن المعنى اللغوي يدور حول الشيء الذي لا يعتمد عليه؛ إما لصغره أو لعدم أهميته وتبعيته لغيره.

والحاشية في اصطلاح التدوين: هي بمثابة شرح الشرح، وكانت عبارة عن أطراف الكتاب، ثم صار عبارة عما يكتب فيها، وما يجرّد منها بالقول، فيدون تدويناً مستقلاً.⁵

وتتضمن الحاشية عادة إيضاحات مطولة، يقصد منها حل ما استغلق من الشرح، وتيسير ما يصعب فيه، واستدراك ما يفوته، وزيادة الأمثلة والشواهد.⁶

تاريخ ظهور الحواشي:

تعود ظاهرة الحواشي إلى أواخر عصر المماليك، وانتشرت في عصر العثمانيين، وأصبحت طابعاً شاملاً لتدريس العلوم، ومنهجاً سائداً من مناهج التأليف فيه، والذي دعا إلى تأليف الحواشي ظاهرة انتشار المتون والشروح، فقد دعت الضرورة إلى تصنيف الشروح والحواشي بعد تصنيف المتون، حيث تدرج ظهور الثلاثة، فكان المتن أولاً ثم الشرح ثم الحاشية.⁷

لذلك يعد علماء عصر المماليك أول من وصل المتون والشروح بالحواشي، فوصلوا بهذا بين السابق واللاحق، ثم تبعهم

¹ الأزهري، تهذيب اللغة، 4/107؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 3/269؛ الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 1/378، مادة: شرح.

² الصباغ، محمد لطفي، المناهج والأطر التأليفية في تراثنا (بيروت: طبع المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1405هـ/1985م)، 36.

³ الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 6/2313؛ شهاب الدين الخفاجي، شفاء الغليل، 79، مادة حشا.

⁴ الأزهري، تهذيب اللغة، 5/90؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 2/64.

⁵ حاجي خليفة، كشف الظنون، 1/623.

⁶ الأسعد، عبد الكريم محمد، دفاع عن ظاهرة المتون و ما بني عليها، 130.

⁷ المؤلف نفسه، المناهج والأطر التأليفية في تراثنا، 60.

على ذلك علماء العصر العثماني.¹

ولئن كان تأليف الحواشي ظاهرة مميزة لعصر المماليك، أظهرت الحياة العلمية فيه، فقد تعمق رسوخها في القرن العاشر حين ظهرت في صورة منهج تألفي ذائع.²



¹ محمد الطنطاوي، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، تحقيق: عبد الرحمن محمد إسماعيل (القاهرة: مكتبة إحياء التراث الإسلامي، 1426هـ/ 2005م)، 215 – 216 و 233- 234.

² الأسعد، عبد الكريم محمد، دفاع عن ظاهرة المتنون و ما بني عليها، 130.

قسم الدراسة

2. الإمام البيضاوي، وتفسيره أنوار التنزيل:

يُعنى هذا القسم بتقديم دراسة تفصيلية حول الإمام البيضاوي وتفسيره الشهير "أنوار التنزيل".

1.2. التعريف بالإمام البيضاوي:

يُعدّ الإمام البيضاوي من كبار علماء التفسير، حيث أسّس مدرسة علمية رائدة في هذا المجال، مما يستوجب التعريف بشخصيته وإنتاجه العلمي من خلال النقاط الآتية:

1.1.2. اسمه ونسبه.¹

عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي، الشيرازي، التبريزي، الشافعي.

كنيته: أبو الخير، أو أبو سعيد. ولقبه: ناصر الدين، و القاضي.

ولد البَيضاوي في مدينة البيضاء، من بلاد فارس قرب شیراز، وإليها يُنسب. وإنما سميت البيضاء لأن لها قلعة تظهر من بعد ويرى بياضها.² وسكنت مصادر الترجمة التي بين أيدينا عن تاريخ مولده، ولكنه بالمقاربة كانت ولادته قريباً من مطلع القرن السابع الهجري.

والشيرازي نسبة إلى مدينة شیراز من بلاد فارس التي نشأ بها، وتولى فيها منصب قاضي القضاة.³

والتبريزي نسبة إلى (تبريز)، وهي من أشهر بلاد آذربيجان، حيث توفي بها.⁴

2.1.2. نشأته.

نشأ البيضاوي في شیراز في أسرة ذات علم ودين ومنصب، فأبوه إمام الدين، عمر البيضاوي المتوفى (675هـ).⁵

¹ ترجمة شهاب الدين الخفاجي في المصادر الآتية، وهي: تاج الدين عبد الوهاب السيكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود الطناحي - د. عبد الفتاح الحلو (القاهرة: هجر للطباعة والنشر، 1413هـ)، 157/8؛ أبو بكر الشهابي ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان (بيروت: عالم الكتب، ط1407هـ)، 172/2؛ أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، البداية والنهاية (دمشق: دار الفكر، 1407هـ/1986م)، 309/13؛ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (لبنان: صيدا، المكتبة العصرية، د.ت)، 50/2؛ أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، 686/7؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، 186/1؛ شمس الدين محمد الداودي، طبقات المفسرين (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، 248/1؛ أحمد بن محمد الأدنه وي، طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان الخزي (السعودية: مكتبة العلوم والحكم، 1417هـ/1997م)، 254.

² السمعاتي عبد الكريم المروزي، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن يحيى اليماني وغيره (الهند: حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1382هـ/1962م)، 397/2؛ أبو الحسن عز الدين ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب (بيروت: دار صادر، د.ت)، 198/1.

³ السمعاتي، الأنساب 218/8.

⁴ السمعاتي، الأنساب 16/3؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان (بيروت: دار صادر، 1995م)، 13/2.

⁵ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين (بيروت: مكتبة المثنى، د.ت)، 314/7.

فاستفاد من والده، وتلقى عنه العلوم، وتفقّه على يديه في باكورة عمره، وله سند متصل في الفقه الشافعي عن والده، ذكره في مقدمة كتابه الغاية القصوى فقال: أخذت الفقه عن والدي، مولى الموالى، الصدر العالي، قدوة الخلف، وبقية السلف، إمام الملة والدين أبي القاسم عمر، وهو عن والده قاضي القضاة السعيد فخر الدين محمد...¹

ولم يقتصر البيضاوي في أخذه عن والده فقط؛ بل أخذ العلم عن كثير من علماء عصره، فقد رحل مع والده إلى شیراز عاصمة بلاد فارس، حيث كانت ملجأ العلماء والأدباء من جميع أقطار العالم الإسلامي، فعاش في شیراز حتى تولى منصب القضاء فيها، ودرس أصول الدين وأصول الفقه، والتفسير والعربية والأدب والتاريخ و علم الكلام والمنطق، حتى برع في مختلف المجالات العلمية.

3.1.2. شيوخه.

تلقى البيضاوي عن والده بداية أمره، ثم أخذ عن علماء شیراز، ونهل من معينهم، وتلمذ على أيديهم، وأول شيوخه هو والده.

- (1) والد البيضاوي: إمام الملة والدين، أبو القاسم، عمر بن محمد البيضاوي المتوفى (675هـ)، وقد أخذ عنه إجازة في الفقه الشافعي.²
- (2) شرف الدين عمر بن بهرام الزكي البوشكاني توفي سنة (680هـ)، من أساتذة العلماء، وكان ملجأ الأكابر في عهده، وجمع بين المعقول والمنقول، لم يترك فناً من الفنون إلا درسه، ولا علماً من العلوم إلا مارسه، وتلمذ عليه الكثير ومنهم ناصر الدين البيضاوي، وكان عين تلامذته، وقد رثاه البيضاوي عند وفاته بقصيدة طويلة.³
- (3) محمد بن محمد الكحتائي، ولم أعثر على تاريخ وفاته، وقد كان له التأثير الكبير في شخصية الإمام البيضاوي وخصوصاً عندما جاءه يستشفع به في قضاء شیراز فقال الشيخ: عالم فاضل يريد الاشتراك مع الأمير في السعير، يعني أنه يطلب منكم مقدار سجادة في النار، وهي مجلس الحكم فتأثر الإمام البيضاوي من كلامه وترك المناصب الدنيوية، وصحبه، وأخذ عنه، واقتدى به في الزهد، وصنّف التفسير بإشارة منه، ولازمه إلى أن مات، ولما مات دفن عند قبره.⁴

4.1.2. تلاميذه.

نظراً لمكانة البيضاوي العلمية، لا سيما التفسيرية، فقد أصبح الناس عالة عليه في التفسير، ومن جاء بعده من علماء التفسير تلاميذ له، والبيضاوي شأنه شأن العلماء الذين أمضوا حياتهم نشر العلم لطالبيه، وأقبل عليه طلاب العلم من كل نيسابور وخراسان وأذربيجان، وممن تلمذ على يد البيضاوي:

¹ عبد الله بن عمر البيضاوي، الغاية القصوى في دراية الفتوى، تحقيق: د. علي القره داغي (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1429هـ/2008م)، 220/1.

² عبد الله البيضاوي، الغاية القصوى في دراية الفتوى، 220/1؛ عمر كحالة، معجم المؤلفين، 7/314.

³ أبو القاسم الجنيد الشيرازي، شد الإزار في حط الأوزار عن وزار المزار، تحقيق: محمد القزويني - عباس إقبال (طهران: مطبعة المجلس، 1368هـ/1949م)، 297.

⁴ حاجي خليفة، كشف الظنون، 1/186.

- (1) روح الدين ابن جلال الدين الطيار، توفي بعد سنة 700هـ، أخذ عن البيضاوي وشرح كتابه «المصابيح»، وصنّف كتاباً في الكلام.¹
- (2) الزنجاني: محمد بن إبراهيم بن إسماعيل الزنجاني الشافعي المتوفى سنة 721هـ، ولي القضاء بشيراز، من تلاميذ البيضاوي ومن أكابر أصحابه، من مؤلفاته على البيضاوي: شرحان للغاية القصوى أحدهما مبسوط والآخر مقبوض، و شرح المنهاج في الأصول، وشرح طوالع الأنوار.²
- (3) فخر الدين الجاربردي: هو أحمد بن الحسن بن يوسف الشافعي، المتوفى (736هـ) في تبريز، أحد شيوخ العلم المشهورين، أخذ عن القاضي ناصر الدين البيضاوي وشرح منهاجه في أصول الفقه.³
- (4) كمال الدين المراغي: هو عمر بن إلياس بن يونس المراغي، أبو القاسم الصوفي، ولد بأذربيجان سنة (٦٤٣هـ)، و سمع على البيضاوي المنهاج والغاية القصوى والطوالع.⁴
- (5) جمال الدين الكسائي: محمد بن أبي بكر بن محمد، نسب إلى المقرئ الكسائي؛ لأنه كان يقرأ القرآن بقراءة الكسائي، كان من علماء المشايخ بشيراز، تتلمذ على القاضي إمام الدين البيضاوي، وله تصانيف فائقة منها، كتاب نور الهدى في شرح مصابيح الدجى، وكتاب النجم في الأصول.⁵
- (6) زين الدين الخنجي أو الهنكي: القاضي علي بن روزبهان بن محمد المتوفى سنة (907هـ): ذكره ابن السبكي في ترجمته لعضد الدين الإيجي قال: "إنه اشتغل على الشيخ تاج الدين الهنكي تلميذ القاضي ناصر الدين البيضاوي".⁶ وصنّف في الفروع والأصول والمعقول ومن مصنفاته شرح المنهاج للقاضي ناصر الدين، وكتاب المختصر لابن الحاجب، وكتاب النهاية في شرح الغاية.⁷

5.1.2. مؤلفاته.

حسبنا بركة العلم الذي تحصّل عليه البيضاوي، فقد خُدمت مؤلفاته سواء في التفسير أو الأصول، فألفت عليها الشروح والحواشي الكثيرة، ولعل هذا من إخلاص الإمام في علمه وتميّزه، لاسيما وقد جاء تفسيره بطلب من شيخه محمد الكحتائي، الذي تأثر الإمام البيضاوي بزهد كما تقدم ذكره في شيوخه.

فمن المؤلفات التي خلفها البيضاوي:

- (1) التفسير المسمى (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، وهو من أجل مؤلفاته، وسيأتي التعريف به، كما أن حاشية الشهاب الخفاجي أحد حواشيه.
- (2) منهاج الوصول إلى علم الأصول، في أصول الفقه، فتفسيره حظي باهتمام المفسرين، وهذا الكتاب حظي

¹ الجنيد الشيرازي، شد الإزار في حط الأوزار، 211.
² بهاء الدين محمد الجُذدي، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد علي الأكوخ (صنعاء: مكتبة الإرشاد، 1995م)، 435/2؛ الباباني، هدية العارفين، 144/2.
³ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 8/9؛ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 10/3؛ أحمد بن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: إشراف محمد عبد المعيد (الهند: حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط2، 1392هـ/ 1972م)، 142/1.
⁴ ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 184/4.
⁵ الجنيد الشيرازي، شد الإزار في حط الأوزار، 117.
⁶ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 46/10.
⁷ الجنيد الشيرازي، شد الإزار في حط الأوزار، 213.

- باهتمام الأصوليين لا سيما أنه مختصر، اختصره من كتاب المحصول للرازي.¹
- (3) طوالع الأنوار، وهو مختصر في علم الكلام، وله شروح.²
- (4) الغاية القصوى في دراية الفتوى، واختصره من كتاب الوسيط في فقه الإمام الشافعي للغزالي.³
- (5) تحفة الأبرار في شرح مصابيح السنة للبغوي (المتوفى 516هـ) في الحديث.⁴
- (6) تهذيب الأخلاق، وهو كتاب في التصوف.⁵
- (7) مرصاد الأفهام، إلى مبادئ الأحكام، وهو شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول.⁶
- (8) شرح المنتخب في الأصول للإمام فخر الدين الرازي المتوفى (606هـ).⁷
- (9) شرح المطالع في المنطق.⁸
- (10) الإيضاح في أصول الدين.⁹
- (11) شرح الكافية لابن الحاجب.¹⁰
- (12) طلب اللباب في علم الإعراب.¹¹
- (13) نظام التواريخ، وهو في تاريخ الدول الفارسية، ذكر فيه: الأنبياء، والخلفاء، والأموية، والعباسية، ثم الصفارية، والسامانية، والغزنوية، والديالمة، والسلجوقية، والسلغرية، والخوارزمية، والمغولية.¹²

6.1.2. وفاته.

اتفق أصحاب التراجم على مكان وفاته، واختلفوا في تحديد تاريخها.

فذهبوا إلى أن وفاته كانت في مدينة تبريز في منطقة خرنداب، فقد ذكر ابن كثير أنه أوصى إلى القطب الشيرازي أن يدفن بجانبه بتبريز.¹³

واختلفوا في تاريخ وفاته اختلافاً كبيراً، أرجحها قولين:

الأول: توفي سنة (685هـ)، ودليله بأنه نقله الصلاح الصفدي المتوفى (764هـ)¹⁴، عن الحافظ

¹ حاجي خليفة، كشف الظنون، 1879/2؛ ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، 173/2؛ السيوطي، بغية الوعاة، 50/2.

² حاجي خليفة، كشف الظنون، 1116/2؛ ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، 173/2؛ السيوطي، بغية الوعاة، 50/2.

³ حاجي خليفة، كشف الظنون، 1192/2؛ ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، 173/2.

⁴ حاجي خليفة، كشف الظنون، 1698/2.

⁵ ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، 173/2.

⁶ حاجي خليفة، كشف الظنون، 1853/2؛ السيوطي، بغية الوعاة، 50/2.

⁷ إسماعيل الباباني، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، تحقيق: محمد شرف الدين- ورفعت الكليسي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، 569/4؛ السيوطي، بغية الوعاة، 50/2؛ ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، 173/2.

⁸ السيوطي، بغية الوعاة، 50/2.

⁹ السيوطي، بغية الوعاة، 50/2؛ ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، 173/2.

¹⁰ السيوطي، بغية الوعاة، 50/2؛ ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، 173/2.

¹¹ جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ/1999م)، 3.

¹² حاجي خليفة، كشف الظنون، 1959/2؛ الأسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، 3؛ الخفاجي، غاية القاضي وكفاية الرازي، 3/1.

¹³ ابن كثير، البداية والنهاية، 309/13؛ الميرزا محمد الأصبهاني، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات (بيروت: الدار الإسلامية، 1411هـ/1991م)، 129/5.

¹⁴ صلاح الدين خليل الصفدي، الوافي بالوفيات صلاح الدين الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط- تركي مصطفى (بيروت: دار إحياء التراث، 1420هـ/2000م)، 206/17؛ د. عبد العزيز حاجي، البيضاوي مفسراً (دمشق: طبع دار الحسين، 2000م)، 52.

نجم الدين سعيد الدهلي الحنبلي الحريري المتوفى (749هـ)، ولعله الأرجح عند أهل التراجم، فقد ذهب إليه ابن كثير في البداية والنهاية¹ وتقي الدين المقرئ المتوفى (845هـ)²، وابن العماد³. وقدمه صاحب كشف الظنون والسيوطي⁴.

الثاني: توفي سنة (691هـ)، فقد ذكر تلميذ البيضاوي أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الزنجاني المتوفى سنة 721هـ، أن وفاة البيضاوي كانت نحو نيف وتسعين وستمئة بعد أن بلغ عمره تسعاً وأربعين سنة. ونبه صاحب كشف الظنون على ضعفه فقال: (وقيل)⁵، واختاره جمال الدين الإسني المتوفى (772هـ)⁶. وبهاء الدين اليميني المتوفى (732هـ)⁷.

وبهذا يظهر بُعد ما أورده الشهاب الخفاجي حيث قال بعد أن ذكر القولين السابقين: «والذي اعتمده وصححه المؤرخون في التواريخ الفارسية أنه توفي في شهر جمادى الأولى سنة تسع عشرة وسبعمائة تقريباً ويشهد له ما في آخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد»⁸.

فقول الشهاب هو المعتمد، مخالف لأراء كبار المؤرخين والمترجمين له ممن عاصروه، وعلق أبو المعالي الغزي المتوفى (1167هـ) على قول الشهاب بأنه مما لا يعول عليه⁹.

2.2. الشخصية العلمية للإمام البيضاوي، وقيمة تفسيره:

لا بد عند دراسة الجوانب العلمية لشخصية الإمام البيضاوي، من تسليط الضوء على قيمة تفسيره ومكانته المرموقة بين العلماء، وتأثيره في مجال التفسير.

1.2.2. مكانة الإمام البيضاوي عند العلماء.

أثنى العلماء على الإمام البيضاوي، وشهدوا له بربوخ قدمه، وعلو كعبه في العلم، ومن شهادات العلماء له: ما قاله السبكي المتوفى (771هـ) في ترجمته: «كان إماماً مبرزاً نظاراً خيراً صالحاً متعبداً»¹⁰.

وقال ابن قاضي شهبة المتوفى (851هـ) عنه: صاحب المصنفات، وعالم أذربيجان، وشيخ تلك الناحية، ولي قضاء شيراز، وقابل الأحكام الشرعية بالاحترام والاحتراز، وله قصة طريفة في تعيينه قاضياً على شيراز تدل على سعة علمه وحفظه وقدرته على الجدل والمناظرة، من أراد تفاصيلها فليعد إلى مصادر ترجمته¹¹.

¹ ابن كثير، البداية والنهاية، 309/13.

² المقرئ أحمد أبو العباس، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م)، 195/2.

³ ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 686/7.

⁴ حاجي خليفة، كشف الظنون، 1/186؛ السيوطي، بغية الوعاة، 51/2.

⁵ حاجي خليفة، كشف الظنون، 1/186.

⁶ الإسني، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، 3.

⁷ بهاء الدين اليميني، السلوك في طبقات العلماء والملوك، 436/2.

⁸ الخفاجي، عنابة القاضي وكفاية الراضي، 3/1.

⁹ الغزي أبو المعالي شمس الدين، ديوان الإسلام، تحقيق: سيد كسروي حسن (بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ/1990م)، 258/1.

¹⁰ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 8/157.

¹¹ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 2/172.

ووصفه ابن كثير المتوفى (774هـ) فقال: «البيضاوي صاحب التصانيف هو القاضي الإمام العلامة ناصر الدين عبد الله بن عمر الشيرازي، قاضيهما وعالمها وأذربيجان وتلك النواحي».¹

وعدّد السيوطي المتوفى (911هـ) فضائله فقال: «كان إماماً علامة، عارفاً بالفقه والتفسير والأصلين² والعربية والمنطق؛ نظاراً صالحاً متعبداً شافعيّاً».³

ونقل ابن قاضي شهابية في طبقاته عن ابن حبيب الحلبي المتوفى (799هـ) حيث وصف البيضاوي بأنه: «عالم نمي زرع فضله، ونجم، وحاكم، عظمت بوجوده بلاد العجم، برع في الفقه والأصول، وجمع بين المعقول والمنقول، تكلم كل من الأئمة بالثناء على مصنفاته».⁴

ونقل ابن العماد (المتوفى: 1089هـ) عن ابن حبيب الحلبي أيضاً قوله: «تكلم كل من الأئمة بالثناء على مصنفاته، ولو لم يكن له غير المنهاج، لكفاه».⁵

ويقول الشهاب الخفاجي المتوفى (1069هـ) عنه: «كان إماماً في فقه الشافعي - رحمه الله تعالى - والتفسير والأصلين والعربية، والمنطق، نظاراً زاهداً متعبداً».⁶

وقال شيخ زاده المتوفى: (951هـ) في مطلع حاشيته: «الشيخ الإمام علم الهدى، علامة الوري، الذي أطبق علماء الأمة على علو شأنه، ورفعة منزله ومقداره».⁷

هكذا كان البيضاوي في نظر أهل العلم، فهو العالم المفسر اللغوي الأصولي الذي جمع فنون العلم.

2.2.2. قيمة تفسير البيضاوي العلمية.

يعد تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل من أهم كتب التفسير، فهو تفسير عظيم الشأن، «أسدى به البيضاوي يداً بيضاء للباحثين والدارسين، قَرَّبَ منهم المستعصي، وجمع لهم المتفرق، وضبط لهم تحرير غير المحرر، فأحلّه الناس منذ بروزه واشتهاره، في النصف الثاني من القرن السابع، محل الاعتماد والإقبال، وعكفوا عليه عكوفهم على المرجع الأصلي للتفسير».⁸

وتظهر قيمته من خلال عدة أمور منها:

أ- **المنهج العلمي في تأليفه:** التزم البيضاوي في هذا التفسير بالاختصار ودقة التعبير، والتزام المصطلح العلمي، والإشارة إلى ما يتفرع عن التعبير من معانٍ يكتفى بحضورها في ذهن عن ذكرها، ولهذا المنهج

¹ ابن كثير، البداية والنهاية، 309/13.

² الأصول: علم أصول الدين وأصول الفقه، وسيأتي ذكره في عبارة الشهاب.

³ السيوطي، بغية الوعاة، 50/2.

⁴ ابن قاضي شهابية، طبقات الشافعية، 172/2.

⁵ ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 686/7.

⁶ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 2/1.

⁷ شيخ زاده محمد القوجي، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي (اسطنبول: مكتبة الحقيقة، 1419هـ/1998م)، 2/1.

⁸ مُحَمَّدُ الْفَاضِلُ بن عَاشُور، التفسير ورجاله (مصر: مجمع البحوث الإسلامية، 1390هـ/1970م)، 94-93.

العلمي صار يدرس في المدارس النظامية التابعة للخلافة الإسلامية لمدة طويلة.¹

ب- اعتماده على أهم كتب التفسير، فقد استفاد من ثلاثة من أهم كتب التفسير²، وهي:

- تفسير الكشاف: فقد لخص من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان. ولهذا عدّ بعض العلماء تفسير البيضاوي تلخيصاً للكشاف واختصاراً له³، وقال السيوطي: (وسيد المختصرات منه كتاب "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" للقاضي ناصر الدين البيضاوي، لخصه فأجاد، وأتى بكل مستجد)⁴.
- التفسير الكبير: حيث استمد من تفسير الفخر الرازي ما يتعلق بالحكمة والكلام.
- تفسير الراغب: استفاد البيضاوي منه ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات.

ت- شخصية البيضاوي العلمية: فقد أظهر مهارته في العلوم حسب ما يليق بالمقام، وضمنه المباحث الدقيقة، وأعمل زناد فكره في الوجوه المعقولة، وكشف القناع عن وجوه محسن الإشارة وملح الاستعارة. قال الذهبي: «وضع البيضاوي لذلك بعض الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين..، وضمنه نكتاً بارعة ولطائف رائعة، واستنباطات دقيقة، كل هذا بأسلوب رائع موجز، وعبرة تدقّ أحياناً وتخفى إلا على ذي بصيرة ثاقبة»⁵.

ث- عناية العلماء بتفسير البيضاوي:

إن قيمة أي مجهود علمي تبرز من خلال اهتمام العلماء به، ودراستهم له، وإقبالهم عليه، وتقبلهم أو ردّهم لما ينطوي عليه.⁶

فقد رُزِقَ هذا التفسير القبول عند جمهور العلماء، فكان من أكثر كتب التفسير التي خُدمت، ووجدت العناية سواء كانت بالدرس أو التحشية. وتنوعت طرق تناوله ودراسته، فكان من العلماء من علق تعليقة على سورة منه؛ ومنهم: من حشّى تحشية تامة؛ ومنهم: من كتب على بعض مواضع منه. حتى بلغت هذه المصنفات نحو ثلاث مئة مصنف.⁷

وسياتي ذكر أهم هذه الشروح والحواشي عليه عند الحديث عن مصادر الشهاب في حاشيته.

¹ ابن عاشور، التفسير ورجاله، 96.

² حاجي خليفة، كشف الظنون، 1/186.

³ جمال الدين الأسنوي، طبقات الشافعية (بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ/1987م)، 1/136؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 8/157.

⁴ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي المسمّاة نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار، تحقيق: أحمد عثمان، إشراف أ. د. أمين باشا (السعودية: جامعة أم القرى، طبع في 3 رسائل دكتوراة، من أول الكتاب إلى الآية 20 من سورة البقرة، رسالة دكتوراه، 1424هـ/2005م)، 1/13.

⁵ د محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون (القاهرة: مكتبة وهبة، 2000م)، 1/212.

⁶ د. عبد العزيز حاجي، البيضاوي مفسراً، 398.

⁷ المؤلف نفسه، كشف الظنون، 1/198-202؛ يوسف أحمد علي، البيضاوي ومنهجه في التفسير، إشراف: د محمد شوقي (السعودية: مكة، جامعة أم القرى، د. ت، أطروحة دكتوراة)، 335.

3. شهاب الدين الخفاجي وحاشيته على تفسير البيضاوي:

يُعد شهاب الدين الخفاجي أحد أشهر العلماء في مجال التفسير والبلاغة، واشتهرت حاشيته على تفسير البيضاوي بقيمتها العلمية وتنوع موضوعاتها. لهذا ولفهم إسهاماته، فمن الضروري دراسة السياق التاريخي لعصره، بما في ذلك الأوضاع السياسية والاجتماعية التي كان لها تأثير في حياته العلمية.

1.3. التعريف بعصر الشهاب الخفاجي:

وفي هذا الجزء يتم عرض بعض مظاهر الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية في زمن شهاب الدين الخفاجي.

1.1.3. الحالة السياسية في عصر الشهاب.

عاش الشهاب في الفترة الممتدة بين (977-1069هـ)، وفي هذه الفترة كان معظم العالم العربي - بما فيها مصر - تحت الحكم العثماني، فقد فتح العثمانيون مصر سنة (923هـ) بعد أن كانت تحت حكم المماليك، وكان العثمانيون قد وطدوا أنفسهم في شبه جزيرة الأناضول، كما فتحوا القسطنطينية سنة (857هـ)، واتخذوها مقراً لدولتهم. وفتحوا بلاد الشام سنة (1516هـ) ثم جزيرة العرب والحجاز، وواصلوا فتوحاتهم في أوروبا في النمسا والمجر وغيرها.

ولكن بعد انتهاء عهد السلطان سليمان القانوني الذي حكم بين عامي (927-974هـ)، - والذي يعد عصره العصر الذهبي للدولة العثمانية -؛ أصيبت الدولة بالضعف والتفكك نتيجة لوصول سلاطين عاجزين أو غير مؤهلين إلى الحكم، وأخذت تفقد ممتلكاتها شيئاً فشيئاً، على الرغم من أنها عرفت فترات من الانتعاش والإصلاح إلا أنها لم تكن كافية لإعادتها إلى وضعها السابق. فكانت حالة الدولة تأخذ بالوقوف تارة، والتقهقر أخرى.

وقد تناوب على الخلافة في تلك الفترة من عصر الشهاب تسعة سلاطين، تبدأ من عصر السلطان سليم الثاني بن سليمان الممتدة ولايته بين عامي (974هـ - 982هـ)، مروراً بالسلطان مراد الثالث الذي تسلم الحكم سنة (982هـ) بعد وفاة السلطان سليم، ثم السلطان محمد الثالث الذي تولى الحكم سنة (1003هـ)، ثم أحمد الأول، الذي توفي سنة (1026هـ)، فخلفه أخوه مصطفى، وما لبث أن عزل بعد ثلاثة أشهر، لعدم قدرته على أمور الحكم، فتولى الخلافة عثمان الثاني سنة (1026هـ) بعد عزل عمه مصطفى، لكنه قتل على يد جنود الإنكشارية¹، الذين أعادوا مكانه عمه مصطفى سنة (1031هـ)، ولم يكن موقفاً في سياسته، وتغير الوزراء في مدة ولايته سبع مرات خلال عام وأربعة شهور فقط، ونظراً لضعف السلطان تم عزله وتنصيب الأمير مراد الرابع، ابن السلطان أحمد الأول وذلك في سنة (1032هـ)، وكانت أوضاع الدولة سيئة للغاية، فكان عليه إصلاح الأوضاع الداخلية حتى يتسنى له التفرغ للأحوال الخارجية، فأصلح نظام

¹ الإنكشارية: كلمة مستعربة، تركية مكونة من كلمتين (بني جري)، بمعنى الجيش الجديد، وهم تنظيم عسكري جديد مهمتهم حراسة السلطان، ساهم بذلك الحاج بكtaş، شيخ الطريقة البكتاشية الصوفية، وذلك بعدما قام السلطان أورخان (726هـ) باستخدام الشبان من أسرى الحرب وتربيتهم على الإخلاص للسلطان، فأخذهم إلى الشيخ بكtaş ليدعو لهم بالخير، فأسماهم بذلك، فأصبح الجيش النظامي يمثل فيهم، إلا أنهم تدخلوا بعد ذلك في شؤون الحكم.

مصطفى بركات، الألقاب والوظائف العثمانية (القاهرة: دار غريب للطباعة، 2000م)، 175؛ روبري مانتران، تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة بشير السباعي (القاهرة: دار الفكر، 1993م)، 289/1-290.

الجيش. وبعد وفاته تولى السلطان إبراهيم بن السلطان أحمد الأول سنة (1049هـ)، وكانت الأوضاع شبه مستقرة بسبب إصلاحات أخيه نحو الإنكشارية، وتجديد الجيش، وبقي في الحكم إلى أن تم خلع سنة (1058هـ) وقتل خنقاً بعد ذلك حتى لا يعود إلى السلطة، وتولى ابنه محمد الرابع السلطة بين عامي (1058هـ-1099هـ).¹

فقد كانت البلاد في تلك الفترة تعيش حالة حروب وصراعات مع النمسا والمجر وروسيا التي وقفت في مواجهة الدولة العثمانية في توسعها، كما اختل النظام العسكري ولم يعد قادراً أن يحفظ اسم الدولة من الطامعين، فكثر حركات التمرد على الدولة، لا سيما من جنود الإنكشارية، الذين كانوا يفضلون استمرار الحروب للسلب والنهب، فإذا انقطعت الحروب تمردوا، فانشغل السلاطين بإنهاء تلك التمردات التي اغتالت حياة بعضهم.²

وهكذا بدأت الدولة العثمانية، تضعف شيئاً فشيئاً أمام القوى الصليبية، وأصبحت تأخذ موقف الدفاع عن نفسها، فخلال قرن ونصف من الحروب شبه المتصلة خسر العثمانيون أراض واسعة، فكان لهذه الأوضاع غير المستقرة تأثيرها السلبي على الناحية الإدارية في البلاد.

2.1.3. الحالة العلمية في عصر الشهاب.

من الطبيعي أن تؤثر الحروب وعدم الاستقرار السياسي تأثيرها السلبي على الناحية العلمية في البلاد، ولهذا فقد نال الجانب العلمي ما نال الواقع السياسي.

وواقع الحياة العلمية في الفترة الأولى من حكم العثمانيين يختلف عن آخرها، ففي الفترة الأولى التي من جملتها القرن العاشر والحادي عشر والثاني عشر، كانت فترة إشعاع، فقد اهتم السلاطين بالعلم، فكان يتم اختيار الأكثر علماً والأشد إيماناً بالله لمنصب الدولة.

وكان للعلم والعلماء مكانتهم لدى عدد من السلاطين، كالسلطان سليم الثاني الذي كان محباً للعلم وأهله، وبايعه العلماء وعلى رأسهم شيخ الإسلام أبو السعود (المتوفى: 982هـ)، وكذلك السلطان مراد الثالث الذي اهتم بالعلوم وكان له شعر بليغ بالعربية والفارسية والتركية، وكان يميل إلى علم التصوف، محباً للعلماء تقياً. ومن بعده السلطان محمد الثالث الذي كان يميل إلى العلماء، ويسمع كلمتهم.³

وحرص العثمانيون على أن ينقلوا العلم إلى عاصمتهم استانبول، فحملوا الكتب من مكتبات العالم العربي وأودعوها مكاتب عاصمتهم. فأصبحت مقصد العلماء، واتسمت هذه الفترة من عصر الشهاب بمزايا، منها:

¹ محمد فريد المحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية (بيروت: دار الجيل)، 110-120؛ إسماعيل أحمد ياغي، الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث (الرياض: مكتبة العبيكان، 1416هـ/1996م)، 94-100؛ خضرة عزتو يوسف بك أضاف، تاريخ سلاطين بني عثمان (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1415هـ/1995م)، 56-91؛ إبراهيم بك حليم، تاريخ الدولة العثمانية العلية المعروف بكتاب التحفة الحليمية في تاريخ الدولة العلية (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1408هـ/1988م)، 97-126؛ محمود رزق سليم، الأدب العربي وتاريخه في عصر المماليك والعثمانيين (مصر: دار الكتاب العربي، 1377هـ/1957م)، 91.

² محمد فريد المحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية، 110-120؛ إسماعيل ياغي، الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، 94-100؛ خضرة عزتو أضاف، تاريخ سلاطين بني عثمان، 56-91؛ إبراهيم بك، تاريخ الدولة العثمانية العلية المعروف بكتاب التحفة الحليمية، 97-126؛ محمود رزق سليم، الأدب العربي وتاريخه في عصر المماليك والعثمانيين، 91.

³ المؤلف نفسه، الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، 94-100؛ المؤلف نفسه، تاريخ سلاطين بني عثمان، 56-91.

(1) تعددت اللغات واختلطت، مما أدى إلى انتشار اللحن ودخول مفردات غير عربية إلى اللغة، فظهر الاهتمام بقواعد اللغة العربية وبيان الدخيل من الألفاظ الأعجمية، بهدف التنبيه إلى الخطر الذي كان يهدد اللغة العربية بعد منافسة اللغة الفارسية والتركية للغة العربية، ومن المؤلفات اللغوية:

أ- شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل والنادر الحوشي القليل، لشهاب الدين الخفاجي كما سيأتي في مؤلفاته.

ب- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي المتوفى (1093هـ).

(2) أصبحت الشريعة الإسلامية هي التشريع الأساسي في البلاد، والمذهب الحنفي هو مذهب الدولة.¹

(3) ظهور تيار واسع من التصوف كما في كتاب طريق الهدى في التصوف، لأبي الوفاء العرضي المتوفى سنة (1071هـ).

(4) الاهتمام بالعلوم العقلية كما في الرسالة الإستطرابية لبهاء الدين العاملي المتوفى سنة (1031هـ).

ازدهار التأليف التاريخي، وسيادة مدرسة التراجم عليه، فظهر مؤرخون موسوعيو المعرفة عرفوا بالتدقيق والتحقيق، والتنوع في معلوماتهم، كالقرماني أحمد بن يوسف (المتوفى: سنة 1019) في أخبار الدول وأثار الأول. والمجبي (المتوفى: 1111هـ) في خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر.

ولئن كان للعلم والعلماء مكانتهم لدى عدد من السلاطين، لكنه لم يكن ذلك عند جميعهم، فقد بدأ ينعكس ما تعيشه البلاد سياسياً على الحياة العلمية، لا سيما بعد وفاة السلطان سليم الثاني سنة (982هـ).

ويمكن عدّ المرحلة الثانية من حكم العثمانيين من بعد وفاة السلطان سليم الثاني؛ وقد بلغ التدهور والانحطاط السياسي والثقافي ذروته سنة (1026هـ) بعد وفاة السلطان أحمد الأول، بسبب تصرفات السلاطين غير الحكيمة، وصغر سنهم، وعدم قدرتهم على إدارة شؤون الحكم. فأدى ذلك إلى وثوب الإنكشارية إلى مركز القيادة في الدولة العثمانية، وصاروا هم الأمور والناهون، والسلطان العوبة بأيديهم.

فظهر الفساد وضاعت البلاد، وكسدت بضاعة العلم ونفقت، وامتنح العلماء، وضعفت الحركة العلمية في العالم العربي، نتيجة لتلك الأوضاع، وتضاءل شأن العلم والثقافة، واختفى جيل العلماء الذين حفلت بهم العصور السالفة، وقد وصف ذلك صاحب العقد المنظوم قائلاً: «قد انتهت إلى زمان يرون الأدب عيباً، ويعدون التضلع في الفنون ذنباً وإلى الله الحنان المشتكى من هذا الزمان».²

ويفص الشهاب الخفاجي هذا الفترة من عصره بقوله: (ولما عدت إلى القسطنطينية ثانياً بعد ما توليت قضاء العساكر رأيت تفاقم الأمر، وغلبة الجهل، فذكرت ذلك للوزير ظناً بأن النصح يفيد، فكان ذلك سبباً لعزلي وأمرني بالخروج من

¹ أورهان صانق جانبولات، قوانين الدولة العثمانية وصلتها بالمذهب الحنفي (الأردن: الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، 2009م، رسالة دكتوراة)، 26.

² علي بن لالي بالي الرومي، العقد المنظوم في أفاضل الروم، جعله ذبيلاً للشقائق النعمانية، لطاشكيري زاده (بيروت: دار الكتاب العربي، 1395هـ/1975م)، 333.

تلك المدينة، وإظهار العداوة لمن هو في زي العلماء، مع أنه لم يبق بها من يحسن قراءة الفاتحة).¹

ولذلك نجد تأثر الشهاب بالحالة العلمية في عصره واضحاً من خلال مؤلفاته، وعلى رأسها حاشيته التي عكست عدداً من الأمور السائدة في عصره كالتصوف والألفاظ المعربة في اللغة، وعلوم العربية التي اهتم بها السلاطين.

2.3. التعريف بالشهاب الخفاجي:

إنّ التعريف بشخصية الشهاب الخفاجي، هو تعريف بأبرز علماء ذلك العصر، مع التركيز على سيرته العلمية ونشأته التي أكسبته شهرة واسعة بين العلماء.

1.2.3. اسمه ونسبه.²

أحمد بن محمد بن عمر، الخفاجي، المصري، الحنفي، أبو العباس، الملقّب بشهاب الدين، قاضي القضاة، لغوي، وصاحب التصانيف في الأدب واللغة. ويعرف بالخفاجي: ولعل نسبته نسبة إلى قبيلة خفاجة. فقد ذكر المحبي³ في نسبته: «الخفاجي نسبة إلى أبيه خفاجي، ولا أدري معناه».⁴

وتعود هذه النسبة إلى خفاجة بن عمرو بن عقيل من العدنانية، كانوا يقطنون قبل الإسلام الجنوب الشرقي من المدينة، وقد انتقلوا في آخر الأيام إلى العراق والجزيرة، وكان لهم ببادية العراق دولة، وسكنوا بنواحي الكوفة، ثم انتشروا فيما بين الجزيرة والشام، وكانت منهم طائفة ببلاد البحيرة من الديار المصرية.⁵

وقد افتخر الشهاب في ريحانته بهذه النسبة فقال: «هذا وإنّي كنت قبل أن تُشيب مَيّ الخطوبُ الدّوائِب، وتصبحَ كبدي وأحشائي بلطَى النّوائِب ذوائِب،.. وأرثُيف من طَبْعِي ما يَنِمّ على سَرِّ الرُّجاجة، وأشتَقُّ منه ما أسأَرَتْهُ الجُدودُ من دُؤابة⁶ خفاجة، صُبابة مجد لم يَكْدِرْها في جامِ المشارب وزدُ الخطوب، وأزِحاُم الشّوائِب. فإني من العرب الأكرمين.... وفي أول الدهر ضاع الكرم».⁷

¹ شهاب الدين الخفاجي، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1386هـ/1967م)، 331؛ علي بن أحمد معصوم، سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر، تقديم: محمد أمين الخانجي (مصر: مكتبة الخانجي، 1324هـ/1906م)، 422.

² ترجمته: محمد أمين المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (بيروت: دار صادر، د. ت)، 1/ 331؛ الأدنه وي، طبقات المفسرين، 415؛ كحالة، معجم المؤلفين، 2/ 138؛ شهاب الدين الخفاجي، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 367؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، 1/ 699؛ الباباني، هدية العارفين، 1/ 160؛ ابن الغزي، ديوان الإسلام، 2/ 228.

³ المحبي: محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين المحبي، الحموي الأصل، الدمشقي (المتوفى: 1111هـ). من تصانيفه: الذيل على ريحانة الشهاب الخفاجي سماه نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة في التراجم، خلاصة الأثر في تراجم أهل القرن الحادي عشر. المؤلف نفسه، معجم المؤلفين، 78/9.

⁴ المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 342/1.

⁵ عمر رضا كحالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ/1994م)، 351/1؛ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، لب اللباب في تحرير الأنساب (بيروت: دار صادر، د. ت)، 95؛ أبو العباس أحمد القلقشندي، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تحقيق: إبراهيم الإياري (بيروت: دار الكتاب اللبنانيين، 1400هـ/1980م)، 246-247.

⁶ يقال: هم ذؤابة قومهم، أي أشرافهم. الأزهرى، تهذيب اللغة، 20/15.

⁷ المؤلف نفسه، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 4.

2.2.3. مولده ونشأته.

ولد الشهاب في سَرْيَاقُوس، قرية في نواحي القاهرة بمصر سنة (977هـ=1569م)، لأب من خيرة علماء ذلك العصر، هو محمد بن عمر الخفاجي الشافعي، المتوفى سنة 1011هـ.¹ ونشأ في بيت من بيوت العلم والدين، فأبوه الشيخ محمد بن عمر الخفاجي، من خيرة علماء عصره، فكان يعلمه ويؤدبه، وعليه تخرج في كثير من الفنون. ثم انطلق إلى رحاب أوسع، فدرس النحو وعلوم العربية على خاله أبي بكر بن إسماعيل الشنواني المتوفى (1019هـ) سيبويه زمانه، ثم درس المنطق والمعاني والشعر والأدب، كما درس كتب المذهبين: مذهب أبي حنيفة والشافعي، وكان حنفي المذهب.²

3.2.3. رحلاته العلمية.

لم يكتف الشهاب بالأخذ عن حوله من علماء العصر؛ بل ارتحل يطلب العلم، وقد اتفقت مصادر ترجمته على ذكر رحلتين له، كانت الأولى مع والده إلى الحرمين الشريفين وهناك التقى بعلماء مكة والمدينة وقرأ عليهم، وأخذ عنهم. والثانية: رحلته إلى قسطنطينية، وكانت آنذاك عاصمة الخلافة الإسلامية في عهد العثمانيين، فكان العثمانيون قد اجتهدوا في أن ينقلوا إلى عاصمتهم كل عظيم من العلماء، فأصبحت القسطنطينية مركز العلم والأدب، وهناك كما يقول الشهاب: (تشرفت بمن فيها من الفضلاء والمصنفين واستفدت منهم وتخرجت عليهم، وهي إذ ذاك مشحونة بالفضلاء الأذكياء).

وفي أثناء وجوده في بلاد الروم (أي: الأتراك) ولي القضاء ببلاد (روم إيلي) حتى وصل إلى أعلى مناصبها كأسكوب وغيرها. ثم ولي قضاء سلانيك في زمن السلطان مراد فحصل بها مالا كثيرا.³

ثم أعطي بعدها قضاء مصر، وعزل بعدها، فرجع إلى القسطنطينية ثانية، فوجد أن الناس غير الناس، فقد انقرض العلماء، وانتشر الظلم، وتجراً الأمراء على قتل العلماء. وقد عقد الشهاب فصلاً لبيان أحوال الروم (أي: الأتراك)، ومحاولته الإصلاح، حيث يقول: (ولما عدت إليها ثانياً بعد ما توليت قضاء العساكر رأيت تفاقم الأمر، وغلبة الجهل، فذكرت ذلك للوزير ظناً بأن النصيح يفيد. فإذا هو كما قيل⁴:

فهو الوزير ولا أُرزَّ يَشُدُّ به مثل العروض له بحر بلا ماء

فكان ذلك سبباً لعزلي وأمرني بالخروج من تلك المدينة، وإظهار العداوة لمن هو في زي العلماء، مع أنه لم يبق بها من يحسن قراءة الفاتحة).⁵

¹ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 342/1؛ الحموي، معجم البلدان، 218/3، مادة سَرْيَاقُوس.
² المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 342/1؛ محمد الصغير الإفرائي، صفوة من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، تحقيق: د. عبد المجيد خيالي (الدار البيضاء: مركز التراث الثقافي المغربي، 1425هـ/2004م)، 231.
³ المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 332/1.
⁴ القائل: الشاعر الغزي؛ أبو إسحاق إبراهيم بن يحيى بن عثمان الكلبي الأشهبي المتوفى 524هـ، شاعر خراسان، صاحب الديوان. أبو العباس أحمد بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1994م)، 59-57/1.
⁵ شهاب الدين الخفاجي، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 331؛ ابن معصوم، سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر، 422.

ولم تقتصر العداوة من ذلك الوزير؛ بل غضب لغضب الوزير بعض العلماء الذين غضب الشهاب من أجلهم، فأصاب الشهاب من ذلك الهم والضيق، ونأى عن المناصب، وكان يمتثل في ذلك أبياتاً من الشعر نظمها:

وليس بعارٍ أن أهان وإنما على الدهر عاري والغلا والمناصب
ولا خير في دار مهان كريمها ولم يرَ عوناً من خليلٍ وصاحب
بها الأسدُ الضرغام في غابه اختشى كلاباً قد اعتادت بصيد الثعالب¹
وبهذا ختم الشهاب تطوافه، فبعد أن نفي من أرض الروم، عاد إلى مصر، وأعطى قضاء فيها على وجه المعيشة، واستقر بمصر يؤلف ويصنف ويقرئ.²

4.2.3. شيوخه.

كان الشهاب ممن حظي بعلماء جهابذة تلقى عنهم، فأثمرت ملازمته لكبار الشيوخ هذه الثروة العلمية في التفسير واللغة، وقد كفانا الشهاب عناء البحث والتتبع لمن أخذ عنهم، فقد ترجم لنفسه في كتابه المعروف بريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، وفيها ذكر من أخذ عنهم، وسأذكر تراجم مختصرة عنهم:

(1) **خال الشهاب:** أبو بكر بن إسماعيل ابن القطب الرباني شهاب الدين الشنواني، المصري، الشافعي المتوفى سنة 1019هـ، من كبار شيوخ العربية والنحو.³ قال عنه الشهاب: «لو رآه المبرد برد به الغليل، أو أحمد لقال: أفدي بالعين هذا الخليل. فكم قرط وشنف، وألف وصنف. لم أدر أماء الحياة أطلَى أم بحار راحته.. وهو والدي وأستاذي وخالي، ومن التأم في زمن الطلب به شعث حالي. وهو كما سمعت تلمذ لأبي».⁴
له مؤلفات كثيرة منها: وشرح على (الأجرومية) مطول جمع فيه نفاثات الفوائد، وحاشية على شرح الشذور، وحاشية على شرح القطر في النحو سماها منهاج الهدى إلى مجيب النداء لم تكمل، وحاشية على شرح البسملة والحمدلة سماه: (الطوالع المنيرة، على بسملة عميرة). وشرح على البسملة والحمدلة للقاضي زكريا. حاشية على متن التوضيح في مجلدات، وهداية أولي الألباب إلى موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، وحلية الكمال بأجوبة أسئلة الجلال السيوطي.⁵

(2) **الرملي:** محمد بن أحمد بن حمزة الرملي المنوفي المصري، نسبته إلى الرملة (من قرى المنوفية بمصر)، الشهير بالشافعي الصغير، الملقب شمس الدين المتوفى 1004هـ، شيخ الإسلام وفقه الديار المصرية في عصره، ومرجعها في الفتوى. وذهب جماعة من العلماء إلى أنه مجدد القرن العاشر⁶، وقد استفاد منه الشهاب في دراسة مذهبي أبي حنيفة والشافعي، وفيه يقول الشهاب الخفاجي: (من أجل من أخذت عنه شيخ الإسلام محمد

¹ المؤلف نفسه، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 367.
² المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 1/334.
³ المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 1/80/79؛ كحالة، معجم المؤلفين، 2/283؛ شهاب الدين الخفاجي، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 302؛ ابن الغزي، ديوان الإسلام، 3/162.
⁴ المؤلف نفسه، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 301.
⁵ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 1/79-80؛ المؤلف نفسه، معجم المؤلفين، 2/283؛ المؤلف نفسه، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 302؛ المؤلف نفسه، ديوان الإسلام، 3/162؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، 2/1035 و1797؛ البغدادي، إيضاح المكنون، 3/420 و4/590؛ الباباني، هدية العارفين، 1/239.
⁶ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 1/342. المؤلف نفسه، ديوان الإسلام، 2/336؛ محمد الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (القاهرة: مطبعة السعادة، 1348هـ)، 2/102؛ المؤلف نفسه، معجم المؤلفين، 8/255.

الرملي حضرت دروسه الفرعية، وقرأت عليه شيئاً من صحيح مسلم وأجازني بذلك وبجميع مؤلفاته ومروياته بروايته عن القاضي زكرياء¹ عن والده².

وصنّف شروحا وحواشي كثيرة، منها (عمدة الرابح شرح على هدية الناصح في فقه الشافعية، و (غاية البيان في شرح زبدة الكلام)، و (غاية المرام) في شرح شروط الإمامة لوالده، و (نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج) فقه، والفتاوى، شرح العقود في النحو، وشرح منظومة ابن العماد في العدد.³

(3) **الزّيادي:** الشيخ علي بن يحيى الزّيادي، نسبة لمحلة زياد بالبحيرة، المصري الشافعي المتوفى سنة 1024هـ، نور الدين وشافعي زمانه، ورئيس العلماء بمصر. وقد حضر الشهاب دروسه زمناً طويلاً. من مؤلفاته: حاشية على شرح المنهج، وله شرح على المحرر للرافعي في الفروع.⁴

(4) **العلقمي:** إبراهيم بن عبد الرحمن العلقمي، من بلدة العلاقمة بمصر، القاهري، الشافعي، برهان الدين، خاتمة الحفاظ والمحدثين، العلامة المحقق، توفي بعد سنة 994هـ، عارف بالفقه، والأصول، تلمذ على عبد الرحمن السيوطي (911هـ) وتصدر بمصر للاقراء، من مؤلفاته: تهذيب الروضة للنووي.⁵ قرأ عليه الشهاب كتاب (الشفاء)⁶ بتمامه وأجازه به وبغيره، ونال الشهاب من بركة دعائه.⁷

(5) **ابن غانم المقدسي:** علي بن محمد بن علي، المقدسي، المصري، الحنفي، المتوفى سنة (1004هـ)، نور الدين المعروف بابن غانم المقدسي، فقيه، لغوي، محدث. أحد أكابر الحنفية في عصره. أصله من بيت المقدس، ومولده ومنشأه ووفاته في القاهرة. قال الشهاب عنه: «حضرت دروسه وقرأت عليه الحديث وكتب لي إجازة بخطه».⁸ من كتبه: "بغية المرتاد في تصحيح الضاد"، و "حاشية على القاموس للفيروز أبادي". الفائق في اللفظ الرائق في الحديث، وتعليقة على الاشباه والنظائر لابن نجيم في فروع الفقه.⁹

(6) **أحمد العلقمي:** الشيخ جمال الدين المصري، أديب بديع البيان. بيته أحد بيوت العلم بالقاهرة. من شيوخ الشهاب الذين أخذ عنهم الأدب والشعر.¹⁰

¹ زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري السنيكي، نسبة إلى سُنَيْكَة بليدة بمصر. المصري، الشافعي، محيي الدين وشيخ الإسلام أبو يحيى المتوفى 910هـ، ومن تصانيفه: "شرح الروض"، و "شرح البهجة"، وشرح ألفية العراقي. و حاشية على تفسير البيضاوي سماها فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل. وفتح الرحمن بكشف ملتبس القرآن. وشرح البسملة والحمدلة.

جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، نظم العقيان في أعيان الأعيان، تحقيق: فيليب حتي (بيروت: المكتبة العلمية، د.ت)، 113؛ محي الدين عبد القادر العيّدروس، النور السافر عن أخبار القرن العاشر (بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ)، 112؛ الأذنه وي، طبقات المفسرين، 362؛ نجم الدين محمد الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، تحقيق: خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/ 1997م)، 198/1.

² المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 332/1.

³ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 342/1 و 343/3؛ المؤلف نفسه، ديوان الإسلام، 336/2؛ الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، 102/2؛ المؤلف نفسه، معجم المؤلفين، 8/ 255.

⁴ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 196/3؛ المؤلف نفسه، كشف الظنون، 1612/2؛ المؤلف نفسه، إيضاح المكنون، 443/4. المؤلف نفسه، هدية العارفين، 754/1.

⁵ الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، 80/ 3؛ كحالة، معجم المؤلفين، 45/ 1.

⁶ المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 332/1.

⁷ اسم الكتاب: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للإمام أبي الفضل: عياض القاضي، اليحصبي. المتوفى سنة 544هـ، وهو مطبوع عدة طبعات. حاجي خليفة، كشف الظنون، 1054/2؛ شمس الدين محمد الذهبي، سير أعلام النبلاء (القاهرة: دار الحديث، 1427هـ/ 2006م)، 49/15.

⁸ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 313 و 298/1؛ ابن معصوم، سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر، 421؛ المؤلف نفسه، معجم المؤلفين، 195/ 7.

⁹ المؤلف نفسه، معجم المؤلفين، 195/ 7.

¹⁰ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 332/1؛ المؤلف نفسه، سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر، 421-

(7) **الهلالى:** محمد بن عثمان الصالحى، الهلالى، الدمشقى، المتوفى سنة (1004هـ)، أمين الدين: شاعر هجاء، من أهل صالحية دمشق. كان يتعاطى الشهادة بالمحكمة الكبرى. من آثاره: (قرع القبقاب في قرعة بني الخطاب) في هجو بني الخطاب قضاة المالكية. وهو ممن أخذ عنهم الشهاب الأدب والشعر.¹

(8) **الحكيم داود البصير:** داود بن عمر البصير، الأنطاكي. كان له الأثر الأكبر في ثقافة الشهاب وتنوعها، وهو ممن أخذ عنه الشهاب الطب والرياضيات وقرأ عليه إقليدس وغيره.²

ولد في أنطاكية، وحفظ القرآن، وتوفي سنة (1008هـ)، عالم بالطب والأدب. كان ضريراً، رئيس الأطباء في زمانه. وشيخ العلوم الرياضية والفلسفية، فقد قرأ المنطق والرياضيات وشيئاً من الطبيعيات، ودرس اللغة اليونانية فأحكمها. كان قوي البديهة يُسأل عن الشيء من الفنون فيملئ على السائل الكراسة والكراسيتين، قال المحبي: وقد شاهدت رجلاً سأل عن حقيقة النفس الإنسانية فأملئ عليه رسالة عظيمة.

من تصانيفه (تذكرة أولي الألباب) في الطب والحكمة، و (تزيين الأسواق) في الأدب، و (النزهة المبهجة في تشحيز الأذهان وتعديل الأمزجة) و (غاية المرام في تحرير المنطق والكلام) و (نزهة الأذهان في إصلاح الأبدان) و (زينة الطروس في أحكام العقول والنفوس) و (ألفية في الطب) و (كفاية المحتاج في علم العلاج) و (شرح عينية ابن سينا) و (رسالة في علم الهيئة).³

(9) **الشيخ العصام:** علي بن جار الله بن محمد العصام القرشي، المخزومي، الحنفي، القاضي، الخطيب مفتي الحرمين الشريفين، الشهير بابن ظهيرة. المتوفى سنة (1010هـ)، هو من بيت علم وفضل بالحجاز، فقيه، منطقي، نحوي، شاعر.⁴

ذكر الشهاب أنه ارتحل مع والده إلى الحرمين، وهناك قرأ على الشيخ علي العصام، ومما قاله الشهاب في حقه: خطيب مصقع وبلغ، رأيت ترفع له الفتاوى في عصره وأسانيد الحديث. وردت منه إفاضة رائقاً، وأخذت من إجازاته ما صرت به على الأقران فائقاً.⁵

من تصانيفه: تذكرة الظهيرية، حاشية على شرح التوضيح، حاشية على شرح إيساغوجي للقاضي زكريا الأنصاري، فتاوى الظهيرية، ديوان شعر، ورشف الشربات السنية من مزج ألفاظ الأجرومية في النحو.⁶

(10) **ابن عبد الغني:** محمد بن عبد الغني بن مير بادشاه، المعروف بغني زاده، جمال الدين المتوفى: سنة (1036هـ)، مفسر، فقيه، نحوي. نادرة الروم، وقاضى العسكر المشهور فى الأفاق كان من الفضل في أعلى ذروة منه،

413.

¹ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 4/ 34؛ المؤلف نفسه، معجم المؤلفين، 282/10.

² المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 1/ 332، 2/ 140.

³ المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 2/ 140؛ كحالة، معجم المؤلفين، 4/ 140؛ الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، 1/ 246.

⁴ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 3/ 150؛ المؤلف نفسه، معجم المؤلفين، 7/ 50؛ الباباني، هدية العارفين، 1/ 751.

⁵ الخفاجي، ربحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 440؛ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 1/ 332.

⁶ المؤلف نفسه، معجم المؤلفين، 7/ 50؛ المؤلف نفسه، هدية العارفين، 1/ 751؛ البغدادي، إيضاح المكنون، 4/ 542.

وهو أشهر موالى الروم فى الذكاء والفطنة، والنظم والنثر، أخذ عنه الشهاب الخفاجي حين ارتحل إلى قسطنطينية، واستفاد منه وكان لا ينفك عن مجلسه.

وله من المؤلفات: حاشية على تفسير البيضاوى لم تتم، وكلامه فيها يدل على تحقيق عظيم، الأنوار فى الفقه الشافعي، شرح الأنموذج للزمخشري فى النحو، والرسالة القلمية.¹

(11) مصطفى بن محمد: الشهير بعزمي زاده، توفي فى حدود سنة (1040هـ)، من فقهاء الحنفية، أصولي، من قضاة الجيش. ولي قضاء الشام ومصر وبروسة وأدرنة والقسطنطينية، من أشهر متأخري العلماء بالروم، وأغزرهم مادة فى المنطوق والمفهوم، وله التأليف التى ملأت سمع الزمان فائدة، ومنها: حاشية على الدرر والغرر لملا خسرو فى فروع الفقه الحنفي، حاشية على شرح مغني اللبيب لابن الصانع فى النحو، حاشية نتائج الافكار على شرح منار الأنوار لعبد اللطيف بن ملك فى أصول الفقه، وحاشية المفتاح فى المعاني والبيان. وهو ممن استمع منه الشهاب حين ارتحل إلى قسطنطينية.²

(12) سعد الملة والدين ابن حسن: محمد بن حسن جان بن محمد الرومي، التبريزي الأصل، الشهير: بخواجه سعد الدين. سعد الدين المتوفى: سنة (1008هـ). شيخ الاسلام، ومفتى الدولة، ومعلم السلطان مراد بن سليم، مؤرخ، أستاذ الاستاذين، ورونق علماء الدنيا، كان من العلم فى مرتبة يعز الوصول إليها، وقد وقع الاتفاق على تفرد بآنواع الفنون، ولزم درس المولى شيخ الاسلام أبى السعود العمادي وأخذ عنه. من تصانيفه: تاج التواريخ فى تاريخ آل عثمان. ترجمة تاريخ اللاري. وكان بنظر الشهاب من أجل أساتذته، وقد أخذ عنه الشهاب عندما ارتحل إلى القسطنطينية.³

(13) محمد المغربي: محمد بن علي الجزائري المغربي المعروف بركروك، وعنه أخذ الشعاب علم العروض فيقول: (فنزلت بساحته، وحططت رحلي على ماء سماحته،... فوردت منهل إفادته الصافي، وقرأت عليه علمي العروض والقوافي، وهو شفاء الغليل، لا سيما فى علم الخليل).⁴

فهؤلاء من أبرز شيوخ الشهاب وأساتذته الذي كان لهم الأثر الأكبر فى شخصية الشهاب العلمية.

5.2.3. تلاميذه.

كان الشهاب مقصداً لأخذ العلم عنه من قبل العلماء، فقد تخرج على يده العلماء الذين نهلوا من علمه، ومن هؤلاء:

(1) شهاب الدين العجمي: أحمد بن أحمد بن محمد، المعروف بشهاب الدين العجمي الشافعي الوفاي المصري،

¹ المؤلف نفسه، ربحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 231؛ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادي عشر، 9/4؛ المؤلف نفسه، معجم المؤلفين، 178/10؛ الأدنه وي، طبقات المفسرين، 415؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، 816/1.

² المؤلف نفسه، خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادي عشر، 390/4؛ المؤلف نفسه، معجم المؤلفين، 279/12.

³ المحبي، خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادي عشر، 3/418؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، 284/1؛ كحالة، معجم المؤلفين، 9/186؛ البابائي، هدية العارفين، 2/264.

⁴ الخفاجي، ربحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 357.

توفي سنة 1086 هـ، كان من أجلاء علماء مصر الذين كانوا مرجعاً لأفاضل العصر في مراجعة المسائل المشكلة، ابتدأ الاشتغال في العلم في سنة سبع وعشرين وألف، وقرأ على شيخه قاضي القضاة الشهاب الخفاجي.¹

(2) **البغدادي:**² عبد القادر بن عمر البغدادي، المصري، الأديب، اللغوي، صاحب خزانة الأدب المتوفي سنة (1093هـ). ذكر المحبي أنه أخذ عن الشهاب الخفاجي.³

(3) **السيد أحمد الحموي:** أحمد بن محمد الحسيني القادري الحموي المصري الشافعي المتوفى سنة 1098هـ، من ذرية القطب الكبير الجيلاني المقيمين بحماه. أخذ عن الشهاب الخفاجي.⁴

(4) **المحبي:** فضل الله بن محب الله بن محمد بن محب الدين بن أبي بكر تقي الدين المحبي الدمشقي الحنفي المتوفى سنة 1082هـ، كان عالماً بالتاريخ والنحو والشعر، ورد مورد الشهاب الخفاجي للتلقي منه. من تأليفه: تاريخ في الذيل على تاريخ حسن البوريني. شرح الأجرومية في النحو. ديوان شعر.⁵

6.2.3. مؤلفاته.

رحل الشهاب وبقيت آثاره العلمية شاهدة على علمه، فقد خلف الشهاب كتباً كثيرة ذكر طائفة منها في الباب الذي عقده لذكر مؤلفاته من الريحانة، واستوفى بقيتها من ترجم له، وهذه المصنفات التي ذكرها منها ما هو مطبوع، ومنها المخطوط والمفقود:

أولاً: أما مؤلفاته المطبوعة فهي:

(1) **طراز المجالس:**⁶ أوله: (أما بعد حمداً لله على أن أنزلني ربيع فضله الخصيب..)، وهو كتاب في الأدب، رتبته على خمسين مجلساً ذكر فيه مباحث تفسيرية ونحوية وأصولية وغيرها. طبع في القاهرة في المطبعة الوهبية 1284هـ، و المطبعة الشرفية بدون تاريخ طبع. ذكره البغدادي في الخزانة باسم أمالي الشهاب الخفاجي.⁷

ولعل التسمية أخذت من قول الشهاب في مطلع كتابه: فهذه بنات فكر زففتها إليك، وأمالي مجالس أمليتها عليك).

(2) **شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل:** أوله: (أما بعد حمداً لله الذي منّ بنعمته البيان..). وهو كتاب لغوي جمع فيه ما ذكره العلماء قبله في باب المعرب وزاد عليهم، وأهم ما فيه مقدمته التي تحدث فيها عن التعريب وشروطه،

¹ المؤلف نفسه، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 357؛ المؤلف نفسه، هدية العارفين، 162/1؛ البغدادي، إيضاح المكنون، 329/3؛ المؤلف نفسه، معجم المؤلفين، 152/1.

² المؤلف نفسه، معجم المؤلفين، 295/5؛ المؤلف نفسه، إيضاح المكنون، 429/3؛ المؤلف نفسه، هدية العارفين، 602/1.

³ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 334/1.

⁴ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 292/1 و 334؛ المؤلف نفسه، إيضاح المكنون، 466/3.

⁵ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 278/3؛ المؤلف نفسه، معجم المؤلفين، 76/8؛ المؤلف نفسه، هدية العارفين، 822/1.

⁶ الخفاجي، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 367؛ المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 333/1؛ يوسف سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة (مصر: مطبعة سركيس، 1346هـ/1928م)، 831/2؛ البغدادي، إيضاح المكنون، 82/4؛ إدوارد فاندليك، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، تحقيق: السيد محمد علي الببلاوي (مصر: مطبعة الهلال، 1313هـ/1896م)، 352؛ البابائي، هدية العارفين، 161/1.

⁷ عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418هـ/1997م)، 23/1.

وقد رتبت فيه الألفاظ المعربة على حروف الهجاء.¹

والباعث على تأليفه أن المعرب ألف فيه قوم، منهم من لم يحم حول ناديه، ومنهم من دقق في التخرجات الغربية..، ومع أن كتاب أبي منصور - الجواليقي -.. أجلّ ما صنف في هذا الباب؛ إلا أنه لم يميز القشر من اللباب، فأراد الشهاب أن يكون شفاء الغليل تحفة، فأضاف إليه قسم المولد، وفوائد مع ذكر النقد والرد، ولطائف أدبية.²

طبع في القاهرة عدة طبعات:

الأولى: بالمطبعة الوهبية، سنة (1282هـ)، تصحيح الشيخ نصر الهوريني ومصطفى وهبي، في 245 صفحة. بدون مكان.

الثانية: بمطبعة السعادة سنة (1325هـ - 1907م)، وعني به السيد محمد بدر الغساني، في 216 صفحة.

الثالثة: بالمطبعة المنيرية: سنة 1952م، بتصحيح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، في 335 صفحة.³

(3) ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا: وهو كتاب مشهور على غرار يتيمة الدهر، وهذا الكتاب يحوي تراجم علماء القرن الحادي عشر الهجري وأدبائه. ترجم فيه الخفاجي لأدباء عصره، فذكر منهم نحو مئة وثلاثين، وجلهم شعراء من مصر والحجاز واليمن وبلاد الروم، ولم ينس أن يصنع ترجمة مطولة لنفسه، حيث عقد في القسم الرابع منه باباً لبيان أحوال الروم (أي: الأتراك). ثم عقد باباً ترجم فيه لنفسه، وساق فيه عدة مقامات له، منها (المقامة الرومية).⁴

فقد كتب أولاً (خبايا الزوايا فيما في الرجال من البقايا) ثم هذبه وأعاد ترتيبه وسماه (ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا)، يقول الشهاب: «فهذه ذخائر من (خبايا الزوايا، فيما في الرجال من البقايا) تنفّس الدهرُ بها عن نفحةٍ عنبريّة، وهبّتُ بها أنفاسه النديّة نديّة، تنفّس الروض في الأسحار بأفواه العبير عن أفواه النّور والأزهار.

يسري على ريحانها نفس الصّبَا
سحراً فيهم أنه ذكرها

فلذا سمّيها: (ريحانة الألبا، وزهرة الحياة الدنيا) فإني شممتُ بها روائح الشّبَاب، ونظرتُ في مرآتها وجوه الأحاب، وتذكّرتُ غابر الأيّام».⁵

الطبع:⁶ طبع لأول مرة في مصر بمطبعة بولاق سنة 1273هـ بعناية إبراهيم عبد الغفار الدسوقي، في 439 صفحة.

ثم طبع ثانياً بالمطبعة الوهبية سنة 1294 هـ، في 328 صفحة.

وطبع طبعة ثالثة بالمطبعة العثمانية، سنة 1306هـ، في 422 صفحة.

¹ المؤلف نفسه، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 367؛ المؤلف نفسه، معجم المطبوعات العربية والمعربة، 831/2؛ المؤلف نفسه، إيضاح المكنون، 51/4؛ المؤلف نفسه، هدية العارفين، 161/1؛ المؤلف نفسه، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، 366.

² الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، 2-3.

³ المؤلف نفسه، معجم المطبوعات العربية والمعربة، 831/2؛ المؤلف نفسه، هدية العارفين، 161/1؛ المؤلف نفسه، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، 366.

⁴ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 334/1.

⁵ المؤلف نفسه، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 11؛ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 334/1.

⁶ سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة، 831/2.

وطبعة رابعة محققة، حققها الأستاذ عبد الفتاح الحلو، في جزأين، بمطبعة عيسى البابي الحلبي 1386هـ.

(4) شرح درة الغواص في أوهم الخواص¹: أوله: (أحمد الله، الذي جعل حمده في تاج الأدب درة... الخ). صنفه للسلطان العثماني مراد، وهو شرح لغوي لكتاب «درة الغواص» للحريري، الذي تناول فيه الأخطاء التي يقع فيها الخواص من أهل اللغة. ذكر أن (الدرة) لما احتوى على درر مستخرجة من بحار البراعة، وهو وإن أفاد وأجاد؛ إلا أنه لم ير لها شرحاً ينشر له الصدور، غير حواش نفعها قليل، فدعا الانتصار للسلف إلى استخراج فرائدها، فشرحها.

و درة الغواص لأبي محمد: القاسم بن علي بن محمد الحريري، المتوفى سنة 516هـ من أهل البصرة، أديب بليغ.² وهذا الشرح مطبوع بمطبعة الجوائب سنة 1299هـ - 1881م، في 257 صفحة.

ثم طبع في كتاب احتوى متن درة الغواص، وشرحها للشهاب الخفاجي، أضيف إليها حواشي ابن بري وابن ظفر، وكتاب " التكملة والذيل على درة الغواص " للجواليقي، وكتاب " الملاحن " لابن دريد، كل ذلك في كتاب واحد طبع في القاهرة، بتحقيق عبد الحفيظ فرغلي علي القرني، سنة 1417هـ - 1996م.

وقد حقق هذا الكتاب في رسالة جامعية، للطالبة ميسون عبد السلام نجيب، بإشراف د شوقي المعري، لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية، جامعة دمشق، سنة 1997م.

(5) عناية القاضي وكفاية الراضي: وهي حاشية على تفسير البيضاوي، وهذه الرسالة تتناول جزءاً منها بالتحقيق، ولذا سيأتي التعريف بهذه الحاشية.

(6) نسيم الرياض في شرح الشفاء القاضي عياض: أوله: الحمد لله الذي نور الخافقين ببعثة النور المبين.³

ويصنف هذا الشرح بين كتب الحديث، وهو شرح لكتاب: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للإمام أبي الفضل: عياض بن موسى القاضي، اليحصبي المتوفى: سنة 544هـ.⁴

وهو مطبوع في بيروت بدار الكتاب العربي، وبهامشه شرح الشفا لعلي القاري رحمه الله، بدون تاريخ. ودار الكتب العلمية في بيروت أيضاً سنة 1421هـ - 2001م، ضبطه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا. وطبع في القسطنطينية سنة 1267هـ، في 4 أجزاء.⁵

(7) ديوان الأدب في ذكر شعراء العرب: ذكر فيه مشاهير الشعراء من العرب العرباء والمولدين.⁶

¹ حاجي خليفة، كشف الظنون، 741/1؛ الخفاجي، ربحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 367.
² الذهبي، سير أعلام النبلاء، 460/19؛ شمس الدين محمد الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام التتري (بيروت: دار الكتاب العربي، 1413هـ / 1993م)، 259/11.
³ المؤلف نفسه، معجم المطبوعات العربية والمعرية، 832/2؛ المؤلف نفسه، ربحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 367.
⁴ المؤلف نفسه، كشف الظنون، 1054 / 2؛ المؤلف نفسه، سير أعلام النبلاء، 49 / 15.
⁵ إوارد، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، 351.
⁶ المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 333/1؛ المؤلف نفسه، ربحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 49؛ البغدادي، إيضاح المكنون، 488/3؛ البابائي، هدية العارفين، 161/1؛ كحالة، معجم المؤلفين، 138/2.

ثانياً: مؤلفاته غير المطبوعة:

للشهاب مصنفات ومخلفات لم تر نور الطبع بعد، وهي ما بين مخطوط ومفقود، فمنها:

- (1) إعراب قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾¹: وهو من مخطوطات المكتبة التيمورية في مصر، تحت رقم [مجاميع 331].²
- (2) بيان ما أشكل على بعض الطلاب في آيتين من أول سورة الأنعام: مخطوط موجود في مكتبة راشد أفندي بتركيا [610/10 (558)] - ضمن مجموع (129ب-130أ).³
- (3) تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ﴾⁴: وهو مخطوط موجود في الخزانة العامة، الرباط تحت رقم [1931د] - (ص11-18) ضمن مطبوع بخط المؤلف.⁵
- (4) رسالة على البيضاوي في تفسير: ﴿وَلَنَنْقُتَنَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾⁶: وهي حاشية على تفسير الآية 157 من سورة آل عمران من أنوار التنزيل للبيضاوي.⁷
- (5) رسالة في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ﴾⁸، وما فيها من الفوائد.⁹
- (6) رسالة في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾¹⁰، والمعوذتين والكلام على لفظ "قل".¹¹
- (7) رسالة في (ما)¹² الواقعة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾¹³.
- (8) حديقة السحر:¹⁴ ذكره الشهاب في الريحانة في أكثر من موضع، وقال في أحدها: «كتاب قرص الشعر، المُسمَّى: حديقة السحر».¹⁵
- (9) خبايا الزوايا، فيما في الرجال من البقايا:¹⁶ وهو مجلد مخطوط في التراجم. وهو أصل الريحانة، أوله: (حمداً لك اللهم يطوق جيد البلاغة نظم عقوده.. الخ). ذكر فيه أدباء عصره من شيوخه، وشيوخ أبيه، ورتبه على خمسة أقسام: الأول: في رجال الشام. والثاني: في رجال الحجاز. والثالث: في رجال مصر. والرابع: في رجال المغرب. والخامس: في رجال الروم. والخاتمة: في نظم المؤلف، ونثره. وهو تأليف لطيف؛ يدل على مهارة مؤلفه في الأدب.¹⁷
- (10) الرسائل الأربعون.¹⁸

1 الأنعام: 2/6.
2 المجمع الملكي، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، 702/2.
3 المؤلف نفسه، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، 702/2.
4 الأحزاب 72/33.
5 المؤلف نفسه، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، 702/2.
6 آل عمران: 157/3.
7 المؤلف نفسه، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، 702/2.
8 الأنعام: 40/6.
9 المؤلف نفسه، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، 702/2.
10 الإخلاص: 1/112.
11 المؤلف نفسه، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، 702/2.
12 المؤلف نفسه، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، 702/2.
13 آل عمران: 81/3.
14 البغدادي، إيضاح المكنون، 397/3؛ الباباني، هدية العارفين، 160/1؛ الخفاجي، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 47.
15 المؤلف نفسه، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 88.
16 المؤلف نفسه، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 11؛ المؤلف نفسه، هدية العارفين، 161/1؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، 699/1؛ المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 334/1.
17 المؤلف نفسه، كشف الظنون، 699/1.
18 المؤلف نفسه، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 367؛ المؤلف نفسه، إيضاح المكنون، 571/3؛ المؤلف نفسه، هدية العارفين، 161/1؛

11) الرحلة.¹

12) عتاب الزمان في سبب حجب حرمان بنى الأعيان.²

13) حواشي الرضي:³ والرّضي: محمد بن الحسن الأستراباذي، رضي الدين المتوفى نحو 686 هـ، اشتهر بكتابه

(الوافية في شرح الكافية، لابن الحاجب) في النحو، والشافية في علم الصرف.⁴

14) حاشية على شرح الجامي:⁵ وهي حاشية على شرح الكافية في النحو للإمام عبد الرحمن بن أحمد بن محمد

الجامي المتوفى سنة 898 هـ، [والجامي نسبة إلى جام من قصبات خراسان]، ذكره الشهاب في الريحانة.⁶

15) كتاب السوانح.⁷

16) حواشي التهذيب: أشار إليه الشهاب عرضاً في نسيم الرياض في شرح الشفا،⁸ ويظهر من خلال ما ذكره

جانب اللغة.

17) حاشية شرح الفرائض.⁹

18) المقامة الرومية: ذكر فيها أحوال الروم (الأتراك) وعلمائها.¹⁰

7.2.3. وفاته.

كانت وفاته رحمه الله تعالى بمصر، يوم الثلاثاء لثنتي عشرة - 12 - خلت من شهر رمضان سنة: تسع وستين وألف

(1069 هـ)، وقد أناف على التسعين.¹¹

وكان قد توفي قبله بثلاثة أشهر الفقيه الكبير: محمد بن أحمد الشوبري الملقب بالشافعي الصغير، فرثاهما الأديب أحمد بن

محمد الحموي المصري قائلاً:

مضى الإمامان في فقه وفي أدب الشوبري والخفاجي زينة العرب

وكنيت أبكي لفقد الفقه منفرداً فصرت أبكي لفقد الفقه والأدب¹²

المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 333/1.

¹ المؤلف نفسه، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 367؛ المؤلف نفسه، هدية العارفين، 1/ 161؛ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 333/1.

² الباباني، هدية العارفين، 1/ 161.

³ الخفاجي، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 367؛ المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 333/1.

⁴ حاجي خليفة، كشف الظنون، 1021/2؛ السيوطي، بغية الوعاة، 567/1؛ كحالة، معجم المؤلفين، 183/9.

⁵ المؤلف نفسه، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 367؛ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 333/1؛ ابن معصوم، سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر، 422.

⁶ الأدنه وي، طبقات المفسرين، 355؛ الخفاجي، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 280؛ ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 7/ 359؛ ابن الغزي، ديوان الإسلام، 77/2.

⁷ المؤلف نفسه، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 367؛ المؤلف نفسه، هدية العارفين، 1/ 161؛ البغدادي، إيضاح المكنون، 30/4؛ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 333/1؛ المؤلف نفسه، سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر، ص 422.

⁸ شهاب الدين أحمد الخفاجي، نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، تعليق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 1421/2001م)، 137/1.

⁹ المؤلف نفسه، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 367؛ المؤلف نفسه، هدية العارفين، 1/ 161؛ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 333/1؛ محمد عزت عمر، فهرس المخطوطات المصورة في مكتبة معهد التراث العلمي العربي، (سوريا: منشورات جامعة حلب، 1406/1986م)، 115.

¹⁰ المؤلف نفسه، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 367.

¹¹ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 342/1؛ المؤلف نفسه، طبقات المفسرين، 416؛ المؤلف نفسه، معجم المؤلفين، 138/2؛ المؤلف نفسه، كشف الظنون، 699/1؛ إدوارد، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، 115؛ المؤلف نفسه، إيضاح المكنون، 397/3.

¹² المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 342/1.

3.3. التعريف بحاشية الشهاب الخفاجي:

تأتي أهمية دراسة حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، من أنها تُعد أبرز أعماله العلمية. ولهذا لا بدّ من بيان محتوى الحاشية ومنهجيتها، مع تحليل مقدمتها التي تكشف عن أهداف المؤلف وأسلوبه في الشرح وفق الآتي:

1.3.3. التعريف بمقدمة الحاشية.

ذكر الشهاب بين يدي الحاشية مقدمة موجزة، اشتملت على الأمور الآتية:

- 1) افتتحها بدعاء الله أن يفتح عيون البصائر لمشاهدة أنواره، فقال: «يا مفيض البركات ومنزل الآيات البينات، افتح عيون بصائرنا لمشاهدة أنوارك...»¹.
- 2) عرّض بنفاة المجاز، وأنهم لم يفقهوا إعجاز القرآن وبلاغته، فقال فيهم: «فلم يهتدوا إلى المجاز، حتى تصغى أسماعهم إلى هيمنة الإعجاز».²
- 3) ثناؤه على تفسير البيضاوي من بين التفسير، وكثرة حواشيه، فيقول في ذلك: «وتفسير البيضاوي له من بينها اليد البيضاء؛ لاقتناصه رواتع الأصلين³، وبدائع الشريعة الغراء.. والتفسير جداول تنصب في لجة بحره».⁴
- 4) بيان الباعث على تأليف الحاشية، فقال: «ولكنني رأيت البغاث ربما تفكّحت بأعذب الثمار، ووردت قبل الضواري غير الأنهار، فحداني ذلك إلى موارده ومصادره، وحثني على الغوص على فرائد جواهره، وأن أكتب عليه حواشي تكون سياجاً لثماره، ومقدمات لنتائج أفكاره، التي تحير فيها البيان، ونادت الفضل للمتقدم في كل زمان، ولما ثقت دررها من الأقلام المثاقب، وكان فكر الشهاب لها هو الثاقب».⁵
- 5) ثناؤه على عمله في الحاشية، حيث قال: «نظمته في سلك التحرير عقوداً، واجتهدت في أن أقلد بها جيد هذا العصر العاقل تقليداً، فجاءت مواردها صافية من الكدر، ورياضها محروسة بعين القضاء والقدر».⁶
- 6) نص الشهاب في المقدمة على اسم الحاشية وأنها «عناية القاضي وكفاية الراضي».⁷
- 7) تعريفه بالإمام البيضاوي: حيث ترجم له بإيجاز.⁸

2.3.3. تحقيق اسم الحاشية، وصحة نسبتها إلى مؤلفها.

ذكر الشهاب اسم هذه الحاشية، وأنها تسمى: (عناية القاضي وكفاية الراضي). وهي حاشية على تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي.

¹ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/1.
² المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/1.
³ الأصلان: هما علم أصول الدين و علم أصول الفقه.
⁴ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/2.
⁵ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/2.
⁶ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/2.
⁷ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/2.
⁸ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/2.

وقد ثبتت نسبة هذه الحاشية إلى الشهاب الخفاجي، وذلك من خلال:

- (1) مقدمة الحاشية: فقد نص عليه المؤلف وصرح باسمها، قائلاً: «لما وقفت دهم الأقلام على ساحل التمام، سميتها "عناية القاضي وكفاية الراضي"».¹
- (2) في ترجمته لنفسه: حيث ذكرها في الريحانة وأنها من مؤلفاته.²
- (3) فيما ذكره أصحاب التراجم، فمن ترجم للشهاب أثبت هذه الحاشية له؛ فقد ذكرها المحبي الخلاصة³، وابن معصوم في السلافة⁴، وإدوارد فانديك (المتوفى: 1313هـ) في الاكتفاء⁵، ويوسف سرقيس (المتوفى: 1351هـ) في المطبوعات⁶، وإسماعيل البغدادي (المتوفى: 1399هـ) في الهدية⁷، وابن الغزي (المتوفى: 1167هـ).⁸
- (4) كثرة النسخ التي توافقت على نسبتها إلى الشهاب الخفاجي، حتى وصلت إلى (298) نسخة، كما ذكر في الفهرس الشامل.⁹ وهذا من شأنه أن يدفع أي شك في عدم نسبتها إلى الشهاب.

3.3.3. معنى اسم الحاشية (عناية القاضي وكفاية الراضي).

ذكر الشهاب اسم الحاشية؛ ولكنه لم يبين معنى هذا الاسم. والذي يراه الباحث في معنى هذه التسمية أحد احتمالين:
الأول: أن عناية القاضي: اعتناء القاضي الشهاب بتفسير البيضاوي، فقد ضمن البيضاوي تفسيره نكتا بارعة، واستنباطات دقيقة، بأسلوب موجز، فكانت موضع عناية الشهاب، وحازت على اهتمام الشهاب في هذه الحاشية، حتى أراد لهذه الحاشية أن تكون كفاية عما سواها من الحواشي، ترضي كل من يردّها. فأثمرت تلك العناية كفاية.
و لعله معنى هذه التسمية يتضح من خلال سبق ذكره من بيان الباعث على تأليف الحاشية، حتى كأن هذا الاسم للحاشية اختزل ما أراده الشهاب لهذه الحاشية أن تكون. يقول الشهاب:

«والتفاسير جداول تنصب في لجة بحره، ولكني رأيت.. أن أكتب عليه حواشي تكون سياجا لثماره، ومقدمات لنتائج أفكاره، التي تحير فيها البيان.. واجتهدت في أن أُلد بها جيد هذا العصر العاقل تقليدا، فجاءت موارد صافية من الكدر، ورياضها محروسة بعين القضاء والقدر، لا زالت وجوها ناضرة، وعيون معانيها إلى ربها ناظرة، ما انجلي صدأ القلوب والأفهام بتدبير ما في الذكر الحكيم من الأحكام».¹⁰

الثاني: أن عناية القاضي: من المحتمل أن يكون المراد اعتناء القاضي البيضاوي نفسه في تفسيره، الذي أَرْضَى من جاء بعده من العلماء، فكان كفاية لهم، إذ عكفوا على شرحه، واستخراج درره، وبيان مراده، ويشهد لهذا أن الشهاب قد

¹ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 2/1.

² الخفاجي، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، 367.

³ المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 1/333.

⁴ ابن معصوم، سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر، 422.

⁵ إدوارد، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، 115.

⁶ سرقيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة، 2/831، 2/832.

⁷ الباباني، هدية العارفين، 1/161.

⁸ ابن الغزي، ديوان الإسلام، 2/229.

⁹ المجمع الملكي، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، 702/2 – 711.

¹⁰ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 2/1.

أثنى على البيضاوي بقوله: «ولا يخفى أنه من عناية القاضي»¹، وفي موضع آخر يقول: «وهو من عناية القاضي»²، وفي آخر: «وهذا عناية القاضي»³.

وما ذكرته من احتمالات في معنى هذه التسمية، لا يخطئ من قد يأتي بغيرها، ولا يردّ احتمال آخر قد يقال، فهي من إعمال الفكر.

4.3.3. الحواشي المؤلفة على حاشية الشهاب (عناية القاضي).

قام بعض العلماء بالتحشية على حاشية الشهاب، وهذه الحواشي:

- 1- تحفة الإخوان وهدية الصبيان: مصطفى بن علي، كان حياً سنة 1107هـ.⁴
- 2- حاشية على العناية: سري الدين محمد بن إبراهيم الدروري المصري، المعروف بابن الصائغ، المتوفى 1066هـ.⁵

5.3.3. طبعات حاشية الشهاب (عناية القاضي).

طبعت حاشية الشهاب عدة طبعات:

- (1) طبعت في القاهرة في أربعة مجلدات.⁶
- (2) طبعة بولاق في القاهرة، سنة 1283هـ في ثمانية أجزاء. وبهامشها تفسير البيضاوي، بتصحيح الشيخ محمد الصباغ.⁷
- (3) طبعت في إسطنبول، سنة 1854م، في ثمانية مجلدات.
- (4) طبعة دار صادر، بيروت، في ثمانية أجزاء. (وهذه الطبعة مصورة عن طبعة بولاق). وهي الطبعة التي أعزوا إليها أثناء التوثيق لنقول الحاشية في غير القسم المحقق.
- (5) طبعة دار الكتب العلمية، في بيروت، سنة 1418هـ – 1997م في تسعة مجلدات، بتحقيق عبد الرزاق المهدي.

6.3.3. الطريقة الشكلية في الحاشية.

رتّب الشهاب الحاشية وفق ترتيب البيضاوي في تفسيره؛ حيث سار على ترتيب سور القرآن.

التزم الشهاب شرح كلام البيضاوي، فهو لا يقف على تفسير كامل الآية، حيث يورد جزء من عبارة البيضاوي ويصدرها بعبارة: (قوله)، ثم يشرح في تفسيرها وشرحها، وفي سياق الشرح قد يتناول موضوعات وقضايا مختلفة، فنجد ذكر قضايا اللغة، والنحو، والبلاغة، والشعر، والأمثال، والفقه، والعقيدة، والمنطق، والطب، وغير ذلك.

¹ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 5/ 220.

² المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 5/ 123.

³ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 6/ 329.

⁴ المجمع الملكي، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، 2/ 742.

⁵ المؤلف نفسه، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، 2/ 697.

⁶ الأدنه وي، طبقات المفسرين، 416.

⁷ إدوارد، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، 167؛ سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعرية، 2/ 832؛ البغدادي، هدية العارفين، 1/ 161.

كما يستعرض الشهاب أثناء الشرح أقوال العلماء السابقين وخاصة أصحاب الحواشي على تفسير البيضاوي والكشاف، ويستطرد في هذا كله، فيذكر الأقوال ويناقشها، ثم يرجع ما يراه حقيقاً بذلك مصدراً رأيه بعبارات، مثل: (أقول، قلت).

كما كان الشهاب يفصل في بداية كل سورة ما أجمله البيضاوي أو غفل عن ذكره، فيذكر اسم السورة، وسبب تسميتها كما في سورة الأنبياء، وكونها مكية أو مدنية، وعدد آياتها، وقد يذكر عدد كلمات السورة وعدد حروفها – كما في سورة الأعراف - وقد يتكلم عن موضوع السورة إلى جانب ذلك كما في سورة الأنعام.

ولم يغفل الشهاب عن التعليق على أحاديث فضائل السور التي ذكرها البيضاوي في نهاية السور، فكان يذكرها، و يخرّجها، ثم يبين صحتها من ضعفها.

ويختتم كلامه في نهاية كل سورة بدعاء يشير إلى انتهائها، وقد يذكر عبارات نحو (تمت).

4.3. منهج الشهاب الخفاجي في شرح كلام البيضاوي:

لم يذكر الشهاب في حاشيته المنهج الذي سار عليه، ولكن من خلال القراءة في الحاشية يتضح منهجه وفق الآتي:

1.4.3. تفسير القرآن بالقرآن.

تكرر في حاشية الشهاب عبارة: والقرآن يفسر بعضه بعضاً، حتى وصلت نحو الأربعين موضعاً. اعتمد الشهاب تفسير القرآن بالقرآن في مواضع عدة من هذه الحاشية، أظهرت اهتمام الشهاب بهذا النوع من التفسير، فكان من منهجه في ذلك:

أ. حمل الآيات الواردة في قصة أو موضوع على بعضها البعض:

ومثاله ما أورده في سورة هود في قوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنْضُودٍ﴾¹، فبعد أن ذكر قول البيضاوي: (من طين متحجر)، قال الشهاب: أي يابس مكتنز كالحجارة لقوله في الآية ﴿حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾²، وعلل ذلك بأن القرآن يفسر بعضه بعضاً، ويتعين إرجاع بعضه لبعض في قصة واحدة.³

ب. دفع التعارض الظاهري بين الآيات:

حرص الشهاب على التعليق على أي موضع قد يدور حوله الالتباس أو التعارض، وخاصة في آيات القرآن، فقد تكون الآيات قد وردت في حادثة أو قصة بأكثر من صيغة، وفي مواضع مختلفة من السور، فتحتاج إلى بيان وترتيب، وبيان

¹ هود: 82/11.

² الذاريات: 33/51.

³ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 5/ 123.

الفوارق، ودلالاتها البلاغية، فمثلاً في قصة هود عليه السلام مع قومه، عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾¹، ذكر أن المراد إما قدره المقضي، ومجيء القدر المقدر عليهم لا يقتضي وقوعه، أو أراد به المشاركة أي شارف المجيء ولم يجيء بعد، وفسر الأمر بما ذكر، ولم يفسره بالعذاب أو بالأمر به كما فسرته في قوله ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا﴾²؛ لنلا يتكرر مع قوله ﴿وَأَنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾³، حيث يقول الشهاب: وعلى ما ذكرناه، وكذا على جعله للمشاركة لا يتأتى هذا؛ لأنه إذا قيل شارفهم العذاب، ثم وقع بهم لم يكن مكرراً.⁴

ج. استدلاله بالقرآن على المسائل التي يناقشها:

كان الشهاب يستدل بالقرآن لتجلية معنى أو ترجيح أحد الوجوه التي يعرضها في شتى القضايا اللغوية، والنحوية، والبلاغية، والعقدية، والفقهية، وغيرها. ونمثل بأمثلة على بعض المسائل، فمن ذلك:

1. اعتماده على القرآن في تفسير المشكل في العقيدة:

ما جاء في سورة هود في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾⁵: ذكر قول البيضاوي: (قريب الرحمة إلخ) لقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾⁶، وعلله بأن القرآن يفسر بعضه بعضاً.⁷

2. اعتماده على القرآن في قضية لغوية:

قد يلجأ الشهاب إلى الاستدلال بالقرآن في مسائل اللغة، وقد يرجح أحد الأقوال في المسألة من خلال لغة القرآن.

ففي تفسير قول البيضاوي: (نخصك بالعبادة إلخ)، ذكر الشهاب ما قاله الفاضل الليثي: من فائدة التقديم، وأن الباء داخلية على المقصور؛ لأن الاختصاص والتخصيص والخصوص يقتضي بحسب مفهومه الأصلي دخول الباء في المقصور عليه كقوله مخصص بالمعبود بالحق.

ثم قال الشهاب: وهذا عربي كثير؛ إلا أن الأكثر في الاستعمال دخولها على المقصور، وأن المصرح به في كتب اللغة أن الباء تدخل على المقصور، وكلهم على تفسير الاختصاص بالتفرد والتميز. واستدل لذلك بأنه الوارد في القرآن المجيد كقوله تعالى: ﴿يَخْنُصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾⁸، فما الداعي إلى ارتكاب التجوز والتضمين؟! مع ما في الثاني من التكلف المخالف للمعهود في أمثاله.⁹

¹ هود: 76/11.

² هود: 58/11.

³ هود: 76/11.

⁴ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 5/ 116.

⁵ هود: 61/11.

⁶ الأعراف: 56/7.

⁷ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 5/ 110.

⁸ آل عمران: 74/3.

⁹ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/ 111.

3. اعتماده على القرآن في مسألة نحوية:

اهتم الشهاب بالنحو والإعراب، وتوجيه أقوال النحاة، فكان يناقش الأقوال، ويفصل في ذلك، ثم يرجح ما يراه حقيقةً بذلك، وقد يعتمد على القرآن في ترجيحه. بل قد يستدل بالقرآن في بيان مرجع الضمير، ويشرحه على ضوء الآيات الواردة.

فمن ذلك ما جاء في سورة الأنعام عند قوله تعالى ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾¹، بعد أن ذكر كلام البيضاوي في قوله: (وذكر به أي بالقرآن)، استدل على جعل الضمير للقرآن بقوله تعالى ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾²، وعلل هذا التفسير بأن القرآن يفسر بعضه بعضاً.³

2.4.3. تفسير القرآن بالمأثور من السنة النبوية.

يتضح منهجه من خلال الأمور الآتية:

1. **بين الشهاب أن تفسير القرآن بالحديث قضية مجمع عليها، وعلى المفسر أن لا يفسر القرآن برأيه إذا وجد النقل عن السلف.**⁴

2. **كما انتقد التفسير بالرأي المنهي عنه، وأنه ما كان بمجرد التشهي، وما يتكلف فيه أو يجزم فيه بأنه مراد الله تعالى، والتفسير ما كان برواية معتبرة.**⁵

فنجده ينتقد البيضاوي على تركه التفسير المأثور الذي صح عن رسول الله ﷺ، ففي سورة يونس مثلاً في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾⁶، ذكر قول البيضاوي: (وقيل الحسنى الجنة، والزيادة هي اللقاء)، قال الشهاب: هذا هو التفسير المأثور عن الصحابة كأبي بكر رضي الله عنه وأبي موسى وحذيفة وعبادة والحسن وعكرمة وعطاء ومقاتل والضحاك والسدي رحمهم الله، وفي صحيح مسلم⁷، ومسند أحمد⁸، وغيره عن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد: إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، قالوا: ألم يبيض وجوهنا وينجنا من النار ويدخلنا الجنة؟! قال: فيكشف الحجاب، فوالله ما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه». زاد مسلم ثم تلا ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ الآية.

ثم اعترض على البيضاوي بأنه تبع الزمخشري في تضعيف هذا القول، وبأن قوله: (إنه حديث مرقوع) - بالفاظ أي مفترى - لا ينبغي أن يصدر من مثله؛ فإنه حديث متفق على صحته، فحرف، وأساء الأدب.⁹

¹ الأنعام: 70/6.

² ق: 45/50.

³ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 4/ 79.

⁴ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 234/4.

⁵ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 8/ 1.

⁶ يونس: 26/10.

⁷ مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم المسمى المسند المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م)، الإيمان، 80، (رقم 298)، 1/ 163.

⁸ أحمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد (دمشق: مؤسسة الرسالة، 1421هـ/ 2001م)، 31/ 265، (رقم 18935).

⁹ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 5/ 21.

3. **اهتم الشهاب بتفسير القرآن بالحديث**، كما اعتنى بتخريج الأحاديث، وذكر الروايات أحياناً، وبيان درجة الحديث بالحكم عليه عند الحاجة، كما اعتمد على السنة في ترجيح أحد الأقوال والاحتمالات. وتنوع ذلك فمنه ما كان تعليقاً على كلام البيضاوي، ومنه ما ذكره الشهاب ابتداءً في معالجته لقضية عقدية أو لغوية أو بلاغية أو تاريخية..، وقد تجلى هذا الكلام في عدة مواضع من الحاشية، نذكر منها:

في سورة الأعراف عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾¹، بعد أن ذكر قول البيضاوي: (وقيل: لما خلق الله آدم - أخرج من ظهره ذرية كالذر وأحياهم وجعل لهم العقل والنطق وألهمهم ذلك - الخ)، قال الشهاب: (هذا حديث صحيح، أخرجه مالك في الموطأ وكثير من المحدثين عن مسلم بن يسار أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية، فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال: «إن الله تعالى خلق آدم، ثم مسح ظهره ببيمينه، فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون. فقال الرجل: يا رسول الله، ففيم العمل؟ فقال: إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الجنة، وإذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله النار»² - ثم قال الشهاب -: والحديث ناطق بأن هذا معنى الآية؛ لأنه ساقه مساق التفسير لها واطباق المعتزلة على أن القرآن لا يفسر بالحديث مخالف لإجماع من يعتد به..، وكما رد قول الإمام الرازي الوارد بأنه لا يطابق سياق الحديث، وبأن الواجب على المفسر أن لا يفسر القرآن برأيه إذا وجد النقل عن السلف، فكيف بالنص القاطع من حضرة الرسالة، فإن الصحابي سأل عما أشكل عليه من معنى الآية وكذا فهم الفاروق رضي الله عنه).³

4. **قد يكتفي بتخريج الحديث**، كما في سورة المائدة بعد أن ذكر عبارة البيضاوي في قوله صلى الله عليه وسلم: «القطع في ربع دينار فصاعداً الخ»⁴، قال الشهاب: (أخرجه الشيخان عن عائشة ولفظه⁵: «تُقَطَّعُ الْيَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً»)⁶.

5. **قد يقف الشهاب على سند الحديث**، ويذكر أقوال المحدثين في السند، ومن الأمثلة ما جاء في سورة البقرة عند قول الله تعالى ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾⁷، ذكر قول البيضاوي: (قوله عليه الصلاة والسلام: «الصلاة عماد الدين، والزكاة قطرة الإسلام»)، ثم قال الشهاب: «وليس هذا حديثاً واحداً، وإن أوهمه كلام المصنف، لا بل حديثان، " وقال الإمام النووي في شرح الوسيط⁸: إن الأول حديث منكر باطل، وقال ابن حجر: ليس كذلك، فقد أخرجه أبو نعيم⁹

¹ الأعراف: 172/7.

² مالك بن أنس المنني، موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1406هـ/1985م)، 899/2.

³ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الرازي، 4/234.

⁴ عبد الله البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ)، 126/2.

⁵ اللفظ للبخاري. البخاري محمد إسماعيل، صحيح البخاري المسمى الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا (دمشق: دار ابن كثير، 1414هـ/1993م)، كتاب الحدود، رقم الباب 89، (رقم 6407)، 160/8؛ النيسابوي، صحيح مسلم، الحدود، (رقم 1684)، 1313/3.

⁶ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الرازي، 3/241.

⁷ البقرة: 3/2.

⁸ النووي، محيي الدين بن شرف، التتقيح في شرح الوسيط، [مطبوع مع كتاب الغزالي، الوسيط]، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم (مصر: دار السلام للطباعة، 1417هـ/1997م)، 5/2.

وقد نقل ابن حجر كلام النووي حيث قال: «فائدة: قال في الوسيط قال صلى الله عليه وسلم: "الصلاة عماد الدين"، فقال النووي في التتقيح: هو منكر باطل.. وليس كذلك.». العسقلاني أحمد أبو الفضل، التلخيص الحبير (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1989م)، 1/446.

⁹ أوردته شمس الدين السخاوي (المتوفى: 902هـ) في المقاصد الحسنة، والسيوطي في الجامع الصغير، وذكروا أنه رواه أبو نعيم الفضل بن دكين شيخ البخاري في كتاب الصلاة. السخاوي، شمس الدين محمد، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة،

عن بلال بن يحيى مرفوعاً، وهو مرسل، وسنده رجال ثقات؛ إلا أن لفظه «الصلاة عمود الدين»¹، وأخرجه بلفظ «الصلاة عماد الدين» البيهقي في شعب الإيمان² عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعاً بسند فيه انقطاع، وقال الحافظ العراقي: أخرجه الديلمي أيضاً في الفردوس³ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وفي معناه حديث الترمذي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه «رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة»⁴؛ وأما حديث «الزكاة قنطرة الإسلام»، فأخرجه الطبراني في الكبير⁵، والبيهقي في شعب الإيمان⁶ عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعاً بسند ضعيف⁷.

6. ولا يفوت الشهاب الكلام عن بعض القضايا المتعلقة بمتن الحديث، وإزالة الإشكال عنها، ومن ذلك وقوفه على قضية تاريخية وبيانها، ففي سورة آل عمران، ذكر أول عبارة البيضاوي وهي: «روي أنه عليه السلام سئل عن أول بيت وضع للناس؟ فقال: المسجد الحرام، ثم بيت المقدس. وسئل: كم بينهما؟ فقال: أربعون سنة»⁸.

ثم قال الشهاب: قوله: (روي أنه عليه السلام سئل الخ)، أخرجه الشيخان عن أبي ذر رضي الله عنه⁹، وهو حديث صحيح؛ إلا أن فيه إشكالاً أجاب عنه الطحاوي في الآثار قال فيه¹⁰: «فإن قلت لا شك أن باني المسجد الحرام إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وباني الأقصى داود وابنه سليمان بعده، وبينهما مدة طويلة تزيد على الأربعين بأمثالها؟ قلت: الوضع غير البناء، والسؤال عن مدة ما بين وضعيهما، لا عن مدة ما بين بناءيهما، فيحتمل أن يكون واضع الأقصى بعض الأنبياء قبل داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام، ثم بنياه بعد ذلك، ولا بد من تأويله بهذا»¹¹.

7. كثيراً ما يستشهد بالحديث النبوي في بيان سبب نزول الآيات، وقد يرجح بين الروايات الواردة في سبب نزول الآية، فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾¹²، قال البيضاوي: (روي أن ابن أبي وأصحابه استقبلهم نفر من الصحابة، فقال لقومه: انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم، فأخذ بيد أبي بكر رضي الله عنه فقال: مرحباً بالصدیق سيد بني تيم،.. ثم أخذ بيد عمر رضي الله عنه فقال: مرحباً بسيد بني عدي الفاروق..، ثم أخذ بيد علي رضي الله عنه فقال: مرحباً يا ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه سيد بني هاشم، ما خلا رسول الله صلى الله عليه وسلم. فنزلت..)¹³.

تحقيق: محمد عثمان (بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ-1985م)، 428؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير (بيروت: دار الفكر، 1401هـ/1981م)، 64/2.

¹ ابن حجر، التلخيص الحبير، 446/1.

² فإن عكرمة لم يسمع من عمر.

البيهقي، أبو بكر أحمد، شعب الإيمان، تحقيق: د. عبد العلي حامد (الرياض: مكتبة الرشد، 1423هـ/2003م)، 300/4، (رقم 2550).

³ الديلمي، أبو شجاع شيرويه، الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق: السعيد بن بسبوني زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ/1986م)، 404/2، (رقم 3795).

⁴ الترمذي، أبو عيسى محمد، السنن، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395هـ/1975م)، أبواب الإيمان، 38، (رقم 2616)، 12/5.

⁵ وبعد ذكر الرواية، قال الطبراني: لا يروى هذا الحديث، عن أبي الدرداء إلا بهذا الإسناد، تفرد به: بقیة بن الوليد. الطبراني، أبو القاسم سليمان، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق عوض الله- عبد المحسن الحسيني (القاهرة: دار الحرمين، 1415هـ/1995م)، 380/8، (رقم 8937).

⁶ المؤلف نفسه، شعب الإيمان، 20/5، (رقم 3038).

⁷ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 208/1.

⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل، 29/2.

⁹ البخاري، الجامع الصحيح، الأنبياء، 41، رقم 3243، 162/4؛ النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، (رقم 520)، 370/1.

ولفظ البخاري: «عن أبي ذر رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله، أي مسجد وضع أول؟ قال: «المسجد الحرام». قلت: ثم أي؟ قال: «ثم المسجد الأقصى» قلت: كم كان بينهما؟ قال: «أربعون، ثم قال: حيثما أدركنك الصلاة فصل، والأرض لك مسجد».

¹⁰ الطحاوي، أبو جعفر أحمد، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415هـ/1494م)، 110/1.

¹¹ نقله الشهاب عن الطحاوي بتصريف. المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 46/3.

¹² البقرة: 14/2.

¹³ البيضاوي، أنوار التنزيل، 47/1.

قال الشهاب: هذا سبب نزول هذه الآية، وقد أخرجه الواحدي رحمه الله¹، وروي أن علياً عليه السلام قال له: يا عبد الله، اتق الله ولا تنافق؛ فإن المنافقين شر خلق الله، فقال له: مهلاً يا أبا الحسن: أتى تقول هذا؟ والله إن إيماننا كإيمانكم، وتصديقنا كتصديقكم، ثم افترقا، فقال ابن أبي لأصحابه: كيف رأيتموني فعلت، فإذا رأيتموهم، فافعلوا مثل ما فعلت، فأتوا عليه خيراً وقالوا: ما نزال بخير ما عشت فينا فرجع المسلمون إلى رسول الله ﷺ، وأخبروه بذلك، فنزلت الآية.

ثم علق الشهاب على سبب النزول ونقل كلام ابن حجر، وأنه حديث منكر من سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب، وآثار الوضع عليه لائحة، ومما يدل على ذلك أن سورة البقرة نزلت أول ما قدم النبي ﷺ المدينة على ما صححه المحدثون، وعليه ﷺ إنما تزوج فاطمة رضي الله عنها في السنة الثانية من الهجرة، فكيف يدعوه ختناً! فإن قلت: ليس فيما ذكر من سبب النزول أنهم قالوا آمناً قلت: سبب النزول أمر مناسب تنزل الآية عقبه، ولا يخفى مناسبته مع ما فيه من إظهار الاستهزاء، وابن أبي رأس المنافقين، وهم أصحابه.²

8. **قد يستشهد بالحديث على صحة قضية**، ومثاله: استدلاله لاسم الصانع حيث قال: (والمراد بالصانع الله تعالى، وإطلاقه عليه قد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم،³ والبيهقي عن حذيفة، ولفظه: «إن الله تعالى صانع كل صانع وصنعه»⁴، ولا يتوهم أنه مشاكلة فلا يجوز إطلاقه عليه منفرداً....، وأيضاً روى الطبراني⁵ في حديث آخر: «اتقوا الله فإن الله فاتح وصانع».⁶

9. **كما تتبع الشهاب الأحاديث التي أوردها البيضاوي في فضائل السور عند نهاية كل سورة**، وبين الموضوع منها، ومن ذلك في سورة الإسراء عند قوله الله تعالى: (وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكَبَّرَهُ تَكْبِيرًا)⁷، فبعد أن ذكر كلام البيضاوي في قوله: (روي أنه ﷺ كان إذا أفصح الغلام من بني عبد المطلب علمه هذه الآية الخ)⁸، قال الشهاب: وهذا الحديث رواه ابن أبي شيبه⁹، وعبد الرزاق¹⁰ وغيرهما.

ثم علق في نفس الموضوع على الحديث الآخر الذي ذكره البيضاوي (وعنه عليه السلام «من قرأ سورة بني إسرائيل فرق قلبه عند ذكر الوالدين، كان له قنطار في الجنة»)، قال الشهاب: وقوله: من قرأ الخ، حديث موضوع.¹¹

¹ الواحدي، أبو الحسن علي، أسباب النزول، تحقيق: كمال زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ)، 25.

² الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الرازي، 338/1.

³ أخرجه الحاكم بلفظ «إن الله خالق كل صانع وصنعه»، وقال «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه». الحاكم النيسابوري أبو عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر (بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ/1990م)، 85/1، (رقم 85).

⁴ البيهقي، شعب الإيمان، 364/1، (رقم 187).

⁵ روى الطبراني عن خطاب، قال: أتيت رسول الله ﷺ وهو مضطجع تحت شجرة واضع يده تحت رأسه، فقلت: يا رسول الله ألا تدعو الله على هؤلاء القوم الذين قد خشينا أن يردونا عن ديننا؟ قال: فصرف وجهه عني، فتحولت إليه، فصرف وجهه عني ثلاث مرات، كل ذلك أقول له فيصرف وجهه عني، فجلس في الثالثة ثم قال: «أيها الناس اتقوا الله فوالله إن كان الرجل من المؤمنين قبلكم ليؤضع المنشار على رأسه فيشق باثنين، وما يرتد عن دينه، اتقوا الله فإن الله عز وجل، فاتح لكم وصانع». الطبراني، أبو القاسم سليمان، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت)، 65/4، (رقم 3648).

⁶ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الرازي، 89/1.

⁷ الإسراء: 111/17.

⁸ المؤلف نفسه، أنوار التنزيل، 271/3.

⁹ رواية ابن أبي شيبه من حديث عمرو بن شعيب. أبو بكر بن أبي شيبه، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت (الرياض: مكتبة الرشد، 1409هـ)، 6/135، (رقم 30279).

¹⁰ رواية عبد الرزاق من حديث عبد الكريم أبي أمية. أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي (بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ)، 334/4.

¹¹ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الرازي، 70/6.

ومن أمثلته أيضاً في آخر سورة المؤمنون، بعد أن ذكر البيضاوي ثلاثة أحاديث وهي: (عن النبي ﷺ «من قرأ سورة المؤمنين بشرته الملائكة بالروح والريحان وما تقر به عينه عند نزول ملك الموت»). وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال «لقد أنزلت عليّ عشر آيات من أقامهن دخل الجنة، ثم قرأ (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ)»¹ حتى ختم العشر». وروي «أن أولها وآخرها من كنوز الجنة، من عمل بثلاث آيات من أولها واتعظ بأربع من آخرها فقد نجا وأفلح»².

فعلق الشهاب على الأحاديث الثلاثة فقال: والحديث الأول موضوع³. والثاني وارد مروي في السنن؛ لكنهم اختلفوا في صحته وضعفه⁴ والثالث قال العراقي⁵ وابن حجر أنه لم يوجد في كتب الحديث.⁶

3.4.3. تفسير القرآن بالمأثور من أقوال الصحابة والتابعين.

من خلال الآتي:

1. اهتم الشهاب بالتفسير بالمأثور الوارد عن الصحابة والتابعين، والآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، منها ما ذكرها الشهاب تعليقاً على كلام البيضاوي، ومنها ما ذكرها ابتداءً خلال مناقشة قضية معينة.

يقول الشهاب: «والمروي عنه التفسير من الصحابة كثير، والمعروف منهم الخلفاء، وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حتى سمي: ترجمان القرآن، وكذا يروى عن ابن مسعود ما لا يحصى، والمشهور من التابعين: مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير وطاوس وزيد بن أسلم، وبعد هؤلاء ألفت تفاسير جمع فيها أقوال الصحابة والتابعين، كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق وزيد بن هرون، وبعد هؤلاء ابن جرير وتفسيره أجل تفسير للمتقدمين»⁷.

رواه الثعلبي من حديث زيد بن أسلم عن أبيه عن أبي أمامة عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ سورة بني إسرائيل فرق قلبه عند ذكر الوالدين أعطى في الجنة قطارين من الأجر والقطار ألف أوقية ومائتا أوقية والواقية منها خير من الدنيا وما فيها». الثعلبي أحمد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1422هـ/2002م)، 54/6؛ الزيلعي جمال الدين، تخريج أحاديث الكشاف، تحقيق: عبد الله السعد (الرياض: دار ابن خزيمة، 1414هـ)، 297/2.

¹ المؤمنون: 1/23.

² البيضاوي، أنوار التنزيل، 4/97.

³ رواه الثعلبي من حديث أبي بن كعب. المؤلف نفسه، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، 37/7؛ المؤلف نفسه، تخريج أحاديث الكشاف، 2/408.

⁴ رواه الترمذي والنسائي في السنن.

الترمذي، السنن، أبواب تفسير القرآن، 44، (رقم 3173)، 326/5؛ النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: حسن شلبي (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ/2001م)، كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب رفع اليدين في الدعاء، (رقم 1443)، 2/170. وقال النسائي: هذا حديث منكر لا نعلم أحداً رواه غير يونس بن سليم، ويونس بن سليم لا أعرفه.

وكذلك رواه الحاكم في مستدركه، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

الحاكم، المستدرک على الصحيحين 717/1، (رقم 1961).

وتعقب الذهبي في مختصره على الحاكم بتصحيحه إياه، وقال: فيه يونس بن سليم شيخ عبد الرزاق، وسئل عبد الرزاق عنه، فقال: أظنه لا شيء.

ابن الملقن سراج الدين المصري، مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرک أبي عبد الله الحاكم، تحقيق: عبد الله اللخيدان- سعد آل حميد (الرياض: دار العاصمة، 1411هـ)، 2/874؛ المناوي، زين الدين محمد، الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي، تحقيق: أحمد مجتبى (الرياض: دار العاصمة، د.ت)، 2/858؛ الزيلعي، تخريج أحاديث الكشاف، 409/2.

⁵ ترجمة العراقي: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي المصري، أبو زرعة، ولي الدين، ابن الحافظ الكبير زين الدين العراقي (المتوفى: 826هـ)، كان إماماً محدثاً حافظاً فقيهاً محققاً أصولياً. من تصانيفه «شرح سنن أبي داود» لم يتم، و «النكت على الحاوي»، «وحاشية على الكشاف».

ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، 80/4. الداودي، طبقات المفسرين، 50/1.

⁶ المؤلف نفسه، غناية القاضي وكفاية الراضي، 349/6.

علق ولي الدين العراقي بقوله: لم أقف عليه، وقال ابن حجر الحافظ الجليل: لم أجده.

المؤلف نفسه، الفتح السماوي، 2/859؛ المؤلف نفسه، تخريج أحاديث الكشاف، 409/2.

⁷ المؤلف نفسه، غناية القاضي وكفاية الراضي، 14/1.

حتى يدخله، وبه يتضح معنى التشبيه، والامتناع فيه عادي»¹.

5. نجد أيضاً أن الشهاب كان يعرض اختلاف الروايات في تفسير الآيات. ومنه ما جاء في سورة النجم عند قول البيضاوي: (قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾². الخ)، قال الشهاب: اختلف في تفسير هذه الآية على أقوال، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنها منسوخة لقوله: ﴿الْحَقُّنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾³، كدخلهم الجنة بعمل آبائهم. وقال عكرمة: إنها في غير أمة محمد ﷺ، كقوم موسى عليه الصلاة والسلام، وقيل: إنها في الكفار لانتفاع المؤمنين بسعي غيرهم، وعن الحسن أنه من طريق العدل لا من طريق الفضل⁴.

6. كما كان الشهاب يخرج هذه الأقوال عند ذكر البيضاوي لها دون تخريج، كما يحقق نسبتها إلى قائلها، و يشرح الأثر وبيّنه، ويرجح بين أقوالهم.

ومن أمثله في سورة النجم قال البيضاوي: (قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾⁵، أي لا تعط مستكثراً)، هكذا ذكره البيضاوي دون نسبته إلى قائله.

فقال الشهاب: فيه تفاسير للسلف، فعن ابن عباس: لا تعط عطية لتعط أكثر منها. وعن الحسن والربيع: لا تمنن بحسناتك على الله مستكثراً لها فتتقص عند الله. وعن مجاهد: لا تضعف عن عملك مستكثراً لطاعتك. وعن غيره: لا تمنن بما أعطاك الله من النبوة والقرآن مستكثراً به الأجر من الناس.

ثم بين الشهاب أن الراجح تفسير ابن عباس رضي الله عنهما، وأنه المتبادر، فلذا قدمه؛ لأنه أقوى رواية ودراية، ووجه الترجيح: لا تعط مستكثراً، على أن النهي عن المنّ بمعنى الإعطاء من منّ بمعنى أنعم، والاستكثار على ظاهره، والسين للطلب أي طالباً أكثر مما تعطي⁶.

7. ترتب على منهجه المأثور العناية بالتاريخ:

ويظهر ذلك من خلال تتبعه الأحداث، ومعرفة أسباب النزول؛ فتراه يرجح أن هذه السورة أو الآية نزلت أولاً؛ بناءً على ما ترجح عنده من الحوادث التاريخية وهكذا...

وتراه يفيد من التاريخ في الأحوال التي نزلت فيها النوازل، ومن هذا القبيل ما ذكره في بيان (حمي الوطيس) قال الشهاب: فيه نكتة أخرى قلّ من تنبه لها، وهي ما قاله ياقوت في معجم البلدان: إن أوطاس واد في ديار هوازن، وبه كانت وقعة حنين، وفيها قال النبي ﷺ: «حمي الوطيس»⁷ وذلك حين استعرت الحرب⁸.

وخلاصة ما ذكرناه عن منهج الشهاب في تفسير القرآن بالسنة وأقوال الصحابة والتابعين يدل على أن الشهاب كان على معرفة واسعة بعلوم الحديث سنداً ومتناً، وتحقيقاً وتتبّعاً للمصادر.

¹ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الرازي، 4/ 123.

² النجم: 39/53.

³ الطور: 21/52.

⁴ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الرازي، 8/ 115.

⁵ المنثر: 6/74.

⁶ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الرازي، 8/ 271.

⁷ النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، (رقم 1775)، 3/ 1398.

⁸ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الرازي، 4/ 314.

4.4.3. منهجه في القراءات.

إن الناظر في حاشية الشهاب يدرك اهتمام الشهاب بالقراءات اهتماماً كبيراً، إذ هو:

1¹. يتعرض للقراءات العشر ورواتها. وقد تناول شروط القراءة الثلاثة من صحة السند وموافقة قواعد العربية، ومطابقة الرسم العثماني الثابت في المصحف الإمام، حيث يقول: «المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تقديراً كما فصله في النشر وقال: انظر كيف كتبوا الصراط، والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين، وعدلوا عن السين التي هي الأصل لتكون قراءة السين، وإن خالفت الرسم من وجه قد أتت على الأصل فيعتدلان، وتكون قراءة الإسمام محتملة، ولو كتب بالسين على الأصل فات وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم، فلا إشكال».¹

2². سار الشهاب في الحاشية وفق ما نص عليه في بعض المواضع في قوله: «القراءات يفسر بعضها بعضاً».²

ونجد هذا المنهج واضحاً في الحاشية، فقد تعرض الشهاب للقراءات، وأفاض في ذلك، فكان يورد القراءة الصحيحة والشاذة، ولا يقتصر على ذكرها، بل يوجهها وينتقدها، ويؤيد القراءات ببعضها. وقد ينتقد الشهاب البيضاوي وغيره في موضوع القراءات.

ومن ذلك ما ذكره في سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾³، ذكر أنه (من مدّ الجيش إلخ): مد وأمد بمعنى، وبهما قرئ هنا. ونقل عن الدرّ المصون أنّ «المشهور فتح الياء من يمدّهم، وقرئ شاذاً بضمها»⁴. ثم انتقد الشهاب البيضاوي في عزوه قراءة الضم لابن كثير؛ إذ هي لم تثبت عنه في السبعة، فالآية في سورة البقرة ﴿وَيَمْدُهُمْ﴾ قرأت بوجه واحد عن القراء السبعة، ثم استدلت لقراءة الضم بما جاء في الأعراف في قوله تعالى ﴿يَمْدُونَهُمْ﴾⁵ فيها وجهان: بضم الياء وكسر الميم، وفتح الياء وضم الميم، وقد جعله من قبيل تعاضد القراءات؛ فإنّ القراءات يعضد بعضها بعضاً كما يقول. ووجه ضمها أنه بمنزلة قوله ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾⁶. وانتهى إلى ترجيح أنّ الوجه فتح الياء، كما ذهب إليه الأكثر وأيده بكلام أهل اللغة.⁷

3³. رأيه في الترجيح بين القراءات المتواترة:

بيّن الشهاب في فاتحة الكتاب أنه لا تفاضل بين القراءات المتواترة؛ وكلامه في عدم التفاضل القائم على الانتقاص من القراءة الأخرى أو ردها، أما التفاضل من جهة أن بعض القراءات أفصح من بعض فلا مانع منه لدى الشهاب، كقراءة ابن عامر ﴿وَكذلكُ زُينَ لكثير من المشركين قتلُ أولادهم﴾ فإن قراءة الجمهور ﴿قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ﴾⁸ أفصح منها، ولا مانع أن يكون بعض القراءات أشهر من الأخرى، كالقراءة المتفرد بها راو وغيرها المتفق عليها الباقي، وكبعض القراءات الجارية على مقتضى الظاهر، ومقابلها الجاري على خلافه لنكتة، وعليه فلا مانع من أن يقال أن بعضها

¹ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 131/1.

² المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 275/3.

³ البقرة: 15/2.

⁴ السمين الحلبي أبو العباس أحمد، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط (دمشق: دار القلم، د.ت)، 149/1.

⁵ الأعراف: 202/7.

⁶ آل عمران: 21/3.

⁷ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 349/1.

⁸ الأنعام: 137/6.

مختار لبعض العلماء أو الرواة، ولا يلزم من كونه مختاراً نقص مقابله، والقراء يقولونه من غير إنكار.¹

5.4.3. عنايته باللغة (معاني الألفاظ – الاشتقاق).

لا بد لكل من يريد تفسير القرآن أن يكون ملماً بلغته، وقد أجاد الشهاب في هذه الحاشية في موضوع اللغة وما يتعلق بمباحثها، ونبين من منهاجه ما يأتي:

أولاً: بيان معاني الألفاظ:

كان شهاب الدين الخفاجي كثير الرجوع إلى كتب اللغة والمعاجم، ولهذا كان من منهجه في بيان معاني الألفاظ:

1¹. اهتم الشهاب بشرح مفردات الألفاظ، وبيان مدلولاتها، حتى أصبح يغلب على حاشيته سمة الاتجاه اللغوي في تفسير القرآن. فعند شروعه في تفسير الكلام يبدأ بمفردات الألفاظ فيبين أصولها وتصاريفها، ويعتني بالتطور الدلالي للمفردات اللغوية، ويستشهد بكلام أهل اللغة.

والأمثلة أكثر من أن تحصى، ونذكر منها ما ذكره الشهاب في بيان أصل معنى الترشيح، عند قول البيضاوي: «ترشيح للمجاز إلخ»²، قال الشهاب: أصل معنى الترشيح وحقيقته الوضعية: خروج البلل والقطر الصغار مما يشتمل على شيء مائع ماء كان أو لا، وعاء كان أو غيره كالضرع. وفي المثل: وكل إناء بالذي فيه يرشح. ولا يختص بالجلد من الحيوان كرشح الجبين ورشح القرب، وإن كان في بعض كتب اللغة ما يوهمه.

ثم إنَّ العرب كنوا به عن تربية الأم ولدها؛ لأنها ترشحه بلبنها قليلاً قليلاً، فقالوا: رشحت الغزالة ولدها إذا عودته المشي معها، ورشحت الأم ولدها باللبن إذا جعلته في فيه شيئاً فشيئاً حتى يقوى على مصّه.

ثم تجوزوا به تجوزاً مبنياً على الكناية عن مطلق التربية والتهيئة لأمر ما، فقالوا فلان ترشح للوزارة إذا تأهل لها. ثم نقله أهل المعاني لما يلائم المعنى المجازي غير القرينة المعينة، والظاهر أخذه من الأخير أي بمعنى التربية لما فيه من تقوية المعنى المجازي وتربيته.³

وفي موضع آخر يبين أصل معنى كلمة الكفر، وقد قال البيضاوي: «والكفر لغة: ستر النعمة إلخ»⁴، قال الشهاب: الكفر بالضم مقابل الإيمان، وأصله المأخوذ منه: الكفر بالفتح مصدر بمعنى الستر، يقال: كفر يكفر من باب قتل، وقول الجوهري تبعاً للفارابي من باب ضرب الظاهر أنه غلط، ولم ينبه عليه في القاموس. ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الإيمان؛ لأن الكفر فيه ستر الحق وستر نعم فياض النعم، ويقال لليل: كافر لستر ظلامه لوجه الأرض، واستشهد له بتلطف العارف بالله حيث قال⁵:

¹ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 96 / 1.

² البيضاوي، أنوار التنزيل، 49 / 1.

³ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 357 / 1.

⁴ المؤلف نفسه، أنوار التنزيل، 41 / 1.

⁵ زهير المهلي، ديوان الوزير بهاء الدين زهير، تحقيق: إدورد هنري بلمر (انجلترا: كمبرج، مطبعة دار الفنون، 1876م)، 108.

يا ليل ظل أو لا تطل إني على الحالين صابر
لي فيك أجر مجاهد إن صح أن الليل كافر

ثم بين أخذ في بيان معنى الكفر في الاصطلاح الشرعي.¹

2. بيان المعاني المختلفة للكلمة، ثم بيان المراد منها في السياق التفسيري، فنجد مثلاً في بيان معنى الاقتراف عند قول البيضاوي: «مسببة عما اقترفوه إلخ»²، قال الشهاب: اقترفوه بمعنى اكتسبوه من القبائح؛ لأنه من القرف، وهو قشر اللحاء عن العود والجليدة عن الجرح، ثم استعير للاكتساب مطلقاً؛ إلا أنه متعارف في القبيح والإساءة كما قيل: الاعتراف يزيل الاقتراف، وهو المراد.³

ومثال آخر في سورة البقرة في بيان معنى الختم والطبع عند قول البيضاوي: «وقد عبر عن إحداث هذه الهيئة إلخ»⁴، قال الشهاب: «الطبع تصوير الشيء بصورة ما، كطبع السكة وطبع الدراهم، فهو أعم من الختم، وأخص من النقش، والطابع الخاتم، وقد يفسر الطبع بالختم، والطبع أيضاً الجبلية التي خلق عليها كالطبيعة، يقال: طبعت الكتاب وعليه إذا ختمته، ويجري في الطبع ما مر بعينه...»⁵ فذكر كلاماً طويلاً في بيان معنى الختم والطبع والإغفال.

3. كما يتعرض الشهاب لقضية لغات العرب، ويرجح بينها، ويستدل لها بلغة القرآن، ومن أمثله عند قول البيضاوي: «وعبرت الرؤيا عبارة أثبت من عبرتها تعبيراً»⁶، قال الشهاب: التخفيف أقوى وأعرف عند أهل اللغة من التشديد، وكذا المعروف عابر لا معبر، ثم ذكر كلاماً للزمخشري: «عبرت الرؤيا - بالتخفيف - هو الذي اعتمده الأثبات، ورأيتهم ينكرون عبرت - بالتشديد -، والتعبير، والمعبر، وقد عثرت على بيت أنشده المبرد في كتاب الكامل لبعض الأعراب، وهو: رَأَيْتُ رُؤْيَا ثُمَّ عَبَّرْتُهَا ... وَكُنْتُ لِلْأَحْلَامِ عَبَّارًا»⁷

ثم قال الشهاب: هما لغتان جمعهما الشاعر، ونقله المبرد فعلم منه أنه يقال عبر بالتخفيف، وعبر بالتشديد، فلا عبرة بمن أنكر التشديد؛ لكن التخفيف لغة القرآن الفصيحة، وقل من ذكره من أهل اللغة.⁸

4. كما اعتنى بالتعليل اللغوي، فيذكر المادة اللغوية، ويعلل وجه تسميتها، فيعرض للأقوال فيها، ويحرر محل الخلاف، ومن أمثله، ما ذكره من الخلاف حول لفظة الناس، ولم سمي الإنسان إنساناً، ثم قال: «هذا زبدة ما قالوه. وأنا أقول: إن الخلاف فيه مبني على خلاف آخر ذكره ابن الشجري في أماليه، وهو أن جمهور البصريين ذهبوا إلى أن أناساً وناساً من مادة واحدة وهي أنس لأنس بعضهم ببعض، وناس وزنه عال وبنوا عليه ما تقدم تبعاً لسيبويه، والقول الآخر ما ارتضاه الكسائي والفراء، وكثير من النحاة أنهما مادتان مختلفتان معنى ومبنى، فأناس من أنس، وناس من نوس بمعنى تحرك، واستدلوا بتصغيره على نويس دون أنيس، وعليه بنى ما قاله ابن مالك ومن تبعه، وهو عندي أوضح معنى وأقوى دليلاً، وجوابهم بأن ألفه لوقوعها ثانية عوملت معاملة الزائدة في التصغير تكلف لا داعي له عندي، وهو الحق

1 المؤلف نفسه، غناية القاضي وكفاية الراضي، 1/ 263.

2 المؤلف نفسه، أنوار التنزيل، 1/ 42.

3 المؤلف نفسه، غناية القاضي وكفاية الراضي، 1/ 283.

4 المؤلف نفسه، أنوار التنزيل، 1/ 42.

5 الخفاجي، غناية القاضي وكفاية الراضي، 1/ 282.

6 البيضاوي، أنوار التنزيل، 3/ 165.

7 الزمخشري، أبو القاسم محمود، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ)، 2/ 474.

8 المؤلف نفسه، غناية القاضي وكفاية الراضي، 5/ 180.

ثانياً: الاشتقاق:

لقد عد علماء اللغة ظاهرة الاشتقاق في القديم والحديث من أبرز خصائص اللغة، فمعرفة الاشتقاق يساعد على فهم اللغة، ومعرفة أسرارها، والدخول إلى عالمها الخاص، من خلال جمع الصور المتماثلة والمعاني المتشابهة، وتفسير بعضها ببعض.

تكلم الشهاب عن الاشتقاق وأنواعه في تفسيره لكلام البيضاوي، فمثلاً عند قول البيضاوي: «لأن معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر الخ»²، قال الشهاب: «الاشتقاق: إن اعتبر فيه الحروف الأصول مع الترتيب وموافقة الأصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير، وإلا فإن اعتبر الحروف الأصول مع عدم الترتيب فالكبير، وإلا فإن اعتبر مناسبة الحروف في النوعية أو المخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف الأصول فأكبر. ولا بد من تناسب المعنيين في الجملة وزيادة معنى أحدهما على الآخر، ويعتبر في لفظه أن يتغير المشتق والمشتق منه، وهو يعرف باعتبار العلم، فيقال: هو أن تجد بين اللفظين تناسباً. وباعتبار العمل فيقال: هو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه. وباعتبار حال اللفظ، فيعرف بما ذكره المصنف - أي البيضاوي-»³.

وقد اعتنى الشهاب في حاشيته بالأنواع الثلاثة، وقد تجلت هذه العناية بنماذج ذكرها في مواضع مختلفة من الحاشية، ونذكر على كل نوع من أنواع الاشتقاق أمثلة:

فمن الأمثلة على الاشتقاق الأكبر: ما ذكره في تفسير قوله تعالى ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁴، قال البيضاوي: «والمفلح بالحاء والجيم الخ»⁵، قال الشهاب: (هذا بناء على ما عليه قدماء أهل اللغة من أن المشاركة في أكثر الحروف اشتقاق يدور عليه معنى المادة، فيتحد أصل معناها ويتغير من بعض الوجوه، كما يعرفه من طالع التهذيب والعين ونحوهما من كتب اللغة القديمة، ولذا اعتبروا في الترتيب الأول وما يليه، ولم ينظروا إلى الأخير كما فعله الجوهري.. والفلاح بالحاء بمعنى الشق والفتح، وكذا الفلج بالجيم أيضاً كما في كتب اللغة، والظاهر أنهما معنيان فإن الشق قد يقع من غير فرجة، والفتح قد يكون بغير شق كفتح الباب والكتاب، فبينهما عموم وخصوص وجهي.. والشق والفتح معناه الحقيقي الأصلي...، ولفق بمعنى شق، ولفذ بالذال المعجمة بمعنى قطع، ولفى بالفاء من فليت الشعر إذا فتحته لتتظر ما تحته من الهوام، أو من فلوته بالسيف إذا ضربته، وفي الضرب معنى الشق هنا أو من فلوته عن أمه إذا فطمته)⁶.

ومثال آخر للاشتقاق الأكبر في تفسير قوله تعالى ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾⁷ عند قول البيضاوي: «وأنفق الشيء وأنفده أخوان الخ»⁸، قال الشهاب: «والمراد بالأخوة توافقهما في الاشتقاق، وهو هنا الاشتقاق الأكبر، وهو الاشتراك في أصل

¹ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/ 53.

² المؤلف نفسه، أنوار التنزيل، 1/ 26.

³ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/ 61.

⁴ البقرة: 5/2.

⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/ 26.

⁶ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/ 250.

⁷ البقرة: 3/2.

⁸ المؤلف نفسه، أنوار التنزيل، 3/ 40.

المعنى، وأكثر الحروف مع التناسب في الباقي مخرجاً، ولذا اقتصر على الفاء والعين كنفى ونفع وأمثالهما».¹

أما الاشتقاق الكبير: فمن أمثله في تفسير قوله تعالى ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾²، قال البيضاوي: «ومعنى دُون أدنى مكان من الشيء الخ»³، قال الشهاب: «دون يكون ظرف مكان في الأمكنة المتفاوتة والمتقاربة كعند إلا أنه ينبئ عن دنو وانحطاط، ولذا قيل: إنه مقلوب عن الدنو كما ذكره الراغب؛ - لكن الشهاب رجح أن - بين دون والدنو مناسبة معنوية، واشتقاق كبير، من غير حاجة لادعاء القلب فيه؛ بل لا يصح لاستوائهما في التصرف».⁴

وأما الاشتقاق الصغير: فمن أمثله ما جاء في تفسير قوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾⁵، عند قول البيضاوي: «والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء، ودليلاً يرفعه إلى الذهن مع الألفاظ والصفات والأفعال»⁶، فقد بين الشهاب المذهبين في مادة اشتقاق الاسم، وأن «اشتقاقه من الوسم بمعنى العلامة أو من السمو وهو العلو؛ لرفعه مسماه من حضيض الجهل إلى ذروة التعقل».⁷

كما أن وجود سلسلة من المشتقات ينبئ بأصالة الكلمة في العربية، وهذا سبيل إلى معرفة الأصل من الدخيل؛ فالكلمة الدخيلة لا نجد لها أصلاً من ناحية اللفظ، ولا من ناحية الدلالة يمكن أن يلحق بها؛ لذلك تعرض الشهاب للمعرب والدخيل في حاشيته، وله مؤلف مستقل أحال إليه في مواضع عدة من الحاشية، وهو المعروف - كما سبق - بين مؤلفاته باسم: شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل.

ومن أمثلة المعرب عندما تكلم عن لفظة زنديق حيث قال: «والزنديق بوزن إكليل معرب، ومعناه الملحد، وفسره في المقاصد بالمنافق، وهما متقاربان وبهذا المعنى استعملته العرب كما قال:⁸
ظلمت حيران أمشي في أزقتها كأنني مصحف في بيت زنديق
وهو معرب: زنده أي يقول ببقاء الدهر، أو زند وهو كتاب مزدك المجوسي، أو زن دين، أو زندي.
وجمعه زنادقة، وفسره الفقهاء بمن يبطن الكفر ويظهر الإسلام كالمنافق».⁹

6.4.3. استشهاد بأشعار العرب.

إن للشعر أهمية كبيرة في التفسير، إذ الشعر ديوان العرب، قال ابن عباس: «إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتنعوه في الشعر؛ فإنه ديوان العرب»¹⁰. ولذلك فإن الاستعانة بشعر العرب في التفسير حتى يُعلم أن التفسير لم يخرج عن حدود اللسان العربي.

¹ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/ 229.

² البقرة: 23/2.

³ المؤلف نفسه، أنوار التنزيل، 1/ 57.

⁴ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 2/ 39.

⁵ البقرة: 31/2.

⁶ المؤلف نفسه، أنوار التنزيل، 1/ 69.

⁷ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 2/ 124.

⁸ القائل: القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، المتوفى 422هـ، وسيأتي ذكره في قسم التحقيق.

⁹ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/ 335.

¹⁰ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/ 1974م)، 21/3.

فكثيراً ما كان الشهاب يستشهد بالشعر؛ إذ الاستشهاد بالشعر يزيد من تثبيت المعنى في الأذهان. ومن ذلك في سورة البقرة عند قول البيضاوي: «فإنَّ كمال الإيمان إلخ»¹، قال الشهاب: المراد بكماله: ما به يتم ويتحقق، وهو بحسب الاستعمال يتناول الأجزاء وغيرها. كما قيل²:

وما تنفع الآداب والعلم والجحى وصاحبها عند الكمال يموت

وقد اعتنى الشهاب بشواهد الشعر في تفسير البيضاوي، فعند تعرض الشهاب لتفسير بيت من الشعر قد ذكره البيضاوي، نجده ينسب البيت إلى قائله، وقد يترجم لقائله، ويعرّف بقصة البيت إلى جانب القصيدة، ثم يقف على مفردات البيت ورواياته، فمثلاً في سورة البقرة عند قول البيضاوي: «كقول زهير: لدى أسد شاكى السلاح مقذف... له لبد أظفاره لم تقلم»³. قال الشهاب: قوله: (كقول زهير) هو زهير بن أبي سلمى بضم السين الشاعر المشهور، وهذا البيت من قصيدته المشهورة، وهي إحدى المعلقات السبعة التي أولها:

أَمِنْ أَمْ أَوْفَى يَمْنَةً لَمْ نَكَلِّمْ بِحَوْمَانَةِ الدَّرَاجِ فَالْمُتَنَلِّمِ

فذكر ثلاثة أبيات من القصيدة، ثم وقف على البيت الذي أورده البيضاوي، فذكر رواية أخرى: مقاذف بدل مقذّف، ثم بين مفردات البيت مستشهداً بكلام أهل اللغة.⁴

كما تكلم الشهاب عن طبقات الشعراء، وأنه يستدل بشعر الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين في الألفاظ بالإتفاق، ولا يستشهد بشعر المتأخرين، واختلف في المحدثين كأبي تمام والبحتري، فقيل: لا يستشهد بشعرهم مطلقاً، وقيل: يستشهد به في المعاني دون الألفاظ، وقيل: يستشهد بمن يوثق به منهم مطلقاً، وهو ما اختاره الزمخشري وغيره.⁵ ويبدو أن الرأي الراجح عند الشهاب هو جواز الاستشهاد بمن يوثق منهم، كما يظهر من خلال استشاده بشعرهم. ومن أمثله في سورة يونس عند قول البيضاوي: «من أفناء رجالهم»⁶، قال الشهاب: «أفناء بفتح الهمزة وسكون الفاء، والنون والمد، وهذه العبارة وإن استعملت في خمول النسب فليس بمراد؛ لأن نسبه فيهم، وشرفه نار على علم؛ بل المراد أنه ممن لم يشتهر بالجاه والمال، اللذين اعتقدوا أنهما سبب العز والإجلال لجهلهم، وجاهليتهم لأنه قد يستعمل لعدم التعيين مطلقاً أو التعيين كقول أبي تمام:⁷

مَنْ مُبْلَغُ أَفْنَاءٍ يَعْزُبُ كُلُّهَا أَنِّي بَنَيْتُ الْجَارَ قَبْلَ الْمَنْزِلِ؟»⁸

كما كان الشهاب يستدل بالشعر على معنى من المعاني، أو لتقرير قاعدة نحوية أو وجهة نظر، فبعد أن يذكر المعنى اللغوي للكلمة يردفها ببيت من أبيات الشعر، التي تقوم دليلاً على ما يذكره. ومن أمثلة استدلاله بالشعر على معنى معين ما جاء في سورة هود عند قوله تعالى: ﴿الرَّ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾⁹، يقول البيضاوي: «نظمت نظماً محكماً لا يعثر به إخلال من جهة اللفظ والمعنى، أو منعت من الفساد».¹⁰ ذكر الشهاب وجوهاً: أولها أن يكون مستعاراً من إحكام

¹ البيضاوي، أنوار التنزيل، 46/1.

² القائل: جمال الدين أبو بكر بن نباتة المصري، المتوفى (768هـ)، وسيأتي ذكره في قسم التحقيق.

³ المؤلف نفسه، أنوار التنزيل، 50/1.

⁴ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الرازي، 381/1.

⁵ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الرازي، 405/1.

⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل، 104/3.

⁷ ستأتي ترجمة أبي تمام في قسم التحقيق.

⁸ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الرازي، 2/5. وستأتي ترجمة أبي تمام في قسم التحقيق.

⁹ هود: 1/11.

¹⁰ المؤلف نفسه، أنوار التنزيل، 127/3.

البناء وإتقانه..، الثاني أن يكون من الأحكام، وهو المنع من الفساد، فهو من أحكمه بمعنى منعه، ومنه أحكمت السفينة إذا منعت من السفاهة، كما قال جرير: ¹

أبني خنيفةً أحكموا سفهاءكم إنّي أخافُ عليكم أنْ أغضباً ²

ومن أمثلة استشهاده بالشعر لتقرير قاعدة نحوية، كما في قول البيضاوي: «أصمّ عن الشيء إلخ» ³، قال الشهاب: «أصمّ صفة مشبهة، وأسمع أفضل تفضيل، ويعدى بعن لما فيه بطريق التضمين من معنى الإعراض أو الذهول، وهو كقوله: ولي أذن عن الفحشاء صماء. وتقديره: أنا أصم، أو هو أصم إن كان في وصف نفسه أو في مدح غيره» ⁴.

7.4.3. اهتمامه بأمثال العرب.

اهتم الشهاب الخفاجي بأمثال العرب وأقوالهم، فأفرد مبحثاً تناول فيه تعريف المثل، وشروطه، كما تكلم عن مضمون المثل، يقول الشهاب الخفاجي: «استقصيت الأمثال فوجدتها: ما بين تشبيه بلا شبيه كقولهم للظالم المتورع: هو كالجزار فيهم يذكر الله ويذبح، أو استعارة رائعة تمثيلية أو غيرها نحو: أنا جذيلها المحكك، أو حكمة وموعظة نافعة: كالصبر مفتاح الفرج، أو كناية بديعة، أو نظم من جوامع الكلم الموجز» ⁵.

واشترط الشهاب الخفاجي في المثل أن يكون كلاماً بليغاً، شائعاً مشهوراً لحسنه أو لاشتماله على حكمة بالغة. ⁶

وأكثر الشهاب من ذكر أمثال العرب، فكان يورد الأمثال في سياق تفسيره للآيات، بل ويتوسع في تفسيرها، فيذكر كل ما يتعلق بلفظ المثل ومعناه، ومضربه ومورده إلى غير ذلك. كما في حديثه عن المثل القائل: «تسمع بالمعيدي خير من أن تراه» فبين الشهاب: أنه يضرب لمن تراه حقيراً وقدره خطير وخبره أجل من مرآه، وأن أول من قاله النعمان بن المنذر، والمعيدي: رجل من بني فهد، واختلف في اسمه، وكان صغير الجثة عظيم الهيئة، ولما قيل له ذلك قال: أبييت اللعن إن الرجال ليسوا بجزر يراد بها الأجسام، وإنما المرء بأصغريه. ⁷

وكذلك نجده عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾ ⁸، يذكر المثل القائل: (الصيف ضيغت اللبن) وبين مضربه مورده، ويفصل في رواياته، يقول الشهاب: «في نسخة " في الصيف"، وهو رواية في هذا المثل، وأصله: أنه يضرب لمن فرط في طلب ما يحتاج إليه حتى فاتته، فطلبه في غير وقته، وضيغت بكسر التاء؛ لأنه خطاب لامرأة، والأمثال لا تغير، وكان عمرو بن عدس التميمي تحته دخشوس بنت لقيط، وكان مسناً لكنه متمول فسأله الطلاق فطلقها فتزوجها عمير بن معبد، وكان شاباً معدماً فمرت مواشيه بها في الشتاء يوماً، وكانت مقفرة من الزاد فقالت لخدامها: قم فاطلب لنا منه لبناً فلما جاءه، قال له: قل لها الصيف إلخ، وبعضهم قال: ضيحت: - بالحاء المهملة - من الضياح، وهو

¹ جرير بن عطية بن الخطفي اليربوعي، أبو حذرة، الشاعر المشهور؛ كان من فحول شعراء الإسلام، وكانت بينه وبين الفرزدق مهاجرة ونقائض، وهو أشعر من الفرزدق عند أكثر أهل العلم.

ابن خلكان، وفيات الأعيان، 321/1.

² المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 66/5.

³ المؤلف نفسه، أنوار التنزيل، 50/1.

⁴ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 380/1.

⁵ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 364/1.

⁶ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 364/1.

⁷ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 268/1.

⁸ غافر 10/40.

اللين الخائر، والأول أصح».¹

أما مناسبتة في سياق التفسير كما بينها الشهاب فهي: إذ تبين أنكم دعيتم إلى الإيمان المنجي والحق الحقيق بالقبول، فكأنه وقع وقت الدعوة كما في المثل المذكور (الصيف ضيعت اللين)، أي طلبه في غير وقته مع الحرمان من الوصول بسبب التفريط به وتقويت ما هو سبب نجاتكم في ذلك الوقت الماضي.²

كما نجد الشهاب يورد الأمثال في درج الكلام، مشيراً بها إلى معنى يقصده، قد يكون ترجيحاً لرأي، واستبعاداً لآخر، كأن يقول عند استبعاده لقول: «هو على طرف الثمام»³ كما في معرض تفسيره⁴ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اسْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾.⁵ وقد ينبه على صحة رأي من الآراء بمثل يذكره كما في قوله: «وكان القول ما قالت حذام».⁶

8.4.3. اعتناؤه بالصناعة النحوية.

اهتم الشهاب بمباحث النحو في حاشيته، الأمر الذي يدل درايته الواسعة في هذا العلم، فقد اعتنى بالتفاصيل النحوية وفي ذكر وجوه الإعراب اهتماماً كبيراً، إذ حاشيته حافلة بهذه المباحث. ولأن المعنى يتغير بتغير الإعراب، فكان يذكر ما يفيد في فهم المعنى أو ما يختلف المعنى باختلافه. ويعرض بكثرة أقوال أعلام النحاة، كسيبويه، والفراء، والكسائي، والمبرد، وغيرهم، كما ينقل الأعراب عن المفسرين كالزمخشري، أو أبي حيان، ويناقش ما ينقله، فيما أن يقبل عنهم أو يرد عليهم، ويبيدي رأيه الخاص في هذا الشأن.

ولذلك نورد مثلاً تطبيقاً من هذه الحاشية، يتجسد من خلاله هذا المنهج بوضوح، وربما يكون كافياً، فمثلاً في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾⁷ ذكر قول البيضاوي: (أو بدل منه إلخ) ثم تكلم الشهاب عن البديل بأقسامه، وفصل في ذلك، ونقل عن ابن الصائغ قوله: للنحاة في إبدال الجملة من الجملة خلاف، على كلام فيه.

ثم قال الشهاب في تقرير البدلية: بأن من حقر الإسلام فقد عظم الكفر؛ لأنَّ البديل إمّا اشتمال وذلك يقتضي المغايرة، أو بديل كل من كل وهو وإن اقتضى التساوي، فمن حيث الصدق لا من حيث المدلول.

ثم ذكر اشتراط أبو حيان في صحة وقوع البديل في الجمل كونهما فعليتين، كما نقل كلام المحقق التفتازاني والشريف الجرجاني، ثم حرر موضع الخلاف، وناقش ما ذكره بالتفصيل، وفي ذلك يقول الشهاب:

(أقول: هذا جملة ما قالوه، وهو كلام لم ينضج، والحق الحقيق بالقبول: أنَّ البديل بأنواعه يقع في الجمل مطلقاً سواء كان لها محل من الإعراب أو لا، وهو مقتضى إطلاق كلام النحاة والمفسرين وأهل البيان، وتشهد له أمثلتهم، ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيها يكون في الاسمية، وفي الاسمية والفعلية إذ لا فارق يعول عليه.

¹ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 360/7.

² المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 360/7.

³ الثمام: نبت ضعيف يسد به فرج البيوت من القصب، فهو لا يطول فيشق على المتناول أي على قدر قامة المرء.

الميداني، أبو الفضل أحمد، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد عبد الحميد (بيروت: دار المعرفة، د. ت)، 398/2.

⁴ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 357/1.

⁵ البقرة 16/2.

⁶ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 385/1.

⁷ البقرة: 14/2.

وما أوقعهم في هذا المضيق غير قول النحاة أنّ البدل: هو التابع المقصود بالنسبة، ولا نسبة لما لا محل له من الإعراب. فإمّا أن يكون هذا تعريفاً لبدل المفردات وما في حكمهما، أو هو باعتبار الأصل الأغلب، كما عرفوا التابع: بكل ثان أعرب بإعراب متبوعه. مع أنّ من أقسامه التوكيد، وهو يقع في الحروف والجمل التي لا محل لها بالاتفاق، نحو: لا لا وجاء زيد

وقد اختلفوا في البدل: هل هو بدل كل أو اشتمال أو بعض؟ لأنّ كونهم معهم عام في المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية، وبما قرّرنه لك علم أنه يرد على ما قالوه أمور:

منها أنّ قول أبي حيان: البدل على نية تكرار العامل إلخ، كلام ممّوه لبس، وإن ذكره النحاة على ظاهره.

ومنها أنّ قول الفاضل المحقق - أنّ البدل لا يحتاج إلى اعتبار أحد اللازمين بخلاف التأكيد السابق - ممنوع أيضاً؛ لأننا قد بينا لك أولاً أنّهما متغايران متباينان بحسب الظاهر، فلا تتأتى البدلية المعتبرة فيه بدون الاتحاد كلاً أو جزءاً أو اشتمال أحدهما على الآخر، وتحقير الإسلام وتعظيم الكفر إن لم يتحدا فأحدهما متضمن ومستلزم للآخر كما لا يخفى، ولذا اتفق الشيخان على تأويله بما ذكر.

ومنها أنّ قوله: إنّ أرباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب إلخ: لا وجه له أيضاً؛ لأنّ أهل المعاني استشهدوا له بقوله: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ (132) أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيِّنَ¹﴾، وقوله ﴿اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (20) اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ²﴾، وقوله³: أقول له ارحل لا تقيم عندنا. وهذا كله مخالف لما ادّعاها فليت شعري من أرباب البيان؟!.....، ومنها أنّ قول الشريف في تقدير البدلية: فاستأنفوا إلخ: غير مناسب لتقرير البدلية فتأمل⁴.

ولا يالو جهداً في بيان المذاهب النحوية من بصرية وكوفية وغير ذلك، فمثلاً في سورة الأعراف في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ⁵﴾، قال البيضاوي: أي كراهة أن تقولوا. يقول الشهاب: قوله: (كراهة أن تقولوا) هذا تأويل البصريين في مثله، والكوفيون يقدرون فيه لا النافية أي لنلا تقولوا، أي هو مفعول لأجله، وعامله (أشهدهم) أو مقدر يدل عليه⁶.

ومثال آخر في سورة يوسف عند قول البيضاوي: «أصله: يا أبي فعوّض عن الياء تاء التأنيث الخ»⁷، قال الشهاب: هذا مذهب البصريين، وقال الكوفيون: التاء للتأنيث، وياء الاضافة مقدرة بعدها، ويأباه فتحها⁸.

كما اهتم الشهاب بالتوجيه النحوي أثناء تفسيره، فيذكر الوجه الإعرابي ثم يوجهه، ويورد أثناء المناقشة اعتراضات،

¹ الشعراء: 132/26 - 133.

² يس، 21-20/36.

³ وسيأتي تفصيل القول في هذا البيت.

⁴ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/ 343، بتصرف.

⁵ الأعراف: 172/7.

⁶ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 4/ 233.

⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل، 3/ 154.

⁸ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 5/ 153.

ويناقشها، ويردّ عليها.

ومن أمثلته ما ذكره في سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾¹، قال البيضاوي: «أي النار ما حول المستوقد إلخ»، قال الخفاجي: «أضاء: يكون متعدياً ولازماً كما صرح به الجوهري، وغيره من أئمة اللغة، فعلى الأول متعدياً: تكون (ما) موصولة أو موصوفة، والظرف المستقر صلة أو صفة وهي مفعوله، وعلى الثاني لازماً: فـ (ما) كذلك وهي فاعل، وأنت فعله لتأويله بمؤنث كالجهاز والأمكنة، أو فاعله ضمير النار، و(ما) في محل نصب على الظرفية أو زائدة، وحوله ظرف، ونصب ما محلاً على الظرفية؛ لأنه في معنى الأمكنة؛ إلا أنه قيل على هذا: إنه يقتضي التصريح بـ (في)، إما لأن ما موصولة معرفة أو في معناها، ولا بد في المكان المعين من ذكر (في)، فإنه لا يقال (جلست المسجد)، وأما ما قيل من إن (في) إنما تحذف في لفظ مكان؛ لكثرة استعماله في كلام العرب، ولا كثرة في الموصول الذي عبر به عنه، وما أجيب به عنه: أنها تركت لما في الحول من الإبهام وإن كان مضافاً لمعرفة أو إنه مُخرَج على نحو قوله: (كما غسل الطريق الثعلب)، فاعترض عليه: بأنه لا دخل للتعريف وغيره في النصب على الظرفية على ما تقرر في كتب النحو، وبأن ما خُرَج عليه شاذ أو ضرورة لا يقاس عليه»².

9.4.3. اهتمامه بعلوم البلاغة (المعاني والبيان والبدیع).

النظم الشهاب ألا يُغفل التنبيه على ما يلوح له من ألوان البلاغة الثلاثة، في البيان والمعاني والبدیع. ولهذا جاء تفسيره حافلاً بدقائق البلاغة، ونكتها، وأفانينها؛ فلا يكاد يمر بأية إلا ويبين ما اشتملت عليه من فنون البلاغة .

وللشهاب تحقيقات في كثير من المباحث البلاغية، فعندما يعالج قضية بلاغية، فهو يناقشها ويحققها حتى يجليها، ومن ذلك مسألة السجع في القرآن، فقد نقل مذاهب العلماء واختلاف السلف في هذه المسألة، ثم صدر تحقيقه المسألة بقوله: (أقول: أطال بلا طائل لتوهمه أن السجع كالشعر لا التزام تقفيته ينافي جزالة المعنى. وبلاغة لاستتباعه للحشو المخل وأن الإعجاز بمخالفته لأساليب الكلام...، وليس بشيء، والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلائي مع التصريح فيه بأن من السلف من ذهب إليه، والحق أنه في القرآن من غير التزام له في الأكثر، وكأن من نفاه نفى التزامه أو أكثريته، ومن أثبتته أراد وروده فيه في الجملة، فاحفظه ولا تلتفت لما سواه، وهذا مما ينفعك فيما سيأتي ولهذا فصلناه هنا لتكون على ثبت منه، والذي عليه العلماء أنه تطلق الفواصل عليه دون السجع)³.

وسنعرض نماذج تجسد اهتمامه بعلوم البلاغة الثلاثة في حاشيته:

أ - علم المعاني:

أحد أنواع علوم البلاغة الثلاثة، وبه يُعرف إعجاز القرآن الكريم، من جهة ما خصّه الله به من جودة السبك، وبراعة التركيب، ولطف الإيجاز، وجزالة كلماته، وعذوبة ألفاظه وسلامتها، إلى غير ذلك من محاسنه التي أقيمت العرب عن مناهضته، وحارت عقولهم أمام فصاحته وبلاغته.

¹ البقرة: 17/2.

² المؤلف نفسه، عنابة القاضي وكفاية الراضي، 1/ 367.

³ المؤلف نفسه، عنابة القاضي وكفاية الراضي، 1/ 229.

وموضوعات علم المعاني كثيرة، فمنها التقديم والتأخير، والقصر، والخبر والإنشاء، والحذف، والتأكيد، وغيرها. ولكل تركيب دلالاته الخاصة، فأى تغيير يطرأ على التركيب بتقديم أو تأخير، أو حذف أو ذكر، أو تأكيد أو تركه، يؤدي إلى تغيير معناه. فكثر إيراد الشهاب للمصطلحات البلاغية؛ كالتذييل، أو التتميم، أو الاعتراض، أو الحذف، أو الإيجاز، أو الاستفهام ونوعه كذا.

فمثلاً تكلم الشهاب عن الاستفهام وأغراضه في سورة البقرة عند قوله تعالى ﴿أَنْتُمْ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾¹ بعد أن ذكر قول البيضاوي: «الهمزة فيه للإنكار»²، قال الشهاب: الإنكار قسمان: إبطالي بمعنى لم يقع، وتوبيخي بمعنى لم وقع، والمراد الأول، ولذا فسر بلا يكون³.

ومن أمثله في تعريف التذييل ما ذكره في سورة البقرة عند قول البيضاوي (ومن ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها واقترح غيرها، فقد ضل الطريق المستقيم)⁴، قال الشهاب: فسر به ترك الثقة إلى الاقتراح ليرتبط بما قبله؛ لأنه تذييل له على سبيل التهديد، والتذييل: ما يؤتى به في آخر الكلام بما يشتمل على المعنى السابق توكيداً له.⁵

ومثال آخر في بيان فائدة التذييل وهي التتميم، ما ذكره في سورة البقرة بعد أن أورد قول البيضاوي في تفسير الآية: ﴿وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾⁶ «أي: لا تؤاخذون بسينئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم»⁷ يقول الشهاب: إن أجرى السؤال على ظاهره فالجملة حالية مقررة لمضمون ما قبلها، وإن أريد به سببه أعني الجزاء فهو تذييل لتتميم ما قبله، والجملة مستأنفة أو معترضة، والمراد تخيب المخاطبين وقطع أطماعهم من الانتفاع بحسنات من مضى منهم؛ وإنما أطلق العمل لإثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية كلية.⁸

وقد يجعل من علم المعاني في السياق دليلاً على ترجيح إحدى القراءات، كما هو الحال في دلالة الجملة الاسمية في قوله: (نعبد، ونستعين)، قال الشهاب: وقراءة الرفع أولى؛ لدلالة الجملة الإسمية على الدوام والثبوت بقرينة المقام، بخلاف الفعلية، فإنها تدل على التجدد والحدوث.⁹

ب - علم البيان:

وهو النوع الثاني من علوم البلاغة، فكان الشهاب يورد الكثير من مسائل التشبيه بأركانه وأنواعه، والاستعارة بأنواعها: (التصريحية، والمكنية، والتمثيلية) والكناية، والمجاز المرسل بعلاقاته المتعددة، ويتوسع في بيان تلك الموضوعات، ويستشهد لذلك باللغة والشعر.

ومن أمثله ما ذكره الشهاب في تفسير قول البيضاوي: «قال أبو تمام الطائي: ويصعدُ حتى يظنَّ الجهولُ بأنَّ له

¹ البقرة 13/2.

² البيضاوي، أنوار التنزيل، 47/1.

³ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 336/1.

⁴ المؤلف نفسه، أنوار التنزيل، 100/1.

⁵ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 221/2.

⁶ البقرة 134/2.

⁷ المؤلف نفسه، أنوار التنزيل، 108/1.

⁸ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 244/2.

⁹ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 80/1.

حاجة في السماء»¹، يقول الشهاب: فإنَّ العلو المكاني استعير لرفعة القدر، وجعل كالحقيقي الذي يتوهم أنَّ له حاجة في السماء صعد لها. وقد يفعلون ذلك مع التصريح به أيضاً كقول العباس بن الأحنف:²

هي الشمسُ مسكنُها في السماء فعزَّ الفؤادَ عزاءً جميلاً
فلن تستطيع إليها الصُّعودَ ولن تستطيع إليك النُّزولاً³

ومن أمثلة الاستعارة التي ذكرها أيضاً:

الاستعارة التبعية: مثلاً في أثناء تفسيره لقول البيضاوي: «ومعنى الاستعلاء في على هُدىً تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه»⁴، يقول الشهاب: الاستعارة في الحرف بتبعية متعلقة، وهو المعنى الكلي الشامل له كما حققوه، فلذا قال: معنى الاستعلاء دون معنى على، وهذا ظاهر لا نزاع فيه؛ وإنما النزاع في الاستعارة التبعية هل تكون تمثيلية أم لا؟ فذهب الفاضل المحقق إلى جوازه، متمسكاً بما صرح به العلامة في مواضع من كشفه كما صرح به هنا، وقد سبقه إليه الطيبي وقال: إنه مسلك الشيخين الرَّمْخَشري والسَّكاكي، ولم يرتضه المدقق في الكشف، وأول ما في عباراتهم، وتبعه فيه السيد وشنع على الفاضل حتى كأنه أبو عذرتة، وهي المعركة العظمى التي عقدت لها المجالس، وصنفت الرسائل مما هو أشهر من قفا نيك، ثم ذكر كلاماً حول الاستعارة التبعية.⁵

الاستعارة الترشيحية: عرض الشهاب للاستعارة الترشيحية وأنواعها أثناء تفسير قول البيضاوي: «ترشيح للمجاز (الخ)»⁶، فقد بين الشهاب أولاً أصل معنى الترشيح وحقيقته الوضعية. ثم نقل أهل المعاني له لما يلائم المعنى المجازي. ثم قال: وتحقيق معناه في اصطلاحهم: إنه لفظ يذكر مع المجاز يناسب معناه المراد منه ظاهراً للمعنى المجازي سواء تقدّم أو تأخر، وسواء كان مستعملاً في معناه الحقيقي أم لا، وسواء كان المجاز استعارة كرايت في الحمام أسداً ذا كبد، أو مجازاً مرسلأ نحو: له في الكرم يد طولى. وقد يصحب التشبيه والتجريد؛ على كلام فيه مفصل في الرسالة الليثية وشرحها ومن أراد فليرجع إلى كتب المعاني. ثم نقل كلاماً للمدقق القزويني في أقسام الاستعارة، وقال بعد ذلك: وحاصله أنَّ الترشيح ثلاثة أقسام: ما المراد به حقيقته، ولم يذكر إلا لأجل الترشيح. وما هو استعارة في نفسه حسنة مع أنه ترشيح. وما هو استعارة تابع لاستعارة أخرى لولاها لم يحسن، وخير الأمور أوسطها، وهو كلام حسن.⁷ وسيأتي تفصيل المثال في قسم التحقيق.

واتسم منهج الشهاب في حاشيته بإيراد اللطائف والنوادر والمُلح: فكثيراً ما يورد ذلك في ثنايا تفسيره لبعض الآيات؛ حتى يعضد المعنى الذي يرجحه أو يميل إليه، فمثلاً في تفسير ما ذكره البيضاوي في قوله: (فقال ﷺ): «هذا حين حمي الوطيس»⁸، قال الشهاب: أصل معنى الوطيس التنور، وهذه استعارة بليغة ومعناها اشتد الحرب، وفيه نكتة

¹ البيضاوي، أنوار التنزيل، 50/1.

² العباس بن الأحنف الحنفي اليمامي، أبو الفضل المتوفى: 192هـ، شاعر مجيد من شعراء الدولة العباسية. ياقوت الحموي، معجم الأدباء المسمى إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1414هـ /

1993م)، 1481/4؛ عبد الله بن المعتز، طبقات الشعراء، تحقيق: عبد الستار فراج (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، 254.

³ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 382/1.

⁴ المؤلف نفسه، أنوار التنزيل، 40/1.

⁵ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 244/1.

⁶ المؤلف نفسه، أنوار التنزيل، 49/1.

⁷ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 358/1.

⁸ النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، (رقم 1775)، 1398/3.

أخرى قلّ من تنبه لها، وهي ما قاله ياقوت في معجم البلدان: إن أوطاس واد في ديار هوازن، وبه كانت وقعة حنين، وفيها قال النبي ﷺ: «حامي الوطيس» وذلك حين استعرت الحرب، وهو أول من قالها، واسم الوادي أوطاس وهو منقول من جمع وطيس، كيمين وأيمان، ففيه تورية، فانظر لفصاحته ﷺ، ومقاصده في البلاغة ورميه بسهام البراعة إلى أغراضها.²

ج - علم البديع:

وهو النوع الثالث من علوم البلاغة، فقد أورد الشهاب الكثير من مسائل البديع وأنواعه، كالجناس و المشاكلة، والطباق، وأسلوب اللف وغير ذلك.

فكان يعرف بكل نوع من علوم البديع عندما يتعرض له، كأسلوب الاحتباك الذي ذكره الشهاب في سورة الأنفال تعقيباً على ما ذكره أبو حيان في تفسير قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (٦٥). ^(١) ^(٢) ^(٣) ^(٤) ^(٥) ^(٦) ^(٧) ^(٨) ^(٩) ^(١٠) ^(١١) ^(١٢) ^(١٣) ^(١٤) ^(١٥) ^(١٦) ^(١٧) ^(١٨) ^(١٩) ^(٢٠) ^(٢١) ^(٢٢) ^(٢٣) ^(٢٤) ^(٢٥) ^(٢٦) ^(٢٧) ^(٢٨) ^(٢٩) ^(٣٠) ^(٣١) ^(٣٢) ^(٣٣) ^(٣٤) ^(٣٥) ^(٣٦) ^(٣٧) ^(٣٨) ^(٣٩) ^(٤٠) ^(٤١) ^(٤٢) ^(٤٣) ^(٤٤) ^(٤٥) ^(٤٦) ^(٤٧) ^(٤٨) ^(٤٩) ^(٥٠) ^(٥١) ^(٥٢) ^(٥٣) ^(٥٤) ^(٥٥) ^(٥٦) ^(٥٧) ^(٥٨) ^(٥٩) ^(٦٠) ^(٦١) ^(٦٢) ^(٦٣) ^(٦٤) ^(٦٥) ^(٦٦) ^(٦٧) ^(٦٨) ^(٦٩) ^(٧٠) ^(٧١) ^(٧٢) ^(٧٣) ^(٧٤) ^(٧٥) ^(٧٦) ^(٧٧) ^(٧٨) ^(٧٩) ^(٨٠) ^(٨١) ^(٨٢) ^(٨٣) ^(٨٤) ^(٨٥) ^(٨٦) ^(٨٧) ^(٨٨) ^(٨٩) ^(٩٠) ^(٩١) ^(٩٢) ^(٩٣) ^(٩٤) ^(٩٥) ^(٩٦) ^(٩٧) ^(٩٨) ^(٩٩) ^(١٠٠) ^(١٠١) ^(١٠٢) ^(١٠٣) ^(١٠٤) ^(١٠٥) ^(١٠٦) ^(١٠٧) ^(١٠٨) ^(١٠٩) ^(١١٠) ^(١١١) ^(١١٢) ^(١١٣) ^(١١٤) ^(١١٥) ^(١١٦) ^(١١٧) ^(١١٨) ^(١١٩) ^(١٢٠) ^(١٢١) ^(١٢٢) ^(١٢٣) ^(١٢٤) ^(١٢٥) ^(١٢٦) ^(١٢٧) ^(١٢٨) ^(١٢٩) ^(١٣٠) ^(١٣١) ^(١٣٢) ^(١٣٣) ^(١٣٤) ^(١٣٥) ^(١٣٦) ^(١٣٧) ^(١٣٨) ^(١٣٩) ^(١٤٠) ^(١٤١) ^(١٤٢) ^(١٤٣) ^(١٤٤) ^(١٤٥) ^(١٤٦) ^(١٤٧) ^(١٤٨) ^(١٤٩) ^(١٥٠) ^(١٥١) ^(١٥٢) ^(١٥٣) ^(١٥٤) ^(١٥٥) ^(١٥٦) ^(١٥٧) ^(١٥٨) ^(١٥٩) ^(١٦٠) ^(١٦١) ^(١٦٢) ^(١٦٣) ^(١٦٤) ^(١٦٥) ^(١٦٦) ^(١٦٧) ^(١٦٨) ^(١٦٩) ^(١٧٠) ^(١٧١) ^(١٧٢) ^(١٧٣) ^(١٧٤) ^(١٧٥) ^(١٧٦) ^(١٧٧) ^(١٧٨) ^(١٧٩) ^(١٨٠) ^(١٨١) ^(١٨٢) ^(١٨٣) ^(١٨٤) ^(١٨٥) ^(١٨٦) ^(١٨٧) ^(١٨٨) ^(١٨٩) ^(١٩٠) ^(١٩١) ^(١٩٢) ^(١٩٣) ^(١٩٤) ^(١٩٥) ^(١٩٦) ^(١٩٧) ^(١٩٨) ^(١٩٩) ^(٢٠٠) ^(٢٠١) ^(٢٠٢) ^(٢٠٣) ^(٢٠٤) ^(٢٠٥) ^(٢٠٦) ^(٢٠٧) ^(٢٠٨) ^(٢٠٩) ^(٢١٠) ^(٢١١) ^(٢١٢) ^(٢١٣) ^(٢١٤) ^(٢١٥) ^(٢١٦) ^(٢١٧) ^(٢١٨) ^(٢١٩) ^(٢٢٠) ^(٢٢١) ^(٢٢٢) ^(٢٢٣) ^(٢٢٤) ^(٢٢٥) ^(٢٢٦) ^(٢٢٧) ^(٢٢٨) ^(٢٢٩) ^(٢٣٠) ^(٢٣١) ^(٢٣٢) ^(٢٣٣) ^(٢٣٤) ^(٢٣٥) ^(٢٣٦) ^(٢٣٧) ^(٢٣٨) ^(٢٣٩) ^(٢٤٠) ^(٢٤١) ^(٢٤٢) ^(٢٤٣) ^(٢٤٤) ^(٢٤٥) ^(٢٤٦) ^(٢٤٧) ^(٢٤٨) ^(٢٤٩) ^(٢٥٠) ^(٢٥١) ^(٢٥٢) ^(٢٥٣) ^(٢٥٤) ^(٢٥٥) ^(٢٥٦) ^(٢٥٧) ^(٢٥٨) ^(٢٥٩) ^(٢٦٠) ^(٢٦١) ^(٢٦٢) ^(٢٦٣) ^(٢٦٤) ^(٢٦٥) ^(٢٦٦) ^(٢٦٧) ^(٢٦٨) ^(٢٦٩) ^(٢٧٠) ^(٢٧١) ^(٢٧٢) ^(٢٧٣) ^(٢٧٤) ^(٢٧٥) ^(٢٧٦) ^(٢٧٧) ^(٢٧٨) ^(٢٧٩) ^(٢٨٠) ^(٢٨١) ^(٢٨٢) ^(٢٨٣) ^(٢٨٤) ^(٢٨٥) ^(٢٨٦) ^(٢٨٧) ^(٢٨٨) ^(٢٨٩) ^(٢٩٠) ^(٢٩١) ^(٢٩٢) ^(٢٩٣) ^(٢٩٤) ^(٢٩٥) ^(٢٩٦) ^(٢٩٧) ^(٢٩٨) ^(٢٩٩) ^(٣٠٠) ^(٣٠١) ^(٣٠٢) ^(٣٠٣) ^(٣٠٤) ^(٣٠٥) ^(٣٠٦) ^(٣٠٧) ^(٣٠٨) ^(٣٠٩) ^(٣١٠) ^(٣١١) ^(٣١٢) ^(٣١٣) ^(٣١٤) ^(٣١٥) ^(٣١٦) ^(٣١٧) ^(٣١٨) ^(٣١٩) ^(٣٢٠) ^(٣٢١) ^(٣٢٢) ^(٣٢٣) ^(٣٢٤) ^(٣٢٥) ^(٣٢٦) ^(٣٢٧) ^(٣٢٨) ^(٣٢٩) ^(٣٣٠) ^(٣٣١) ^(٣٣٢) ^(٣٣٣) ^(٣٣٤) ^(٣٣٥) ^(٣٣٦) ^(٣٣٧) ^(٣٣٨) ^(٣٣٩) ^(٣٤٠) ^(٣٤١) ^(٣٤٢) ^(٣٤٣) ^(٣٤٤) ^(٣٤٥) ^(٣٤٦) ^(٣٤٧) ^(٣٤٨) ^(٣٤٩) ^(٣٥٠) ^(٣٥١) ^(٣٥٢) ^(٣٥٣) ^(٣٥٤) ^(٣٥٥) ^(٣٥٦) ^(٣٥٧) ^(٣٥٨) ^(٣٥٩) ^(٣٦٠) ^(٣٦١) ^(٣٦٢) ^(٣٦٣) ^(٣٦٤) ^(٣٦٥) ^(٣٦٦) ^(٣٦٧) ^(٣٦٨) ^(٣٦٩) ^(٣٧٠) ^(٣٧١) ^(٣٧٢) ^(٣٧٣) ^(٣٧٤) ^(٣٧٥) ^(٣٧٦) ^(٣٧٧) ^(٣٧٨) ^(٣٧٩) ^(٣٨٠) ^(٣٨١) ^(٣٨٢) ^(٣٨٣) ^(٣٨٤) ^(٣٨٥) ^(٣٨٦) ^(٣٨٧) ^(٣٨٨) ^(٣٨٩) ^(٣٩٠) ^(٣٩١) ^(٣٩٢) ^(٣٩٣) ^(٣٩٤) ^(٣٩٥) ^(٣٩٦) ^(٣٩٧) ^(٣٩٨) ^(٣٩٩) ^(٤٠٠) ^(٤٠١) ^(٤٠٢) ^(٤٠٣) ^(٤٠٤) ^(٤٠٥) ^(٤٠٦) ^(٤٠٧) ^(٤٠٨) ^(٤٠٩) ^(٤١٠) ^(٤١١) ^(٤١٢) ^(٤١٣) ^(٤١٤) ^(٤١٥) ^(٤١٦) ^(٤١٧) ^(٤١٨) ^(٤١٩) ^(٤٢٠) ^(٤٢١) ^(٤٢٢) ^(٤٢٣) ^(٤٢٤) ^(٤٢٥) ^(٤٢٦) ^(٤٢٧) ^(٤٢٨) ^(٤٢٩) ^(٤٣٠) ^(٤٣١) ^(٤٣٢) ^(٤٣٣) ^(٤٣٤) ^(٤٣٥) ^(٤٣٦) ^(٤٣٧) ^(٤٣٨) ^(٤٣٩) ^(٤٤٠) ^(٤٤١) ^(٤٤٢) ^(٤٤٣) ^(٤٤٤) ^(٤٤٥) ^(٤٤٦) ^(٤٤٧) ^(٤٤٨) ^(٤٤٩) ^(٤٥٠) ^(٤٥١) ^(٤٥٢) ^(٤٥٣) ^(٤٥٤) ^(٤٥٥) ^(٤٥٦) ^(٤٥٧) ^(٤٥٨) ^(٤٥٩) ^(٤٦٠) ^(٤٦١) ^(٤٦٢) ^(٤٦٣) ^(٤٦٤) ^(٤٦٥) ^(٤٦٦) ^(٤٦٧) ^(٤٦٨) ^(٤٦٩) ^(٤٧٠) ^(٤٧١) ^(٤٧٢) ^(٤٧٣) ^(٤٧٤) ^(٤٧٥) ^(٤٧٦) ^(٤٧٧) ^(٤٧٨) ^(٤٧٩) ^(٤٨٠) ^(٤٨١) ^(٤٨٢) ^(٤٨٣) ^(٤٨٤) ^(٤٨٥) ^(٤٨٦) ^(٤٨٧) ^(٤٨٨) ^(٤٨٩) ^(٤٩٠) ^(٤٩١) ^(٤٩٢) ^(٤٩٣) ^(٤٩٤) ^(٤٩٥) ^(٤٩٦) ^(٤٩٧) ^(٤٩٨) ^(٤٩٩) ^(٥٠٠) ^(٥٠١) ^(٥٠٢) ^(٥٠٣) ^(٥٠٤) ^(٥٠٥) ^(٥٠٦) ^(٥٠٧) ^(٥٠٨) ^(٥٠٩) ^(٥١٠) ^(٥١١) ^(٥١٢) ^(٥١٣) ^(٥١٤) ^(٥١٥) ^(٥١٦) ^(٥١٧) ^(٥١٨) ^(٥١٩) ^(٥٢٠) ^(٥٢١) ^(٥٢٢) ^(٥٢٣) ^(٥٢٤) ^(٥٢٥) ^(٥٢٦) ^(٥٢٧) ^(٥٢٨) ^(٥٢٩) ^(٥٣٠) ^(٥٣١) ^(٥٣٢) ^(٥٣٣) ^(٥٣٤) ^(٥٣٥) ^(٥٣٦) ^(٥٣٧) ^(٥٣٨) ^(٥٣٩) ^(٥٤٠) ^(٥٤١) ^(٥٤٢) ^(٥٤٣) ^(٥٤٤) ^(٥٤٥) ^(٥٤٦) ^(٥٤٧) ^(٥٤٨) ^(٥٤٩) ^(٥٥٠) ^(٥٥١) ^(٥٥٢) ^(٥٥٣) ^(٥٥٤) ^(٥٥٥) ^(٥٥٦) ^(٥٥٧) ^(٥٥٨) ^(٥٥٩) ^(٥٦٠) ^(٥٦١) ^(٥٦٢) ^(٥٦٣) ^(٥٦٤) ^(٥٦٥) ^(٥٦٦) ^(٥٦٧) ^(٥٦٨) ^(٥٦٩) ^(٥٧٠) ^(٥٧١) ^(٥٧٢) ^(٥٧٣) ^(٥٧٤) ^(٥٧٥) ^(٥٧٦) ^(٥٧٧) ^(٥٧٨) ^(٥٧٩) ^(٥٨٠) ^(٥٨١) ^(٥٨٢) ^(٥٨٣) ^(٥٨٤) ^(٥٨٥) ^(٥٨٦) ^(٥٨٧) ^(٥٨٨) ^(٥٨٩) ^(٥٩٠) ^(٥٩١) ^(٥٩٢) ^(٥٩٣) ^(٥٩٤) ^(٥٩٥) ^(٥٩٦) ^(٥٩٧) ^(٥٩٨) ^(٥٩٩) ^(٦٠٠) ^(٦٠١) ^(٦٠٢) ^(٦٠٣) ^(٦٠٤) ^(٦٠٥) ^(٦٠٦) ^(٦٠٧) ^(٦٠٨) ^(٦٠٩) ^(٦١٠) ^(٦١١) ^(٦١٢) ^(٦١٣) ^(٦١٤) ^(٦١٥) ^(٦١٦) ^(٦١٧) ^(٦١٨) ^(٦١٩) ^(٦٢٠) ^(٦٢١) ^(٦٢٢) ^(٦٢٣) ^(٦٢٤) ^(٦٢٥) ^(٦٢٦) ^(٦٢٧) ^(٦٢٨) ^(٦٢٩) ^(٦٣٠) ^(٦٣١) ^(٦٣٢) ^(٦٣٣) ^(٦٣٤) ^(٦٣٥) ^(٦٣٦) ^(٦٣٧) ^(٦٣٨) ^(٦٣٩) ^(٦٤٠) ^(٦٤١) ^(٦٤٢) ^(٦٤٣) ^(٦٤٤) ^(٦٤٥) ^(٦٤٦) ^(٦٤٧) ^(٦٤٨) ^(٦٤٩) ^(٦٥٠) ^(٦٥١) ^(٦٥٢) ^(٦٥٣) ^(٦٥٤) ^(٦٥٥) ^(٦٥٦) ^(٦٥٧) ^(٦٥٨) ^(٦٥٩) ^(٦٦٠) ^(٦٦١) ^(٦٦٢) ^(٦٦٣) ^(٦٦٤) ^(٦٦٥) ^(٦٦٦) ^(٦٦٧) ^(٦٦٨) ^(٦٦٩) ^(٦٧٠) ^(٦٧١) ^(٦٧٢) ^(٦٧٣) ^(٦٧٤) ^(٦٧٥) ^(٦٧٦) ^(٦٧٧) ^(٦٧٨) ^(٦٧٩) ^(٦٨٠) ^(٦٨١) ^(٦٨٢) ^(٦٨٣) ^(٦٨٤) ^(٦٨٥) ^(٦٨٦) ^(٦٨٧) ^(٦٨٨) ^(٦٨٩) ^(٦٩٠) ^(٦٩١) ^(٦٩٢) ^(٦٩٣) ^(٦٩٤) ^(٦٩٥) ^(٦٩٦) ^(٦٩٧) ^(٦٩٨) ^(٦٩٩) ^(٧٠٠) ^(٧٠١) ^(٧٠٢) ^(٧٠٣) ^(٧٠٤) ^(٧٠٥) ^(٧٠٦) ^(٧٠٧) ^(٧٠٨) ^(٧٠٩) ^(٧١٠) ^(٧١١) ^(٧١٢) ^(٧١٣) ^(٧١٤) ^(٧١٥) ^(٧١٦) ^(٧١٧) ^(٧١٨) ^(٧١٩) ^(٧٢٠) ^(٧٢١) ^(٧٢٢) ^(٧٢٣) ^(٧٢٤) ^(٧٢٥) ^(٧٢٦) ^(٧٢٧) ^(٧٢٨) ^(٧٢٩) ^(٧٣٠) ^(٧٣١) ^(٧٣٢) ^(٧٣٣) ^(٧٣٤) ^(٧٣٥) ^(٧٣٦) ^(٧٣٧) ^(٧٣٨) ^(٧٣٩) ^(٧٤٠) ^(٧٤١) ^(٧٤٢) ^(٧٤٣) ^(٧٤٤) ^(٧٤٥) ^(٧٤٦) ^(٧٤٧) ^(٧٤٨) ^(٧٤٩) ^(٧٥٠) ^(٧٥١) ^(٧٥٢) ^(٧٥٣) ^(٧٥٤) ^(٧٥٥) ^(٧٥٦) ^(٧٥٧) ^(٧٥٨) ^(٧٥٩) ^(٧٦٠) ^(٧٦١) ^(٧٦٢) ^(٧٦٣) ^(٧٦٤) ^(٧٦٥) ^(٧٦٦) ^(٧٦٧) ^(٧٦٨) ^(٧٦٩) ^(٧٧٠) ^(٧٧١) ^(٧٧٢) ^(٧٧٣) ^(٧٧٤) ^(٧٧٥) ^(٧٧٦) ^(٧٧٧) ^(٧٧٨) ^(٧٧٩) ^(٧٨٠) ^(٧٨١) ^(٧٨٢) ^(٧٨٣) ^(٧٨٤) ^(٧٨٥) ^(٧٨٦) ^(٧٨٧) ^(٧٨٨) ^(٧٨٩) ^(٧٩٠) ^(٧٩١) ^(٧٩٢) ^(٧٩٣) ^(٧٩٤) ^(٧٩٥) ^(٧٩٦) ^(٧٩٧) ^(٧٩٨) ^(٧٩٩) ^(٨٠٠) ^(٨٠١) ^(٨٠٢) ^(٨٠٣) ^(٨٠٤) ^(٨٠٥) ^(٨٠٦) ^(٨٠٧) ^(٨٠٨) ^(٨٠٩) ^(٨١٠) ^(٨١١) ^(٨١٢) ^(٨١٣) ^(٨١٤) ^(٨١٥) ^(٨١٦) ^(٨١٧) ^(٨١٨) ^(٨١٩) ^(٨٢٠) ^(٨٢١) ^(٨٢٢) ^(٨٢٣) ^(٨٢٤) ^(٨٢٥) ^(٨٢٦) ^(٨٢٧) ^(٨٢٨) ^(٨٢٩) ^(٨٣٠) ^(٨٣١) ^(٨٣٢) ^(٨٣٣) ^(٨٣٤) ^(٨٣٥) ^(٨٣٦) ^(٨٣٧) ^(٨٣٨) ^(٨٣٩) ^(٨٤٠) ^(٨٤١) ^(٨٤٢) ^(٨٤٣) ^(٨٤٤) ^(٨٤٥) ^(٨٤٦) ^(٨٤٧) ^(٨٤٨) ^(٨٤٩) ^(٨٥٠) ^(٨٥١) ^(٨٥٢) ^(٨٥٣) ^(٨٥٤) ^(٨٥٥) ^(٨٥٦) ^(٨٥٧) ^(٨٥٨) ^(٨٥٩) ^(٨٦٠) ^(٨٦١) ^(٨٦٢) ^(٨٦٣) ^(٨٦٤) ^(٨٦٥) ^(٨٦٦) ^(٨٦٧) ^(٨٦٨) ^(٨٦٩) ^(٨٧٠) ^(٨٧١) ^(٨٧٢) ^(٨٧٣) ^(٨٧٤) ^(٨٧٥) ^(٨٧٦) ^(٨٧٧) ^(٨٧٨) ^(٨٧٩) ^(٨٨٠) ^(٨٨١) ^(٨٨٢) ^(٨٨٣) ^(٨٨٤) ^(٨٨٥) ^(٨٨٦) ^(٨٨٧) ^(٨٨٨) ^(٨٨٩) ^(٨٩٠) ^(٨٩١) ^(٨٩٢) ^(٨٩٣) ^(٨٩٤) ^(٨٩٥) ^(٨٩٦) ^(٨٩٧) ^(٨٩٨) ^(٨٩٩) ^(٩٠٠) ^(٩٠١) ^(٩٠٢) ^(٩٠٣) ^(٩٠٤) ^(٩٠٥) ^(٩٠٦) ^(٩٠٧) ^(٩٠٨) ^(٩٠٩) ^(٩١٠) ^(٩١١) ^(٩١٢) ^(٩١٣) ^(٩١٤) ^(٩١٥) ^(٩١٦) ^(٩١٧) ^(٩١٨) ^(٩١٩) ^(٩٢٠) ^(٩٢١) ^(٩٢٢) ^(٩٢٣) ^(٩٢٤) ^(٩٢٥) ^(٩٢٦) ^(٩٢٧) ^(٩٢٨) ^(٩٢٩) ^(٩٣٠) ^(٩٣١) ^(٩٣٢) ^(٩٣٣) ^(٩٣٤) ^(٩٣٥) ^(٩٣٦) ^(٩٣٧) ^(٩٣٨) ^(٩٣٩) ^(٩٤٠) ^(٩٤١) ^(٩٤٢) ^(٩٤٣) ^(٩٤٤) ^(٩٤٥) ^(٩٤٦) ^(٩٤٧) ^(٩٤٨) ^(٩٤٩) ^(٩٥٠) ^(٩٥١) ^(٩٥٢) ^(٩٥٣) ^(٩٥٤) ^(٩٥٥) ^(٩٥٦) ^(٩٥٧) ^(٩٥٨) ^(٩٥٩) ^(٩٦٠) ^(٩٦١) ^(٩٦٢) ^(٩٦٣) ^(٩٦٤) ^(٩٦٥) ^(٩٦٦) ^(٩٦٧) ^(٩٦٨) ^(٩٦٩) ^(٩٧٠) ^(٩٧١) ^(٩٧٢) ^(٩٧٣) ^(٩٧٤) ^(٩٧٥) ^(٩٧٦) ^(٩٧٧) ^(٩٧٨) ^(٩٧٩) ^(٩٨٠) ^(٩٨١) ^(٩٨٢) ^(٩٨٣) ^(٩٨٤) ^(٩٨٥) ^(٩٨٦) ^(٩٨٧) ^(٩٨٨) ^(٩٨٩) ^(٩٩٠) ^(٩٩١) ^(٩٩٢) ^(٩٩٣) ^(٩٩٤) ^(٩٩٥) ^(٩٩٦) ^(٩٩٧) ^(٩٩٨) ^(٩٩٩) ^(١٠٠٠) ^(١٠٠١) ^(١٠٠٢) ^(١٠٠٣) ^(١٠٠٤) ^(١٠٠٥) ^(١٠٠٦) ^(١٠٠٧) ^(١٠٠٨) ^(١٠٠٩) ^{(١٠١}

فعندما يتعرض لأقوال الفرق كالمعتزلة والكرامية، فيناقشهم، ثم يرد عليهم، وردوده على الفرق الأخرى، إما أن تكون تفسيراً لعبارة البيضاوي في الرد أو تكون للشهاب ابتداء في حاشيته. ومن المسائل التي ناقشها (هل القرآن مخلوق) عند قول البيضاوي: «واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه لاستدعائه سابقة المخبر عنه، وأجيب بأنه مقتضى التعلق وحدثه لا يستلزم حدوث الكلام كما في العلم»¹، قال الشهاب: اتفق المليون على أنه تعالى متكلم، ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدثه، لما رأوا قياسين متعارضين إنتاجاً، وهما كلام الله صفة له، وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم، وكلام الله أي القرآن مؤلف من حروف مترتبة متعاقبة، وكل ما هو كذلك حادث ضرورة، فكلامه حادث، فاضطروا إلى القبح في أحدهما لامتناع حقيقة النقيضين، فمنعت كل طائفة مقدمة؛ فالحنابلة ذهبوا إلى أنه حروف، وأصوات قديمة فمنعوا اقتضاء التعاقب للحدوث حتى لزمهم قدم الورق والجلد بل الكاتب والمجلد ونحوه، مما هو بين البطلان فقل مرادهم التآدب للاحتراز عن سريانه للنفسي، كما صرح بعض الأشاعرة بمنع أن يقال القرآن مخلوق. والمعتزلة ذهبوا لحدوثه لتركبه من الحروف والأصوات، فقالوا: هو قائم بغيره، ومعنى كونه متكلماً أنه موجد للكلام في جسم كاللوح أو جبريل أو النبي عليه الصلاة والسلام أو غيره كشجرة موسى عليه السلام ومنعوا اتصاف الله به رأساً. والكرامية - لما رأوا الجنبلة خالفوا الضرورة، وهو مكابرة، والمعتزلة خالفوا العرف واللغة في جعل المتكلم موجد الكلام، - قالوا: هو حادث ويجوز قيامه بذاته. والأشاعرة قالوا: كلامه قديم نفسي قائم بذاته لا بأصوات وحروف، ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي؛ إنما النزاع في إثبات النفسي، وبعد مناقشة انتهى إلى إثبات الكلام النفسي.²

○ وهو ما قرره أيضاً في موضع آخر في سورة الأعراف: «لما لم يمكن المعتزلة إنكار كونه متكلماً ذهبوا إلى أنه متكلم بمعنى موجد للأصوات والحروف في محالها أو بإيجاد أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ، وإن لم تقرأ على اختلاف بينهم، وقد رد بأن المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها؛ وإلا لصح اتصاف الباري بالأعراض المخلوقة له، تعالى عن ذلك علواً كبيراً على ما حقق وفصل في علم الكلام، - ثم قال: ونحن معاشر أهل السنة نثبت الكلام لله والقائم بذاته هو الكلام النفسي».³

○ وكذلك في مسألة الرؤية، حيث بين المردود عليه في عبارة البيضاوي، وأنه الزمخشري ومن تابعه، ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾⁴، يقول البيضاوي: «فالأية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها»⁵، فبين الشهاب: أن البيضاوي جعلها دليلاً على الجواز دون الوقوع رداً على الزمخشري وغيره ممن أنكر الرؤية.⁶

وفي تفسيره لآيات العقيدة يحتكم إلى استعمال العرب في كلامهم، ويبين المعنى وفق المشهور في استعمالهم، ومن أمثلته في قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾⁷، قال الشهاب: قوله (من فوقهم) إما متعلق بخافون، وخوف ربهم: كناية عن خوف عذابه، أو هو على تقدير مضاف، أو هو حال من ربهم أي كأننا من فوقهم، ومعنى كونه فوقهم قهره

¹ البيضاوي، أنوار التنزيل، 41/1.

² الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الرازي، 1/264.

³ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الرازي، 4/212.

⁴ الشورى: 51/42.

⁵ المؤلف نفسه، أنوار التنزيل، 5/85.

⁶ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الرازي، 7/429.

⁷ النحل: 50/16.

وغلبته،¹ وهو ما حققه في الأنعام، والحاصل أن قوله: ﴿وَهُوَ أَلْقَاهُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾²، عبارة عن كمال القدرة، كما أن قوله: ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾³، عبارة عن كمال العلم، وفوق منصوب على الظرفية معمول للظاهر، أي المستعلي فوق عبادته بالرتبة والمنزلة والشرف، والعرب تستعمل فوق لعلو المنزلة وتفوقها، ومنه ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾⁴.⁵

كما أن الشهاب يُخطئ الفلاسفة ويرد عليهم في عدد من المسائل كما في قولهم: علم الله بالكلية دون الجزئيات، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾⁶، يقول البيضاوي: «مبالغة في إحاطة علمه بالجزئيات».⁷ قال الشهاب: «رد على الفلاسفة في قولهم: إنه لا يعلمها، وهو قول باطل».⁸

11.4.3. اهتمامه بالفقه.

ذكرنا في ترجمة الشهاب أنه درس كتب المذهبين: الحنفي والشافعي، وأنه حنفي المذهب. وقد كان لهذه الدراسة لكتب المذهبين أثراً في حاشيته، من خلال اقتصاره في بعض المواضيع على هذين المذهبين، وإن كان يعرض بصورة عامة للمذهبين المالكي والحنبلي.

فكثيراً ما يتعرض الشهاب للمسائل الفقهية التي يمر بها أثناء تفسيره، فيبين ما فيها من خلاف، ويوضح أقوال أهل المذاهب من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة، ثم يذكر المفتي به في المذهب الحنفي. واهتمامه بذكر أقوال المذهبين: الحنفي والشافعي ظاهر، ونذكر مثالين في ذلك:

المثال الأول: في سورة البقرة فقد تعرض للزنديق فبين المراد به وحكم الزنادقة، حيث يقول: «وحكم الزنديق على المختار المفتي به - بعد الاختلاف في قبول توبته بعد الأخذ عند الشافعية والحنفية - أنه إن كان معروفاً بذلك داعياً إليه، فإن تاب قبل الأخذ قبلت توبته وبعدها لا، ويقتل كالساحر، وإن لم يكن داعياً للضلال فهو كالمرتد كما قاله أبو الليث وعليه الفتوى، وله تفصيل في الفروع».⁹

المثال الثاني: كثيراً ما يذكر دليل المذهبين: الحنفي والشافعي، فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾¹⁰، قال الشهاب: هذه الآية تدل على أن الموت على الكفر محبط للعمل، ثم أوضح قول المذهبين الحنفي والشافعي، ودليل كل مذهب، فقال: إن إحباط الأعمال بالكفر مطلقاً مذهب أبي حنيفة، استدلالاً بقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾¹¹، ومذهب الشافعي أنه لا يكون محبطاً إلا بالموت

¹ المؤلف نفسه، غناية القاضي وكفاية الراضي، 337/5.

² الأنعام: 18/6.

³ الأنعام: 18/6.

⁴ الفتح: 10/48.

⁵ الخفاجي، غناية القاضي وكفاية الراضي، 4/34.

⁶ الأنعام: 59/6.

⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل، 2/165.

⁸ المؤلف نفسه، غناية القاضي وكفاية الراضي، 4/72.

⁹ المؤلف نفسه، غناية القاضي وكفاية الراضي، 1/335.

¹⁰ البقرة: 217/2.

¹¹ المائدة: 5/5.

على الكفر لقوله تعالى ﴿فَبِمُتَّ وَهُوَ كَافِرٌ﴾¹، فيحمل المطلق على المقيد على أصله.²

ومن الأمثلة التي استعرض من خلالها أقوال المذاهب الأربعة: ما جاء في سورة الحج في تفسير قوله تعالى ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَلْفَافِ وَأَلْمُعْتَرَّ﴾³، يقول البيضاوي: «وهذا في المتطوع به دون الواجب»⁴. قال الشهاب: هذا مما اختلفوا فيه، فذهب الشافعي رحمه الله كغيره إلى أن الهدي الواجب، كدم التمتع والقران وإفساد الحج وفواته وجزاء الصيد وما أوجبه على نفسه بنذر، لا يجوز الأكل منه - كما ذكره المصنف رحمه الله -، وقال ابن عمر رضي الله عنهما: لا يأكل من جزاء الصيد والنذر ويأكل من غيره. وبه قال أحمد رحمه الله. وقال مالك رحمه الله: يأكل من دم التمتع وكل هدي وجب عليه الأقدية أذى وجزاء صيد ومنذور. وقال أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه: يأكل من دم التمتع والقران ولا يأكل من واجب سواهما.⁵

كما نجد أن الصبغة الفقهية تتجلى في انتصاره لمذهبه الحنفي في بعض المواضع، فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾⁶، يقول البيضاوي: «لينظفكم، أو ليطهركم عن الذنوب فإن الوضوء تكفير للذنوب، أو ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهير بالماء»⁷.

فبين الشهاب معنى الطهارة وأنها لغوية بمعنى التنظف أو معنوية بمعنى تكفير الذنوب، لا بمعنى إزالة النجاسة فإن الحدث ليس بنجاسة. ثم ردّ على من اعترض على الحنفية بأنهم يقولون إن الحدث نجاسة. فبين مراد المذهب فقال: وليس كذلك؛ لأنه عندهم نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعاً من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام أو الثوب الرطب بملاقاته أو تفسد الصلاة بحمل محدث. الخ.⁸

فهذه الأمثلة إنما تصور ثقافته الفقهية، وإطلاعه على المذاهب. الأمر الذي جعل هذه الثقافة تنعكس في حاشيته، وتصبغ بصبغتها.

5.3. مصادر الشهاب في حاشيته، وطريقة أخذه منها، وفيه:

تعد المصادر التي اعتمد عليها شهاب الدين الخفاجي من العوامل المهمة التي تزيد من القيمة العلمية لحاشيته، لاسيما إذا عرفنا تنوعها، وكيفية استفادته منها، من خلال الآتي:

1.5.3. مصادر الشهاب في حاشيته.

تنوعت هذه المصادر وتعددت، وتناولها وفق الموضوعات المؤلفة فيها وفق الآتي:

¹ البقرة: 217/2.
² المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الرازي، 2/65.
³ الحج: 36/22.
⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل، 4/70.
⁵ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الرازي، 6/292.
⁶ المائدة: 6/5.
⁷ المؤلف نفسه، أنوار التنزيل، 2/117.
⁸ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الرازي، 3/220.

أولاً: كتب التفسير وعلوم القرآن:

❖ كتب التفسير: اعتمد شهاب الدين الخفاجي على مصادر كثيرة، أهمها:

آ- **الكشاف وشروحه**، فالكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري المتوفى (538هـ). وأبرز هذه الشروح التي اعتمد عليها الشهاب في حاشيته:

- (1) حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف (المتوفى: 816هـ).
- (2) حاشية السعد التفتازاني على الكشاف (المتوفى: 792هـ).
- (3) حاشية القطب الرازي التحتاني على الكشاف (المتوفى: 766هـ).
- (4) حاشية الطيبي على الكشاف (المتوفى: 743هـ)، المسماة (فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب).
- (5) اعتراضات جمال الدين الأفسرائي (المتوفى بعد 776هـ) على القطب التفتازاني في حاشيته على الكشاف وقد تناول هذه الاجابة عن هذه الاعتراضات القاضي عبد الكريم بن عبد الجبار في كتابه (المحاكمات في أجوبة الاعتراضات).
- (6) حاشية حفيد التفتازاني على الكشاف، يحيى بن محمد بن سعد الدين التفتازاني الهروي الشهير بالحفيد، الملقب بشيخ الإسلام المتوفى: 887هـ.
- (7) حاشية الكشف على الكشاف، للقرطبي: عمر بن عبد الرحمن الفارسي المتوفى: 745هـ.
- (8) حاشية الفاضل اليمني على الكشاف، عماد الدين يحيى بن قاسم العلوي المتوفى: 750هـ، وتسمى درر الأصداف من حواشي الكشاف أو درر الأصداف في حل عقد الكشاف، وله حاشية أخرى أسماها: تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف.

ب- **الحواشي على تفسير البيضاوي**: وأبرز الحواشي التي استفاد الشهاب منها، هي:

- (1) حاشية ابن الصائغ على البيضاوي: أبو بكر بن أحمد بن الصائغ الحنبلي المتوفى: 714 هـ، صنف (الحسام الماضي في إيضاح غريب القاضي) حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي.¹
- (2) حاشية الكرمانى على البيضاوي: محمد بن يوسف بن علي بن محمد بن سعيد الكرمانى شمس الدين البغدادي المتوفى 786هـ، له حاشية على تفسير البيضاوي إلى سورة يوسف.²
- (3) حاشية القراماني على البيضاوي: حمزة بن محمود القراماني نور الدين الرومي الحنفي المتوفى: 871 هـ، له حاشية على تفسير البيضاوي في تفسير الزهراوين سماها تقشير التفسير.³
- (4) حاشية ابن تمجيد على البيضاوي: مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم المشهور بابن التمجيد المتوفى: نحو 880 هـ، له حاشية في ثلاث مجلدات لخصها من حواشي الكشاف.⁴
- (5) حاشية منلا خسرو على البيضاوي: محمد بن فرامرز بن علي الشهير بمنلا خسرو المتوفى: 885هـ. وأكثر

¹ حاجي خليفة، كشف الظنون، 1/ 190.

² المؤلف نفسه، كشف الظنون، 1/ 189.

³ المؤلف نفسه، كشف الظنون، 1/ 190.

⁴ المؤلف نفسه، كشف الظنون، 1/ 188.

الشهاب من الرجوع إليها، وهي: من أحسن التعليقات عليه، بل أرجحها¹ إلى قوله سبحانه: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ﴾².

(6) حاشية السيوطي على البيضاوي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى: 911 هـ، له حاشية على تفسير البيضاوي سماها: نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار.³

(7) حاشية الكازروني على البيضاوي: أبو الفضل القرشي الصديقي المشهور بالكازروني، المتوفى نحو 940 هـ، له حاشية لطيفة في مجلد.⁴

(8) حاشية ابن كمال باشا على البيضاوي، شمس الدين: أحمد بن سليمان بن كمال، المتوفى سنة 940 هـ.⁵

(9) حاشية عصام الدين الإسفرائيني على البيضاوي: إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الإسفرائيني الخراساني الحنفي (المتوفى: 944 هـ)، له حاشية على تفسير البيضاوي إلى سورة الأعراف، ومن أول سورة النبأ إلى آخر القرآن.⁶

(10) حاشية سعدي أفندي على البيضاوي، سعد الله بن عيسى، المتوفى 945 هـ. وهي: من أول سورة هود، إلى آخر القرآن.⁷

(11) حاشية شيخ زاده على البيضاوي: محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي محيي الدين الحنفي المعروف بشيخ زاده المتوفى: 951 هـ، له حاشية على تفسير البيضاوي في ست مجلدات.⁸

(12) حاشية أمير بادشاه البخاري على البيضاوي: محمد أمين بن الشريف المعروف بأمير بادشاه البخاري الحنفي المتوفى بعد 972 هـ.⁹

(13) حاشية مصلح الدين: محمد اللاري المتوفى 977 هـ. وهي إلى: آخر الزهراوين، مشحونة بالمباحث الدقيقة.¹⁰

(14) حاشية السالكوتي على البيضاوي: القاضي عبد الحكيم بن شمس الدين محمد البنجابي المتوفى: 1067 هـ.¹¹

ج- كتب تفسيرية أخرى: وأهم هذه الموسوعات التفسيرية الآتي:

- (1) تفسير عبد الرزاق الصنعاني (المتوفى: 211 هـ).
- (2) جامع البيان عن تأويل أي القرآن، لابن جرير الطبري (المتوفى: 310 هـ).
- (3) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (المتوفى 311 هـ).
- (4) تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم الرازي (المتوفى: 327 هـ).
- (5) أحكام القرآن، للرازي الجصاص (المتوفى: 370 هـ).
- (6) تأويلات أهل السنة، وهو تفسير لأبي منصور الماتريدي (ت333 هـ).
- (7) التفسير الوسيط، لأبي الحسن الواحدي (المتوفى 468 هـ).

¹ حاجي خليفة، كشف الظنون، 190/1.

² البقرة: 142/2.

³ المؤلف نفسه، كشف الظنون، 188/1.

⁴ المؤلف نفسه، كشف الظنون، 189/1.

⁵ كحالة، معجم المؤلفين، 1/238؛ المؤلف نفسه، كشف الظنون، 1/439.

⁶ المؤلف نفسه، كشف الظنون، 190/1.

⁷ المؤلف نفسه، كشف الظنون، 191/1.

⁸ المؤلف نفسه، معجم المؤلفين، 32/12.

⁹ المؤلف نفسه، معجم المؤلفين، 80/9.

¹⁰ المؤلف نفسه، كشف الظنون، 191/1.

¹¹ البغداد، إيضاح المكنون، 140/3.

- (8) تفسير الراغب الأصفهاني (المتوفى: 502هـ).
- (9) معالم التنزيل في تفسير القرآن، للبغوي (المتوفى: 510هـ).
- (10) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي (المتوفى: 542هـ).
- (11) أحكام القرآن، لأبي بكر بن العربي (المتوفى: 543هـ).
- (12) تفسير مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، للفخر الرازي المتوفى: (606هـ).
- (13) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (المتوفى: 671هـ).
- (14) البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي (المتوفى: 745هـ).
- (15) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (المتوفى: 756هـ).
- (16) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي (المتوفى: 774هـ).

❖ كتب علوم القرآن:

من أبرز كتب علوم القرآن التي اعتمد عليها شهاب الدين الخفاجي في حاشيته، والتي تتمتع بقيمة علمية راسخة الآتي:

- (1) معاني القرآن، سعيد بن مسعدة، أبو الحسن الأخفش (المتوفى 215هـ).
- (2) الحجة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد بن خالويه (المتوفى: 370هـ).
- (3) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي (المتوفى: 377هـ).
- (4) المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ).
- (5) الانتصار للقرآن، للقاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: 403هـ).
- (6) التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو الداني (المتوفى: 444هـ).
- (7) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (المتوفى: 502هـ).
- (8) عقيلة أتراب القوائد في أسنى المقاصد، للإمام الشاطبي المتوفى (590هـ)، وهي منظومة رائية في رسم المصحف.
- (9) الوسيلة إلى كشف العقيلة، علم الدين السخاوي المتوفى: (643هـ).
- (10) جميلة أرباب المراسد في شرح عقيلة أتراب القوائد في أسنى المقاصد، لإبراهيم الجعبري (المتوفى: 732هـ).
- (11) كنز المعاني في شرح حرز الأمان، (تعرف حرز الأمان بالشاطبية)، لإبراهيم الجعبري (المتوفى: 732هـ).
- (12) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي (المتوفى: 794هـ).
- (13) النشر في القراءات العشر، لابن الجزري (المتوفى: 833هـ).
- (14) الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ).

ثانياً: كتب الحديث وعلومه:

من أهم كتب الحديث وعلومه التي اعتمد عليها شهاب الدين الخفاجي واهتم بها في حاشيته الآتي..

❖ كتب المتون:

- (1) الموطأ، مالك بن أنس (المتوفى: 179هـ).
- (2) المصنف، عبد الرزاق الصنعاني (المتوفى: 211هـ)
- (3) مسند ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة (المتوفى: 235هـ)
- (4) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة (المتوفى: 235هـ)
- (5) مسند الإمام أحمد بن حنبل (المتوفى: 241هـ)
- (6) مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، (المتوفى: 255هـ)
- (7) صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري (المتوفى: 256هـ)
- (8) صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري (المتوفى: 261هـ)
- (9) سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: 273هـ)
- (10) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (المتوفى: 275هـ).
- (11) سنن الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ).
- (12) السنن الصغرى، للنسائي (المتوفى: 303هـ).
- (13) السنن الكبرى، للنسائي (المتوفى: 303هـ).
- (14) صحيح ابن حبان، (المتوفى: 354هـ).
- (15) المعجم الأوسط، للطبراني (المتوفى: 360هـ).
- (16) المعجم الصغير أو الروض الداني، للطبراني (المتوفى: 360هـ).
- (17) المعجم الكبير، للطبراني (المتوفى: 360هـ).
- (18) سنن الدارقطني، (المتوفى: 385هـ).
- (19) المستدرک على الصحيحين، للحاكم النيسابوري (المتوفى: 405هـ).
- (20) السنن الكبرى، للبيهقي (المتوفى: 458هـ).
- (21) مسند الفردوس، للدليمي المتوفى (509هـ).

❖ كتب علوم الحديث وشروحه:

- (1) شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي (المتوفى: 321هـ).
- (2) شرح صحيح البخاري، لابن بطلال (المتوفى: 449هـ).
- (3) كشف المشكل من حديث الصحيحين، لابن الجوزي (المتوفى: 597هـ).
- (4) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي (المتوفى: 676هـ).
- (5) شرح صحيح البخاري، للكرمانى (المتوفى 786هـ).
- (6) طرح التثريب في شرح التقریب، للعراقي (المتوفى: 806هـ).
- (7) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ).

ثالثاً: كتب اللغة:

- (1) جمهرة أشعار العرب، أبو زيد القرشي (المتوفى: 170هـ).
- (2) الكتاب، لعمر بن عثمان، الملقب سيبويه (المتوفى: 180هـ).
- (3) الغريب المصنف، أبو غبيد القاسم بن سلام الهروي (المتوفى: 224هـ).
- (4) إصلاح المنطق، لابن السكيت يعقوب بن إسحاق (المتوفى: 244هـ).
- (5) أدب الكاتب، لابن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ).
- (6) غريب القرآن، لابن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ).
- (7) المقضب، لأبي العباس المبرد (المتوفى: 285هـ).
- (8) الكامل في اللغة والأدب، لأبي العباس المبرد (المتوفى: 285هـ).
- (9) الفصيح، لأحمد بن يحيى، المعروف بثعلب (المتوفى: 291هـ).
- (10) العقد الفريد، لابن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: 328هـ).
- (11) غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب، أبو بكر السجستاني (المتوفى: 330هـ).
- (12) الأمالي، أبو القاسم الزجاجي (المتوفى: 337هـ).
- (13) تصحيح الفصيح لابن درستويه المتوفى (347هـ).
- (14) الأمالي، المؤلف: أبو علي القالي (المتوفى: 356هـ).
- (15) شرح كتاب سيبويه، لأبي سعيد السيرافي (368هـ).
- (16) تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري الهروي (المتوفى: 370هـ).
- (17) التذكرة لأبي علي الفارسي (المتوفى: 377هـ).
- (18) الخصائص، لابن جني الموصل (المتوفى: 392هـ).
- (19) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ).
- (20) الصحاحي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس (المتوفى: 395هـ).
- (21) الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري (المتوفى: نحو 395هـ).
- (22) الصناعتين، أبو هلال العسكري (المتوفى: نحو 395هـ).
- (23) شرح ديوان الحماسة، أبو علي المرزوقي الأصفهاني (المتوفى: 421هـ).
- (24) المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده المرسى (المتوفى: 458هـ).
- (25) شرح ديوان المتنبي، للواحدى النيسابوري (المتوفى: 468هـ).
- (26) شرح ديوان الحماسة للتبريزي، (المتوفى: 502هـ).
- (27) درة الغواص في أوام الخواص، للقاسم بن علي الحريري (المتوفى: 516هـ).
- (28) مجمع الأمثال، للميداني النيسابوري (المتوفى: 518هـ).
- (29) المثلث، لابن السيّد البطليوسي المتوفى (521هـ).
- (30) أساس البلاغة، للزمخشري (المتوفى: 538هـ).
- (31) الفائق في غريب الحديث والأثر، للزمخشري (المتوفى: 538هـ).
- (32) المستقصى في أمثال العرب، لأبي القاسم الزمخشري (المتوفى: 538هـ).

- (33) المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم الزمخشري (المتوفى: 538هـ).
- (34) شرح أدب الكاتب، أبو منصور الجواليقي، المتوفى (539هـ).
- (35) أمالي ابن الشجري، هبة الله بن علي العلوي (المتوفى 542هـ).
- (36) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، أبو البركات الأنباري (المتوفى 577هـ).
- (37) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (المتوفى: 606هـ).
- (38) شرح كتاب سيويه، لابن خُروف علي بن محمد (609هـ).
- (39) التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري (المتوفى: 616هـ).
- (40) مفتاح العلوم، السكاكي (المتوفى: 626هـ).
- (41) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لابن الأثير (المتوفى: 637هـ).
- (42) شرح المفصل، لابن يعيش (المتوفى 643هـ).
- (43) الشافية في علم التصريف، لابن الحاجب (المتوفى: 646هـ).
- (44) أمالي ابن الحاجب، لأبي عمرو عثمان بن الحاجب المتوفى (646هـ).
- (45) الحماسة البصرية، لأبي الحسن البصري (المتوفى: 659هـ).
- (46) ألفية ابن مالك المؤلف، لابن مالك الطائي (المتوفى: 672هـ).
- (47) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لابن مالك الطائي، جمال الدين (المتوفى: 672هـ).
- (48) شرح الكافية الشافية، لابن مالك الطائي (المتوفى: 672هـ).
- (49) شرح شافية ابن الحاجب، للرضي الإستراباذي (المتوفى: 686هـ).
- (50) شرح كافية ابن الحاجب، للرضي الإستراباذي (المتوفى: 686هـ).
- (51) لسان العرب، لابن منظور (المتوفى: 711هـ).
- (52) الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين القزويني (المتوفى: 739هـ).
- (53) ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي المتوفى (745 هـ).
- (54) التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، لأبي حيان الأندلسي (745 هـ).
- (55) التذكرة، لابن هشام (المتوفى: 761هـ).
- (56) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام (المتوفى: 761هـ).
- (57) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكي (المتوفى: 763 هـ).
- (58) المساعد على تسهيل الفوائد (شرح التسهيل لابن عقيل)، لابن عقيل (المتوفى: 769هـ).
- (59) شفاء العليل في إيضاح التسهيل، لأبي عبد الله محمد السليبي المتوفى: (770هـ).
- (60) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس أحمد الفيومي (المتوفى: نحو 770هـ).
- (61) المطول في شرح تلخيص المفتاح، للسعد التفتازاني المتوفى (793هـ).
- (62) المصباح في شرح المفتاح، الشريف الجرجاني (المتوفى 816هـ).
- (63) القاموس المحيط، الفيروزآبادي (المتوفى: 817هـ).
- (64) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ).
- (65) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ).

رابعاً: كتب العقائد وعلم الكلام:

- (1) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (المتوفى: 150هـ).
- (2) الملل والنحل، للشهرستاني (المتوفى: 548هـ).
- (3) هياكل النور، للشهاب السهروردي (المتوفى: 587هـ).
- (4) الحكم العطائية، لابن عطاء الله الإسكندري (709هـ).
- (5) تحرير القواعد المنطقية، وهو شرح الشمسية، القطب التحتاني (المتوفى: 766هـ).
- (6) المواقف، لعرض الدين الإيجي (المتوفى 756هـ).
- (7) شرح الإمام السعد التفتازاني على الشمسية في المنطق (المتوفى: 792هـ).
- (8) شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين التفتازاني (المتوفى: 792هـ).
- (9) شرح المواقف للشريف الجرجاني (المتوفى 816هـ).
- (10) حاشية السيد الشريف على تحرير القواعد المنطقية (المتوفى: 816هـ).
- (11) المسامرة في العقائد المنجية في الآخرة، للكمال ابن الهمام (المتوفى: 861هـ).
- (12) شرح المسامرة في العقائد المنجية في الآخرة، لأبي المعالي المعروف بابن أبي شريف (المتوفى 906هـ).
- (13) شرح العقائد العضدية، لجلال الدين الدواني (المتوفى 918هـ).

خامساً: كتب الفقه وأصوله:

❖ كتب أصول الفقه:

ومن أبرز الكتب التي اعتمدها الآتي:

- (1) أصول السرخسي، شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ).
- (2) المحصول، فخر الدين الرازي (المتوفى: 606هـ).
- (3) غاية المرام، في علم الكلام، لسيف الدين الأمدي (المتوفى: 631هـ).
- (4) أبكار الأفكار في أصول الدين، لسيف الدين الأمدي (المتوفى: 631هـ).
- (5) منهاج الأصول للبيضاوي (685هـ).
- (6) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي (المتوفى: 771هـ).
- (7) الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي (المتوفى: 771هـ).
- (8) جمع الجوامع، تاج الدين السبكي (771هـ).
- (9) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، جمال الدين الإسنوي (المتوفى: 772هـ).
- (10) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، جمال الدين الإسنوي (المتوفى: 772هـ).
- (11) شرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين التفتازاني (المتوفى: 793هـ).
- (12) شرح جمع الجوامع، للزركشي (المتوفى 794هـ).
- (13) فتح القدير، للكمال ابن الهمام (المتوفى: 861هـ).

❖ كتب الفقه:

- 1) المبسوط، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)
- 2) الوسيط في المذهب، للغزالي (المتوفى: 505هـ).
- 3) الهداية في شرح بداية المبتدي، أبو الحسن المرغيناني (المتوفى: 593هـ)
- 4) المجموع شرح المذهب، للنووي (المتوفى: 676هـ).
- 5) روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي (المتوفى: 676هـ).
- 6) العناية شرح الهداية، أكمل الدين البابر تي (المتوفى: 786هـ).

سادساً: كتب السير والتراجم:

1. المغازي، للواقدي (المتوفى: 207هـ).
2. السيرة النبوية، لابن هشام (المتوفى: 213هـ).
3. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني (المتوفى: 430هـ).
4. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر (المتوفى: 463هـ).
5. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، لأبي القاسم السهيلي (المتوفى: 581هـ).
6. الكامل في التاريخ، لابن الأثير (المتوفى: 630هـ).
7. تهذيب الأسماء واللغات، للنووي (المتوفى: 676هـ).
8. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي (المتوفى: 748هـ).
9. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي (المتوفى: 771هـ).
10. البداية والنهاية، لابن كثير الدمشقي (المتوفى: 774هـ).
11. الإصابة في تمييز الصحابة، المؤلف: لابن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ).
12. الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر المتوفى (902هـ).

سابعاً: كتب الرقائق:

- 1) قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، أبو طالب المكي (المتوفى: 386هـ).
- 2) إحياء علوم الدين، الغزالي (المتوفى: 505هـ).
- 3) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي (المتوفى: 671هـ).
- 4) الأذكار، النووي (المتوفى: 676هـ).

2.5.3. طريقته في أخذه من المصادر.

استفاد الشهاب من هذه المصادر، فكان يأخذ منها، وقد تنوعت طرق نقل المعلومات من هذه المصادر حسب اعتبارات

كثيرة: الهدف، الأهمية، أهمية القائل، المناسبة إلى غير ذلك.

فأحياناً ما يقتضي الحال نقل النص كاملاً بحذافيره، وخاصة إذا كانت تعبيرات المؤلف وكلماته ذات أهمية خاصة ومؤدية للغرض، كأن يكون اعتراضاً على المخالف أو نقضاً له. أو تحريراً لمسألة. فكثيراً ما اعتمد الشهاب على النقل الحرفي من المصادر، ولذلك قد يعبر أحياناً عن الغرض من ذلك النقل كأن يقول: «وقد نقلناه بلفظه في المفردات ليتم بنور البيان»¹، «وإنما نقلناه لما فيه من الفوائد»²، «وإنما نقلناه على ما فيه من الطول لأنه أحسن ما فيه من الفصول»³. وأحياناً ما يستدعي الأمر اختصاره، أو إعادة صياغته. والأمثلة كثيرة في نقولات الحاشية.

أما في عزوه الكلام الذي ينقله عن هذه المصادر، فله في ذلك خمس طرق:

- 1 أن يذكر اسم المؤلف والمؤلف، «اعترضه الأزهرى في التهذيب»⁴، «قال المحقق التفتازاني في شرح التلخيص»⁵.
- 2 أن يذكر اسم صاحب الكتاب فقط: «قال الراغب»⁶، «قال الواحدي»⁷، «قال السعد»⁸.
- 3 أن يذكر اسم المصدر: «قال في التهذيب»⁹، «قال في اللباب»¹⁰، «قال في المصباح»¹¹.
- 4 أن يعزو على طريقة الشيوع: كأن يقول: «بعض شروح الكشاف»¹²، «بعض أرباب الحواشي»¹³، «شروح التلخيص»¹⁴.
- 5 أن يترك العزو إلى المصادر، كأن يقول: «قيل» وهذا لا تخلو عنه صفحة من الحاشية. و«اعترض عليه»¹⁵، «أجيب عنه»¹⁶.

3.5.3. ألقاب العلماء في حاشية الشهاب.

لكل مؤلف خصيصة في أسلوبه، ولزامة من اللوازم اللفظية أو العبارية، كما أن لكل مؤلف أعلاماً خاصة تدور في كتاباته، وألقاباً يسير عليها، ومن خلال الاطلاع على حاشية الشهاب فإن للشهاب ألقاباً يعبر بها عن عدد من العلماء وهي:

المصنف: يقصد به الإمام البيضاوي.

-
- 1 الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 47 / 2.
 - 2 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 199 / 5.
 - 3 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 161 / 8.
 - 4 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 175 / 6.
 - 5 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 410 / 1.
 - 6 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 28 / 2.
 - 7 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 83 / 2.
 - 8 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 92 / 2.
 - 9 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 406 / 1.
 - 10 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 37 / 1.
 - 11 الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 106 / 1.
 - 12 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 204 / 1.
 - 13 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 43 / 1.
 - 14 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 173 / 8.
 - 15 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 66 / 1.
 - 16 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 184 / 1.

العلامة: ويقصد به الزمخشري.

السيد الشريف، السيد، الشريف، قدس سره: المراد به الشريف الجرجاني (المتوفى 816هـ).

الإمام: يقصد به فخر الدين الدين الرازي (المتوفى 606هـ).

القطب الرازي: يقصد به القطب التحتاني، محمود بن محمد الرازي (766هـ).

الفاضل المحقق، النحرير، الشارح المحقق: يقصد به السعد التفتازاني.

المدقق: يقصد به عمر بن عبد الرحمن البهبائي القزويني.

الحفيد، شيخ الإسلام الحفيد: يقصد به حفيد السعد التفتازاني، أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الهروي، المتوفى (916هـ).

الفاضل اليمني: ويقصد به يحيى بن القاسم بن عمر العلوي الصنعاني، عماد الدين المتوفى 750هـ.

نجم الأئمة: محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (المتوفى: 686هـ).

محيي السنة: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: 510هـ).

فهذه جملة من ألقاب العلماء التي كان يستعملها الشهاب في حاشيته.

6.3. مكانة الشهاب عند العلماء، وقيمة حاشيته، وفيه:

يتناول هذا المبحث مكانة شهاب الدين الخفاجي بين العلماء وأهمية حاشيته في تفسير علوم القرآن.

1.6.3. مكانة الشهاب الخفاجي عند العلماء.

كان الشهاب الخفاجي إماماً في العلم، وفضائله كثيرة، وشهد له العلماء بهذا الفضل، ومن ذلك:

عرّف به الأذنه وي في طبقات المفسرين، فقال: «العالم الفاضل العلامة المحقق شهاب الدين، كان متقاعداً عن قضاء مصر، وكان عالماً في جميع العلوم، ومصنفاته كثيرة ومشهورة».¹

ويقول عنه محمد أمين بن فضل الله المحبي المتوفى سنة: (1111هـ): «صاحب التصانيف السائرة، وأحد أفراد الدنيا المجمع على تفوّقه وبراعته، وكان في عصره بدر سماء العلم ونير أفق النثر والنظم، رأس المؤلفين ورئيس المصنفين، سار ذكره سير المثل، وطلعت أخباره طلوع الشهب في الفلك، وكلّ من رأيناه أو سمعنا به ممن أدرك وقته معترفون له بالتفرد في التقرير والتحريير وحسن الإنشاء، وليس فيهم من يلحق شأوه ولا يدعي ذلك، مع أن في الخلق من يدعي ما ليس فيه، وتآليفه كثيرة، ممتعة مقبولة، انتشرت في البلاد ورزق فيها سعادة عظيمة، فإن الناس اشتغلوا بها، وأشعاره ومنشأته مسلمة لا مجال للخدش فيها.

والحاصل: إنه فاق كلّ من تقدّمه في كلّ فضيلة، وأتعب من يجيء بعده، مع ما خوّله الله تعالى من السعة وكثرة الكتب ولطف الطبع والنكتة والنادرة».¹

¹ الأذنه وي، طبقات المفسرين، 415.

ويتحدث ابن معصوم المتوفى سنة (1119هـ) عن فضائله وما أخذ عليه: «أحد الشهب السياره. المقتحم من بحر الفضل لجه وتياره. فرع تهذل من ذؤابة خفاجة، وفرد سلك سبل البيان ومهد فجاجة. أجرى من ينبوع الفضل ما أخجل بمصر نيلها وبالشام سيحانه. وأهدى لمشام أرباب الأدب من رياض أدبه أطيّب ريحانه. إلا أنه كان كثير الإعجاب بنفسه. ساحباً ذيل الفخر والكبريا على أبناء جنسه. وما لابن آدم والفخار. وهو مخلوق من صلصال كالخار. وشعره يجمع الغث والسمين. ويشتمل على الرخيص والتمين».²

ويمدحه تلميذه عبد القادر البغدادي (صاحب الخزانة) المتوفى سنة: (1093هـ) فيقول: «جميع ما حفظته قطرة من غدير الشهاب، وما استفدت هذه العلوم الأدبية إلا منه».³

ويقول عنه شمس الدين، محمد الزوداني المتوفى سنة: (1094هـ): «شهاب الحفاظ والنقاد، وملحق الأحفاد بالأجداد».⁴

وذكره فضل الله بن محب الله المحبي المتوفى سنة: (1082هـ)، واصفاً إياه عندما ذكره في رحلته إليه: «ثم جئت إلى رياض العلوم المزهرة بأصناف الفنون، من منثور ومنظوم، فجنيت زهر الآداب من تلك الحقائق الرحاب، فكان بيت قصيدها وواسطة عقدها وفريدها، مالك أزمة هذه الصناعة، وفارس حلبة البلاغة والبراعة جناب المولى الشهاب...».⁵

وجملة القول بأن العلماء اتفقوا على سعة علمه، وفضله، وقد حاز على فنون العلم، وبرع فيها، فهو مفسر، وأديب، وفقه، ولغوي، ونحوي، وأصولي، وعالم بالتاريخ والرجال والحديث.

2.6.3. القيمة العلمية لحاشية الشهاب.

تعد «حاشية الشهاب» مكملة لما سبقها من الشروح والحواشي؛ فإن الشرح؛ وإن فاق «الحاشية» بتناوله جميع ألفاظ المتن بالشرح والتحليل، لكن «الحاشية» تفوق الشرح بأن المحشي يتناول من ألفاظ المتن ما يرى أن بحثه مهم، ولهذا تجد في «حاشية الشهاب» من العمق، والتحرير، والتدقيق، ما لا يكاد يوجد في الشروح.

وتظهر قيمة «حاشية الشهاب» بنقله كثيراً من عبارات شروح «الكشاف» و«حواشي البيضاوي»، ومناقشتها، والاستدراك عليها، وتحريرها. وأيضاً فقد حفظت هذه الحاشية نقولات عن مصادر تعد الآن مفقودة.

وقد اعتمد العلماء هذه الحاشية، وأثنوا عليها، وما ذكرت هذه الحاشية أمام عالم من العلماء إلا وأثنى عليها، وحث على دراستها، ومن شهادات العلماء لهذه الحاشية ما يقوله المحبي: «وصنف التصانيف التي تشهد بكل فضل، وحسبك منها عناية القاضي فإنها خير من شاهدي عدل».⁶

¹ المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 1/ 332.

² ابن معصوم، سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر، 420- 421.

³ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 2/ 452.

⁴ شمس الدين محمد الزوداني، صلة الخلف بموصول السلف، تحقيق: محمد جحي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408هـ/ 1988م)، 457.

⁵ المؤلف نفسه، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 1/ 334.

⁶ المحبي، محمد أمين، نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، 2/ 125.

وأثنى الأدنه وي عليها بقوله: «جمع فيها لب الحواشي وأجاد وأفاد».¹

ويتكلم الزرقاني عن تفسير البيضاوي، ويذكر الحواشي المؤلفة عليه، فيقول: «أحسن حواشيه المتداولة حاشية الشهاب الخفاجي».²

ويقارن ابن عاشور بينها وبين حاشية السالكوتي ويقول عنها: «واسعة، كثيرة المباحث والفوائد، وسعت دائرة تفسير البيضاوي علماً أكثر مما وسعتها نقداً وبحثاً».³

ومما يشهد بالفضل لهذه الحاشية أثرها فيمن جاء بعد الشهاب، ومن هؤلاء شهاب الدين الألوسي (المتوفى: 1270 هـ) في تفسيره المسمى «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، وعصام الدين القونوي (المتوفى 1195 هـ) في حاشيته على تفسير البيضاوي، وابن عاشور في تفسيره التحرير، حيث أوردها في جملة مصادره التفسيرية.⁴ والبغادي (صاحب الخزانة) (المتوفى: 1093 هـ) وقد قال كما سبق: «جميع ما حفظته قطرة من غدِير الشهاب، وما استقدت هذه العلوم الأدبية إلا منه».⁵

وخلاصة القول أنها موسوعة علمية في مجال التفسير، جمعت دقائق تفسير البيضاوي وناقشت مسائله.

3.6.3. المآخذ على الشهاب في حاشيته.

لكل مؤلف إيجابياته وسلبياته، وقد ذكرنا بعضاً من إيجابيات الحاشية، فإذا ذكرنا بعض المآخذ فهي لا تنقص من قيمتها العلمية؛ فهمما أثنى الإنسان عمله، فإنّه لا يصل إلى رتبة الكمال المطلق، ومهما بالغ في تنقيح كتبه ومصنفاته، فإنّه سيبقى فيها بعض الخلل والاعتراضات وفي هذا دليل واضح على استيلاء النقص على الجنس البشري الضعيف، وحسب المرء أن يكون صادقاً فيما يعمل، وفي هذا كلّ الرضى والعزاء. كما قال العماد الأصفهاني: «إني رأيت أنه لا يكتب أحد كتاباً في يومه إلا قال في غده: لو غيّر هذا لكان أحسن، ولو زيدَ هذا لكان يُستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر».⁶

ومن هذه المآخذ:

- 1 كثرة الإحالات: فكثيراً ما يحيل القارئ إلى موضع آخر في تفصيل مسألة عرض لها بإيجاز دون أن يحدد هذا الموضع، فيحيله إلى ما سيأتي، أو سبق تفصيله.
- 2 الإبهام لمن ينقل عنه: حرص الشهاب على إسناد الأقوال إلى أصحابها غالباً؛ ولكنه مع ذلك نقل كثيراً من النقول دون إسنادها إلى أصحابها، كأن يقول: «وقيل» وهو كثير لا تخلو منه صفحة، و«بعض أرباب

¹ الأدنه وي، طبقات المفسرين، 416.

² الزرقاني محمد، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فواز أحمد زمرلي (بيروت: دار الكتاب العربي، 1415 هـ/1995 م)، 67/2.

³ ابن عاشور، التفسير ورجاله، 94.

⁴ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، المسمى «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984 م)، 7/1.

⁵ المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 452/2.

⁶ الأصفهاني، أبو القاسم الراغب، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1420 هـ)، 12/1.

الحواشي»¹، و «اعترض عليه»²، فهذه الصيغ فيها من الإبهام ما يجعل من الصعوبة بمكان معرفة صاحب هذا القول أحياناً.

(3) **الشيوع في العزو إلى المصادر:** من الأساليب التي سار عليها الشهاب وهي العزو إلى مصدر النقل، كأن يقول «قال أبو حيان في البحر»³، و«في القاموس»⁴؛ لكنه كان يعزو في مواضع كثيرة بطريقة الشيوع، كأن يقول «في شروح الكشف والمفتاح»⁵، و«كما في بعض شروح التسهيل»⁶، «وفي بعض شروح الكشف»⁷، «كما في بعض شروح المغني»⁸، «في بعض الحواشي»⁹، «وفي بعض التفاسير»¹⁰.

(4) **قد يكتفي بعزو القول إلى صاحبه دون ذكر المصدر،** فإذا تعددت المؤلفات لمن عزى إليه وكثرت، أشكل على الباحث معرفة مصدر المعلومة.

(5) **قد يزداد الإشكال عندما يذكر لقب صاحب المعلومة فقط،** كأن يقول: «قال الفاضل المحقق»¹¹، أو «قال قدس سره»¹²، أو «قال الفاضل اليميني»¹³، أو «قال المدقق»¹⁴، فيحتاج الباحث إلى فك هذه الرموز، وبيان المقصود بكل منها.

(6) **التوسع والاستطراد في بحث كثير من المسائل:** وهذا كان يظهر من عبارة الشهاب نفسه حين يقدم مبررات ومسوغات لذلك الاستطراد، كأن يقول: «وإنما أطلنا الكلام هنا لكثرة ما فيه من القيل والقال»¹⁵، «وإنما أطلنا ذيول الكلام فيه للحمية العلمية»¹⁶، «وقد أطلنا هنا تحريراً وتقريراً إلا أن فيما أبدعناه ما يجعل ذنب الإسهاب مغفوراً، ويبيدي لعين الإنصاف نضرة وسروراً»¹⁷، «وإنما نقلنا هذا مع طوله لتعلم أنه ليس كل بيضاء شحمة، ولا كل سوداء ثمرة»¹⁸.

(7) **عدم بيان درجة الحديث من الصحة والضعف:** فربما يستدل بحديث دون بيان درجته، وقد يكون الحديث الذي يستدل به ضعيفاً.

(8) **ربما أخذ عليه كثرة الإعجاب بنفسه: حتى قال ابن معصوم عنه:** «أحد الشهب السيارة..؛ إلا أنه كان كثير الإعجاب بنفسه، ساحباً ذيل الفخر والكبريا على أبناء جنسه، وما لابن آدم والفخر، وهو مخلوق من صلصال كالفخار»¹⁹.

ويظهر اعتداده بنفسه إثر تحقيقه مسألة من المسائل، فتجده يثني على عمله كأن يقول: «فاحفظه ولا تلتفت لما

1 الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 59/1، 61، 99، 27، 116/2.
2 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 66، 85/1، 66، 145، 2، 136/122، 115.
3 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 103/1، 214، 301، 390.
4 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/65، 12، 42، 125/2، 203، 130.
5 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/108.
6 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/164.
7 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/204.
8 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/256.
9 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/18.
10 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 6/337.
11 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/244، 231، 190.
12 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/36، 51، 66.
13 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 2/89، 203/4، 119.
14 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 5/93، 100/5، 250.
15 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/61.
16 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 6/89.
17 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/394.
18 المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 4/374.
19 ابن معصوم، سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر، 420-421.

سواه»¹، و «فكيف بكتابنا هذا الذي حررنا فيه كل مشكلة وحلنا كل معضلة، وهذبنا الأحاديث وألفاظها ونقحنا تخريجها، وأتينا فيه بالعجب العجيب مما ضرب بينه وبين غيرنا الحجاب».² و «فاحفظه فإنه يستحق أن يكتب بالتبر على خدود الحور»³.

كما يحاول أن يبعد عن نفسه أي تقصير، كأن يقول: «وهذا كله تطويل بلا طائل أوردناه لئلا يتوهم من يراه غفلتنا عنه، وهو مندفع بأدنى تأمل».⁴

(9) **سلطة اللسان وحدة النقد:** ففي بعض المواضع تجده ردوده العنيفة، كأن يرد على من يعترض على البيضاوي، فتجده يقلل من شأن المعارض، ويقدحه بالكلام، كأن يقول: «فانظر إلى ما يليق بكل مقام، ولا تلثفت إلى خرافات الأوهام»⁵، و «وأنا أعجب أيضاً ممن لم يأت بشيء هنا ثم تبجح»⁶، «وسخافته تغني عن رده»⁷، «وفيه هنا كلام سخي لا طائل في بعض الحواشي»⁸.

4.6.3. شبهة وردّها.

تجد في كلام بعض المتنדרين بالحواشي أمثال قولهم (مَنْ تَتَّبَعَ الحواشي ما حوى شيئاً) للترهيد فيها والتقليل من قيمتها، فما الجواب عن ذلك ؟

- (1) الصحيح أن الحواشي من حيث المنهجية فكرة إبداعية ومفيدة، ولكن تختلف قيمة الحاشية بحسب علم من كتبها وعلقها، فإن كان عالماً دقيقاً كانت حاشيته ذات قيمة علمية عالية؛ لما فيها من معلومات دقيقة وعميقة.
- (2) قامت الحواشي وفق مبدأ أن إتمام عمل السابق خير من ابتداء عمل جديد، إذ هي اعتمدت على أصل سابق لها، وهذا فيه حفظ لحقوق العلماء السابقين، وإكمال لجهدهم؛ لأنهم كانوا ينظرون إلى العلم على أنه بناء يكمل اللاحق فيه بناء السابق له مع توقيره.
- (3) مثل هذا التنذر يردده المنهج العلمي، ولو سلمنا لذلك، فكيف لأكابر العلماء والمحققين كالإمام السيوطي والتفتازاني والجرجاني أن يقوموا بتأليف ما لا فائدة فيه ؟!، ثم يأتي مَنْ لم يبلغ مبلغهم من العلم فينتقد منهجاً ارتضوه، وللأسف أننا في زماننا هذا نزهدها فيها، وربما نتندر عليها، مع ضعفنا العلمي المريع، والله المستعان، فلا نحن أقلحنا في ما ندعي فيه التجديد والإبداع، ولا نحن أتقنا طريقة أسلافنا في تعلم العلم وإتقانه.
- (4) لا ينبغي أن نقف عند المسميات؛ بل علينا أن نتجاوزها، لننظر في الجوهر والحقيقة، فمن غير المنطقي الحكم على الشيء قبل تصوره. فبعض الحواشي كأنها فقه مقارن في مجال التفسير؛ إذ هي جمع لحواشٍ أخرى متفرقة على شرح واحد، كما في حاشية الشهاب، وبعضها تكون انتخاباً من بعض الحواشي، وهناك ما يمكن تسميته بتدريج الحواشي على بعض الكتب المشهورة، وممن كان يشير إلى هذا التدرج صاحب كشف الظنون، فتجده يذكر الكتاب الأصل ثم شروحه وحواشيه وتعليقاته. كما أن للحواشي مستويات ثلاثة: صغرى

¹ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/ 229.
² المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 4/ 374.
³ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/ 373.
⁴ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/ 70.
⁵ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 2/ 161.
⁶ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 4/ 374.
⁷ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 1/ 116.
⁸ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الراضي، 8/ 301.

ووسطى وكبرى. فمن المؤلفين من يؤلف مستويين من الحواشي على نص واحد كما فعل الشيخ صبغة الله المتوفى سنة (1015هـ) عندما جمع من ثماني عشرة حاشية، وصنف حاشية كبرى وحاشية صغرى على تفسير البيضاوي.¹ وفعل مثله السروري المتوفى (969هـ) على تفسير البيضاوي.²

(5) إن خدمة العلماء لكتب غيرهم ليست سببة وانتقاصاً لعلمهم وأنهم أفنوا وقتهم في خدمة غيرهم؛ بل إن العلماء عندما ألفوا هذه الحواشي، حملهم على تأليفها الخوف من أن يتصدى للتفسير من ليس أهلاً له، فألفوها لخدمة التفسير، ولأنه لا يصلح لها إلا أهلها، ولهذا قال الإمام السيوطي في مطلع حاشيته على تفسير البيضاوي: «أفتارك أنا هذا الكتاب البديع المثال، المنيع المنال عرضة لهؤلاء، كأنه خبز شعير، وفيه من فرائد الفوائد ما يجلّ عن مقابلته من الذهب الناض بحمل بعير، ففرقة تأكله وتذمه، وتتوهم فيه بحسب فهمها السقيم أدنى خلل فلا ترمه، ومنهم من يريد أن يعربه فيعجمه، ويصبح ظمآن وفي البحر فمه».³ وقال الشهاب الخفاجي: «ولكني رأيت البغاث ربما تفككت بأعذب الثمار، ووردت قبل الضواري غير الأنهار فحداني ذلك إلى موارده ومصادره، وحتني على الغوص على فرائد جواهره، وأن أكتب عليه حواشي تكون سياجا لثماره، ومقدمات لنتائج أفكاره».⁴

¹ حاجي خليفة، كشف الظنون، 189/1.

² المؤلف نفسه، كشف الظنون، 189/1.

³ السيوطي، نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار، 16/1.

⁴ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 2/1.

4 . قسم التحقيق / TAHKÎK KISMI

1.3. المبحث التمهيدي:

وفي هذا المبحث نشير إلى عملنا في التحقيق وما تمّ القيام به في خدمة النصّ المحقّق وفق الآتي:

1.1.4. بيان منهج التحقيق.

- (1) قارنت بين نسخ المخطوط الثلاث، معتمداً التلقيق بين النسخ، و مشيراً إلى ما في كلّ نسخة من الزيادات أو النقص في الهامش، ولم أكتف بالنسخ الثلاث في إخراج النص كاملاً غير ناقص؛ بل استعنت بنسختين للاستئناس.
- (2) رمزت للنسخة الأولى بحرف (أ)، والنسخة الثانية بحرف (ب)، والنسخة الثالثة بحرف (ج).
- (3) إثبات ما في هامش نسخ المخطوط في الحاشية السفلية، باسم (هامش الأصل أو المخطوط). وهي غالباً ما تكون شروح الكشف والبيضاوي.
- (4) الاعتماد الكلي على أقدم النسخ الخطية وأقربها من عصر المؤلف، والتي امتازت بالوضوح والسلامة من التصحيف والسقط إلا ما ندر، حيث أثبت كل ما فيها في الصلب، ثم كتابة الفروق من النسخ الأخرى في الهامش، مع الرجوع إلى عبارة أصحاب المصادر التي ينقل عنها الشهاب.
- (5) إذا لم تتفق النسخ بأن كان في أحد النسخ زيادة كلمة أو جملة، فإنني أثبت هذه الزيادة في صلب الكلام، مع وضعها بين الخاصرتين. ثم نّهت عليها بأن هذه الزيادة سقطت من (ب) أو (ج).
- (6) جعلت عبارة البيضاوي في أعلى الصفحة بالخط العريض (الغامق)، وفي الوسط كلام الشهاب في حاشيته، وفي الأسفل تعليقات الباحث وتخرجاته؛ مفصلاً بينها بخط.
- (7) شرح الغريب من الألفاظ والمصطلحات الواردة في الحاشية وبيانها.
- (8) ترجمة الأعلام الذين ورد لهم ذكر في نص التحقيق، وأعرضت عن المشهور منهم أحياناً.
- (9) توثيق الروايات والنصوص والإحالات التي يذكرها المؤلف من مصادرها الأصلية.
- (10) ضبط الآيات القرآنية، وراعى في كتابه الآيات رسم المصحف، وعزوت الآيات القرآنية الواردة في النص المحقق في الأسفل.
- (11) تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها الأصلية المعتمدة في السنة مع ذكر ما يراه العلماء من الصحة والضعف متى أمكن، مشيراً إلى الجزء والصفحة، والكتاب والباب. وإذا كان الحديث مخرجاً في الصحيحين أو في أحدهما، فإنني أكتفي بعزوه إليهما أو إلى أحدهما دون الإشارة إلى المصادر الأخرى التي خرجته.
- (12) تخريج الشواهد الشعرية وأمثال العرب، مع إتمام الناقص، وذكر القائل والبحر، وتوضيح ما يحتاج إلى بيان.
- (13) راعيت في إقامة النص قواعد الإملاء الحديثة، مع الاعتناء بعلامات الترقيم.
- (14) ألحقت بالحاشية مجموعة من الفهارس العلمية تسهيلاً للاستفادة منها، وهي تشمل: فهرس الآيات القرآنية، وفهرس الأحاديث النبوية، وفهرس الأعلام، وفهرس الأشعار، وفهرس الأمثال، وفهرس المصادر

والمراجع. وفهرس الموضوعات.
وأسأل الله تعالى أن يجعل عملي خالصاً لوجهه، وأن ينفع به، إنه سميع مجيب.

2.1.4. وصف النسخ الخطية المعتمدة في التحقيق.

عُثِرَت على خمس نسخ خطية، وقد اعتمدت ثلاثاً منها بصورة كاملة، وجعلت نسختين احتياطيتين للاسئناس والمواضع المشككة، إن لم تتضح من النسخ الثلاث المعتمدة.
ووصف هذه النسخ كالآتي:

النسخة الأولى (أ):

وهي نسخة الأصل، ومنها أثبتتُ نهاية كل صفحة في النص المحقق، وهي أقدم النسخ وأقربها من عصر المؤلف، وقد تم نسخها سنة (1079هـ)، وقد توفي الشهاب رحمه الله سنة (1069هـ)، فبينها وبين مؤلفها عشر سنوات، وقد امتازت هذه النسخة بوضوح خطها، وقلة السقط منها، وسلامتها من التصحيف والتحرير.

وهذه النسخة من مخطوطات المكتبة الأحمديّة بحلب، والموجود منها الجزء الأول والثاني فقط، وعدد أسطر كل صفحة (35) سطرًا، بقياس (30 × 21 سم).

وكتبت رؤوس موضوعات وبعض أعلام الحاشية على الهوامش باللون الأحمر، بخط (نستعليق) أي نسخي وتعليق، واسم الناسخ: محمد الشاذلي بن الشيخ جاد الكريم.¹

والجزء الأول: ورد في مكتبة الأسد الوطنية برقم (13136)، وهو من أول الحاشية، إلى آخر سورة المائدة. وعدد ورقاته (570) ورقة، وعلى الورقة الأولى تملكات، أحدها لعبد الكريم بن أحمد الشراباتي، والثاني: لأبي السعود الخزرجي، وعلى الغلاف زخارف مذهبة.

وقد قابلتُ هذه النسخة بالنسختين الآتيتين، وأشارت إلى الفروق بينهما في الحاشية. وحصّتي من هذا الجزء تبدأ من صفحة [188/ب]، وتنتهي صفحة [217/أ].

الجزء الثاني: ورد في مكتبة الأسد الوطنية برقم (13134)، يبدأ من بداية سورة الأنعام، وينتهي آخر سورة الحج، وعدد ورقاته (589) ورقة، وعلى غلافه وقف أحمد أفندي طه زاده على المكتبة الأحمديّة.

النسخة الثانية (ب):

وتم نسخها سنة (1103هـ)، واتسمت بوضوح الخط، وسلامتها من التصحيف إلا نادراً.

¹ لم أعثر على ترجمة له.

وهذه النسخة محفوظة في مكتبة الحرم النبوي الشريف، وهي كاملة في جزأين، وعدد أسطر كل صفحة (37) سطراً، بقياس (30 × 20سم)، وكتب في الهوامش رؤوس فقرات وأسماء أصحاب مصادر كالتوثيق للمصدر المعلومة باللون الأحمر، وهي مكتوبة بخط نسخي، والناسخ عبد الرحمن بن صالح الورداني.¹

الجزء الأول: ورد مكتبة الحرم النبوي برقم (212/31)، وهو من أول الحاشية إلى آخر سورة هود، وعدد ورقاته (898) ورقة، على الصفحة الأولى تملكان، الأول: لمصطفى بن فيض الله، والثاني: لمحمد أمين بن عبد الله، وكتب على الغلاف وقف على الروضة الشريفة المطهرة فقط. الجزء الثاني: ويبدأ من أول سورة يوسف وينتهي بآخر الحاشية.

النسخة الثالثة (ج):

وهذه النسخة ليس عليها تاريخ نسخ، اتسمت بالوضوح والسلامة من التحريف والسقط كالنسختين السابقتين.

وهذه النسخة موجودة في مكتبة الأسد، وهي أربعة أجزاء، وعدد الأسطر في كل صفحة (23) سطر، بقياس (21×15سم)، وفي هامشها أسماء أعلام ورؤوس فقرات، بخط فارسي دقيق، والناسخ أبو بكر بن درويش الزريابي الحنفي.²

الجزء الأول: ورد مكتبة الأسد الوطنية برقم (9001)، وهو من بداية الحاشية إلى آخر تفسير سورة البقرة، وعدد ورقاته (634) ورقة، وعلى الورقة الأولى تملك باسم محمد الجابي النقشبندي.

الجزء الثاني: ورد مكتبة الأسد الوطنية برقم (9002)، وهو من بداية سورة آل عمران إلى آخر سورة التوبة.

الجزء الثالث: ورد مكتبة الأسد الوطنية برقم (9003)، ويبدأ من تفسير سورة يونس إلى نهاية سورة المؤمنون.

الجزء الرابع: ورد مكتبة الأسد الوطنية برقم (9004)، من أول سورة النور إلى آخر الحاشية.

النسخة الاحتياطية الأولى:

وقعت في أربعة أجزاء، وعدد أسطر كل صفحة (27) سطراً، بقياس (20×15سم).

الجزء الأول: ورد مكتبة الأسد برقم (452)، وعدد ورقاته (582) ورقة، من أول الحاشية، وينتهي بالتعليق على تفسير أول الآية (203) من سورة البقرة، على الورقة الأولى قيد وقف الوزير أسعد باشا على مدرسة والده إسماعيل باشا سنة (1156هـ).

الجزء الثاني: رقم وروده في مكتبة الأسد الوطنية (453)، يبدأ بالتعليق على تفسير الآية (203) من سورة البقرة، إلى

¹ لم أعثر على ترجمة له.

² لم أعثر على ترجمة له.

آخر سورة التوبة، وعدد صفحاته (612) صفحة.

الجزء الثالث: رقم وروده في مكتبة الأسد (454)، من بداية سورة يونس، إلى نهاية تفسير سورة الفرقان، وعدد ورقاته (692) ورقة.

الجزء الرابع: رقم وروده في مكتبة الأسد (455)، يبدأ من سورة الشعراء، وينتهي بآخر الحاشية، وعدد ورقاته (729) ورقة.

النسخة الاحتياطية الثانية:

وهذه النسخة في أربعة أجزاء، عدد الأسطر في الصفحة (31) سطراً، بقياس (29×20سم)، بخط نسخي.

الجزء الأول: رقم وروده في مكتبة الأسد (456)، وهو من أول الحاشية إلى آخر سورة البقرة، وعدد ورقاته (499) ورقة، على الورقة الأولى قيد وقف الوزير محمد باشا على طلبه العلم سنة (1190هـ).

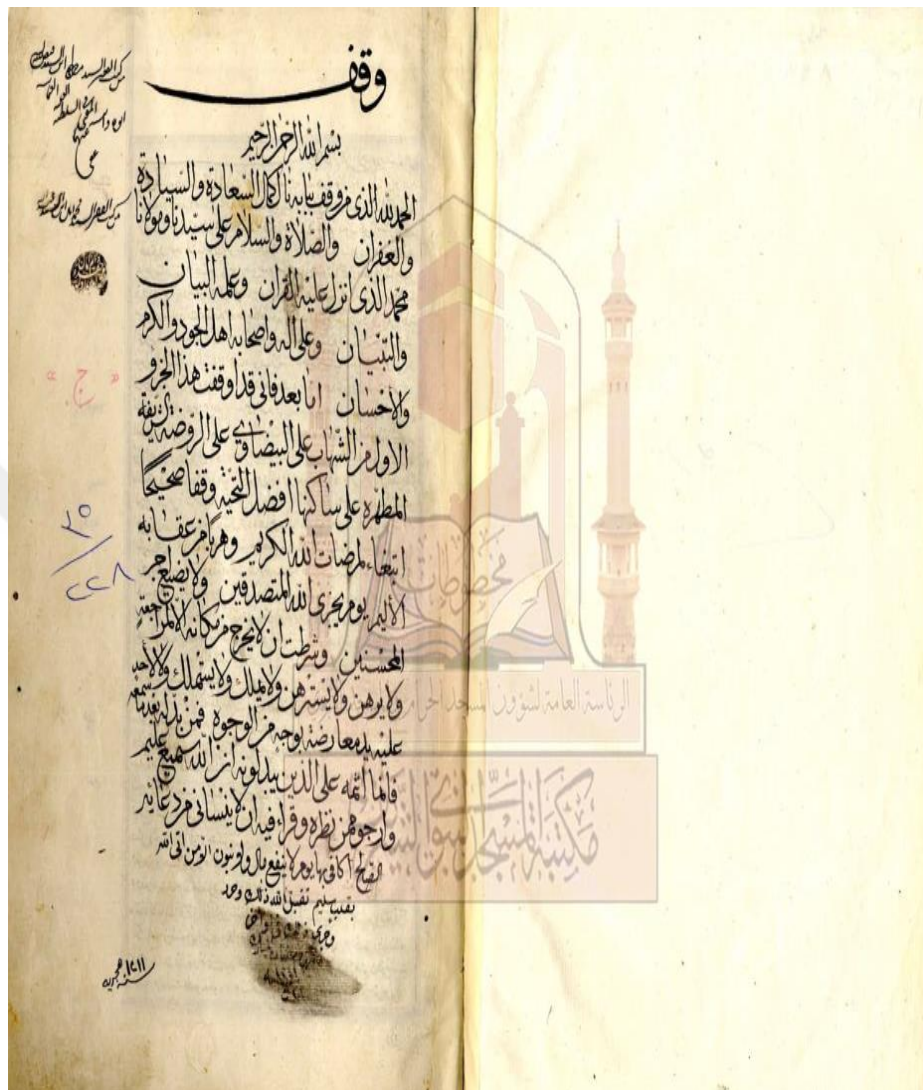
الجزء الثاني: ورد مكتبة الأسد برقم (590)، من بداية تفسير سورة آل عمران إلى آخر سورة هود، وعدد ورقاته (441) ورقة.

الجزء الثالث: ورد مكتبة الأسد برقم (457)، من مطلع سورة يوسف إلى آخر سورة الفرقان، وعدد ورقاته (406) ورقة.

الجزء الرابع: ورد مكتبة الأسد برقم (458)، من أول سورة الشعراء، إلى نهاية الحاشية، وعدد ورقاته (573) ورقة.

[illegible]

ہفت



الصفحة الأولى في واجهة المخطوطة (ب)

[illegible]

(1) c.c.

[illegible]

219

2.4. النصّ المُحَقَّق: يتضمن تحقيق جزء من المخطوط:

1.2.4. تفسير الآية الثالثة عشرة من سورة البقرة:

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾

[البقرة:13/2]

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا﴾¹ من تمام النصح والإرشاد

قوله (من تمام النصح والإرشاد إلخ) فيه إشارة إلى أن قائل هذا القيل هو قائل ما قبله²، وكونه نصحاً يظهر منه أن القائل المؤمنون، لا الله والرسول ﷺ كما لا يخفى.³

و ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾ إشارة إلى التخلية⁴ بالخاء المعجمة⁵؛ ولذا قُدم ﴿آمِنُوا﴾ إشارة إلى التحلية؛ وليس هذا مبنياً على أن الأعمال داخلية في كمال الإيمان أو في حقيقته كما قيل⁶؛ لأن اعتبار ترك الفساد - لدلالته على التكذيب المنافي للإيمان،

¹ البقرة 2/ 13.

² أي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ البقرة 2/ 11.

³ أي من سياق الآيات وموقف المنافقين مع الناصحين لهم من المؤمنين.

⁴ (التخلية والتحلية)، التخلية: من الخلو والتفريغ.

أما التحلية: من الحلي بمعنى التزين؛ لأن ما أريد تزيينه بنقش ونحوه ينظف ويفرغ، ثم يزين. فالتخلية قبل التحلية؛ أي إزالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي. ابن فارس، مقاييس اللغة، 204/2، [خلو]، و 94/2، [خلو]؛ الإفريقي، محمد بن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، 1414هـ)، 242/14؛ الأزهرى، تهذيب اللغة، 232/7؛ الرازي، فخر الدين محمد، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ)، 174/11.

⁵ الإعجام: من العجم يختص بالنقط مثل: على التاء نقطتان، سميت بذلك لأن الشكل الواحد إذا اختلفت أصواته، فأعجمت بعضها وتركت بعضها أي أهملت، ومعناه إزالة العجمة، وذلك بالنقط، لكي تستبين عجمته وتوضح.

الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 1981/5. المؤلف نفسه، تهذيب اللغة، 1/249؛ الفيروزآبادي محمد، القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1426هـ، 2005م)، 1135؛ الرِّيْدِي محمد، تاج العروس من جواهر القاموس (بيروت: دار الهداية، 1385هـ)، 65/33. [مادة: عجم].

قال الشهاب: وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة وتسمية غيرها مهملة، أو هو بمعنى الإبهام والإخفاء. الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 161/1.

⁶ يُعرف الإيمان لغة: بأنه التصديق، وهذا بشهادة النقل عن أهل اللغة ودلالة موارد الاستعمال كما قال الأزهرى والتفتازاني وغيرهم. المؤلف نفسه، تهذيب اللغة، 368/15؛ التفتازاني، سعد الدين مسعود، شرح المقاصد في علم الكلام (باكستان: دار المعارف النعمانية، 1401هـ/1981م)، 250/2؛ المؤلف نفسه، الصحاح تاج اللغة، 2071/5، [مادة: أمن].

أما جمهور المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية وغيرهم فقد فسروا الإيمان في الاصطلاح بأنه: تصديق النبي ﷺ في كل ما علم مجبوه به من الدين بالضرورة.

ونظم في ذلك اللقاني صاحب الجوهرة حيث قال:

وفُسِّرَ الإيمانُ بالتصديق والنطقُ فيه الخُلفُ بالتحقيق
فقبل شرط كالعمل وقيل بل شطر والإسلام اشرحن بالعمل

اللقاني إبراهيم، شرح الناظم على الجوهرة وهو الشرح الصغير المسمى هداية المريد لجوهرة التوحيد، تحقيق: مروان البجاوي (القاهرة: دار البصائر، 1430هـ/2009م)، 48/1 و 255؛ الباجوري إبراهيم، شرح جوهرة التوحيد المسمى اتحاف المريد بجوهرة التوحيد لللقاني، تحقيق: محمد أديب الكيلاني- وعبد الكريم ثَّانٍ (دمشق: دار البشائر، 1415هـ/1994م)، 67 و 71.

فقد اختلفت الآراء والمذاهب في بيان مسمى الإيمان وحقيقته، وتفصيل ذلك:

مذهب السلف: الإيمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان، وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله.

وأما المُرْجئة فقالوا: هو اعتقاد ونطق فقط. والكَرَامِيَّةُ قالوا: هو نطق فقط.

والمعتزلة قالوا: هو العمل والنطق والاعتقاد.

والفارق بينهم وبين السلف: أن السلف جعلوا الأعمال شرطاً في كماله، بينما المعتزلة جعلوها شرطاً في صحته والاعتداد به؛ وعليه فمن ترك

العمل يعدّ من مرتكبي الكبائر:

ومرتكب الكبيرة: مؤمن من أهل الإيمان قطعاً عند أئمة السلف وكثير من المتكلمين. وكافر عند الخوارج. وفي منزلة بين منزلتين عند المعتزلة؛ لأنهم يخرجونه بارتكاب الكبيرة من الإيمان، ولا يدخلونه في الكفر. فالمراد من النطق - عند من اعتبر العمل من السلف والمعتزلة - الإتيان بالشهادتين، ومن العمل ما يعم عمل القلب والجوارح؛ لتدخل الاعتقادات والعبادات.

ومراد من أدخل العمل ومن نفاه في تعريف الإيمان إنما هو بالنظر إلى ما عند الله تعالى وأحكام الآخرة؛ وإلا فأحكام الدنيا تترتب على النطق بالشهادتين إجمالاً. كما أن السلف لما قالوا بتركب الإيمان مما ذكر نشأ لهم القول بقبوله الزيادة والنقص.

المؤلف نفسه، شرح الناظم على الجوهرة، 280/1؛ المؤلف نفسه، شرح المقاصد في علم الكلام، 249-248/2؛ المؤلف نفسه، التفسير الكبير، 23/2؛ المرادوي، أبو الحسن علي، التحرير شرح التحرير، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين وآخرون (الرياض: مكتبة الرشد، 1421هـ/2000م)، 510/2-512؛ الباجوري، شرح جوهرة التوحيد، 70 وما بعدها.

هذا من جهة اتفاهم على اعتبار النطق في الإيمان، ثم اختلفوا في جهة مدخلية النطق في حقيقة الإيمان، هل هي الشرطية، أو هي الركنية؟ فقال المحققون من الأشاعرة كالقاضي البحصبي (المتوفى 544هـ)، والماتريدية كأبي منصور (المتوفى: 333هـ)، وروي عن أبي حنيفة (المتوفى 150هـ) في أحد قوليه: النطق من القادر شرط في الإيمان خارج عن ماهيته التي هي التصديق؛ واختلف في فهم مرادهم:

فقبل: هو شرط في إجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه من التوارث والصلاة عليه وغير ذلك؛ لأن التصديق القلبي باطن خفي لا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه. وهو ما رجحه السعد.

واتحاد القائلين¹ - ردُّ لما في بعض التفاسير² من أن القائل بعض المنافقين لبعض؛ لأنه المناسب لقوله ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾³.

فإن قلت: إذا كان القائل المؤمنون، والمجيب المنافقون يلزم أن يكونوا مظهرين للكفر إذا لقوا المؤمنين، لأن الأمر بآمنوا لا يتصور بدون الملاقة، وقوله بعده ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾ إلخ مقتض لخلافه، فما وجه التوفيق حينئذ⁴؟ وهذا هو الداعي لجعل القائل: بعض المنافقين لبعض.

قلت: هذا قد استشكله⁶ وأجاب عنه كثير من الفضلاء⁷ بأنه وإن كان الأمر بالإيمان بعض المؤمنين كما مر؛ لكن قولهم

وقيل: شرط في صحة الإيمان، وهو فهم الأقل، وبه صرح السعد في التلويح، والقاضي في الشفا. اللقاني، شرح الناطم على الجوهرة، 267/1-268؛ التفتازاني، سعد الدين مسعود، شرح التلويح على التوضيح، تحقيق: زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ/ 1996م)، 360/1؛ الجصبي القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى (بيروت: دار الفكر، 1409هـ/ 1988م)، 3/2-5؛ الماتريدي، أبو منصور محمد، تفسير الماتريدي المسمى تأويلات أهل السنة، تحقيق: د. مجدي باسلوم (بيروت: دار الكتب العلمية، 1426هـ/ 2005م)، 382/1؛ الماتريدي أبو منصور محمد، التوحيد، تحقيق: د. فتح الله خليف (الإسكندرية: دار الجامعات المصرية، د.ت)، 373.

قال السعد في ترجيح الشرطية: والنصوص معاضدة لهذا المذهب وهو أنه شرط مطلقاً سواء كان في صحة الأعمال أو كماله. التفتازاني، سعد الدين مسعود، شرح العقائد النسفية، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1407هـ- 1987م)، 72-73.

وقال بعض المحققين منهم الإمام أبو حنيفة في أحد قوليه، وجماعة من الأشاعرة، واختاره شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ) والبيزدي من الحنفية: إن الإقرار ليس شرطاً خارجاً عن حقيقة الإيمان؛ بل هو ركن فيها.

اللقاني، شرح الناطم على الجوهرة، 280/1-285؛ السرخسي محمد، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفعاني (بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ/ 1993م)، 1/60؛ البيزدي علي، أصول البيزدي المسمى كنز الوصول إلى معرفة الأصول (كراتشي: مطبعة جاويد بريس - د.ت)، 34؛ البخاري، علاء الدين عبد العزيز، كشف الأسرار شرح أصول البيزدي، تحقيق: عبد الله محمود عمر (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/ 1997م)، 1/274، 135/4.

فالإيمان عندهم اسم لعمل القلب واللسان معاً: وهما الإقرار والتصديق، ونصّ التفتازاني على أنه مذهب كثير من المحققين، وكثيراً ما يقع في عبارات النحارير من العلماء مكان التصديق (المعرفة أو العلم أو الاعتقاد...).

التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، 248/2-249. وبناء على ما تقدم أورد التفتازاني إشكالاً وأجاب عليه، فقال: كيف لا ينتفي الشيء أي الإيمان مع انتفاء ركنه أي الإقرار؟ وجوابه: أن الإيمان يطلق على الأصل والأساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده أو مع الإقرار. كما يطلق على الكامل المنجي وهو التصديق مع الإقرار والعمل، وهذا بالاتفاق.

المؤلف نفسه، شرح المقاصد في علم الكلام، 249/2.

¹ اتحاد القائلين: أي: هم الناصحون المؤمنون القائلون لهم ﴿لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ وهم القائلون لهم ﴿آمِنُوا﴾.
² الإسفرائيني عصام الدين إبراهيم، مخطوط حاشية عصام الدين على تفسير البيضاوي، وهو مخطوط في مكتبة الحرم النبوي، مصور عن مخطوط في المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت، عدد الأوراق (479)، المقاس 23 1/2 × 15 سم - عدد الأسطر (23) سطراً، ليس فيه اسم ناسخ أو تاريخ نسخ، 60/1.

³ البقرة 2/14.

⁴ في نسخة رقم 3: رمز لـ حينئذ بحرف ح وفوقه خط.

⁵ الشيرازي، قطب الدين محمود، حاشية القطب التحتاني على الكشاف، وهو مخطوط في مكتبة الأسد، رقم 14794، 28/ب؛ ابن عبد الجبار عبد الكريم، مخطوط المحاكمات في أجوبة الاعتراضات للإسراي على القطب، وهو مخطوط في مكتبة الأسد، رقم وروده (م ف م/ 1352ت3)، 31/1.

⁶ اعترض الأسراي على ما أورده القطب في حاشيته فقال: ذكر القطب أنهم يقولون ﴿أَتُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾ عند الخلوة بأصحابهم لا وقت ملاقاتهم مع المؤمنين، ولم يثبت به بالدليل، إذ هو مخالف للآية، ولعل كون الهمزة للإنكار أي لا نؤمن، فإذا قالوا ذلك مواجهة انكشف أنهم مجاهرون بكفرهم وليسوا منافقين.

الجواب: إن القطب في شرحه: لم يقل أصلاً إن قولهم ﴿كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾ عند الخلوة بأصحابهم، لا وقت ملاقاتهم مع المؤمنين؛ بل قال (وكان من جواب المنافقين أن سفهوا المؤمنين بقول بعضهم لبعض ﴿أَتُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾، ولا يلزم ما ذكره أن يكون في الغيبة؛ إذ لا يلزم أيضاً من قولهم في الحضور انكشاف نفاقهم لأنهم مجاهرين بالكفر. ابن عبد الجبار، المحاكمات في أجوبة الاعتراضات، 30/3.

⁷ المؤلف نفسه، حاشية عصام على البيضاوي، 60/أ، لأنه كقوله في الآية السابقة: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ البقرة: 11/2، مع ناصحهم.

﴿أَنْتُمْ﴾ إلخ مقول فيما بينهم، لا في وجوه المؤمنين وإلا كان مجاهرة.¹ وبه وُفق بين الآيتين. وإنما يتعذر هذا لو قيل: وإذا قال لهم المؤمنون آمنوا كما آمن الناس قال المنافقون أنؤمن إلخ كما أشار إليه الفاضل التفتازاني في شرحه.² وقيل عليه:³ إن التعذر ممنوع، وإنما يلزم لو قيد قول المنافقين⁴ لكونه في مواجهة المؤمنين، وليس كذلك.⁵

وإذا الشرطية: ظرفية، تفيد تخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه قيداً له أو متعلقاً مقدماً فلا يصدر عنهم ذلك القول إلا في هذا الوقت. والإشكال متوجه على قول الكشف: «فكان من جوابهم أن سفّهوهم»⁶ أي نسبوهم إلى السفه؛ لأنه صريح في مجاهرة المؤمنين بالتسفيه بخطابهم بقولهم ﴿أَنْتُمْ﴾ إلخ، وهو مجاهرة بالكفر منافية لما بعده من قوله تعالى ﴿وَإِذَا قُلُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلخ.⁷

ورُدّ بأنه لا إشكال فيه⁸، لأنه لم يصرح بأنّ المنافقين جاهرُوا المؤمنين بل في عبارته ما يوهمه، وهو قوله «من جوابهم» بناء على أنّ الجواب ما يقال مواجهة، وكونه كذلك موقوف على السماع من أهل اللغة وهو لم يوجد، ويدل على خلافه ما استفاض من إطلاق الخلف⁹ لفظ الجواب على ردّ كلام السلف¹⁰ مع بعد العهد من غير نكير.

وقيل¹¹: إذا هنا بمعنى لو تحقيقاً لنفاقهم، وأنهم على حالة تقتضي أنهم لو قيل لهم: كذا، قالوا: كذا، كما قيل مثله في

¹ المؤلف نفسه، حاشية القطب التحتاني على الكشف، 28/ب.

² لأن قولهم حينئذ أنؤمن كما آمن السفهاء في وجوه المؤمنين يكون مجاهرة بالكفر وليس نفاقاً.

³ التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، حاشية السعد التفتازاني على الكشف، مخطوط في مكتبة الأسد، برقم ورود 500، 40/ب.

⁴ أي اعترض عليه الأقراني، وتقدم كلامه. ابن عبد الجبار، المحاكمات في أجوبة الاعتراضات، 30/أ.

⁵ في نسخة رقم: 3: [المؤمنين]، والصواب ما أثبتته من النسخ الأخرى.

⁶ وقد أجاب ابن عبد الجبار في المحاكمات عن هذا الاعتراض كما تقدم. المؤلف نفسه، المحاكمات في أجوبة الاعتراضات، 30/أ.

⁷ الزمخشري، تفسير الكشف، 63/1.

⁸ هذا الكلام أيضاً من تنمة اعتراض الأقراني على كلام القطب السابق، واعتراضه هنا: بأن كلام القطب يخالف اللغة وكلام الكشف، فلو قالوا في غير وجه المؤمنين يفوت معنى الظرفية والجواب. ابن عبد الجبار، المحاكمات في أجوبة الاعتراضات، 30/أ.

⁹ منشأ الإشكال في حمل الكلام على مذهب البصريين القائلين بأن (إذا): ظرف زمان مستقبل، وقد يجيء للشرط بلا سقوط معنى الظرف وهذا مذهب البصريين. فالوقت لا يسقط عندهم.

وأما عند الكوفيين فلا إشكال لأنها تستعمل: للظرف بمعنى وقت حصول مضمون ما أضيف إليه.

وتستعمل للشرط بمعنى تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون ما دخل عليه. فهي شرطية محضة لم يعتبر فيها معنى الظرفية، فلا يلزم تقييد الجواب بوقت الشرط. وذكر القنوي أنه مذهب الإمام أبي حنيفة.

أي أن (إذا) متى كان يستعمل للشرط ويترتب عليه الجزاء يسقط الوقت عنها كأنها حرف شرط، فوقت الجواب مترخ عن زمان الشرط بمدة طويلة. فلا يجب تقييد زمان الجزاء بوقت الشرط، وعليه صح أن يقال إن قول المنافقين ﴿أَنْتُمْ كَمَا آمَنَ﴾ كان – ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ البقرة 14/2. وهو توجيه تؤيده اللغة، وإطلاق الخلف لفظ الجواب على ردّ كلام السلف مع طول الزمان الفاصل بينهم.

التفتازاني، سعد الدين، شرح المختصر للتفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي (مصر: المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر، 1356هـ)، 231؛ ابن هشام، جمال الدين عبد الله، مغني اللبيب، تحقيق: د. مازن المبارك و محمد حمد الله (دمشق: دار الفكر، 1985م)، 127؛ عصام الدين إسماعيل، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، تحقيق: عبد الله محمود عمر (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م)، 159/2.

⁹ الخلف: هم من جاء مع نهاية القرن الثالث ومطلع القرن الرابع الهجري.

العسقلاني، أحمد بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار المعرفة، 1379هـ)، 7/7.

¹⁰ السلف: غالباً هم العلماء الذين كانوا حتى القرن الثالث الهجري، فهم أهل القرون الثلاثة، وهو عصر الرواية. المؤلف نفسه، فتح الباري، 7/7؛ المباركفوري، أبو العلا محمد، تحفة الأحوذ بشرح جامع الترمذي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ)، 482/6؛ القاري علي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (بيروت: دار الفكر، 1422هـ/2002م)، 78/1.

¹¹ قال المرادي في الجني الداني: وعبرة أكثرهم: لو حرف امتناع لامتناع. أي: تدل على امتناع الثاني لامتناع الأول. وهذه عبارة ظاهرها أنها غير صحيحة، لأنها تقتضي كون جواب لو ممتنعاً غير ثابت دائماً. وذلك غير لازم، لأن جوابها قد يكون ثابتاً، في بعض المواضع، كقول عمر في صهيب - رضي الله عنهما: لو لم يخف الله لم يعصه. فعدم المعصية محكوم بثبوته، لأنه إذا كان ثابتاً، على تقدير عدم الخوف، فالحكم بثبوته على تقدير الخوف أولى. وغيره من الأمثلة. والتحقيق في ذلك: أن لو حرف يدل على تعليق فعل بفعل فيما مضى. فيلزم من تقدير حصول شرطها أو امتناعه، حصول جوابها أو امتناعه،

قوله¹: إذا ما لمته لمته وحدي.

واستشهد له بقول الزمخشري: «إنَّ مساق هذه الآية² بخلاف ما سيقَّت له أوَّل³ قصة المنافقين فليس بتكرير⁴؛ لأنَّ تلك في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم، وهذه في بيان ما كانوا يعملون عليه مع المؤمنين من التّكذيب لهم، والاستهزاء بهم، ولقائهم بوجوه المصادقين وإيهامهم أنهم معهم⁵، فإذا فارقوهم إلى شطّار⁶ دينهم صدقوهم ما في قلوبهم»⁷ شاهد صدق عليه⁸، فهو ضرب من التقدير والتمثيل.

وقيل⁹: يجوز أن يقول المنافقون ذلك إذا انفردوا عن المؤمنين خالين من مشهدهم، فلا يكون مجاهرة لتمكنهم من الإنكار، كما سيأتي في سورة المنافقين في قصة زيد بن أرقم¹⁰.

وقيل¹¹: إنه كان بحضرة المسلمين لكن مسارة بينهم. هذا ما ذكره من القيل والقال، وحلوا به شكل الإشكال ليفرّوا من

قتصير حرف وجوب لوجوب.

المرادي حسن، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: د. فخر الدين قبالة - محمد فاضل (بيروت: دار الكتب العلمية، 1413هـ/1992م)، 273.

¹ هو شطر بيت لأبي تمام الطائي في قصيدة من البحر الطويل يمدح بها أبا المغيث موسى بن إبراهيم الرافقي، ويعتذر إليه، ومنها:
أمنحُ هُجر القول من لو هجوُّته إذا لهجاني عنه معروفه عندي
كريمٌ متى أمدحُه أمدحُه والورى معي، وإذا ما لمتُه لمتُه وحدي
والورى: الخلق. ومعنى البيت: هو كريم يوافقتي الناس في مدحه لإحسانه، وإذا لمته لا يوافقتي أحد على لومه. وكأنه أراد أن ينفي الذم عنه فنفى اللوم عنه فز هه عنه بطريق أولى.

العباسي أبو الفتح عبد الرحيم، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق: محمد عبد الحميد (بيروت: عالم الكتب، 1947م)، 12؛
الخفاجي عبد الله بن سنان، سر الفصاحة (بيروت: دار الكتب العلمية، 1402هـ/1982م)، 35؛ الصولي محمد، أخبار أبي تمام، تحقيق: خليل محمود وآخرون (بيروت: دار الأفاق الجديدة، 1400هـ/1980م)، 204؛ التفتازاني، شرح المختصر للتفتازاني على تلخيص المفتاح، 20-21.

² المراد بدءاً من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا لَا الْبَقَرَةَ: 13/2.

³ قوله في صدر الآيات ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾
⁴ يريد أنه إذا نظر إلى جزاء الشرطية في قوله تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا لَا﴾، توهم أن هناك تكراراً مع أول قصة المنافقين:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ البقرة: 8/2.
⁵ ومعناه: أن الآية الثانية ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمِنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾ البقرة: 14/2، سبقت لبيان حال المنافقين مع المؤمنين والكافرين، بخلاف الآية الأولى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: 8/2، فهي لبيان مذهب المنافقين في إظهارهم الإيمان وإبطانهم الكفر.

قطب الدين، حاشية قطب الدين على الكشاف، 28/أ؛ الكازروني أبو الفضل، حاشية الكازروني على البيضاوي (مصر: مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، د.ت)، 82/1.

⁶ الشطّار: جمع شاطر، وهو الخبيث الفاجر، وأصله من (شطر) بمعنى البعد والمواجهة. ومنه: شطرت الدار، والشاطر: الذي ترك موافقة أهله وأعيانهم لوماً وخبثاً. الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 697/2؛ الفيومي، أبو العباس أحمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (بيروت: المكتبة العلمية، د.ت)، 312/1؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 187/3، مادة شطر.

⁷ الزمخشري، تفسير الكشاف، 56/1.

⁸ أي عائد على قول: واستشهد له بقول الزمخشري... شاهد صدق عليه.
⁹ في هامش المخطوط: الحفيد. قال حفيد السعد: «على وجه الخفية فيما بينهم لا على المواجهة».

ابن الحفيد أحمد، الدر النضيد، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1400هـ/1980م)، 133.

ثم ذكر الحفيد بأنه قول كثير من المفسرين، منهم: القاضي أبو محمد عبد الحق الإشبيلي، والإمام الواحدي.

الحق، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام محمد (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ)، 94/1.

¹⁰ وهي قصة طويلة، وفيها قال عبد الله بن أبي بن سلول زعيم المنافقين لأصحابه: ما حكى الله تعالى عنه من قوله: ﴿يَقُولُونَ لَا تَنْفِقُوا عَلَيَّ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ المنافقون: 7/63، وقوله: ﴿لِيُخْرِجَنَ الْأَعْرَضَ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ المنافقون: 8/63، وأراد بالأعز نفسه، وقال كلاماً قبيحاً. فقال زيد بن أرقم: فسمعت كلام عبد الله بن أبي، فأخبرت رسول الله ﷺ، فأرسل إليه رسول الله ﷺ ولامه، ولكنه حلف وجحد ذلك، فصدق رسول الله ﷺ وكذبني. فوقع علي من الغم ما لم يقع على أحد قط، فأنزل الله تعالى ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾ المنافقون: 1/63، تصديقاً لزيد وتكذيباً لعبد الله بن أبي.

الواحدي علي، أسباب نزول القرآن، تحقيق: عصام الحميدان (السعودية: الدمام، دار الإصلاح، 1412هـ/1992م)، 451؛ البخاري، الجامع الصحيح، تفسير القرآن، 375، رقم 4617، 152/4؛ النيسابوي، صحيح مسلم، البر والصلة والآداب، (رقم 2584-2772)، 2140/4.

¹¹ ذكره الطبري وقال: وأولى الأقوال بالصواب القول بأن المنافقين كانوا ينتاجون بينهم، وكان ذلك يغيظ المؤمنين، ويكره عليهم، فأنزل الله في ذلك من القرآن: ﴿إِنَّمَا الَّذِينَ يَخِزْنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ المجادلة: 10/58. والآية والمسارة هي النجوى أي السر بين اثنين.

الطبري محمد، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ/2000م)، 241/23.

غائلة الاحتمال¹

والذي عندي أنه لا يرد رأساً، فإن المؤمنين أمروهم بالإيمان المطابق لإيمان خلص الناس، والأمر كالنفي ينصب على القيد²، فكانهم قالوا لهم أخلصوا الإيمان، وفيه اعتراف بأصل إيمانهم وهو مطابق لقوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾³ فأجابوهم وجاهاً وشفاهاً بقولهم ﴿أَنْتُمْ مِّنْ﴾ إلخ أي نحن مؤمنون متصفون بصفات وسمات للإيمان لا يخالفها إلا من كان سفيهاً، وهذه مواجهة بالإيمان لا بالكفر كما ادّعاها السائل⁴، وإن كان هذا سم في شهد، لأنهم قصدوا به عدم إيمانهم بما جاء به الرسول ﷺ، وتسفيه من اتبعه، لكنه خلاف ظاهر الكلام، والشرع إنما ينظر للظاهر، وعند الله علم السرائر، ولهذا قال العلامة⁵ سفيهم، ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم نصح الناصح، لأنه كناية عن كمال إيمانهم، وإن كان في قلب تلك الكناية نكايه. وعندما كتبت هذا رأيت لبعض فضلاء العصر⁶ ما يقاربه، فقلت مرحباً بالوفاق.

وترك المصنف لما في الكشف⁷ وشروحه هنا من توجيه إسناد ﴿قِيلَ﴾ إلى جملة ﴿آمَنُوا﴾ بأنه أريد به لفظه⁸ فهو اسم، وهو مفعول به ساد مسد الفاعل، وهو مقول القول. فلا حاجة إلى ادعاء أنه مسند [لضمير]⁹ المصدر¹⁰، والجملة بدل منه. ولا إلى الجار والمجرور؛ لظهوره¹¹.

¹ لأنه إذا ازدحم الجواب خفي الصواب. والغوائل: أي المهالك والمشقة، والمراد: ليفزوا من مشقة الاحتمالات التي قد تجعل العقل يتيه عن الصواب. والأصل من (غول) يدل على ختل وأخذ من حيث لا يدرى. والغوائل: جَمْعُ غَالَةٍ. وأَوَّلُ الْقَوْمِ، أي: أَمْعَنُوا فِي الشَّيْءِ، وتغولتهم الغيلان: أي: تَيَهَّتَهُمْ.

المؤلف نفسه، مقابيس اللغة، 402/4؛ ابن منظور، لسان العرب، 509/11، مادة غول.

² وهو ما عثر عنه عبد القاهر الجرجاني بأن: شأن النفي إذا توجه إلى كلام مقيد أن ينصب على ذلك القيد. والقيد هنا التثنية، والاستفهام هنا للإنكار الذي يستلزم النفي.

الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود محمد شاكر (القاهرة: مطبعة المدني، 1413هـ/1992م)، 216.

³ سورة البقرة: 8/2.

⁴ قال عصام الدين: «ويمكن أن يقال في دفع الكفر المذكور قولهم في وجه المؤمنين ﴿أَنْتُمْ مِّنْ﴾ إنما وقع على سبيل التورية والنفاد حيث يرونهم بذلك أنهم قصدوا إنا متابعون عن استحقاق هذا النصح، ولا ينبغي أن يُظن بنا أننا لم نؤمن كما آمن الناس».

الإسفرائيني، حاشية عصام على البيضاوي، 60/1.

⁵ العلامة: أي الزمخشري فقد قال: «فكان من جوابهم أن سفيهم لفرط سفيهم وجهلهم لتمامي جهلهم».

الزمخشري، تفسير الكشف، 101/1.

⁶ ولعله أشار بـ (فضلاء العصر) إلى ما ذكره عصام الدين في حاشيته على البيضاوي، 60/1. ويظهر أن ما ذكره الشهاب قد نص عليه من قبله العلامة أبو السعود في قوله: فالحق الذي لا محيد عنه أن قولهم هذا وإن صدر عنهم بمحض من الناصحين لا يقتضي كونهم مجاهرين، فإنه ضرب من الكفر أنيق، وفن في النفاق عريق مصنوع على شاكلة قولهم ﴿وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ النساء، 46/4، فكما أنه كلام ذو وجهين في احتمال الشر والخير... واحتماله للخير بأن يحمل على ادعاء الإيمان كإيمان الناس وإنكار ما اتهموا به من النفاق على معنى أنؤمن كما آمن السفهاء والمجانين الذين لا اعتداد بإيمانهم لو آمنوا ولا نؤمن كإيمان الناس حتى تأمرونا بذلك....

العمادي أبو السعود، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (بيروت: دار إحياء التراث، د. ت)، 45/1.

⁷ المؤلف نفسه، تفسير الكشف، 102/1؛ السيد الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، بيروت: دار الفكر، 1397هـ/1977م، 132/1.

⁸ توجيه كلام الكشف: كأنه قيل: وإذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام. والقائم مقام الفاعل هو الجملة من قول ﴿آمَنُوا﴾ لأنه هو المقول في المعنى، فهو من باب الإسناد اللفظي لأن المحكوم عليه فيها لفظ. السيد الشريف، حاشية الجرجاني على الكشف، 132/1.

⁹ في نسخة رقم [3] إلى ضمير.

¹⁰ رد العكبري ما ذهب إليه الزمخشري بأنه لا يجوز أن يكون ﴿آمَنُوا﴾ قائماً مقام الفاعل؛ لأن الجملة لا تكون فاعلاً، فلا تقوم مقام الفاعل. وجعل العكبري القائم مقام الفاعل مضمر تقديره «هو» يفسره سياق الكلام، تقديره: وإذا قيل لهم قول هو آمنوا، والمعنى: "وإذا قيل لهم قول سديد" فاضمر هذا القول الموصوف، وجاءت الجملة بعده ﴿آمَنُوا﴾ مفسرة فلا موضع لها من الإعراب، وتابعه أبو حيان.

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، إملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن (بيروت: الكتب العلمية، ط1، 1399هـ/1979م)، 18؛ العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي (مصر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ت)، 28/1؛ أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، 196/1.

¹¹ لا يجوز أن يكون "لهم" قائماً مقام الفاعل إلا في رأي الكوفيين والأخفش، إذ يجوز عندهم إقامة غير المفعول به مع وجوده.

السمين، الدر المصون، 95/1؛ ابن هشام، مغني اللبيب، 525.

فإن كمال الإيمان بمجموع الأمرين الإعراض عما لا ينبغي، وهو المقصود بقوله (لا تُفسدوا) والإتيان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله (آمنوا). (كَمَا آمَنَ النَّاسُ)¹ في حيز النصب على المصدر، وما مصدرية أو كافة مثلها في ربما

قوله: (فإن كمال الإيمان إلخ)، المراد بكماله: ما به يتم ويتحقق، وهو بحسب الاستعمال يتناول الأجزاء وغيرها.² [188/ب] كما قيل³: وما تنفع الآداب والعلم والحجى⁴ وصاحبها عند الكمال يموت فلا [يشكل]⁵ كلامه بدخول الأعمال في الإيمان كما قيل.⁶

وقوله: (وهو المقصود) قيل: «إنه جعل (آمنوا) كناية عن طلب الإتيان بما ينبغي، ويمكن أن يراد بالنهي عن الإفساد النهي عن الشرك، ويكون الأمر بالإيمان بعد النهي عن الشرك على طبق كلمة التوحيد، والأظهر⁷ حمل النهي عن الإفساد على النهي عن النفاق، [والأمر]⁸ بالإيمان على إخلاصه ظاهراً وباطناً⁹، ولا حاجة لمثله.¹⁰

قوله: (في حيز النصب إلخ)، ك (ما) بعد الجمل في الأكثر: إمّا نعت لمصدر¹¹، وإما حال كما صرح به النحاة. والثاني مذهب سيبويه¹²؛ لأنّ الصفة لا تقوم مقام موصوفها إلا في مواضع مخصوصة.¹³ فهي عنده حال من المصدر المضمّر

¹ البقرة 13/2.

² لفظ الكمال: يستعمل في الذات وفي الصفات، يقال: (كمل) إذا تمت أجزاؤه وكملت محاسنه.

³ المصباح المنير، القيومي، 2/ 541.

⁴ القائل هو ابن نباتة المصري المعروف بالشاعر الطائر الصيت، وهي أرجوزة، والبيت الذي قبله هو: أرى جلستي عند الكمال تميّنتني غبوناً ونفعي بالعلوم يفوت

⁵ ابن نباتة، جمال الدين أبو بكر المصري الفاروقي، ديوان ابن نباتة المصري (مصر: مطبعة التمدن بعابدين، ط1، 1323هـ/1905م)، 80. الحجى: مقصور، وهو العقل والفطنة، ويكتب بالألف: الحجا، والجمع: أحجاء.

⁶ تهذيب اللغة، الأزهرى 86/5؛ لسان العرب، ابن منظور، 165/14.

⁷ في نسخة (ب): يشعر.

⁸ قال القونوي تعليقا: «لكن المتبادر منه في مثله التمام في صفاته، فلا إشكال بأنه يوهّم أن الأعمال جزء من الإيمان. وما نقل عن الأئمة الشافعية من أن الأعمال داخلة في الإيمان فمحمول على أنها داخلة في كماله الوصفي لا الذاتي، فلا ينتفي الإيمان بانتقالها». القونوي، حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، 160/2.

⁹ الأظهر: يرادفه الأوجه من حيث إن دلالة الدليل عليه متجهة ظاهرة أكثر من غيره، وهو من مصطلحات الحنفية. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر الحنفي، رد المحتار على الدر المختار (بيروت: دار الفكر، ط2، 1412هـ/1992م)، 72/1.

¹⁰ في نسخة (ب): والإيمان بالإيمان.

¹¹ عصام الدين، حاشية عصام على البيضاوي، 60/أ.

¹² لأن الأمر بالإيمان أمر بالأصل المتبوع، ولا وجه للعدول عن الحقيقة إلى الكناية أو عن التصريح إلى الكناية. أي الكاف في كما: صفة مصدر منصوب محذوف وهو مصدر آمنوا. وهو الأكثر عند النحاة. وهو ما اختاره المصنف البيضاوي أي: آمنوا إيماناً مشابهاً لإيمانهم في الخلو.

¹³ عبد الله محمود عمر، تحقيق حاشية ابن تمجيد على البيضاوي، وهي مطبوعة مع حاشية القونوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2001م)، 160/2.

¹⁴ سيبويه: عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي، ثم البصري. الملقب سيبويه، أبو بشر المتوفى سنة (180هـ) مولى بني الحارث بن كعب، إمام النحو، حجة العرب وأعلم المتقدمين والمتأخرين بالنحو، ولم يوضع فيه مثل كتابه. وسيبويه، بالفارسية: رائحة التفاح. ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 463/3؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 351/8؛ الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (دمشق: دار سعد الدين للطباعة، ط1، 1421هـ/2000م)، 222.

¹⁵ فمذهب سيبويه في هذا ونحوه النصب على الحال من المصدر المفهوم من الفعل المتقدم المحذوف. وليس بنعت لمصدر محذوف؛ وإنما أحوج سيبويه إلى ذلك أن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه لا يجوز إلا في مواضع محصورة. وليس هذا منها. وهذه المواضع: أن تكون الصفة خاصة بجنس الموصوف، نحو: مررت بكاتب، أو واقعة خبراً، نحو: زيد قائم، أو حالاً، نحو: مررت بزيد راكباً، أو وصفاً لظرف، نحو: جلست قريباً منك، أو مستعملة استعمال الأسماء، وهذا يحفظ ولا يقاس عليه، نحو: الأبطح أي المكان المنبسط من الوادي. وإذا خرجت الصفة عن هذه المواضع لم تكن إلا تابعة للموصوف، إذ لا يجوز حذف الموصوف في غير هذه المواضع.

¹⁶ سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط3، 1408هـ/1988م)، 227/1-269؛ أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، 199/1؛ السمين الحلبي، الدر المصون، 142/1.

واللام في الناس للجنس، والمراد به الكاملون في الإنسانية

المفهوم من الفعل، ولم تجعل متعلقة بآمنوا على أن الظرف لغو¹ بناء على أن الكاف لا تكون كذلك.

وإذا كانت (ما) كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجمل، فالتقدير: حققوا إيمانكم كما تحقق إيمانهم. وإن كانت مصدرية فالمعنى: آمنوا إيماناً مشابهاً لإيمانهم. ولم تجعل موصولة؛ لما فيه من التكلف².

وتقديم المصنف³ للمصدرية، لأنها أرجح⁴ لإبقاء الكاف على ما لها من العمل الأصلي. وقيل⁵: الثاني أرجح. والأمر فيه سهل⁶.

قوله: (واللام في الناس للجنس إلخ) قدم هذا على عكس ما في الكشف⁷؛ إمّا لأنه الأصل المتبادر، أو لأنه أحسن هنا عنده⁸. كما قاله الراغب وتبعه المصنف رحمه الله، وما ذكره برمته مأخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار⁹.

وقوله: (والمراد به إلخ)، في الكشف (أو للجنس أي كما آمن الكاملون في الإنسانية، أو جعل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة، ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل)¹⁰ انتهى.

ولما كان «المعرف الجنسي قد يقصد به بعض الأفراد من غير اعتبار وصف فيه، كما في: أمر على اللئيم¹¹».

¹ الظرف قسمان: لغو، ومستقر يفتح القاف. فظرف اللغو: ما ذكر عامله أي متعلقه، ولا يكون إلا خاصاً. وسُمي لغوًا؛ لخلوه من الضمير في المتعلق. أي: لإلغائه عن أن يقوم مقام متعلقه لكونه مذكوراً. مثل: زيد كائن في الدار. أما الظرف المستقر: ما حذف عامله، عاملاً كان (ولا يكون إلا واجب الحذف) أو خاصاً (واجب الحذف) نحو: يوم الجمعة صمت فيه. أو جائزه، نحو: زيد على الفرس أي راكب. وسمي المستقر مستقراً؛ لاستقرار الضمير فيه بعد حذف عامله. أي مستقراً فيه. وقيل: المستقر ما متعلقه عام. واللغو ما متعلقه خاص.

الصبان، أبو العرفان محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1417هـ/1997م)، 293/1؛ ابن هشام، مغني اللبيب، 492؛ ابن الحفيد، الدر النضيد، 274.

² والتكلف لعدة أمور: أولاً: لاحتياجه إلى العائد. ثانياً: لأن المشبه به الإيقان والإيمان لا الذات. ثالثاً: ارتباط الناس بما قبله حينئذ مشكل، ولو أريد بالموصول الإيمان لا الذات يلزم أن يكون الإيمان مؤمناً به. فالاضطراب والاختلال قائم. القانوني، حاشية القانوني على تفسير البيضاوي، 161/2.

³ المراد البيضاوي في قوله السابق: (وما مصدرية أو كافة...).
⁴ إذ هو مذهب أكثر النحاة والمعرّبين، لأن جعلها مصدرية مبق للكاف على ما عهد لها من العمل بخلاف جعلها كافة فتصبح زائدة. المؤلف نفسه، البحر المحيط في التفسير، 110/1؛ المؤلف نفسه، الدر المصون، 143/1؛ المؤلف نفسه، مغني اللبيب، 400.

⁵ ذهب إليه الزمخشري، وأبو البقاء، الزمخشري، تفسير الكشف، 64/1؛ العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 28/1.

⁶ لأن المال واحد، ولا فرق بينهما إلا من جهة النحو، ولهذا لم يفرق المصنف بين الوجهين، ولكن قدم احتمال المصدرية ترجيحاً. المؤلف نفسه، حاشية القانوني على تفسير البيضاوي، 161/2.

⁷ الزمخشري، تفسير الكشف، 61/1. والذي في الكشف: «واللام في الناس للعهد...، أو للجنس...».

⁸ لأنه مناسب للجنس من حيث هو حقيقة.

⁹ كلام الراغب سيذكره الشهاب فيما بعد.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، وهي أطروحة دكتوراة تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني (حقق فيها تفسير سورتي الفاتحة والبقرة)، بإشراف د. مصطفى الصاوي الجويني، ود. محمد عبد المنعم خاطر (مصر: كلية الآداب، جامعة طنطا، ط1، 1420هـ/1999م)، 101/1 - 102.

¹⁰ المؤلف نفسه، تفسير الكشف، 61/1.

¹¹ صدر بيت من البحر الكامل، نسبه سيويه لرجل من بني سلول ولم يعثبه. ونسبه الأصمعي إلى شمر بن عمرو الحنفي، والبيت بتمام صدره وعجزه: "ولقد أُمِرُّ على اللئيم يُسَبَّي فمضيتُ ثُمْتُ قلتُ: لا يُغْنِينِي الشاهد فيه: "اللئيم" المقرون بالجنسية. والمعنى: فإن الشاعر لا يعني للئيماً معيّنًا، فهو يقول قد يسبني لئيم ما في وقت المرور وفي غيره، فأتركه ولا أبالي به.

سيبويه، الكتاب، 24/3؛ الأشموني، أبو الحسن علي بن محمد، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/1998م)، 168/1؛ الأصمعي، عبد الملك بن قريش، الأصمعيات، تحقيق: أحمد محمد شاكر- عبد السلام محمد هارون (مصر: دار المعارف، ط7، 1993م)، 126؛ الجوهرى، الصحاح تاج اللغة، 74/1.

وقد يقصد البعض باعتبار وصف الكمال كما في ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾¹. وقد يقصد الجنس بأسره، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقَىٰ خُسْرًا﴾²، والأوّل لقلة جدواه بصار إليه إذا تعذر الأخيران؛ [فلذا]³ فسّر الناس بالكاملين في الإنسانية، أو بمن هم الناس في الحقيقة حتى كأنّ من عداهم في عداد البهائم، وهذا إنما هو على تقدير كونه مقول المؤمنين لا المنافقين بعضهم لبعض) كذا أفاده الشارح المحقق.⁴

والظاهر منه أنّ المراد من الجنس: الجنس من حيث هو⁵، ومن قوله: أو جعل المؤمنون إلخ أي الاستغراق كما يتبادر من الكشف⁶؛ لأنّ المعرّف بلام الجنس من حيث هو يفيد الحصر كما في شرح التلخيص⁷، فيناسب أن يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس، لا دعاء انحصاره فيهم.⁸

والشريف⁹ - هنا -¹⁰ اختار أنّ المفيد لذلك¹¹ لام الاستغراق لا غير، فلذا حمل الوجهين هنا على الاستغراق¹²، وجعل الأوّل ناظرًا إلى كمال المقصور عليه¹³، والثاني إلى قصوره من عداه.¹⁴

وقد قيل: إنه لا يحسن حمل الناس على الجنس وإخراج المنافقين عنه، على تقدير أن يعطف قوله ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا

¹ البقرة 2/2.

² العصر 103/2.

³ الصواب زيادة لفظ: (فلذا) قبل (فسر الناس بالكاملين...) لأن الكلام منقول بالنص عن التفتازاني.

⁴ التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشف، 42/ب.

⁵ الشارح المحقق: المراد به التفتازاني. التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشف، 42/ب.

⁶ أي حقيقته وماهيته القائمة في الذهن من غير نظر إلى علاقته بالإحاطة أو عدمها.

⁷ قال الزمخشري: «للجنس أي: كما آمن الكاملون في الإنسانية. أو جعل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة، ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل».

⁸ الزمخشري، تفسير الكشف، 61/1.

⁹ التفتازاني، شرح المختصر للتفتازاني على تلخيص المفتاح، 156.

¹⁰ ووجه الادعاء: وهو أن المقصور عليه الكمال ترقى في الكمال إلى حد صار معه كأنه جنس كله، وهو الأنسب. فهذا الحصر بالنظر إلى كمالهم وهو ما أشار إليه المصنف فإن اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقاً - سواء كان نفس الحقيقة من حيث هي أو من حيث تحققه في ضمن أفراد - يستعمل أيضاً للكاملين من أفراد. وله وجه آخر: أن ما عدا الكاملين من ذلك الجنس بلغ في النقصان مبلغاً انحط معه عن مرتبة ذلك الجنس واسمه المستحق فهو ملحق بالعدم.

¹¹ الكازروني أبو الفضل، حاشية كازروني على البيضاوي، 142/1.

¹² الشريف الجرجاني: علي بن السيد محمد بن علي الجرجاني، أبو الحسن الشهير بالسيد الشريف العلامة المحقق الحنفي المتوفى بشيراز سنة 816 هـ. له من التصانيف: (المصباح في شرح المفتاح). حاشية على الكشف وصل فيها إلى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيُ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ البقرة، 26/2.

¹³ حاجي خليفة، كشف الظنون، 1762/2؛ الباباني، هدية العارفين، 728/1؛ السيوطي، بغية الوعاة، 196/2؛ السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، د. ت)، 328/5.

¹⁴ وخلاصة كلام الشريف: أن اللام عندما تدخل على واحد من الجنس تجعله يفيد الإحاطة والشمول والاستغراق، ولكن قد يكون الاستغراق حقيقة لكل أفراد الجنس، وقد يكون مجازاً لصفاته وخصائصه.

¹⁵ الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 44/1.

¹⁶ أي الحصر.

¹⁷ في هامش المخطوط: (حفيد). فقد ذكر الحفيد أنهم جعلوا المعروف باللام عند العهد الذهني أو الاستغراق حقيقة مستعملة في الجنس، وإرادة فرد ما أو الأفراد بالقرينة يظهر أنه مجاز.

¹⁸ ابن الحفيد، الدر النضيد، 302-303.

¹⁹ كمال المقصور عليه: أي باعتبار الجامع لخصائص الإنسانية، فهذا الحصر بالنظر إلى كمالهم واستغراق الجنس كله.

²⁰ قصوره من عداه: أي إذا لوحظ أن غير المؤمنين كالبهائم بل أدنى مرتبة منها، فلا يندرجون في الناس، فيكون منحصرًا في المؤمنين بهذا الاعتبار.

تُفسدوا¹ على صلة (مَنْ يَقُولُ)². انتهى³.

قلت: ما بين الفاضلين⁴ من الخلاف منشؤه ما فصل في المعاني في بحث التعريف⁵، وليس هذا محله، فالعارف تكفيه الإشارة، كما أنَّ الغبي لا تشفيه العبارة. والحاصل أنَّ الحصر⁶: إمَّا لأنهم الكاملون المستجمعون لمعانيه، فكأنهم جميع أفراد⁷، أو بملاحظة أنَّ غيرهم كالبهائم لفقد التمييز بين الحق والباطل، فلا يندرجون في الناس⁸. والأوَّل: يشبه القصر الحقيقي⁹. والثاني الإفرادي¹⁰.

والمصنف¹¹ رحمه الله صرَّح بالأوَّل لدلالته على كمالهم المقصود، وإشارة إلى أنه مستلزم للثاني بقوله: «ولذلك يسلب عن غيره إلخ». ومن غفل عن هذا قال: إنَّ عبارة المصنف ناظرة إلى الأوَّل فقط. فما قيل: إن الثاني أبلغ في هذا المقام¹². وأنه على الأوَّل تخصيص، وعلى الثاني استعارة؛ لقول العلامة: «كأنهم الناس على الحقيقة»¹³. ليس بشيء¹⁴.

قوله: (بقضية العقل) أي بحكم العقل أو بمقتضاه، وهما متقاربان.

¹ البقرة: 11/2.

² البقرة: 8/2.

³ قال أمير باد شاه: (قوله: اللام فيه للجنس): فإن قيل: فما وجه التخصيص، لم لا يجوز أن تكون موصولة على تقدير الجنس، وموصوفة على تقدير العهد؟ أجيب بأن الجنس لإبهامه يناسب الموصوفة لنكارتها، والعهد لتعيينه يناسب الموصولة لتعرفها.

أمير بادشاه، محمد أمين بن الشريف البخاري، حاشية أمير باد شاه على البيضاوي، مخطوط في مكتبة الأسد، 148/ب.

⁴ الفاضلان: السعد التفتازاني، والسيد الشريف الجرجاني.

⁵ بحث التعريف: التعريف بال.

الساككي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1407هـ/1987م)، 215-216.

⁶ قال صاحب الكشف: «ومنه علم أن القصر على الوجهين آت، والوجه مختلف، والله أعلم».

القزويني، عمر بن عبد الرحمن الفارسي، الكشف على الكشاف، مخطوط في مكتبة الأسد تحت رقم 499، 8/أ.

⁷ فهي لام الجنس المفيدة للاستغراق.

⁸ فتكون لام الجنس المعبرة عن حقيقة الشيء وماهيته.

⁹ القصر الحقيقي: تخصيص الشيء بالشيء بحسب الحقيقة وفي نفس الأمر بأن لا يتجاوز به إلى غيره أصلاً. وتوجيه كلام الحاشية: هو من جهة إحاطته بجميع أفراد إحاطة حقيقية لأنه ناظر إلى كمال المؤمنين في صفة الإنسانية.

الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي (بيروت: دار الجيل، ط3، د. ت)، 6/3؛ الشريف الجرجاني، علي بن محمد، كتاب التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ/1983م)، 225.

¹⁰ القصر الإفرادي: تخصيص الموصوف بوصف دون ثان، مثال: زيد شاعر لا منجم لمن يتوهمه شاعراً ومنجماً من غير ترجيح، فهو قصر أفراد بمعنى تخصيصه بوصف دون الثاني. أي كأنهم لعدم إيمانهم لبسوا من الناس.

المؤلف نفسه، مفتاح العلوم، 228.

¹¹ المراد: البيضاوي، في قوله: «واللام في الناس للجنس، والمراد به الكاملون في الإنسانية».

¹² في هامش المخطوط: خسرو.

لم أعر على المخطوط. وترجمة صاحبه: محمد بن فرامرز السيواسي الحنفي، عالم الروم وقاضي القضاة بها، الشهير: بملأ - أو منلا - خسرو المتوفى: سنة 885هـ. كان إماماً بارعاً مفقناً محققاً نظراً طويلاً واسع القدم، له "حاشية على تفسير البيضاوي"، و"كتاب الدرر شرح الغرر في الفقه". قال صاحب كشف الظنون: وهي من أحسن التعليقات عليه، بل أرجحها إلى قوله- سبحانه وتعالى-: (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ)

البقرة: 142/2.

حاجي خليفة، كشف الظنون، 190/1؛ السيوطي، نظم العقيان في أعيان الأعيان، 109.

¹³ العلامة: المراد به الزمخشري.

الزمخشري، تفسير الكشاف، 61/1.

¹⁴ لما ذكره المصنف البيضاوي بأن الأول مستلزم للثاني وليس أبلغ منه.

فإن اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقاً يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة منه، ولذلك يسلب عن غيره، فيقال: زيد ليس بإنسان،

وقوله: (فإن اسم الجنس إلخ) المراد باسم الجنس: [الاسم]¹ الجامد الموضوع لمعنى عام سواء كان معرفة أو نكرة، وإذا عُرِفَ دلّ التعريف على تعيين معناه.²

قال الراغب: «كل اسم نوع يستعمل على وجهين: أحدهما: دلالاته على مسماه فصلاً بينه وبين غيره. والثاني: لوجود المعنى المختص به، وذلك هو الذي يمدح به؛ لأن كل ما أوجده الله في العالم جعله صالحاً لفعل خاص به لا يصلح له سواه كالفرس للغزو، والبعير لقطع الفلاة البعيدة، وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين، والناس أوجدوا ليعلموا فيعملوا، فكل ما لم يوجد [1/189] فيه المعنى الذي خلق لأجله لم يستحق اسمه مطلقاً؛ بل ينفي عنه، فيقال زيد ليس بإنسان»³ انتهى. وهذا ما أشار إليه المصنف⁴ رحمه الله.

قوله: (ولذلك يسلب عن غيره) أي لأجل استعماله فيما استجمع المعاني المقصودة منه سلب عن لم يستجمعها، فيقال: ليس بإنسان. ولولا هذا لكان كذباً، مع أنه صدق مستحسن كما قال:⁵
يا قارع الباب على عبد الصمد لا تفرع الباب فما ثمة⁶ أحد
وقد مرّ لك⁷ أنّ هذا مستلزم لجعل الناقص بمنزلة العدم، فليس مغايراً له كما قيل⁸، فتدبر⁹.
واستجمع بمعنى جمع، فهو متعد كما يشعر به كلام الصحاح¹⁰.

¹ ما بين معقوفتين سقط من نسخة (ج).
² يتضح معنى عبارة الشهاب من خلال بيان الفرق بين اسم الجنس المعروف بال الجنسية وبين اسم الجنس النكرة: أما المعروف بال الجنسية فهو في حكم المقيد، والعاري عنها في حكم المطلق. وفي هذا يقول ابن هشام: «والفرق بينهما هو الفرق بين المطلق والمقيد». ابن هشام، مغني اللبيب، 73.
وكذلك فإن المعروف بها يكون نكرة معنى، معرفة لفظاً فتجري عليه أحكام المعارف. أما اسم الجنس النكرة: فهو نكرة معنى ولفظاً. المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان (مصر: ط1، 1428هـ/2008م)، 1/401.
³ الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، 101/1-102.
⁴ المراد: البيضاوي.
⁵ القائل: أبو الفتح محمد بن أردشير، من بحر الرجز، ولفظه في رواية أخرى:
يا طارق الباب على عبد الصمد لا تطرق الباب فما ثم أحد
وقد كان كتبه في رقايع بخطه، وأطلع عليها الوزير الحسن بن منصور الملقب بذي السعدين فكافأه، وقال له بعد أن أراد أن يعتذر إليه: لا تعتذر فإننا نستحقّه إذا لم نقض واجباً ولم نراع صاحباً.
الوطاط، أبو إسحق برهان الدين محمد بن إبراهيم، غرر الخصائص الواضحة وعرر النقائض الفاضحة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1429هـ/2008م)، 484.
⁶ في نسخة رقم 3: ثم، وهذا قد ورد في رواية البيت السابقة في تخريج البيت.
⁷ أي مرّ عند تفسير قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ البقرة 2/2، ذكر الشهاب «إنّ دلالة الكتاب، وإن عمت المتقي وغيره والمسلم والكافر إلا أنّ دلالاته نزلت منزلة العدم بالنسبة لمن لم ينتفع بها». الشهاب الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 195/1.
⁸ قاله عصام الدين، ولفظه: «ولذلك يسلب عن غيره، أو لتزليل الغير لنقصانه منزلة العدم فيسلب عنه مطلق الإنسان لا الإنسان المستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة منه». عصام الدين، حاشية عصام على البيضاوي، 60/ب.
⁹ قوله: (فتدبر) لأن ما ذكره عصام الدين يبين الفرق بين الشيء المطلق ومطلق الشيء، كالوجود المطلق ومطلق الوجود. بأن الأول مقيد بقيد الإطلاق، والثاني مطلق منه.
¹⁰ الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 1198/3، [جمع].
بيان التعدية: أن الفعل الثلاثي اللازم بصير متعدباً بأشياء منها: إذا كان على وزن "استفعل" للطلب، نحو: استعنت بالله. لأنه قد ينقل الفعل صاحب المفعول الواحد إلى استفعل فيتعدى لاثنتين. وقد لا ينقل كاستفهمت الخبر أي طلبت فهمه.
الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني، 141/2؛ ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك،

وقد جمعهما الشاعر في قوله: " إذ الناس ناس والزمان زمان " ومن هذا الباب قوله تعالى (صُمِّ بُكْمٌ عُمِيٍّ)¹ ونحوه.

وفي المصباح² أنه لازم كتجمع، فعليه يكون تضميناً أو مجازاً.³

قوله: (وقد جمعهما الشاعر) أي جمع استعمال اللفظ في مسماه مطلقاً، واستعماله فيما يستجمع المعاني المقصودة منه، فإن المراد من الناس الأول: الجنس، ومن الثاني: الكاملون في الإنسانية، وقس عليه الزمان والديار⁴ فيما سيأتي.

وقد عرفت أن منشأ هذا⁵ أن اسم الجنس نفسه يقطع النظر عن تعريفه، وتعريفه إنما يفيد تعيينه كما صرح به المصنف - رحمه الله - و الراغب أنفاً.⁶

فمن قال: ومن هنا يعلم أن دعوى الكمال يجوز اعتبارها في النكرة أيضاً،⁷ فقد أجمل إذ أهمل، ثم إن أخذه من نفس اللفظ معرفة كان أو نكرة لا ينافي إفادة التعريف له عند من له أدنى بصيرة نقادة⁸.

وقوله: (ومن هذا الباب)⁹ أي نفي اسم الجنس عن لم توجد فيه خواصه المقصودة منه، فإنه في الآية الآتية¹⁰ جعل السامع صمًا حين لم تسمع الحق، والعيون عمياً إذ لم تر الصواب؛ لانتفاء فوائدها وثمراتها المقصودة منها، وهو ظاهر.

تحقيق: محمد محبي الدين عبد الحميد (القاهرة: دار التراث، دار مصر للطباعة، ط20، 1400هـ/1980م)، 146/2؛ الوقاد، خالد بن عبد الله الجرجاني الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ/2000م)، 536/1.

¹ سورة البقرة 18/2.

² الفيومي، المصباح المنير، 109/1، [جمع]، ومما قاله صاحب المصباح في بيان لزوم الفعل: «اجتمع القومُ واستَجْمَعُوا بمعنى تَجَمَّعُوا، واستَجْمَعْتُ شَرِيطَ الإمامة واجْتَمَعْتُ بمعنى خَصَلْتُ، فالفعلان لازم». ³ الفعل المتعدي يصل إلى مفعوله بنفسه، ويسمى فعلاً متعدياً وواقعاً ومجاوزاً، وما ليس كذلك يسمى: لازماً وقاصراً وغير متعد ومتعدياً بحرف جر.

وبصير المتعدي لازماً أو في حكم اللازم بأشياء منها: التضمن لمعنى فعل لازم. والتضمن: لغة: وهو جعل الشيء في شيء يحويه. ومن ذلك: ضمنت، إذا جعلته في وعائه. ابن فارس، مقاييس اللغة، 372/3، [ضمن]. واصطلاحاً: أن يدل اللفظ بكلمة واحدة على معنى كلمتين فيعطي حكمه في التعدي وال لزوم. وهو كثير الاستعمال. ابن هشام، مغني اللبيب، 687.

فقول الشهاب: استجمع بمعنى جمع... فالفعل "جمع" متعد في الأصل بنفسه: جمعه بالهاء، وهذا مقتضى كلام الصحاح. وهو كذلك يصير متعدياً حين يُضمَّن معنى الفعل: (تجمع) بالتضعيف؛ لأن اللازم يصير متعدياً إذا ضعفت عينه. وعليه يحمل كلام صاحب المصباح. والخلاف في التسمية هنا لا يترتب عليه اختلاف معنى؛ لأن المال واحد. ابن الحفيد، الدر النضيد، 266؛ الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 141/2؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 146/2؛ الوقاد، شرح التصريح على التوضيح، 536/1.

⁴ أي أراد بالزمان الأول مطلق الزمان، وبالثاني الزمان الكامل في الزمانية. وكمال الزمان أن يرضى عنه أهله لما نالوا فيه من الخصب والرخاء والسرور.

ابن تمجد، حاشية ابن تمجد على تفسير البيضاوي، 164/2؛ شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 142/1.

⁵ أي منشأ دعوى الكمال.

⁶ في الصفحين السابقين: عند قول البيضاوي: (قضية العقل).

⁷ القائل هو شيخ زاده، قال الشيخ زاده بعد بيان الاستعمالين السابقين: بأن اعتبار الكمال في النكرة جائز، وذكر البيت: ديار بها كنا نحب مزارها.... إذ الناس ناس والزمان زمان

فجعل إذ الناس ظرف لقوله كنا، والمعنى: في الوقت الذي كان جنس الناس كله ناساً كامليين لا قصور فيهم وكذا جنس الزمان كاملاً لا خلل فيه.

⁸ شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 142/1.

لأن اسم الجنس يشمل النكرة والمعرفة، ولأنه إذا كان نكرة يسبق بالذم فيعرف بها، والمعرف بها في حكم المقيد.

الجرجاني، التعريفات، 41؛ الأشموني، شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 167/1؛ المؤلف نفسه، مغني اللبيب، 73.

⁹ أي ومن باب تنزيل وجود الشيء بمنزلة العدم لفقد كماله الذي خلق لأجله.

¹⁰ إشارة إلى قوله تعالى: (صُمِّ بُكْمٌ عُمِيٍّ) البقرة 18/2.

وقيل¹: إنَّ التمثيل به مبني على أنه استعارة لا على التشبيه، فإنَّ الصم وما معه عليه حقيقة، والشعر المذكور مشهور

في كتب الأدب، إلا أنه وقع على وجوه:

في بعضها: إذ الناس ناس والبلاد بلاد²

وفي آخر: إذ الناس ناس والزمان زمان³

وفي آخر: إذ الناس ناس والديار ديار⁴

وأنشده في الحماسة البصرية هكذا⁵:

ألا هل إلى أجبال سلمى بذي اللوى لوى الرمل من قبل الممات معاد
بلاد بها كُنَّا وكُنَّا نحبها إذ الناس ناس والبلاد بلاد

ولم يُسمَّ قائله، وفي الأغاني أنه لرجل من عاد⁶، وله حكاية ذكرها هكذا في بعض الحواشي⁷، وفيه ما فيه.

¹ ذهب إلى هذا القول أبو هلال العسكري، وأبو الحسن الأمدي، وأبو محمد الخفاجي أي: أن التمثيل بقوله «صُمُّ بَكْمُ عُمِي» البقرة 18/2 من قبيل الاستعارة التي يطوى فيها ذكر المستعار له بالكلية. وهو مخالف لرأي أكثر علماء البيان بأنه تشبيه بليغ. وأنه من باب التمثيل البليغ المؤسس على تناسي التشبيه، فتكون أداة التشبيه مقدرة، والمقدر في النظم في حكم الملفوظ.

العلوي، المؤيد بالله يحيى بن حمزة الحسيني، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1423هـ)، 107/1؛ التفتازاني سعد الدين وآخرون، شروح التلخيص، وهي مختصر العلامة على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، ومواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي، وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، 55/4.

² البيت من البحر الطويل، قائله رجل من عاد، والبيت بصدره وعجزه:

بلاد بها كُنَّا ونحن نحبها إذ الناس ناس والبلاد بلاد

الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 30/2.

³ ابن حمون، بهاء الدين محمد بن الحسن البغدادي، التذكرة الحمدونية (بيروت: دار صادر، ط1، 1417هـ)، 433/6؛ النويري، أحمد بن عبد الروهاب القرشي، نهاية الأرب في فنون الأدب (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط1، 1423هـ)، 264/7؛ القلقشندي، أحمد بن علي الفزاري، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق: محمد حسين شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1409هـ)، 526/1.

⁴ لم أعر على رواية فيها (. والديار ديار)، وإنما (والبلاد والزمان).

⁵ تعددت روايات البيت مع اختلاف لفظه، فالمثبت في الحماسة: (ونحن نحبها) بدل: (وكُنَّا نحبها).

البصري، أبو الحسن علي بن أبي الفرج، الحماسة البصرية، تحقيق: مختار الدين أحمد (بيروت: عالم الكتب، ط3، د. ت)، 129/2.

⁶ الأصبهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، الأغاني، تحقيق: سمير جابر (بيروت: دار الفكر، ط2، د. ت)، 105/10.

⁷ قوله: (في بعض الحواشي): المراد السيوطي في حاشية نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار، 399/1.

قوله: (وله حكاية): قال الشَّعْبِيُّ: جاء أعرابي إلى ابن عباس، فقال: يا ابن عباس، إني سمعت عائشة تَدَمُّ دهرها، فقال ابنُ عباس: لئن دَمَت عائشة دهرها، لقد دَمَت عادُ دهرها، قال: وُجِدَ في خزائن عاد سَهْمٌ مَرِيشٌ كاطول ما يكون من أرماحنا، وإذا عليه مكتوب:

ألا هل إلى أبيات شَمَخَ إلى اللوى لوى الرمل يوماً للنفوس معاد

بلاد بها كُنَّا وكُنَّا مِنْ أهلها إذ الناس ناس والبلاد بلاد

السيوطي، حاشية نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار، 399/1؛ السرقسطي، أبو محمد قاسم العوفي، الدلائل في غريب الحديث، تحقيق: د. محمد بن عبد الله القناص (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1422هـ/2001م)، 1168/3.

معنى الكلمات: شَمَخَ: قرية بأرض اليمن. الحموي، معجم البلدان، 361/3.

اللوى واللوى: أي بلغ لوى الرمل، وهو منعطفه و مُنْقَطَعُه. وأجْبَلُ القوم: إذا صاروا إلى الجبل، و أَبْصَرُوا: إذا صاروا إلى البصرة؛ وسمي بذلك لأن الريح تلويه كيف شاءت.

ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، تحقيق: محمد مرعب (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1423هـ/2002م)، 221؛ الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 2486/6؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 218/5.

وأورده الأصبهاني في ذم الإخوان وشكلية الزمان: في رواية عن نعيم بن حماد أنه قال: بلغنا أن سهماً وجد على عهد ثُبَّع – لقب لملوك اليمن – ملقى في واد مكتوب عليه بيتان من الشعر، فترجم فإذا هو:

ألا هل إلى أبيات شيخ بذي اللوى لوى الرمل فاصدقني النفوس تُعاد

بلاد بها كُنَّا وكُنَّا نَحْلُها إذ الناس ناس والبلاد بلاد

الأصبهاني، أبو بكر محمد بن داود، الزهرة، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي - د. نوري حمودي القيسي (الأردن: الزرقاء، مكتبة المنار، ط2، 1985م/1406هـ)، 764/2.

ولعل سبب الاختلاف في الألفاظ: ناشئ عن اللغة و الترجمة، نظراً لتقارب المعاني في تلك الألفاظ.

أو للعهد والمراد به الرسول ﷺ أو من آمن من أهل جلدتهم

وقيل: صدر المصراع¹ المذكور: لقد كنت ذا حظ من الجود والعلی.²

وقيل: ديار بها كنا وكنا نحبا.³

قوله: (أو للعهد: والمراد به الرسول ﷺ) قدم هذا صاحب الكشاف⁴. وذهب صاحب البحر⁵ إلى أنه أولى، وأيده بعضهم⁶ بأنه المأثور، لأنه مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما كما أخرجه ابن جرير.

والمعهود: إما النبي عليه الصلاة والسلام، ومن معه ممن اتبعه من المؤمنين؛ لأنهم نصب عينهم دائماً، وقد مرّ ذكرهم أيضاً بقوله (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ)⁷؛ لأنهم داخلون فيه دخولاً أولياً⁸، وإن عم⁹ فالعهد خارجي أو خارجي ذكرى¹⁰؛ لأن بينهما عموماً وخصوصاً فقولك: أكرم هذا الرجل¹¹، فيه تعريف خارجي، ولم يجر له ذكر كما لا يخفى¹².

وتشبيه الإيمان المطلوب منهم بإيمان هؤلاء لا يقتضي مساواته له من جميع الوجوه، كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله: (والمعنى إلخ).¹³ فلا وجه لما قيل: من أن الظاهر أن المراد على تقدير العهد مطلق المؤمنين فقط؛ إذ المطلق

¹ مصراع: والجمع مصاريح: وهي الأبواب، ولا يكون الباب مصراعاً حتى يكون اثنين، ومنه: مصراع الشعر، لأنه نصف بيت، فشبه مصراع الباب به. والمصراع في الشعر: ما كان قافيتان في بيت.

والجزء الأول من المصراع الأول يُسمى صدرًا، والآخر منه عروضاً، والأول من المصراع الثاني ابتداءً، والآخر منه ضرباً وعجزاً. الجوهری، الصحاح تاج اللغة، 1243/3؛ العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، الصنائع: الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: المكتبة العصرية، 1419هـ)، 218؛ السكاكي، مفتاح العلوم، 524.

² لم أعر على رواية بهذا اللفظ أو ما يقاربه.

³ لم أعر على رواية فيها (ديار ...).

⁴ أي أن الزمخشري قدم العهد على الجنس، أما البيضاوي فقدم الجنس.

تفسير الكشاف، الزمخشري، 102/1.

⁵ أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، 200/1، رجح أبو حيان بأن الأولى في اللام حملها على العهد، وأن يراد به من سبق إيمانه قيل قول ذلك لهم؛ لأنهم معلومون معهودون عند المخاطبين بالأمر بالإيمان.

⁶ الطبري، تفسير جامع البيان في تأويل القرآن، 292/1، أخرج الطبري «عن ابن عباس في قوله: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ امْنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ) البقرة، 13/2، يقول: وإذا قيل لهم صدّقوا كما صدّق أصحاب محمد ﷺ، قولوا: إنه نبي ورسول، وإن ما أنزل عليه حق، وصدّقوا بالآخرة، وأنكم مبعوثون من بعد الموت».

⁷ البقرة 3/2.

⁸ لأن لام العهد منها ما يجيء من غير ذكر، نكرة، وذلك بأن يذكر اسم يستدعي صفة فتذكر الصفة معرفة باللام، وقد يجيء الاسم مشهوراً بصفة، فمتى ذكر علم صفته. والآية تنزل على الوجهين سواء أريد بها صفة الإيمان فهم داخلون فيها، أو أريد المؤمنون فهم داخلون دخولاً من باب أولى.

الطبري، شرف الدين الحسن بن محمد، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، أطروحة دكتوراة تحقيق: صالح عبد الحميد الفايز، بإشراف د. حكمت بشير ياسين (السعودية: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1413هـ)، 299/1.

⁹ وإن عم: يعود على قوله: والمعهود.

¹⁰ لأنه أشير باللام إلى ناس معروفين بأعيانهم عند من خُوطب بهذه الآية. مع أنهم بعض الناس لا جميعهم؛ ولكنهم معهودون عندهم، كما أن العموم هو الأصل.

الطبري، تفسير جامع البيان في تأويل القرآن، 292/1.

والعهد الخارجي هو الذي يذكر قبله الشيء. أي: هو العهد الذكري. الجرجاني، التعريفات، 204.

¹¹ أي: عموماً بالنظر إلى لام العهد الخارجي، وخصوصاً بالنظر إلى المعهود المذكور وهو النبي ﷺ ومن تبعه. والكلام يأتي أيضاً على المثال: أكرم هذا الرجل، فاسم الإشارة من المعارف فهو معلوم، ثم إن دخول الألف واللام في أوله على كلمة (رجل) أفاد تحديده بعد أن كان شأنه لا يدخل تحت الحصر والتعيين. فهذا عهد خارجي حضوري دل على التعيين.

¹² يقصد بالعهد: الأمر المتفق عليه بين المتكلم والسامع، فهو أمر محدد مفهوم لكل منهما، فتدخل "أل" على الاسم لإفادة المعنى السابق، ولأن العهد الخارجي قد يكون العهد فيها: صريحاً أو كنايةً أو حضورياً.

¹³ المراد قول البيضاوي: «والمعنى: آمنوا إيماناً مقروناً بالإخلاص، متمحضاً عن شوائب النفاق، مماثلاً لإيمانهم».

البيضاوي، أنوار التنزيل، 174/1.

مجرد إيمانهم، لا الإيمان المشابه لإيمان من آمن منهم كعبد الله بن سلام¹.

وفي بعض شروح الكشاف وتبعه بعض أرباب الحواشي²: هنا العهد الخارجي باعتبار كونهم كالمذكورين سابقاً بوجه خطابي³، وهو أنّ الرسول ﷺ ومن معه من المؤمنين كانوا نصب أعينهم، وملتفت خواطرهم؛ لأنهم كانوا متألمين منهم لإظهار المعجزات، وتلاوة القرآن عليهم، أو عبد الله بن سلام وأشياعه، فإنهم أيضاً محل التفات خواطرهم؛ لأنهم من جلدتهم، ولا يغيبون من خواطرهم لشدة غيظهم بسبب إيمانهم وشدة تألمهم بسببهم، والتقدير: كما آمن أصحابكم وإخوانكم⁴. ولا يخفى ما فيه⁵.

قوله: (أو من آمن من أهل جلدتهم إلخ) الجدة والجلد - بكسر الجيم، وسكون اللام التي تليها دال مهملة -: هو من الحيوان ظاهر بشرته، وقال الأزهر⁶: الجلد غشاء جسد الحيوان، والجمع جلود، وقد يجمع على [189/ب] أجلاذ كحمول وأحمال، وجلدة الرجل، وأهل جلده أبناء جنسه، أو قومه وعشيرته، وبهما فسر أهله اللغة وورد استعماله⁷. والمناسب هنا الثاني.

وقد ورد في الحديث: «قوم من جلدتنا»⁸ أي: من أنفسنا وعشيرتنا كما في نهاية ابن الأثير⁹.

وفي كتب العربية: في باب (أفعل) التفضيل استشهدوا على صحة: يوسف عليه السلام أحسن إخوته¹⁰، بما سمع من

¹ لأن المطلوب هو الإيمان الحقيقي المقرون بالإخلاص؛ وإلا لكان قوله: ﴿ آمَنُوا ﴾ كافياً في تحصيل المطلوب، وكان ذكر قوله: ﴿ كَمَا آمَنَ النَّاسُ ﴾ لغواً. ولهذا لا يكفي في الإيمان مجرد الإقرار. الفخر الرازي، التفسير الكبير، 2/ 307.

² كحاشية شيخ زاده.

³ والوجه الخطابية التي تجعل مدخول لام الحقيقة حاضراً في ذهن على وجه الفرض والتقدير ترجع لأمر كثيرة، منها: أن يكون محتاجاً إليه على طريق التحقيق أو التحكم نحو الدينار خير من الدرهم، أو التهمك نحو البخل حضر، أو أن يكون عظيم الخطر معقوداً به الهم نحو: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اتَّيْنَاهُمْ أَكْثَابٌ وَالْحُكْمُ وَالْثُبُّ ﴾ الأنعام: 89/6، أو يكون حاضراً لا يغيب عن الحس نحو: جاء الحبيب. القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 2/ 32.

⁴ شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 1/ 142، ومن جملة ما قاله شيخ زاده: «والحصة المعهودة في الآية - سواء أريد بها الرسول ومن معه أو من آمن من أبناء جنسهم - لم يتقدم ذكرها صريحاً ولا كناية لكنها كالتقدم ذكرها...».

⁵ لأنه لجأ إلى التقدير: فجعلهم كالمذكورين سابقاً، ولا حاجة إليه لعدم ذكرهم صريحاً أو كناية. فقد جعل اللام العهد التقديري التنزيلي: وهو ألا يتقدم ذكر مدخولها صريحاً ولا كناية ولا يتقدم العلم به ولكنه منزل منزلة المعهود في ذهن السامع لاعتبارات خطابية - وقد سبق ذكرها - ولكن لا عهد في الواقع.

القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 2/ 32.

⁶ ترجمة الأزهر: محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الهروي، أبو منصور، اللغوي الشافعي. المتوفى سنة 370 هـ وهذه النسبة إلى جده أزهري. من مؤلفاته: تهذيب اللغة وهو مشهور، وتفسير إصلاح المنطق، وتفسير ألفاظ المزن.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، 12/ 328؛ ابن خلكان، وفیات الأعيان، 4/ 334؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، 1/ 516؛ الحموي، معجم الأدباء، 17/ 164.

⁷ الأزهر، تهذيب اللغة، 10/ 345-347، مادة: جلد.

⁸ صحيح مسلم (1475/3): كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن، رقم: (1847). من حديث حذيفة بن اليمان، قال: (كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني،... - وفيه - فقلت: هل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: «نعم، دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها»، فقلت: يا رسول الله، صفهم لنا، قال: «نعم، قوم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا».)

⁹ ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي (بيروت: المكتبة العلمية، 1399 هـ/ 1979م)، 1/ 285.

¹⁰ [فصل: أفعل التفضيل - حكم إضافة أفعل التفضيل:

أفعل التفضيل يضاف إن لم يكن المنوي بأفعل فيه معنى: من، بأن لم تنو به المفاضلة أصلاً، كقولهم: الناقص والأشج أعداء بني مروان. أي: عادلاهم. {يعني يزيد بن الوليد بن عبد الملك لنقصه أرزاق الجند، وعمر بن عبد العزيز لشدة أصابته بضرب الدابة}. ونحو: "محمد ﷺ أفضل قريش"، أي: أفضل الناس من بين قريش. وإضافة هذين النوعين لا للتفضيل على المضاف إليهم؛ لكن لمجرد التخصيص.

العرب من قولهم¹: نُصِيبُ² أشعر أهل جلدته.

فقد عرفت أن استعماله مع لفظ أهل³ كما في المثال، وبدونها كما في الحديث صحيح فصح. فمن قال: (لفظ الأهل زائد⁴، والظاهر حذفه كما في الكشف⁵ من جلدتهم ومن جنسهم)، لم يطلع على موارد استعماله لقصوره، أو إهماله⁶ ومعناه ما تقدّم.

وفي بعض⁷ شروح الكشف: عطف أبناء جنسهم تفسيري.

قال الجوهر⁸ رحمه الله: أَجْلَادُ الرجل: جسمه وبدنه¹.

ولذلك جاز إضافة أفعال فيهما إلى ما ليس هو بعضه، بخلاف المنوي فيه معنى "من"، فإنه لا يكون إلا بعض ما أضيف إليه، فلذلك يجوز "يوسف أحسن إخوته" إن قصد الأحسن من بينهم، أو قصد حسنهم، ومنه قولهم: نصيب أشعر الحبشة أي شاعرهم إذ لا شاعر فيهم غيره. فالإضافة للتوضيح والبيان. ويمتنع إن قصد أحسن منهم: لكون المنوي فيه معنى من، فيجب أن يكون بعض ما أضيف إليه، وإلا لزم إضافة الشيء إلى نفسه في إخوته.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، المفصل في صناعة الإعراب، تحقيق: د. علي بو ملح (بيروت: مكتبة الهلال، ط1، 1993م)، 121؛ الأشموني، شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 306/2؛ الفيومي، المصباح المنير، 709/2؛ السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1421هـ/2000م)، 211/2.

¹ ومناسبة هذا القول: ما حكى أنه سئل جرير عن نصيب فقال: هو أشعر أهل جلدته. الأصبهاني، الأغاني، 316/1؛ الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب (القاهرة: دار المعارف، ط1، 1965م)، 222؛ الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب، فحولة الشعراء، تحقيق: المستشرق ش. توري (بيروت: دار الكتاب الجديد، ط2، 1400هـ/1980م)، 16؛ الزمخشري، جار الله، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، (بيروت: مؤسسة الأعلمي، ط1، 1412هـ)، 214/5؛ اليوسي، الحسن بن مسعود، زهر الأكم في الأمثال والحكم، تحقيق: د محمد حجي - د محمد الأخضر (المغرب: الدار البيضاء، دار الثقافة، ط1، 1401هـ/1981م)، 295/2؛ الفيرواني، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الأنصاري، زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق: د زكي مبارك - محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الجبل، ط4، 1972هـ)، 390/2.

² ترجمته: هو نصيب بن رباح - بالتصغير -، وهو المعروف (نصيب الأكبر) أبو مخجن الأسود، مولى عبد العزيز بن مروان، من شعراء الدولة الأموية كان فحلاً فصيحاً. وكان أهل البادية يسمونه «النصيب» تقيماً له، ويروون شعره، وكان عفيفاً كبير النفس، مقدماً عند الخلفاء. توفي في حدود سنة 120هـ.

سير أعلام النبلاء، الذهبي، 266/5؛ ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، الشعر والشعراء (القاهرة: دار الحديث، 1423هـ)، 398؛ الحموي؛ معجم الأدباء، 2752/6؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، 58/27؛ الكتيبي، صلاح الدين محمد بن شاعر، فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، ط1، 1973م)، 201/4.

وهناك شاعر آخر عبد مثله، اسمه نصيب: المعروف (نصيب الأصغر)، وكنيته أبو الحناء، متأخر عن هذا من شعراء الدولة العباسية، هو مولى المهدي، نشأ باليمامة واشتري للمهدي في حياة المنصور.

البكري، عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي، سمط اللالي في شرح أمالي القاضي، تحقيق: عبد العزيز الميمني (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، 826؛ المؤلف نفسه، معجم الأدباء، 19/234-237.

³ في نسخة (أ) و (ب): بزيادة كلمة (المعاني)؛ والصواب ما أثبتته من نسخة (ج).
⁴ القائل أمير بادشاه، ولفظه: «قوله: من أهل جلدتهم: في الحديث: " قوم من جلدتنا " قل ابن الأثير: أي من أنفسنا وعشيرتنا. فعلى هذا لفظ الأهل زائد، وفي الكشف: من جلدتهم».

أمير بادشاه، حاشية أمير بادشاه على البيضاوي، 152/1.
⁵ الزمخشري، تفسير الكشف، 102/1.

⁶ لأن الزمخشري - صاحب الكلام السابق قوله: (لأنهم من جلدتهم...) - يقول أيضاً في موضع آخر عند قوله تعالى في سورة البقرة: « (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا) البقرة 23/2، بذوقوا طباعهم وهم أبناء جنسه وأهل جلدته».

الزمخشري، تفسير الكشف، 127/1. فنذكر لفظ أهل في موضع، وأسقطه في آخر.

⁷ القطب التحتاني، حاشية القطب التحتاني على الكشف، 29/1؛ الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 132/1.

ففي حاشية القطب ما خلاصته، 29/1: قوله: أو أرادوا عبد الله بن سلام، عطف على قوله: لأنهم بجهلهم، والتقدير: أرادوا رسول الله ﷺ وأصحابه أنهم على الباطل عندهم أو فقراء، وأرادوا عبد الله بن سلام وأشياعه فهم مع تلك المقابلة كانوا من أبناء جنسهم وأصحابهم.

⁸ ترجمة الجوهر: إسماعيل بن حماد، أبو نصر الفارابي المتوفى (393 هـ) من أعاجيب الدنيا، وأصله من بلاد الترك من فاراب، وهو إمام في اللغة، وخطه يضرب به المثل في الجودة، أول من حاول (الطيران) ومات في سبيله. أشهر كتبه (الصحاح). وكتاب في العروض، ومقدمة في النحو.

القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، إنباء الرواة على أنباء النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار الفكر العربي، ط1، 1406هـ/1982م)، 229/1. الفيروزآبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، 87؛ المؤلف نفسه، سير أعلام النبلاء، 526/12؛ المؤلف نفسه، معجم الأدباء، 656/2.

وملاحظة المعنى الأصلي يستدعي أن يكون كناية عن المبالغة في القرب²، كقولهم: هو بضعة مني³. والظاهر أنه شبه الجنس أو العشيرة بالجد وظاهر البدن، لجعل القوم كجسد واحد - فأهل⁴ جلدته كلجين الماء⁵، ثم قد يجعل مجازاً⁶ - ووجه الشبه الاتصال. فإذا أريد زيادته أتى بما يدل عليه كقوله⁷: وجدة بين العين والأنف سالم⁸، والمراد بأهل جلدتهم اليهود، لأن منافقي المدينة منهم. قوله:(كابن سلام)⁹ هو عبد الله بن سلام بن الحارث، أبو يوسف، من ذرية يوسف النبي عليه الصلوة والسلام، حليف القواقل¹⁰ من الخزرج¹ الإسرائيلي، ثم الأنصاري، كان حليفاً لهم.

- ¹ الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 458/2، مادة [جلد].
- ² ويراد بمثل هذا القرب واللحمة.
- بهاء الدين البغدادي، التذكرة الحمونية، 398/8؛ الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 91/1.
- ³ فلان بضعة مني، أي: جار مجرى بعض جسدي لقربه مني، وفلان بضعة من فلان يذهب به إلى التشبيه.
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي (دمشق: دار القلم، ط1، 1412هـ)، 129؛ ابن منظور، لسان العرب، 8/12؛ الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية، 1416هـ/1996م)، 251/2.
- وفي الحديث: «فاطمة بضعة مني»، البضعة بالفتح: القطعة من اللحم، وقد تكسر، أي أنها جزء مني، كما أن القطعة من اللحم جزء منه.
- البخاري، صحيح البخاري، كتاب: المناقب، باب: مناقب قرابة رسول الله ﷺ رقم (3714)، 21/5؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: فضائل فاطمة بنت النبي عليه ﷺ، رقم (2449)، 1903/4؛ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 133/1.
- ⁴ في نسخة (ج): بزيادة [فإن أهل]. ولعل الصواب ما أثبتته من النسخ الأخرى.
- ⁵ أي في الإضافة على وجه التشبيه، نحو: ماء كاللجين. أي: كالماء الذي يشبه اللجين، واللجين: الفضة، شبه الماء بالفضة في النقاء والصفاء، ثم أضاف المشبه به وهو اللجين إلى المشبه وهو الماء بعد حذف الأداة، وتناسبها في نظم الكلام. فهو من التشبيه البليغ المضمّر الأداة.
- ابن منظور، لسان العرب، 13/379؛ درويش، محيي الدين بن أحمد، إعراب القرآن وبيانه، (دمشق: دار ابن كثير، ط4، 1415هـ)، 590/5؛ حامد عوني، المنهاج الواضح للبلاغة (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ط1، د.ت)، 77/1.
- ⁶ أي استعارة: لمعنى كونه من أبناء جلدتهم، فالجلدة مستعارة لما ذكر أنه من نوعهم أو قبيلتهم أو ديارهم، يقال: فلان أشعر جلدته، وأشعر أهل جلدته، أي قبيلته.
- الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 8/83.
- ⁷ أي على ما جاء في أحد الروايات التي ستأتي في الحاشية التالية بزيادة (ما): وجدة ما بين العين والأنف سالم.
- الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 91/1.
- ⁸ اختلف في القائل للبيت. فُسبب إلى أبي الأسود الدؤلي قاله في غلام له اسمه سالم من البحر الطويل:
- بيروني عن سالم وأديرهم وجدة بين العين والأنف سالم.
- البكري، سمط اللآلي في شرح أمالي القاضي، 66/1؛ التلمساني، شهاب الدين أحمد المقرئ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، ط1، 1997م)، 252/5.
- وفي رواية: دخل طفلي على سالم بن عقل، فجعل يشرب معه مطبوخاً وكان شرابه مطبوخاً يحتاج إلى مزاج كثير، وكان الطفلي يسقي ويقل المزاج، وأراد أن يتقرب إلى سالم فأنشأ يقول إلى آخر الخبر.
- وجدة ما بين العين والأنف سالم
- فقال له سالم: لو أخذت (ما) من هذا البيت وجعلته في أفداحنا لصلح شعرك ونبينا.
- بهاء الدين البغدادي، التذكرة الحمونية، 8/398؛ المؤلف نفسه، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، 91/1؛ أبي، أبو سعد منصور بن الحسين الرازي، نثر الدر في المحاضرات، تحقيق: خالد محفوظ (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2004م)، 173/2.
- ⁹ ينظر ترجمة ابن سلام في المصادر الآتية:
- العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل عبد الموجود - علي محمد معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ)، 3557/2؛ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر النمري، أبو عمر يوسف القرطبي، تحقيق: علي محمد الجاوي (بيروت: دار الجيل، ط1، 1412هـ/1992م)، 921/3؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 413/2؛ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، تصوير: دار الكتب العلمية، بيروت، 1344هـ)، 270/1؛ العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة (سوريا: دار الرشيد، ط1، 1406هـ/1986م)، 3379؛ المزي، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د. بشار عواد معروف (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1400هـ/1980م)، 74/15.
- ¹⁰ القواقل: بطن من الخزرج، والقواقل من الأنصار، وقول: هو غنم بن عمرو بن عوف بن الخزرج، لُقِبَ بِهِ لِعَظَمِ بَطْنِهِ. و بنو القواقل: هم القواقل.
- وسُمُوا «القواقل» لأنهم كانوا إذا استجار بهم الرجل دفعوا إليه سهماً وقالوا له «قواقل يثرب حيث شئت». و «القواقل»: ضرب من المشي والتغلغل في الشيء والتخول فيه». يُرِيدُونَ أَذْهَبُ حَيْثُ شِئْتَ وَقَلَّ مَا شِئْتَ فَإِنَّ لَكَ الْأَمَانَ لِأَنَّكَ فِي دِمَّتِي.
- القفشندي، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، 156/1؛ ابن حبان محمد التميمي، الثقات (الهند: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، ط1، 1393هـ/1973م)، 302/3؛ عز الدين ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب، 64/3؛ كحالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، 970/3؛ ابن دريد، محمد الأزدي، الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الجيل، ط1، 1411هـ/1991م)، 456/1؛ البلاذري،

والمعنى: آمنوا إيماناً مقروناً بالإخلاص، متمحضاً عن شوائب النفاق، مماثلاً لإيمانهم،

وكان من بني قينقاع من اليهود². واسمه الحصين³ فغير النبي ﷺ اسمه وسماه: عبد الله لما أسلم أول ما قدم المدينة⁴، وقيل: تأخر إسلامه إلى سنة ثمان⁵ وشهد له رسول الله ﷺ بالجنة⁶.

أحمد بن يحيى، جمل من أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار - رياض الزركلي (بيروت: دار الفكر، ط1، 1417هـ/1996م)، 303/1؛ ابن ماكولا، علي بن هبة الله، الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ/1990م)، 101/7؛ ابن الأثير، علي الشيباني، أسد الغابة (بيروت: دار الفكر، 1409هـ/1989م)، 438/2. ¹ والخزرج: بطن من الأزدي، ويقال: الأزدي والأسدي لغتان بالزاي والسين، غلب عليهما اسم أبيهم: الخزرج بن حارثة بن ثعلبة، وهم إحدى قبيلتي الأنصار إخوة الأوس.

وفي اللغة: الخزرج: الريح الشديدة، وبها سُمي الخزرج، أو ريح الجنوب وهي أنفع من الشمال وبه سميت القبيلة الخزرج. السمعاني، الأنساب، 360-359/2؛ المؤلف نفسه، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، 19؛ ابن دريد الأزدي، محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين، ط7، 1987م)، 143/2؛ المؤلف نفسه، لسان العرب، 255/2. وتبيناً لما نحن فيه: فإن من اصطلاح العرب في تسمية القبيلة قد يكون بلفظ الأبوة كعاد وربيعة ومضر والأوس والخزرج ونحو ذلك، وقد تسمى القبيلة باسم أم القبيلة كخندف وبجيلة، وقد يكون الاسم بلفظ البنوة فيقال بنو فلان، وأكثر ما يكون ذلك في البطون والقبائل الصغار وغيره.

ومن أسماء العرب ما يجسد خزانة خيالهم مما يخالطونه: فمن الحيوان كأسد ونمر، وأما من النبات كنبت وحظلة، وأما من الحشرات كحية، وأما من أجزاء الأرض كصخر ونحو ذلك.

وقد تُسمى العرب أبناءهم بمكروه الأسماء ككلب وحظلة وحرب وما أشبه ذلك، وتسمية عبيدهم بمحسوب الأسماء كفلاح ونجاح ونحوهما، وحجتهم: أنهم يُسمون أبناءهم لا عذائهم، وعبيدهم لأنفسهم.

وقد يكون في القبيلة اسمان متوافقان فيعبروا عن القبيلة بذلك: كالحارث والحارث، وكالخزرج والخزرج وما أشبه ذلك. القلشندي، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، 8-9.

² بنو قينقاع - النون مثلثة أي بضم النون وقد تكسر وتفتح: اسم لشعب من اليهود الذين كانوا بالمدينة، أضيف إليهم سوق كان بها (سوق قينقاع)، فصار يقال: سوق بني قينقاع.

الحموي، معجم البلدان، 424/4؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 978؛ ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، 136/4. ³ لم يثبت اسم الحصين في الصحيح من الأحاديث؛ بل الثابت خلافه، فقد نصت الروايات أن اسمه عبد الله قبل وصول رسول الله ﷺ المدينة ففي حديث أنس، «أن عبد الله بن سلام، بلغه مقدم النبي ﷺ المدينة فأتاه» وسيأتي بيانه. وفيه سأل رسول الله ﷺ اليهود «أي رجل عبد الله بن سلام فيكم؟» فلو صح اسم الحصين لكان الأصل أن يسألهم بما يعرفون من اسمه فيقول: أي رجل الحصين بن سلام فيكم؟ ثم إن القول بأن رسول الله ﷺ غير اسمه موضع نظر: لأن النبي إنما كان يغير الاسم لسبب يقتضيه، واسم الحصين: لا يكاد يوجد سبب لتغييره. واسم الحصين إنما ورد عند ابن هشام، السيرة النبوية، 517/1.

والروايات التي تذكر تغيير الاسم إلى عبد الله لا يوجد فيها اسم الحصين، وهذه الروايات: ما أخرجه الترمذي في السنن، 381/5، عن عبد الملك بن عمير، عن ابن أخي عبد الله بن سلام عن عبد الله بن سلام: «كان اسمي في الجاهلية فلان قسماني رسول الله ﷺ عبد الله».

وأخرج ابن ماجه في سننه: بنفس الإسناد: «قدمت على رسول الله ﷺ وليس اسمي عبد الله بن سلام، فسماني رسول الله ﷺ عبد الله بن سلام». ابن ماجه، أبو عبد الله محمد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، د. ت)، 1230/2. وأورد الهيثمي لفظ «كان اسمي في الجاهلية غيلان».

الهيثمي، أبو الحسن علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي (القاهرة: مكتبة القدسي، 1414هـ/1994م)، 54/8.

فالحديث بروايته من ناحية الإسناد: إسناده فيه مقال، وبكفي أنه لم يسم ابن أخي عبد الله. ولا يقبل حديث المبهمة ما لم يُسم؛ لأن شرط قبول الخبر عدالة راويه، وقد أبهم اسمه.

العسقلاني، أحمد بن حجر، نزاهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: د. نور الدين عتر (دمشق: مطبعة الصباح، ط3، 1421هـ/2000م)، 101.

أما من حيث المتن فالروايات فيها اضطراب؛ بل لم يذكر في رواية منها اسم الحصين وإنما (فلان، وليس اسمي عبد الله بن سلام، غيلان). ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، د. ت)، 58 و 72.

ولذا نجد ابن حجر في فتح الباري، 252/7، استخدم عبارة للتضعيف: «يُقال كان اسمه الحصين فسمي عبد الله في الإسلام». وجملة القول: أن هذه الروايات المضطربة والضعيفة خالفت الروايات الصحيحة الثابتة؛ وعليه فهي مردود ومنكرة.

⁴ البخاري، صحيح البخاري (69/5)، كتاب: المناقب، باب: إتيان اليهود النبي ﷺ حين قدم المدينة، رقم 3938. ⁵ في كتب التراجم رواية: روى قيس بن الربيع عن عاصم، عن الشعبي، قال: «أسلم عبد الله بن سلام قبل وفاة رسول الله ﷺ بعامين». وهو قول شاذ؛ لأن قيس بن الربيع ضعيف. وهو مردود أيضاً بما في «الصحيح»، من أنه أسلم وقت هجرة النبي ﷺ وقدمه المدينة.

المؤلف نفسه، صحيح البخاري، كتاب: المناقب، باب: إتيان اليهود النبي ﷺ حين قدم المدينة، رقم 69/3938؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل عبد الله بن سلام، رقم 2483؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 414/2؛ الإصاوية، ابن حجر، 118/4.

⁶ عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، قال: «ما سمعت النبي ﷺ يقول لأحد بمشي على الأرض إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام، قال: وفيه نزلت هذه الآية (وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ قَامَنَ وَاسْتَكْبَرَتْ ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) الأحقاف، 46/10 الآية» (شاهد) هو عبد الله بن سلام رضي الله عنه. (مثله) مثل ما في القرآن.

واستدلَّ به على قبول توبة الزنديق

وهو من أكابر الصحابة يروي عنه¹ أبو هريرة رضي الله عنه وغيره. وله مناقب². وأموره مع اليهود مشهورة في كتب الحديث³، وتوفي بالمدينة في سنة ثلاث وأربعين من الهجرة.

وسلَّام⁴: بفتحيتين مخفف اللام، وغيره من الأعلام مشدد [اللام]⁵، والمراد بأصحابه: من آمن من بني إسرائيل.

وقوله: (والمعنى إلخ) هو على الوجهين، لأنه شبه الإيمان المأمور به بإيمان خلَّص المؤمنين، أو بعض من الخلَّص المعهودين [وإيمانهم كذلك]⁶.

قوله: (واستدل به إلخ)⁷ قال الجصاص⁸ في أحكام القرآن⁹: «احتج به في استنابة الزنديق الذي اطلع منه على الكفر متى أظهر الإيمان لأنه تعالى أخبر عنهم بذلك، ولم يأمر بقتلهم، وهي نزلت بعد فرض¹⁰ القتال» انتهى.

المؤلف نفسه، صحيح البخاري، كتاب: المناقب، باب: مناقب عبد الله بن سلام رضي الله عنه رقم 3812، 37/5؛ المؤلف نفسه، صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: من فضائل عبد الله بن سلام رقم 2483، 1930/4.

¹ في نسخة (ج): روى عنه. ² (المناقب) جمع منقبة، والمنقبة: كرم الأخلاق والفعال، قال ابن فارس «الْتُونُ والقاف والباء أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على فَتَحٍ في شيء... والمنقبة: الفعلُ الكريمة، وقياسُها صحيح، لأنها شيءٌ حسنٌ قد شُهرَ، كأنه نُقِبَ عنه».

ابن فارس، مقاييس اللغة، 465/5-466؛ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 103/5؛ الأزهرى، تهذيب اللغة، 159/9. من ذلك: حديث أنس، أن عبد الله بن سلام، بلغه مقدم النبي ﷺ المدينة فاتاه يسأله عن أشياء،...، فأسلم ثم قال- يا رسول الله: إن اليهود قوم بُهتٌ فاسألهم عني، قبل أن يعلموا بإسلامي، فجاءت اليهود فقال النبي ﷺ: «أرأيتم إن أسلم عبد الله بن سلام فيكم؟» قالوا: خيرنا وابن خيرنا، وأفضلنا وابن أفضلنا، فقال النبي ﷺ: «أرأيتم إن أسلم عبد الله بن سلام؟» قالوا: أعاده الله من ذلك، «فأعاد عليهم»، فقالوا: مثل ذلك، فخرج إليهم عبد الله فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، قالوا: شربنا وابن شربنا، وتتقصوه، قال: هذا كنت أخاف يا رسول الله» معنى (بُهت): جمع بهوت، وهو كثير البهتان وهو أسوأ الكذب الذي تتحير من بطلانه وتعجب من إفراطه. أي كذابون وممارون لا يرجعون إلى الحق. وقولهم: أعاده الله. يعنون أنه لا يسلم.

البخاري، صحيح البخاري، كتاب: المناقب، باب: إتيان اليهود النبي ﷺ حين قدم المدينة، رقم 3938، 69/5؛ ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين البواب (الرياض: دار الوطن، د.ت)، 289/3.

⁴ وهو المختار الذي قاله المحققون، واختلف في مُحَمَّد بن سلام شيخ البخاري، والراجح أنه بالتحفيف. ابن حجر، فتح الباري، 213/1 و29/7 و251؛ النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ)، 41/1.

⁵ ما بين معقوفتين سقط من نسخة (ج). ⁶ ما بين معقوفتين ورد في نسخة (ب) و (ج).

⁷ قال الإمام الرازي: «اعلم أن العلماء استدلوا بهذه الآية على أن من أظهر الإيمان وجب إجراء حكم المؤمنين عليه. وتجوز خلافه لا يطعن فيه، وتوبة الزنديق مقبولة والله أعلم». الفخر الرازي، التفسير الكبير، 61/2. ووجه الاستدلال بقوله «إِمْؤُوا كَمَا آمَنَ الْإِنْسَانُ» البقرة 13/2 على قبول توبة الزنديق أن المنافقين من الزنادقة، وقد أمروا بالإيمان وطلب منهم فينبغي أن تقبل توبتهم.

القونوي، حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، 173/2. لكن هناك من يرى أنه ليس في الآية دليل على حكم الزنديق إذا ظهر عليه وعرفت زندقته إثباتاً ولا نفيًا، فالآية غير دالة على حكم شرعي يتعلق بحكم النفاق والزندقة.

عصام الدين، حاشية عصام على البيضاوي، 60/ب؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 287/1. ⁸ ترجمة الجصاص: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي المتوفى سنة (370هـ)، علم العراق المعروف بالجصاص، وهو لقب له، نسبة إلى العمل بالجص وتبييض الجدران. من مؤلفاته: أحكام القرآن، وشرح مختصر الطحاوي.

القرشي، عبد القادر بن محمد، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (كراتشي، مير محمد كتب خانة)، 84/1؛ ابن فطويعا، أبو الفداء قاسم السودوني، تاج التراجم في طبقات الحنفية، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف (دمشق: دار القلم، ط1، 1413هـ/1992م)، 96/1؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 344/12؛ السمعاني، الأنساب، 282/3؛ كحالة، معجم المؤلفين، 7/2.

⁹ الجصاص، أحكام القرآن، 29/1. ¹⁰ مشروعية القتال: الصحيح أنها كانت بالمدينة بعد الهجرة، لا بمكة، ولكن لا يمكن القطع بتحديد وقت النزول بدقة، ولكن الراجح أن فرضيته

لا مشروعية كانت في السنة الثانية؛ لأن القتال شرع بداية - بالاتفاق - بقوله تعالى: ﴿أَن لِّلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنَّهُمْ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الحج 39/22]، فأذن بالقتال بمعنى إباحتها، ثم صار بعد ذلك فرضاً فقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة 190/2] وقوله «وَقَاتِلُوا حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ» [البقرة: 193/2]. ثم أمر بقتل الكل فقال: ﴿فَأَقْضُوا أَلْمُتْرُكِينَ﴾ [التوبة: 5/9] والآيات كثيرة.

السيوطي، الإقتان في علوم القرآن، 99/1؛ أبو بكر بن العربي، القاضي محمد، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424هـ/2003م)، 144/1؛ ابن هشام، عبد الملك المعافري، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون (مصر:

والزنديق: بوزن إكليل، معرب¹، ومعناه: الملحد². وفسره في المقاصد بالمنافق³، وهما متقاربان،⁴ وبهذا المعنى استعملته العرب كما قال⁵:

ظللْتُ حيرانَ أمشي في أزقتها كأنني مصحفٌ في بيتِ زنديق

وهو معرب: زنده أي يقول ببقاء الدهر⁶، أو زند وهو كتاب مزدك المجوسي⁷، أو زن دين⁸، أو زندي⁹. وجمعه زنادقة. وفسره الفقهاء بمن يبطن الكفر ويظهر الإسلام كالمنافق¹⁰، وقد فرق بينه وبين الملحد والمرتد في الفروع.¹¹

مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1375هـ/1955م)، 467/1؛ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، الفصول في السيرة، تحقيق: محمد الخطراوي- محيي الدين مستو (بيروت: مؤسسة علوم القرآن، ط3، 1403هـ)، 121/1.
¹ ويقصد بالمعرب: تعريب الاسم الأعجمي بأن تنقوه به العرب على مناجها وعلى نظائره من الأوزان العربية. فنقل تلك الألفاظ إلى العربية سواء وقع فيها تغيير أم لم يقع.

الفيومي، المصباح المنير، 472/2؛ الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 179/1.
² الزنديق إذا أطلقته العامة قالوا: ملحد وذهري (بفتح الدال)، وإذا ضمها أرادوا كبر السن (ذهري).
ابن دريد، جمهرة اللغة، 1329/3؛ الأزهرى، تهذيب اللغة، 298/9؛ الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق: د. عبد الرحيم (دمشق: دار القلم، 1410هـ/1990م)، 343.
³ التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، 269/2، حيث قال التفتازاني: وإن كان مع اعترافه بنبوة النبي ﷺ وإظهاره شعائر الإسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق.
⁴ «الملحد» و«المنافق»: لأن أصل المادتين يدل على ميل عن حق إلى باطل. فالملحد يميل عن الاستقامة، وكذا المنافق يخرج من الإسلام من غير الوجه الذي دخل منه. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 236/5 و454/5؛ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 98/5؛ ابن منظور، لسان العرب، 357/10.

⁵ القائل: عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، القاضي أبو محمد المتوفى 422هـ، من فقهاء المالكية.
الشتريبي، أبو الحسن علي بن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس (ليبيا: دار العربية للكتاب، ط1، 1981م)، 525/8؛ ابن فرحون، إبراهيم بن علي اليعمرى، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: د. محمد الأحمدى (القاهرة: دار التراث، د. ت)، 160؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، 207/19.
والبيت من البحر البسيط، وقيله:

بغداد دارٌ لأهل المال طيبة ... وللمفاليس دارُ الضنك والضيق
ظللتُ.....

اليوسي، زهر الأكم في الأمثال والحكم، 282/1؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، 221/3؛ اليعصبي، القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: ابن تايوب الطنجي وآخرون (المغرب: المصحف مطبعة فضالة، ط1، د. ت)، 224/7.
⁶ الزنديق: اختلفوا في أصله فذكر ابن دريد: أنه معرب فارسي كأن أصله زنده كُرد. زنده: الحياة، وكرد: العمل. أي: يقول بدوام الدهر. وليس في كلام العرب زنديق، وإنما يقال زندي لمن يكون شديد التحيل والخداع.
المؤلف نفسه، جمهرة اللغة، 1329/3؛ المؤلف نفسه، تهذيب اللغة، 298/9؛ المؤلف نفسه، المعرب من الكلام الأعجمي، 343.
⁷ وهو في الأصل منسوب إلى زند: اسم كتاب أظهره مزدك في أيام قباد، وزعم أنه تأويل كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت الذي يزعمونه أنه نبيهم.

التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، 269 / 2؛ الشهاب الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، 112.
⁸ معناه: أي دين المرأة، قاله الفيروز آبادي. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 891.
ولكن استبعده أبو منصور الجواليقي في كتابه: المعرب من الكلام الأعجمي. المؤلف نفسه، المعرب، 343.
⁹ رجح ابن كمال باشا: أنه معرب زنده على زندي؛ وعلى ذلك بأن الباء في آخر الكلمة لمطلق النسبة في لغة الفرس، والهاء فيه للاختصاص والانتساب الخاص.

المؤلف نفسه، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، 113؛ المؤلف نفسه، المعرب من الكلام الأعجمي، 343.
¹⁰ قال ابن قدامة: الزنديق هو الذي يظهر الإسلام ويخفي الكفر، وهو المنافق، كان يسمى منافقاً في عصر النبي ﷺ، ويسمى اليوم زنديقاً.
ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني (مصر: مكتبة القاهرة، 1388هـ/1968م)، 370/6؛ ابن كمال باشا، رسالة في تحقيق لفظة زنديق، تحقيق: د. حسين علي محفوظ (بغداد: مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد)، 9-13؛ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، حاشية ابن عابدين، 241/4؛ القرافي، أحمد بن إدريس المالكي، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي وآخرون (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م)، 37/12؛ النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب (بيروت: دار الفكر، 1997م)، 232/19.
¹¹ المؤلف نفسه، رسالة في تحقيق لفظة زنديق، 9-13.

وما قيل¹: من أنه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق - لأنّ النفاق غير الزندقة كيف لا²، والزنديق يقتل دون المنافق، ولم يقل أحد أن في عدم قتل الرسول ﷺ المنافق دلالة على عدم قتل الزنديق - وإيه جداً³؛ لأن الزنديق إن فسر بالمنافق فظاهر، وإلا فهو مثله، وقد طلبت منه التوبة والإيمان، ولو لم يكن ذلك مقبولاً لم يطلب منه⁴.

إلا أنه قيل⁵: على هذا «إنه إنما يتم لو كان طلب الإيمان لدفع القتل، وليس كذلك لأنّ النبي ﷺ كان مأموراً بإجراء أحكام الإسلام عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام بنفاقهم، فلم يطلب الإيمان منهم إلا لنجاتهم عند الله، والزنديق ليس كذلك». وفيه نظر لا يخفى⁶.

¹ أمير بادشاه، حاشية أمير باد شاه على البيضاوي، 152/آ. وهذا عند المالكية لأنهم يقولون: يقتل الزنديق إذا شهد عليه بالزندقة دون استتابة، ولا تقبل توبته، لأنه لا سبيل لمعرفة فيها وفيها قال الإمام مالك: توبة الزنديق لا تُعرف، وهم يرون أن نفاقه الباطن دليل على أن توبته تقية لا حقيقة، واستدلوا بقوله تعالى ﴿أَلَا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا﴾ البقرة، 160/2، فقالوا: الإصلاح شرط، والزنديق لا يُطْلَعُ على إصلاحه؛ لأن الفساد أتى مما أسره، فإذا اطلع عليه وأظهر الإقلاع لم يزل في الباطن على كان عليه.

المواق، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ/1994م)، 85/12؛ القرطبي، محمد بن أحمد، تفسير الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني- إبراهيم أطفيش (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ/1964م)، 350/2.

² ومنشأ الخلاف والنزاع: عدم بيان المراد بالمنافق والزنديق. وقد تقدم فيما سبق أن المنافق في عهد النبوة هو المعروف بالزنديق اليوم، ومن أسر الاعتقاد بالباطل ثم ظهر عليه فهو كالزنديق. وقد قال الإمام مالك رحمه الله: النفاق في عهد رسول الله ﷺ هو الزندقة فينا اليوم.

الخرشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل (بيروت: دار الفكر، د.ت)، 120/23؛ الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1421هـ/2000م)، 309/18؛ المواق، التاج والإكليل لمختصر خليل، 58/12؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 199/1.

ثم عدم بيان المراد بالمنافق نجم عنه الخلاف في سبب عدم قتل المنافقين في عهد النبوة: واختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه لم يقتلهم؛ لأنه لم يعلم حالهم سواء، وقد اتفق العلماء على أن القاضي لا يحكم بعلمه.

الثاني: وهو الصحيح عند المالكية: لم يقتلهم لمصلحة تأليف القلوب ودرءاً للإشاعات الموجبة للتغيير وهو ما يمكن أن نسميه (احترام الرأي العام عند الناس)، وقد أشار هو ﷺ إلى هذا المعنى بقوله: «لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه».

القرافي، الذخيرة، 39/12؛ ابن العربي، أحكام القرآن 22/1؛ البخاري، صحيح البخاري، 154/6، كتاب: تفسير القرآن، باب: قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون، 63/6]، رقم 4905؛ مسلم، صحيح مسلم، 1998/4، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، رقم (2584).

الثالث: وهو مذهب الحنفية والشافعية: إنما لم يقتلهم؛ لأن الزنديق وهو الذي يسر الكفر ويظهر الإيمان يستتاب ولا يقتل؛ لأن الحكم على العباد يكون على ما ظهر منهم، وعند الله علم السرائر. فليس لأحد أن يحكم بخلاف ما ظهر، لأنه حكم بالظنون، ولو كان ذلك لكان أولى الناس به رسول الله ﷺ وقد أطلعه الله على سرائر المنافقين، وقد حكم للمنافقين بحكم المسلمين بما أظهروا، ووكّل سرائرهم إلى الله.

الزبلي، فخر الدين عثمان بن علي، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الثبالبی (القاهرة: بولاق، المطبعة الكبرى الأميرية، ط1، 1313هـ)، 284/3؛ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض - عادل عبد الموجود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/1999م)، 55/11.

³ تابع لقوله: وما قيل: من أنه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق... وإيه جداً.

⁴ لأن طلب الشيء فرع عن تصوره.

⁵ القائل أمير بادشاه. أمير بادشاه، حاشية أمير بادشاه على البيضاوي، 152/آ.

⁶ تقدم بيانه في منشأ النزاع. وهو عدم تحرير المراد بالزنديق والمنافق.

وحكم الزنديق على المختار المفتي به¹ - بعد الاختلاف في قبول توبته بعد الأخذ عند الشافعية² والحنفية³ - أنه إن كان معروفاً بذلك داعياً إليه، فإن تاب قبل الأخذ قبلت توبته، وبعدها لا، ويقتل كالمسحر⁴. وإن لم يكن داعياً للضلال فهو كالمرتد⁵ كما قاله أبو الليث⁶، وعليه الفتوى⁷، وله تفصيل في الفروع⁸.

- ¹ قوله: (المختار المفتي به): نص ابن عابدين على أن المفتي به: أن الزنديق الذي لا تقبل توبته بعد الأخذ هو المعروف بالزندقة الداعي إليها. ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 236/4.
- ² الزنديق: حكمه أنه متى قامت البيئة على أنه تكلم بما يكفر به فإنه يستتاب، فإن تاب قبلت توبته وإلا قتل. واستدلوا بأدلة من القرآن والسنة: أدلتهم من القرآن: منها قوله تعالى (يُخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ... فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ) التوبة، 74/9، وجه الاستدلال: أثبتت الآية التوبة لهم بعد الكفر من بعد الإسلام، وذلك تسوية بين ردة كل مسلم، وبين الردة إلى كل كفر. أيضاً: قوله تعالى: (ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا أَنْ تَقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ) آل عمران، 90/3، وجه الاستدلال: بأن من ازداد كفراً لا يتب؛ وعليه أمارة على خلاف ذلك.
- النووي، المجموع شرح المذهب، 232/19؛ المؤلف نفسه، الحاوي الكبير، 152/13.
- أدلتهم من السنة النبوية: منها حديث: «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس، ولا أشق بطونهم».
- المؤلف نفسه، صحيح البخاري، 163/5، كتاب: لمغازي، باب: بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد قبل حجة الوداع، رقم 4351؛ المؤلف نفسه، صحيح مسلم، 742/2، كتاب: الزكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم (1064).
- ومنها أيضاً: حديث «فأقضي له على نحو ما أسمع»، ولم يقل أعلم، مع أن الله أطلعه على بواطنهم.
- المؤلف نفسه، صحيح مسلم، 1337/3، في الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللعن بالحجة، رقم 1713.
- فحكم المناقك المعروف بـ (الزنديق اليوم): إجراء أحكام الإسلام عليهم في الدنيا بحسب الظاهر، والأحاديث صريحة بذلك، ثم إن نصوص الشريعة تظافرت على قبول التوبة، ولا أدل على ذلك من قبوله ﷺ توبة من أهدر دمه ولو كانوا متعلقين بأستار الكعبة، مع أن منهم من كان يكتب الوحي والقرآن.
- ³ فقد قال الكمال بن الهمام في الفتح: «لو جاء زنديق قبل أن يؤخذ فأخبر أنه زنديق وتاب تقبل توبته، فإن أخذ ثم تاب لا تقبل توبته ويقتل؛ لأنهم باطنية يعتقدون في الباطن خلاف ذلك، فيقتل ولا تؤخذ منه الجزية».
- وقال ابن عابدين في حاشيته: وهو المفتي به. أي في الزنديق الداعي إلى الزندقة، كما تقدم.
- ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، (بيروت: دار الفكر، 1401هـ)، 50/6 - 99/6؛ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 236/4.
- ⁴ قال أبو الليث السمرقندي: إذا تاب المسحر قبل الأخذ تقبل توبته ولا يقتل، وإن أخذ ثم تاب لم تقبل توبته، وكذا الزنديق المعروف الداعي.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ط2، د.ت)، 136/5.
- ⁵ إن لم يكن داعياً فهو كالمرتد: أي فتجري عليه أحكامه.
- وللأحناف في الزنديق روايتان: ففي رواية لا تقبل توبته كقول مالك وأحمد. وفي رواية تقبل كقول الشافعي، وهذا في حق أحكام الدنيا. فلو تاب واحد منهم، فإن كان ذلك ابتداء منه - من غير خوف - قبلت توبته، وإن كانت توبته خوفاً من القتل أو بعد العلم به: تقبل توبته عند الشافعي وأبو حنيفة. ومنع ذلك مالك.
- المؤلف نفسه، فتح القدير، 71/6؛ الخرشبي، شرح مختصر خليل، 65/8؛ النووي، المجموع شرح المذهب، 226/19؛ ابن قدامة، المغني، 4/9؛ المؤلف نفسه، رد المحتار على الدر المختار، 225/4؛ الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، 284/3؛ الأمدي، سيف الدين، أبحار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: د. أحمد المهدي (القاهرة: مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ط2، 1424هـ/2004م)، 106/5.
- ⁶ ترجمة السمرقندي: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد الحنفي المتوفى سنة 375هـ المعروف بإمام الهدى، فقيه، مفسر، محدث، حافظ له: تفسير القرآن، وكتاب النوازل في الفقه.
- الخرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 196/2؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 333/12؛ ابن فطووبا، تاج التراجم في طبقات الحنفية، 118/2؛ كحالة، معجم المؤلفين، 91/13.
- ⁷ وعليه الفتوى: الفتوى وما يتصرف عنها من استعمالات في الفقه الحنفي:
- الفتوى لغة: مأخوذة من الفتى وهو الشاب، والفعل فتَّى، وأفتاه في الأمر: أبان له.
- الأزهرى، تهذيب اللغة، 234/14، [فتا].
- أما في الاصطلاح: فيستعمل عند تعدد الآراء، وبعد ذلك يرجح أحدها بقولهم: وعليه الفتوى، أو به يُفتَى.
- وفيه يقول ابن عابدين: مما فيه لفظ الفتوى يتضمن شيئين: أحدهما: الإذن بالفتوى به، والآخر صحته؛ لأن الإفتاء به تصحيح له.
- ونقل ابن عابدين عن الكمال بن الهمام الفرق بينهما: وهو أن عليه الفتوى: يفيد الحصر، والمعنى أن الفتوى لا تكون إلا بذلك، و به يُفتَى: يفيد الأصحية. فالصيغة الأولى أكد من الثانية.
- المؤلف نفسه، رد المحتار على الدر المختار، 73/1.
- ⁸ ونلاحظ أن الشهاب اختصر في الكلام، واقتصر على قدر الحاجة في المقام، فعدل عن تفصيل بيان حكم الزنديق بالإشارة إلى ذلك فقال: " وله تفصيل في الفروع ".

قوله: (وَإِنَّ [الإقرار] ¹ باللسان إيمان إلخ) يعني: أَنَّ الإيمان يكون إيماناً صحيحاً بمجرد التلفظ سواء واطأ القلب أم لا؛ إذ لو لم يكن كذلك لم يكن للتقييد في الآية بقوله (كَمَا آمَنَ النَّاسُ) فائدة؛ لكفاية (آمَنُوا) فيه ²؛ لأنه موضوع للتصديق القلبي [190/ أ] المقارن للإقرار اللساني للقادر كما مر ³، واحتمال كون ذكره ⁴ للترغيب، أو للتأكيد لاقتضاء المقام له كما قيل ⁵ خلاف الظاهر، وهذا مأخوذ من التفسير الكبير. وأجاب عنه: بأنَّ الإيمان الحقيقي عند الله هو الذي يقتدر به الإخلاص، أما في الظاهر فلا سبيل إليه إلا بالإقرار الظاهر، فلا جرم افتقر إلى تأكيده بقوله (كَمَا آمَنَ النَّاسُ) ⁶.

والمصنف ⁷ رحمه الله لم يذكر الجواب ⁸؛ لأنه أراد أَنَّ المعتبر في مسمى الإيمان لغة وبحسب ظاهر الشرع هذا. ⁹ وأما مطابقة ما في القلب فمعتبر في الإيمان المنجّي من الخلود في النار عند الله، فما ذكره مذهب الفقهاء وغيرهم. ¹⁰ فما قيل ¹¹: من أَنَّ المستدل به على هذا الكرامة ¹² - وقد مر ¹³ أَنَّ الخلاف معهم فيمن تفوّه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه. وأما من ادعى الإيمان، وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالاتفاق ¹⁴ - وهو يصير عدم تعرّض المصنف للجواب بمعزل عن الصواب.

¹ في نسخة 3: [الإيمان] بدل [الإقرار].
² ذكر الإمام الرازي هذا الكلام وأجاب عنه، ولفظه: «ولفائل أن يستدل بهذه الآية على أن مجرد الإقرار إيمان، فإنه لو لم يكن إيماناً لما تحقق مسمى الإيمان إلا إذا حصل فيه الإخلاص، فكان قوله: آمنوا كافياً في تحصيل المطلوب، وكان ذكر قوله: (كَمَا آمَنَ النَّاسُ) لغوا. والجواب: أن الإيمان الحقيقي عند الله هو الذي يقتدر به الإخلاص. . .»
³ الفخر الرازي، التفسير الكبير، 307/2.
⁴ تقدم عند تفصيل القول في المراد بمسمى الإيمان.
⁵ أي القيد في قوله: (كَمَا آمَنَ النَّاسُ).
⁶ أي كما ذكره الإمام الرازي بعبارة الآتية: (فلا جرم افتقر إلى تأكيده).
⁷ المؤلف نفسه، التفسير الكبير، 307/2.
⁸ المراد البيضاوي.
⁹ قوله: (لم يذكر الجواب): أي ما أجاب به الرازي.
¹⁰ أي الإقرار المطابق لما في القلب، فهذا مراد البيضاوي، لا أَنَّ مسمى الإيمان الشرعي هو الإقرار كما ذهب الكرامية.
¹¹ أي أنه لا نزاع في أن الإقرار باللسان يسمى إيماناً لغة، وأنه يترتب عليه أحكام الإيمان ظاهراً؛ وإنما النزاع فيما بينه وبين الله. عضد الدين عبد الرحمن الأيجي، كتاب المواقي (بيروت: دار الجيل، ط1، 1997م)، 529/3.
¹² في هامش المخطوط: خسرو.
¹³ الكرامية: هي الفرقة الثانية عشرة من المرجئة، منسوبة إلى رئيسهم أبي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري المتوفى سنة 255هـ، اختلف في ضبط (كرام): والمشهور: بفتح الكاف وتشديد الراء. و حكى كرام: بالتخفيف والفتح، أو بكسر أوله والتخفيف، كرام: والده كان يحفظ الكرم ف قيل له «الكرام». وفيهم قال أبو الفتح البستي:
إِنَّ الَّذِينَ بجمعهم لم يقتدوا بمحمد بن كرام غير كرام
الفقه فقه أبي حنيفة وحده والدين دين محمد بن كرام
السمعاتي، الأنساب، 11/ 60؛ الأسفراييني، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية (بيروت: دار الأفاق الجديدة، ط2، 1977م)، 202. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز الوكيل (القاهرة: مؤسسة الحلبي، 1387هـ/1968م)، 108/1؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 99/9؛ العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (دمشق: دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002م)، 354/5. الأيجي، المواقي، 715/3.
¹⁴ مرّ تفصيل الكلام عند تفسيره قوله تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِالْبَقَرَةِ 8/2). ومذهب الكرامية: الإيمان هو الإقرار باللسان فقط. الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الرازي، 308/1.
¹⁵ ومذهب الكرامية: الإيمان هو الإقرار باللسان فقط، لكنهم قالوا: إن طابق القلب فهو مؤمن ناج، وإلا فهو مؤمن مخلد في النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى، أي: من مذهبيهم أن من أضر الكفر وأظهر الإيمان مؤمن عندهم. فالمنافق: مؤمن عندهم، إلا أنه يستحق الخلود في النار، لأن الإيمان عندهم لا يلزم أن يكون منجياً من العذاب المخلد.
المؤلف نفسه، الفرق بين الفرق، 212 و343؛ المؤلف نفسه، الملل والنحل، 108/1؛ التفقازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، 2/ 248؛ الفخر الرازي، التفسير الكبير، 2/ 271؛ المؤلف نفسه، عناية القاضي وكفاية الرازي، 308/1.

(قَالُوا أَنْتُمْ مِمَّنْ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ)¹: الهمزة فيه للإنكار ، واللام مشار بها إلى الناس

قوله: (الهمزة فيه للإنكار) الإنكار قسمان: إبطالي بمعنى لم يقع، وتوبيخي بمعنى لم وقع، والمراد الأول، ولذا فسر بلا يكون.²

وقوله: (واللام مشار بها إلى الناس) أي المراد بها ذلك، والإشارة ذهنية لا حسية، يعني أنها في السفهاء للعهد³، والمراد بهم الناس السابق ذكرهم بوجهيه.⁴

والعهد الذكري: قد يكون بإعادة المتقدم بعينه⁵، وقد يكون بإعادة لازمه ووصفه وإن لم يجز له صريح ذكر ويسمى العهد التقديري⁶، وذلك بأن يسند إلى الموصوف ما يستدعي تلك الصفة، فتذكر الصفة معرفة كأنها جرى ذكرها، كما إذا قيل لك: شتمك زيد، فتقول: أفعل السفيه؟! فَإِنَّ الشتم تنبيه على سفاوته، حتى كأنه [قيل]⁷ اعترض لك سفيه. أو أن يكون الموصوف علماً في تلك الصفة حقيقة، أو ادعاء فمتى ذكر علمت صفته.⁸

والعهد هنا⁹ إما لأن الإيمان بزعمهم مستلزم للسفه، أو لأن المؤمنين فيما بينهم معروفون به.

قوله: (أو الجنس بأسره¹⁰ إلخ) أي للجنس في ضمن جميع الأفراد¹¹، وهو والاستغراق بمعنى¹².

وبأسره: عبارة عن جميعه، والأسر: في الأصل¹³ ما يشد به الأسير، فإذا سلم بوثاقه فقد سلم بجملته، ثم صار عبارة عن كل ما يراد جميعه.

¹ سورة البقرة 13/2.

² الإنكار قسمان: فالإبطالي: أن يكون ما بعد الهمزة غير واقع ومدعيه كاذب، نحو { فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ } الصافات 149/37، فهو يستلزم انتفاء وقوع الشيء المنكر.

³ الإنكار التوبيخي: يقتضي أن ما بعدها واقع وأن فاعله ملوم نحو { أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْنُتُونَ } الصافات 95/37، فهو يستلزم انتفاء لياقته والتهكم.

⁴ الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني، 150/3؛ ابن هشام، مغني اللبيب، 24.

⁵ أي العهد الذهني: فالمذكور معلوم، ولكنه غير حاضر. وهو أحد أقسام لام العهد الخارجي. وأقسامها ثلاثة: صريح، كنان، علمي.

⁶ والعلمي: أي لم يتقدم له ذكر أصلاً؛ لكنه معلوم عند المخاطب سواء كان حاضراً أم لا، ويسمى النحويون: لام العهد الحضورى إذا كان مدخولها معلوماً حاضراً، مثاله: قول: أغلق الباب للداخل. وإن كان مدخولها غير حاضر: لام العهد الذهني، وما نحن فيه من هذا القبيل فإنهم زعموا أن الإيمان مستلزم للسفه.

⁷ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 21/2؛ الأشموني، شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 168/1.

⁸ سواء أريد المعهودون أو الجنس. الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 133/1.

⁹ ويسمى العهد الذكري الصريح: حيث تقدم ذكره صراحة. المؤلف نفسه، الإيضاح في علوم البلاغة، 30/2.

¹⁰ العهد التقديري (الكنائي): بأن تقدم ذكره كناية. أي حاضرون في أذهانهم.

¹¹ لأن لام العهد منها ما يجيء من غير ذكر _ نكرة، وذلك بأن يذكر اسم يستدعي صفة، فتذكر الصفة معرفة باللام كما في المثال: فإن قوله: شتمك زيد: كناية عن سفاهة زيد. وبيانه: لأن صفة الإيمان عندهم تستدعي صفة السفاهة، فلما ذكر الإيمان ذكر الصفة معرفة.

¹² الطيبي، فتوح الغيب، 299/1.

¹³ سقط من نسخة رقم 3.

¹⁴ قد يجيء العهد على وجه بأن يكون زيد مشهوراً بصفة، فمتى ذكر علم. وتعليقه: لأن المؤمنين عندهم سفهاء فكلما ذكروا بادر معنى السفاهة إلى أذهانهم.

¹⁵ الطيبي، فتوح الغيب، 299/1.

¹⁶ قوله: (العهد هنا) أي سواء أسند إلى الموصوف ما يستدعي تلك الصفة، أو كان الموصوف علماً.

¹⁷ تابع لكلام البيضاوي: (واللام مشار بها إلى الناس، أو الجنس).

¹⁸ للجنس: لجنس السفهاء بأسرهم.

¹⁹ لأن لام الجنس من معانيها أنها تفيد الاستغراق.

²⁰ قال ابن فارس: (أسَرَ) الهمزة والسين والراء: أصل واحد، وقياس مطرد، وهو الحبس، وهو الإمساك. من ذلك الأسير. وأصل الأسير أنه ربط بالقيد فأسره، أي: شده، والإسار الرباط، والإسار المصدر كالأسر، ومنه جاء القوم بأسرهم: أي جميعهم.

²¹ ابن فارس، مقاييس اللغة، 107/1، مادة (أسَرَ). ابن منظور، لسان العرب، 19/4؛ ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1417هـ/1996م)، 403/2.

أو الجنس بأسره، وهم مندرجون فيه على زعمهم

و(مندرجون فيه) بمعنى: داخلين، من دَرَجَه إذا طواه¹. وضمير (فيه) للجنس، أو للفظ السفهاء.

وضمير (هم): للرسول ﷺ ومن معه الشامل لابن سلام وأضرابه ﷺ، وهم أكمل الناس وأعظمهم. فجعلهم سفهاء بزعمهم² الفاسد، وهو مخالف للواقع. والسفهاء وإن شملهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه دخولاً أولياً عندهم، وهو أبلغ لما فيه من الكناية³ كما قال تعالى ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾⁴.

وقد قيل⁵ على هذا⁶: «إنه إنما يصح بادعاء انحصار مفهوم السفهاء في المؤمنين المذكورين في قوله ﴿كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾⁷؛ إذ لا يصح إسناد الإيمان إلى جميع السفهاء، فإن من لم يؤمن من السفهاء لا ينحصر.

لكن يرد على هذا أن معنى الاستغراق لا يلائم مقام إنكار موافقة السفهاء، لأن اتباع بعض السفهاء أقبح». وليس بشيء؛ فإنه سواء أريد الاستغراق الحقيقي الادعائي أو العرفي - كما في (جمع الأمير الصاغة) -؛ إذ لم يكن في المدينة حين نجم النفاق إلا مؤمن، أو منافق موافق للمقام على أتم الوجوه [وأبلغها]⁸، كما لا يخفى، فتدبر⁹.

قوله: (وإنما سفهوهم إلخ) أي دعوهم سفهاء، أو نسبوههم للسفه بناء على اعتقادهم أنهم سفهاء أو تحقيراً لهم¹⁰، فإن فيهم فقراء.

¹ الدرج: لف الشيء، وأدرجه: طواه وأدخله. المؤلف نفسه، لسان العرب، 269/2، مادة [درج].

² أي يزعم المنافقين.

³ لأنها كناية في قلبها نكابة، واللام في (الكافرين) للجنس. فهم ادعوا كمال الإيمان، ودعواهم مخالفة لحقيقتهم وما هم فيه من النفاق. ثم إنهم جازمون بتسفيهم للمؤمنين، فلا شك بأن عدم العلم بالجهل جهل، وأيضاً الحكم على غيرهم بالجهل هو جهل، فهم جاهلون يحكمون على الناس بجهلهم، فصار جهلهم جهلاً مركباً. وبه تتضح بلاغة الكناية.

المؤلف نفسه، فتوح الغيب، 299/1 بتصرف.

⁴ البقرة 89/2.

⁵ أمير باد شاه، حاشية أمير باد شاه على البيضاوي، 152/ب.

⁶ أي على تقدير أن اللام للجنس.

⁷ الفخر الرازي، التفسير الكبير، 307/2.

⁸ في نسخة (ج): [وأبلغها يحصر]. والصواب ما أثبتته من النسخ الأخرى.

⁹ الاستغراق قسمان: حقيقي وعرفي.

فالاستغراق الحقيقي: أن تتراد الحقيقة في ضمن جميع الأفراد التي يتناولها اللفظ بحسب الوضع نحو: (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ) الانفطار 13/82.

والاستغراق العرفي: أن تتراد الحقيقة في ضمن جميع الأفراد التي يتناولها اللفظ بحسب العرف، نحو: جمع الأمير الصاغة. أي: صاغة بلده أو مملكته فحسب، لا صاغة الدنيا. ومنه استغراق معظم الأفراد بحسب القرائن فتوَلَدَ بصيغة الاستغراق ادعاء لعدم الاعتداد بالقليل من الأفراد، ويسمى العام المراد به الخصوص في اصطلاح علماء الأصول.

والمذكور الاستغراق الحقيقي الادعائي (مجازي): إذا كان مضمون الاستغراق غير مطابق للواقع إلا أنه جاء على سبيل الادعاء والمبالغة مجازاً.

السكاكي، مفتاح العلوم، 216؛ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 31/2؛ الأنصاري، زكريا بن محمد، غاية الوصول في شرح لب الأصول (مصر: دار الكتب العربية الكبرى، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1941م)، 65؛ أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود الحنفي، تيسير التحرير (بيروت: دار الفكر، د.ت)، 323/1؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 106/30.

¹⁰ لأنهم لجهلهم اعتقدوا أن ما هم فيه هو الحق وأن ما عداه هو الباطل، ومن ركب متن الباطل كان سفيهاً، ولأنهم كانوا سادة في قومهم، وكان أكثر المؤمنين فقراء، فدعوهم سفهاء تحقيراً لشأنهم.

الزمخشري، الكشاف، 102/1.

وإنما سفهوه لا اعتقادهم فساد رأيهم. أو لتحقير شأنهم؛ فإن أكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موالى كصهيب وبلال.

والموالى: بمعنى العبيد¹، فإنه أحد معانيه²، وصهيب وبلال الصحابييان رضي الله عنهما كذلك، كما هو معروف في محله³.

[والتجلد⁴: التحمل والتصبر. وأصل معناه: إظهار الجلد والقوة]⁵.

والمبالاة بالشيء: الاعتداد والاعتناء به⁶. وعدم المبالاة بهم؛ لأنهم كانوا من أهل الكتاب⁷.

قوله: (والسفه إلخ) السفه في اللغة: الخفة والتحرك والاضطراب، يقال: زمام سفهه أي مضطرب، وسفّهت الرياح الرماح والنار، إذا حرّكتها بخفة⁸. ثم استعمل في عرف اللغة والشرع، وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والرأي⁹.

وقال الراغب: استعمل في خفة النفس لنقصان العقل، وفي الأمور الدنيوية والأخروية¹⁰. ومنه أخذ المصنف - رحمه الله تعالى - ما ذكره.

وفي شرح التأويلات¹¹ حد¹² بعضهم¹³ السفه بأنه: ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل¹⁴.

¹ في نسخة (ج): والمولى بمعنى العبد.
² سُمّي المعتق بالموالى والمولى؛ لنسبه للمعتق، من معنى ولي وأولياء، ومن الإنعام؛ لأن الولاء مصدر، ويقصد به من يسلم على يدك ويواليك.

ابن منظور، لسان العرب، 408/15؛ الأزهرى، تهذيب اللغة، 324/15، مادة [ولي].

³ : في كتب السير والتراجم.

⁴ : الجوهرى، الصحاح تاج اللغة، 458/2؛ المؤلف نفسه، لسان العرب، 125/3؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 273/1، مادة [جَلَد].

⁵ : في نسخة (ج): [والتجلد التحمل، والصبر معناه إظهار الجلد].

⁶ : المبالاة: مصدر من البال، بال النفس؛ وهو الاكتراث، ومنه: باليت. ابن فارس، مقاييس اللغة، 133/1، مادة: بَوَل [].

⁷ : فيكون تسفيهم لمن آمن منهم من أهل الكتاب؛ للتجلد، لا لما ذكر في سبب تسفيهم للمؤمنين من غير أهل الكتاب.

⁸ : المؤلف نفسه، الصحاح تاج اللغة، 2234/6؛ المؤلف نفسه، مقاييس اللغة، 79/3، مادة: سفه.

⁹ : الفيومي، المصباح المنير، 280/1؛ السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1999م)، 389/2.

¹⁰ الراغب، المفردات في غريب القرآن، 414.

قوله: (الأمور الدنيوية والأخروية) مثل الراغب أثناء كلامه لضروب السفه، فقال ومن ذلك: في السفه الدنيوي: (وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ

النساء 5/4، وقال في الأخروي: (وَأَنَّهُ كَانَ يَفُولُ سَفِيهًا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا) الجن 4/72، فهذا من السفه في الدين، وقال: (أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ) البقرة: 13/2، فنبه أنهم هم السفهاء في تسمية المؤمنين سفهاء.

¹¹ : المتريدي، تأويلات أهل السنة، 385/1.

¹² الحد في اللغة: المنع، ومنه قيل للبوابة: حدّاد، لأنه يمنع الناس من الدخول. ويقال للسَّجَّان حدّاد، لأنه يمنع من الخروج. وعلى هذا فلا يخفى

معنى حد الشيء: حقيقته وماهيته من حيث إنها جامعة لجوهره وكنهه، وماتعة لغيره من الدخول أو الخروج. قال ابن فارس: «(حد) الحاء

والدال أصلان: الأول المنع، والثاني طرف الشيء».

ابن فارس، مقاييس اللغة، 4/2؛ الجوهرى، الصحاح تاج اللغة، 462/2؛ الأزهرى، تهذيب اللغة، 271/3، مادة (حد).

¹³ بعضهم: المراد به الجرجاني، عزّف السفه بأنه: «خفة تعرض للإنسان فتحمله على العمل بخلاف موجب العقل والشرع». والمراد بخلاف

موجب العقل خلاف موجب حكم العقل لا خلاف موجب نفس العقل.

الجرجاني، التعريفات، 119.

¹⁴ بيان معنى (ترك... مع قيام العقل): أن النوم مثلاً يمنع من استعمال العقل مع قيامه، وحكم النوم تأخير حكم الخطاب في حق العمل به لا

سقوط الوجوب أصلاً. ومثله العجز لا يسقط الوجوب أصلاً؛ وإنما يسقط وجوب العمل إلى حين القدرة إلا أن يطول، فيسقطه دفعاً للحرص.

ابن الهمام، فتح القدير، 4/21؛ السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، 389/2 - 485/3.

أو للتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم إن فسر الناس بعبد الله بن سلام وأشياعه. والسفه: خفة

وقيل¹: العمل بموجب الجهل على علم بأنه مبطل.

وسخافة الرأي والعقل: خفته وعدم استحكامه. وفي المصباح: [190/ب] «سَخُفُ الثَّوبِ سُخْفًا، وَرَأْيٌ قَرُبٌ قُرْبًا، وَسَخَافَةٌ - بِالْفَتْحِ - رَقٌّ لَفْلَةٌ غَزْلُهُ، وَمِنْهُ قِيلَ: رَجُلٌ سَخِيفٌ، وَفِي عَقْلِهِ سُخْفٌ: أَيُّ نَقْصٍ. وَقَالَ الْخَلِيلُ: [السَخْفُ]² فِي الْعَقْلِ خَاصَّةً، وَالسَخَافَةُ: عَامَّةٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ»³ انتهى.

وقوله: (وَالْجُلْمُ) - بكسر الحاء، وسكون اللام -: هو الأناة والوقار.⁴

و(يقابله): أي يقع في مقابلته؛ لأنه ضده على عادة اللغويين في الإيضاح بذكر الأضداد⁵، كما قيل⁶: وبضدها تتبين الأشياء.

قوله (ردّ ومبالغة في تجهيلهم إلخ) فيه مع النظم⁷ لف ونشر مرتب⁸، فالردّ لتسفيهم المؤمنين ناظر لقوله ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾، والمبالغة في التجهيل من قوله ﴿وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ كما ستراه عن قريب⁹. ويحتمل أنه¹⁰ راجع لقوله ﴿أَلَا إِنَّهُمْ﴾ إلخ من غير لف فيه، وإليه ذهب بعض¹¹ أرباب الحواشي.

¹ قاله الماتريدي - وأتبعه كلاماً في سياق تفسير الآية نصّه: «فأخبر عزّ وجلّ: أنهم هم الذين يعملون بالجهل على علمهم أن دينهم الذي يدينون به باطل».

المؤلف نفسه، تأويلات أهل السنة، 385/1.

² في نسخة (ب): السفه. والصواب ما أثبتته من النسخ الأخرى، كما أنه في المصباح: السخف.

³ الفيومي، المصباح المنير، 296/1، مادة: [سخف].

⁴ المؤلف نفسه، الصحاح تاج اللغة، 1903/5؛ المؤلف نفسه، مقاييس اللغة، 93/2، مادة: [حلم].

⁵ المراد إطلاق اللغويين التقابل على تقابل التضاد؛ لأن ذكر المقابل يُظهر المقابل أي: الضدّ، وضد الشيء: خلافه، ويجمع على الأضداد، والمتضادان: شيئان لا يجتمعان في وقت واحد، كالليل والنهار. فإذا جاء هذا ذهب ذاك. وكذلك السواد ضدّ البياض، والموت ضدّ الحياة.

المؤلف نفسه، تهذيب اللغة، 313/11؛ المؤلف نفسه، مقاييس اللغة، 360/3؛ الراغب، المفردات في غريب القرآن، 503، [ضد].

⁶ قال أبو الطيب المتنبي:

ونذمتهم وبهم عرفنا فضله وبضدها تتبين الأشياء

فصرّح بالمعنى، وبين أن المضادة هي التي تثبت حسن الشيء وفبحه. لأن الأشياء إنما تتبين بضدها، فلو كان الناس كلهم كراماً مثله لم يعرف فضله. وال ضد يظهر حسنه الضد. وبضدها تتميز الأشياء.

الجرجاني، أبو الحسن علي بن عبد العزيز القاضي، الوساطة بين المتنبي وخصومه ونقد شعره، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم-على محمد البجاوي (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1966م)، 278؛ العكبري أبو اليقاء عبد الله بن الحسين، شرح ديوان المتنبي المسمى بالتبيان في شرح الديوان، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون (بيروت: دار المعرفة، 1397هـ/ 1978م)، 22/1؛ ابن منظور، لسان العرب، 482/1.

⁷ المراد: أي على ترتيب النظم والكلام.

⁸ اللف والنشر: هو من المحسنات المعنوية، ويسمى الطي والنشر أيضاً، وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكل من غير تعيين؛ ثقة بأن السامع يرد كلا منهما على ما هو له، فإن كان على الترتيب: بأن كان الأول للأول والثاني للثاني وهكذا، فاللف والنشر على الترتيب؛ وإلا فعلى غير الترتيب.

المؤلف نفسه، التعريفات، 193؛ السكاكي، مفتاح العلوم، 425؛ العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 212/2.

واشتقاقهما من قولهم: لف الثوب إذا جمعه، ونشر الثياب إذا فرقها. فهو في الحقيقة: جمع ثم تفريق.

المؤلف نفسه، مقاييس اللغة، 207/5.

⁹ أي عند الكلام حول الفاصلة في الآية ﴿وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

¹⁰ (ويحتمل أنه): عائد على قوله: (فالردّ لتسفيهم المؤمنين).

¹¹ ذكره ابن تمجيد؛ لأنه لا يحتاج إلى كثير تأمل، فهو لا يعدّه من قبيل اللف والنشر لوضوحه.

ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 173/2.

والسفه: خفة وسخافة رأي يقتضيهما نقصان العقل والحلم يقابله. (أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ)¹: رد ومبالغة في تجهيلهم،

أو أنه ² من قوله (أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ) لأنه المقصود بالذات، فلذا أتى فيه بـ ألا، وإنّ، ووسط ضمير الفصل، وعرف الخبر، وذيل بالاستدراك المؤكد له؛ لاستلزام السفه للجهل، أو دلالته عليه؛ لأنه خفة العقل ونقصه.

وفي الدرّ المصون ³: السفه: خفة العقل [ونقصه]⁴ والجهل بالأمور. قال السّمّوعل:⁵

نخاف أن تُسَفَّهُ أحملاًنا فنجهل الجهل مع الجاهل⁶

وقوله (فإنّ الجاهل إلخ) تفسير للمبالغة في التجهيل، وتعليل له - بناء على أحد الوجهين في تفسير قوله (لَا يَعْلَمُونَ)- وهو أنّ معناه: لا يعلمون أنهم هم السفهاء حقيقة؛ لقلة تأملهم في الدلائل القائمة على أنّ الكفر سفه.⁷ لا ما قيل⁸ من أنّ معناه: لا يعلمون ما يحل بهم من العذاب لأجل السفه في الآخرة.⁹

وعلى هذا جهلهم بالسفه الذي هو جهل: جهل بالجهل، فهو جهل مركب¹⁰، فكأنه قيل: إنهم جهلاء، ولكن لا يعلمون أنهم جهلاء.

¹ البقرة 13/2.

² أي التجهيل؛ لأن سوق الكلام لهم.

³ السمين، الدرّ المصون، 144/1.

⁴ ما بين معقوفتين سقط من نسخة (ج).

⁵ السّمّوعل بن عريض بن عديا، مشهور. أدرك الجاهلية والإسلام، فأسلم ومات في آخر خلافة معاوية، والسّمّوعل: الأرض السهلة. يضرب به المثل في الوفاء (أوفي من السّمّوعل).

البغدادي، خزانة الأدب، 439/8؛ الجمحي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر (جدة: دار المدني، د. ت)، 279/1؛ ابن حجر، الإصابة، 213/3؛ ابن دريد، الاشتقاق، 436؛ العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، جمهرة الأمثال (بيروت: دار الفكر، ط2، 1988م)، 345/2.

⁶ البيت من البحر السّريع، والشاهد: هو الجهل بالأمور، وعجزه في رواية: فنجهل الحق...

ابن كثير، البداية والنهاية، 65/9.

⁷ وذلك لأن المثبت لهم - في الآية قبلها - الإفساد، وهو مما يدرك بأدنى تأمل، لأنه من المحسوسات التي لا تحتاج إلى فكر كثير، نفى عنهم ما يدرك بالمشاعر، وهي الحواس، مبالغة في تجهيلهم، وهو أنّ الشعور الذي قد ثبت للبهائم منفي عنهم. والمثبت - هنا - هو السفه، والمصدر به هو الأمر بالإيمان، وذلك مما يحتاج إلى إمعان فكر ونظر، فإنه مفضّ إلى الإيمان والتصديق، ولم يقع منهم المأمور به وهو الإيمان، فناسب ذلك نفي العلم عنهم. لأن عدم العلم بالشيء جهل به.

الزمخشري، تفسير الكشاف، 102/1؛ أبو حفص، عمر بن علي الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد- علي معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/ 1998م)، 358/1.

ولا أدلّ على ما نحن فيه من قوله تعالى: (وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ) البقرة 130/2، فبين الله تعالى أنه لا يرغب عن ملته الواضحة إلا سفيه قد سفه نفسه وعقله، فحملها على السفه وهو الجهل، وذلك أعظم مذمة، فإن من جهل نفسه، جهل أنه مخلوق، وإذا جهل كونه مخلوقاً جهل خالقه، وذلك لعمرى من تمام الجهالة.

⁸ الطيبي، فتوح الغيب، 302/1.

وذكره البغوي والسمرقندي في تفسيرهما.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ)، 66/1؛ السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد، بحر العلوم، تحقيق: د. محمود مطرجي (بيروت: دار الفكر، ط1، 2004م)، 542/1.

⁹ لأنه لا يناسب المقام هنا، وإن كانوا كذلك.

¹⁰ وجهلهم المركب لسببين: الأول: حكمهم بالسفه على المؤمنين. والثاني: عدم علمهم بحقيقة السفه. لأنه تركب من جهلين.

القنوي، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، 171/2. يتصرف.

علماً أن الجهل نوعان: جهل البسيط، وجهل المركب. كما سيأتي بيانه.

فإن الجاهل بجهله الجازم على خلاف ما هو الواقع أعظم ضلالة

وقوله: (بجهله) صفة الجاهل، و(الجازم): صفة¹، ويصح كونه صفة الجهل.

وبما قرّناه² علم أنه لا يرد على المصنف - رحمه الله - ما قيل: (من أنه لا يفهم من قوله ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ الاعتقاد الباطل، لأنّ السفه [وخفة]³ العقل قد يكون سبباً للشك، وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب، ولا حاجة إلى الجواب بأن المراد بالسفه هنا اعتقاد الباطل، وبعدم العلم الجهل المركب بقرينة المقام⁴)⁵؛ لأنه ناشئ من عدم الوقوف على المرام.⁶

وتعدّى (الجازم) بـ على وهو متعد بالباء؛ لتضمنه معنى المصرّ. فإن قلت: إنما يفهم من السفاهة ونفي العلم الجهل، وأما الجزم⁷ بخلاف الواقع فليس هنا ما يدلّ عليه، لأنّ عدم العلم بالجهل محتمل⁸ للتحقيق في ضمن عدم العلم بشيء من النقيضين⁹، وفي ضمن الجزم بمقتضى الجهل؟ قلت: هو كما ذكرت إلا أنّ مقام المبالغة يعني الاحتمال الثاني، مع أنّ حاله يقتضيه؛ لأنّ الجرأة على تسفيه المؤمنين، والسعي في أذيتهم لا يصدر من العاقل إلا إذا جزم بذلك، فتأمل¹⁰.

¹ أي صفة الجاهل.

² أي من الكلام السابق حول الجهل.

³ في نسخة (ج): [قلة] دون [خفة].

⁴ أي: بقرينة أن هذا الكلام بيان حال المناققين الذين يعتقدون الأباطيل.

⁵ قاله الكازروني في حاشيته، وأنه «لا يفهم من قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ الاعتقاد الباطل؛ إذ لا تستلزم السفاهة اعتقاد الباطل... ، وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب». إذ أن عدم العلم جهل بسيط.

كازروني، حاشية كازروني على البيضاوي، 85/1 بتصرف.

⁶ المَرَام: المطلوب، من (روم): رُمْتُ الشَّيْءَ: طلبته. ابن فارس، مقاييس اللغة، 2/ 384، مادة: [روم].

أي السبب: عدم الوقوف على الفرق بين الجهل البسيط والجهل المركب.

فالجهل البسيط: هو عدم العلم بالشيء الذي من شأنه يعلم. فيعلم صاحبه بجهله ويسلم بذلك. فهو لا يدري، ولكنه يدري أنه لا يدري.

أما الجهل المركب: الاعتقاد الجازم بخلاف الواقع. فصاحبه بجهل، ولا يعلم أنه بجهل فلا يسلم بجهله، فتركب من جهلين. الإيجي، الموافق، 63/2-66؛ التفّازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، 1/231؛ الجرجاني، التعريفات، 80؛ ابن أمير حاج، محمد بن محمد

الحلي، التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ/1983م)، 42/1.

⁷ قوله: (وأما الجزم): وهو جزمهم بأن المؤمنين لأجل إيمانهم الخالص سفهاء، وهذا خلاف الواقع.

⁸ أي أن الشهاب أورد احتمالين: ولكنه رجح الثاني. وهو التحقق في ضمن الجزم بمقتضى الجهل.

⁹ النقيضان: هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان، كالوجود والعدم بالنسبة إلى الشيء المعين.

والضدان: هما الشينان اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان، كالسود والبياض.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، (بيروت: مؤسسة الريان، ط2، 1423هـ/2002م)، 88/1.

¹⁰ وكون هذا جزماً مستفاد من إصرارهم وعدم تنصيحهم بالنصح، فلا ريب أنهم جازمون به، فلا إشكال بأن عدم العلم بالجهل محتمل للتحقق في ضمن الاحتمالين.

القونوي، حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، 171/2.

وَأَتَمَّ جِهَالَةً مِنَ الْمُتَوَقِّفِ الْمَعْتَرِفِ بِجَهْلِهِ، فَإِنَّهُ رَبَّمَا يَعْذُرُ وَتَنْفَعُهُ الْآيَاتُ وَالنَّذْرُ؛ وَإِنَّمَا فَصَّلَتِ الْآيَةُ بِـ (لَا يَغْلُمُونَ)¹ وَالَّتِي قَبْلَهَا بِـ (لَا يَشْعُرُونَ)²

قوله: (أَتَمَّ جِهَالَةً مِنَ الْمُتَوَقِّفِ إلخ) قيل عليه مراتب الجهل أربع: أحدها: ما وصفه المصنف رحمه الله - بالأتمية³.
وبعدها: الظان لخلاف الواقع.⁴ وبعدها: المتوقف عن التصديق بأحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجهره.⁵
ورابعها: المتوقف المعترف، فكان ينبغي أن يقول أتم جهالة من غير الجازم،⁶ ليشمل الصور الثلاث أو يكتفي بالثاني ليلزم الأتمية بالنسبة إلى الثالث والرابع بالطريق الأولى غير أنه ذكر المعترف ليتصل به.
قوله: فإنه ربما يعذر: كمن أسلم في دار الحرب، أو نشأ في بادية، أو على رأس جبل؛ لا اعترافه بجهره⁷، واستعداده لقبول الحق، فينتفع بالآيات⁸ والنذر. كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه، بخلاف الجاهل الجازم بجهره الأبى عن الحق.⁹
والنذر: جمع نذير.¹⁰
قوله: (وَأِنَّمَا فَصَّلَتِ الْآيَةُ إلخ)، فَصَّلَتِ: مجهول من التفصيل، فهو مشدد الصّاد، أي: أتى بفاصلة، كقَفَى إذا أتى بقافية.
والفاصلة في النثر بمنزلة القافية في الشعر.¹¹ وهذا بناء على أنه يجوز أن يقال في القرآن سجع وفواصل، وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل.¹²

¹ البقرة 13/2.
² البقرة 12/2.
³ قوله: (ما وصفه المصنف) أي البيضاوي، ووجه الأبلغية في تجهيلهم: أن الجاهل بجهره الجازم على خلاف ما هو الواقع أعظم ضلالة، وأتم جهالة من المتوقف المعترف بجهره، فإنه ربما يعذر وتنفعه الآيات والنذر.
البيضاوي، أنوار التنزيل، 47/1.
⁴ والظان بخلاف الواقع فداخل في الجهل المركب؛ لأنه ظن غير المطابق واعتقد مطابقته، إذ لو لم يعتقد مطابقته لكان جهلاً بسيطاً.
ابن أمير حاج، التقرير والتحرير على تحرير الكمال بن الهمام، 43/1؛ ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 172/2.
⁵ المتوقف عن التصديق من غير اعتراف بجهره فحكمه حكم الجاهل الجازم بجهره.
المؤلف نفسه، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 172/2؛ المؤلف نفسه، حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، 171/2.
⁶ لأن مراد المصنف الجهل المركب في ذلك كله، وإن كان في عبارته نوع تسامح يوهم ظاهره أن كلهم قد يعذر.
⁷ المتوقف مع الاعتراف بجهره: فإنه وإن كان في ضلالة أيضاً؛ لكنه ليس في مرتبة الجهل المركب:
أما أولاً: فلأنه قد يكون بعض من أفراد معذوراً كمن أسلم في دار الحرب أو نشأ في البادية... فهي حالات تجعل الاحتراز من الجهل أمراً شاقاً؛ إذ هي - غالباً - نائية عن العلم والعلماء.
وأما ثانياً: فلأنه ينفعه الآيات والنذر إن بلغت إليه، بخلاف الجهل المركب في ذلك كله.
ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 172/2؛ القونوي، حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، 171/2.
⁸ المراد بالآيات: الآيات العقلية والنقلية.
⁹ ليس له عذر، فقد وصف القرآن الكفار بأنهم لا يعلمون ولا يبصرون ولا يسمعون؛ لأنهم عطّلوا منافذ المعرفة، فلم يستعملوا هذه الآلات، فصاروا أضل من الأنعام؛ لأن جهل مركب، بخلاف الأنعام.
¹⁰ الجوهرى، الصحاح تاج اللغة، 825/2، مادة [نذر].
¹¹ القطب الرازي، حاشية القطب الرازي على الكشف، 29/أ.
¹² وتفصيل ما أورده حول مبحث السجع: وهل في القرآن سجع أو لا؟ نقل الشهاب كلام البقاعي في كتاب مساعد النظر فقال: اختلف فيه السلف فقال أبو بكر الباقلائي في كتاب الإعجاز: ذهب أصحابنا الأشاعرة كلهم إلى نفي السجع عن القرآن كما ذكره أبو الحسن الأشعري، وذهب كثير ممن خالفهم إلى إثباته.
الباقلائي، أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر (مصر: دار المعارف، ط1997، 5م)، 72؛ البقاعي، إبراهيم بن عمر، مساعد النظر للإشراف على مقاصد السور المسماة: "المقصد الأسمى في مطابقة اسم كل سورة للمسمى" (الرياض: مكتبة المعارف، ط1408هـ/1987م)، 179/1.
ثم بين الشهاب رأيه فقال: «والحق أنه وقع في القرآن من غير التزام له في الأكثر، وكأن من نفاه نفى التزامه أو أكثريته، ومن أثبته أراد وروده فيه على الجملة، فاحفظه ولا تلتفت لما سواه، وهذا مما ينفك فيما سيأتي ولذا فصلناه هنا لتكون على ثبت منه، والذي عليه العلماء أنه تطلق الفواصل عليه دون السجع».
الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 229/1.

لأنه أكثر طباقاً لذكر السفه، ولأن الوقوف على أمر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يفتقر إلى نظر وفكر، وأما النفاق وما فيه من الفتن والفساد فإنما يدرك بأدنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من أقوالهم وأفعالهم.

وفي بعض شروح الكشف:¹ فصلت - بتشديد الصاد المهملة - من التفصيل. وفي بعض² النسخ: - بتخفيفها - من الفصل. فجوز فيه وجهين: أي خُتِمت هذه الآية بـ ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ دون ﴿لَا يَشْعُرُونَ﴾ لما ذكر.

وقوله: (أكثر طباقاً..) الطباق: كالمطابقة من الأسماء المتضاربة³، وهو أن يُجعل شيء فوق آخر هو بقدره، ومنه طابق النعل بالنعل لكونه فوقه يقابله، وكونه بقدره يوافقه، فلذا أطلق الطباق في اللغة على الموافقة، والمناسبة.⁴

وأطلق في الاصطلاح البديعي على الجمع بين المتضادين لتقابلهما في الجملة.⁵ ولذا ذهب الأكثر هنا إلى أن المراد الثاني⁶؛ لأن في السفه جهلاً⁷ كما مر⁸، فذكر العلم معه جمع بين متضادين في الجملة [191/أ] فالطباق بديعي.

وقيل⁹: المراد الأول¹⁰؛ لتناسب عدم العلم والسفاهة، فهو لغوي يرجع إلى مراعاة النظر.

قال الطيبي¹¹: «هو من باب المطابقة المعنوية؛ إذ لو كانت لفظية لقل: لا يرشدون، فإن الرشد مقابل للسفه، أو قيل ألا إنهم الجهلاء ليقابل ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾». انتهى. وفيه نظر، إلا أنه لا منافاة بينهما، فإنه إن نظر للعلم والجهل¹³ من غير نظر لغيره فهو بديعي، وإن نظر له منفياً فلغوي¹⁴، ولكل وجهة.¹⁵

¹ المؤلف نفسه، حاشية القطب الرازي على الكشف، 29/أ؛ الطيبي، فتوح الغيب، 301/1.

² المؤلف نفسه، حاشية القطب الرازي على الكشف، 29/أ.

³ المتضابقان: هما المتقابلان المتلازمان وجوداً وعدمًا، كالأبوة والبنوة: فوصف الأبوة لا يعقل إلا بتعقل وصف البنوة وكذا العكس، مع أن أحدهما ليس بعلة في الآخر؛ لوجوب تقدم العلة على المعلول ووجوب مصاحبة المتضابقين وإلا لما كانا متضابقين. الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه (مصر: دار الكتب، ط1، 1414هـ/1994م)، 311/7؛ الجرجاني، التعريفات، 217؛ الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عناية (دمشق: دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ/1999م)، 141/2.

⁴ الراغب، المفردات في غريب القرآن، 516؛ الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 1512/4؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 440/3، مادة: طبق. ⁵ والمطابقة: تسمى مجاورة الأضداد، ويطلق عليها: (التضاد، والتكافؤ، والطباق والمقابلة) وهو نوع من علم البديع متفق على صحة معناه. السكاكي، مفتاح العلوم، 423؛ العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 197/2؛ ابن المعتز، عبد الله بن محمد المعتز بالله، البديع في البديع (بيروت: دار الجبل، ط1، 1410هـ/1990م)، 124.

⁶ المراد بالمعنى الثاني: أي أنه طباق بديعي. السيلكوتي، عبد الحكيم بن شمس الدين محمد، حاشية السيلكوتي على البيضاوي (اسطنبول: المطبعة العامرة، سنة 1270هـ/1853م)، 56؛ الفخر الرازي، التفسير الكبير، 308/2.

⁷ في نسخة (ب) جهل، والصواب في النسخ الأخرى: جهلاً.

⁸ في الصفحات الثلاث السابقة.

⁹ القائل: عصام، ولفظه: «لا يريد بقوله (أكثر طباقاً) صنعة الطباق كما توهمه العبارة؛ لأنه لا مقابلة بين ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ والسفاهة؛ بل أراد التناسب ومراعاة النظر».

الإسفرائيني، حاشية عصام على البيضاوي، 60/ب.

¹⁰ أي المطابقة في المعنى اللغوي.

¹¹ ترجمة الطيبي - بكسر الطاء -: الحسن بن محمد بن عبد الله شرف الدين المتوفى (743هـ)، علامة في المعقولات والمعاني والبيان، له: الحاشية على تفسير الكشف وسماها: فتوح الغيب في الكشف عن مواضع الريب.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، الذر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد (الهند: حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط2، 1392هـ/1972م)، 68-69؛ السيوطي، بغية الوعاة، 522-523؛ الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، 229-230.

¹² الطيبي، فتوح الغيب، 302/1.

¹³ أي نظر إلى العلم في لا يعلمون من جهة، وإلى الجهل في السفه من جهة أخرى.

¹⁴ إن نظر له منفياً... أي: لفظ ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ مع ﴿لَسَفَهَاءٌ﴾ فهو الطباق اللغوي الذي يرجع إلى الموافقة ومراعاة النظر.

¹⁵ أي: المسألة خلافية ولكل وجهة طرف ناظر.

وإنما قال: (أكثر)؛ لأنّ الشعور علم، ونفيه جهل وسفه، أو ذلك مما يستلزمه ويؤول إليه إن فسر الشعور بإدراك الحواس الظاهرة ففيه مطابقة للسفه أيضاً¹، إلا أنّ ما ذكر أظهر وأقوى.²

ثم بين له³ نكتة⁴ أخرى وهي: أنّ الأمور الدينية غير محسوسة، فتحتاج إلى فكر ودقّة نظر، فلهذا فصلت آية الإيمان بـ ﴿لَا يَظُنُّونَ﴾. والبغي والفساد الدنيوي محسوس مشاهد، أو منزل منزلته، فلذا فصلت آيته بـ ﴿لَا يَشْعُرُونَ﴾، وجعل الطباق وجهاً مستقلاً. وهذا وجه آخر. والزمخشري جعلهما وجهاً واحداً⁵، فلذا قيل: إنّ كلامه ظاهر في أنّ الطباق مراعاة النظير.⁶

ولو جعل العطف في كلام المصنف⁷ تفسيرياً عاد إليه؛ لكنه خلاف الظاهر.⁸ وذهب الراغب - كما أشرنا إليه أولاً⁹ - إلى أنّ أصل الشعور إدراك المشاعر وهي الحواس الظاهرة، ونفيه أبلغ من نفي العلم، ثم إنه شاع بعد ذلك في الإدراك وقد يخص بالدقيق منه، كما قالوا: فلان نسق الشعر إذا دقق النظر.¹⁰ فالشعور يستعمل بمعنى الإحساس، وبمعنى الإدراك، وبمعنى الفطنة.

¹ مفاد كلام الشهاب أنه سواء فسر الشعور: بالعلم أم فسر بإدراك الحواس ففيه طباق للسفه في الجملة. وهذا إن لم يعد الشعور - وهو إدراك الحواس الظاهرة - من العلم.

² أي: الوجه الثاني بأنه طباق بديعي.

³ قوله (بين): أي البيضاوي. (له) المراد قوله: فصلت الآية بـ ﴿لَا يَظُنُّونَ﴾.

⁴ النكتة: أي: أسرار الكلام ولطائفه. مأخوذة من (نكت رمحه بأرض)، إذا أثر فيها، وسميت المسألة الدقيقة: نكتة؛ لتأثر الخواطر في استنباطها. الجرجاني، التعريفات، 246؛ المؤلف نفسه، مقاييس اللغة، 5/475؛ المؤلف نفسه، الصحاح تاج اللغة، 269/1، مادة [نكت].

⁵ وعبارة الزمخشري في الجواب عن الفاصلة في الأيتين: «لأن أمر الديانة والوقوف على الحق وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة. وأما النفاق وما فيه من البغي المؤدي إلى الفتنة والفساد في الأرض فأمر دنيوي مبني على العادات معلوم عند الناس خصوصاً عند العرب في جاهليتهم... فهو كالمحسوس المشاهد. ولأنه قد ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم معه أحسن طباقاً له».

الزمخشري، تفسير الكشاف، 102/1.

⁶ القائل عصام الدين عربشاه، فقد جعل الزمخشري الطباق اللغوي والطباق البديعي وجهاً واحداً، فإن عبارته ظاهرة فيه. الإسفرائيني، حاشية عصام على البيضاوي، 60/ب.

⁷ المراد قول البيضاوي: «لأنه أكثر طباقاً لذكر السفه، ولأن الوقوف على أمر الدين».

⁸ أي خلاف ما ذهب إليه البيضاوي بأن الطباق وجه مستقل عن الوجه الثاني.

⁹ عند تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّمُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ البقرة 7/2.

الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 317/1.

¹⁰ الراغب، تفسير الراغب الأصفهاني، 98/1. ولفظ الراغب هو: «الشعور: يستعمل على وجهين: تارة يؤخذ من مس الشعر، ويعبر به عن اللمس، وعنه استعمل المشاعر للحواس، فإذا قيل: " فلان لا يشعر " فذلك أبلغ في الذم. وتارة يقال: " شعرت كذا ": أي أدركت شيئاً دقيقاً من قولهم: شعرته أي أصبت شعره، وكان ذلك إشارة إلى نحو قولهم: " فلان يشق الشعر في كذا " إذا دقق النظر فيه، ومنه أخذ الشاعر لإدراكه دقائق المعاني».

فقله أولاً ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾¹ نفي للإحساس، وثانياً:² لنفي الفطنة لاحتياج معرفة الصلاح والفساد لها، ثم نفي عنهم [طريق]³ العلم⁴ تنبيهاً على نكتة دقيقة: وهي أن في استعمالهم الخديعة نهاية الجهل الدالة على عدم الحس، ثم قال: إنهم لا يفتنون تنبيهاً على أن ذلك لازم لهم؛ لأن من لا حس له لا فطنة له. [ثم قال: لا يعلمون تنبيهاً على أن ذلك لازم، لأن من لا فطنة له لا علم له.⁵]⁶

ثم إنه قرن ذلك بأداة الاستدراك المعطوفة، وقد تستعمل بدون عطف.⁷ والفرق بينهما دقيق؛ لدفع ما يتوهم من أنهم يعلمون بما هم عليه، ولكنهم يتجاهلون عناداً، فتدبر.⁸



¹ في قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة 9/2.

² في قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة 12/2.

³ ما بين معقوفتين سقط من نسخة (ج).

⁴ في قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السَّافِهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ البقرة 13/2.

⁵ ما بين معقوفتين سقط من نسخة (ج).

⁶ المؤلف نفسه، تفسير الراغب الأصفهاني، 101/1.

⁷ أداة الاستدراك: لكن: ساكنة النون، ضربان: الأول: مخففة من الثقيلة وهي حرف ابتداء لا يعمل، وخالف الأخفش... والثاني: خفيفة بأصل الوضع فإن وليها كلام فهي حرف [عاطف أو ابتداء] لإفادة الاستدراك، ويجوز أن تستعمل بالواو نحو ﴿وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ الزخرف 76/43 وبدونها.

ابن هشام، مغني اللبيب، 385؛ ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1988م)، 244/1.

⁸ وهنا يظهر معنى الاستدراك فقد قال (ثم إنه قرن ذلك بأداة الاستدراك): والاستدراك - كما فسر المحققون - لرفع التوهم الناشئ من الكلام السابق بأنهم قد يعلمون، ورفع توهم أن الاستدراك جاء لنفي ذلك عنهم.

الزركشي، البحر المحیط في أصول الفقه، 48/2؛ التفازاني، شرح التلويح على التوضيح، 202/1. أي هم في سفه وجهل، ثم استدرك بأن جهلهم ليس بسيطاً؛ بل هو مركب، فوصفهم بجهل آخر ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾؛ للمبالغة في تجهيلهم، فهو جهل فوقه جهل.

2.2.4. تفسير الآية الرابعة عشرة من سورة البقرة:

(وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ) [البقرة: 14/2]

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾¹: بيان لمعاملتهم المؤمنين والكفار وما صدرت به القصة فمساقه لبيان مذهبهم وتمهيد نفاقهم، فليس بتكرير.

قوله: (بيان لمعاملتهم إلخ) دفع لما توهم² من أنّ هذا³ [مكرر]⁴ مع ما مرّ في أول القصة⁵، وليس منه في شيء؛ لأنّ الأول لبيان معتقدهم، وادّعائهم حيازة الإيمان من قطريه، وليسوا منه في شيء. والثاني لبيان سلوكهم مع المؤمنين ومع شيعتهم، وهما أمران مختلفان.⁶ ولو لم يكن هذا لم يلزم تكراراً أيضاً؛ لأنّ المعنى: ومن الناس من يتفوّه بالإيمان نفاقاً للخداع، وذلك التفوّه عند لقاء المؤمنين. وليس هذا بتكرار؛ لما فيه من التقييد وزيادة البيان، وأنهم ضموا إلى الخداع الاستهزاء، وأنهم لا يتفوّهون بذلك إلا عند الحاجة.⁷

وقد قيل أيضاً: إنّ المراد بقولهم ﴿آمَنَّا﴾ أولاً الإخبار عن إحداث الإيمان، وهنا عن إحداث إخلاص الإيمان، وهذا ارتضاه الإمام⁸، وأيده بأنّ الإقرار اللساني كان معلوماً منهم غير محتاج للبيان، وإنما المشكوك بالإخلاص القلبي، فيجب إرادته هنا.

وقولهم للمؤمنين [نقيض]⁹ ما يظهرونه لشياطينهم من تكذيبهم الصادر عن صميم القلب، فيجب أن يريدوا بما ذكروه للمؤمنين التصديق القلبي أيضاً.¹⁰

وحمل بعضهم¹¹ كلام المصنف - رحمه الله - عليه وقال: إنه لا ينافيه ما سيأتي من أنهم قصدوا بآمنّا إحداث الإيمان؛ لأنّ المراد به الإيمان على وجه الإخلاص، ولا يخفى أنّ كلامه مناد على خلافه لمن له أدنى بصيرة، فتدبر.¹²

¹ البقرة: 14/2.

² يريد أنه إذا نظر إلى جزاء الشرطية الأولى، أعني "قالوا آمنا" توهم أن هناك تكراراً مع صدر الآيات ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ البقرة 8/2.

الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 134/1.

³ المراد قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾ البقرة 14/2.

⁴ في نسخة (ب): تكرر.

⁵ المراد قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة 8/2.

⁶ لأن الآية الأولى- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا﴾- سبقت لبيان مذهب المنافقين. والثانية - ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾- سبقت لبيان حال المنافقين مع المؤمنين، ولا شك أن هذا مغاير لذلك.

القطب الرازي، حاشية القطب الرازي على الكشف، 28/ب.

⁷ فحملت الآية الأولى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ على الآيات التي بعدها ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ البقرة 9/2، ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾ فقيدتها فكانت بياناً لحقيقتهم وأنهم لا يتفوّهون بذلك -إلا عند الحاجة - أي إلا عند لقائهم المؤمنين، والتقدير: ومن الناس من يقول آمنا خداعاً وكذباً واستهزاء بالمؤمنين.

⁸ الإمام: المراد به الفخر الرازي، وهو: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، الرازي، الشافعي، الملقب بفخر الدين الرازي، خطيب الري (المتوفى: 606هـ) كان الرازي عالماً في التفسير وعلم الكلام والفلك والفلسفة وعلم الأصول وفي غيرها. أبرز مؤلفاته: التفسير الكبير المعروف بمفاتيح الغيب.

ابن خلكان، وفيات الأعيان، 249/4؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 500/21؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 81/8.

⁹ في نسخة (أ) و (ب) يقتضي، أما نسخة (ج): نقيض. وهو الصواب، يؤيده ما نقلته عن الرازي.

¹⁰ قال الرازي: قوله: ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾ فالمراد أخلصنا بالقلب، والدليل عليه وجهان: فذكر الأول ..، ثم الثاني: أن قولهم للمؤمنين ﴿آمَنَّا﴾ يجب أن يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم.

الفخر الرازي، التفسير الكبير، 62/2.

¹¹ شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 145/1.

¹² لأن كلام المصنف صريح بأن الآيتين: الأولى: في بيان مذهبهم، والثانية: في ترجمة نفاقهم.

روي أن ابن أبي وأصحابه استقبلهم نفر من الصحابة فقال لقومه

قوله: (روي أن ابن أبي إلخ)، هذا سبب نزول هذه الآية، وقد أخرجه الواحدي رحمه الله.¹

وروي أن علياً عليه السلام قال له: يا عبد الله اتق الله ولا تنافق، فإن المنافقين شر خلق الله تعالى. فقال له: مهلاً يا أبا الحسن ألي تقول هذا؟! والله إن إيماننا كإيمانكم وتصديقنا كتصديقكم، ثم افترقا، فقال ابن أبي لأصحابه: كيف رأيتموني فعلت، فإذا رأيتموهم فافعلوا مثل ما فعلت، فأتوا عليه خيراً وقالوا: ما نزال بخير ما عشت فينا، فرجع المسلمون إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، وأخبروه بذلك فنزلت هذه الآية.²

وقال ابن حجر³: إن هذا الحديث منكر وذكر إسناده، ثم قال هو سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب وآثار الوضع عليه لائحة.⁴ ومما يدل على ذلك: أن سورة البقرة نزلت أول ما قدم النبي عليه الصلاة والسلام المدينة على ما صححه المحدثون.⁵

¹ الواحدي، أسباب النزول، 22، حدثنا محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس: نزلت هذه الآية في عبد الله بن أبي وأصحابه، وذلك أنهم خرجوا ذات يوم فاستقبلهم نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عبد الله بن أبي: انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم؟ فذهب فأخذ بيد أبي بكر، فقال: مرحباً بالصدق سيد بني تيم، وشيخ الإسلام وثاني رسول الله في الغار، البازل نفسه وماله؛ ثم أخذ بيد عمر فقال: مرحباً بسيد بني عدي بن كعب، الفاروق القوي في دين الله، البازل نفسه وماله لرسول الله؛ ثم أخذ بيد علي فقال: مرحباً بابن عم رسول الله وختنه، سيد بني هاشم ما خلا رسول الله، ثم افترقوا؛ فقال عبد الله لأصحابه: كيف رأيتموني فعلت؟ فإذا رأيتموهم فافعلوا كما فعلت، فأتوا عليه خيراً، فرجع المسلمون إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأخبروه بذلك، فنزل الله هذه الآية.

² ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات رواية بصيغة مشابهة - وفيها - فوبخه علي وقال له: اتق الله ولا تنافق، فإن المنافقين شر خليفة الله، فقال له عبدالله: مهلاً أبا الحسن.... فنزلت.

الثعلبي، الكشف والبيان، 155/1؛ أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، 207/1؛ الخازن، علاء الدين علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ)، 35/1.

³ ترجمة ابن خنجر العسقلاني: أحمد بن علي، أبو الفضل شهاب الدين الشافعي المتوفى 852هـ، أصله من عسقلان بفلسطين. محدث حافظ صاحب: فتح الباري.

السيوطي، نظم العقيان في أعيان الأعيان، 45؛ المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 66/1؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، ذيل طبقات الحفاظ للذهبي، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، 251؛ أبو زيد بكر بن عبد الله، طبقات النسابين (الرياض: دار الرشد، ط1، 1407هـ/1987م)، 153.

⁴ العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، العجائب في بيان الأسباب، تحقيق: عبد الحكيم الأنيس (السعودية: الدمام، دار ابن الجوزي، ط1، 1418هـ/1997م)، 237/1.

قوله: (وذكر إسناده)، الإسناد: محمد بن مروان بن السائب عن الكلبي عن أبي صالح، قال ابن حجر: هذا الإسناد واه جداً. وهذه السلسلة عند المحدثين تسمى بسلسلة الكذب.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: أبو قتيبة نظر الفاريابي (بيروت: دار طيبة، ط1، 1424هـ)، 198/1.

وغالب هذه السلسلة من رواية السدي الصغير (محمد بن مروان) واتهم بالكذب.

الذهبي، محمد بن أحمد بن قايماز، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد الجاوي (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1382هـ/1963م)، 32/4؛ الطرابلسي، إبراهيم بن محمد، الكشف الحثيث عن رمي بوضع الحديث، تحقيق: صبحي السامرائي (بيروت: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط1، 1407هـ/1987م)، 247.

وأما الكلبي فهو كذاب، كما ذكر أهل التراجم.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تهذيب التهذيب (الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ط1، 1326هـ)، 178/9.

وأبو صالح هو باذام؛ ضعيف مجلس لم يلق ابن عباس.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، 144/1، وابن عباس بريء من كل ما نسب إليه بهذه السلسلة.

⁵ المؤلف نفسه، العجائب في بيان الأسباب، 237/1.

واستدل ابن حجر بقول عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: «... وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده صلى الله عليه وآله»، ثم قال ابن حجر: ولم يدخل عليها إلا بالمدينة.

البخاري، صحيح البخاري 185/6، كتاب: فضائل القرآن، باب: تأليف القرآن [تألف النظم]، رقم 4993؛ العسقلاني، فتح الباري، 160/8.

ويظهر أن فيما نقله ابن حجر تجوز، فالمراد أكثر سورة البقرة.

قال ابن إسحاق في كلامه عن اليهود والمنافقين بعد حديث الهجرة: «ففي هؤلاء من أحبار يهود، والمنافقين من الأوس والخزرج، نزل صدر

انظروا: كيف أردّ هؤلاء السفهاء عنكم، فأخذ بيد أبي بكر^١، فقال: مرحباً بالصدّيق سيد بني تيم،

وعليّ^٢ إنما تزوّج فاطمة - رضي الله عنها - في السنة الثانية من الهجرة،^٣ فكيف يدعوه ختناً^٤؟!

فإن قلت: ليس فيما ذكر من [191/ب] سبب النزول أنهم قالوا آمناً^٥؟ قلت: سبب النزول أمر مناسب تنزل الآية عقبه.^٦ ولا يخفى مناسبتة مع ما فيه من إظهار الاستهزاء.

وابن أبيّ: رأس المنافقين، وهم أصحابه، واسمه عبد الله.

قوله: (انظروا كيف أردّ إلخ) كأنهم كانوا جاؤوا [بجمعهم]^٧ لينصحوهم أو ليردوا دبيب عقارب بغضائهم.

وقوله: (بالصدّيق سيّد بني تيم)، الصّدّيق: صيغة مبالغة من الصدق، لقّب به: في الجاهلية؛ لأنه كان معروفاً بالصدق.^٨ وقيل: في الإسلام لما صدق النبي عليه الصلّاة والسّلام في قصّة الإسراء.^٩

سورة البقرة إلى المئة منها - فيما بلغني - والله أعلم.

ابن هشام، السيرة النبوية، 530/1.

ومن المعلوم أن هناك آيات في سورة البقرة نزلت متأخرة؛ بل فيها آخر آية نزلت من القرآن. نقل السيوطي عن ابن حجر في شرح البخاري: «اتفقوا على أن سورة البقرة أول سورة أنزلت بالمدينة». ثم قال السيوطي: وفي دعوى الاتفاق نظر؛ لأن المسألة مختلف فيها.

المؤلف نفسه، فتح الباري، 160/8؛ السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، 96/1.

وحاصل الكلام: أن نزول - غالبها - يكون فيما بين الهجرة وغزوة بدر.

^١ العسقلاني، الإصابة، 263/8، اللفظ نفسه، مع زيادة: «أوائل المحرم في السنة الثانية من الهجرة بعد عائشة بأربعة أشهر، وقيل غير ذلك».

^٢ الختن: الصهر، ختن الرجل: أي زوج ابنته أو أخته، وسيأتي بعد صفحات.

الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 2107/5، مادة [ختن].

^٣ إذا علم ضعف رواية سبب النزول فلا ضرر في عدم دلالة هذه القصة على أنهم (وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا) البقرة 14/2؛ لأن القصة تحكي تفصيل حالهم فيما يكثر صدوره عنهم من قولهم .

الأسفرائيني، حاشية عصام على البيضاوي، 61/ب.

^٤ قال السيوطي: «والذي يتحرر في سبب النزول أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه».

السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، 116/1.

^٥ في نسخة رقم: 3: جميعاً.

^٦ اللقب: اسم يسمّى به الإنسان سوى اسمه الأصليّ الأول، فهو لفظ يدل على المدح أو الذم، لمعنى فيه. والمرء أحقّ بلقبه. والألقاب ثلاثة: الأول: لقب تشريف: كالصدّيق. الثاني: لقب تعريف: لأنه لا يقصد به إلا محض التعريف مع رضا المسمى به. الثالث: لقب تسخيف: وإيّاه قصد بقوله تعالى: (وَلَا تَنَابَزُوا بِالْألقاب) الحجرات 11/49.

أما الكنية: كل مركب أوله: أب أو أم، كأي بكر، وأم الخير. و (الاسم) ما عداهما.

ابن الحفيد، الدر النضيد، 110؛ الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 438/4؛ الزمخشري، أساس البلاغة، 176/2؛ الراغب، المفردات في غريب القرآن، 744؛ الجرجاني، التعريفات، 193؛ الفيومي، المصباح المنير، 556/2.

^٧ كان أبو بكر - رضي الله عنه - من رؤساء قريش في الجاهلية، محبباً فيهم، فكان إذا حمل شيئاً صدقته قريش. فهو مشهور في سيرته الحسنة قبل الإسلام لاسيما الصدق. أما لقب الصّدّيق فالرواية الثابتة أنه بعد إسلامه. ابن الأثير، أسد الغابة، 312/3.

^٨ وهو الراجح، لمبادرته إلى تصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقع منه تردد في حال من الأحوال.

المؤلف نفسه، الإصابة، 144/4؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 272/1؛ العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، نزّهة الألباب في الألقاب، تحقيق: عبد العزيز السديري (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1409هـ/1989م)، 423/1؛ الغساني، الحسين بن محمد، ألقاب الصحابة والتابعين في المسندين الصحيحين، تحقيق: د. محمد زينهم وآخرون (القاهرة: دار الفضيلة، 1994م)، 66.

ومن أدلة ذلك حديث الإسراء: حدثنا معمر، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «لما أسري بالنبي ﷺ إلى المسجد الأقصى أصبح يتحدث الناس بذلك، فارتد ناس ممن كان آمناً به وصدقوه، وسعوا بذلك إلى أبي بكر رضي الله عنه، فقالوا: هل لك إلى صاحبك يزعم أنه أسري به الليلة إلى بيت المقدس! قال: أو قال ذلك؟ قالوا: نعم، قال: لنن كان قال ذلك لقد صدق، قالوا: أو تصدقه أنه ذهب الليلة إلى بيت المقدس وجاء قبل أن يصبح؟ قال: نعم، إني لأصدقهما فيما هو أبعد من ذلك، أصدقهما بخبر السماء في غداة أو روحة». فلذلك سمي أبو بكر الصدّيق. أخرجه: الحاكم في المستدرک 65/3، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

وفي السيرة النبوية لابن هشام 399/1، قال رسول الله ﷺ لأبي بكر: أنت - يا أبا بكر - الصدّيق، فيومئذ سمّاه الصّدّيق.

واسمه: عبد الله بن أبي قحافة - عثمان - بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي التيمي، يلتقي مع رسول الله ﷺ في مرة، فتيم جدّه الأعلى.¹ وبه سُمي البطن² من قريش الذي ينسب إليه، فلذا [قيل]³ له: سيد بني تميم. وما وقع في بعض نسخ القاضي والكشاف: تميم بدله، خطأ وسهواً من قلم الناسخ، وهو بفتح المثناة الفوقية وسكون التحتية.⁴

قوله: (شيخ الإسلام)⁵ هو كان في زمن الصحابة - ﷺ - يطلق على أبي بكر ﷺ وعمر، وهما الشيطان.

قال السخاوي⁶ في كتاب الجواهر في مناقب العلامة ابن حجر: شيخ الإسلام: أطلقه السلف على المتبع لكتاب الله، وسنة [رسوله]⁷ مع التبحر في العلوم من المعقول والمنقول، وربما وصف به من بلغ درجة الولاية، وقد يُوصف به من طال عمره في الإسلام، فدخل في عداد «مَنْ شَابَ شَيْبَةً فِي الْإِسْلَامِ كَانَتْ لَهُ نُورًا»⁸، ولم تكن هذه اللفظة مشهورة بين القدماء بعد الشيخين الصديق والفاروق رضي الله عنهما؛ فإنه ورد وصفهما بذلك، وعن عليّ فيما رواه الطبري في الرياض النضرة⁹، عن أنس أنّ رجلاً جاء إلى عليّ ﷺ فقال: يا أمير المؤمنين سمعتك تقول على المنبر: اللهم أصلحني بما أصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين، فمن هم؟ فاغرورقت عيناه وأهملهما، ثم قال: أبو بكر وعمر إماما الهدى وشيخا الإسلام، ورجلا قريش المقتدى بهما بعد رسول الله ﷺ¹⁰ إلخ.

¹ النووي، تهذيب الأسماء واللغات، 181/2؛ ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ/1990م)، 125/3؛ الشعْراني، عبد الوهاب بن أحمد، الطبقات الكبرى المسمى لوافح الأنوار في طبقات الأخيار (مصر: مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه، 1315هـ)، 15/1؛ البُرّي، محمد بن أبي بكر الأنصاري، الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة، تحقيق: د محمد التونجي (الرياض: دار الرفاعي، ط1، 1403هـ/1983م)، 105/2.

² سبق بيان معنى (البطن) عند الكلام عن ابن سلام. وأنه تارة يكون اسم القبيلة بلفظ البنوة فيقال بنو فلان، وذلك في البطون والقبائل الصغار وغيره.

³ في نسخة (أ) و (ب): قال له.

⁴ العسقلاني، الإصابة، 144/4؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 272/1؛ العسقلاني، نزهة الألباب في الألقاب، 423/1؛ النووي، تهذيب الأسماء واللغات، 181/2؛ البُرّي، الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة، 105/2.

⁵ في هامش المخطوط: مطلب في قولهم شيخ الإسلام.

⁶ ترجمة السخاوي: محمد بن عبد الرحمن المصري، أبو الخير المتوفى 902 هـ، أصله من سخا من قرى مصر، صاحب الضوء اللامع. كحالة، معجم المؤلفين، 150/10؛ السخاوي، الضوء اللامع، 6/1.

⁷ في نسخة (ج): نبيه.

⁸ أخرجه النسائي من حديث كعب بن مرة.

النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الصغرى المسمى المجتبى من السنن، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (سوريا: حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط2، 1406هـ/1986م)، كتاب الجهاد، باب ثواب من رمى بسهم في سبيل الله عز وجل، رقم 3144، 27/6.

⁹ أي: فيما ذكره المحب الطبري في "الرياض النضرة" عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: «صعد رسول الله ﷺ المنبر فحمد الله تعالى وأثنى عليه». وفيه قال ﷺ: - معاشر المسلمين هذا أبو بكر الصديق، هذا شيخ المهاجرين والأنصار - وفيه أيضاً - معاشر المسلمين، هذا عمر بن الخطاب، هذا شيخ المهاجرين والأنصار.

محب الدين الطبري، أحمد بن عبد الله، الرياض النضرة في مناقب العشرة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، د. ت)، 49/1.

¹⁰ الرواية المذكورة عن أنس: تبين بعد البحث أنها ليست في الرياض النضرة؛ بل تنتظر في: الطيوريات. ابن الطيوري، المبارك بن عبد الجبار الصيرفي، الطيوريات، انتخاب: أبو طاهر أحمد بن محمد الأصبهاني، تحقيق: دسمان يحيى معالي، عباس الحسن (الرياض: مكتبة أضواء السلف، ط1، 1425هـ/2004م)، 1385/4؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (مصر: مطبعة السعادة، ط1، 1371هـ/1952م)، 157.

وثاني رسول الله ﷺ في الغار البازل نفسه وماله لرسول الله ﷺ،

ثم اشتهر بها جماعة من علماء السلف¹ حتى ابتذلت على رأس المئة الثامنة، فوصف بها من لا يحصى، وصارت لقباً لمن ولي القضاء الأكبر ولو عري عن العلم والسن ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾² انتهى.³

قلت: ثم صارت الآن لقباً لمن تولى منصب الفتوى، وإن عري عن لباس [العلم]⁴ والتقوى:

فقد هزلت حتى بدا من هزالها كلاها وحتى سامها كل مفلس⁵

قوله (وثاني رسول الله ﷺ إلخ): هو ما اشتهر في السير⁶ من دخوله - ضي الله عنه - غار ثور⁷ معه⁸ عليه الصلاة والسلام في الهجرة. وبذله لنفسه وماله معروف: أما الأول فظاهر⁹، وأما الثاني فلأنه ﷺ كان له مال عظيم من التجارة أنفقه كله في سبيل الله، وهو التجارة الربحية.¹⁰

- ¹ ممن اشتهر بلقب شيخ الإسلام: عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي المتوفى 481هـ. السيوطي، طبقات الحفاظ، 440. والمنيعي: حسان بن سعيد بن منيع المتوفى 463هـ. الذهبي، سير أعلام النبلاء، 416/13. والهكاري: أبو الحسن علي بن أحمد المتوفى 486هـ، وهذه النسبة إلى قبيلة من الأكراد بالموصل. ابن خلكان، وفیات الأعيان، 345/3. وابن تيمية المتوفى 728هـ. المؤلف نفسه، سير أعلام النبلاء، 289/22. وعز الدين ابن عبد السلام المتوفى 660هـ. الصلاح الكتبي، فوات الوفيات، 350/2. وتقي الدين ابن دقيق العيد المتوفى 702هـ وغيرهم.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن قائم، تذكرة الحفاظ (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/ 1998م)، 181/4.
- و لقب السراج البلقيني بها، فلما توفي سنة 805 هـ، منح السلطان اللقب لابن تشریفاً، ليكون متصدياً للفتوى مكان أبيه، وارتاح هو لذلك بحيث صار من يسأله ولم يلقه بها يمتنع غالباً من إجابته مع زجره وإهانته إن لم يكن ذا جاه.
- الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، 507/1؛ السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، د. حامد عبد المجيد- د. طه الزيني (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي في الأوقاف، 1406هـ/ 1986م)، 16/1.
- ² البقرة 156/2.
- ³ المؤلف نفسه، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، 16/1.
- ⁴ ما بين معقوفتين سقط من نسخة (ج).
- ⁵ هو بيت شعر، قائله الحسين بن سعد بن الحسين، أبو علي الأمدي مات سنة 444هـ. والبيت من البحر الطويل، وقد قال قبله: تصدّر للتدريس كل مهوَس ... بليد يُسمى بالفقيه المدرّس
فحقّ لأهل العلم أن يتمثلوا ببيت قديم شاع في كلّ مجلس
لقد هزلت حتى بدا من هزالها ... كلاها وحتى سامها كلّ مفلس
هزلت: أي ضعفت ونحف جسمها والضمير للشاة، والكلبي جمع كلبية، وسامها أراد شراءها، والمفلس: من لم يبق له مال.
- الحموي، معجم الأبناء، 3/ 1063؛ السيوطي، بغية الوعاة، 533/1.
- ⁶ ابن هشام، السيرة النبوية، 485/1.
- ⁷ جبل ثور: وهو قرب مكة. وفي أعلاه الغار.
- البكري، عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع (بيروت: عالم الكتب، ط3، 1403هـ)، 348/1.
- ⁸ وهو ما تحدث القرآن عنه بقوله تعالى: ﴿إِذْ أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا أَنْتَنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ التوبة 40/9 أجمعت الأمة على أن المراد هو أبو بكر.
- الطبري، تفسير جامع البيان في تأويل القرآن، 257/14؛ الزمخشري، تفسير الكشاف، 103/1؛ الفخر الرازي، التفسير الكبير، 52/16؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 146/8.
- ⁹ الأول أي بذله لنفسه فداء لرسول الله، وهو مشهور في قصة الهجرة والغار.
- ابن هشام، السيرة النبوية، 485/1.
- ¹⁰ ففي الصحيحين: من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وفيه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ مِنْ أَمَنِ النَّاسِ عَلَيَّ فِي صَحْبَتِهِ وَمَالِهِ أَبُو بَكْرٍ. وَلَوْ كُنْتُ مَتَّخِذًا خَلِيلًا مِنْ أُمَّتِي لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ إِلَّا خَلَةَ الْإِسْلَامَ، لَا يَبْقَيْنُ فِي الْمَسْجِدِ خَوْخَةٌ إِلَّا خَوْخَةُ أَبِي بَكْرٍ». (خَوْخَةُ) هي الباب الصغير بين البيتين. (أَمَنِ النَّاسِ): قال العلماء معناه أكثرهم جوداً وسماحة لنا بنفسه وماله، وليس هو من المَن الذي هو الاعتداد بالصنيعة؛ لأنه أدى مبطل للثواب.
- النووي، شرح النووي على مسلم، 150/15.
- أخرجه: البخاري و مسلم.
- البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب: هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة، رقم 3904، 509/9.
- مسلم، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي بكر رضي الله عنه، رقم 6320، 108/7.

ثم أخذ بيد عمر رضي الله عنه فقال: مرحباً بسيد بني عدي، الفاروق القوي في دينه، الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أخذ بيد علي رضي الله عنه فقال مرحباً بابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه سيد بني هاشم ما خلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت، واللقاء: المصادفة،

وقوله: (سيد بني عدي) عدي - كغني -: بطن من قريش أعظمهم، وأشهرهم عمر رضي الله عنه، فإنه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن قُـرْط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي، أمير المؤمنين، أبو حفص القرشي العدوي.¹ ولقبه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما أظهر الإسلام.² فأعز الله به الدين³، وفرق بين الحق والباطل، وهو الترياق المجرب صلى الله عليه وسلم.⁴

وقوله: (وختنه) مرّ ما فيه⁵ وهو بفتحيتين، وفي المصباح: هو عند العرب كل ما كان من قبل المرأة كالأب والأخ، والجمع: أختان، وختن الرجل عند العامة: زوج ابنته.⁶

وقال الأزهري: الختن: أبو المرأة، والختنة: أمها، فالأختان: من قبل المرأة، والأخماء: من قبل الرجل، والأصهار: يعمّهما.⁷ انتهى. فاستعماله هنا على متعارف العامة مما يدل على الوضع أيضاً.

وما خلا: بمعنى إلا الاستثنائية.

قوله: (واللقاء المصادفة إلخ)، قال الراغب: اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معاً، وقد يعبر به عن كل واحد منهما.⁸

وقال الإمام ⁹: اللقاء أن تستقبل الشيء قريباً منه.¹⁰ والمصادفة - بالفاء - من صادفه إذا وجده.¹¹ فبينها وبين الملاقة عموم وخصوص وجهي، وفي كلام المصنف مسامحة ظاهرة.¹²

¹ العسقلاني، الإصابة، 484/4؛ المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 322/21؛ ابن حجر، تقريب التهذيب، 412/1؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 397/2؛ ابن الأثير، أسد الغابة، 642/3؛ الذهبي، تذكرة الحفاظ، 11/1.

² لقيه الفاروق باتفاق؛ لأن الإسلام ظهر على الباطل يوم أسلم. فلقبه بذلك النبي صلى الله عليه وسلم. عن أيوب بن موسى مرسل قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه، وهو الفاروق فرق الله به بين الحق والباطل). ابن سعد، الطبقات الكبرى، 205/3.

³ ففي الحديث: عن ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «اللهم أعز الإسلام بأحبّ هذين الرجلين إليك بأبي جهل أو بعمر بن الخطاب» قال: وكان أحبهما إليه عمر. قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث ابن عمر».

⁴ الترمذي، سنن الترمذي، أبواب المناقب، باب في مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه، رقم 3681، 617/5. ⁵ الترياق المُجَرَّب: أي يستشفى برأي عمر رضي الله عنه كما يستشفى بالترياق، والترياق: دواء يُتخذ لدفع السموم، أو فارسي معرّب ترياق. والعرب تسمي الخمر ترياقاً وترياقاً، لأنها تذهب بالهم.

⁶ الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 4/ 1453، مادة [ترق]. ⁷ فقد نزل الوحي موافقاً لرأيه رضي الله عنه، وضرب الله الحق على لسان عمر وقلبه، قال ابن عمر: ما نزل بالناس أمر قط، فقالوا فيه، وقال عمر بن الخطاب إلا نزل القرآن على مما قال عمر.

⁸ أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1416هـ/1995م)، 144/9.

⁹ أراد ما ذكره ابن حجر في تعليقه على سبب النزول بقوله (فكيف يدعوه ختناً ؟).

¹⁰ الفيومي، المصباح المنير، 1/ 164، مادة [ختن].

¹¹ الأزهري، تهذيب اللغة، 7/ 132.

¹² الراغب، المفردات في غريب القرآن، 745.

¹³ المراد: الرازي صاحب التفسير الكبير.

¹⁴ الفخر الرازي، التفسير الكبير، 492/3، ولفظ الرازي: «اللقاء في أصل اللغة: عبارة عن وصول أحد الجسمين إلى الآخر بحيث يماسه».

¹⁵ المؤلف نفسه، التفسير الكبير، 35/8.

¹⁶ قوله: (واللقاء المصادفة): أي بين المصادفة والملاقة عموم وخصوص من وجه التعريف اللفظي ب (أل). والمؤدّي واحد في المعنى، وهو تسامح في العبارة. ففي معاجم اللغة: صادفت فلاناً: وجدته إذا لقّيته. وكلّ شيء استقبل شيئاً فقد لقيه وصادفه، وأما ألقّيته أي طرحته حيث يلقيه وبصادفه.

ابن منظور، لسان العرب، 252/15؛ ابن القطاع، علي بن جعفر السعدي، تهذيب كتاب الأفعال (بيروت: عالم الكتب، 1403هـ/1983م)، 61/3؛ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 262/4؛ الرّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 473/39.

يقال: لقيته ولاقيته، إذا صادفته واستقبلته، ومنه ألقيته

وقوله: (يقال إلخ)، هو قريب من قول الزمخشري: «يقال لقيته ولاقيته إذا استقبلته قريباً منه».¹

وفي شرح الهادي²: وقد يفسر الكلام بإذا، لكنك إذا فسرت جملة مسندة إلى ضمير الحاضر بأي ضمنت تاء الضمير، فتقول: استكتمته الحديث، أي سأله كتماناً بضم [192/أ] التاء فيهما، وإذا فسرتها بإذا فتحت التاء الثانية فقلت: إذا سأله³ ونظمه القائل⁴:

إذا كنيت بأي فعلا تفسره	فضم تاءك فيه ضم معترف
وإن يكن بإذا يوماً تفسره	ففتحة التاء أمر غير مختلف

وسره كما في شرح المفصل أن أي تفسيرية، فينبغي أن يطابق ما بعدها ما قبلها، والأول مضموم، فالثاني مثله.⁵

وإذا: شرطية؛ وإنما جعلت تفسيرية نظراً لمال المعنى، فتعلق قول المخاطب على فعله الذي أحقه بالضمير، فيتخيل فيه الضم⁶.

والتعبير بـ (يقال) وقع في الكشف⁷، وتفسير الراغب⁸ فقال الشارح العلامة⁹: إنه غير مستقيم لأن (يقال) غائب، فالصواب (تقول).¹⁰

¹ الزمخشري، تفسير الكشف، 103/1.

² قال الزنجاني في شرح الهادي: وقد يفسر الكلام بـ (إذا)، تقول: سعس الليل، إذ أظلم، فتجعل أظلم تفسيراً لعسس؛ لكنك إذا فسرت جملة فعلية مضافة إلى ضمير المتكلم بـ (أي) ضمنت تاء الضمير، فتقول: استكتمته سري، أي: سأله كتماناً بضم تاء سأله؛ لأنك تحكي كلام المعتر عن نفسه. وإن فسرتها بـ (إذا) فتحت فقلت: إذا سأله كتماناً؛ لأنك تخاطبه؛ إذ أنك تقول ذلك إذا فعلت ذلك الفعل.

الزنجاني، عبد الوهاب بن إبراهيم، الكافي في شرح الهادي، أطروحة ماجستير "دراسة وتحقيق"، إعداد الطالب: إدريس الهجر، من باب التوابع إلى تمام باب العدد، إشراف د. محسن العبيد (سوريا: جامعة دمشق، كلية الآداب / قسم اللغة العربية، 2010م/2011م)، 825-827.

³ ابن هشام، مغني اللبيب، 107.

⁴ النظم من البحر البسيط، وهما من نظم تاج الدين، زيد بن الحسن الكندي أبو اليمن البغدادي المتوفى 613هـ. شيخ الحنفية والقراء والنحاة بالشام. وهو شيخ السخاوي كما صرح السخاوي.

اليافعي، عفيف الدين عبد الله بن أسعد، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، تحقيق: خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1997م)، 26/4؛ ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 54/5.

واحتمل بهذا النظم جماعة من النحاة ولم ينسبه أحد منهم - فيما أعلم - إلى قائل معين. قال ابن هشام: «وقد نظم ذلك بعضهم».

المؤلف نفسه، مغني اللبيب، 107؛ البغدادي، خزنة الأدب، 277/11.

⁵ قال ابن يعيش: (أي) حرف تفسير، ويقال لـ (أي - أن) حرفا العبارة. و (أي) المفسرة تكون تفسيراً لما قبلها. نحو قوله تعالى: «وَأَخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا أَلِيمِينَ» الأعراف 155/7 أي: من قومه، كأنك قلت: تفسيره من قومه. وشرطها: أن يكون ما قبلها جملة تامة مستغنية بنفسها، يقع بعدها جملة أخرى تامة أيضاً. تكون الثانية هي الأولى في المعنى مفسرة لها. فتقع (أي) بين جملتين. ومثاله: ركب بسيفه، أي: وسيفه معه. وخرج بئياهه أي: وثياهه عليه. فقول: وسيفه معه، هو في المعنى: وثياهه عليه، فلا بد أن تكون الثانية معنى الأولى وإلا فلا تكون تفسيراً لها.

و (أي) يفسر بها المفرد والجملة والقول الصريح وغيره؛ بخلاف (أن) فهي إنما تقع بعد جملة بها معنى القول دون لفظه. وتوضح هذا الكلام تقول: رأيت غضنقراً، أي: أسداً. وأمرت زيدا، أي: اضرب.

ابن يعيش، يعيش بن علي، شرح المفصل (مصر: دار الطباعة المنيرية، د. ت)، 82/5.

⁶ لأن الظاهر المتبادر أن يعتر بـ (تقول) نظراً إلى قوله: (إذا صادفته) بصيغة الخطاب أيضاً، وكما في المثال السابق: استكتمته سري: إذا سأله كتماناً على الخطاب. ولا يلزم مناسبة ما تقدم من الفعل له.

القطب الرازي، حاشية القطب الرازي على الكشف، 29/ب.

⁷ المراد قول الزمخشري «يقال لقيته ولاقيته إذا استقبلته قريباً منه».

الزمخشري، تفسير الكشف، 103/1.

⁸ قال الراغب: كل شيء استقبلته وصادفته فقد لقيته، يقال: لقيه.

الراغب، المفردات في غريب القرآن، 745؛ الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب، 102/1.

⁹ الشارح العلامة: أي القطب الرازي في شرحه على الكشف.

¹⁰ وعبرة القطب قوله: «ويقال لقيته ولاقيته إذا استقبلته غير مستقيم لأن يقال غائب، فلا يلزم الخطاب فالصواب تقول».

المؤلف نفسه، حاشية القطب الرازي على الكشف، 29/ب.

ألفيته: إذا طرحته، فإنك بطرحه جعلته بحيث يلقي.

وقال بعض¹ الفضلاء: «فيه بحث؛ لأنه إن أراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة فالتعبير به غير مستقيم، وإن أراد عدم صحة المعنى فممنوع؛ لأنَّ (يقال) لازم (تقول)، وكل موضع يصح فيه وضع الملزوم يصح فيه وضع اللازم»².

وفي بعض³ شروح الكشف «ما قاله الشارح⁴ صحيح بالاعتبارين: ⁵ لأنَّ الاستقامة ليست بمعناها الحقيقي الذي هو ضد الاعوجاج، فهي مجاز عن المناسبة»⁶. ولفظ (يقال) مباين لـ (يقول)، لا ملازم له.

وقوله: (كل موضع يصحّ إلخ)، ممنوع؛ لأنه يصح كل إنسان ناطق دون كل حيوان.⁷

والجواب أنَّ ذكر استقبلته بضمير الخطاب لرعاية قاعدة التفسير بإذا للجملة الفعلية، ولا يلزم مناسبة ما تقدم من الفعل له، وعلى تقدير التسليم (يقال) هو التفات على مذهب⁸ انتهى. وفيه نظر لا يخفى.⁹

والذي في شرح الفاضلين¹⁰: أنَّ حق العبارة¹¹ تقول؛ لما مرَّ من القاعدة في التفسير بأي وإذا: فإنه إذا فسر بـ أي وجب أن يتطابقا في الإسناد إلى المتكلم¹²، وجاز في المصدر يقول ويقال.¹³ وإذا جيء بـ إذا فالواجب أن يكون الشرط، وتقول بصيغة الخطاب أي إذا استقبلته تقول لقيته¹⁴. ولا يصح يقال: إلا بتعسف¹⁵، وهو تقدير كون القائل نفس المخاطب، وهو قلق جداً¹⁶.

¹ بعض الفضلاء: أي جمال الدين الأفسرائيني (الأفسرائي) في اعتراضاته على القطب.

² عبد الكريم بن عبد الجبار، المحاكمات في أجوبة الاعتراضات، 31/أ.

³ (وفي بعض شروح الكشف)، المراد: القطب الرازي، حاشية القطب الرازي على الكشف، 29/ب.

فقد قال ابن عبد الجبار في المحاكمات: «إن ما ذكره - القطب - صحيح بالاعتبارين. . .».

⁴ المحاكمات في أجوبة الاعتراضات التي أوردها (الأفسرائي) على شرح القطب، ابن عبد الجبار: (31/أ).

الشارح: هو القطب الرازي في قوله: غير مستقيم.

⁵ المؤلف نفسه، حاشية القطب الرازي على الكشف، 29/ب.

⁶ الاعتباران هما قوله: (إن أراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة فالتعبير به غير مستقيم، . . وإن أراد عدم صحة المعنى فممنوع).

قال ابن عبد الجبار «لأن المراد بالاستقامة ليس معناها الحقيقي .. بل هو مجاز عن عدم المناسبة».

⁷ المؤلف نفسه، المحاكمات في أجوبة الاعتراضات، 31/أ.

⁸ وهو ما ذكره ابن تمجيد: بأن مبنى القاعدة تفسير الجملة الفعلية المسندة إلى ضمير المتكلم بأي وإذا. ويقال أو يقول ليس له في ذلك مدخل.

ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 178/2.

⁹ قوله: (وفيه نظر لا يخفى): إذ الأصل مطابقة ما قبلها لما بعدها.

¹⁰ الفاضلان: السعد التفتازاني، والسيد الشريف الجرجاني.

¹¹ قال الجرجاني: حق العبارة، وقال السعد في مناقشة كلام الكشف: حق الكلام تقول على الخطاب.

الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 134/1؛ التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشف، 41/ب.

¹² أي أن الفعل المسند إلى ضمير المتكلم إذا فسر بأي وجب أن يتطابقا في الإسناد إلى المتكلم؛ لأن الثاني تفسير للأول.

المؤلف نفسه، حاشية الجرجاني على الكشف، 134/1؛ المؤلف نفسه، حاشية التفتازاني على الكشف، 41/ب.

¹³ جاز في صدر الكلام على لفظ الخطاب، ويقال على البناء للمفعول.

¹⁴ إذا جيء بكلمة إذا في مقام التفسير لذلك الفعل كان صدر الكلام في موضع الجزاء، فالواجب حينئذ أن يكون هو وما بعد إذا بصيغة الخطاب:

أي إذا استقبلته تقول لقيته، وإن كان الأول على التكلم، ولأن إذا ظرف لتقول وهو للمخاطب، فيكون ما بعده كذلك.

المؤلف نفسه، حاشية الجرجاني على الكشف، 134/1؛ المؤلف نفسه، حاشية التفتازاني على الكشف، 41/ب.

¹⁵ قال السيد الشريف: ولا يستقيم إذا استقبلته يقال إلا بتعسف.

المؤلف نفسه، حاشية الجرجاني على الكشف، 134/1.

¹⁶ قوله: (قلق جداً) قال السعد: ولا يستقيم إذا استقبلت يقال لآفته إلا إذا فُدر أن القائل هو نفس المخاطب، لكنه عبارة قلقة.

المؤلف نفسه، حاشية التفتازاني على الكشف، 42/ب.

(وَإِذَا خُلُوا إِلَى شَاطِئِهِمْ) ¹ من خلوت بفلان وإليه: إذا انفردت معه،

وقد قيل عليه: ² إنه إنما يتوجه إذا ضم تاء لقيته ولاقيته، وليس بمتعين لجواز فتحها وكونه بصيغة الخطاب دون التكلم، ولا تكلف في قولك إذا استقبلته فقد لقيته؛ إلا أنه قيل إن الرواية وصحيح النسخ على ضم تائه. ³

أقول: ⁴ هذا سهل استصعبوه، ولا مانع مما منعوه، فإن الخطاب هنا فرضي لغير معين، فهو في معنى الغائب والمتعدّد كما سمعته ⁵ في نحو قوله تعالى ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ﴾ ⁶. فإذا قيل: يقال لقيته إذا استقبلته على أن المراد من يقال يقول، وبني للمجهول؛ إشارة إلى أنه وإن تعيّن بحسب الظاهر، في الحقيقة غير متعيّن جاز، ودعوى القلاقة والتعسف ⁷ فيه غير مسلمة. ولما كان الشرط والجزاء متغايرين ⁸ تغاير السبب والمسبب جعلوا القول جواباً دون المقول، لإيجاده به مع عدم صحة إذا استقبلته لقيته بفتح الأول وضم الثاني، كما لا يصح إذا استقبلته أنت لقول غيرك لقيته أنا، فإذا فتحت صح بتقدير إذا استقبلته يقول غيرك أنك لقيته أنت ⁹.

وفي قول الرّمخسري: «يقال لقيته ولاقيته» ¹⁰ إشارة إلى أن المفاعلة فيه لأصل الفعل.

قوله: (بحيث يلقي)، قال الرّاغب: «الإلقاء: طرح الشيء حيث يلقي، ثم صار في المتعارف اسماً لكل طرح، قال تعالى ﴿قَالَ أَلَيْسَ لِيُوسَىٰ﴾» ¹¹. فأصله: ¹² جعل الشيء ملقى مقابلاً بحيث يجده ويستقبله الملقي له وهو حينئذ حقيقة، فإذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازاً مرسلاً ¹⁴؛ لكنه صار حقيقة في عرف اللغة وعليه استعمال [الفصحاء] ¹⁵.

¹ البقرة 14/2.

² القائل عصام، فقد عدّ - عصام الدين - القول بالتعسف إنما يتوجه لو كان القول بصفة المتكلم، أما لو كان بصفة الخطاب فلا؛ إذ لا كلفة في قولنا: يقال لقيته أنت إذا استقبلته.

³ الأسفرائيني، حاشية عصام الدين على البيضاوي، 61/ب.

⁴ عبد الحكيم، حاشية السبيلكوتي على البيضاوي، 56/ب.

⁵ أقول: أي الشهاب الخفاجي، وهذا من طريقته في مناقشة الأقوال وبيان الراجح فيصدر قوله بلفظ [أقول].

⁶ الخطاب قد يكون لمعين وقد يكون لغير معين. ففي هذه الآية: يجوز أن يكون خطاباً لرسول الله ﷺ ويجوز: أن يخاطب به كل واحد. الزمخشري، تفسير الكشاف، 517/3؛ الخفاجي، غناية القاضي وكفاية الراضي، 296/2.

⁷ السجدة 12/32.

⁸ (دعوى القلاقة والتعسف): المراد ما ذكره الفاضلان (الشريف والسعد).

⁹ المؤلف نفسه، حاشية الجرجاني على الكشاف، 134/1؛ المؤلف نفسه، حاشية التفتازاني على الكشاف، 41/ب.

¹⁰ في المخطوط: متغايران، والصواب ما أثبتته.

¹¹ قال القونوي: لأن صيغة الخطاب في صدر الكلام (إذا استقبلته لقيته) نظراً إلى ظاهر قوله: إذا استقبلته - بصيغة الخطاب -؛ هو حسن، وصيغة الغائب في صدر الكلام (إذا استقبلته يقول غيرك) جائز نظراً إلى المعنى، إذ الخطاب في مثل قوله: إذا صادفته لغير معين فيكون في المعنى كالغائب، كأنه قيل: يقال أي يقول أحد لقيته أو لآقيته إذا صادف شخصاً آخر. ولا ريب في حسن هذا، وكذا في حسن ما يقوم مقامه. والنظر إلى المعنى شائع في كلام البلغاء.

¹² القونوي، حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، 179/2.

¹³ الزمخشري، تفسير الكشاف، 103/1.

¹⁴ الراغب، المفردات في غريب القرآن، 745، مادة: لقي.

¹⁵ طه 19/20.

¹⁶ بين ابن فارس أصل كلمة (لقي) بقوله: «اللام والقاف والحرف المعتل، أصول ثلاثة: أحدها: يدل على عوج، والآخر: على توافي شينين، والآخر: على طرح شيء. - والمراد هنا - الأصل الثالث: لقيته: نبذته إلقاءً. والشيء الطريح لقي».

¹⁷ ابن فارس، مقاييس اللغة، 261/5، مادة: لقي.

¹⁸ فقوله: (ثم صار في المتعارف... وهو حينئذ حقيقة...) إشارة إلى أن مطلق الطرح حقيقة عرفية، وإن كان مجازاً مرسلاً بالنظر إلى أصل اللغة؛ فإن الشيء كثيراً ما يطرح ولا يكون بحيث يلقي.

¹⁹ في نسخة (ج): الفقهاء.

وهمزته للصيرورة¹، وهي المراد من الجعل في عبارة المصنف² - رحمه الله - لا للتعدية؛ لتعديه قبلها وبعدها لو اُحد.

قوله: (من خلوت بفلان وإليه إلخ) ذكر وجوهاً في خلا كما ذهب إليه عامة أهل اللغة.³

وفي الأساس⁴: «خلا المكان خلاً وخلًا من أهله وعن أهله، وخلوت بفلان وإليه ومعه خلوة وخلًا بنفسه انفراداً».

وقال الراغب: الخلا: المكان الذي لا سائر فيه من بناء ومساكن وغيرهما، والخلو: يستعمل في الزمان والمكان، لكن لما تصوّر في الزمان الماضي فسّر أهل اللغة (خلا الزمان) بمضى وذهب، وخلا فلان بفلان: صار معه في خلا، وخلًا إليه في خلوة: انتهى.⁵

والحاصل: أنّ أصل⁶ معناه الحقيقي: فراغ المكان - والحيز عن شاغل - وكذا الزمان، وليس بمعنى مضى. فإذا أُريد به ذلك فمجاز عند الراغب، وظاهر كلام غيره أنه حقيقة.⁷ وهو غير متعد بالمعنى المشهور⁸ فإنّ التعدية [192/ب] لها معنيان كما قاله ابن الحاجب⁹ رحمه الله في الإيضاح¹⁰، أحدهما: أن لا يعقل معنى الفعل وما أشبهه إلا بمتعلقه؛ لأنه من

¹ قوله: «وهمزته للصيرورة»: المراد همزة (ألقى). وقد سبق بيان بعض ما يتعلق باللازم والمتعدي ولكن حسب المقام. ونبين في هذا الموضع صيغة (أفعل)، إذ المعنى الغالب في همزة (أفعل) للتعدية، قال ابن الحاجب في الإيضاح: إن التعدية بالهمزة من الزيادات في الألفاظ التي لا بدّ من اعتبار معنى التصيير وغيره، فالتصيير تكون للتعدية. فهي تجعل ما كان فاعلاً للفعل اللازم مفعولاً لمعنى الجعل، وهو في الوقت نفسه فاعل لأصل الحدث على ما كان. نحو: (أذهب زيداً) حيث أفادت معنى التصيير. أي: جعلت زيدا ذاهباً. فـ (زيد) مفعول لمعنى الجعل الذي استفيد من الهمزة، وفاعل للذهاب كما كان في (ذهب زيد).

ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر، الإيضاح شرح المفصل، تحقيق: د. موسى العلي (بغداد: مطبعة العاني، د. ت)، 50/2؛ الإستراباذي، محمد بن الحسن الرضي، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرون (بيروت: دار الكتب العلمية، 1395هـ/1975م)، 88/1؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 263/4.

² الجعل في عبارة البيضاوي هو قوله: «فإنك بطرحه جعلته بحيث يلقي: فيه تنبيه على أن الهمزة للصيرورة لا للتعدية، فإنه متعد إلى مفعول واحد مطلقاً، كما أشار إليه في قوله: لقيته ولاقيته».

البيضاوي، أنوار التنزيل، 47/1

قال القنوي: ولا يظن أن قوله جعلته ملائم لكون الهمزة للتعدية، إذ كلامه ينادي على خلافه.

المؤلف نفسه، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، 180/2.

³ فقد ذكر خلا ثلاثة معان: الانفراد، والمضي، والسخرية. ويستعمل مع (خلا) اللام وإلى والباء ومع، وكلها تقريباً بمعنى واحد. أي: خلا لك، وإليك، وبك، ومعك. فقوله: (وَإِذَا خَلَوْا) من خلوت إلى فلان، أي: انفردت معه؛ على أن تعديته بإلى في قوله تعالى (إِلَى شَيْطَانِيهِمْ) لتضمّنه معنى الإنهاء، أي: وإذا أنهوا إليهم السخرية، والمراد شياطينهم .. الخ. ويجوز أن يكون من (خلا) بمعنى مضى، ومنه القرون الخالية.

وقد يكون من (خلوت به) إذا سخرت منه، من قولك: (خلا فلان بعرض فلان) أي: يعيب به.

الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 2330/6؛ الأزهر، تهذيب اللغة، 233/7؛ الفيومي، المصباح المنير، 181/1، مادة [خلا].

⁴ الزمخشري، أساس البلاغة، 265/1، مادة [خلا].

⁵ الراغب، المفردات في غريب القرآن، 297-298، مادة [خلا].

⁶ أي أصل مادة (خلا). الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 2330/6؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 204/2.

⁷ القول بأنه مجاز؛ لأنه استعمال للفظ في غير ما وضع له أصل خلا. والكلام على أنه حقيقة هو بالنظر إلى استعمال هذا اللفظ.

⁸ فالخلا غير متعد بالمعنى المشهور الغالب عند أهل اللغة، فيتعدى بحرف من تلك الحروف. فتكون تعدية الراغب له بنفسه من قبيل المجاز بالنظر إلى أصل مادة (خلا).

ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسى، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1)، 1421هـ/2000م)، 504/5؛ المؤلف نفسه، الصحاح تاج اللغة، 2330/6؛ المؤلف نفسه، المفردات في غريب القرآن، 297-298.

⁹ ابن الحاجب: عثمان بن عمر المالكي، أبو عمر المتوفى سنة 646هـ المشهور بابن الحاجب؛ لأن أباه كان حاجباً للأمير عز الدين الصلاحي بالقاهرة. له: الكافية، والشافية، والإيضاح في شرح المفصل.

الفيروز آبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، 196؛ محمد الطنطاوي، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، 160 و175.

¹⁰ ذكر ابن الحاجب كلامه تحت عنوان (ومن أصناف الفعل المتعدي وغير المتعدي) ثم قال: «كل فعل توقفت عقلية معناه على متعلق كقتل وعلم، فإنه لا يعقل معنى مثل ذلك إلا بمتعلق؛ لأنه من المعاني النسبية. وكل معنى نسبي.....». ومعنى: متعلق له: أي فاعله. وغير المتعدي فاعله محله وليس متعلقاً له، أي: ما تخصص بالفاعل.

ابن الحاجب، عثمان بن عمر، الإيضاح في شرح المفصل، تحقيق: د. موسى بني العلي (بغداد: مطبعة العاني، د. ت)، 49/2-51.

المعاني النسبية، فكل معنى نسبي لا يعقل إلا بما هو منسوب إليه فهو المتعدّي، وغير المتعدّي ما لا يتوقف تعقله على متعلق له. والثاني: كل جازٍ تعلق بفعل، فإنه يقال له متعد بذلك الحرف، وإن لم يكن نسبة ولا بمعنى التصيير كما يقال خلا المكان من كذا وعن كذا.¹ وقد يتعدّى هذا بالباء أو بإلى كما صرّحوا به هنا.²

وهو بمعنى انفرد معه أو اجتمع معه كما في الصحاح.³ وليس قولهم: (معه) للإشارة إلى أنّ (إلى) بمعنى (مع) كما قالوه⁴ في قوله تعالى ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾.⁵ وكذا قول الراغب في خلا إليه: إنه بمعنى انتهى [المضي] ⁶إليه،⁷ ليس إشارة إلى التضمن الآتي.

قوله: (أو من خلاك ذمّ الخ) قال الرضي⁸: «خلا في الأصل لازم يتعدّى إلى المفعول بمن، نحو خلت الدار من الأنيس، وقد يضمن معنى جاوز فيتعدّى بنفسه كقولهم: افعل هذا وخلاك ذمّ، وألزموها هذا التضمن في باب الاستثناء»⁹ انتهى. وفي شرح الفصيح¹⁰ قال أبو عبيد¹¹: «قولهم افعل هذا وخلاك ذمّ مثل¹² لقصير بن سعد اللخمي¹³، قاله لعمر بن

- ¹ ما ذكره ابن الحاجب محمول على أن الأول: متعد بنفسه، والثاني: متعد بحرف الجر.
- ² المؤلف نفسه، الصحاح تاج اللغة، 2330/6؛ المؤلف نفسه، مقاييس اللغة، 204/2، مادة [خلا].
- ³ المؤلف نفسه، الصحاح تاج اللغة، 2330/6، مادة [خلا].
- ⁴ الكازروني، حاشية الكازروني على البيضاوي، 86/1. حيث نقل عن صاحب مغني اللبيب فقال: المعنى الثاني من معاني (إلى) المعية: وذلك إذا ضمنت شيئاً إلى آخر، وبه قال الكوفيون وجماعة من البصريين في ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ آل عمران 52/3.
- ابن هشام، مغني اللبيب، 104.
- وقال صاحب البحر: وزعم قوم منهم «النضر بن شميل»: أن إلى هنا بمعنى مع أي: وإذا خلوا مع شياطينهم، كما زعموا ذلك في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾، أي: مع الله. ولا حجة في شيء من ذلك كما ذكره السمين الحلبي أيضاً.
- أبو حيان، البحر المحيط، 113/1؛ السمين، الدر المصون، 324/10.
- آل عمران 52/3.
- ما بين معقوفتين ورد في نسخة (ب).
- المؤلف نفسه، المفردات في غريب القرآن، 297-298، مادة [خلا].
- ترجمة الرضيّ الأسترآبادي: محمد بن الحسن، نجم الدين المتوفى سنة 686هـ، عالم بالعربية، من أهل أسترآباد (من طبرستان) اشتهر بكتابه (الوافية في شرح الكافية لابن الحاجب) في النحو، والشافية في علم الصرف.
- كحالة، معجم المؤلفين، 183/9؛ ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 459/4.
- الأسترآبادي، رضي الدين، شرح الرضي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر (بنغازي): دار الكتب الوطنية، منشورات جامعة قاريونس، ط2، 1996م، 89/2.
- وعله الرضي: ليكون ما بعدها في صورة المستثنى بإلا التي هي أم الباب.
- ابن هشام اللخمي، شرح الفصيح، تحقيق: د. مهدي عبيد جاسم (بغداد: الطبعة الأولى، 1409هـ/1988م)، 217.
- ترجمته: أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي الإمام المتوفى 224هـ له مؤلفات في مختلف العلوم.
- الحموي، معجم الأدباء، 5/2198؛ النووي، تهذيب الأسماء واللغات، 257/2؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، 315/8 - 318.
- اختلف حول أول المثل، ففي لفظ: افعل كذا وكذا وخلاك ذمّ. وفي رواية: اطلب الأمر وخلاك ذمّ. أبو غنيد القاسم بن سلام الهروي، الأمثال، تحقيق: د. عبد المجيد قطامش (دمشق: دار المأمون للتراث، ط1، 1400هـ/1980م)، 229؛ أبو عبيد عبد الله البكري، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1971م)، 331؛ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، المستقصى في أمثال العرب (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1987م)، 224/1.
- فالمسموع و"خلاك ذمّ" أي: لا تذر. ويقولون: "افعل كذا وخلاك ذنب" يريدون ولا يكون لك ذنب فيما فعلت.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، أدب الكاتب أو أدب الكتاب، تحقيق: محمد الدالي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1982م)، 415.
- وقالت ليلي الأخيلية [من البحر الوافر
فإنك لو ركضت - خلاك ذمّ - وفارقك ابن عمك غير قال
- والقالي: الكاره.
- ليلى بنت عبد الله الأخيلية، ديوان ليلي الأخيلية، تحقيق: د. واضح الصمد (بيروت: دار صادر، ط2، 1424هـ/2003م)، 80.
- قصير بن سغد اللخمي وهو الذي غرر بالزباء وأمكن منها عمرو بن عدي ليثأر منها لمقتل خاله جزيمة.
- ووردت قصة الزباء وجزيمة مفصلة في مجمع الأمثال وقد سبقت الأمثال المتصلة بهذه القصة في باب الخاء عند قوله "خطب يسير في خطب يسير".
- الميداني، مجمع الأمثال، 233/1؛ الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك (بيروت، دار التراث، ط2، 1387هـ)، 618/1.

عدي¹ حين أمره أن يطلب الزبَاء² بثأر خاله جذيمة³ بن مالك فقال: أخاف أن لا أقدر عليها، فقال له: اطلب الأمر، وخلاك ذم. فذهب مثلاً، أي: إنما عليك أن تجتهد في الطلب، وإن لم تقض الحاجة، فتعذر ولا تذر⁴.

ومُبْلَغُ نَفْسٍ غُذِرَها مِثْلُ مُنْجَحٍ⁵. كما قال: ⁶

على المرء أن يسعى [لما هو قصده]⁷ وليس عليه أن يساعده الدهر

وعن يعقوب⁸ «المعنى خلا منك الذم أي لا تذر»⁹، فأسقط الحرف وعداه مثل¹⁰ «وَأَخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا أَلِيمِيَّاتًا»¹¹.

¹ عَمُرُو بن عدي بن الحارث أحد رجال القصة.

ابن الزكي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 392/9؛ المؤلف نفسه، تاريخ الرسل والملوك، 618/1.

² الزبَاء، واسمها: نائلة بنت عَمُرُو، امرأة من الروم، كانت ملكة، وكان لها من الفرات إلى تدمر. ابن الأثير، عز الدين علي بن أبي الكرم الشيباني، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1417هـ/1997م)، 316/1؛ المؤلف نفسه، تاريخ الرسل والملوك، 618/1.

³ جذيمة: وهو الوضاح الأبرص، ملك الحيرة عرف أولاً بجذيمة الأبرص، فلما ملك قالوا على وجه الكناية: «جذيمة الأبرص»، فلما عظم شأنه قالوا: «جذيمة الوضاح».

الجاحظ، عمرو بن بحر الليثي، البرصان والعرجان والعميان والحولان (بيروت، دار الجيل، ط1، 1410هـ)، 116/1؛ ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، تحقيق: لجنة من العلماء (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ/1983م)، 379/1. ابن سلام، الأمثال، 229.

⁴ عجز بيت من البحر الطويل، قائله: غُرُوة بن الورد الغببي، وهو من شعراء العصر الجاهلي، وصدر البيت:

لِيُنْثَلِغَ عُذْرًا أَوْ يُصِيبَ رَغِيئَةً وَمُبْلَغُ نَفْسٍ غُذِرَها مِثْلُ مُنْجَحٍ

وقبله: وَمَنْ يَكُ مِثْلِي ذَا عِيَالٍ وَمُقْتَرًا ... من المال يَطْرَحُ نَفْسَهُ كُلَّ مَطْرَحٍ ومعنى الشاهد يقول: نخرج فنطلب، فإن أصبنا رغبة فذلك الذي نريد وكنا نطلب، وإن رجعنا مخفقين لم نصب شيئاً من غزوتنا، فلم نقعد عن الطلب ولم ندع غاية، كنا قد أعذرنا في الطلب. فإن من عمل هذا كان قد بلغ من نفسه عذراً، حتى كأنه قد أنجح. ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق، شرح ديوان عروة بن الورد، تحقيق: عبد المعين الملوح (دمشق: زارة الثقافة، دار إحياء التراث القومي، 1966م)، 40؛ التبريزي، يحيى بن علي الشيباني، شرح ديوان الحماسة (بيروت، دار القلم، د.ت)، 178/1. ونسب إلى أوس بن حجر، أو الأعشى...

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، المعاني الكبير في أبيات المعاني، تحقيق: د. سالم الكرنكي- عبد الرحمن اليماني (الهند: حيدر آباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1368هـ/1949م)، 498/1؛ ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، عيون الأخبار، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ)، 343/1؛ القالي، إسماعيل بن القاسم، الأمالي، تحقيق: محمد عبد الجواد الأصمعي (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1344هـ/1926م)، 234/2.

مُنْجَحٌ: من نجح، والنَجْحُ والنَّجْحُ: الظفر بالحوائح، وأنَجَحَ الرجل: صار ذا نَجْحٍ، فهو مُنْجَحٌ. ورأي نجيح: صواب، وما أفلح فلان ولا أنَجَحَ. وقد أَنْجَحْتُ حاجَتَهُ، إذا قضيتها له.

الأزهرى، تهذيب اللغة، 96/4؛ الجوهرى، الصحاح تاج اللغة، 409/1، [نَجَحَ].

وجه الشاهد: في تبليغ العذر في الطلب.

والمعنى: إما أن ينال عذراً أو خطأ من المال، ومن أبلغ نفساً عذرها فيما يطلبه، أصابه أو فاتته، فهو كمن أنجح في سعيه.

- وَمَنْ يَكُ مِثْلِي الْخ، أي: معيلاً فقيراً يَطْرَحُ نَفْسَهُ فِي كُلِّ مَشَقَّةٍ.

التبريزي، شرح ديوان الحماسة، 178/1.

⁶ البيت من البحر الطويل، والقائل: إبراهيم بن المهدي بن المنصور: أبو إسحاق الأمير الكبير الملقب: بالمبارك. كان شاعراً بليغاً. ويقال له: ابن شكلة وهي أمه. وتوفي سنة 224هـ بسُرَّ مَنْ رَأَى (سامراء).

الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى، أشعار أولاد الخلفاء وأخبارهم، (القاهرة: مطبعة الصاوي، 1355هـ/1936م)، 17؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 539/8؛ الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، تاريخ بغداد، تحقيق: د. بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1422هـ/2002م)، 142/6؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، 41/1.

⁷ في نسخة (ج): (بما فيه نفعه). وللبيت روايات متقاربة. ابن منقذ، أسامة بن مرشد، البديع في نقد الشعر، تحقيق: د. أحمد أحمد بدوي- د. حامد عبد المجيد (القاهرة: الجمهورية العربية المتحدة، الإدارة العامة للثقافة، 1960م)، 198؛ الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى، الأوراق قسم أخبار الشعراء (القاهرة: شركة أمل، 1425هـ)، 345/3.

⁸ ترجمته: يعقوب بن إسحاق، الشهير: بابن السكيت، أبو يوسف اللغوي المتوفى: 244هـ، صاحب كتاب إصلاح المنطق. تاريخ بغداد، أبو بكر البغدادي، 397/16؛ الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي (الزرقاء: مكتبة المنار، ط3، 1405هـ/1985م)، 138؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، 81/1.

⁹ ابن السكيت، إصلاح المنطق، 207.

¹⁰ أي أسقط حرف الجر، والتقدير في الآية: واختار موسى من قومه.

¹¹ سورة الأعراف 155/7.

وقال ابن أغلب المرسى¹: المعنى: وخلوت من الذم، ثم قلب وأسقط الجار منه.²

وقال ابن درستويه³: العامة⁴ تقول خلاك ذم. والمعنى صحيح لكن العرب لم تستعمله كذا⁵. وعلى ما ذكر أولاً⁶ إذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم، وقدم هذا لأنه أظهر الوجوه. وعلى الثاني⁷ فهو بمعنى مضوا، وهو على هذا متعدد بالى أيضاً⁸، والمراد بمضيههم اجتماعهم [معهم]⁹؛ لأنّ الماضي والذهاب يستعمل بهذا المعنى، كما قال تعالى ﴿أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾¹⁰؛ إذ ليس المراد به مجرّد الخروج¹¹؛ إلا أنّ في ذكرهم خلاك ذم خفاء سواء أ قلنا إنه متعدد حقيقة كما هو ظاهر سياقهم، أو لا كما ذكرناه لك عن الرضى¹² وغيره، فالظاهر الاختصار على تفسيره بمضى، لأنه مشهور.¹³

وقيل¹⁴: إنه على هذا المعنى أنهم إذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم إلى شياطينهم، فعلى هذا هو في النظم متعدد¹⁵،

- 1 محمد بن أغلب بن أبي الدوس المرسى، أبو بكر المتوفى (511هـ) بمراكش، عالم بالعربية، من آثاره: شرح الأمثال لأبي عبيد السبوطي، بغية الوعاة، 57/1؛ كحالة، معجم المؤلفين، 65/9.
- 2 العبارة في المطبوع تختلف عن المخطوط - مع التنبيه على كثرة الأخطاء في المطبوع -، بل في بعض الطباعات سقط تفسير ثلاثاً من الآيات في موضع هذا البحث. والعبارة التي في المطبوع: (وجعل الفعل للذم لأنك إن خلوت منه فقد خلا منك، وقال التدفري: هو من المقلوب أي خلوت من الذم، ثم قلب وأسقط الجار منه).
- 3 ابن درستويه: عبد الله بن جعفر بن درستويه الفارسي النحوي؛ أبو محمد المتوفى 347 هـ. صاحب كتاب الإرشاد، وشرح كتاب الجرمي، وكتابه في الهجاء، وهو من أحسنها.
- 4 الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، 213؛ الحموي، معجم الأدباء، 1511/4؛ التنوخي، أبو المحاسن المفضل بن محمد، تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو (القاهرة: هجر للطباعة، ط2، 1412هـ/1992م)، 46؛ الذهبي، ميزان الاعتدال، 400/2.
- 4 قوله: (العامة تقول): لأن ابن درستويه في كتابه (تصحيح الفصيح) قد اهتم ببيان طريقة نطق العامة لهذه اللفظة أو تلك، إضافة إلى نقده للفصيح واستدراكه عليه.
- 5 والذي ذكره ابن درستويه: والعامة تقول: خلاك ذنب، وهو خلاف ما أورده الشهاب. ونصّ الكلام عند ابن درستويه: «افعل ذاك وخلاك ذم، فمعناه: خلا منك الذم، أي: ولا تكون مذموماً، ولكن حنف الجار، وعدي الفعل بنفسه إلى الكاف كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ المطففين 3/83 يعني: كالوا لهم ووزنوا لهم. والعامة تقول: خلاك ذنب، ومعناه صحيح غير فاسد؛ لأنه في معنى خلا منك ذم. ولكن العرب إنما تضربه مثلاً بالذم لا بالذنب».
- 6 ابن درستويه، تصحيح الفصيح وشرحه، تحقيق د. محمد بدوي المختون - د. رمضان عبد التواب (القاهرة: 1419هـ/1998م)، 441.
- 7 أراد معنى خلا: الانفراد، فهو أظهر لاستغنائه عن التضمنين، ولهذا قدّم، ورجحه العصام لما تقدّم.
- 8 الأسفرائيني، حاشية عصام على البيضاوي، 61/أ.
- 7 على قول الراغب. الراغب، المفردات في غريب القرآن، 297-298.
- 8 قوله: (وهو على هذا متعدد بالى): أي أن الماضي والتجاوز يتعدى ب إلى، وقد يظهر أن هناك تضمين، وعليه فهو متعدد. وهو مطابق لما صرح به الرضى. ولكن في حقيقته ليس تضميناً.
- 9 القانوني، حاشية القانوني على تفسير البيضاوي، 181/2.
- 9 في نسخة (ج): معنى بدل معهم.
- 10 سورة طه 43/20.
- 11 وهو معنى مجازي بناء على هذا الاستعمال.
- 12 وهو ما سبق من قول الرضى «خلا في الأصل لازم يتعدى إلى المفعول بمن .. ، وقد يضمّن معنى جاوز فيتعدى بنفسه كقولهم: افعل هذا وخلاك ذم وألزموا هذا التضمنين في باب الاستثناء».
- 13 الرضى الأستراباذي، شرح الرضى على الكافية، 89/2.
- 13 وهو ما ذهب إليه الراغب.
- 14 القائل أمير باد شاه: أي على تضمين معنى الإنهاء، ومعناه: السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم.
- 15 أمير بادشاه، حاشية أمير بادشاه على البيضاوي، 153/ب.
- 15 قال شيخ زاده: فقول المصنف "أي عدالك" بمعنى جاوزك الذم وذهب عنك، فعلى هذا يكون معنى الآية أنهم إذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا إلى شياطينهم. قوله: (وعدي بالى) يعني أن خلا في الآية إذا كان بمعنى السخرية يحتاج في توجيه استعماله مع إلى لتضمنين معنى الإنهاء؛ لأن السخرية لا تتعدى بالى، فمعنى الآية حينئذ: وإذا سخروا بالمؤمنين منتهين بسخريتهم إلى شياطينهم، كما في قولهم: أحمد إليك فلاناً، أي: أحمده منهياً إليك حمده.

شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 145/1.

ومنه القرون الخالية أو من خلوت به إذا سخرت منه، وعدي بالي لتضمن معنى الإنهاء

ولا يخفى ما فيه.¹

وقوله: (ومنه القرون الخالية): أي الذاهية من منازل الوجود إلى صحراء العدم.² فالخلو فيه بمعنى المضي والذهاب إلا أنه فرق بين الذاهبين، ولذا فصله بقوله: (ومنه) فتدبر.³

قوله: (أو من خلوت به إذا سخرت منه) في الكشف: «هو من قولك: خلا فلان بعرض فلان يعيث به، ومعناه: إذا أنهوا السخرية معهم وحدثوهم بها، كما تقول أحمد إليك فلاناً، وأذمه إليك» انتهى.⁴

وفي الأساس⁵ من المجاز: «خلا به: سخر منه وخدعه؛ لأنّ الساخر والخادع يخلوان به يرياناه [النصح]⁶ والخصوصية».

وقال قدس سرّه تبعاً لغيره من الشراح⁸: إنّ ما في الكشف⁹ إشارة إلى أنّ استعمال خلا بهذا المعنى مع (إلى) بناء على تضمينه معنى الإنهاء، كما في أحمد إليك، أي: أنهى حمده، وهذا بيان لحاصل المعنى. وأمّا تقدير الكلام فهكذا، وإذا خلوا أي سخرُوا منهين إليهم، وأحمده منهياً إليك كما سلف¹⁰.

¹ لأن فيه تكلف واضح في التقدير مع إمكان الاستغناء عن التضمنين.

الأسفرائيني، حاشية عصام على البيضاوي، 61/1.

² المؤلف نفسه، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 145/1، ونص ما قاله شيخ زاده: «ومنه القرون الخالية أي الماضية الذاهية عن صحراء الوجود إلى ظلمة العدم».

³ قوله: (فرق بين الذاهبين): إذ الذهاب معناه: الخلو فيه، فهو لازم، وفي الذهاب في النظم الكريم بمعنى التجاوز، وذهبوا إلى شياطينهم، وشتان ما بينهما.

المؤلف نفسه، حاشية القونوي على البيضاوي، 181/2.

⁴ الزمخشري، تفسير الكشف، 130/1.

⁵ المؤلف نفسه، تفسير الكشف، 265/1.

⁶ في نسخة (ج): النصيحة.

⁷ أي الشريف الجرجاني.

وقوله: قدس سرّه: التّقديم معناه هنا: التّطهير الإلهي المذكور في قوله: ﴿ وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً ﴾ الأحزاب 33/33. دون التّطهير الذي هو إزالة النّجاسة المحسوسة.

الراغب، المفردات في غريب القرآن، 660.

وعليه قوله: كقدس الله سره ونور مرقدّه، وقدس الله تعالى أرواحهم.

ولكن هذا التعبير هو اصطلاح لدى الصوفية:

فالسرّ في اصطلاح أهل التصوف: فيض من الأنوار الإلهية يرد على العبد، إذا سرى في ذاته وقلبه حمل الذات على طلب الحق، ومنعها من الباطل، عملاً وحالاً.

وعرفوا السرّ فقالوا: هو ما يقنّفه الله في قلب العبد من الفهوم، ويبينوا أن من الأسرار ما يعرف العبد بما يريد الله، ومن الأسرار فيبوض الحكم ودقائقها. فيطلق لفظ السرّ على ما يكون مصوناً مكتوماً بين العبد والحق سبحانه في الأحوال. ومنها ما يخرج العبد عن دائرة حسّه إلى بحر حضرة الألوهية. ومنها ما لا يمكن تصويره فضلاً عن أن تصل إليه العبارة، ولا حد للأسرار ولا يعرفها إلا من ذاقها.

القشيري، عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، تحقيق: د. عبد الحليم محمود- د. محمود بن الشريف (القاهرة: دار المعارف، د. ت)، 88؛ أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفي (القاهرة: دار قباء، 2000م)، 66.

ومن مصطلحات الصوفية الجواهر السبع، أما الجوهرة الرابعة منها فهي (جوهرة السرّ): وهو غيب من غيوب الله لاتعرف ماهيته ولا تترك، فحركة العبد وسكونه لله، ولا يقع فيه شيء من مخالفة الشرع أصلاً لكمال طهارته.

المؤلف نفسه، الرسالة القشيرية، 88؛ المؤلف نفسه، قاموس المصطلحات الصوفي، 85.

⁸ الطيبي، فتوح الغيب، 305/1.

⁹ وعبارة الكشف: «ومعناه وإذا أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم وحدثوهم بها، كما تقول أحمد إليك فلاناً وأذمه إليك».

الزمخشري، تفسير الكشف، 103/1.

¹⁰ الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 134/1.

والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشيطان في تمردهم، وهم المظهرون كفرهم وإضافتهم إليهم للمشاركة في الكفر، أو كبار المنافقين، والقائلون صغارهم،

أقول: يعني أن المضمن يقدر حالاً، لا مفعولاً به، كما صنعوه هنا، وليس هذا بمسلم وقد مرّ الكلام عليه مفصلاً في بحث التضمين¹ في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾²، وليس هذا مما يهنا هنا؛ وإنما المهم هنا أن خلا بمعنى سخر، وإن ذكره الزمخشري³ وتبعه غيره كصاحب القاموس⁴، لم يقع صريحاً في كلام من يوثق به حتى يخرج عليه كلام رب العزة، وما مثّلوا به ليس مطابقاً للمدعى؛ فإن الدال على السخرية فيه قوله: يعبث به.⁵

وخلا: إما على حقيقته فيه⁶، أو بمعنى تمكن منه كما لا يخفى.

ثم لا يخفى ما فيه من التكلف، فعليك بالنظر السديد والترقي عن حضيض التقليد، والتضمين إنما هو على الوجه الأخير⁷، لا عليه⁸، وعلى الثاني⁹؛ لأن مضي يتعدى بإلى، فمن ذهب إليه وقال: الأنسب تضمين معنى الانتهاء فقد وهم.¹⁰

قوله: (والمراد بشياطينهم إلخ) يعني أنه استعارة تصريحية¹¹ لتشبيه الكفرة الذين يشيرون إليهم، أو كبار أصحابهم بمردة الشياطين، والقرينة الإضافة على [193/أ] ما فيه،¹² كما فصل في بعض شروح الكشف¹³.

وقوله: (والقائلون صغارهم): فيه نبوءة عن سبب النزول السابق لأن ابن أبي من رؤسائهم، ولذا قيل¹⁴: إنه مبني على غير تلك الرواية.

¹ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 210/1.

² البقرة 2/3.

³ قال الزمخشري: «وخلوت بفلان واليه إذا انفردت معه. ويجوز أن يكون من خلا بمعنى مضى. وذاك ذم أي عداك ومضى عنك ومنه القرون الخالية. ومن خلوت به إذا سخرت منه، وهو من قولك: خلا فلان بعرض فلان يعبث به، ومعناه: وإذا أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم وحدثهم بها».

المؤلف نفسه، تفسير الكشف، 103/1.

⁴ قال الفيروز آبادي: خلا به، أي: سخر منه. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 1281.

⁵ المؤلف نفسه، تفسير الكشف، 103/1.

⁶ خلا بمعنى: الانفرد، وهو المعنى الأول والأصل.

⁷ المراد المعنى الثالث: خلا بمعنى: سخر، وهذا مجاز.

⁸ أي الوجه الأول: خلا بمعنى: الانفرد.

⁹ خلا بمعنى: المضى والذهاب.

¹⁰ قال عصام: (و عدي ب إلى على تقدير إرادة المعنى الثاني والثالث لتضمين معنى الإنهاء، ولا يخفى أن الأنسب على الثاني تضمين معنى الإنهاء، أي: إذا عدا المؤمن منتهم إلى شياطينهم واصلين إليهم. وإن الراجح هو التوجيه الأول لاستغنائه عن التضمين فلذا قدّمه). الأسفراني، حاشية عصام على البيضاوي، 61/أ.

¹¹ شبه كبارهم من الكفرة المجاهرين أو من المنافقين بالشياطين، فاستعير لفظ المشبه به للمشبه، وقرينة الاستعارة إضافة الشياطين إليهم. وحمل معنى الشياطين على الكفر تارة، وأخرى على النفاق باعتبار استعارة اسم الشياطين. والشيطان كل متمرّد على الحق من الجن أو الإنس.

ابن تمّيج، حاشية ابن تمّيج على تفسير البيضاوي، 182/2.

¹² قوله: (على ما فيه): فقد اعترض الأقسراني بأن الإضافة لاتصلح قرينة لصحتها إن أريدت الحقيقة، أيضاً لصحة إضافة المغوي إلى المغوي، لقيام الملابس بينهما على أن الإضافة مع إرادة الحقيقة قد وقعت؛ بل القرينة إنا معكم، لأنهم كانوا يقولون ذلك لأمنالهم من اليهود. ابن عبد الجبار، المحاكمات في أجوبة الاعتراضات، 31/ب.

¹³ قال القطب: وإضافة الشياطين إليهم قرينة الاستعارة.

القطب الرازي، حاشية القطب على الكشف، 29/ب.

¹⁴ القائل: أمير بادشاه. أمير بادشاه، حاشية أمير بادشاه على البيضاوي، 153/أ بتصرف كبير.

وجعل سيويوه نونه تارة أصلية على أنه من شطن إذا بعد فإنه بعيد عن الصلاح ويشهد له قولهم تشيطان وأخرى زائدة على أنه من شاط إذا بطل

وذكر في اشتقاقه¹ وجهين: واستدل على الأصالة بقولهم تشيطان²، لأنه لو لم تكن النون أصلية سقطت من فعله. واحتمال أخذه من الشيطان، لا من أصله على أن المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر³، وإن ارتضاه بعضهم⁴.

وشاط: بمعنى بطل ورد في كلامهم⁵، كقوله⁶: وقد تشيط على أرمحنا البطل.⁷

وقال الراغب: إنه من شاط بمعنى احترق غضباً، والشيطان مخلوق من النار، فلذا اختص بفرط الغضب.⁸

وهو جمع تكسير، وإجراؤه مجرى جمع التصحيح - كما في بعض القراءات الشاذة: تنزلت [به]⁹ الشياطين - لغة رديئة¹⁰.

¹ أي اشتقاق لفظ الشيطان.

² الكتاب، سيويوه (217/3)، (4/321).

³ قوله: (واحتمال أخذه من الشيطان..) قال القنوي: هو ضعيف؛ لأن اشتقاق الفعل من الجامد وإن ساع لكنه قليل، لا يصار إليه متى أمكن غيره. القنوي، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، 182/2.

⁴ ارتضاه بعضهم: عصام وغيره.

⁵ الأسفرائيني، حاشية عصام على البيضاوي، 61/1؛ أمير بادشاه، حاشية أمير بادشاه على البيضاوي، 153/1.

⁶ قال ابن فارس: «الشين والياء والطاء: أصل يدل على ذهاب الشيء، إما احتراقاً وإما غير ذلك. فالشيط من شاط الشيء، إذا احترق... يقال شاط يشيط، إذا بطل».

ابن فارس، مقاييس اللغة، 235/3، مادة: شيط.

⁷ قائل البيت هو الشاعر الأعشى: ميمون بن قيس بن جندل الأسدي المتوفى (7هـ). يعرف بأعشى قيس والأعشى الكبير، ويكنى أبا البصير. وهو من شعراء الجاهلية والمعلقات. أدرك النبي ﷺ ومدحه، ولم يُسلم كما ذكر.

الجمعي، طبقات فحول الشعراء، 52/1؛ المرزباني، محمد بن عمران، معجم الشعراء، تحقيق: د. ف. كرنكو (بيروت: دار الكتب العلمية، مكتبة القدسي، ط2، 1402هـ/1982م)، 401؛ ابن ماكولا، الإكمال في رفع الارتياح عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، 320/1.

⁸ هذا عجز بيت - من معلقات الأعشى في قصيدة (ودع هريرة...) - من البحر البسيط،

وصدره: قد نخضب الغير من مكنون فائله ... وقد يشيط على أرمحنا البطل

الروايات: في قصيدة الأعشى: (قد نخضب العير) هو الأصل.

أعشى قيس، ميمون بن قيس الوائلي، ديوان الأعشى الكبير، تحقيق: د. محمد حسين (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط7، 1983م)، 105-112.

وفي بعض الروايات: (قد نطنع العير في مكنون).

القاللي، الأمالي، 247/2؛ الرُّوزني، حسين بن أحمد، شرح المعلقات السبع (بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1423هـ/2002م)، 272/1.

معنى البيت: الغير: حمار الوحش، وهو استعارة للفارس.

المؤلف نفسه، الصحاح تاج اللغة، 762/2.

والفائل: القناة الدموية كالشریان. ومكنون الفائل: دمه.

الأزهرى، تهذيب اللغة، 270/15.

محل الشاهد: يشيط: يهلك. وهو من المجاز: شاط دمه إذا بطل. والأصل في هذا كله الإحراق.

المؤلف نفسه، أساس البلاغة، 530/1؛ ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، غريب الحديث، تحقيق: د. عبد الله الجبوري (بغداد: مطبعة العاني، ط1، 1397هـ)، 323/1.

معنى البيت: صور الأعشى قومه بأنهم بصراء بمواضع الطعن، وذلك أن الفارس الحاذق بالطعن إذا طعن يطعن في مقتل.

المؤلف نفسه، شرح المعلقات السبع، 272/1؛ التبريزي، يحيى بن علي الشيباني، شرح القصائد العشر (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، 1352هـ)، 307.

⁹ الراغب، المفردات في غريب القرآن، 454.

¹⁰ في نسخة (ج): لا يوجد: به.

الآية من سورة الشعراء (وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ) الشعراء، 210/26، قرأ الحسن البصري: «الشياطين» بالرفع بالواو، وهو شاذ، ولحن فاحش، و لغة رديئة. وجهها: شبهت فيها الباء قبل النون بياء جمع المذكر السالم.

العكبري، إملأ ما من به الرحمن، 55/1؛ ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (مصر: وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1420هـ/1999م)، 133/2؛ البحر المحيط في التفسير، أبو حيان، 494/1، السمين، الدر المصون، 685/4.

ومن أسمائه الباطل. (قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ) أي في الدين والاعتقاد، خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية، والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة بـ؛ لأنهم قصدوا بالأولى دعوى إحداث الإيمان، وبالتالي: تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه، ولأنه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين

والتَّمرّد¹: العتوّ والتجبر، ومنه مردة الشياطين. وقيل²: المراد بهم الكهنة لاتباعهم الشياطين، فسمّوا بما يلزمهم كما يقال بسمل إذا ذبح.³ انتهى.

وقوله: (من أسمائه الباطل) أي: من أسماء الشيطان،⁴ وهذا يدل على ما ذكر في الجملة. وإن قيل: إن تسميته بأسماء كل منها مأخوذ من لفظ آخر بمعنى آخر أرجح، لأنه تأسيس.⁶

قوله: (في الدين والاعتقاد إلخ) يعني أنّ المعية هنا معنوية، وهي مساواتهم لهم في الاعتقاد، لا الصحبة الحسية، لأنها غير مرادة ولا محتاجة للبيان.⁷

وقوله (خاطبوا المؤمنين) جواب عما يقال: لم ترك التأكيد - فيما ألقى إلى المؤمنين المنكرين لما هم عليه أو المترددين - وأتى بالجملة الفعلية الدالة على الحدث، وأكد مع شياطينهم الذين ليسوا كذلك وأتى بالجملة الاسمية الثبوتية⁸ فقيل⁹: إنه أحجب عنه بوجهين، وقيل بثلاثة:

¹ الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 538/2؛ ابن منظور، لسان العرب، 400/3.

² قال الكلبي محمد بن السائب: يعني إلى كهنتهم، وهم خمسة رهط من اليهود، ولا يكون كاهن إلا ومعه شيطان، منهم: كعب بن الأشرف بالمدينة، وأبو بردة الأسلمي في بني سليم، وأبو السوداء بالشام، وعبد الدار من جهينة، وعوف بن مالك من بني أسد.

³ أبو الليث السمرقندي، تفسير بحر العلوم، 55/1.

⁴ سموا شياطين؛ لأنه كان مع كل كاهن شيطان يعمل بأمره، فسموا بأسمائهم؛ وذلك جائز في اللغة.

⁵ الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 386/1.

⁶ فكون الباطل من أسماء الشيطان يدل على أنه من شاط بمعنى بطل، والنون زائدة، فوزنه فعلان.

⁷ ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 182/2.

⁸ قال عصام الدين: إن تسميته بأسماء كل منها مأخوذ باعتبار صفة أرجح من التسمية بأسماء كلها من صفة واحدة. فإن الثانية كالتأكيد في طريق الإفادة، والأولى كالتأسيس، والتأسيس خير من التأكيد.

⁹ الأسفرائيني، حاشية عصام على البيضاوي، 61/أ.

⁶ التأسيس: إفادة معنى آخر لم يكن أصلاً قبله، فحمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة. والتأسيس مقدم على التأكيد، فإذا دار اللفظ بين التأسيس والتأكيد تعين حمله على التأسيس، لأن التأسيس أصل في الكلام، دون التأكيد فإنه تبع.

⁷ الجرجاني، التعريفات، 50؛ الأمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (بيروت: المكتب الإسلامي، د. ت)، 23/3؛ علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 148/3؛ الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1400هـ)، 167؛ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 193/1.

⁸ فالمعية هنا وتبعيتهم لهم في الاعتقاد: إنما هو من قبيل الاستعارة، فقد شبه مقارنتهم لهم في الدين بصحبتهم الجسمية في مطلق المقارنة. ولفظة (مع) داخلة في المتبوع على الأغلب.

⁹ المؤلف نفسه، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 182/2.

⁸ فالظاهر أن المؤمنين منكرون أو مترددون في إيمانهم. ، وأن شياطينهم لا ينكرون مقالاتهم التي تحكي ثباتهم على اليهودية، فكان القياس أن تكون الجملة التي خاطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة، والتي خاطبوا بها أهل دينهم عارية عن التأكيد، إلا أنه عكس ذلك لثلاثة أوجه كما قاله شيخ زاده.

⁹ شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 146/1.

⁹ القائل شيخ زاده. المؤلف نفسه، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 146/1.

أحدها: أنهم بصدد دعوى إحداث الإيمان فهو كلام ابتدائي متجدد مناسب للفعلية، وترك التأكيد بحسب زعمهم وقصدهم، وهم لم ينظروا لإنكار أحد أو تردده فيه بخلاف ما خاطبوا به شطارهم¹، فإن القصد فيه إلى إفادة الثبات على ما كانوا عليه دفعا لما يختلج بخواطرهم من مخالطة المؤمنين، ومخاطبتهم بالإيمان من أنهم وافقوهم ظاهراً وباطناً، وتركوا اليهود رأساً [فيناسب]² الثبوت والاسمية المؤكدة لدفع التردد الظاهر من حالهم.³

والثاني: أن ترك التأكيد كما يكون لإزالة الإنكار والشك يكون لصدق الرغبة، ووفور النشاط من المتكلم، كما في قول المؤمنين ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَمْنَا﴾⁴ فلذا جرّدت الأولى، وأكّدت الثانية.⁵

والثالث: لو قالوا: إنا مؤمنون كان ادعاء لكمال الإيمان وثباته، وهو أمر لا يروج عند خلص المؤمنين، وهم ما هم في رزانة العقل وحدة الذكاء، ولا كذلك الشطار.⁶

وفي شرح الكشف للعلامة⁷ طاب ثراه: (التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة، وأخرى لبيان حال المتكلم، والخبر إما أن يورده المتكلم لنفسه أو لمخاطبه؛ فإن أورده للمخاطب فلا بدّ من أن يقصد به فائدة الخبر أو لازمها، وتأكيد حينئذ لنفي الإنكار أو الشك، وإن أورده لنفسه لا يلزمه [إحدى]⁸ الفائدتين، فيقصد به معان آخر كالتحسر والتضرع وغير ذلك).⁹

وبهذا ظهر اندفاع ما أورد على السكاكي، لما حصر فائدة الخبر في الحكم ولازمه، مع وروده كثيراً لغير ذلك، وما قيل

¹ الشطار: جمع شاطر، وهو الخبيث الفاجر. وقد تقدم.

² في نسخة (ج): فناسب.

³ قال شيخ زاده: الوجه الأول: إنما هم بصدد دعوى إحداث الإيمان الخالص، فيكفي فيه ما يدل على مجرد حدوث والتجدد من غير تأكيده بشيء...؛ لأنه كلام ابتدائي في زعمهم وقصدهم، وترك التأكيد يكون لعدم الإنكار، وإنما يُحتاج إليه لو كانوا بصدد ردّ إنكار المؤمنين لما ادعوه من الإيمان، وليس كذلك. بخلاف ما خاطبوا به شياطين دينهم من الثبات على اليهودية فإنهم محتاجون إلى تقرير الحكم باسمية الجملة، وتأكيد رداً لما عسى أن يختلج في قلوب أهل دينهم من تردد نشأ من إحداث الإيمان عند المؤمنين في أنه هل من صميم قلوبهم أو أنه كلام أجروه على ألسنتهم فقط من غير مواطنة قلوبهم لها.

شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 146/1.

⁴ آل عمران 16/3.

⁵ قال شيخ زاده: «والوجه الثاني: أنهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث والمحرك من جهتهم على تأكيده، فإن ترك التأكيد كما يكون... كما حكى الله تعالى عن المؤمنين قولهم: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَمْنَا﴾ فإنه لا ينصور أن يكون التأكيد فيه لردّ الإنكار ونفي الشك من المخاطب، بل هو راجع إلى المتكلم وبيان حاله من إظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما أخبر به، وهنا لم يكن للمناققين قوة اعتقاد وصدق رغبة في الإخبار عن أنفسهم بالإيمان ولم تساعد أنفسهم على ذلك، لم يقولوا في مخاطبة المؤمنين: إنا مؤمنون باسمية الجملة المؤكدة بأن بخلاف ما قالوه في مخاطبة الكفار، فإن لهم باعثاً من عقيدة وصدق رغبة في إخبارهم بالثبوت على ما كانوا عليه من اليهودية فلماذا جاء أمنا بالجملة الفعلية من غير تأكيد، وإنا معكم بالجملة الاسمية مؤكدة بأن».

المؤلف نفسه، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 146/1.

⁶ قال شيخ زاده: الوجه الثالث: أنهم لو قالوا في خطاب المؤمنين: إنا مؤمنون، كان ذلك منهم ادعاء كمال في الإيمان، بتمكنه فيهم ظاهراً وباطناً، وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين من المهاجرين والأنصار الذين مدحهم الله تعالى بأوصاف دلت على رجحان عقولهم وذكائهم، وصلابتهم في دين الله تعالى، فكيف يروج منهم ادعاء الكمال في الإيمان عليهم بخلاف ما خاطبوا به الكفار، فذلك تركوا التأكيد مع خطاب المؤمنين، ولم يتركوه في خطاب الكفار.

المؤلف نفسه، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 146/1.

⁷ العلامة: أي القطب الرازي.

⁸ في نسخ المخطوط: (أحد)، والصواب ما أثبتته.

⁹ القطب الرازي، حاشية القطب على الكشف، 29/ب، أي: يجوز أن يكون للتضرع أو للتوسل أو للتفجع أو لبيان حرصه ورغبته بذلك الكلام كقول المؤمنين ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَمْنَا﴾ آل عمران 16/3 وقول المنافقين: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ البقرة 14/2.

عليه في قوله: «إنَّ حكم العقل عند إطلاق اللسان أن يفرَّغ المتكلم ما ينطق به في قالب الإفادة تحاشياً عن وصمة اللاغية»¹ مع أنه يأتي بخلاف ذلك، ولا يعدّ لغواً؛ لأنَّ ذلك كله في الخبر الملقى للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه.

ولذلك قال²: «ومرجع كون الخبر مفيداً للمخاطب إلى فائدة الخبر أو لازمها فقيده بقوله: (للمخاطب) تنبيهاً على هذا³. وهذا من نفائس المعاني، ولذا أوردته برمته فعليك بحفظه⁴.

ومن لم يتقطن له قال⁵: «ليس المقصود هنا فائدة الخبر ولا لازمها؛ بل الأمان أو الاستئمان من المؤمنين، والخبر لا ينحصر المقصود منه في الفائدة ولا لازمها⁶، وهذا مما استنبط من الكشف⁷، وأخذ منه أنَّ التأكيد يكون للرواج عند المخاطب وصدق الرغبة من المتكلم، وتركه لعدمه⁸، كما يكون⁹ لإزالة الإنكار والتردد¹⁰».

وقوله: موقع رواج: معطوف على قوله: باعث.

وقوله: على المؤمنين: متعلق برواج لا بالادعاء، وإن جوزه بعضهم¹¹.

¹ السكاكي، مفتاح العلوم، 170، ويضيف السكاكي بأنه: إذا أُلقيت الجملة الخبرية على من هو خالي الذهن عما يُلقى إليه ليحضر طرفها عنده، فتستغني الجملة عن مؤكدات الحكم، وهذا النوع من الخبر يُسمَّى ابتدائياً. وإذا أُلقيت على طالب لها متحير طرفها عنده دون الاستناد، فهو منه بين بين، لينقذه عن ورطة الحيرة استحسن تقوية المنقذ بإخمال اللام في الجملة أو إنَّ، كنحو: لزيد عارف أو إن . . ، ويُسمَّى هذا النوع من الخبر طلبياً.

² وقد نقل القطب الرازي كلام السكاكي في حاشيته. القطب الرازي، حاشية القطب على الكشف، 29/ب. المراد: السكاكي في المفتاح. ونصَّ ما قاله: «ومرجع كون الخبر مفيداً للمخاطب: على استفادة المخاطب منه ذلك الحكم، ويُسمَّى هذا فائدة الخبر، كقولك زيد عالم لمن ليس واقفاً على ذلك، أو استفادته منه أنك تعلم ذلك كقولك لمن حفظ التوراة: قد حفظت التوراة، ويُسمَّى هذا لازم فائدة الخبر، والأولى بدون هذه تمتنع، وهذه بدون الأولى لا تمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة، ومرجع كونه صدقاً أو كذباً عند الجمهور على مطابقة ذلك الحكم للواقع أو غير مطابقته له، وهو المتعارف بين الجمهور، وعليه التعويل».

³ السكاكي، مفتاح العلوم، 166. ³ بيّن القطب الرازي اندفاع ما يُورد على صاحب المفتاح [السكاكي] بقوله: أما أولاً: فحيث حصر فائدة الخبر في الحكم ولازمه، فقال: قوله تعالى: (رَبِّنَا إِنَّا آمَنَّا بِكَ) أو (رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى) آل عمران 36/3 ليس له إحدى الفائدتين، فلا يكون خبراً مفيداً. وأما ثانياً: فحيث قال: حكم العقل عند إطلاق اللسان... اللاغية، فإنه يلزم من ذلك أن الخبر إذا لم يكن مفيداً للمخاطب يكون لغواً. فنقول: هذا كله في الخبر الذي أورد للمخاطب. وأما الخبر الذي أورد للمتكلم فلا يلزم أن يكون مفيداً للمخاطب. ولهذا قال السكاكي: ومرجع كون الخبر مفيداً. . فقيده بالمخاطب احترازاً عن الخبر الذي أورد للمتكلم لنفسه.

⁴ المؤلف نفسه، حاشية القطب الرازي على الكشف، 30/أ بتصرف يسير. ⁴ وكما علق الشهاب بهذه العبارة فقد علق القطب بذلك فقال معقياً على كلامه السابق: «وإنما ذكرت هذا القدر من الكلام، وإن لم يكن له تعلق إيضاحاً للمقام، وإمالة للأوهام».

⁵ المؤلف نفسه، حاشية القطب على الكشف، 29/ب. ⁵ القائل هو: عصام وأورد كلامه بأسلوب الفنقلة، ولفظه: «فإن قلت: هل المراد بهذا الخبر فائدته أو لازمها ؟ وأياً ما كان فيلغو؛ لأن المؤمنين علموا ذلك منهم، وعلموا أنهم يعلمون أحداثهم. قلت: المراد به النجاة من بأس المؤمنين، والاستئمان...».

⁶ الأسفرائيني، حاشية عصام على البيضاوي، 60/ب. ⁶ وربما يقصد به التحسر أو التوجع إلى غير ذلك.

⁷ المؤلف نفسه، حاشية عصام على البيضاوي، 61/ب. ⁷ الزمخشري، تفسير الكشف، 66/1.

⁸ أي: ترك التأكيد قد يكون لعدم صدق الرغبة أو لعدم الرواج. ⁸ أي: التأكيد.

⁹ المؤلف نفسه، حاشية عصام على البيضاوي، 61/ب. ⁹ أي: التأكيد.

¹⁰ جوزه بعضهم: أي كالشيخ زاده، فنذكر أن قوله: (على المؤمنين): متعلق بادعاء الكمال في الإيمان أو برواج الادعاء المذكور. ¹⁰ شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 146/1.

ولا توقع رواج ادعاء الكمال في الإيمان على المؤمنين من المهاجرين والأنصار، بخلاف ما قالوه مع الكفار. ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾¹ تأكيد لما قبله؛ لأن المستهزئ بالشيء

قوله: (تأكيد لما قبله إلخ) توجيه لعدم العطف، وذكر له ثلاثة أوجه:²

الأول: أنه مؤكد له، فبينهما كمال الاتصال الموجب للقطع³، لأن معنى قوله: ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ﴾⁴ إنا على دينكم لا على دين أولئك، كما مر. لا إنا معكم بالنصر والمعونة، كما ذهب إليه بعض المفسرين⁵، وإن كانا متقاربين.

ولما كانا متغايرين [193/ب-]؛ (لأن معنى ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ﴾ هو الثبات على اليهودية، وليس ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ بمعناه حتى يكون بظاهره تقريراً وتأكيداً لهذا المعنى - اعتبر الشيخان⁶ في الثاني لازماً يؤكد، وهو أنه ردّ ونفي للإسلام، فيكون مقرراً للثبات عليها⁷؛ لأن رفع نقيض الشيء تأكيد لثباته. وقد عكس صاحب المفتاح⁸، فاعتبر لازم الأول حيث قال: «معنى ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ﴾ [إنا معكم]⁹ قلوباً. ومعناه: إنا نوهم أصحاب محمد الإيمان، فوقع مقرراً لقوله إنا مستهزؤون». فيكون الاستخفاف بهم وبتدينهم تأكيداً لذلك اللازم. وما ذكره المصنف¹⁰ - رحمه الله - أولى كما لا يخفى، كذا قرره الشريف¹¹ قدس سرّه، تبعاً لما في الكشف حيث قال¹² بعد تقريره: «وما هنا أولى مما في المفتاح، وإن كان حسناً أيضاً؛ فإنه إنما يؤكد الكلام المذكور، لا لوازمه، وإن جاز أن يعدّ تأكيد اللوازم تأكيداً له أيضاً من وجه». مع أنّ التأويل عند الحاجة أعذب.¹³

¹ سورة البقرة 14/2.

² التفنّازاني، حاشية التفنّازاني على الكشف، 42/ب.

³ كمال الاتصال الموجب للقطع بين الجملتين: لعدم المغايرة المفقّرة إلى الربط بالعاطف، أي بين الجملتين المانع من العطف بالواو، إذ عطف إحداهما على الأخرى كعطف الشيء على نفسه، وغير الواو له حكم خاص به. وكمال الاتصال: بأن يكون بين الجملتين اتحاد تام بأن تكون الثانية مؤكدة للأولى أو بدلاً من الأولى، أو بيانا لها.

المؤلف نفسه، مفتاح العلوم، 252؛ التفنّازاني، مسعود بن عمر، المطول في شرح تلخيص المفتاح (اسطنبول: مطبعة محرم أفندي البوسنوي، 1310هـ)، 251.

⁴ سورة البقرة 14/2.

⁵ قال الثعلبي: ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ﴾ أي: على دينكم وأنصاركم.

الثعلبي، تفسير الكشف والبيان، 157/1.

أو إنا معكم على النصرة والمعاضدة.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1422هـ)، 34/1؛ أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، 114/1.

⁶ الشيخان: هما السعد التفنّازاني والسيد الشريف الجرجاني.

الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 135/1؛ التفنّازاني، حاشية التفنّازاني على الكشف، 42/ب، وكلامه في الصفحة التالية.

⁷ أي: الثبات على اليهودية.

⁸ السكاكي، مفتاح العلوم، 269.

⁹ ما بين معقوفتين سقط تكراره من نسخة (ج).

¹⁰ المراد: الزمخشري، لأن الكلام نقلاً عن الشريف في حاشيته على الكشف.

الزمخشري، تفسير الكشف، 66/1.

¹¹ فالكلام السابق نقلاً عن الشريف. المؤلف نفسه، حاشية الجرجاني على الكشف، 135/1.

¹² قال القزويني في الكشف: «... وقع قوله ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ مقرراً له، وهو حسن أيضاً لكن ما ذكره المصنف أولى، فإنه يؤكد الكلام المذكور لا لوازمه، وإن جاز أن يعدّ تأكيد اللوازم تأكيداً من وجه».

القزويني، الكشف على الكشف، 26/أ. مخطوط.

وصاحب الكشف: هو القزويني: عمر بن عبد الرحمن الفارسي سراج الدّين، أبو خُصّص المتوفى 745 هـ، مفسّر. صنف الحاشية على تفسير الكشف وسماها: الكشف على الكشف.

كحالة، معجم المؤلفين، 289/7؛ البابائي، هدية العارفين، 789/1.

¹³ ذكر عصام الدين في تفسير الآية: أن الاستهزاء بالإسلام يستلزم الثبات على الكفر، ويمكن أن يعكس فيقال الثبات على الكفر مع إظهار الإسلام يستلزم الاستهزاء، فارتكاب التأويل بعد الحاجة أعذب. وهو ما سيوضحه الشهاب فيما بعد في هذه الآية.

الأسفرائيني، حاشية عصام على تفسير البيضاوي، 61/أ، مخطوط.

واعترض عليه¹ بأنه قرر هنا مسلك السكاكي بأنه تأويل الأول فقط، وهو مخالف لقوله في شرح المفتاح: إنه لا بد من أخذ اللازم من الأول ومن الثاني حيث قال: «إنَّ إيهام الإيمان يتضمن نفيه، والاستهزاء بأهله يتضمنه أيضاً، كما أنَّ الثاني تقرير للأول».² والظاهر أنه لا حاجة إلى ذلك، فإنَّ قول المنافقين بغير جد، وصدور من القلب استهزاء وسخرية. ويجوز أن يكون ترك العطف في قوله ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾ لكونه علة للأول³، من غير نظر إلى تأكيد أو بدل أو استئناف.⁴ انتهى.

أقول: حاصل ما ذهب إليه شراح الكشاف والمفتاح على أنه تأكيد، سواء قلنا وزانه وزان⁵: جاء زيد زيد، أو وزان جاء زيد نفسه⁶، إنهما لما بينهما من المغايرة لفظاً ومعنى لا بدَّ من تأويلهما، أو تأويل الأول أو الثاني، فذهب إلى كل واحد من الاحتمالات [الثالث]⁷ طائفة كما سمعته آنفاً. واختلفوا في الأرجح، ورجحوا برمتهم هنا تأويل الثاني⁸ [لما مرَّ]⁹. وقد قيل عليه¹⁰: (إنَّ حاصله أنه لما أفاد ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ﴾: إنا مجدود في دينكم، مصرون عليه، و(إنا مستهزؤون): يؤكد

لأن التأويل يلجأ إليه عند الحاجة، والحاجة إلى التأويل تظهر بعد ذكر الثاني ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾، فيحمل على التوكيد المعنوي. القنوي، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، 187/2.

¹ أي على الشريف.
² أخذ من الأول ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ﴾ معناه اللازم وهو: إنا نوهم أصحاب محمد الإيمان، وأخذ من الثاني ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾ أصل المعنى؛ ليكون الاستهزاء بهم استخفافاً بدينهم، وبه يكون تقريراً للمعنى اللازم في ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ﴾.
الشريف الجرجاني، السيد علي بن محمد، المصباح في شرح المفتاح، إعداد: يوكسل جليك، إشراف: د. أحمد طوران آرسلان، أطروحة دكتوراة (اسطنبول: جامعة مرمره، 2009م)، 353.
³ فالحملتان بمنزلة كلام واحد، من حيث إن مجموعهما مفعول (قالوا)، مع أن مجرد الموافقة بين الحكاية والمحكي كافية في كونها وجهاً لترك العطف.

شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 146/1.
⁴ حيث قال: وحاصل الكلام أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾ لم يعطف على ما قبله؛ لكمال الانفصال بينهما، ويكون الثاني إما تأكيداً للأول أو بدلاً منه أو استئناف.

المؤلف نفسه، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 146/1.
⁵ قولهم: (وزان هذا وزان ذاك): معناه: قياسه ونسبته، وهو في الأصل مصدر وزان، وقد يُطلق على ما يُوزن به أي الطريقة، وهو ما اختاره السيّد الشريف.

ابن الحفيد، الدر النضيد، 255؛ الحميري، نشوان سعيد اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: د حسين العمري وآخرون (دمشق: دار الفكر، ط1، 1420هـ/1999م)، 7148/11.

⁶ هذا الكلام تأصيله: أن كمال الاتصال: يكون لأمر منها: أن تكون الجملة الثانية مؤكدة للأولى، والمقتضي للتأكيد دفع توهم التجوز والسهو، وهو قسمان: أحدهما: أن تنزل الثانية من الأولى منزلة التأكيد المعنوي من متبوعه في إفادة التقرير مع الاختلاف في المعنى؛ كقوله: "جاء زيد نفسه"، ولذلك اتباع "زيد نفسه" إزالة لما عسى أن يتوهم السامع أنه تجوز أو سهو في: "جاء زيد". وكذا قوله: ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾ البقرة 2/14؛ لأن قوله: ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ﴾ معناه الثبات على اليهودية، وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾ رد للإسلام، تأكيد لخلافه. وثانيهما: أن تنزل الثانية من الأولى منزلة التأكيد اللفظي في اتحاد المعنى. كما في: جاء زيد زيد. وعليه يحمل كلام السكاكي حين اعتبر لازم الأول وهو الإيهام والاستهزاء، فيكون الثاني بمنطوقه مقررًا لذلك اللازم.

وبناء على هذا الكلام فالأوجه أن يجعل التأكيد في الآية ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾ تأكيداً معنوياً.
السكاكي، مفتاح العلوم، 189؛ التفازاني، المطول في شرح تلخيص المفتاح، 252-254؛ الشريف الجرجاني، السيد علي بن محمد، الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق: د. رشيد أعرضي (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1428هـ/2007م)، 253-254؛ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 52/2.

⁷ في نسخة (ج): الثلاثة.
⁸ تأويل الثاني: أي تأويل ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾، وليس تأويل ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ﴾.

⁹ ما بين معقوفتين سقط من نسخة (ج).
¹⁰ القائل هو: ابن تمجيد. وقوله: (عليه): عائد على قوله: ورجحوا برمتهم هنا تأويل الثاني.

بلازم معناه؛ إلا أن هذا التأويل إنما يتأتى على كونه تأكيداً لفظياً. والأوجه أن يجعل تأكيداً معنوياً؛ ليكون تحقيقاً للمدعى بدليله: فإنّ مدّعاهم بـ ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ﴾: الثبات على الكفر، فحقق بدليل هو: تحقير ما عداه، فإنّ المستخف بشيء منكر له، غير معتد به، ودفع نقيض الشيء تأكيد [لثباته]¹؛ لئلا يلزم ارتفاع النقيضين)².

وعكسه السكّاكي³، وهذا ليس بشيء؛ إذ ليس هنا ما يشعر بتنزيله منزلة التأكيد اللفظي⁴؛ بل فحوى الكلام⁵ منادية على خلافه، فما ذكره خيال فارغ.⁶

وهنا بحث ينبغي التنبيه عليه: وهو أنّ الظاهر الأرجح ما ذهب إليه السكّاكي؛ لأنهم لما قالوا لشطّارهم: إنا ثابتون على دينكم لم نغير عنه، وهم عرفوا قولهم للناس آمناً؛ لاشتغالهم بذلك في ظهور زيّ الإسلام عليهم، ولولا ذلك لم يكونوا منافقين، وتلك المقالة من طرف اللسان دون اعتقاد الجنان، وقد صرّحوا بتسفيه المؤمنين قبل ذلك، وهذا إن لم يكن صريحاً في الاستهزاء، فليس ببعيد فيه.

فجعل ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ﴾: وقد أريد به إنا على حق دينكم ثابتون، لا مع السفهاء المبطلين - وإن قلنا لهم إنا على دينكم كناية عن الاستهزاء - أظهر من تأويل إنا مستهزؤون بإنا مصرون على الكفر، فهو كالتفسير الذي حقه التأخير⁷، وأمّا جعله تعليلاً

¹ في نسخة (ج): لبيان.

² وبيان هذا الكلام عند ابن تمجيد بأن خلاف الهزء الجد، فالمستهزئ بالدين الحق مجد في الباطل، ولما أفاد جملة ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ﴾ معنى إنا مجدون في دينكم، أكد هذا المعنى جملة ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ بمعناها اللازم لها وهو الإيهام. وهذا التأويل إنما هو على تقدير أحد نوعي التأكيد كما ذكر. ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 186/2.

فإذا رفع الإيمان - على رأي ابن تمجيد - ثبت نقيضه الكفر، فالنقيضان: هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان، كالوجود والعدم بالنسبة إلى الشيء المعين.

لكن ما ذكره ابن تمجيد فيه نظر: فإن الكفر ليس بنقيض للإيمان؛ بل هو ضد، قال في الصحاح: الكفر ضد الإيمان. لذلك فإن كثيراً من المتكلمين وأهل اللغة يجعلون ذلك من المتضادات، ويقولون الضدان: هما اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان، كالسواد والبياض.

الجوهرى، الصحاح تاج اللغة، 807/2، مادة [كفر]؛ الراغب، المفردات في غريب القرآن، 503، مادة [ضد]؛ فخر الدين الرازي، محمد بن عمر الرازي، المحصول، تحقيق: د. طه جابر العلواني (دمشق: مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ/1997م)، 200/2 - 201. وعليه: فارتقاءهما جائز وإن لم يجتمعا؛ ولهذا قال المصنف: مصرّ على خلافه، ولم يقل على ضده أو نقيضه.

القنوي، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، 187/2.

³ حين جعل لازم الأول ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ﴾ هو الإيهام والاستهزاء، فيكون الثاني بمنطوقه مقررّاً لذلك اللازم.

⁴ لأنه إنما يؤكد الكلام المذكور، لا لازمه.

المؤلف نفسه، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، 187/2.

⁵ فحوى الكلام: معناه ولحّنه، فهو ما ظهر للهم من مطوي الكلام، كفهم الضرب من الأف. ومن ذلك: عرفث ذلك في فحوى كلامه، وهو يُفجّى بكلامه إلى كذا، أي يذهب.

الجوهرى، الصحاح تاج اللغة، 2453/6؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 480/4.

و يُسمّى الأصوليون فحوى الكلام والخطاب: بمفهوم الموافقة الأولى أي: ما قصد المتكلم منه التنبيه بالأدنى على الأعلى، قال الزركشي معللاً للتسمية بذلك؛ لأن فحوى الكلام ما يفهم منه على سبيل القطع.

التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، 255/1؛ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 5 / 124؛ ابن النجار، أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحى، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي- نزيه حماد (الرياض: مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ/1997م)، 481/3؛ الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 37/2.

⁶ قوله: (فما ذكره خيال فارغ): لأنه لجأ إلى التأويل قبل حاجته، والحاجة إلى التأويل تظهر بعد ذكر الثاني، وهو هنا ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾. وهذا كما أشار القنوي كنز الخفت وهو بعيد لما يقترب من الماء بعد.

المؤلف نفسه، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، 187/2، بتصرف.

⁷ وهذا مبني على أن يقصد بإنا معكم على الكناية: أي إنا مصاحبوكم في دينكم لا نفارقكم إلى جيرانكم؛ لأن من توخى تعظيم الشيء لا يفارقه، فحينئذ يستقيم بيانه وتفسيره بقوله ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾؛ ووجه كونه مفسراً له أنّ من وضع من مقدار عدوه وحقر شأنه فقد عظم قدر وليه، فكان قوله ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ﴾ كالقوتنة لذكر ما يرد بعده من جملة ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ لأن من حق الظاهر أن يقولوا لأصحابهم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ بعد قولهم للمؤمنين (آمنّا).

فقد جعل الجملة الأولى في تأويل الثانية؛ ليستقيم التفسير، هذا على تقدير أن يكون البديل ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ تفسيراً للمبطل منه.

الطبيي، فتوح الغيب، 307/1؛ ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 188/2.

بغير الاستئناف البياني بعده، مغايراً له، غفلة أو تغافل.¹

ثم إنه قد يقال: إنه لا مخالفة بين كلامي السيد²، وإيهام الإيمان في كلامه ليس تأويلاً لقوله ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾؛ بل إشارة إلى أنه يدلّ على أنّ قولهم (أما) مخادعة، لم يصدر عن صميم قلب كما يدلّ عليه السياق ومصبّ الكلام، وهذا هو الداعي لعدول السكاكي عما في الكشف، فتدبر.³

وقوله: (المستخف به): أي المحقّر⁴، والتعبير به في غاية الحسن لانطلاقه على معناه الحقيقي.

قوله: (أو بدل منه إلخ): تحقير الإسلام من قوله ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾، وتعظيم الكفر هو مدلول قوله ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾، قال ابن الصائغ⁵: للنحاة في إبدال الجملة من الجملة خلاف⁶، وجعل منه ابن فلاح⁷ قوله:

ذَكَرْتُكَ وَالْخَطِيءُ يَخْطُرُ بَيْنَنَا وَقَدْ نَهَلْتُ مِنَّا الْمُتَقَفَّةَ السَّمْرُ⁸

¹ الاستئناف نوعان: استئناف نحوي، واستئناف بياني. فالاستئناف البياني: ما كان واقعاً في جواب سؤال مقدر، فتتقطع بسببه الصلة الإعرابية بين الجملة المستأنفة، والجملة التي قبلها، دون الصلة المعنوية بينهما؛ فكلتاها مستقلة بنفسها في الإعراب وحده، أما في المعنى فلا بد بينهما من نوع ارتباط يجعل الثانية في الغالب - بمنزلة جواب عن سؤال مقدر ناشئ عن معنى الأول.

وعلى هذا فمبنى الاستئناف هنا على الكناية بأن يراد بإننا معكم: إننا موافقوكم وموالوكم، فحينئذ يسألهم أصحابهم على وجه الإنكار: إن صح أنكم موافقونا وموالونا فما بالكم توافقون أصحاب محمد في الإيمان؟ فقالوا في جوابهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ نظر لهم الموافقة لنقف على أسرارهم. المؤلف نفسه، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 188/2.

وأما الاستئناف النحوي: هو ما ليس واقعاً في جواب سؤال مقدر. فتتقطع فيه الصلة الإعرابية والمعنوية بين الجملتين، فتكون الجملة المستأنفة مستقلة بإعرابها وبمعناها الجديد.

ابن هشام، مغني اللبيب، 501؛ أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية (مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ط1، 1431هـ/2010م)، 227.

² كلاما السيد هما: الوجه الأول: معنى الأول: الثبات على اليهودية. ومعنى الثاني: دفع الإسلام؛ لأن المستهزئ بالشيء، المستخف به دافع له قطعاً، ودفع نقیض الشيء تأكيداً لثباته. وهو قول الزمخشري كما تقدم.

الوجه الثاني: أنّ إيهام الإيمان يتضمن نفيه، والاستهزاء بأهله يتضمنه أيضاً، كما أنّ الثاني تقرير للأول. لا يكون مخالفة بين كلامي السيد إذا بقي ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ بدون تأويل، مع اعتبار اللازم في الثاني. ولهذا أول السكاكي ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ بالإيهام والاستهزاء، فيكون الثاني بمنطوقه مقررّاً لذلك اللازم.

فالمخشري اعتبر لازم الثاني وهو الاستهزاء بالإسلام فيكون مؤكداً للأول أي الثبات على اليهودية. أما السكاكي فاعتبر لازم الأول من الإيهام، فيكون الثاني بمنطوقه مقررّاً لذلك اللازم. الزمخشري، تفسير الكشف، 66/1.

⁴ الجوهرى، الصحاح تاج اللغة، 1353/4، مادة [خفف]. الزمخشري، أساس البلاغة، 259/1.

⁵ ترجمة ابن الصائغ: يعيش بن علي بن يعيش الأندلسي. أبو البقاء، موفق الدين النحوي المتوفى سنة 643هـ. من تصانيفه: شرح المفصل، وشرح الملوكي، الفيروز آبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، 319؛ ابن خلكان، وفیات الأعيان، 46/7.

⁶ وخلاصة قول النحاة: تبدل الجملة من الجملة بدل اشتمال. أما إبدال الجملة من الجملة بدل كل: فمنعه البعض، وأجازه آخرون، بشرط أن تكون الجملة الثانية، أدل من الأولى على بيان المراد.

ابن يعيش، شرح المفصل، 271-276؛ ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ البقاعي (بيروت: دار الفكر، 1399هـ/1979م)، 372/3؛ الوقاد، شرح التصريح على التوضيح، 459/1؛ الأشموني، شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 12/3.

ولهذا اكتفى الشهاب بقوله هنا: فيه خلاف. ثم عاد ليقرر القول الحق بالقبول وهو أن البديل بأنواعه يقع في الجمل مطلقاً سواء كانت الجملتان اسميتين أو فعليتين أو مختلفتين كما يستفاد من تقرير أرباب المعاني.

ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 372/3؛ الوقاد، شرح التصريح على التوضيح، 459/1؛ الأشموني، شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 12/3.

⁷ ترجمة ابن فلاح: منصور بن فلاح بن محمد اليميني، أبو الخير المشهور بابن فلاح النحوي المتوفى 680هـ، فقيه، أصولي. له مؤلفات في العربية، منها: الكافي، والمغني.

السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 302/2؛ كحالة، معجم المؤلفين، 19/13.

⁸ القائل هو: أبو عطاء السندي، أفلح بن يسار من أهل القرن الثاني بعد 180هـ. وقيل: اسمه مرزوق. المرزباني، معجم الشعراء، 480؛ عبد الحي بن فخر الدين الحسني الطالبي، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1420هـ/1999م)، 39/1؛ القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، 409/1؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، 176/9.

المستخف به مصر على خلفه أو بدل منه؛ لأن من حقر الإسلام فقد عظم الكفر

على كلام فيه.¹

وتقرير البديلية: بأن من حقر الإسلام إلخ لأنّ البديل إمّا اشتمال وذلك يقتضي المغايرة²، أو بدل كل من كل وهو وإن اقتضى التساوي، فمن حيث الصدق لا من حيث المدلول.³

ثم إنّ أستاذه⁴ أبا حيان في التّهر⁵ اشترط في صحة وقوع البديل [194/أ] في الجمل كونهما فعليتين حيث قال: «لا يظهر لي صحة إبدال قوله تعالى ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ من قوله ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي﴾⁶ إلخ؛ لأنّ البديل لا يكون في الجمل إلا إذا كانت فعلية من فعلية، وأمّا أن تبدل فعلية من اسمية فلا أعلم أحداً أجازه،⁷ والبديل على نية تكرار العامل⁸، والجملة الأولى لا موضع لها من الإعراب⁹، فلا يمكن أن يكون الثاني على نية تكرار العامل؛ إذ لا عامل في الأولى، فتكرّر في الثانية، فبطلت جهة البديلية»¹⁰. انتهى.

البيت من البحر الطويل. والخطي: - بفتح الخاء -: الرمح مجلوب من الهند عن طريق هجر باليمامة. يخطر: يهتز. نهلت: شربت. المتقفة السمر: الرماح المسواة معتدلة.

المرزوقي، أحمد بن محمد الأصفهاني، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: غريد الشيخ (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2003م)، 44؛ ابن يعيش، شرح المفصل، 27/2؛ الشُّمْنِي، أحمد بن محمد، حاشية الشُّمْنِي على مغني اللبيب (مصر: المطبعة البهية، د.ت)، 142/2. ومعنى البيت: إني في شوق إليك كل وقت، حتى في أشد الظروف تظهر لي صورتك بين الرماح المتلونة بدمائنا لكثرة ما شربت منها. السيوطي، شرح شواهد المغني، 284؛ التبريزي، شرح ديوان الحماسة، 12/1.

¹ قال ابن هشام: «فإنه أبطل (وقد نهلت) من قوله (والخطي يخطر بيننا) بدل اشتمال». ابن هشام، مغني اللبيب، 557. قال الشُّمْنِي: ولا يقال كيف يجوز البديل مع توسط الواو؛ لأننا نقول البديل الواو وما بعدها. الشُّمْنِي، حاشية الشُّمْنِي على مغني اللبيب، 142/2.

² لأن الاستهزاء بالإسلام أدل على تعظيم اليهودية من كونهم معهم في الثبات على اليهودية، فهو أوفى بالمقصود مع مغايرة وملابسة بينهما من غير دخول الثاني بالأول، فهو بدل اشتمال؛ لما بينهما من التلازم؛ لأن المستهزئ بالشئ مصر على خلفه وزيادة. الأسفرائيني، حاشية عصام على تفسير البيضاوي، 62/أ.

³ قوله: (بدل كل من كل): ويسمى أيضاً بدل المطابقة أو بدل المطابق من مطابقه، وهو الذي يساوي المبدل منه في المعنى مساواة تامة، أي: يكون الثاني مطابقاً «بدل كل»: وبه قال السعد: فللتساوي من حيث الصدق ولا يقتضي التساوي من حيث المدلول. الوقاد، شرح التصريح على التوضيح، 190/2؛ ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، ط1، د.ت)، 1274/3؛ السمين، الدر المصون، 555/4. ⁴ عاش ابن فلاح و أبو حيان الأندلسي في عصر واحد، وكان أبو حيان أستاذاً له يأخذ عنه. مع أن التلميذ قد توفي قبل أستاذه بنحو خمس وأربعين سنة.

السيوطي، بغية الوعاة، 302/2؛ الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، 289/2. ⁵ أبو حيان: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ) نحوي، مفسر. من تصانيفه: البحر المحيط في التفسير، ثم اختصره في مجلدين. وسماه: (النهر الماد من البحر). حاجي خليفة، كشف الظنون، 226/1؛ الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، 289/2؛ كحالة، معجم المؤلفين، 130/12؛ المؤلف نفسه، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 280/1.

⁶ البقرة 17/2.

⁷ قال أبو حيان في مواضع عدة: «إبدال الجملة من الجملة لم يعهد في لسانهم».

أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، 302/7.

⁸ يقرر النحاة أن البديل عند جمهور البصريين على نية تكرار العامل بشرط أن يكون مفيداً لتقرير معنى الكلام وتوكيده. ومعنى كلامهم يتضح بالمثال التالي: كان الخليفة عمر عادلاً. فهم يرون أنه جملة، أصلها: كان الخليفة كان عمر عادلاً. ومن المعلوم أن هذا العامل لا يظهر تكراره مطلقاً.

ابن الصائغ، محمد بن حسن الجذامي، اللوحة في شرح الملحّة، تحقيق: إبراهيم الصاعدي (السعودية: المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط1، 1424هـ/2004م)، 738/2؛ الأشموني، شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 504/1؛ المؤلف نفسه، الدر المصون، 389/2؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 222/3؛ الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 194/3.

⁹ علّاه أبو حيان بقوله: لأنها لم تقع موقع المفرد. المؤلف نفسه، البحر المحيط في التفسير، 130/1.

¹⁰ المؤلف نفسه، البحر المحيط في التفسير، 130/1. ومعنى كلامه: أن جملة التمثيل - وهي ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي أَسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ اسمية، و ﴿ذَهَبَ﴾ فعلية، ولا تبدل جملة فعلية من اسمية اتفاقاً، وإنما تبدل من فعلية. وأيضاً فالبديل على نية تكرار العامل، والجملة الأولى لا موضع لها من الإعراب؛ لأنها لم تقع موقع المفرد، فلا تكون الثانية بدلاً منها.

وقال الفاضل المحقق¹ هنا: «البدل لا يحتاج إلى اعتبار أحد اللازمين، وكفي تصادق الثابت على الباطل والمستتهزئ بالحق، مع كون الثاني أوفى بالمقصود؛ لما في الأول من بعض القصور، حيث يوافقون المسلمين في بعض الأمور، ثم الظاهر أنه بمنزلة بدل الكل²، وأرباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها، ويعنون بما لا محل له: ما لا يكون خبراً أو صفة أو حالاً، وإن كان في [موقع]³ المفعول للقول، فلذا كان الاستئناف⁴ هنا أوجه»⁵.

وقال قدس سره: «إنهم قصدوا تصلبهم في دينهم، وكان في [الكلام]⁶ الأول نوع قصور عن إفادته⁷؛ إذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الأمور⁸، فاستأنفوا القصد إلى ذلك بأنهم يعظمون كفرهم بتحقيق الإسلام وأهله، فهم أرسخ قدماً فيه من شياطينهم»⁹.

وفي بعض الحواشي نقلاً¹⁰ أن المراد بالبدل هنا ليس أحد التوابع المشهورة، فإنه لا يكون في [الجمل]¹¹ الاسمية، وقد جاء في الفعلية كقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَمًا﴾ (68) يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ¹²، فالمراد بالبدل هنا: أن الجملة الثانية تسد مسد الأولى، وتغني عنها غناء البدل عن المبدل منه.¹³

أقول: هذا جملة ما قالوه، وهو كلام لم ينضج، والحق الحقيق بالقبول: أن البدل بأنواعه يقع في الجمل مطلقاً سواء كان لها محل من الإعراب أو لا، وهو مقتضى إطلاق كلام النحاة والمفسرين وأهل البيان، وتشهد له أمثلتهم، ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيها يكون في الاسمية، وفي الاسمية والفعلية إذ لا فارق يعول عليه.¹⁴

¹ الفاضل المحقق أي: السعد التفتازاني.
² ومما يؤيد كون المراد بدل الكل تجويز كونه تأكيداً؛ إذ المتبادر كون المؤكد عين المؤكد، قال الطيبي: الفرق بين هذا الوجه - وهو البدل - وبين الأول - وهو كونه تأكيداً - بأنه اعتُبر في الأول مفهوم الثاني، لتقرير المعنى الأول، واعتُبر في هذه العبارة والمفهوم معاً، ولا بعد فيه؛ لأن الكناية لا تتلّفي إرادة الحقيقة. الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، 307/1.
³ في نسخة (ج): موضع.
⁴ قوله: (الاستئناف أوجه): لظهور مظنة السؤال، قال الزمخشري: «كأنهم اعترضوا عليهم حين قالوا لهم: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾، فقالوا: فما بالكم إن صح أنكم معنا توافقون أهل الإسلام فقالوا: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ».
الزمخشري، تفسير الكشاف، 66/1.
⁵ التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشاف، 42/ب.
⁶ في نسخة (ج): (الإسلام)، والصواب ما أثبتته.
⁷ وعلى هذا الكلام يمكن أن تكون الجملة الثانية بدلاً من الأولى؛ لأنها غير وافية وفيها نوع قصور، فتكون الثانية أوفى بتأدية المقصود.
⁸ في إظهار الإيمان بقولهم: (أما).
⁹ الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشاف، 135/1.
¹⁰ قال السيوطي: «هذه الحاشية التي أنقل عنها على الإبهام وقع لي منها مجلد على سورة البقرة، ولم يكتب عليه اسم مؤلفه، فانا أنقل عنه مبهماً، وأظن أنها حاشية الجابريدي».
السيوطي، نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار، 383/1.
¹¹ فالسيوطي هنا اعتمد على ظنه؛ فجاء المحقق لحاشية السيوطي أحمد عثمان ليقرر - بعد مقابلة ما نقله السيوطي عن الحاشية المبهمة والتي يعبر عنها (الحاشية المشار إليها) - أن نقل السيوطي لم يطابق نص الحاشية المشار إليها، فظهر أنها حاشية أخرى.
المؤلف نفسه، نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار، 383/1.
¹² ورد في نسخة (ب): الجملة.
¹³ الفرقان 69-68/25.
¹⁴ وبين ما نقله السيوطي: ليس المراد بالبدل الذي هو أحد التوابع الخمسة، فإن قوله: ﴿يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ﴾ يدل من قوله ﴿إِنَّمَا﴾. ومراده بالبدل هنا أن الجملة الثانية - وهي قوله ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ - محل قوله ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ وتسدد مسدها، وتغني عنها غناء البدل عن المبدل منه. والتوابع الخمسة: تأكيد، وصفة، وبدل، وعطف بيان، وعطف بحرف. المؤلف نفسه، نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار، 406/1.
أي أن البدل بأنواعه يقع في الجمل مطلقاً سواء كانت الجملتان اسميتين أو فعليتين أو مختلفتين كما سيأتي في بيان الأمثلة التي أورها الشهاب.

وما أوقعهم في هذا المضيق غير قول النحاة أنّ البديل: هو التابع [المقصود] ¹ بالنسبة ²، ولا نسبة لما لا محل له من الإعراب. فإمّا أن يكون هذا تعريفاً لبديل [المفردات] ³ وما في حكمهما، أو هو باعتبار الأصل الأغلب، ⁴ كما عرفوا التابع: بكل ثان أعرب بإعراب متبوعه ⁵. مع أنّ من أقسامه ⁶ التوكيد، وهو يقع في الحروف والجمل التي لا محل لها بالاتفاق، نحو: لا، لا وجاء زيد.

أو يؤوّل بأنّ المراد من قولهم: (مقصود بالنسبة) أنه [مقصود] ⁷ بالغرض المسوق له الكلام، فلذا تراهم يقولون في توجيهه: إنه أوفى بتأدية المرام.

وقد اختلفوا في البديل: هل هو بدل كل أو اشتمال أو بعض؟ لأنّ كونهم معهم عام في المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية ⁸، وبما قرّرنه لك علم أنه يرد على ما قالوه أمور:

منها أنّ قول أبي حيان: البديل على نية تكرار العامل إلخ، كلام ممّوه لبس، وإن ذكره النحاة على ظاهره ⁹.

ومن هنا أنّ قول الفاضل المحقق - أنّ البديل لا يحتاج إلى اعتبار أحد اللازمين بخلاف التأكيد السابق - ممنوع أيضاً؛ لأننا قد بينا لك أولاً أنّهما متغايران متباينان بحسب الظاهر ¹⁰، فلا تتأتى البدلية المعتبرة فيه بدون [الاتحاد] ¹¹ كلاً أو جزءاً

¹ ما بين معقوفتين سقط من نسخة (ج).

² البديل: هو التابع المقصود بالنسبة- أي المنسوب إلى متبوعه نفيًا أو إثباتًا - بلا واسطة بينه وبين متبوعه. وعليه فقيّد (المقصود بالنسبة) أخرج: النعت والتوكيد وعطف البيان؛ لأن كل واحد منها مكمل للمقصود بالنسبة لا مقصود بها. (و) بلا واسطة) أخرج: المعطوف بـ بل، نحو: جاء زيد بل عمرو، فإن عمرا هو المقصود بالنسبة ولكن بواسطة وهي بل. وأخرج المعطوف بالواو ونحوها فإن كل واحد منهما مقصود بالنسبة ولكن بواسطة.

ونظم ابن مالك في الألفية: البديل: التابع المقصود بالحكم بلا واسطة هو المسمّى بدلا
ابن مالك، محمد بن عبد الله الجبائي، ألفية ابن مالك (مكة المكرمة: دار التعاون، د. ت)، 49؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 247/3؛ ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 363/3؛ الوقاد، شرح التصريح على التوضيح، 190/2.

³ في نسخة (ج): لبديل [المفرد منه] وما في حكمها.
⁴ قال القنوي: «فإن قيل: إن الجملتين لا محل لهما من الإعراب في المحكي، فكيف يكون بدلاً مع أنه من التوابع التي تتبع المتبوع في الإعراب؛ ولهذا ضعف بعضهم البدلية واختار الاستثنائية. قلنا: هذا إما مختص بالتوابع المفردة وما في حكمها أو باعتبار الأصل الأغلب. وتخصيص القواعد من دأب أرباب العربية وكذا التعريف».

القنوي، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، 189/2.
⁵ التابع: كل ثان أعرب بإعراب سابقه من جهة واحدة. والتوابع أيضاً: هي الأسماء التي يكون إعرابها على سبيل التبع لغيرها.
المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، 175/1؛ الوقاد، شرح التصريح على التوضيح، 201/2؛ الجرجاني، التعريفات، 71.

⁶ أي من أقسام التابع: التوكيد.

⁷ ورد في نسخة (ب) مقصوداً، والصواب ما أثبتته.

⁸ وهذا على قول بدل البعض: فلأن كونهم معهم عام في المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وغير ذلك.

⁹ في هامش المخطوط قوله: (رد على أبي حيان).

سبق مناقشته عند نص قول أبي حيان، وأنّ البديل عند جمهور البصريين على نية تكرار العامل بشرط أن يكون مفيداً لتقرير معنى الكلام وتوكيده.

ابن الصائغ الجذامي، اللحة في شرح الملحّة، 738/2؛ الأشموني، شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 504 / 1؛ السمين، الدر المصون، 389/2؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 222/3؛ الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 194/3.

¹⁰ قوله: ممنوع: باعتبار اللازم؛ لأنهما متغايران باعتبار المنطوق فلا يتأتى البديل بأقسامه إلا بدل الغلط، نحو: قم اقعد.

ابن مالك، شرح الكافية الشافية، 1274/3؛ المؤلف نفسه، الدر المصون، 555/4.

وهو لا يقع في كلام الفصحاء فضلاً عن كلام العليم الحكيم، فلا بد من الاتحاد كلاً أو بعضاً أو اشتمالاً، ولا مساع للبعضية إلا بتكلف. فهو إما

بدل الكل وهو الراجح كما سبق، أو بدل اشتمال إن اعتبر فيهما المنطوقان.

المؤلف نفسه، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، 188/2.

¹¹ ما بين معقوفتين سقط من نسخة (أ) و (ب).

أو استئناف فكان الشياطين قالوا لهم لما قالوا ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ إن صح ذلك فما بالكم توافقون المؤمنين وتدعون الإيمان ؟
فأجابوا بذلك. والاستهزاء السخرية والاستخفاف

اشتمال أحدهما على الآخر، وتحقير الإسلام وتعظيم الكفر إن لم يتحدا فأحدهما متضمن ومستلزم للآخر كما لا يخفى¹،
ولذا اتفق الشيخان² على تأويله بما ذكر.

ومنها أن قوله: إن أرباب البيان لا يقولون بذلك³ في الجمل التي لا محل لها من الإعراب إلخ: لا وجه له أيضاً؛ لأن أهل المعاني استشهدوا له بقوله: 4 ﴿الَّذِي 5 أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ (132) أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنٍ⁶، وقوله ﴿اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ (20) اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا⁷، وقوله: أقول له ارحل لا تقيم عندنا.⁸ وهذا كله مخالف لما ادَّعاه، فليت شعري⁹ مَنْ أرباب البيان؟!¹⁰

ثم إن ما [فسر] به: ما لا محل له¹¹، لا سند له فيه؛ لأنه يدخل فيه جواب الشرط، والمفعول الثاني من باب علم، ولا قائل بأنه لا محل له فتأمل. ومنها أن قول الشريف في تقدير البدلية: فاستأنفوا إلخ: غير مناسب لتقرير البدلية فتأمل.¹³

¹ رد على السعد التفتازاني.

² الشيخان: هما السعد التفتازاني و السيد الشريف الجرجاني.

³ أي ببدل الكل.

⁴ ذكر كثير من النحويين أن الجملة قد تبدل من الجملة، وشرطه: أن تكون الجملة الثانية أوفى بتأدية المعنى المراد من الأولى، ومثلا له بالشواهد التي ذكرت وغيرها.

أما قوله: ﴿الَّذِي 5 أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ فإن دلالة الثانية ﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ﴾ على نعم الله مفصلة، بخلاف الأولى ﴿الَّذِي 5 أَمَدَّكُمْ﴾ فهي أوفى بتأدية المراد، وهو بدل بعض. فجملة " ي " الثانية أخص من الأولى ودخلت فيها ؛ لأن " بِمَا تَعْلَمُونَ " يشمل الأنعام وغيرها. ابن هشام، مغني اللبيب، 557؛ المؤلف نفسه، شرح التصريح على التوضيح، 201/2؛ السكاكي، مفتاح العلوم، 259؛ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 111/3. وكذلك قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾: فإن المراد به حمل المخاطبين على اتباع الرسل. وهو بدل اشتمال.

الوقاد، شرح التصريح على التوضيح، 201/2؛ السكاكي، مفتاح العلوم، 259؛ الأشموني، شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 12/3.

⁵ في نسخة (ج): سقط: الذي.

⁶ الشعراء 132/26 - 133.

⁷ يس 20/36 - 21.

⁸ أما قوله: أقول له ارحل لا تقيم عندنا: فهو صدر بيت، وعجزه: وإلا فكُن في السر والجهر مسلماً. والبيت لم يسم قائله، وهو من البحر الطويل، الشاهد فيه: لا تقيم، فإنه جملة بدل عن جملة أخرى وهي "ارحل".

ابن هشام، مغني اللبيب، 557؛ السيوطي، شرح شواهد المغني، 284.

ومثل به لبدل الكل بناء على أن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده ، ومثل به في التصريح لبدل الاشتمال وهو مبني على أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده. فإن دلالة الثانية على ما أراده من إظهار الكراهة لإقامته أولى.

الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 195/3؛ مفتاح العلوم، 259؛ المؤلف نفسه، شرح التصريح على التوضيح، 201/2؛ المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، 1048/2؛ المؤلف نفسه، شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 12/3؛ ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 372/3؛ أبو الفتح العباسي، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، 1/278.

⁹ قوله: ليت شعري، أي: ليتني أعلم وليت علمي. وليتني شعرت فحدفوا التاء مع الإضافة للكثرة. ومنه سمي الشاعر لفطنته. والشعر: أصله علم. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، 363/1؛ العكبري، شرح ديوان المتنبي، 181/1؛ المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، 982؛ ابن هبة الله، محمد بن محمد العلوي، المجموع اللفي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1425هـ)، 160.

¹⁰ وهذا رد على السعد. ولعل السعد نيه أن ظاهر الكلام في بدل المطابقة. وللابتعاد عن هذا الإشكال ذهب أكثر أرباب الحواشي إلى أن المراد بدل الاشتمال. وتكفوا فيه. ولعل مما يؤيد أن المراد بدل الكل تجويز كونه تأكيداً، وعليه فالمؤكد عين المؤكد. ولهذا تكلف الشيخان (السعد والشريف) في بيان العينية، فيكون بدل الكل من جهة كونه تأكيداً. القنوي، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، 189/2.

¹¹ ورد في نسخة (ب): [فسر].

¹² المراد قول التفتازاني: (ويعنون بما لا محل له): ما لا يكون خيراً أو صفة أو حالاً.

¹³ إذ لزم من مفهوم تحقير الإسلام تعظيم الكفر، فالجملة الثانية باعتبار المعنى اللازم لها صح أن يكون بدلاً من الأولى بدل الكل، فقد اشتملت الثانية على معنى الأولى مع الزيادة. وهو شرط بدل الكل؛ لأن المراد بهما الثبات على الكفر.

ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 188/2.

يقال: هزنت واستهزأت بمعنى كأجبت واستجبت.

ومنها أن ما نقل عن بعض الحواشي¹ من ذكر «يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»² في البذل من الجملة: لا وجه له؛ لأنه بدل من الفعل المجزوم وحده لا من الجملة، والفرق بينهما ظاهر، [وما أول]³ به البذل ظاهر الخلل فاعرفه.⁴

قوله: (أو استننّف إلخ): قال قدس سرّه: الحمل على الاستننّف أوجه؛ لكثرة الفائدة وقوة المحرّك للسؤال. والوجوه ببيان [194/ب] لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم، وأمّا تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد.⁵

وعلى هذا الترجيح جرى غيره من الشراح حتى قيل:⁶ إنه أبلغ من الأولين والثاني من الأول، فذكر الوجوه على نهج الترقّي وهذا تعكيس للصنيع منهم من غير داع إليه.⁷

وقد قال الشيخ⁸ في دلائل الإعجاز - في فصل عقده لإنما -: «موضوع (إنما) أن تجيء لخبر لا يجله المخاطب، ولا يدفع صحته».⁹ وهذا يقتضي أنّ تقدير السؤال هنا أمر مرجوح.

و(ما بالكم): بمعنى ما شأنكم وحالكم.¹⁰

وقوله: يوافقون: جملة حالية، وهي المسؤول عنها في الحقيقة، كما في [قوله¹¹]:¹²

¹ أي ما نقله السيوطي عن حاشية لم يُعلم مؤلفها.

² الفرقان 69/25.

³ ورد في نسخة (أ): (وإما أول). وفي (ج): (وإن ما به). وما أثبتته من نسخة (ب).

⁴ قوله: (الفرق بينهما ظاهر): أي: الفرق بين بدل الفعل وحده والجملة، أن الفعل يتبع ما قبله في إعرابه لفظاً أو تقديرًا، أما الجملة فتتبع ما قبلها محلاً إن كان له محل، وإلا فإطلاق التبعية عليها مجاز، إذ التابع كل ثان أعرب بإعراب سابقه.

المؤلف نفسه، شرح التصريح على التوضيح، 201/2.

وبنيانه: «يضاعف» بالجزم بدل من الفعل «يلق» الذي هو جزء الشرط؛ لأنهما في معنى واحد، فمضاعفة العذاب هو لقي الأثام.

أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، 131/8؛ السمين، الدر المصون، 536/10؛ الفراهيدي، الخليل بن أحمد، الجمل في النحو، تحقيق: د. فخر الدين قباوة (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط5، 1416هـ/1995م)، 217؛ سيبويه، الكتاب، 87/3؛ أبو البركات الأنباري، عبد الرحمن بن محمد، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين (بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1424هـ/2003م)، 476/2. وهل هو بدل كل من كل أو بدل اشتغال؟ اختلفوا، فقول: بدل اشتغال، كما نصّ على ذلك المُرادي، وأبو حيان، والأشمنوني.

وقيل: بدل كل من كل، كما ذكر ذلك الأزهري في التصريح، وابن الوقاد، والسيوطي في الهمع.

المؤلف نفسه، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، 1048/2؛ أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب، تحقيق: د. رجب عثمان محمد (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1418هـ/1998م)، 1972/4؛ المؤلف نفسه، شرح الأشمنوني لألفية ابن مالك، 11/3؛ ابن الوقاد، شرح التصريح على التوضيح، 200/2؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداري (مصر: المكتبة التوفيقية، د. ت)، 183/3.

⁵ والوجوه الثلاثة ببيان لترك العاطف بين الجملتين...

الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 135/1.

⁶ قاله ابن تمجيد. ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 189/2.

⁷ فالتعكيس ما ذكره، وخلافه الأصل قول: والثاني أبلغ من الأول، والثالث أبلغ منهما. وإنما سلكوا هذا النهج (نهج الترقّي)، لينتقلوا إلى الأليق والأوجه، فكلمتا تبين لهم أن وجهاً قد يرد عليه ما يرد من خلال تحليلهم انتقلوا عنه حتى يصلوا إلى الأليق والأبلغ في حمل كلام الله تعالى عليه. ترجمته: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، أبو بكر الجرجاني (المتوفى: 471هـ)، نسبة إلى جرجان. وهي مدينة مشهورة في إيران، شيخ العربية، له: دلائل الإعجاز في المعاني، والجمل، وأسرار البلاغة.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، 505/13؛ الفيروز آبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، 186؛ ابن العماد، شذرات الذهب، 308/5.

⁹ عبد القاهر، دلائل الإعجاز، 216.

¹⁰ البال: الحال والشأن. وقد سبق ذكره. الأزهري، تهذيب اللغة، 282/15.

¹¹ في نسخة (أ): [قولك]، والصواب ما أثبتته.

¹² القائل: ذو الرُّمّة الشاعر المشهور: واسمه غيلان بن عقبة، من بني عدي، أبو الحارث مُضَرِّي النَّسَب. كانت وفاته بين: 111-120هـ. الجمعي، طبقات فحول الشعراء، 534/2؛ الحموي، معجم الأدباء، 2782/6؛ ابن خلكان، وفیات الأعيان، 11/4؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، 231/3.

.....
ما بال عينيك منها الماء ينسكب¹، وسيأتي بيانه².

قوله: والاستهزاء السخرية، هزئت به من باب تعب، ونفع. والاسم (الهزء) بضم الزاي وسكونها وهو مهموز³.

والاستخفاف: استفعال من الخفة ضد الثقل، والمراد به الاستهانة⁴؛ لأن «معنى السُّخْرِيَّة والاستهزاء كما قاله الغزالي⁵: الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يُضْحِكُ منه، وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول⁶، وقد يكون ذلك بالإشارة والإيماء⁷، وإذا كان بحضرة المستهزأ به لم يسم غيبة⁸» انتهى.

فقول الإمام⁹ - إنه «عبارة عن إظهار موافقة مع إبطان ما يجري مجرى السوء على طريقة السخرية»¹⁰ - غير موافق للغة والعرف¹¹.

وقوله: (يقال هزأت واستهزأت بمعنى..) يعني كما قال الراغب: إنَّ الاستهزاء طلب الهزء، وقد يعبر به عن تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها ارتياداً للإجابة، وإن كانت قد تجري مجرى الإجابة قال تعالى ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ

¹ هو صدر بيت من البحر البسيط، قاله ذو الرُّمَّة في عبد الملك من قصيدته البائية: ما بال عينك، والتي مطلعها: ما بال عينك منها الماء ينسكب... وتماز عجزه: ... كَأَنَّهُ مِنْ كُلِّ مَفْرِيَةٍ سَرَبٌ.

والكلبي: جمع كلية. يريد: كأنه سرب من كل مفرية، والمفرية: المشقوقة، وسرب: بكسر الراء وفتحها، قنأة تسيل. غيلان بن عقبة العدوي، ديوان ذي الرُّمَّة، تحقيق: أحمد حسن بسج (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/1995م)، 10. قال جرير: لو خرس ذو الرمة بعد قصيدته: - ما بال عينك منها الماء ينسكب - لكان أشعر الناس.

ووقع في روايات: عينك منها الدمع ينسرب. واتفق أن عيني عبد الملك كانت تسيلان، فظن أنه عرض به فغضب، وقطع إنشاده وأخرجه. نشوان الحميري، شمس العلوم ونوآ كلام العرب من الكلوم، 3356/6؛ ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، أخبار الحمقى والمغفلين، تحقيق: عبد الأمير مهنا (بيروت: الفكر اللبناني، ط1، 1410هـ/1990م)، 72؛ المؤلف نفسه، وفيات الأعيان، 17/4؛ ابن حجة الحموي، أبو بكر بن علي، خزنة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شقيو (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 2004م)، 418/1. ² أي: في سورة المائدة. الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 274/3.

³ أي: الهزء والهزؤ: السخرية. الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 83/1؛ الفيومي، المصباح المنير، 269/1؛ المؤلف نفسه، تهذيب اللغة، 77/7، [هزأ].

⁴ الخفة والخفة: ضد الثقل والرجوح، يكون في الجسم والعقل والعمل. ابن سيده، المخصص، 263/1؛ ابن منظور، لسان العرب، 79/9، [خفف].

⁵ الغزالي: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، أبو حامد المتوفى 505هـ، حجة الإسلام، الإمام المشهور. صاحب "إحياء علوم الدين". الذهبي، سير أعلام النبلاء، 267/14؛ ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 18/6؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، 62/11.

⁶ المحاكاة: المشابهة في القول أو الفعل، وأكثر ما يستعمل في القبيح. والمراد هنا الاستخفاف بالقول. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 421/1؛ ابن منظور، لسان العرب، 191/14، مادة حكى.

⁷ الإيماء: الإشارة باليد، أو الرأس، كإيماء المريض برأسه للرجوع والسجود. والإشارة ترادف النطق في فهم المعنى، ومنه: وفي الإشارة ما يغني عن العبارة.

الأزهري، تهذيب اللغة، 462/15؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 145/6؛ الفيومي، المصباح المنير، 326/1، وما. ⁸ وعقب نهاية كلامه بقوله: «وفيه معنى الغيبة». وبناء على كلامه: فالاستهزاء لا يشترط فيه علم المستهزأ به.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين (بيروت: دار المعرفة، ط2، 1393هـ)، 131/3. ⁹ أي الإمام فخر الدين الرازي.

¹⁰ وعقب الرازي بقوله: فعلى هذا قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ يعني: نظهر لهم الموافقة على دينهم لأنهم شرهم ونقف على أسرارهم. الفخر الرازي، التفسير الكبير، 309/2.

¹¹ لما ذكره أهل اللغة في معنى الاستهزاء، وكذلك فإن كلام الغزالي يوضح المتعارف فيما يتعلق بالاستهزاء. ثم إن هناك فرقاً في العرف بين الاستهزاء والسخرية: فالاستهزاء يكون من غير أن يسبق منه فعل يستهزأ به من أجله. أما السخرية فيدل على فعل يسبق من المسخور منه.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، معجم الفروق اللغوية، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ط1، 1412هـ)، 50 و 275.

وأصله الخفة من الهزء، وهو القتل السريع يقال هزأ فلان: إذا مات على مكانه، وناقته تهزأ به: أي تسرع وتخف.

كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ¹، أي: يهزؤون، والهزء: مزح في خفية.² انتهى.

قوله: (وأصله الخفة إلخ): أي المعنى الذي اعتبر في هذه المادة بحسب أصله المنقول عنه: الخفة، فإن الاستهزاء من الهزء وهو القتل السريع.³

وفي الكشف: (أصل الباب الخفة- من الهزء: وهو القتل السريع- وهزأ يهزأ: مات على المكان.⁴ عن بعض العرب: مشيت فلغبت⁵ فظننت لأهزأ⁶ على مكاني، وناقته مهزوء به⁶، أي: تسرع وتخف).⁷

قال ابن الصائغ⁸: ومن خطه نقلت قوله على المكان: كأنه أخذه من قول العربي: لأهزأ⁹ على مكاني. وهذا لا يقتضي أن المكان داخل في تفسير هذا⁹، وأدخل نون التأكيد؛ لأن هذه الأفعال تتلقى بما يتلقى به القسم، قال: ولقد علمت لتأتين منيتي¹⁰ وظن كعلم. انتهى.

¹ التوبة 65/9.

² الراغب، المفردات في غريب القرآن، 841.

قال القنوي - معقياً على كلام الراغب -: ولم يلتفت إليه المصنف، لأن الاستعمال لا يلائمه. كما أن سين الاستفعال ليست للطلب في أجاب. القنوي، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، 190/2.

³ ومعنى الخفة موجود في القتل السريع؛ لأنه يعد خفيفاً بالنسبة إلى القتل البطيء.

ابن دريد، جمهرة اللغة، 886/2؛ الفيروز أبادي، القاموس المحيط، 57، مادة: هزأ.

⁴ المراد: مات مكانه فجأة بلا تأخير، وضربه حتى أهزاه: أي قتله. وأقبلت ناقته تهزأ به: أي تسرع.

المؤلف نفسه، القاموس المحيط، 57، مادة: هزأ.

⁵ اللغوب: التعب والإعياء، ولغبت بالفتح، واللغوب: الأحمق.

الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 220/1؛ الزمخشري، أساس البلاغة، 112/2، [لغب]. أي: أصابه الإعياء والتعب من المشي فغلب على ظنه أنه سيموت في مكانه.

⁶ أهزأت به ناقته: أسرعت به، وذكرُ الناقة مثال، فلو قال: دابته، كان أولى.

المؤلف نفسه، القاموس المحيط، 57، [هزأ]؛ الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 510/1.

⁷ الزمخشري، تفسير الكشف، 66/1.

⁸ لم أعر على وجود مخطوط لتوثيق ما تم نقله.

ابن الصائغ: أبو بكر بن أحمد بن الصائغ الحنبلي المتوفى 714 هـ، صنف حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي سماها «الحسام الماضي في إيضاح غريب القاضي» شرح فيه غريبه، وضم إليه فوائد كثيرة.

البابائي، هدية العارفين، 235/1؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، 190/1؛ كحالة، معجم المؤلفين، 57/3.

ويظهر التقارب الزمني بينه وبين البيضاوي المتوفى: 685 هـ. بقوله هنا: (ومن خطه نقلت).

⁹ اعترض على البيضاوي و الزمخشري: هل المكان داخل في تفسير الهزء ؟

الزمخشري، تفسير الكشف، 148/1.

¹⁰ هذا صدر بيت للبيد بن ربيعة العامري من قصيدة طويلة من الكامل. والبيت بتمامه:

ولقد علمتُ لتأتين منيتي ... إن المنايا لا تطيش سبها

كأنه قال: والله لتأتين، وقال: أظن لي قوماً، لأنه بمنزلة علمت.

سبويه، الكتاب، 110/3؛ ابن هشام، مغني اللبيب، 524.

وقد اختلفت رواية البيت في الديوان عن رواية النحويين له، فقد جاء صدر البيت في الديوان:

صادف منها غرة فأصبها ... إن المنايا ...

العامري، ليبيد بن ربيعة، ديوان ليبيد بن ربيعة العامري، تحقيق: حمدو طماس (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1425 هـ/2004م)، 101.

والشاهد في البيت بالرواية التي ذكرها: في "علمت لتأتيني منيتي" على أن لام الابتداء علقت علمت عن العمل أي منعت من الاتصال بما بعده والعمل في لفظه؛ لأن ما له صدر الكلام لا يصح أن يعمل ما قبله فيما بعده.

المعنى: إني موقن أنني سألاقي الموت حتماً، لأن الموت نازل بكل إنسان لا يفلت منه أحد أبداً.

السبوطي، همع الهوامع، 154/1؛ الجوزي، محمد بن عبد المنعم، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: الطالب نواف الحارثي (السعودية: المدينة المنورة، أطروحة ماجستير في الجامعة الإسلامية، ط1، 1423 هـ/2004م)، 657/2؛ الأشموني، شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 368/1.

والهزة في قوله: من الهزة بزنة الضرب¹، وما اعترض به من عدم التدبر²، فإن قوله: على مكانه: [على فجأة]³، كأنه لم يمهل حتى ينتقل عن مكانه إلى محل آخر، فلا بد من دخوله⁴ في تفسيره، وهو كناية عما ذكر.⁵



¹ أصل الباب: الخفة من الهزة بفتح الهاء. قال السالكوتي: وهو أنسب لقوله: أي تسرع وتخف.
السالكوتي، حاشية السالكوتي على البيضاوي، 57/1؛ ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 190/2.
² أي ما اعترض به على الزمخشري والبيضاوي بأنه لا يقتضي أن المكان داخل في تفسير الهزة. فهوناشئ من عدم الاطلاع على ما في كتب التفسير وما ذكروه من أوجه التقدير.
أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، 404/1؛ السمين، الدر المصون، 418/1.
³ في نسخة (أ) و (ب): بمعنى فجأة. ولعل الصواب ما أثبتته من نسخة (ج)؛ لقوله فيما بعد: فلا بد من دخول على في تفسيره.
⁴ قوله: (فلا بد من دخوله): دخول المكان في تفسير الهزة، على حذف مضاف أي مكان هزة.
أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، 404 / 1.
⁵ أي مات على فجأة بلا تأخير.

3.2.4. تفسير الآية الخامسة عشرة من سورة البقرة:

﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [البقرة: 15/2]

(اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ)¹ يجازيهم على استهزائهم، سمي جزء الاستهزاء باسمه كما سمي جزء السينة سينة

قوله: (يجازيهم على استهزائهم) بيان لحاصل المعنى².

والمجازاة: المكافأة والمقابلة، ويتعدى بالباء وعلى³. وقال الراغب: جزيته بكذا وجازيته، ولم تجيء في القرآن إلا جزي دون جازي؛ وذلك لأن المجازاة هي المكافأة، والمكافأة: مقابلة نعمة بنعمة [وهو]⁴ كفؤها، ونعمة الله تتعالى عن ذلك، ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة في الله تعالى⁵. انتهى.

ويرد عليه قوله تعالى (وَهَلْ يُجَازَى إِلَّا الْكُفُورُ)⁶، وسيأتي تمامه إن شاء الله تعالى⁷.

قوله: (سمى جزء الاستهزاء باسمه إلخ) قيل: ⁸لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية محالاً على الله؛ لكونه جهلاً لقول

¹ البقرة 2/15.

² هذا بناء على مسألة هي: هل الكفار يعاقبون على ارتكاب المنهيات مما سوى الكفر؟ فالمعنى على مذهب كثير من الحنفية أنه يجازيهم على ترك اعتقاد حرمة الاستهزاء؛ لأن الكفار وإن لم يؤاخذوا بترك الفروع، لكنهم مؤاخذون بترك اعتقادها اتفاقاً. أما على مذهب الشافعية: فالمعنى أنهم يعاقبون بارتكاب المنهيات مما سوى الكفر. وتفصيل المسألة: مبني على تكليف الكفار بالفروع أو عدمه.

الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 2/ 145؛ القرافي، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (مصر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393هـ/1973م)، 163؛ السبكي، تقي الدين علي، الإيهام في شرح المنهاج ((منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي))، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ/1995م)، 182/1؛ المرداوي، التحبير شرح التحرير، 3/ 1149؛ ابن أمير حاج، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، 2/ 88؛ القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق المسمى أنوار البروق في أنواء الفروق (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1990م)، 1/ 222؛ النووي، المجموع شرح المذهب، 4/ 3.

³ الجوهرى، الصحاح تاج اللغة، 6/ 2302؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 1/ 455؛ لسان العرب، ابن منظور، 14/ 143؛ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 1/ 270، مادة: جزي.

⁴ في نسخة (ج): سقطت الواو. والصواب: هي كفؤها. كما في مفردات الراغب.

⁵ الراغب، المفردات في غريب القرآن، 195.

فالجاء والمكافأة والمقابلة متقاربة - عند الراغب -، لكن الجزء أعماها؛ لأن المكافأة: يعتبر فيها المماثلة. والمقابلة: يراعى فيها المجازاة، والجزاء لا يراعى فيه شيء من ذلك. الراغب، تفسير الراغب الأصفهاني، 181/1.

⁶ سورة سبأ 34/17، اختلفت القراء في قراءته؛ فقرأ حفص ويعقوب وحزمة والكسائي (وَهَلْ يُجَازَى) بالنون (الْكَفُورُ) فإله أخبر عن نفسه، وحجتهم في ذلك أنه أتى عقيب لفظ الجمع في قوله (ذَلِكَ جَزَاءُ مَا كَفَرُوا) فكان الأولى بما أتى في سياقه أن يكون بلفظه وبعده (وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ) سبأ 34/18، فهذا يؤيد معنى الجمع لياتلف الكلام على نظام واحد.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر عن عاصم: (وَهَلْ يُجَازَى) بضم الباء وفتح الزاي، (الْكَفُورُ) رفع على ما لم يسم فاعله، وحجتهم في ذلك أن ما أتى في القرآن من المجازاة أكثره على ما لم يسم فاعله من ذلك (الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ) غافر: 40/17.

ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني (بيروت: دار الرسالة، ط2، 1402هـ/1982م)، 587. وعقب الإمام الطبري بقوله: «والصواب من القول في ذلك أنهما قراءتان مشهورتان في قراء الأمصار، متقاربتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فصيب». الطبري، تفسير جامع البيان في تأويل القرآن، 20/ 384.

⁷ أي عند تفسير الآية المذكورة في سورة سبأ، حيث ذكر أن قول الراغب فيه نظر؛ لأنه يرد عليه أن المجازاة: المكافأة في الخير، لم يرد في القرآن إلا مع العقاب، بخلاف الجزء فإنه عام، وقد يخص بالخير. إلا أن يقال: أراد أنه لم يجيء في القرآن جازي فيما هو نعمة مسنداً إليه تعالى. والله تعالى أعلم. الخفاجي، عناية القاضى وكفاية الراضى، 197/7.

ثم قال الشهاب: يحسن عندي قول أبي حيان: «أكثر ما يستعمل الجزء في الخير أي [جزى جزء]، والمجازاة في الشر؛ لكن في تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الآخر [جازى مجازاة]». أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، 8/ 537؛ المؤلف نفسه، عناية القاضى وكفاية الراضى، 197/7.

وقال ابن جني: يقال: جزاك ربك خيراً أو شراً. وذلك أوفق؛ لأنه إذا كان مجازيه ربه كان أقدر على جزائه. ولذلك جرى العرف بذلك فاعرفه. ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، الخصائص (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، 1999م)، 1/ 299.

⁸ قوله: (سمى جزء الاستهزاء باسمه): جواب عن سؤال: كيف أسند الاستهزاء إليه تعالى مع أن حقيقة الاستهزاء والسخرية مستحيلة في حقّه تعالى؛ لكونها عبثاً مخالفاً لمقتضى الحكمة، وكونها لا تخلو عن الجهل لقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: (قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ) البقرة 67/2 في جواب (أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا؟) وقرير الجواب الأول أن الذي أسند إليه تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة عليه، إلا أنها سميت استهزاء مجازاً على طريق تسمية جزء الشيء باسمه، وهو كثير في القرآن، قال تعالى: (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا) الشورى 42/40، (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ) النساء 142/4 أي: يجزيهم جزء المخادعة. شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 146/1-147؛ الرازي، التفسير الكبير، 2/ 309.

قال الماتريدي: فيحمل على الجزء؛ إذ لا يجوز إضافة المكر والخداع والاستهزاء مبتدأ إلى الله؛ لأنه مذموم من الخلق إلا على المجازاة، فكيف من الله عزَّ وَجَلَّ؟! الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 1/ 387.

موسى عليه الصلاة والسلام ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ في جواب ﴿اتَّخِذْنَا هُزُؤًا﴾¹ احتيج إلى التأويل².

فذكر المصنف - رحمه الله - وجوه مدار الأولين منها على اعتبار هزواً في جانب المستهزئ بهم، وجعل المذكور جزءاً له على الأول، وإرجاع وباله عليهم على الثاني. ومدار الأخيرين على اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المستهزئ، وجعله مجازاً عن إنزال الغرض منه بهم عن الأول، وعن المعاملة معهم معاملة المستهزئ على الثاني.³

أقول: تبع في هذا الإمام⁴ ومن هذا حذوه، وفي مدعاه ودليله ما لا يخفى، أما الأول: فلأن حقيقة الاستهزاء: التحقير على وجه من شأنه أن من اطلع عليه غيره يتعجب منه ويضحك، وأي استحالة في وقوع هذا من الله.⁵

وأما الثاني: فلأنه لا وجه لكونه جهلاً، وأما الآية فسيأتي تأويلها، ولو سلم فامتناعه من البشر لا يقتضي امتناعه من الله على ما فصله علم الهدى⁶ في التأويلات⁷.

وقال السمرقندي في تفسيره⁸ ذهب الحسين بن النجار⁹، وطائفة من أهل التأويل أن الاستهزاء هنا على حقيقته¹⁰، وهو مما يوصف به الله من غير مانع، وإليه ذهب أهل الحديث قالوا: وإنما لم يجز من الخلق لما فيه من النقص والجهل،

¹ البقرة 67/2.

² وإنما احتيج إلى التأويل لأن الاستهزاء محال على الله تعالى؛ لكونه جهلاً بمعنى السفه.

³ أورد الشهاب الأوجه هنا على سبيل الإجمال، وسيفرد كل وجه فيما بعد.

⁴ أي الإمام الرازي، فقد أورد السؤال السابق: كيف أسند الاستهزاء إليه تعالى...؟

الفخر الرازي، التفسير الكبير، 2/309.

⁵ قال القنوي: منشأ الاستحالة كونه مشتملاً على اللعب واللهو بحيث يتعجب منه ويضحك؛ وفعل الله لا يكون بحيث يتعجب منه ويضحك؛ بل يكون بحيث يتعجب منه ويحصل الاعتبار به، والاستدلال على كمال قدرته، فهذا كلام مما يتعجب منه وتسكب العبرات لأجله؛ إذ منشأ الضحك كيف يسند إلى الله على طريق الوصف.

القنوي، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، 191/2.

⁶ قوله: (علم الهدى) هو لقب الإمام الماتريدي.

⁷ نقل الماتريدي قول من قال: يجوز إضافة الاستهزاء إلى الله، وإن كان لا يجوز من الخلق أن يستهزئ بعضهم من بعض، كالتكبر، يجوز لله ولا يجوز للخلق. وكذلك الاستهزاء يجوز له، ولا يجوز لغيره؛ لأن الاستهزاء هو الاستخفاف، فلا يجوز أن يستخف ممن هو مثله في الخلقة، والله تعالى يتعالى عن ذلك. واستبعد الماتريدي هذا القول؛ لأن الحمل على الجزء أقرب كما صرح به. الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 1/387.

⁸ تنبيه وتحرير: قوله: (قال السمرقندي في تفسيره) ليس ما يتبادر بأنه بحر العلوم للسمرقندي؛ وإنما ما ذكره أصحاب الكتب من أنه تأويلات أهل السنة، للماتريدي. أخذه منه أصحابه تلقاً. وجمعه: الإمام علاء الدين: محمد بن أحمد السمرقندي (المتوفى: نحو 540هـ) صاحب تحفة الفقهاء. فقد قام بجمع التأويلات الماتريدية. فظن أنه من تصنيف السمرقندي كما صرح بذلك في كشف الظنون. وكذلك وقع الخلط في الكنية، فقيل: أبو منصور السمرقندي، في حين كنيته المشهورة أبو بكر السمرقندي.

حاجي خليفة، كشف الظنون، 1/336؛ ابن فطويعا، تاج التراجم في طبقات الحنفية، 62/2.

ونبه صاحب (الجواهر المضنية) على أن تأويلات أهل السنة، للإمام أبي منصور الماتريدي المتوفى: 333هـ. وقرره بسمرقند كذا وجدته بخط شيخنا أبي الحسن علي الحنفي، وهو كتاب لا يوازيه فيه كتاب...

القرشي، عبد القادر، الجواهر المضنية في طبقات الحنفية، 131/2؛ كحالة، معجم المؤلفين، 228/8.

⁹ ترجمته: الحسين بن محمد النجار الرازي: معتزلي، وإليه تنسب إليه النجارية. وقد مات سنة 534هـ. وكان ينفي عذاب القبر ورؤية الرب، وكان يقول بخلق القرآن.

الشهرستاني، الملل والنحل، 88/1؛ السمعاتي، الأنساب، 37/13؛ عز الدين ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب، 298/3.

¹⁰ اختلف في جواز إضافة لفظ "الاستهزاء" إلى الله تعالى؟

فأجازه حسين النجار وغيره فقالوا: يجوز إضافة الاستهزاء إلى الله، وإن كان لا يجوز من الخلق أن يستهزئ بعضهم من بعض، كالتكبر، يجوز لله ولا يجوز للخلق.

وأبي قوم ذلك إلا على أثر أحوال تصرف فهم السامع إلى معنى الاستهزاء، نحو أن يذكر على أثر فعل له جزء؛ فيفهم منه جزء الاستهزاء كذكر السبئية في الجزء ونحو ذلك.

الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 1/387 و 395.

وهذا مما لا يتصور [195/آ] في حقه، فليس في الوصف به ضيراً كالتكبر، ومنعه من قياس الغائب على الشاهد.¹ وذهب كثير من أهل السنة والجماعة إلى أنه لا يوصف به الله تعالى حقيقة لما فيه من تقرير المستهزئ به على الجهل الذي فيه.²

ومقتضى الحكمة والرحمة أن [يريد به]³ الصواب، فإن كان عنده أنه ليس متصفاً بالمستهزأ به، فهو لعب لا يليق بكبريائه، فلذا أولوا هذه الآية بما ذكره المصنف كغيره.⁴

قوله: (إِما لمقابلة اللفظ باللفظ إلخ) هذا بناء على أن الاستهزاء لا يليق به تعالى ولا يجري عليه حقيقته، ولا بد من تأويله واقتراحه بمسوغ له كأن يقال: أطلق على مجازة الله لهم لما بين الفعل وجزائه من الملابس المعنوية⁵، ولما في الأول من السببية مع وجود المشاكلة المحسنة⁶، ولذا تعدى بما تعدى [به الآخر]⁷، فالمراد بالمقابلة: المشاكلة، وأما تحقيقها من أي أنواع المجاز هي⁸، وهل تجامع الاستعارة أم لا؟ فسيأتي عن قريب، وهذا هو الوجه الأول من وجوه التأويل.

قوله: (أو لكونه مماثلاً له): يعني أنه استعارة تبعية⁹ بعلاقة المشابهة¹ في المقدار.²

- ¹ المؤلف نفسه، تأويلات أهل السنة، 1/ 387، سبق نقل كلامه. فعلم أن لكل واحد منهما معنى غير معنى الآخر. فهذه الأفعال (يستهزئ - يكثر). (تمدح في موضع وتذم في موضع، فلا يجوز إطلاقها على الله مطلقاً.
- ² الطبري، تفسير جامع البيان في تأويل القرآن، 1/ 306.
- ³ ما بين معقوفتين ورد نسخة (أ)، بخلاف (ب) و (ج): يريه.
- ⁴ فالآية مؤولة بعدة أوجه بينها الشهاب هنا، وقد أوردها الرازي في تفسيره. الفخر الرازي، التفسير الكبير، 2/ 309.
- ⁵ بين الشهاب وجه تسمية جزاء الاستهزاء باسم الاستهزاء، وهو هنا لقصد مقابلة اللفظ باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة، مثل قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ الشورى 40/42 فالجزاء على السيئة في الحقيقة ليس بسيئة، وإنما هو "عقوبة" يراد بها الإصلاح، فالمعنى حينئذ: وجزاء سيئة عقوبة تعادلها، فتعبيه عن العقوبة بلفظ (سَيِّئَةٌ) مشاكلة؛ لوقوعه في صحبة ذلك اللفظ. فهو عدل حسن؛ لكن لما وقع في صحبته ذكر السيئة عبر عنه باسم السيئة.
- ⁶ ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 2/ 192؛ شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 1/ 146-147.
- ⁷ المشاكلة في اللغة: الموافقة والمماثلة. الجوهرى، الصحاح تاج اللغة، 5/ 1737؛ الفيومي، المصباح المنير، 2/ 365؛ ابن منظور، لسان العرب، 11/ 357، [شكل].
- والمشاكلة عند أهل البديع: وهي أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديرًا. وهي من المحسنات البديعية، والباء في (بلفظ) للملابسة، وخرج بقول (بلفظ غيره) الذكر المتعلق بالحقيقة، ودخل فيه جميع أنواع المجاز.
- ⁸ السكاكي، مفتاح العلوم، 424؛ القزويني وابن يعقوب المغربي والسبكي، شروح التلخيص، 4/ 309؛ أبو الفتح العباسي، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، 2/ 252.
- ⁷ ما بين معقوفتين في نسخة (ب)، بخلاف نسخة (أ) و (ج): [الآخر به].
- ⁸ قال عصام الدين: اشتبّه في إطلاق لفظ أحد المعنيين المتجاورين على الآخر من أي قسم من المجاز. الأسفرائيني، حاشية عصام على البيضاوي، 62/ 6.
- ⁹ المجاز باعتبار العلاقة قسماً، الأول: المجاز الاستعاري "الاستعارة"، والثاني: المجاز المرسل. ويختص الأول بعلاقة المشابهة، والآخر بكل علاقة سواها.
- وتقسم الاستعارة باعتبار ذكر أحد الطرفين قسمين: (تصريحية، ومكنية).
- أولاً: الاستعارة التصريحية (وهي التي صرح فيها بلفظ المشبه به). وهي قسمان باعتبار اللفظ: (أصلية وتبعية).
- أما الأصلية: وهي إذا كان اللفظ المستعار اسم جنس حقيقة أو تأويلاً. وسميت أصلية؛ نسبة إلى الأصل بمعنى الكثير الغالب، كما أنها أكثر وجوداً في الكلام من التبعية.
- العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 1/ 104؛ المؤلف نفسه، شروح التلخيص، 4/ 29-45؛ السكاكي، مفتاح العلوم، 380؛ التعريفات، الجرجاني، 20/ 202.
- ومثال الأصلية: كاسد للشجاع: فهو اسم جنس حقيقة (ذات)، وقتل للضرب الشديد فهو اسم جنس معنى. وأما تأويلاً كالأعلام الشخصية المشتهرة بوصف، كالكرم في حاتم...
- أما الاستعارة التبعية: وهي ما كان اللفظ المستعار فيها كالفعل والمستقّات والحروف.
- فالاستعارة في الفعل لا تكون إلا تبعية، كنطقت الحال. لأنها إنما وردت في الأفعال باعتبار مصادرها، وإنما وردت في الحروف باعتبار متعلقاتها.

أو لكونه مماثلاً له في القدر أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم، فيكون كالمستهزئ بهم

وقيل: إنه مجاز مرسل³ يجعل جزاء الاستهزاء تابعاً له، مترتباً عليه، مناسباً له في القدر⁴. وفيه نظر.⁵

وعليهما فقد أطلق عليه⁶ تنبيهاً على عدله في الجزاء كما قال تعالى ﴿جَزَاءٌ وَفَاقًا﴾⁷ وهذا هو الوجه الثاني. قوله: (أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم) يرجع بضم الياء - من الإرجاع مبنياً للفاعل أو المفعول - أو بفتحها من الرجوع أو الرجوع،⁸ لأنَّ رجوع يكون متعدياً ولازماً كما ذكره شراح الحماسة⁹ في قوله:¹⁰

وسُمِّيت الاستعارة في (الفعل والاسم المشتق) تبعية؛ لجريانها فيهما تبعاً لجريانها في المصدر. وسُمِّيت الاستعارة في (الحروف) تبعية؛ لأنها تابعة لتشبيهين سابقين، أحدهما في مدخول الحرف، والثاني في معناه. كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا صَلْبَتْكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ طه 71/20، فالتشبيه جرى أولاً في مدخول الحرف (جذوع)، ثم جرى ثانياً في معنى الحرف (تلبس الطرف بالمظروف).

ثانياً: الاستعارة المكنية: وسيأتي الكلام حولها في الموضوع المناسب. العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 104/1-105؛ السكاكي، مفتاح العلوم، 380؛ الشريف الجرجاني، حاشية السيد على مطول التفنيزاني، 400-404؛ الجرجاني، التعريفات، 20 و21. ¹ العلاقة: هي المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول إليه، وسميت بذلك: لأن بها يتعلق ويرتبط المعنى الثاني بالأول، فينتقل الذهن من الأول للثاني.

المؤلف نفسه، التعريفات، 202؛ الهاشمي، أحمد بن إبراهيم، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، تحقيق: د. يوسف الصميلي (بيروت: المكتبة العصرية، د.ت)، 251.

² قوله (أو لكونه مماثلاً له في القدر): وجه ثان لتسمية جزاء الاستهزاء باسم الاستهزاء - لا وجهاً ثانياً من وجوه تأويل يستهزئ -، فإن الجزاء لما كان مشابهاً لأصل الفعل في القدر؛ لأن الاستهزاء سيئة كما صرح به قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةً مِّثْلُهَا﴾ الشورى 40/42 ونحو ذلك، صح أن يعبر عن الجزاء باسم المشبه به، فيكون لفظ يستهزئ استعارة تبعية بعلاقة المشابهة في المقدار، ففي التسمية تنبيه على رعاية المماثلة في الجزاء.

ابن تمجد، حاشية ابن تمجد على تفسير البيضاوي، 192/2؛ شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 146/1-147؛ الأسفرائيني، حاشية عصام على تفسير البيضاوي، 62/1؛ الفخر الرازي، التفسير الكبير، 309/2.

³ المجاز المرسل كما ذكر البلاغيون هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة غير المشابهة بين المعنيين، وإنما سمي مرسلًا؛ لأنه أرسل عن دعوى الاتحاد المعتبرة في الاستعارة، إذ ليست العلاقة بين المعنيين المشابهة حتى يدعى اتحادهما، أو لأنه أرسل أي أطلق عن التقيد بعلاقة واحدة. وعلاقات المجاز المرسل كثيرة أشهرها: السببية. المسببية. المجاورة. الكلية. الجزئية. الملزومية. الدالية. المدلولة. البديلية. المبدلية. اعتبار ما كان. اعتبار ما سيكون. الحالية. المحلية. الآلية. العموم. الخصوص. إقامة صيغة مقام أخرى. ونبين في كل موضع ما يهمنا منها.

القرطبي والمغربي والسيكي، شروح التلخيص، 29/4؛ المؤلف نفسه، التعريفات، 202؛ حامد عوني، المنهاج الواضح للبلاغة، 133/1. ⁴ في هامش المخطوط: قريمي.

وهو السيد: أحمد بن عبد الله القريمي المتوفى (850هـ). له تعلية على تفسير البيضاوي إلى قريب من تمامه. لم أعثر على هذا المخطوط. حاجي خليفة، كشف الظنون، 191/1؛ الباباني، هدية العارفين، 131/1.

⁵ قال القنوي: لأن قوله (مماثلاً) كالتصريح بكونه استعارة حينئذ، فلا وجه لما قيل: من أنه مجاز مرسل. فالمماثلة والمشابهة متعلقة بالاستعارة. وهذا مع ما قبله وجه واحد من وجوه التأويل؛ لأن قوله (يجازيهم) وجه من وجوه تأويل يستهزئ، والوجهان بيان له، ومنهم من جعله وجهاً ثانياً من تلك الوجوه. والتوجيه الأول - كونهما وجهاً واحداً - هو الملائم لتقرير المصنف. القنوي، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، 192/2.

⁶ أي بناء على الوجهين في تأويل يجازيهم وتسمية جزاء الاستهزاء باسم الاستهزاء تنبيه على رعاية المماثلة في الجزاء. ⁷ النبأ 26/78.

⁸ قوله (أو يُرجع..) عطف على (يجازيهم). أي معنى يستهزئ إما يجازي فيبينه بالوجهين، أو يرجع الله تعالى (وبال الاستهزاء عليهم). ⁹ معنى يرجعون: يرددن، وهو باب فعل وفعلته..

المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، 27.

قال السمين الحلبي: «و«رجع» يكون قاصراً (لازماً) ومتعدياً باعتبارين، وهذيل تقول: أرجعه غيرة. فإذا كان بمعنى «عاد» كان لازماً، وإذا كان بمعنى أعاد كان متعدياً، والآية الكريمة تحتمل التقديرين. السمين، الدر المصون، 166/1.

¹⁰ البيت من قصيدة من بحر الهزج قالها الفُند في حرب البسوس التي كانت بين بكر وتغلب. ومعنى البيت: عسى أن تردهم الأيام إلى ما كانوا عليه من قبل من التوافق والتوَاد. المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، 27؛ التبريزي، شرح ديوان الحماسة 5/1.

والفُند الزماني: اسمه شهل بن شيبان بن ربيعة بن زمان الحنفي، فهو منسوب إلى جده، وهو شاعر جاهلي، سمي الرجل الفُند لعظم خلقته تشبيهاً بفند الجبل وهو قطعة منه، فهو لقب له وجمع الفند أفناد. شهد حرب بكر وتغلب وقد قارب المئة سنة. ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، المبهج في تفسير أسماء شعراء ديوان الحماسة، تحقيق: مروان العطية - شيخ الزايد (دمشق: دار الهجرة، ط1، 1408 هـ/1988م)، 70؛ ابن دريد، الاشتقاق، 344.

عسى الأيام أن يرجعن قوماً كالذي كانوا

وقيل¹: إنه من المتعدي وليس بلازم.

وقوله: (فيكون² الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم) في صدور ما يترتب على الاستهزاء، فيكون الاستهزاء استعارة لردّ وخامة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب الأثر، فيكون يستهزئ استعارة تبعية أيضاً؛ لكن بوجه يغاير الوجه الأول³.

فبطل⁴ ما قيل⁵ من أن العطف بأو في قوله: (أو يرجع) ليس كما ينبغي؛ لأنّ مؤدّى المعطوفين واحد؛ اللهم إلا أن يحمل الأول على الجزاء الأخروي، والثاني على الدنيوي لما تحققت من الفرق الذي بينهما كذا قيل. ومن الناس من اتبعه فيما ذكر إلا أنه جعله مع ما قبله وجهاً واحداً، ولا وجه له⁶.

وقيل⁷: يرجع معطوف على يجازيهم، والاستعارة معتبرة في المسند إليه بأن شبه بالمستهزئ بسبب رجوع وبال الاستهزاء إليهم.

وبجوز أن يكون من المجاز المرسل لإطلاق اسم السبب⁸ على المسبب؛ فإنّ استهزاءهم سبب لرجوع وباله عليهم⁹.

¹ قال شيخ زاده: ويجوز أن يتلفظ بفتح الباء على أن يكون من الرجع المتعدي لا من الرجوع اللازم، يقال رجع بنفسه رجوعاً ورجعه غيره رجعاً.

شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 147/1. والفرق هنا بين اللازم والمتعدي: أن اللازم رجع بذاته، أما المتعدي فقد أرجعه غيره. فالرجوع أن يصير إلى حال كان عليها وتركها، فإن رجع بنفسه دون دوافع حملته على الرجوع فالفعل لازم، فإن كانت هناك أمور دفعته للرجوع فالفعل متعدي، وليس ثمة نزاع حقيقي يترتب سواء قلنا إنه لازم ضمني معنى فعل آخر، أو قلنا إنه متعدي.

² في نسخة (ج): من الله.

³ في هامش المخطوط: خسرو.

وتتجلى مغايرة هذا الوجه للوجه الأول بأن المشبه في الوجه الأول جزء الاستهزاء، ووجه الشبه المساواة في القدر. والمشبه بالاستهزاء في هذا الوجه إرجاع وبال الاستهزاء، ووجه الشبه إلقاء الوبال على الغير. وكانت المشابهة هنا في ترتب الأثر، وهناك المشابهة في المقدار.

أما وجه الاستعارة هنا فقد بيّنه شيخ زاده: بأن ما أسند إليه تعالى ليس نفس الاستهزاء وحقيقته؛ بل هو إرجاع وبال استهزائهم بالمؤمنين على أنفسهم، وقصر ضرره عليهم؛ إلا أن ذلك الإرجاع شبيه بالاستهزاء من حيث إن كل واحد منهما فعل بقصد إلقاء الوخامة والثقل على الغير، فاستعير اسم المشبه به للمشبه، ثم اشتق منه لفظ يستهزئ، فصار استعارة تبعية أيضاً.

المؤلف نفسه، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 147/1؛ الفخر الرازي، التفسير الكبير، 309/2.

⁴ قال القنوني: فيه خلل لا يخفى، أما أولاً فلأن قوله: (لأن المعطوفين واحد) ضعيف؛ لأن المعطوف عليه قوله (يجازي) فهو موجه بالوجهين: فمغايرة الوجه الأول لهذا المعطوف جلية واضحة، وإن سلم أن مؤدّى الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وهذا المعطوف واحد، وقد بان مغايرته أيضاً. وأما ثانياً فلأن الثاني أيضاً محمول على الجزاء الأخروي لظهور أثره لأهل الجنة فيه كما سيجيء الإشارة إليه من المصنف.

القنوني، حاشية القنوني على تفسير البيضاوي، 192/2.

⁵ في هامش المخطوط: حمزة.

وهو نور الدين: حمزة بن محمود القراماني المتوفى (871 هـ). له حاشية على الزهراوين سماها «تفسير التفسير في التفسير والتفسير»، ولم أعر على هذا المخطوط.

حاجي خليفة، كشف الظنون، 190/1؛ الباباني، هدية العارفين، 337/1.

⁶ لأنه مخالف لما قرره البيضاوي.

⁷ في هامش المخطوط: خسرو.

قال السيالكوتي: واعتبار الاستعارة: تشبيهاً للرجع المذكور بالاستهزاء في استلزام الوبال، ومبنى هذا الوجه على أن الضرر يرجع إليهم. السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير البيضاوي، 57/ب.

⁸ والعلاقة هنا السببية.

⁹ والمراد أن يكون معنى (يستهزئ) يرجع وبال الاستهزاء بهم بمعنى عليهم، فيكون الباء بمعنى على، أي: يجعل لفظ الاستهزاء مجازاً مرسلأ عن رجع وباله صورة.

الكازروني، حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي، 77/أ.

أو ينزل بهم الحقارة والهوأن الذي هو لازم الاستهزاء أو الغرض منه،

وقيل¹: إنه كناية عن اختصاص ضرر الاستهزاء بهم كما في قوله تعالى {وَمَا يَخَادَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ} ².

وقيل³: هذا تجوز في الإسناد، وما قبله في المسند، فالاستهزاء مجاز فيه، وفي هذا على حقيقته غير أنه أسند إلى غير ما هو له تشبيهاً لمن يرد وبال الاستهزاء على المستهزئ بالمستهزئ؛ لكن قوله: (أو ينزل بهم الحقارة إلخ) لا يلائمه؛ لأنه أيضاً تجوز في المسند فيجعل رد وبال الاستهزاء أيضاً معنى مجازياً للاستهزاء لشبهه به⁴.

والحق أنه على هذا فيه استعارة مكنية وتخيلية⁵ بجعل الله - ﷻ - كالمستهزئ بهم، [وإثبات الاستهزاء له تخيلاً، وعبرة المصنف - رحمه الله - نص فيه، ولا بأس عليه]⁶ وهذا أحسن مما ذكره لما فيه من التكلف والتعسف⁷.

فإن قلت: إذا لم يتصف البارئ بالاستهزاء حقيقة لا يطلق عليه المستهزئ، وتشبيهه تعالى بغيره لا يخلو من الكدر⁸. قلت: إذا صح تشبيه فعله تعالى وهو العقاب ورد وبال الأفعال الرديئة على أصحابها بالاستهزاء، فلا مانع من إطلاق المستهزئ عليه⁹ كما أطلق الخادع ونحوه في قوله {وَهُوَ خَادِعُهُمْ}¹⁰ و{خَيْرُ الْمَاكِرِينَ} ¹، ورب شيء يصح تبعاً

¹ [في هامش المخطوط: فناري].

الفناري المحقق: حسن بن محمد شاه بن محمد شمس الدين بن حمزة الفناري (أو الفناري) الرومي المتوفى: 886 هـ من علماء الدولة العثمانية. يقال له: ملا حسن شلبي، وهو حفيد الفناري الكبير محمد بن حمزة المتوفى سنة 834 هـ. والفناري: نسبة إلى الفنار وهو المنارة وهي قسم من أقسام القسطنطينية. صنف كتاباً، منها (حاشية على التلويح شرح التنقيح) في الأصول و (حاشية على تفسير البيضاوي) و (حاشية على شرح المطول للتفتازاني) في البلاغة، و (حاشية على شرح المواقف للشراف الجرجاني). حاجي خليفة، كشف الظنون، 473/1؛ الباباني، هدية العارفين، 288/1؛ إدوارد، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، 199.

² البقرة 9/2، قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (وما يخادعون) بالالف. الفارسي، الحسن بن أحمد، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي- بشير جويجاني (دمشق: دار المأمون للتراث، ط2، 1413هـ/1993م)، 312/1.

³ القائل: أمير بادشاه. قال أمير بادشاه: قوله (أو يرجع وبال): الظاهر أن الأول: تجوز في المسند، وهو الاستهزاء المراد به جزؤه. وهذا في الإسناد، والاستهزاء على حقيقته، وأنه أسند إلى غير ما هو له تشبيهاً. أمير بادشاه، حاشية أمير بادشاه على تفسير البيضاوي، 1/153.

⁴ انتهى كلام أمير بادشاه.

⁵ نظراً لوجود المشابهة، وهي مبنى الاستعارة. وهنا لا بد من بيان الاستعارة المكنية. فالاستعارة المكنية: ما حذف المشبه به وذكر أحد لوازمه. فالمذكور هو المشبه عكس التصريحية. وسميت مكنية؛ لأنه كفي فيها عن المشبه به بذكر لازمه.

والعلاقة بين المكنية والتخييلية تتجلى في أن: قرينة المكنية هي إثبات لازم المشبه به المحذوف للمشبه المذكور، وإثبات هذا اللازم يُسمى استعارة تخيلية، وإثبات لازم الشيء لغيره دلالة على أنه مشبه به، ولما نقل هذا اللازم، واستعمل مع المشبه خيل للسامع أن المشبه من جنس المشبه به.

فالمكنية لا بد لها من قرينة، وقرينتها لا تكون إلا تخيلية. كما أن طرفي التخييلية مستعملان في المعنى الحقيقي لهما، والتجوز إنما هو في إثبات الشيء لغير ما هو له.

كما أن حسن الاستعارة التخييلية تابع لحسن المكنية؛ لأنها تابعة لها في الوجود، وعليه تتبعها في كل ما يعرض لها من حسن أو قبح. العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 134/1؛ الجرجاني، التعريفات، 20؛ المصباح في شرح المفتاح، الشريف الجرجاني، 662.

⁶ سقط من نسخة ج قوله: وإثبات الاستهزاء... إلى... ولا بأس عليه.

⁷ قوله: (لما فيه من التكلف...): أما أولاً فلأن كلام المصنف (كالمستهزئ بهم) كالنص في الاستعارة، وإن جاز المجاز المرسل بالنظر إلى العلاقة الأخرى كالسببية مثلاً كما ذكره. وأما ثانياً: فلأن أداة الاختصاص هنا غير متحققة بخلاف قوله تعالى: (وما يخادعون إلا أنفسهم). وأما ثالثاً: فلأن التجوز في الإسناد يقتضي أن يكون فاعلاً يكون الإسناد إليه حقيقياً، وهنا ليس فاعلاً الاستهزاء بهم يكون إسناده إليه حقيقياً أولاً ثم الإسناد إليه تعالى مجازاً.

القنوي، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، 192/2.

⁸ التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، 171/2. قال التفتازاني: «فإن قيل: قد وجدنا من الأوصاف ما يتمتع إطلاقها مع ورود الشرع بها كالمكر والمستهزئ والرامي... قلنا: لا يكفي في صحة الإجراء على الإطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام وسياق الكلام؛ بل يجب أن لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية أدب».

⁹ قال التفتازاني - بعد أن ذكر أن التهكم بالكفرة كثر في كتاب الله -: فيصير معناه أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم بالمعنى الذي يليق به.

التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشاف، 42/ب.

¹⁰ النساء 142/4.

أو يعاملهم معاملة المستهزئ؛ أما في الدنيا فبإجراء أحكام المسلمين عليهم

ولا يصح قصداً، وله تعالى أن يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء تفهيماً للعباد²، وتجلياً لعيون المعاني في مرايا الألفاظ. وقوله: (يرجع) معطوف على قوله (مقابلة اللفظ باللفظ) كما في قوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَاتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾³.

والوَبَال: بالفتح من وَبُل المربع بالضم إذا وَخَمَ، ولما كان عاقبة المرعى الوخيم إلى الشر صار حقيقة في كل شرّ وسوء عاقبة⁴، وهو المراد.

قوله: (أو ينزل بهم الحقارة إلخ)⁵ البوار: كالهلاك وزناً ومعنى⁶، وينزل مضارع أنزل الغائب، وعلى هذا هو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم⁷ العادي، أو السببية⁸ في التصوّر، والمسببية⁹ في الوجود. وفائدته التنبيه على أنّ حالهم حقيق بأن يسخر منه ويهزأ به¹⁰.

وقوله: (أو الغرض منه إلخ): وجه آخر وعلاقة أخرى¹¹، أو هو تفسير للآزم¹² وهو الأظهر الذي مشى عليه الأكثر، فسمي لازم الاستهزاء استهزاء، وعطف هذا [195/ب] كالذي قبله¹³. وفي شرح الكشف يعني أنه «مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستهزاء، فيكون من إطلاق المسبب على السبب؛ نظراً إلى التصوّر وبالعكس نظراً إلى الوجود»¹⁴.

¹ الأنفال 30/8.

² الفخر الرازي، التفسير الكبير، 309/2.

³ الملك 67/19.

⁴ الفيومي، المصباح المنير، 2/646؛ الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 5/1839، مادة (وَبُل).

⁵ قوله: (أو ينزل بهم الحقارة إلخ): عطف على يرجع أو يجازي، وهذا وجه ثالث من وجوه التأويل، فحينئذ يكون مجازاً مرسلأ لا غير بعلاقة اللزوم أو السببية.

⁶ الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 1/135؛ شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 1/147.

⁷ الأزهر، تهذيب اللغة، 15/191؛ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 1/14، مادة (بور).

⁸ علاقة اللزوم: هي كون الشيء يجب وجوده، عند وجود شيء آخر، نحو: طلع الضوء، أي الشمس، فالضوء مجاز مرسل علاقته (اللازمة) لأنه يوجد عند وجود الشمس، والمعتبر هنا اللزوم الخاص، وهو عدم الانفكاك.

أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، 253.

⁹ علاقة السببية وهي من علاقات المجاز المرسل كما تقدم. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، 253.

¹⁰ علاقة المسببية: هي أن يكون المنقول عنه مسبباً وأثرأ لشيء آخر، وذلك فيما إذا ذكر لفظ المسبب، وأريد منه السبب، نحو: ﴿وَيُنَزَّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾ غافر: 13/40، أي: مطراً يسبب الرزق.

السكاكي، مفتاح العلوم، 366؛ المؤلف نفسه، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، 253.

¹¹ الزمخشري، تفسير الكشف، 1/67.

وقال المدقق القزويني: معناه إنزال الهوان، وهو على هذا من أقوى أنواع المجاز؛ لعلاقة السببية الغائبة والمسببية في الوجود؛ ولأنه إهانة خاصة باعتبار، فجاز أن يُعد من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء في العدول عن الحقيقة بعد الفائدة العامة في كل مجاز: التنبيه على أن مذهبهم حقيق بأن يسخر منها الساخرون.

القزويني، الكشف على الكشف، 26/أ.

¹² قوله: (أو الغرض منه) إشارة إلى الوجود في التصوّر؛ من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب.

¹³ أو تفسير للآزم فيكون وجهاً واحداً، وهو ناظر إلى الوجود في الخارج، فيكون من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب.

أي: أنه يحتمل أن يكون من قبيل تسمية سبب الاستهزاء أو مسببه استهزاء؛ نظراً إلى جهتي الغرض من السببية والمسببية.

¹⁴ بمعنى أن الله ينزل بهم الحقارة: إما بناء على أن إنزال الهوان لازم مرتب على الاستهزاء في الوجود، أو غرض منه باعث للفاعل عليه. وعلى التقديرين يكون لفظ يستهزئ مجازاً مرسلأ من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم أو من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب الحامل نظراً إلى التصوّر وبالعكس نظراً إلى الوجود.

المؤلف نفسه، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 1/147؛ الأسفرائيني، حاشية عصام على تفسير البيضاوي، 62/أ؛ المؤلف نفسه، التفسير الكبير، 309/2.

¹⁴ التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشف، 42/ب.

واستدراجهم بالإمهال والزيادة في النعمة على التماذي في الطغيان، وأما في الآخرة فبأن يفتح لهم - وهم في النار - باباً إلى الجنة، فيسرعون نحوه،

قوله: (أو يعاملهم معاملة المستهزئ إلخ) أي يفعل بهم فعله، وأصل المعاملة: التصرف في الأمور.¹

وهذا هو الجواب الأخير،² وهو الذي ذكره في الكشف بقوله: «ويجوز أن يراد ما مرّ في (بخادعون) من أنه يجري عليهم أحكام المسلمين في الظاهر، وهو مبطن بأنّار ما يراد بهم»³، وهو محتمل للاستعارة التبعية والتمثيلية.⁴

وأما كلام المصنف فنص في التمثيل لا يكاد يحتمل خلافه لذكره [أولاً]⁵ التجوّز في الطرفين.

ومن لم يتنبه لهذا اغتر بقول بعض شراح الكشف⁶ أنّ الاستعارة تبعية، فتوهم اتحاد كلام المصنف - رحمه الله - وما في الكشف، فقال: إنها استعارة تمثيلية، أو تبعية تخيلية شبه صورة صنع الله معهم في الدنيا - بإجراء أحكام الإسلام واستدراجهم بإدراار النعم، والإمهال مع أنهم من أهل الدرك الأسفل - بالاستهزاء إلى آخر ما ذكره⁷.

والاستدراج: الإدناء من الشيء درجة⁸. وسيأتي تحقيقه⁹ في قوله تعالى ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾¹⁰.

وقوله: (بالإمهال) متعلق بقوله بالاستدراج، و(الزيادة) بالجر معطوف عليه.

وقوله: (على التماذي إلخ) ظرف مستقرّ في موضع الحال، قال المرزوقي¹¹: قولهم: (على أنه يكون كذا) يجري في

¹ قال في المصباح: «... عاملته: في كلام أهل الأمصار يراد به التصرف من البيع ونحوه». الفيومي، المصباح المنير، 430/2؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 145/4؛ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 300/3، مادة: عمل.

² أي الوجه الرابع وهو الأخير من وجوه التأويل.

³ الزمخشري، تفسير الكشف، 67/1.

⁴ أورده التفتازاني وشيخ زاده كما في الصفحة التالية.

⁵ المؤلف نفسه، حاشية التفتازاني على الكشف، 43/ب؛ شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 147/1.

⁶ في نسخة ج: ولا.

⁷ قال الطيبي: شبه صورة صنع الله من إجراء أحكام المسلمين عليهم في الظاهر - وهو مبطن بأنّار العذاب - بصورة صنع الهازئ مع المهزوء به، وهو من الاستعارة التبعية. الطيبي، فتوح الغيب، 309/1.

⁸ قال التفتازاني: قوله: (أو يعاملهم معاملة المستهزئ) كالنص على أنه حمل الكلام حينئذ على الاستعارة التمثيلية. وأما جواز التبعية فأب عنها كلامه. وأما صاحب الكشف حمل كونه استعارة تبعية أيضاً، إذ الكلام في حد ذاته يحتملها، ولا يأبى عنه أيضاً كلامه، فيكون استعارة تبعية تخيلية.

وتوضيح التمثيلية أنه شبه صورة صنع الله معهم في الدنيا بإجراء أحكام الإسلام.. بصورة صنع الخادع المستهزئ، فاستعمل الكلام الموضوع للثنائي في الأول أي: استعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ، وكذا شبه صورة معاملة الله تعالى معهم في الآخرة بصورة معاملة الهازئ مع المهزوء به.

المؤلف نفسه، حاشية التفتازاني على الكشف، 43/ب؛ المؤلف نفسه، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 147/1.

قال الإمام الرازي: (وهذا التأويل ضعيف، لأنه تعالى لما أظهر لهم أحكام الدنيا فقد أظهر الأدلة الواضحة بما يعاملون به في الدار الآخرة من سوء المنقلب والعقاب العظيم، فليس في ذلك مخالفة لما أظهره في الدنيا).

الفخر الرازي، التفسير الكبير، 310/2.

⁸ ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، 106؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، 188، مادة: دَرَج.

⁹ الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الرازي، 239/4، فقد نقل الشهاب عن التفتازاني قوله: (الاستدراج: استفعال من الدرجة، بمعنى: النقل درجة بعد درجة، من سفلى إلى علو فيكون استضعاداً، أو بالعكس فيكون استنزاًلاً. وليس من استعمال المشترك في معنييه، أي تقرّبهم إلى الهلاك بإمهالهم، وإدراار النعم عليهم حتى يأتئهم وهم غافلون؛ لاشتغالهم بالترفيه).

¹⁰ القلم 44/68.

¹¹ ترجمة المرزوقي: أحمد بن محمد بن الحسن الأصفهاني، أبو علي النحوي المتوفى: (421هـ). وله من الكتب: كتاب شرح الحماسة. كتاب شرح المفضليات. كتاب شرح الفصيح. كتاب شرح أشعار هنيل.

الحموي، معجم الأدباء، 506/2؛ القفطي، إنباء الرواة على أنباء النحاة، 141/1.

فإذا صاروا إليه سد عليهم الباب، وذلك قوله تعالى (فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ)¹؛ وإنما استؤنف به ولم يعطف؛ ليدل على أن الله تعالى تولى مجازاتهم

كلام العرب مجرى الاستدراك، وهو في موضع نصب على الحال، وهذا كما تقول: ما أترك حقه على ظلم في، أي أؤديه ظالماً.² فمن قال³: إنه متعلق باستدراجهم لم يصب.

والتماذي في الشيء: اللجاج والمداومة عليه⁴، وأصله: ترداد، فأبدل أحد المثلين حرف علة للتخفيف⁵. وقيل⁶: المدى: الغاية، والتماذي: بلوغها.

قوله: (فبان يفتح لهم الخ) بيان لاستهزاء الله بهم في الآخرة، وقد مر⁷ أن الاستهزاء والسخرية، كما يكون بالكلام يكون بالفعل، وهذا من الثاني⁸، وهذا مأخوذ من حديث أخرجه ابن أبي الدنيا⁹ في كتاب الصمت عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المستهزئين بالناس يفتح لأحدهم باب إلى الجنة، فيقال: هَلَمْ، هَلَمْ، فيجيء بكرهه وغمه، فإذا جاء أغلق دونه، ثم يفتح له باب آخر فيقال: هَلَمْ، هَلَمْ، فيجيء بكرهه وغمه، فإذا أتاه أغلق دونه، فما يزال كذلك حتى إن الرجل ليفتح له باب، فيقال: هَلَمْ، هَلَمْ [فما]¹⁰ يأتيه»¹¹. قال السيوطي¹²: وهذا حديث مرسل جيد الإسناد¹³، وكذا روى ما يقرب منه

¹ المطففين 34/83.

² أورده المرزوقي بياناً لما قاله الشاعر أبو خراش الهذلي من البحر الطويل: فوالله لا أنسى قتيلاً رزئتُهُ بجانب قوسى ما بقيت على الأرض ثم علم أنه سينساه فقال:

على أنها تعفو الكلوم، وإنما تُوكَل بالآدنى وإن جَل ما يمضي وبعد ذكر الروايات قال المرزوقي: هذا الكلام يجري مجرى الاعتذار منه، والاستدراك على نفسه فيما أطلقه من قوله: لا أنسى قتيلاً رزنته مدة حياتي.

وموضع (على أنها تعفو الكلوم) من الإعراب نصبٌ على الحال، والعامل فيه ما أنسى قتيلاً. وهذا كما تقول: ما أترك حق فلان على ظلم بي، كأن التقدير أؤديه ظالماً. والضمير في أنها للقصّة، والعفاء: الدروس والذهاب. والكلوم جمع كلم ويعني الجرح. وجل: عظم. الرزء: المصيبة. وقوسى: موضع ببلاد السراة من الحجاز، وهو بضم القاف وفتحها.

المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، 558؛ المبرد، محمد بن يزيد الأزدي، التعازي والمراثي والمواظ والوصايا، تحقيق: إبراهيم محمد حسن الجمل (مصر: نهضة مصر، د. ت)، 214؛ القالي، الأمالي، 271/1.

³ قال شيخ زاده: (على) متعلقة بقوله: (واستدراجهم بالإمهال..).

شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 147/1.

⁴ واللجاج: التماذي في الخصومة.

الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 337/1؛ الحميري، نشوان، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، 6254/9، مادة [لجج].

⁵ ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، 287/9؛ الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 163/9، [مدد].

⁶ المؤلف نفسه، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 147/1؛ الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 2490/6؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 307/5؛ ابن منظور، لسان العرب، 273/15، [مَدَي].

⁷ فيما ذكره حجة الإسلام الإمام الغزالي.

⁸ أي: مما يكون بالفعل.

⁹ ابن أبي الدنيا: عبد الله بن محمد بن عبيد البغدادي الأموي القرشي أبو بكر المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفى: 281هـ) ببغداد، صاحب المصنفات في الزهد والرفائق، كالعظمة، والصمت.

أبو بكر البغدادي، تاريخ بغداد، 293/11.

¹⁰ في نسخة (أ): (فلا) بدل (فما)، والصواب ما أثبتته من النسخ الأخرى.

¹¹ عن عبد الله بن أبي بذر، أخبرنا رُوِّحُ بن عباد، عن مُبارك، عن الحسن رضي الله عنه - وفي الحديث اختلاف يسير - «.. بابٌ من الجنة... ليفتح له الباب، فيقال له: هَلَمْ هَلَمْ. فما يأتيه».

ابن أبي الدنيا أبو بكر عبد الله بن محمد، الصمت وآداب اللسان، تحقيق: أبو إسحاق الحويني (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1410هـ)، 169.

¹² ترجمة السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى: 911هـ)، الإمام البحر، بلغت مصنفاته نحو [600] مصنف، من مؤلفاته: الدر المنثور في التفسير المأثور، المزهر في اللغة.

ابن الغزي، ديوان الإسلام، 51/3؛ كحالة، معجم المؤلفين، 128/5.

¹³ السيوطي، نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار، 408/1.

القرطبي في تذكيرته¹ عن ابن المبارك².

وقوله (وذلك قوله)³ أي هو معنى هذه الآية وتفسيرها، ففيه مضاف مقدر.

قوله: (وإنما استؤنف به إلخ) اختلف شراح الكشف في هذا الاستئناف، هل هو الاستئناف البياني فهو جواب سؤال مقدر أو لا، أو هو محتمل لهما؟ فذهب إلى كلٍ بعض من الشراح وأرباب الحواشي.

وقال بعضهم: إنَّ الثاني متعين هنا⁴؛ لقول الزمخشري⁵ ابتدئ قوله ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، وهذا بناء منه على أنَّ الابتداء يختص بالاستئناف النحوي، وهي دعوى منه بلا دليل⁶.

والمحققون من شراح الكشف⁷ والمفتاح⁸ على تقدير السؤال⁹.

¹ قال القرطبي: ذكر ابن المبارك قال: «أخبرنا الكلبى عن أبي صالح في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ البقرة 15/2، قال: يقال لأهل النار وهم في النار: اخرجوا، فتفتح لهم أبواب النار، فإذا انتهوا إلى أبوابهم أغلقت دونهم، فذلك قوله عز وجل ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ ويضحك منهم المؤمنون حين غلقت دونهم، فذلك قوله عز وجل ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ (٣٤) على الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ (٣٥) هَلْ تُؤْبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ المطففين 83/34-36».

القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق: د. الصادق بن محمد (الرياض: مكتبة دار المنهاج، ط1، 1425هـ)، 921.

وفي إسناد الرواية: الكلبى: وهو محمد بن السائب الكلبى المتوفى 146هـ، وهو متروك الحديث. وفيه أبو صالح باذام، مولى أم هانئ، ضعيف مدلس. فهذه الرواية لا تُعتمد.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، 358/6، الذهبي، ميزان الاعتدال، 296/1.

² ترجمته: عبد الله بن المبارك بن واضح الخنظلي التميمي، أبو عبد الرحمن (المتوفى: 181هـ)، شيخ الإسلام، عُرف بالزهد.

المؤلف نفسه، سير أعلام النبلاء، 365/7؛ ابن قنفذ، أبو العباس أحمد بن حسن، الوفيات، تحقيق: عادل نويهض (بيروت، دار الأفاق الجديدة، ط4، 1403 هـ - 1983 م)، 143؛ ابن الزكي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 5/16.

³ أي: قوله تعالى ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ المطففين 83/34.

⁴ أي: الاستئناف النحوي. قال عصام الدين: إن قول الكشف هو استئناف بمعنى ابتداء كلام في غاية الجزالة، لا الاستئناف بمعنى إحدى طرق الفصل من جواب السؤال، وقد أشار إليه حيث وضع استؤنف موضع ابتدئ؛ فإن فيه إيماء إلى أن الاستئناف في كلامه بمعنى الابتداء وترك العطف الأسفرائيني، حاشية عصام على تفسير البيضاوي، 62/ب.

⁵ الزمخشري، تفسير الكشف، 67/1، وقول الزمخشري هو: «فإن قلت: كيف ابتدئ قوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ ولم يعطف على الكلام قبله؟ قلت: هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة. وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ، الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء ولا يؤبه له في مقابلته، لما ينزل بهم من النكال ويحل بهم من الهوان والذل. وفيه أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاماً للمؤمنين، ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله».

⁶ قوله: (دعوى منه بلا دليل)؛ لأن الابتداء لا يختص بالاستئناف النحوي، غايته أنه محتمل له؛ لكن لما كان تقدير السؤال والجواب حسناً، فالحمل عليه أولى وأبلغ؛ لأن الاستئناف البياني يختص بما كان جواباً لسؤال مقدر، وقد يسمى شبيه كمال الاتصال؛ فتكون الجملة السابقة مما يثير في نفس المتلقي سؤالاً يتردد في نفسه، فتأتي الجملة التالية لتجيب على هذا السؤال، وتأتي دون أن تعطف بالواو، وعلى أسلوب الاستئناف. ابن هشام، مغني اللبيب، 500؛ الجرجاني، التعريفات، 18؛ حَبَّكَّة، عبد الرحمن بن حسن الميداني، البلاغة العربية (دمشق: دار القلم، ط1، 1416هـ / 1996م)، 581/1.

فهذا الاستئناف (البياني) تنقطع بسببه الصلة الإعرابية بين الجملة المستأنفة والتي قبلها، دون الصلة المعنوية بينهما.

أما الاستئناف النحوي إن سلم ما قاله، فتقطع فيه الصلة الإعرابية والمعنوية بين الجملتين، فتكون الجملة المستأنفة مستقلة بإعرابها وبمعناها، إذ هو نسبة إلى أهل الفن من النحويين. المؤلف نفسه، البلاغة العربية، 581/1.

والآية ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ على ارتباط بالآية السابقة بشكل جلي.

⁷ التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشف، 40/أ.

⁸ المصباح في شرح المفتاح، السيد الشريف، 340.

⁹ أي على الاستئناف البياني، بأن يقول: هؤلاء الذين هذا شأنهم، ما مصير أمرهم وعقبى حالهم؟ وكيف معاملة الله تعالى والمؤمنين إياهم؟ المؤلف نفسه، حاشية التفتازاني على الكشف، 40/أ؛ والشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 136/1.

.....
 وذهب السكاكي [إلى] ¹ أن فيه مانعاً من العطف ²، لأنّ المعطوف عليه إما جملة (قَالُوا)، وإما جملة (إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ) ³، ولو عطف ⁴ لكان مقولاً لهم أو مقيداً بالشرط، وليس بمراد.

ثم قال: ولك أن تحمله على الاستئناف من حيث أنّه حكاية الله حال المنافقين قبله، تحرّك السامعين أن يسألوا ما يصير أمرهم وعقبى حالهم؟ وكيف معاملة الله إياهم، فلم يكن من البلاغة أن يُعرّى الكلام عن الجواب، فلزم المصير إلى الاستئناف ⁵.

وإنما آخره ومَرَضَهُ لما قيل ⁶ من أنه «يفهم منه كون المقام صالحاً للعطف؛ بل هو مقتضى الظاهر، ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه إلا قوله (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ) إلخ». وهو بعيد لفظاً ومعنى ⁸.

وقال قدس سرّه ⁹ في شرح قول العلامة ¹⁰: «(إنه استئناف في غاية الجزالة والفخامة إلخ): أي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفاً على (إِنَّا مَعَكُمْ) فيندرج حينئذ في [مقول] ¹¹ المنافقين، أو على (قَالُوا)، فيتقيد بالظرف أعني إذا خلوا؛ بل هو لكونه استئنافاً، وإنما كان في غاية الجزالة والفخامة؛ ¹² لدلالته على أنهم بالغوا في استهزائهم مبالغة تامّة ظهر بها شناعة ما ارتكبه، وتعاضمه على الأسماع على وجه يحرك السامع أن يقول: هؤلاء الذين هذا شأنهم، ما مصير أمرهم ؟.. إلخ ¹³. ثم إن هذا الاستئناف ¹⁴ لم يصدر إلا بذكره تعالى؛ لفائدتين ¹⁵:

¹ في نسخة (ج): (على) بدل (إلى).

² فقد جعله من أمثلة القطع للوجوب. السكاكي، مفتاح العلوم، 262.

³ البقرة 14/2.

⁴ لأنه لو عطف على (قَالُوا) لشاركه في اختصاصه بالظرف المقدم - وهو إذا خلوا إلى شياطينهم - وليس هو بمراد. ولو عطف على (إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ) لشاركه في حكمه وهو كونه من قولهم، وهو ليس بمراد. فإن استهزاء الله بهم - وهو أن خذلهم فخلاهم وما سولت لهم أنفسهم، مستدرجاً إياهم من حيث لا يشعرون - متصل في شأنهم، لا ينقطع بكل حال خلوا إلى شياطينهم أم لم يخلوا إليهم.

السكاكي، مفتاح العلوم، 262.

⁵ أي: أن يحمل ترك العطف في (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) على الاستئناف.

المؤلف نفسه، مفتاح العلوم، 263.

⁶ هذا ما أورده أمير باد شاه فقال: قوله: (وإنما استؤنف به ولم يعطف). فُهم منه كون المقام صالحاً للعطف.. ثم قال: لأن ما بعده إما مقول قول المنافقين وإما مرتبط به. وأما الشرط فإنه ينبغي العطف على شيء منها. وأما أن الاستئناف يفيد ما ذكر دون العطف؛ فلأن الاستئناف بياني فهو جواب سؤال ناشئ من الكلام السابق.

أمير بادشاه، حاشية أمير بادشاه على تفسير البيضاوي، 153/ب.

⁷ البقرة 8/2.

⁸ فقد ظهر من تقرير الجرجاني للاستئناف البياني أن تركه العطف للاستئناف غير مشروط بصلاحية المقام للعطف حتى يقال: «إنه ولا يظهر ما يحسن عطفه..»؛ على أنه يجوز العطف على مجموع الشرط والجزاء، إذا كان ترك العطف للاستئناف مشروطاً لكون المقام صالحاً للعطف، وهذا غير مسلم، فكلام السكاكي غير مناف لكلام العلامة؛ إذ يجوز أن يقال ترك العطف لما فيه من المانع، ولجزالة الاستئناف وفخامته، وينصره قول أرباب المعاني: ترك العطف للاستئناف، ولم يتعرضوا لوجود المانع أو عدمه.

القونوي، حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، 197/2. باختصار.

⁹ المراد الشريف الجرجاني.

¹⁰ العلامة: أي الزمخشري. الزمخشري، تفسير الكشاف، 67/1.

¹¹ في نسخة (ج): قول.

¹² وكلام الشريف هنا هو عين ما قرره السكاكي من الاستئناف البياني. وأنه لا يلزم تعيين الاستئناف على الإطلاق، وإن لزم المصير إليه.

السيد الشريف، المصباح في شرح المفتاح، 340.

¹³ الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشاف، 136، نقله حرفياً.

¹⁴ ما زال الكلام للشريف الجرجاني.

¹⁵ إن نسبة الاستهزاء بهم إلى الله تعالى (بالتصدير باسمه). فيها من التفتيح والجزالة ما فيها، بحيث تصغر أمامها الفوائد الأخرى، فقد أطلق الاستهزاء في هذه الجملة المستأنفة، ولم يقيد بشيء، والإطلاق للكمال والعموم. وقوله: (لفائدتين): أي أن في هذه الجملة المستأنفة فائدتين أخريين أساسهما: الإتيان بصيغة الحصر.

الأولى التنبيه [196/أ] على أن الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الأبلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم؛ لصدوره عن يضمن علمهم وقدرتهم في جانب علمه وقدرته.
الثانية: الدلالة على أنه تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم، ولا يوجههم إلى معارضة المنافقين تعظيماً لشأنهم، وفي هاتين الفائدتين تأييد لجزالة الاستئناف وفخامته.

وأورد صيغة الحصر¹ في قوله: (وفيه أن الله - عز وجل - هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ) تنبيهاً على ما هو مدلول الكلام، من أن بناء الفعل على المبتدأ مطلقاً عنده؛ للاختصاص.²

ودلّ بقوله (ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله) على أن الحصر بالقياس إليهم: أي هو المستهزئ دون المؤمنين. لا يقال: الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى، وبالمعنى المراد: من إنزال الهوان والذل لا يتصور من المؤمنين، فكيف يتصور الحصر؟ لأننا نقول معناه: أنه تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به، ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم، ويمثل استهزاء المنافقين، وفي كلامه إشارة إليه³، فلا إشكال حينئذ.⁴

أقول: سبقه إلى هذا الفاضل المحقق حيث قال: «ليس ترك العطف لمجرد دفع أن يتوهم العطف إلخ»⁵.

وفي قوله (لمجرد) إيحاء إلى أن كلام الزمخشري غير مناف لكلام السكاكي؛ إذ يجوز أن يقال ترك العطف⁶ لما فيه من المانع، ولجزالة الاستئناف وفخامته، وكونه مقتضياً لصلاحية المقام للعطف غير مسلم.⁷

ولا أدري لم لم يجر قدس سرّه على سننه، وفي المانع المذكور كلام في كتب المعاني لا يهمننا الآن، فمن أراد فعله بها.⁸

وذلك باعتبارين: فإن قيل: قوله (الله يستهزئ بهم) يفيد تخصيص الاستهزاء بالله. فإن اعتبر التخصيص بالنسبة إلى المنافقين حتى لا يكون استهزاءهم في جنب استهزاء الله استهزاء، فهو الفائدة الأولى. وإن اعتبر بالنسبة إلى المؤمنين، فالله هو المستهزئ بهم انتقاماً للمؤمنين، وهو الفائدة الثانية.

القطب الرازي، حاشية القطب على الكشاف، 30/أ؛ المؤلف نفسه، حاشية الجرجاني على الكشاف، 136/1.

¹ ما زال الكلام للشريف الجرجاني.

² بين الشريف الجرجاني أن الضمير في قوله (وفيه..) راجع إلى قوله تعالى (الله يستهزئ بهم)؛ وإنما أورد صيغة الحصر في تقرير أبلغية الاستهزاء - مع أنه لا حاجة إليها - تنبيهاً على ما هو مدلول الكلام...

الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشاف، 136/1.

³ الإشارة بقوله: (وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ).. وقوله: (وفيه أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاماً للمؤمنين).

الزمخشري، تفسير الكشاف، 67/1.

⁴ هنا انتهى كلام الشريف. المؤلف نفسه، حاشية الجرجاني على الكشاف، 136/1.

⁵ التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشاف، 41/ب.

⁶ في نسخة (ج): وقع زيادة (فيه): العطف فيه لما فيه.

⁷ فقد ظهر من تقرير الشريف الجرجاني للاستئناف البياني أن ترك العطف للاستئناف غير مشروط بصلاحية المقام للعطف؛ ويؤيده قول أرباب المعاني: ترك العطف للاستئناف.

أمير بادشاه، حاشية أمير بادشاه على تفسير البيضاوي، 153/ب؛ العلاني، أبو سعيد خليل بن كيكدي، الفصول المفيدة في الواو المزيدة، تحقيق: حسن موسى الشاعر (عمان: دار البشير، ط1، 1410هـ/1990م)، 133، السكاكي، مفتاح العلوم، 263؛ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 118/3؛ القونوي، حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، 197/2.

⁸ انظر تفصيل موانع العطف: السكاكي، مفتاح العلوم، 252؛ التفتازاني، المطول في شرح تلخيص المفتاح، 251 / 254؛ العلاني، الفصول المفيدة في الواو المزيدة، 135/132؛ الشريف الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، 316 و 340 و 352. وحاصل ما ذكره الهاشمي في (جواهر البلاغة) أن موانع العطف تقع في خمسة مواضع:

إذا عرفت هذا ففيما قصصناه عليك أمور:

منها: أن قوله¹: (إن ترك العطف ليس للمانع المذكور؛ بل هو لكونه استثناءً في غاية الجزالة إلخ)، يقتضي أن بين المسلكين تنافياً، وليس كذلك لما سمعته آنفاً².

ومنها: أن ما ذكره من الفائدةين، وأن فخامة الاستثناء بواسطتهما، لا وجه له، فإنهما جاءا من الإسناد إلى الله تعالى وتصدير اسمه الكريم، فالفائدتان متحققتان على [تقدير] الاستثناء وعدمه⁴ وفي كلام الفاضل المحقق إشارة إليه⁵.

وقد ردّ بعضهم⁶: بما في عبارة العلامة⁷، وإيراده الواو في قوله: (وفيه أن الله عز وجل هو الذي.. إلخ)، وسيأتي ما يدفعه.

ومنها: أن ما ذكره تبعاً للشارح المحقق من السؤال والجواب، وقال: إنه لا إشكال فيه، لم يتضح لي حل عقدة الإشكال مما ذكره، فإنه من قصر الصفة على الموصوف، والمعنى: ما المستهزئ بهم إلا الله سواء كان قصر قلب، أو أفراد⁸.

والمذكور في المعاني: أنه لا بد أن تكون الصفة واحدة من الجانبين، وأما [تغايرها]⁹ فيهما ودعوى اتحادها، فلم نر له

الأول - أن يكون بين الجملتين اتحاد تام، حتى كأنهما أفرغا في قالب واحد، ويسمى ذلك «كمال الاتصال».

الثاني - أن يكون بين الجملتين تباين تام؛ بدون إيهام خلاف المراد، ويسمى ذلك «كمال الانقطاع».

الثالث - أن يكون بين الجملتين رابطة قوية، ويسمى ذلك «شبه كمال الاتصال».

الرابع - أن يكون بين الجملة الأولى والثانية (جملة أخرى ثالثة متوسطة) حائلة بينهما، فلو غطفت الثالثة على «الأولى المناسبة لها» لتوهم أنها معطوفة على «المتوسطة» فيترك العطف، ويسمى ذلك «شبه كمال الانقطاع».

الخامس - أن يكون بين الجملتين تناسب وارتباط، لكن يمنع من عطفهما مانع: وهو عدم قصد اشتراكهما في الحكم، ويسمى ذلك «التوسط بين الكماليين».

أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدع، 183.

¹ أي قول الشريف. الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 136/1.

² المراد قوله السابق: إذ يجوز أن يقال ترك العطف لما فيه من المانع، ولجزالة الاستثناء وفخامته. كما أنه لا تنافي؛ لأن ما قرره الشريف هو ما قرره السكاكي من الاستثناء. قال القنوي: وينصره قول أرباب المعاني: ترك العطف للاستثناء، ولم يتعرضوا لوجود المانع أو عدمه. القنوي، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي (197/2).

³ في نسخة (ب) و (ج): [تقدير].

⁴ وقد تقدم بيانه عند ذكر الفائدةين ولم أرجه إلى هنا. فإن نسبة الاستهزاء بهم إلى الله تعالى (بالتصدير باسمه). فيها من التفتيح والجزالة ما فيها، بحيث تصغر أمامها فوائد الأخرى.

⁵ التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشف، 41/ب، قال التفتازاني: (لم لم يصدر الاستثناء بذكر المؤمنين مع أنهم الذين يستهزئ المنافقون بهم، وكان ينبغي أن يبالغوا ويعارضوهم؛ بل بذكر اسم الله الجامع لصفات الكمال، مع بناء الفعل عليه لإفادة الاختصاص).

⁶ ذكر ابن تمجيد: في قوله (وإنما استهزئ ولم يعطف)، قال صاحب الكشف: «هو استثناء في غاية الجزالة والفخامة. وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ، الذي ليس استهزاءهم إليه باستهزاء..».

ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 195/2؛ الزمخشري، تفسير الكشف، 67/1.

⁷ العلامة: أي الزمخشري.

⁸ في هامش المخطوط: حفيد.

وتوجيه قصر قلب: فقد تصوروا الاستهزاء بالمؤمنين، في حين أنه واقع بهم، أو قصر أفراد بحمل الاستهزاء على أصله والمعنى: فهم المستهزئ بهم وحدهم.

ابن الحفيد، الدر النضيد، 129.

أما قصر الصفة على الموصوف: فهو قصر المنسوب على المنسوب إليه؛ إذ لا بد من اعتبار نسبة بين طرفي القصر، فهناك منسوب ومنسوب إليه يقصر أحدهما على الآخر، وهذا القصر ينقسم إلى قصر أفراد، وقصر قلب.

الشريف الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، 405.

⁹ في نسخة (ب): [تغايرهما].

ولم يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم

نظيراً في كلامهم، وما هو إلا كأن يقول: زيد ضارب لا عمرو، والثابت لزيد ضربه بسيفه، والمنفي عن عمرو ضربه بسوطه.¹

وإن قيل: إن الاستهزاء على هذا محمول على ما يطلق عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز²، فيتحقق مفهوم عام يضاف إلى الله تعالى، وإلى المؤمنين.³

ولذا ترك المصنف الحصر، وعدل عما في الكشاف لابنتائه على خلاف المرضي من إفادة مطلق البناء على الفعل له، ولما فيه من التعسف المذكور.⁴ ثم إنه وقع هنا في بعض الحواشي كلام طويل بغير طائل، فلذا ضربنا عنه صفحاً تجاوز الله عنه.⁵

قوله: (ليدل على أن الله إلخ) قيل⁶: إن للاستئناف مطلقاً هنا نكتة، وهي الإشارة إلى أن ما ارتكبه من الاستهزاء أبلغ في الشناع والتعظيم على الأسماع إلى حد يقول كل سامع له: ما مصير هؤلاء وعقبى أمرهم، وكيف عاملهم الله تعالى؟ والمصنف رحمه الله لم يتعرض لها؛ بل⁷ لما في الاستئناف من النكتتين حيث لم يُصدّر بذكر المؤمنين الذين كان ينبغي أن يعارضوهم بقوله: ليدل إلخ. ولا يخفى ما فيه من الخلل؛ لعدم التدبر فيما قالوه، فإن ما ذكره ليس نكتة للاستئناف؛ بل بياناً للسؤال المقدر ومنشؤه والقرينة الدالة عليه هنا مع ما في تقريره مما لا يخفى.⁸

¹ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 18/3؛ المؤلف نفسه، المصباح في شرح المفتاح، 410 و418. ² لا خلاف في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي، يندرج تحته المعنى الحقيقي، وهو في مصطلح الحنفية يسمى عموم المجاز. والمقصود بعموم المجاز عند الأصوليين هو: إرادة معنى مجازي شامل للحقيقي وغيره ومتناول له بما أنه فرد منه، وعموم المجاز متعلق بشمول اللفظ. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 22/4؛ أمير بادشاه، تيسير التحرير، 225/1؛ ابن أمير حاج، التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام، 26/2؛ الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 80/1. ³ فتخصيص الاستهزاء بالله تعالى، ونفيه من المؤمنين، لا يقتضي اتحاد معنى الاستهزاء؛ بل استهزاء الله تعالى معناه إنزال الهوان، واستهزاء المؤمنين مجرد السخرية. ⁴ في هامش المخطوط: عصام.

قوله: (ولذا ترك المصنف الحصر...)، قال القنوي وغيره: من اختار الحصر احتاج إلى التكلف في التوجيه ضعيف؛ أما أولاً فلأنه لا نسلم اتحاد معنى الاستهزاء على تقدير التخصيص إذ قصر الفعل عليه تعالى خلقاً، ونفيه عن غيره تعالى كسباً شائع. وأيضاً قصر الصفة بمعنى كالقدرة مثلاً عليه تعالى ونفيها عن غيره تعالى بالمعنى الآخر مشتهر، ولا ريب في تفاوت الصفتين، فالتخصيص لا يقتضي الاتحاد من كل وجه. ولأرباب الحواشي نزاع في أن القصر هنا مطلوب، والظاهر أن كلام المصنف بناء على اعتبار الحصر مثل رأي صاحب الكشاف. القنوي، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، 198/2؛ الأسفرائيني، حاشية عصام على البيضاوي، 62/ب، 63/أ.

⁵ في هامش المخطوط: خسرو. ⁶ والقاتل هنا شيخ زاده: وتوضيح ما قاله: أن الله تعالى لما حكى عنهم قولهم: ج د د ناچ، وكان الاستهزاء بإظهار الإيمان في غاية الشناعة والقباحة استعظمه كل سامع وسأل عن مصيرهم...؟ فأجيب عن السؤال.

ولم يتعرض البيضاوي لنكتة هذا الأمر صريحاً؛ بل اكتفى بالإشارة إليها بقوله: (وإنما استؤنف به). بينما اقتصر البيضاوي على ذكر النكتة الثانية: وهي (كون الجملة الاستئنافية مصدرة بذكر اسم الله تعالى، وعدم التعرض لذكر المؤمنين المستهزاء بهم)، وصدّرت بذلك لأمرين:

الأول: ليدل على أن الله يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم. والثاني: ليدل على أن استهزاء المنافقين بالمؤمنين لا يؤبه له في مقابلة ما يفعله سبحانه بالمنافقين، فلذلك لم يصدر الجملة المستأنفة بذكر المؤمنين بذلك؛ لأن ما يفعل بهم صادر عن تضمحل قدرتهم في جنب قدرته. شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 148/1.

⁷ تقدير الكلام: بل تعرض لما في الاستئناف من النكتتين.

⁸ أي أنه لم يورد نكتة الاستئناف، بل أورد بعد قوله (للاستئناف هنا نكتة) جواباً عن السؤال المقدر. وتعليل نكتة الاستئناف بكونه جواباً لسؤال بعيد.

وأن استهزاءهم لا يؤبه به في مقابلة ما يفعل الله تعالى بهم، ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم؛ ليدل على أن الله تعالى تولى مجازاتهم

ثم إنه يرد عليه، وعلى المصنف - رحمه الله - ما قدمناه من أن ما ذكر¹ يؤخذ من إسناد الاستهزاء إلى الله، وتصدير الجملة بذكره سواء كانت مستأنفة أم لا، والمصنف - رحمه الله - غير عبارة الكشف فوق وقع فيه.²

ولك أن تقول لو عطف لم يكن جواباً للسؤال المذكور، ولا جزء لاستهزائهم؛ لأنه يصير المعنى أنهم قالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾³. وهم هزأة في أنفسهم ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾⁴. وإذا كان جواباً وجزء [196/ب] فقد تولى الله جوابهم بنفسه تعظيماً وتكريماً للمؤمنين، ولم يكل الجواب إلى المستهزأ بهم كما هو مقتضى الظاهر؛ إشارة إلى أنه يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر، وهذا إنما نشأ من الاستئناف، وتغيير الأسلوب بفحوى المقام كما لا يخفى على من له نظر سديد.

وقوله: (لا يُؤبه) - بضم الياء التحتية، وهمزة ساكنة يجوز أن تبدل واواً، وباء موحدة مفتوحة، وهاء - أي لا يعتد به لحقارته⁵، ومثله يعاب به، وهو متعد بالباء، وعدّي في الحديث⁶ باللام، وهذا إنما يتأتى على غير الوجه الثاني في معاني الاستهزاء⁷. فتأمل.

قوله: (ولعله لم يقل الله مستهزئ إلخ): قال الفاضل المحقق⁸: في بيان ما في الكشف⁹ من أنه لم يقل: الله مستهزئ بهم ليطابق قوله ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾¹⁰ - كما هو مقتضى الظاهر¹ -؛ لأن يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء، وتجده وقتاً

¹ أي من النكتتين.

² وعبارة الكشف: «فإن قلت: كيف ابتدئ قوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ ولم يعطف على الكلام قبله. قلت: هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة. وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ، الذي ليس استهزأؤهم إليه باستهزاء ولا يؤبه له في مقابلته، لما ينزل بهم من النكال..، وفيه أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاماً للمؤمنين، ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله».

الزمخشري، تفسير الكشف، 67/1.

أما عبارة البيضاوي: «وإنما استأنف به ولم يعطف؛ ليدل على أن الله تعالى تولى مجازاتهم، ولم يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم، وأن استهزاءهم لا يؤبه به في مقابلة ما يفعل الله تعالى بهم».

البيضاوي، أنوار التنزيل، 48/1.

³ البقرة 14/2.

⁴ البقرة 15/2.

⁵ ورد تعديته في اللغة بالباء، لا يؤبه به.

الزمخشري، أساس البلاغة، 117/1؛ الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 280/5، مادة: أبه.

⁶ ورد تعديته في الحديث بالباء واللام: لا يؤبه له أو به، فعن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «كم من أشعث أغبر ذي طمرين، لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره منهم البراء بن مالك»: قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه».

الترمذي، سنن الترمذي، أبواب المناقب، باب مناقب البراء بن مالك ﷺ، رقم الحديث 693/5، 3854.

وورد تعديته بالباء كما هو عند الطبراني: «ذي طمرين، لا يؤبه به».

الطبراني، المعجم الأوسط، 302/4.

أي: لا يُبالى به ولا يحتفل به لحقارته.

ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 18/1؛ المباركفوري، تحفة الأحوذى، 240/10، مادة: أبه.

ذي طمرين: الطمر: الثوب الخلق.

المؤلف نفسه، النهاية في غريب الحديث والأثر، 138/3، [طمر].

⁷ الوجه الثاني من معاني الاستهزاء: وهو قوله: (أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون كالمستهزئ بهم).

أما الوجه الثلاثة المتبقية: هي يجازيهم على استهزائهم، أو ينزل بهم الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء، أو الغرض منه، أو يعاملهم معاملة المستهزئ.

⁸ المراد التفاتاني.

⁹ الزمخشري، تفسير الكشف، 67/1.

¹⁰ البقرة 14/2.

بعد وقت، يعني أنه «لكونه فعلاً يفيد التجدد والحدوث، ولكونه مضارعاً صالحاً للحال يفيد الحدوث حالاً، وكونه مستعملاً في مقام [لا يناسبه]² التقييد بحال دون حال، يفيد التجدد حالاً بعد حال وهو معنى الاستمرار، وهذا كما صرحوا به يفيد المضارع مطلقاً، لا إذا قدم المسند إليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التجدد من الفعل والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض³ ألا ترى أنّ في قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾،⁴ وقوله تعالى ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ﴾⁵ وغير ذلك، قد دل المضارع [على التجدد والاستمرار من غير تقديم للمسند إليه، وينبغي أن يعلم أن هذا]⁶ غير مستفاد من الجملة الاسمية، فإنه ثابت واستقرار لا استمرار بمعنى الحدوث حالاً فحالاً، ومرة بعد أخرى.⁷

وفي شرح الطيّبي⁸: أنه من اقتضاء المقام، فإنك إذا قلت: فلان يقري الضيف، عنيت أنه اعتاده واستمر عليه؛ لا أنه يفعل أو سيفعله، وقد يقال إنّ هذا أبلغ من الاستمرار الثبوتي الذي تفيدته الاسمية؛ لأنّ البلاء إذا استمرّ قد يهون وتألفه النفس.⁹ كما قال المتنبي¹⁰:

خُلِقْتُ أَلَوْفاً، لَوْ رَجَعْتُ إِلَى الصِّبَا لَفَارَقْتُ شَيْبِي مُوجِعَ الْقَلْبِ بَاكِياً¹¹

وكما قلت أنا¹²: ألفت البكاء فلو زال عن عيوني بكته جميع الجوارح

¹ قال ابن تمجيد في قوله: كان مقتضى الظاهر في مسند الجملة أن يقال: الله مستهزئ بهم؛ ليطابق قولهم ﴿إِنَّمَا تَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾، لكن خولف وعدل عن الظاهر إلى جعل المسند في الجواب فعلاً مضارعاً؛ ليدل على الاستمرار التجديدي، وهو أبلغ من الاستمرار الدوامي الذي تعطيه الجملة الاسمية التي مسندها اسم؛ لأن النفس إذا اعتادت الشيء ألفت.

ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 199/2. ومن كلام السيد الشريف: .. استمراراً تجديدياً لا ثبوتياً كما في الجملة الاسمية. الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 136/1.

² في نسخة (ج): لا يناسب.

³ القطب الرازي، حاشية القطب الرازي على الكشف، 30/ب.

ومما قاله أيضاً ابن تمجيد في قوله: (ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم). يعني كان مقتضى الظاهر في مسند الجملة أن يقال: الله مستهزئ بهم؛ ليطابق قولهم ﴿إِنَّمَا تَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾، لكن خولف وعدل عن الظاهر إلى جعل المسند في الجواب فعلاً مضارعاً؛ ليدل على الاستمرار التجديدي، وهو أبلغ من الاستمرار الدوامي الذي تعطيه الجملة الاسمية التي مسندها اسم؛ لأن النفس إذا اعتادت الشيء ألفت.

المؤلف نفسه، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 199/2.

⁴ البقرة 79/2.

⁵ الحجرات 7/49.

⁶ ما بين معقوفتين: سقط من نسخة (ب).

⁷ النفاذاني، حاشية النفاذاني على الكشف، 42/أ.

ومن كلام السيد الشريف: .. استمراراً تجديدياً لا ثبوتياً كما في الجملة الاسمية.

الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 136/1.

⁸ قال الطيّبي في حدوث الاستهزاء حالاً فحالاً بأنه يحدث «على الاستمرار. وإفادة الفعل المضارع ذلك من اقتضاء المقام،... لا أنك تخبر عنه بأنه سيفعله، فكذا سبحانه وتعالى يخبر أن معاملة هؤلاء القوم إنما تقع على هذه الحالة، وإليه الإشارة بقوله: "وهكذا كانت نكايات الله فيهم". ثم قال- ويمكن أن يقال: إن هذا الاستمرار أبلغ من الدوام».

الطيّبي، فتوح الغيب، 311/1.

⁹ انتهى كلام الطيّبي.

¹⁰ ترجمة المتنبي: أحمد بن الحسين، أبو الطيب الجُعْفِيُّ الكُوفِيُّ، شاعر الزمان المعروف بالمتنبي، قُتِلَ في طريقه إلى بغداد سنة 354هـ.

أبو بكر البغدادي، تاريخ بغداد، 164/5؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 255/12؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، 208/6.

¹¹ البيت من البحر الطويل، ومعنى البيت: هو من أحسن ما قيل في معنى الإلف والمودة. فقد أحب المتنبي سيف الدولة، وها هو يعبر عن حزنه لفرقه فيقول الشعر بلسان عجز وقي: لو فارقت الشيب الذي هو ذميم برحيل إلى الصبأ، لكان ذلك الفراق موجعاً للقلب مبكياً للعين.

أبو الطيب، أحمد بن الحسين، ديوان أبي الطيب المتنبي (مصر: المطبعة الهندية، 1315هـ/1898م)، 334؛ بهاء الدين البغدادي، التذكرة الحمدونية، 30/3؛ المهلبي، أحمد بن علي الأزدي، المأخذ على شراح ديوان أبي الطيب المتنبي، تحقيق: الدكتور عبد العزيز المانع (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط2، 1424هـ/2003م)، 237/2.

¹² قلت أنا: أي الشهاب الخفاجي: صاحب الحاشية.

ولم يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم ليطابق قولهم، إيماء بأن الاستهزاء يحدث حالاً فحلاً، ويتجدد حيناً بعد حين،

وقوله: (ليطابق) تعليل للمنفى، و(إيماء) تعليل للنفي، وعدّاه بالباء¹، وهو يتعدّى إلى²، أو اللام³ تسميحاً أو لتضمنه معنى الاعتناء.

والنكايات: جمع نكاية بمعنى العقوبة، وفعله نكأت ونكيت، وهو من نكأت العدو: إذا كثرت فيه الجرح والقتل حتى وهن كما في النهاية الأثيرية⁴.

قوله: (يحدث حالاً فحلاً ويتجدد حيناً بعد حين): إشارة إلى أنه مستفاد من المضارع، وأنه غير الاستمرار المستفاد من الجملة الاسمية كما مرّ.

وما في شرح الكشف للعلامة الرازي⁵ من توجيه الجواب «بأنه لو قال الله مستهزئ بهم، حتى تكون الجملة اسمية، لزم أن يكون استهزاء الله تعالى بهم ثابتاً دائماً، وهو لا يليق بالحكيم العليم، ولو قال: (يستهزئ الله) دل على أن الاستهزاء ينتقل عنهم، وهو ليس بمراد فقال تعالى ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾⁶ حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل، وأن ذلك التجدد ثابت دائماً بحسب الجملة الاسمية فهذا لا يتم؛ لأنّ المسند إذا كان اسماً دل على الثبوت، وإن كان فعلاً دلّ على التجدد، سواء تقدم المسند أو تأخر»، كما لا يخفى [وقد مرّ ما فيه]⁷.

وقيل: فيه بحث: «لأننا لو سلمنا أنّ المسند إذا كان فعلاً دل على التجدد، سواء تقدّم المسند إليه أو تأخر، لكن لم لا يجوز أن يدل تقدم المسند إليه على الثبوت؛ لصيرورة الجملة اسمية، والجمع بين الدالتين بأن يراد استمرار التجدد، وهو أن يتجدد فرد وينقض، ثم يتجدد فرد آخر، فالاستمرار في النوع والتجدد في الأفراد»⁸.

¹ كقول العرب: أوماً برأسه. الأزهرى، تهذيب اللغة، 462/15، [وما].

² أومات إيماء إليه: أشرت.

الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 82/1؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 145/6، [وما].

³ ومما قاله الشاعر أبو داود سليمان الداني: فأوماً ليشرّب من فضل ماء.

أبو عبد الله بن عسكر، أبو بكر بن خميس، مطلع الأنوار ونزهة البصائر والأبصار، تحقيق: د. عبد الله المرابط الترغي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1420هـ/1999م)، 347.

⁴ الفعل: نكيت، وقد يهمز نكأت.

ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 117/5، مادة (نكأ).

⁵ القطب الرازي، حاشية القطب الرازي على الكشف، 30/ب.

⁶ البقرة 15/2.

⁷ ما بين معقوفتين سقط من نسخة (ج).

وقد مرّ بيانه قبل صفحتين عند قوله: (ولعله لم يقل الله مستهزئ إلخ). وما قاله التفاتاني في ذلك.

⁸ قال الأقسراي في اعتراضاته على القطب الرازي: فيه بحث: لأننا لو سلمنا... والتجدد في الأفراد.

الأقسراي، اعتراضات الأقسراي في كتاب المحاكمات، 32/أ.

وبين عبد الكريم بن عبد الجبار في المحاكمات: أن مراد الشارح القطب هو أن المذكور في فن المعاني أن كون المسند فعلاً مفيداً للتجدد، من غير تقييد بعدم تقدم المسند إليه عليه، فما ذكره في هذا التوجيه مخالف لإطلاق القاعدة، فإنهم ذكروا أن قولهم زيد علم أو يعلم دال على التجدد. وردّ عبد الكريم في المحاكمات على اعتراض الأقسراي في قوله (لم لا يجوز أن يدل تقدم المسند إليه على الثبوت). (بأنه ليس بشيء؛ لأن استهزاء الله بالمنافقين إن كان عبارة عن نفس الهوان النازلة بهم، فلا يمكن القول بثبوت الاستهزاء مع القول بتجدده، لأنه لا مجال لإثبات النوع والأفراد، والقول باستمرار النوع وتجدد الأفراد).

وإن كان عبارة عن إنزال الهوان مطلقاً، فالقول بالثبوت مع القول بالتجدد متناقضان؛ لأن قوله: (يستَهْزِئُ) دال على التجدد، فيفهم منه أن استهزاء ما يرجع إليه هذا الضمير متجدداً، وإذا حملنا معنى الاستهزاء على الله تعالى وكان معناه الثبوت لزم أن يكون هذا الاستهزاء متجدداً وثابتاً هنا. وقول المعترض الأقسراي: (فالاستمرار في النوع والتجدد في الفرد...)، لأن كلام الشارح هنا مبني على ما اختاره في شرحه لمطالع الأنوار من أن النوع لا وجود له في الخارج، والموجود في الخارج الأشخاص؛ لأن الموجود في الخارج لا يكون كلياً. ابن عبد الجبار، كتاب المحاكمات في أجوبة الاعتراضات، 32/أ، وفيه اعتراضات الأقسراي على القطب الرازي.

وهكذا كانت نكايات الله فيهم كما قال تعالى ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾¹، ﴿وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾² من مد الجيش، وأمدّه إذا زاده وقواه،

وقيل في التفصي³ عنه: أنّ الجملة الاسمية الدالة على الثبات هي التي كل واحد من جزأها اسم، وأمّا التي الجزء الثاني منها فعل فلا، كما صرّح به الكاشي⁴ في شرح المفتاح، فالوجه أنه [يستفاد]⁵ من المضارع كما حققناه لك.

ثم إنّ قوله: (إنّ استهزاء الله بهم دائماً) لا يليق بالحكيم العليم⁶. قيل عليه⁷: إنه لا وجه له، فإنّ الاستهزاء بمعنى إنزال الهوان والحقارة بأعداء الدين، ولا ضرر في دوامه؛ بل قيل إنّ دوامه هو اللائق بالحكيم.

ودفع بأنّ المراد بعدم اللياقة⁸ أنّ مقتضى الحكمة أن لا يديم الهوان والنكال حتى يألّفوه، ويتمرنوا على مقاساته، فيخف عليهم وقعه⁹. ولا يخفى أنّ سياق كلامه يأباه فليحرّر¹⁰.

قوله: [1/197] (من مدّ الجيش إلخ): مد وأمد بمعنى، وبهما قرئ هنا. وفي الأعراف في قوله تعالى ﴿يُمْدُونَهُمْ﴾¹¹ بضم الياء وكسر الميم، وفتح الياء وضم الميم.¹²

وفي الدرّ المصون: «المشهور فتح الياء من يمدّهم، وقرئ شاذاً بضمها».¹³

¹ التوبة 126/9.

² البقرة 15/2.

³ التفصي: يقال: تَفَصَّى الإنسان، إذا تَخَلَّص من المضيق والبلية. والمراد هنا للخروج من الإشكال.

⁴ الكاشي: عماد الدين: يحيى بن أحمد الكاشي. وهو من رجال القرن العاشر، له شرح المفتاح، أوّله: (أولى الكلام بأن يستتج منه المرام... إلخ). ذكر فيه: أنه كتب أولاً رسالة على حل الشبهات التي أوردها صاحب (الإيضاح)، على القسم الثالث.

حاجي خليفة، كشف الظنون، 2/ 1762.

⁵ في نسخة (ج): مستفاد.

⁶ القطب الرازي، حاشية القطب الرازي على الكشاف، 347.

⁷ نقل ابن تمجيد ما قاله أكمل الدين رداً على القطب، قال أكمل الدين: في قول القطب الرازي نظر؛ لأن قوله (أي القطب): (لزم أن يكون استهزاء الله ثابتاً دائماً) مسلم، وقوله: (وهو لا يليق بالحكيم العليم) ممنوع؛ فإن المراد إنزال الهوان والحقارة بالمنافقين، وهو اللائق بالحكيم العليم.

ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 200/2.

⁸ أي في قوله: لا يليق بالحكيم العليم.

⁹ نقل ابن تمجيد اعتراض أكمل الدين: بأن مراد الإمام القطب بقوله: (وهو لا يليق بالحكيم) أن دوام الاستهزاء بهم بحيث لا يتخلل بين اثباته زمان لا يليق به؛ لأن مقتضى حكمة الله وعلمه ألا يديم إنزال الهوان حتى يألّفوه ويعتادوه؛ لنلا يزول بذلك تأديبهم به.

ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 200/2.

¹⁰ وتحريره ما عَقَّب به ابن تمجيد على كلام أكمل الدين أنفاً: بأن فيه تكلفاً؛ لأن آيات القرآن ناطقة بخلافه، كقوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمُسْكِنَةُ﴾ البقرة 61/2؛ بل هي سنة إلهية ثابتة لا تتبدل ولا تتغير في معاملة الله للمستهزئين المكذبين. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَسْتَهْزَؤْا بِهِ بُرْسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤْنَ﴾ الأنعام 10/6.

كما أن قوله (فيخف عليهم وقعه) فيه قياس الغائب على الشاهد.

المؤلف نفسه، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 200/2.

¹¹ الأعراف 202/7.

¹² اختلفوا في فتح الياء وضمها في قوله عزّ وجلّ: ﴿يُمْدُونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ الأعراف 202/7.

فقرأ نافع وحده: «يُمْدُونَهُمْ» بضم الياء وكسر الميم. وقرأ الباقر: «يُمْدُونَهُمْ» بفتح الياء وضمّ الميم.

أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، 4/ 122.

¹³ السمين، الدر المصون، 149/1.

في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ البقرة 15/2: القراءة المشهورة بفتح الياء وضم الميم، من مدّ يمدّ. وقرأ ابن محيصن بالضم: وَيَمْدُهُمْ بضم الياء وكسر الميم من أمدّه إمداً. وابن محيصن من الشواذ في القراءات.

العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 609/1؛ الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، 158/1؛ السمين، الدر المصون، 149/1.

وفيه نظر: لأنَّ المصنف¹ -رحمه الله- عزى الضم لابن كثير؛ لكنها لم تثبت عنه في السبعة²، واستدل بها لما ادعاه، فإنَّ القراءات يعضد بعضها بعضاً، وهذه من الإمداد، وهو لم يرد بمعنى الإمهال عنده³.

قال أبو علي⁴ في الحجة: «عامّة ما جاء في التنزيل فيما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت، كقوله تعالى: ﴿أَنَّمَا نُمَدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَيْنٍ﴾⁵، وقوله ﴿أَنَّمُدُّونَ بِمَالٍ﴾⁶، وما كان [خلافه]⁷ يجيء على مددت - كما هنا -⁸ وقال أبو زيد⁹: أمددت القائد بالجند وأمددت الدواة، وأمددت القوم بمال ورجال¹⁰. وقال أبو عبيدة¹¹: ﴿يُمَدُّونَهُمْ فِي الْغِيِّ﴾ أي يزينون لهم، يقال: مد له في غيّه¹². وهكذا يتكلمون بهذا، فهذا مما يدل على أنَّ الوجه فتح الياء، كما ذهب إليه الأكثر¹³. ووجه ضمها أنه بمنزلة¹⁴ قوله ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾¹⁵». انتهى¹⁶.

وما ذكره المصنف - رحمه الله - تبع فيه الزمخشري حيث قال: إنه من مد الجيش، وأمه إذا ألحق به ما يقويه ويكثره، فهو من المدد دون المد في العمر وهو الإملاء والإمهال، وكفاك دليلاً على أنه من المدد دون المد قراءة: (يُمَدُّونَهُمْ)

¹ قال المصنف البيضاوي: . . ويدل عليه قراءة ابن كثير (يُمَدُّهُمْ). البيضاوي، أنوار التنزيل، 48/1. ولم تثبت هذه القراءة عن القراء السبعة، وهم (نافع المدني، ابن كثير المكي، أبو عمرو البصري، ابن عامر الشامي، وفي الكوفة: عاصم، وحزمة، والكسائي). المؤلف نفسه، الحجة للقراء السبعة، 122/4.

² المؤلف نفسه، الحجة للقراء السبعة، 122/4.

³ استدلاله بأن القراءات يعضد بعضها.. : فالآية هنا في سورة البقرة ﴿وَيُمَدُّهُمْ﴾ قرأت بوجه واحد عن السبعة، أما الآية في سورة الأعراف ﴿يُمَدُّونَهُمْ فِي الْغِيِّ﴾ ففيها وجهان كما ذكر، وقد جعله من قبيل تعاضد القراءات.

⁴ ترجمته أبو علي: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي، النحوي (المتوفى: 377هـ). صاحب: الحجة في القراءات. أبو بكر البغدادي، تاريخ بغداد، 217/8؛ الحموي، معجم الأدباء، 811/2؛ القفطي، إنباء الرواة على أنباء النحاة، 308/1.

⁵ المؤمنون 55/23.

⁶ النمل 36/27.

⁷ في نسخة (ج): بخلافه.

⁸ المؤلف نفسه، الحجة للقراء السبعة، 122/4. وقوله (كما هنا): أي قوله تعالى: ﴿وَيُمَدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ أي في الشر.

⁹ ترجمته: أبو زيد، سعيد بن أوس بن ثابت بن بشير الأنصاري، البصري، المتوفى (215هـ)، حجة العرب، كثير السماع منهم وهو من أوثق الناس في ذلك. ابن صاحب رسول الله ﷺ. من مصنفاته: كتاب اللغات. كتاب النوادر. . وكان أبو علي الفارسي كثير النقل عنه لعلمه وأمانته.

ابن سعد، الطبقات الكبرى، 27/7؛ ابن الزكي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 330/10؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 181/8؛ المؤلف نفسه، معجم الأدباء، 1359/3.

¹⁰ ونص ما قاله أبو زيد كما نقل: «أَمَدَّ الْجَزْخُ يُمَدُّ إِمْدَادًا إِذَا صَارَتْ فِيهِ مَدَّةٌ، وَأَمَدَّدْتُ الْقَوْمَ بِرِجَالٍ أَوْ مَالٍ، وَالَّذِينَ يَرْسِلُهُمُ السُّلْطَانُ مَدَّدًا، وَمَدَّدْتُهُ فِي غِيَّهِ أَمْدَةً مَدًّا إِذَا تَرَكْتُهُ، وَأَمَدَّدْتُهُ بِالطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَالسَّلَاحِ، وَقَلَّ مَاءُ الرِّكْبَةِ فَأَمَدَّدْتُهَا رَكْبَةً أُخْرَى، وَمَدَّ النَّهْرُ يُمَدُّ مَدًّا، وَمَدَّدْتُ الدَّوَاةَ أَمْدُهَا مَدًّا، وَتَكَلَّمَ فُلَانٌ فَأَمَدَّهُ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: أَيِ أَعَانَهُ، وَمَدَّدْتُ الْإِبِلَ أَمْدُهَا مَدًّا إِذَا سَقَيْتُهَا».

الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث، تحقيق: د. سليمان إبراهيم العايد (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط1، 1405هـ)، 1136/3؛ الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 538/2.

¹¹ أبو عبيدة عمر بن المثنى التيمي البصري (المتوفى: 209هـ) النحوي اللغوي.

الحموي، معجم الأدباء، 2704/6.

¹² هذا ما قاله أبو عبيدة. أبو عبيدة، معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزكين (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1381هـ)، 237/1.

¹³ قرأ الأكثر - ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وابن عامر وحزمة والكسائي - {يُمَدُّونَهُمْ} بفتح الياء وضم الميم.

ابن مجاهد، أبو بكر أحمد البغدادي، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف (مصر: دار المعارف، ط2، 1400هـ)، 301.

والجمهور على أن المستعمل في المحبوب «أمد»، والمستعمل في المكروه «مد»، فقراءة الجماعة وفق هذا الاستعمال.

¹⁴ أي: قراءة نافع (يُمَدُّونَهُمْ) هي مقيدة بقوله: في الغي، كما يجوز أن تُقَيَّدَ البشارة في: بشرته بعذاب. والعذاب ليس ببشرى؛ ولكنه قام مقامها على سبيل التحكم، وهذا من المجاز، وآية ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ من هذا الباب.

سعيد بن أوس الأنصاري، النوادر في اللغة (بيروت: دار الكتاب العربي، 1387هـ/1967م)، 248؛ السمين، الدر المصون، 149/1.

¹⁵ آل عمران 21/3.

¹⁶ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، 122/4.

بضم الياء¹ على أنّ الذي بمعنى أمهله إنما هو مد له مع اللام كأملى له.² بمعنى أنّ هذه المادّة إنما وردت مستعملة بمعنيين في مقامين، أحدهما: إلحاق الشيء بما يقوّيه ويكثره، وذلك الملحق يسمى مدداً. وثانيهما: الإمهال: ومنه مد العمر، ومدّ الله في الغي.³

والواقع في النظم من الأوّل، دون الثاني⁴؛ لوجهين: أحدهما: أنه قرئ بضم الياء⁵ من المزيد، وهو لم يسمع في الثاني. وثانيهما: أنه متعد بنفسه، والثاني متعد باللام⁶. والحذف والإيصال⁷ خلاف الأصل فلا يرتكب بغير داع ودليل.⁸

وغيره من أهل اللغة لا يسلمه فورد عندهم كل منهما ثلاثياً ومزيداً، ومعدى بنفسه وباللام، وكلاهما من أصل واحد، ومعناهما يرجع إلى الزيادة، وتعدي هذا باللام منقول عن أبي عبيدة⁹، والأخفش¹⁰.

وقال الجوهري: «مددت الشيء، فامتد، والمادّة: الزيادة المتصلة، ومد الله في عمره ومده في غيه أي أمهله وطوّل

¹ أي: قراءة نافع في سورة الأعراف. أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، 4/ 122.

² الزمخشري، تفسير الكشاف، 1/ 67.

قال الجرجاني شارحاً قوله: (كفك دليلاً) يريد أن القراءة بضم الياء-هنا وفي نظيره- دليل واضح على أن المفتوح الياء من المدد إذا لم يستعمل أمد من المد؛ على أن المأخوذ من المد بمعنى الإمهال في العمر إنما يستعمل باللام.

الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشاف، 136/1.

³ الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 537/2، مادة: [مدد]؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 269/5، [مدد]؛ إبراهيم الحربي، غريب الحديث 1136/3؛ ابن منظور، لسان العرب، 398/3.

⁴ أي: الإمهال.

⁵ أي: يُمدُّهم بالضم. لكن يُردّ بأن هذه القراءة شاذة، ونسبتها إلى ابن كثير لم تثبت. فهو وجه ضعيف. ومع ذلك مما يقوي الوجه الأول: أن أصل المد الزيادة في الشيء. وهذا متحقق في قوله: «وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ» فمعنى الآية: يزيدهم ويقويهم فيه، وإلى ذلك ذهب البيضاوي. ويؤيد هذا الوجه: أن الزيادة إنما تتحقق بإمهالهم بأن يتركهم في غيهم وطغيانهم مرة بعد أخرى من باب قوله تعالى «فَمَوْلَى الْكَافِرِينَ أَمْهَلُهُمْ رُوَيْدًا» الطارق 17/86، فإمهاله لهم على الضلال من شأنه زيادتهم في ضلالهم، كما قال تعالى «إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيُزِدُوا إِثْمًا» آل عمران 178/3. ومما يعضده أيضاً ما رجحه الإمام الطبري حين قال: «وأولى هذه الأقوال بالصواب في قوله: "وَيَمْدُهُمْ": أن يكون بمعنى يزيدهم، على وجه الإملاء والتارك لهم في عُتْوِهِمْ وتمردهم».

الطبري، تفسير جامع البيان في تأويل القرآن، 307/1.

وأيده الألوسي بقوله: «والحق أن الإمهال هنا محتمل».

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ)، 162/1.

وحاصل الكلام في هذا المقام أن الوجه الثاني يرجع إلى الأول، أي: يطيل لهم المهلة، ولعل ذلك من استهزاء الله بهم كما يدل عليه السياق والسباق واللاحق في الآيات.

⁶ المراد قوله: (الثاني: الإمهال): متعد باللام، فالقاعدة أن المد في العمر يعدى باللام ك (مد له)، و هنا عدي بنفسه أي مده.

التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشاف، 44/4.

⁷ الحذف والإيصال: أي حذف الجار في الفعل اللازم، واتصال الفعل بالاسم الذي كان مجروراً. وبعبارة أخرى: تعديّة الفعل إلى المجرور؛ لتضمن الفعل معنى فعل متعد على طريقة الحذف والإيصال.

ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 2/ 150؛ أبو البقاء، أيوب بن موسى الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش- محمد المصري (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ/1998م)، 48.

⁸ لأنه لو كان من باب الحذف والإيصال لكان كون من المد في العمر سديداً، ولكنه خلاف القاعدة في التعديّة، ولا يصار إليه إلا لحاجة.

التفتازاني، حاشية التفتازاني على الكشاف، 44/1.

⁹ مد له في غيه أي: زين له وحسنه وتابعه عليه.

أبو عبيدة، مجاز القرآن، 1/ 237.

¹⁰ قال الأخفش: «... فإذا أردت أنك تركته قلت: مَدَدْتُ له».

الأخفش الأوسط، أبو الحسن المجاشعي، معاني القرآن، تحقيق: د. هدى قراعة (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1411هـ/1990م)، 52/1. والأخفش: هو سعيد بن مسعدة البلخي، البصري، أبو الحسن المعروف بالأخفش الأوسط (المتوفى: 215هـ)، معتزلي، له: معاني القرآن.

الحموي، معجم الأدباء، 3/ 1374؛ القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، 2/ 36.

إذا استصلحتهما بالزيت والسماد، لا من المد في العمر؛ فإنه يعدى باللام كأملى له، ويدل عليه قراءة ابن كثير (ويمدهم). والمعتزلة لما تعذر عليهم إجراء الكلام على ظاهره،

له¹. والفرق بين الثلاثي والمزيد: إنما هو بكثرة استعمال أحدهما في المكروه، والآخر في المحبوب؛ فمد في الشر، وأمد في الخير عكس وعد وأوعد². وقيل³: مده زاده، وأمده من غيره.

[وقوله⁴: (بالزيت والسماد) لف ونشر مرتب⁵ للسراج والأرض⁶.

والسماد: بفتح السين، وتخفيف الميم، وآخره دال مهملة. قال في المصباح: السماد وزان سلام، ما يصلح به الزرع من تراب وسرقين أي: زبل، وسمدت الأرض [تسميداً⁷ أصلحتها بالسماد⁸.

وقوله: (لا من المد إلخ)، قد عرفت ما له وعليه، وأنه تبع فيه الزمخشري⁹. وقوله: (والمعتزلة لما تعذر عليهم إلخ) إنما تعذر؛ لأنهم قالوا: بقبح إيجاد القبيح وخلق، وبوجوب ما هو الأصلح للعباد على الله تعالى¹⁰. والآية بظاهرها تنافي ذلك؛ لأن الطغيان قبيح كزيادته، ومثله لا يصدر عنه تعالى على زعمهم، فأولوه بوجه بناء على زعمهم الفاسد من أنه لا يصدر عنه، ولو صدر عنه كيف يذمهم عليه¹¹. ولذلك فسره بعضهم¹² بالإمهال، لكنهم لم يرتضوه؛ لأن اللغة لا تساعد¹³.

¹ الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 537/2، مادة: [مدد].

² الفرق بين المد والإماد.

الأخفش، معاني القرآن، 52/1؛ الراغب، المفردات في غريب القرآن، 763؛ العسكري، معجم الفرق اللغوية، 70-71؛ الفخر الرازي، التفسير الكبير، 310/2؛ أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، 103/1؛ السمين، الدر المصون، 149/1.

³ القائل الفراء: مددت: كل زيادة حدثت في الشيء من نفسه وجنسه، كما يقال: مدَّ النهرُ، ومدَّ نهرٌ آخر، وأمدت: فيما كانت زيادته من غيره، كقول: أمدت الجيش بمدد: أي بجيش آخر من غيرهم.

الفراء، يحيى بن زياد الديلمي، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاشي وآخرون (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط1، د. ت)، 329/2. الطبري، تفسير جامع البيان في تأويل القرآن، 307/1.

⁴ ورد في نسخة (ب): [وقالوا] بدل [وقله].

⁵ سبق البيان أن الف والنشر قد يكون على الترتيب كما هو هنا، وقد يكون غير مرتب. فالزيت للسراج، والسماد للأرض.

الجراني، التعريفات، 193؛ السكاكي، مفتاح العلوم، 425؛ العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 212/2.

⁶ الأسفرائيني، حاشية عصام الدين على تفسير البيضاوي، 63/1.

⁷ ما بين معقوفتين سقط من نسخة (ج).

⁸ الفيومي، المصباح المنير، 288/1، [سمد].

⁹ وقوله (لا من المد في العمر): لكن لا لكونه فاسداً بحسب المعنى؛ بل لكونه مخالفاً للقاعدة؛ فإنه أي: المد في العمر يُعدى باللام كأملى لهم، وهنا عدي بنفسه، فلا يكون من المد في العمر. والبيضاوي تبع الزمخشري.

الطبيي، فتوح الغيب، 312/1.

¹⁰ أمير بادشاه، حاشية أمير بادشاه على تفسير البيضاوي، 156/ب.

¹¹ فقالوا: أضاف الله تعالى ذلك المد إلى إخوانهم حيث قال في سورة الأعراف: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ الْأَعْرَافِ: 202/7 فكيف يكون مضافاً إليه تعالى؟! ومن حيث إنه تعالى ذمهم على هذا الطغيان، فلو كان المد فيه فعلاً له تعالى لما صح أن يذمهم عليه. فاضطروا إلى تأويل الآية بوجه.

شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 148/1.

¹² قال الزمخشري: «فإن قلت: فما حملهم على تفسير المد في الطغيان بالإمهال، وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه؟ قلت: استجرحهم إلى ذلك خوف الإقدام على أن يسندوا إلى الله ما أسندوا إلى الشياطين، ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد لصحته».

الزمخشري، تفسير الكشاف، 68/1.

قال القطب: بعض المعتزلة لما ورد عليهم أن الله لا يجوز أن يمدهم في طغيانهم بمعنى يزيدهم، قالوا يمد ههنا ليس من المدد؛ بل من المد في العمر أي الإمهال.

القطب التتائي، حاشية القطب التتائي على الكشاف، 30/ب.

¹³ تقدم تفصيله في الصفحات السابقة. ومرادهم هنا أن الإمهال يؤخذ من مد له، أي: أمهله. ولكن لا لام هنا. فاللغة لا تساعد؛ لأنه خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا بدليل.

قالوا لما منعهم الله تعالى أطفاه التي يمنحها المؤمنين، وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم وسدّهم طرق التوفيق على أنفسهم، فتزايدت بسببه قلوبهم ريناً وظلمة

وقوله: (منعهم الله أطفاه إلخ): إشارة إلى أول وجوه التأويل، وهو أنه تعالى منعهم أطفاه التي يمنحها غيرهم، وخذلهم لكفرهم وما هم عليه، فتزايد رين قلوبهم وظلمتها، فسمي ذلك الزائد مداً في الطغيان، وأسند إليه تعالى.¹ ففيه: مجاز لغوي في المسند، وعقلي في الإسناد، بإسناد الفعل لمسببه، وفاعله في الحقيقة الكفرة.²

والأطفاه: جمع لطف كقفل وأقفال³، وهو عند المتكلمين:⁴ ما يختار عنده المكلف الطاعة تركاً وإثباتاً، وينقسم إلى توفيق وعصمة. وقال القشيري⁵: اللطف: قدرة الطاعة على الصحيح⁶. ويسمى ما يقرب العبد إلى الطاعة، ويوصله إلى الخير أيضاً لطفاً كما سيأتي.

ومنح بمعنى أعطى⁷. والخذلان: ترك المساعدة⁸.

والرين: صدأ يعلو الجلي، استعير لما يمنع قبول الحق والاهتداء له كالظلمة.⁹ يعني أنهم لما أصرّوا على الكفر لم يساعدهم الله لمنعهم لطفه عنهم، فتزايد رين قلوبهم، فسمي ذلك التزايد مدداً، وأسند إلى الله؛ لأنه المسبب لسببه فهو السبب البعيد ففيه تجوّز [197/ب] كما مرّ، والكفر والرين ومدده من أفعال الكفرة عندهم.¹⁰

وقوله: (بسبب كفرهم) متعلق بمنعهم أو خذلهم، وهو جواب عن سؤال مقدر أي: لم منع بعض عباده، ومنح آخرين

¹ وهو ما قرره الزمخشري. الزمخشري، تفسير الكشاف، 68/1.

² المراد جعل المسند وهو المد مجازاً لغوياً، وإسناده إليه تعالى مجازاً عقلياً؛ لأنه أسند الفعل إلى المسبب له، لا فاعله الحقيقي، وهم الكفرة. الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشاف، 137/1.

³ الزمخشري، أساس البلاغة، 169/2.

⁴ اللطف في كلام المعتزلة: ما يختار المكلف عنده الطاعة تركاً أو إثباتاً، أو يقرب منهما مع تمكنه في الحالين: فإن كان مقرباً من الواجب أو ترك القبيح يسمى لطفاً مقرباً، وإن كان محصلاً له فلفظاً محصلاً. ويخص المحصل للواجب باسم التوفيق، والمحصل لترك القبيح باسم العصمة. وقد أوجب المعتزلة على الله أموراً منها: اللطف أي يجب عليه اللطف بالمكلف، ورعاية ما هو أصلح له، وفيه كلام يطول. التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، 160/2؛ الإيجي، المواقيف، 286-283/3.

وقال أهل السنة والجماعة في "مسألة خلق الأفعال": إن الله تعالى لطفاً لو فعله بالكفار لأمّنوا اختياراً، غير أنه لم يفعل، وهو في فعله متفضل، وفي تركه عادل. المؤلف نفسه، شرح المقاصد في علم الكلام، 163/2؛ السيوطي، نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار، 410/1.

⁵ ترجمة القشيري: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: 465هـ)، أبو القاسم الخراساني، النيسابوري الشافعي، الصوفي، المفسر: صاحب "الرسالة" وله "كتاب مفاتيح الحج ومصابيح النهج".

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، طبقات الفقهاء الشافعية، تحقيق: محيي الدين علي نجيب (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1992م)، 562/2 - 565؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 395/13.

⁶ القشيري، عبد الكريم بن هوازن، لطائف الإشارات، تفسير القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، د.ت)، 348/3؛ المؤلف نفسه، نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار، 410/1.

⁷ الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 408/1، [منح].

⁸ ابن الجوزي، تذكرة الأريب في تفسير الغريب، 53؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 165/2، [مادة خذل].

⁹ قاله الراغب وغيره في كتب اللغة: «الرين: صدأ يعلو الشيء الجلي ومنه قوله تعالى: (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) المطففين: 14/83، أي صار ذلك كالصدأ على جلاء قلوبهم، فعمي عليهم معرفة الخير من الشر...».

الراغب، المفردات في غريب القرآن، 373؛ الأزهر، تهذيب اللغة، 162/15؛ ابن منظور، لسان العرب، 192/13؛ الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 35 / 130، [مادة رين].

¹⁰ مر تفصيله في الصفحة السابقة. الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشاف، 137/1. فظهر أن الرين الزائد ليس من جنس الطغيان؛ بل هو أمر آخر متفرع عليه، فلا يكون تحصيله فيهم مداً في الطغيان، فإطلاق المد عليه إطلاق مجازي، وكذا إسناده إليه تعالى من قبيل المسبب؛ لأن الكفر والرين ومدده كلها من أفعال الكفرة عند المعتزلة. شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 148/1.

والكل عباده، ومثله لا يحسن عقلاً عندهم؟¹ فأجيب: بأنهم تسببوا [لذلك] بالكفر والإصرار.³

ورد: بأن المتبادر من كونه مسبباً أنه خالق السبب، ومنع الألفاظ عديمي لا يتعلق به الخلق، فإن قيل: يدفعه قوله (خذلهم)، فإن الخذلان تيسير أسباب الغواية كما أن اللطف تيسير أسباب الهداية، وقعوا فيما فرّوا منه، فإن تسبب القبيح قبيح، وإن كان قبحه دون قبح إيجاده، ثم إنه ينقل الكلام إلى ما قبل الكفر والإصرار، فإن قالوا بوجود الألفاظ عندها كان مكابرة؛ لأنها لو كانت ما كفروا ولا أصرّوا، فالحق ما ذهب إليه أهل الحق، فتدبر.⁵

قوله: (فتزايدت بسببه قلوبهم) الظاهر أنه ماض معطوف على (منعهم)، لا جواب (لما) مع الفاء، وإن كان جائزاً أيضاً، فإنّ جوابها يكون ماضياً بلا فاء، وقد يكون معها، ويكون مضارعاً، وجملة اسمية مع إذا الفجائية والفاء، كما فصله شرح التسهيل.⁶

وقوله: (تزايدت قلوب المؤمنين): مصدره منصوب على أنه مفعول مطلق لقوله (تزايدت)، تشبيهي كما تقول: وقته، وقى

¹ أي عند المعتزلة عملاً منهم بمبدأ الحسن والقبح العقليين.

² ما بين معقوفتين سقط من نسخة (ج).

³ أمير بادشاه، حاشية أمير بادشاه على تفسير البيضاوي، 153/ب.

⁴ المراد أمير بادشاه، فالكلام مازال له.

⁵ قال أمير بادشاه: (حاصل ما ذكرنا أن إسناد المد إلى الله مجازي، مثل: أنبت الربيع البقل، على أن الربيع سبب، والله مسبب. والمتبادر منه أن يكون خالقاً للسبب، وهو غير ظاهر؛ لأن منع الألفاظ إنما هو تركها، وهو أمر عديم.

وقد يقال دفع البيضاوي هذا بقوله (وخذلهم) فإن الخذلان تيسير أسباب الضلالة، كما أن اللطف تيسير أسباب الدراية. ولورد على المعتزلة حينئذ أنهم وقعوا فيما هربوا منه، فإذن التسبب للقبيح أيضاً قبيح، وإن كان قبحه إيجاده بناء على ما ذهبوا إليه من كون الحسن والقبح عقليان. وينقل الكلام حينئذ إلى ما قبل الكفر والإصرار. فإن قالوا بوجود الألفاظ عند ذلك، قلنا هذا كالمكابرة؛ إذ لو كانت لما كفروا ولما أصرّوا كالمؤمنين. والحق ما ذهب إليه أهل الحق من أن الله يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، ولا يُسأل عما يفعل. لا تأثير في الوجود لغيره، خلق الجنة والنار وخلق لكل منهما أهلاً، وكل ميسر لما خلق له. وقبح الأفعال باعتبار الاتصاف لا باعتبار إيجادها، والتحسين والتقيح بالشرع لا بالعقل. المؤلف نفسه، حاشية أمير بادشاه على تفسير البيضاوي، 153/ب، 154/أ.

⁶ في هامش المخطوط: جواب لما.

هنا بحث: (لما) التعليقية وجوابها: جواب لما فعل ماض لفظاً ومعنى نحو: (فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ) يوسف، 96/12 أو جملة اسمية مع إذا المفاجأة، كقوله تعالى: (فَلَمَّا أَحْسَسُوا بِأَسَاسِهَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ) الأنبياء 12/21 أو مع الفاء كقوله تعالى: (فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ) لقمان 32/31.

وقد يكون مضارعاً: مثل له بقوله تعالى: (فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبَشَرُ يُجَادِلُنَا) هود 74/11 فيجادلنا الجواب، ويحتمل الحذف، أي أخذ يجادلنا.

وقال ابن مالك: إن جوابها الماضي قد يقرن بالفاء. ورد بأنه لم يقدّم دليل واضح على ما ادعاه.

فقد قال ابن هشام: جواب (لما) لا يقرن بالفاء. وقول ابن مالك في الآية الكريمة: (فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ) لقمان 32/31 أن (فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ) هو الجواب، فمبني على صحة مجيء جواب (لما) مقروناً بالفاء ولم يثبت. والجواب في الآية محذوف أي انقسموا قسمين فمنهم مقتصد ومنهم غير ذلك.

ابن هشام، مغني اللبيب، 174 و 220 و 760.

ويُجاب بأن ابن مالك استدل على ذلك بقول الأخطل:

ولمّا رأى الرحمن أن ليس فيكم
فصّب عليكم تغلّب ابنة وائل
رشيدٌ ولا ناه أخاه عن الغدر
فكانوا عليكم مثلٌ راغية البكر

والشاهد فيه هو مجيء جواب لما ماضياً مقروناً بالفاء وهو "فصّب عليكم".

ابن مالك، محمد الطائي، شرح التسهيل، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد - د. محمد بدوي (مصر: مطبعة هجر، ط1، 1410هـ / 1990م)، 102/4 - 103؛ بهاء الدين بن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد (شرح التسهيل لابن عقيل)، تحقيق: د. محمد بركات (جدة: دار المدني، 1405/1984م)، 200/3.

السليبي، محمد، شفاء العليل في إيضاح التسهيل، تحقيق: د. الشريف عبد الله البركاتي (مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية، ط1، 1406هـ / 1986م)، 972/3؛ أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: د. رجب محمد (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1418هـ / 1998م)، 1896/4.

تزايد قلوب المؤمنين انشراحاً ونوراً، وأمكن الشيطان من إغوائهم، فزادهم طغياناً أسند ذلك إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى المسبب مجازاً

الكتاب.

وأما كونه ماضياً جواباً لـ (لمّا) هرباً من اقتران الجواب بالفاء، فمع أنه لا حاجة إليه بعيد بحسب المعنى؛ لأنه لا تعرض له في الآية، وإن لزم معناها.

قوله: (وأمكن الشيطان من إغوائهم إلخ) عطف على (منعهم)، و(أسند) جواب لما الثانية كما مرّ، وهو مجهول وهذا هو الوجه الثاني من تأويلات المعتزلة.

وحاصلها كما قال قدس سرّه: (إنه إما أن يكون سمي ما تزايد من الرين مدداً في الطغيان، وفيه تجوّزان كما مرّ¹. أو أريد بالمد في الطغيان: ترك القسر والإلجاء إلى الإيمان وهو فعله تعالى وإسناده إليه حقيقة، والمسند مجاز.² [أو المراد معناه الحقيقي، وهو فعل الشيطان؛ لكنه أسند إليه تعالى مجازاً]³ على مذهبه؛ لأنه بتمكينه وإقداره.⁴ وقد يتوهم أنّ إيقاع المد عليهم تجوّز لازم على كل مذهب⁵؛ لأنّ حقيقته أن يوقع على الطغيان ونحوه مما يقع فيه الزيادة، وقد دفع بأنّ المفهوم من مدّ طغيانهم ومدّهم في طغيانهم واحد)⁶.

وهنا مباحث جليّة:

الأول: أنه أورد على ما في الكشف وشروحه - كما سمعته أنفاً - أنه جعل منع الألفاظ سبب الإصرار على الكفر، ولا شك أنّ الكفر والإصرار عليه سبب لمنع الألفاظ، ففيه دور⁷. وقد مرّ إيماء إليه.

¹ أي هذا الوجه الأول في تسمية ما تزايد من الرين مدداً كما مرّ.

² أي هذا الوجه الثاني.

³ ما بين معقوفتين سقط من نسخة (أ). وهو الوجه الثالث.

قال شيخ زاده: (ولا مجاز في المسند على هذا الوجه؛ إذ ليس المراد بالمد ما تزايد من الرين؛ بل ما تزايد من الطغيان، وإنما المجاز في الإسناد؛ لأن المد بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان إلا أنه أسند إليه تعالى على طريق إسناد الفعل إلى المسبب أيضاً؛ لأن الشيطان إنما فعله بسبب تمكين الله إياه، وإقداره عليه).

شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 149/1.

وسبب الشهاب عليه فيما بعد أنّ إسناده إلى الشيطان أيضاً مجازي، لأن أصل الطغيان وما زاد عليه كله فعل الشيطان عندهم؛ إلا أنه لمّا صدر عنهم بإغواء الشيطان وإغرائه أسند إليه لكونه تعالى موجداً سببه. وهذا الإيراد من تنمة كلام شيخ زاده في هذا الموضع.

⁴ ونبه التفاتاني إلى أن المجاز على الأول في المسند والإسناد جميعاً. وعلى الثاني في المسند خاصة. وعلى الثالث: في الإسناد خاصة. التفاتاني، حاشية التفاتاني على الكشف، 42/أ.

⁵ في هامش المخطوط: كشف.

قال القزويني: (وهذا التقرير أن يكون معنى يمد بتزايد؛ لأن المد فعل المدد، والمدد: اسم؛ على أنه كما جعل إضلال الله في سورة إبراهيم ﴿إِنَّهُمْ أَضَلُّوا كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ إبراهيم 36/14، كناية عن الكفر وهو فعلهم جاز أن يجعل كناية عن تزايد، وهو قائم بما تزايد، ثم اعلم أن التأويل المذكور لازم على كل مذهب؛ فإن المدد للكفر لا لهم. نعم ما ذكره بعد من وجه الإسناد فعلى رأي المعتزلة).

القزويني، الكشف على الكشف، 27/أ.

وقد حقق كلام صاحب العلامة التفاتاني فقال: وقد يقال إن ههنا نوعاً آخر من التجوز لازماً على كل مذهب وهو إيقاع المد عليهم؛ وإنما يوقع حقيقة على ما وقع المدد والزيادة فيه كالكفر والطغيان. ورُدّ بالمنع؛ بل مدّهم في الكفر ومدّ كفرهم واحد.

التفاتاني، حاشية التفاتاني على الكشف، 42/أ.

⁶ الشريف الجرجاني، حاشية الشريف الجرجاني على الكشف، 137/1.

⁷ ذكر الشهاب - هنا - الإشكالات ثم سيجيب عنها بعد ذلك.

الزمخشري، الكشف، 68/1؛ المؤلف نفسه، حاشية الجرجاني على الكشف، 137؛ شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على البيضاوي، 149/1.

ثم إن جعله فعلاً للشيطان في الوجه الثاني، والشيطان لا يقدر على خلق شيء في العبد باتفاق منا ومنهم، وإنما هو مغوي بوسوسته وتزيينه، ولا يقدر على [غير] ذلك كما حكا الله عنه في قوله (وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تُلْؤُمُونِي وَلَوْلَا أَنْفُسُكُمْ)² فتعين أن محدثه العبد عندهم.³

وقول المعتزلة كما حكاه الزمخشري (إنه فعل الشيطان) لا يقوله شيطان أصلاً،⁴ كما قيل:

ما أقبح الشيطان لكنه ليس كما قالوا وما صوّروا⁵

وقد أجيب عن هذا: بأن منع الألفاظ سبب للكفر والإصرار عليه، ثم بعد ذلك يكون الكفر المستمر مانعاً للألفاظ آخر. فلا دور فيه.⁶

والمراد بكونه (فعل الشيطان): إنه حدث من العبد بوسوسته، فهو مجاز في الإسناد.⁷ والأول صحيح⁸. وأما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى⁹، وقد صرح الشراح بخلافه.

الثاني¹⁰: أنه أورد على الأول، وكونه مجازاً في المسند والإسناد: إنه إن كان المدد وإعطائه مختصاً بالأجسام – كما يتبادر من كلام الأساس¹¹ - لا يصح أنه لا تجوز في الوجه الأخير إلا في الإسناد¹²؛ لأن الشيطان لا يعطي المنافقين

¹ ما بين معقوفتين سقط من نسخة (ج).

² سورة إبراهيم 22/14.

³ ذكره شيخ زاده وابن تمجيد. ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 203/2؛ المؤلف نفسه، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 149/1.

⁴ هذا الكلام عبر عنه الماتريدي في التأويلات في أكثر من موضع، فجنده يقول: إبليس أعلم بالله من المعتزلة؛ لأنه قال: (رَبِّ بِمَا أَعُوذُنِي) الحجر، 39/15، أضاف الإغواء إليه، فهو أعرف بربه منهم؛ وهم يقولون: لم يغوه ولا يُغوي الله أحداً. الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 79/7.

وفي موضع آخر يقول: فالشيطان وجميع الكفرة أعرِف بنعمة ربهم وهدايته من المعتزلة؛ لأنهم قالوا: (لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ) إبراهيم 21/14، فعلموا أن الله - عَزَّ وَجَلَّ - لو هداهم لاهتدوا؛ وبملك هدايتهم. والمعتزلة يقولون: قد هدى الله جميع الكفرة وجميع الخلائق فلم يهتدوا، وأنه لو أراد أن يهدي أحداً لم يملك.

المؤلف نفسه، تأويلات أهل السنة، 565/8.

⁵ قاله أحمد بن محمد أبو الفضل السكري المروزي من مزدوجة {المزدوجة: الأبيات القصيرة ذوات فكرتين في الوزن} ترجم فيها أمثالا للفرس، من البحر السربع:

ما أقبح الشيطان لكنه ليس كما ينقش أو يذكر

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق: د. مفيد محمد قمحية (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ/1983م)، 102/4.

⁶ فإن الطغيان والإصرار على الكفر سبب لخدلان الله إياهم، والخدلان سبب لتزايد الرين، فظهر أن الرين الزائد ليس من جنس الطغيان؛ بل هو أمر آخر متفرع عليه، فلا يكون تحصيله فيهم مدأ في الطغيان والكفر.

شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 148/1.

⁷ والمجاز في الإسناد: فيه نظر؛ لأنه لا إسناد إلى الشيطان ههنا، والدعوى أنه فعل الشيطان حقيقة؛ لأن المد بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان، وحقه أن يسند إليه فيكون من المجاز في الإسناد؛ لكنه أسند إليه تعالى على طريق إسناد الفعل إلى المسبب أيضاً؛ لتمكينه إياه من الإغواء.

المؤلف نفسه، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 149/1.

⁸ المراد أنه لا دور فيه.

⁹ لأن دعوى أنه فعل الشيطان مناقض لأن يكون محدثه العبد؛ إذ الشيطان ليس بقادر على خلق شيء في العبد.

ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 203/2.

¹⁰ الكلام متعلق بما ذكره الشهاب فيما سبق (وههنا مباحث جليلة: الأول: أنه أورد على ما في الكشف..).

¹¹ الزمخشري، أساس البلاغة، 199/2.

¹² في هامش المخطوط: حفيد.

حبة يتقوى ويتكثر بها طغيانهم؛ إذ ليس منه إلا الوسواس. وإن كان أعم يتناول الذوات والصفات كالرّين والظلم لا يكون في المسند تجوز أصلاً. وأجيب عنه باختيار الشق الثاني؛ لكنه وإن عم مخصوص بالمحسوس¹. الثالث: إنه على إرادة تمكين الشيطان، قيل: «إنَّ الإسناد إلى الشيطان أيضاً مجازي، لأنَّ أصل الطغيان وزيادته من فعل الكفرة عندهم؛ إلا أنه لما صدر منهم بإغواء الشيطان أسند إليه لكونه موجداً لسببه إذ لا قدرة له على غير الوسوسة»² كما مرّ؛ لكن لما حصل ذلك بإغواء الشيطان، وكان إغواؤه بإقدار الله له عليه، وتمكينه منه [198/آ] فالله سبب بعيد، ولذا أسند إليه لأنه مسبب له بصيغة اسم الفاعل³.

ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلل، وكيف يتوهم إسناد مجازاً إلى الشيطان هنا، وهو مسند في النظم إلى الله تعالى⁴. فالظاهر أنَّ المدَّ تجوَّز به عن تزيين الشيطان وإغوائه؛ لأنه سبب للزيادة؛ إلا أنه لما شاع ذلك وكثر منه صار كأنه موجد له حقيقة، وإسناده إلى الله تعالى مجازي أيضاً فهو كالأول في التجوز في المسند والإسناد؛ إلا أنه يغيّره لمغايرة المتجوَّز به فيهما⁵.

ثم إنَّ المصنف - رحمه الله - خالف الزمخشريّ فطوى التجوَّز «بالمَد في الطغيان عن ترك القسر والإلجاء الذي هو فعل الله وإسناده إليه حقيقة، وإن كان المسند مجازاً»⁶؛ لقربه من الأول؛ لأنَّ منع الألفاظ وترك القسر كشيء واحد، ثم إنَّ الظاهر أنه اختار أنه مجاز عن منع الألفاظ في الأول، لا عما تزايد من الرّين.

ولذا ترك قول الزمخشريّ «فسمى ذلك التزايد مدداً»⁷، فهو عنده مجاز في الطرف فقط⁸، وإسناده حقيقيّ عنده. فعدل عما في الكشف لما فيه من تطويل المسافة وزيادة التجوَّز⁹ وهذا مما لم ينتبه له شراح هذا الكتاب، وهو من [منح]¹⁰

¹ قال القونوي: (القول بأنه (وإن عم..))؛ لكنه مخصوص بالمحسوس، فيكون المسند أيضاً مجازاً في غاية الضعف).

القونوي، حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، 203/2.

² شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 149/1.

³ المؤلف نفسه، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 149/1. يتصرف.

⁴ فالقول بأن المراد فعل الشيطان حدث من العبد بوسوسته فهو مجاز في الإسناد لا يُعتدُّ به؛ لأنه لا إسناد إلى الشيطان ههنا، بل إن القول بأن كل ما صدر عن العبد من شر فهو مخلوق الشيطان لا يقوله المعتزلة أنفسهم؛ لأن الشيطان مغو بوسوسته فقط عندهم، فيتعين أن يكون محدثه العبد.

المؤلف نفسه، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 203/2.

⁵ أي أن المد في الطغيان باق على حاله سواء قيل إنه فعل الشيطان بالنظر إلى العرف أو قيل إنه فعل الكفرة على الحقيقة على زعمهم، فالإسناد إليه مجاز، ففي هذا الوجه كون المجاز في الإسناد فقط هو الظاهر.

⁶ الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 137.

⁷ وعبارة الزمخشري: «فان قلت: فكيف جاز أن يوليه الله مدداً في الطغيان وهو فعل الشياطين؟ ألا ترى إلى قوله تعالى: (وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ)؟ قلت: إما أن يحمل على أنهم لما منعهم الله أطفاه التي يمنحها المؤمنين، وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه، بقيت قلوبهم بتزايد الرّين والظلمة فيها، تزايد الانشراح والنور في قلوب المؤمنين فسمى ذلك التزايد مدداً. وأسند إلى الله سبحانه لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم. وإما على منع القسر والإلجاء. وإما على أن يسند فعل الشيطان إلى الله لأنه يتمكينه وإقداره».

الزمخشري، تفسير الكشف، 68/1.

⁸ الظرف: في طغيانهم، وهو المسند.

⁹ قال القونوي: «فسمى ذلك التزايد مدداً؛ لأن فيه مسامحة، إذ التزايد لكونه مصدرأ لا يكون مدداً؛ بل المدد وهو ما يزيد به الشيء كماً أو كيفاً أو ما يستصلح به الشيء، ما به التزايد: وهو الرّين أي: الشك والحجاب والظلمة، ولو أريد بالتزايد الحاصل بالمصدر في كلام الكشف دون المعنى النسبي لسلم من المسامحة».

القونوي، حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، 205/2.

¹⁰ في نسخة (ج): فتح.

وأضاف الطغيان إليهم لنلا يتوهم أن إسناد الفعل إليه على الحقيقة

الكريم الوهاب.

ثم إن السمرقندي¹ - رحمه الله - قال في تفسيره هنا² مدهم في الطغيان [بمعنى خلق فعل الطغيان]³؛ لأنَّ المدَّ [متى أضيف إلى الأعيان يراد به الطول والعرض للعين والجسم]⁴. وإن أضيف إلى الفعل يراد به الامتداد، وهو تجدد الفعل بتجدد الزمان، وهذا معنى قول الفقهاء: أنَّ للفعل الممتد حكم الابتداء نحو السكون والركوب ونحوهما انتهى⁵.

فقد عرفت منه أنه لا يختص بالمحسوس صفة كان أو ذاتاً وأنه يختلف باختلاف ما يضاف إليه، ومنه علم ما في كلام بعض الشراح الذي سمعته آنفاً.

قوله: (وإضافة الطغيان إلخ) هذا وما بعده كله من كلام المعتزلة، وتأييد أو هامهم الفارغة.

وقال قدس سره⁶: (لم يرد الزمخشري أنَّ هذه الإضافة تدلّ وضعاً على أنَّ الطغيان بإيجاد العبد لا بإيجاده تعالى، حتى يرد عليه⁷ أنَّ الأمور المخلوقة له تعالى إذا قامت بالعباد، كالبياض⁸ تضاف إليهم إضافة حقيقية، لا مجازية لأدنى ملابسة - كما توهم - فلا دلالة للإضافة على إيجاد العباد لها؛ بل أراد أنَّ الطغيان من الأفعال التي اكتسبها باختيارهم استقلالاً، ولا تعلّق لها به تعالى، فحقه أن يضاف إليهم لا إليه إشعاراً بهذا الاختصاص⁹، لا بالاختصاص باعتبار

¹ ترجمته: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر السمرقندي (المتوفى: نحو 540هـ).
عبد القادر القرشي، الجواهر المضبية في طبقات الحنفية، 131/2؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، 336/1.
وسبق تحرير الكلام حول التفسير المذكور عند تفسير (يستهيئ)، وأنه التأويلات. ومما يؤكد ما ذكره الباحث أن النص في أكثر من موضع إنما هو موجود في التأويلات الماتريديّة؛ لا في تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم كما يتبادر.
² قوله: (وَيَمْدُهُمْ) أي: يخلق فعل الطغيان فيهم. الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 388/1.
³ ما بين معقوفتين سقط من نسخة (ج).
⁴ ما بين معقوفتين سقط من نسخة (ج).
⁵ قد ثبت بالدليل أن للفعل الممتد حكم الابتداء في حالة البقاء، كأنه يحدث ساعة فساعة، كما في لُبْسِ الْخُفِّ في حقِّ المسح، ولُبْسِ الثَّوبِ في حقِّ الحُثِّ.
علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول اليزدي، 415/1؛ التفقازاني، شرح التلويع على التوضيح، 430/1.
⁶ الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشاف، 137/1.
⁷ في هامش المخطوط: أكمل.

نقل ابن تمجيد ما قاله أكمل الدين وحاصله: أنه أزال معنى يمدهم عن حقيقته، وجعل إسناده مجازياً، وجعل إضافة الطغيان إلى فاعله. والإضافة إلى فاعله من وجوه، الأول: أن غايته أن يكون مثل قولك: يزيد الله حسن زيد، وهو لا يستلزم أن يكون الحسن مخلوق زيد. الثاني: إن جعل زيد الإسناد حقيقياً وإضافة مجازية أظهر من عكسه؛ لأن الإسناد المجازي مشروط بشرط قوي هو الشبه التام بالفاعل من دوران الفعل معه وجوداً وعدمًا، والإضافة يكفي فيها بأدنى ملابسة. الثالث: ما ذكره ابن المنير في الانتصاف من أن الطغيان المضاف إليهم إن كان فعلاً اختيارياً داخلاً تحت قدرتهم فهو لا ينافي مذهب أهل السنة من أن للفعل جهتين: الإيجاد والكسب، وإضافته إليهم تكون من جهة الكسب، وهو المعبر عنه شرعاً بالكسب في نحو: (فَيَمَّا كَسَبْتُ أَيُّكُمْ) الشورى: 30/42، وأما من حيث الإيجاد فيكون مضافاً إلى الله تعالى. فإذا تقرر تعدد الاعتبار: فمدهم في الطغيان مخلوق لله تعالى فأضافه إليه. ومن حيث كونه واقعاً منهم على وجه الاختيار المعبر عنه بالكسب أضافه إليهم.

ابن المنير الإسكندري، الانتصاف فيما تضمنه الكشاف (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ)، 68/1؛ ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 206/2.

⁸ المراد: أن الأمور المخلوقة لله تعالى بمشيئته اتفاقاً إذا قامت بالعباد كالبياض والسود والحسن والقبح تضاف إليهم. .

⁹ فالاختصاص المشعرة به الإضافة إنما هو بهذا الاعتبار على ما ذهب إليه الزمخشري.
قال الكازروني: «إضافة الطغيان إليهم للإشعار بأن إسناد المد إلى الله تعالى ليس على الحقيقة؛ إذ لو كان المد من الله تعالى كما هو مذهب أهل السنة لكان الطغيان أيضاً من فعل الله تعالى، فيجب ألا يضاف إليهم؛ بل يطلق. ولهذا لما أسند المد في الغي إلى الشياطين لم يصف الغي إليهم؛ بل أطلق ذلك».

الكازروني، حاشية الكازروني على البيضاوي، 88/1.

المحلية والاتصاف،¹ فإنه معلوم² لا حاجة فيه إلى الإضافة، ولولا قصد هذا عريت عن الفائدة، ومثله معتبر في الخطابات عند البلغاء).³

ورد بأن هذه الخطابات لا تعارض البراهين القاطعة بأنه لا خالق سواه وأنه لا يقع إلا ما أَراده.⁴

وقيل عليه: إنَّ الزمخشري عني أنَّ إثبات اللغو في كلام الله تعالى، وترك اعتبار الدلالات [الخطابية]⁵ المعتبرة عند البلغاء مما لا يليق بمقام الإعجاز؛ وإن بنى عليه تأييد مذهبه، وردَّ مذهب أهل السنة لنلا يلزم هذان الأمران المنافيان لأسلوب الحكيم،⁶ فلا يكفي في دفعه أنَّ الدلالات الخطابية⁷ لا تعتبر مع الدليل القاطع الذي ذكره.⁸

فالجواب أنَّ فائدة الإضافة الإشارة إلى أنَّ نسبة الطغيان إلى العباد ليست بمجرد المحلية؛ بل باعتبار كسبهم إياه، وإن كان بخلق الله تعالى وإرادته. وأيضاً يجوز أن تكون الإضافة للعهد على أنَّ المراد بطغيانهم الطغيان الكامل.⁹

ولا يخفى أنه فرَّ من السحاب، [ووقع]¹⁰ تحت الميزاب؛¹¹ فإنَّ الإضافة لا تدل على الكسب ولا على عدمه، ألا ترى أنك تقول: عبد زيد وبلده، فإنَّ موضوعها إنما هو الاختصاص التام بأي طريق كان، فالظاهر أن يقال: إنه للإشارة إلى أنَّ

¹ وههنا كلام: وهو أنه إذا كان إضافة الطغيان إليهم لملازمة الحالية والمحلية، والوصفية والموصفية، فلا يلزم من ذلك ألا يكون فعل الله تعالى، مثلاً إذا قيل: بياض زيد وطوله لا يدل ذلك على أنها ليست فعل الله، إذ هي بإرادة الله تعالى مع صحة هذه الإضافة. الكازروني، حاشية الكازروني على البيضاوي، 88/1.

² أي يفهم من تماديهم في الطغيان فلا حاجة فيه إلى إضافة الطغيان إليهم، فلو أضيف على ذلك قصد لخلت الإضافة عن الفائدة.

³ انتهى كلام السيد الشريف.

⁴ بين الجرجاني الجواب من جانب أهل السنة بقوله: ورد... الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 138/1.

⁵ في نسخة (ج): الخطابات.

⁶ في هامش المخطوط: حفيد. ولم أعر على مصدر لتوثيق كلامه.

⁷ أي أنَّ الخطابات بفتح الخاء يكتفى فيها بالقضايا الخطابية وهي المفيدة للظن، كالواقعة في المحاورات بين الناس، كقول: كل من يمشي في الليل بالسلاح فهو سارق، فإن هذا غير مقطوع به؛ وإنما يفيد الظن. ويُقيد بالخطابي، لأنه إذا كان المقام الذي أورد فيه المحلي بال لا يكتفى فيه إلا بالقضايا المفيدة لليقين، فإنَّ المعرفة حينئذٍ يحمل على المتيقن، وهو الواحد في المفرد، والثلاثة في الجمع كما في إقامة الدليل على عدم تعدد الإله. أي إذا كان المقام خطابياً يكتفى فيه بمجرد الظن الراجح، وإذا كان استدلالياً يطلب فيه اليقين البرهاني.

القزويني وابن يعقوب المغربي والسبكي، شروح التلخيص، 125/2.

⁸ عقب القنوني على هذا الكلام بقوله: فالقول إذ لولا الفائدة والإضافة التي أثبتوها لصارت لغواً: مردود - بما سيذكره الشهاب فيما بعد في الجواب. بأنَّ الإضافة لكونهم محلاً له بحيث يكسبون ذلك الطغيان باختيارهم...

وأما القول بأنَّ مبالغة العلامة في الطعن على أهل الحق، فقد أراد أن هذه الإضافة تدل قطعاً على أن طغيانهم إنما هو بإيجادهم. وإلا فلا معنى لمثل هذا الطعن بناء على الأمر المحتمل، فلا يكون قول السيد - بأنه خطابي لا يعارض البراهين - صواباً؛ لأنَّ المحاورات والمنظرات بين الخصوم قائمة على البراهين والدلائل.

ابن تمجيد، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 206/2؛ القنوني، حاشية القنوني على تفسير البيضاوي، 206/2.

⁹ قال الكازروني: يفهم من ظاهر كلام العلامة أن لا فائدة في الإضافة على طريقة أهل السنة. والحق أن يقال: الإضافة للإشعار بأنَّهم كاسبون له، أي: يحصل لهم بكسبهم وإن لم يكن بخلقهم، أو يقال الإضافة للمبالغة في طغيانهم وفرط عتوهم. الكازروني، حاشية الكازروني على البيضاوي، 88/1.

فالإضافة لكونهم محلاً له بحيث يكسبون ذلك الطغيان باختيارهم لا لمجرد المحلية مثل السواد والبياض والطول والقصر. كما أن ادعاء كون هذه الإضافة لغواً: لغو فاحش من الترهات. وهذا مراد السيد الشريف وإن كانت قاصرة عنه عبارته، فلا تكون إضافة الطغيان إليهم قرينة للمجاز كما زعموه.

المؤلف نفسه، حاشية ابن تمجيد على تفسير البيضاوي، 206/2؛ المؤلف نفسه، حاشية القنوني على تفسير البيضاوي، 206/2.

¹⁰ في نسخة (ج): ووقف.

¹¹ هو مثل يقال (فرَّ من القطر ووقع تحت الميزاب)، وهذا المثل له نظائر من الأمثال لا تحصى. منها: (فر من الموت وفي الموت وقع). فكثيراً ما يعبر الشهاب في الحاشية بكلام يكون قولاً أشتهر على أنه مثل يضرب لتجسيد صورة معينة.

البكري، أبو عبيد عبد الله الأندلسي، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1971م)، 378؛ الميداني، مجمع الأمثال، 90/2.

ومصدق ذلك أنه لما أسند المد إلى الشياطين أطلق الغي وقال (وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ)¹، أو أصله يمد لهم، بمعنى: يملئ لهم ويمد في أعمارهم،

طغيان غيرهم في جنبهم كلا شيء؛ لادعاء اختصاصهم به، وهذا أنسب بطريق البلاغة.²

ومصدق الشيء:³ ما يصدقه أي يحققه، ويدلّ على أنه أمر واقع.⁴ وهو بكسر الميم صيغة مبالغة، كما يقال: فلان منحار ومطعم.⁵ وقد يكون مصدرًا، واسم مكان، وزمان، كميعاد وميقات. وليس هذا بشيء؛⁶ فإنّ تعريف اللام والإضافة متقاربان⁷، وهو تفنن. وسيأتي تفسير هذه الآية في سورة الأعراف.⁸

قوله: (أو كان أصله يمد لهم إلخ) عطف على لما منعهم إلخ، وقيل:⁹ أنه عطف على قوله: من مدّ الجيش. ولا يخفى بعده، وهو قول الجبائي¹⁰ من المعتزلة، وهو أحد التأويلات¹¹ [198/ب] لما تعذر عنده إبقاؤه على ظاهره كما مرّ. وإليه ذهب الزجاج¹²، وتبعه البغوي¹³، وغيره من المفسرين.¹⁴

¹ الأعراف، 202/7.

² لأن الإضافة لما كانت على معنى اللام كانت مفيدة للاختصاص مطلقاً، ومن لازمه الملك فكأنهم انفردوا به. قال عبد القاهر: «من شأن الإضافة الاختصاص، فهي تتناول الشيء من الجهة التي تُختصّ منها بالمضاف إليه، فإذا قلت: "غلام زيد"، تناولت الإضافة "الغلام" من الجهة التي تُختصّ منها بزيد، وهي كونه مملوكاً».

عبد القاهر، دلائل الإعجاز، 362/1.

وقال التفتازاني: «الأصل في الإضافة الاختصاص الأكمل».

التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، 400/1.

³ هذا من تنمة كلام المعتزلة.

⁴ الزمخشري، أساس البلاغة، 541/1؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، 900، مادة: صدق.

⁵ "مفعال" كـ "منحار"، قصد به التكثر والمبالغة. أي: كثير النحر للأضياف.

ابن مالك، شرح الكافية الشافية، 1031/2؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 3/111.

⁶ أي لا يصح شيء من هذا؛ لأن (ميعاد وميقات) له قاعدة خاصة به في القلب والإبدال. فهو مختلف عن (مصدق ومنحار...) والصواب أن مصداق صيغة مبالغة.

العكبري، أبو البقاء عبد الله، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: د. عبد الإله النبهان (دمشق: دار الفكر، ط1، 1416هـ/1995م)، 317/2؛ الأشموني، شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 132/4؛ ابن السراج، الأصول في النحو، 306/3؛ المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقطضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة (بيروت: عالم الكتب، د. ت)، 62/1 و 281/2؛ الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، 11/1.

⁷ فقول: (تعريف اللام والإضافة متقاربان) يعود على قول البيضاوي: (أطلق الغي) لأن اللام في الغي عوض عن المضاف إليه أي في غيهم. كما بين ذلك القنوي.

القنوي، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، 207/2.

⁸ الآية هي: (وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ)، عند قول البيضاوي: (وإخوان الشياطين الذين لم يتقوا إلخ) الذين لم يتقوا: صفة لإخوان مبيّنة لمعنى الأخوة بينهم...

الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الرازي، 247/4.

⁹ ابن تمجد، حاشية ابن تمجد على تفسير البيضاوي، 207/2.

¹⁰ الجبائي: أبو علي محمد بن عبد الوهاب البصري، المعروف بالجبائي شيخ المعتزلة المتوفى 303هـ بالبصرة.

والجبائي: بضم الجيم وتشديد الباء الموحدة، هذه النسبة إلى قرية من قرى البصرة.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، 113/11؛ ابن خلكان، وفیات الأعيان، 267/4؛ السمعاتي، الأنساب، 186/3.

¹¹ قوله: (أصله يمد لهم): جواب وجه من وجوه التأويلات، وهو ما قاله الجبائي من المعتزلة فإنه قال: ويمدهم أي يمد عمرهم، ثم إنهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون. واستبعده الشهاب بقوله (ولا يخفى بعده). وبين الإمام الرازي ضعفه من وجهين: الأول: لما تبين أنه لا يجوز في اللغة تفسير ويمدهم: بالمد في العمر. الثاني: على فرض صحة ذلك؛ لكنه يفيد أنه تعالى يمد عمرهم، لغرض أن يكونوا في طغيانهم يعمهون. وفيه إشكال؟ أجاب القاضي - عبد الحق - عن ذلك بأنه ليس المراد أنه تعالى يمد عمرهم لغرض أن يكونوا في الطغيان، بل المراد أنه تعالى يبيقيهم ويلطف بهم في الطاعة فيأبؤون إلا أن يعمهوا.

الفخر الرازي، التفسير الكبير، 311/2.

¹² معنى (وَيَمُدُّهُمْ) يُمهلهم. الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعراجه (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1408هـ/1988م)، 91/1.

¹³ يَمُدُّهُمْ: يتركهم ويمهلهم. البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ)، 89/1.

¹⁴ كالواحد في تفسيره أي: يمهله ويطول أعمارهم ومنتهم.

الواحد، علي بن أحمد، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1،

كي يتنبهوا ويطيعوا، فما زادوا إلا طغياناً وعمهاً،

ورجح كونه بمعنى الإمهال؛ لأنه في حد ذاته إحسان وخير، وهو تعالى لا يمدّهم في الشرّ، وقد مرّ ما فيه، وأنّ الحذف والإيصال خلاف الأصل، وأنّ كونه لا يتعدّى إلا بالحرف غير مسلم عند أهل اللغة فتذكّره.¹

قوله: (كي يتنبهوا ويطيعوا إلخ)، هذا أيضاً من تنمة التأويل وكلام المعتزلة، فإنّ المدّ في العمر فعل الله تعالى حقيقة، وهو عندهم معلل بالأغراض، وجار على الوجه الأصحّ الواجب عليه؛ ليجري على وفق مصالح العباد، فإمهالهم ليس للازدياد في المعاصي القبيحة حتى لا يسند إلى الله.²

وهذا وما بعده³ بناء على أنّ (في طغيانهم) ليس لغواً متعلقاً بـ (يمدّهم)؛ بل حال من ضميره، أو متعلق بـ (يغمّهون) مقدم عليه، والجملة حالية⁴، والمعنى: أنه يمهّلهم ليتنبهوا وهم يزدادون طغياناً وعمهاً، أو يمدّهم من المدد أي يمدّهم بالمال والبنين لأجل أن يصلحوا، والحال أنهم بخلافه.

وقد قيل على قوله: (كي يتنبهوا إلخ) أنه لا يدل عليه اللفظ ولا السياق؛ بل يدل على خلافه؛ لأنّ قوله (ويغمّدُهم) معطوف على قوله (يستنهزُهم) كالبيان له⁵ على أنّ الإمهال يكون: للتنبيه، والاستدراج. والسياق يؤيد هذا دون ذاك⁶، والله تعالى عالم بعواقب أمورهم، وأنهم لا يتنبهون فكيف يقصد خلاف ما يعلمه؟!⁷

فإن أراد الاعتراض على المصنف فليس بوارد عليه؛ لأنه ناقل لما قاله المعتزلة.⁸ وإن أراد بيان ما في نفس الأمر فلا ضير فيه.

1415هـ/ 1994م)، 92/1.

¹ سبق تفصيله عند تفسير صدر هذه الآية في قول البيضاوي (من مدّ الجيش إلخ)، أما هنا فهو حاصل كلام الجبائي وإليه أشار بقوله: وأصله يمد لهم، بمعنى يملئ لهم ويمهلهم، وهو خير وإحسان، وفعل الله اتفاقاً. وأنه من مد العمر بالحذف والإيصال أي حذف الجار في الفعل اللازم، واتصل الفعل بالاسم الذي كان مجروراً.

ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 150/2؛ أبو البقاء الكفوي، الكليات، 48. وهذا المعنى يمكن إجراؤه على ظاهره عند المعتزلة كما يمكن عند أهل السنة؛ وإنما النزاع في أنه لا حذف ولا إيصال عند أهل السنة؛ لأنه خلاف الأصل كما سبق تفصيله. ولهذا ذهب إليه بعض المفسرين.

القنوي، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، 207/2. ² مبني على ما ذهب إليه المعتزلة من أن في أفعاله تعالى أمران معتبران: الأول كونه معللاً بالأغراض. والثاني كونه على وفق مصالح العباد، وقد أشار إلى اعتبارهما ههنا بقوله: (كي يتنبهوا ويطيعوا). شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 149/1.

³ قول الشهاب: (وهذا وما بعده): وهو ما سيذكره الشهاب في حاصل الجواب الرابع من طرف المعتزلة بصرف الآية عن ظاهرها، بمعنى: يعطيهم مدداً، ويزيدهم قوة في رشادهم وصلاحهم بإقامة الدلائل العقلية والعقلية، وبيان غاية كل واحد من الإطاعة والغواية، وإفاضة ما يحتاجون إليه من الأموال والأولاد ونحوها، استصلاحاً لحالهم. شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 149/1.

⁴ أي: (في طغيانهم) ظرف مستقر وقع حالاً من المفعول وكذا (يغمّهون) أو هو ظرف لغو متعلق بـ (ويغمّدُهم) و (يغمّهون) حال. والظرف قسمان: لغو ومستقرّ بفتح القاف. فاللغو ما ذكر عامله ولا يكون إلا خاصاً. والمستقرّ ما حذف عامله، عامّاً أو خاصاً. فهذا إيجازه وقد سبق تفصيله عند تفسير (كَمَا آمَنَ الْتَائِبُ) البقرة 13/2.

الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني، 293/1؛ ابن هشام، مغني اللبيب، 492؛ الفخر الرازي، التفسير الكبير، 311/2. ⁵ قوله: كالبيان له: أي للاستهزاء.

⁶ قوله: يؤيد هذا دون ذاك: أي الاستدراج لا التنبيه. ⁷ أمير بادشاه، حاشية أمير بادشاه على البيضاوي، 154/1.

⁸ قال القنوي: هذا التوجيه على مذهب المعتزلة. وعندهم الطلب عين الإرادة، ويجوز تخلف مراده تعالى عن إرادته، كما يجوز وجود ما لم يشأ الله وجوده. المؤلف نفسه، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، 208/2.

فحذفت اللام وعدي الفعل بنفسه، كما في قوله تعالى ﴿وَأَخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ﴾¹ أو التقدير يمدهم استصلاحاً

وقوله: (فما ازدادوا إلخ) الحصر مستفاد من المقام لا من حاق النظم.²

قوله: (أو التقدير يمدهم إلخ) هذا جواب رابع للمعتزلة، على أن يمدهم من المدد بإرشادهم للأدلة العقلية والنقلية، وإفاضة ما يحتاجون إليه ليصلح حالهم.³

و[استصلاحاً]⁴ مبني على مذهبهم في التعليل بالأغراض. والاستصلاح: إرادة الصلاح.

وقد قيل عليه⁵: إنه يلزم تخلف مراده تعالى، وهو مذهب المعتزلة، وأما عندنا فمحال، والكلام في تقرير مذهبهم فلا يضرننا، وأما أنه وارد على قوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁶ - إلا أن يراد البعض منهم، وهم السعداء - فهو ساقط، ولك أن تفسر الاستصلاح بطلب الصلاح، والطلب غير الإرادة عندنا.⁷

وأما الآية فلا يرد عليها شيء كما توهم؛ لأن ما خلق [له]⁸ الجنس غير ما أريد منهم. وسيأتي تفسيرها في محلها⁹، فلا حاجة لتلقي الركبان.¹⁰

¹ الأعراف 155/7.

² فلا دلالة على الحصر في نظم القرآن؛ وهو معنى قوله: (لا من حاق النظم). ويروى بالتشديد حاق. وحاصل معناه: حاق النظم والكلام، أي: وسطه. ووسط الكلام: السياق، وهو من قولهم: سقط فلان على حاق رأسه، أي وسط رأسه. وذكرنا زيادة هذه الألف.

³ قال شيخ زاده: هذا جواب رابع من طرف المعتزلة، بصرف الآية عن ظاهرها، بمعنى: يعطيهم مدداً، ويزيدهم قوة في رشادهم وصلاتهم بإقامة الأدلة العقلية والعقلية، وبيان غاية كل واحد من الإطاعة والغواية، وإفاضة ما يحتاجون إليه من الأموال والأولاد ونحوها.

شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 149/1.

⁴ ورد في نسخة (ب) [واصطلاحاً].

⁵ في هامش المخطوط: كازروني.

⁶ سورة الذاريات 56/51.

⁷ قال الكازروني: وإنما لزم ذلك؛ لأن مؤدى هذه العبارة أن الله تعالى يمدهم لإرادة الاستصلاح؛ ومثل هذا السؤال يرد على قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، فإن خلق الجن والإنس للعبادة، لإرادة حصولها عنهما.

والجواب عن السؤال على قوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، وما خلقت بعضها وهم السعداء إلا لإرادة العبادة من ذلك البعض.

وقد قيل غير ذلك في تفسير الآية. ويمكن تطبيقه على مذهب أهل السنة.

ويجاب عما ورد على قول المصنف وهو قوله (استصلاحاً لهم): أن المراد: طلب صلاح الحال عنهم، والطلب غير الإرادة، حيث استدلوا على تغايرهما بأن المطلوب قد يكون غير مراد، فإن الله تعالى أمر أبا لهب بالإيمان، والأمر هو الطلب فيكون إيمانه مطلوباً غير مراد، وإلا لوقع.

الكازروني، حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي، 88/1.

⁸ ما بين معقوفتين سقط من نسخة (ج).

⁹ ومما ذكره الشهاب: (الآية بظاهرها دالة على أن العبادة هي الغاية المطلوبة من الخلق الباعثة عليه، وهو مخالف لما تدل عليه الأدلة العقلية من عدم كون أفعاله معللة بالأغراض، وكون جميع المقدورات - من الإيمان والكفر، والطاعة والعصيان وغيرها - واقعة بقدرته وإرادته.

وفرق بين الغاية والغرض: فالغاية لا يلزم أن تكون مرادة للفاعل المختار، خلاف ما يشهد له العقل فإن الغرض ما يقصد من الفعل - ثم قال الشهاب - والدليل يمنع، والمراد بالدليل: ما تقرّر من أن أفعاله تعالى لا تعمل بالأغراض... فالمراد أن الدليل قائم على أن الله تعالى لم يخلق الخلق لأجل العبادة أي لإرادة العبادة منهم؛ إذ لو أراد العبادة منهم لم يتخلف ذلك، والدليل على التخلف بالملاحظة..).

الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، 99/8.

¹⁰ تلقى الركبان: أراد لا داعي لاستباق موضع تفسيره. وهو مصطلح معروف عند الفقهاء بتلقي الجلب أو الركبان. يقال لمن جلب شيئاً لبيعه فينتلقى قبل دخوله السوق حتى لا يعلم السعر. وقد نهى رسول الله - ﷺ - عن تلقي الركبان، كما في الصحيح.

البخاري، صحيح البخاري 759/2، كتاب البيوع. باب: النهي عن تلقي الركبان وأن يبيعه مردود، رقم 2058؛ ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 101/5؛ النووي، المجموع شرح المذهب، 120/12.

وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم، والطغيان: بالضم والكسر كلقيان، والطغيان: تجاوز الحد في العتو والغلو في الكفر،

وقوله: (وهم مع ذلك إلخ) قيل¹: إنه إشارة إلى أنّ (يَعْمَهُونَ) خبر مبتدأ محذوف، و(طُغْيَانِهِمْ) متعلق به أو بـ (يَمْدُهُمْ). والظاهر أنه لحاصل المعنى من غير تقدير فيه، و (يَعْمَهُونَ) حال من منصوب (يَمْدُهُمْ) أو من مجرور (طُغْيَانِهِمْ)²، أو هما حالان من ضمير (يَمْدُهُمْ)، وإن منعه بعضهم³.

وقيل⁴: إنه إشارة إلى تقدير مبتدأ، وأنّ الجملة مستأنفة، لبيان عدم انتفاعهم بما أمدهم الله تعالى به.

قوله: (والطغيان إلخ): المصدر يكون مضموماً كشكران، ومكسوراً كجرمان، وقد سمعا في مصدر اللقاء⁵، كما أشار إليه المصنف.

وقال الراغب: الفرق بين الطغيان والعدوان، أنّ العدوان: تجاوز المقدار المأمور بالانتهاء إليه، والوقوف عنده. والطغيان: تجاوز المكان الذي وقفت فيه، ومن أخل بما عيّن - من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرعها فيما يتعاطاه - فقد طغى، ومنه: طغى الماء أي تجاوز الحد المعروف فيه. قيل: والبغي: طلب تجاوز قدر الاستحقاق، تجاوزه أو لم يتجاوزه، وأصله: الطلب. ويستعمل في التكبر؛ لأنّ المتكبر طالب منزلة ليست له⁶.

وقوله (عن مكانه) عدي التجاوز بعن⁷، وقد وقع مثله في كلامهم، كما في عبارة الرضي⁸، والزمخشري⁹، والسكاكي¹⁰.

¹ القائل: شيخ زاه. شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 149/1.

² في هامش المخطوط: خطيب. القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 145/3.

³ (يَعْمَهُونَ) هو حال من الضمير (هم) في يمدهم، و (في طُغْيَانِهِمْ) متعلق بـ (يَمْدُهُمْ) أيضاً، أو بـ (يَعْمَهُونَ)، ولا يجوز أن تجعل حالين من (يَمْدُهُمْ)؛ لأن العامل الواحد لا يعمل في حالين.

العكبري، إملأ ما من به الرحمن، 20/1.

⁴ القائل شيخ زاده، ومما قاله في قوله: (وهم مع ذلك يعمهون) إشارة إلى كيفية صرف الآية عن ظاهرها، فإن ظاهرها يدل على أن قوله (في طُغْيَانِهِمْ) متعلق بيمدهم، فجعله متعلقاً بيمهون، وجعل يعمهون خبر مبتدأ محذوف، والجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما أمدهم الله تعالى به. شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 149/1.

⁵ فُعْلَانٌ: غُفْرَانٌ ومنه طُغْيَانٌ. فُعْلَانٌ: جَزْمَانٌ. وقالوا: لقيه لُقْيَانٌ وَلُقْيَانٌ.

الجرجاني، عبد القاهر، المفتاح في الصرف، تحقيق: د. علي توفيق الحمّد (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ/1987م)، 63؛ ابن السراج، الأصول في النحو، 87/3؛ ابن السكيت، إصلاح المنطق، 222؛ الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 2413/6.

⁶ الفرق بين عدا، وطمغى، وبغى.

الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، 104/1.

⁷ كلامه هنا أصله معنى «عن»، ومن معانيها أيضاً: المجاوزة، والبدل، والتعليل، والاستعانة، والاستعلاء، ومرادفة بعد، والظرفية، ومرادفة من، ومرادفة الباء، والزائدة.

الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 103/4.

⁸ قال الرضي: يقال: زحل عن مكانه زحولاً: أي تنحى وتبعد.

الرضي الإسترابادي، شرح شافية ابن الحاجب، 262/4.

⁹ قال الزمخشري: عن: للبعد والمجاوزة، كقول رمي عن القوس؛ لأنه يقذف عنها بالسهم ويبعده، وأطعمه عن الجوع، لأنه يجعل الجوع متباعد عنه، وجلس عن يمينه أي متراخياً عن بدنه في المكان الذي بحبال يمينه، وقال الله تعالى: (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ) النور 63/24.

الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، 385.

¹⁰ قال السكاكي: عن: للتعدية والمجاوزة، كقولك رميت السهم عن القوس.

السكاكي، مفتاح العلوم، 98.

وأصله: تجاوز الشيء عن مكانه قال تعالى ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ﴾¹، والعمه في البصيرة كالعمى في البصر

وقد اعترض عليه السيد² في حواشي الرضي³ فقال: جاوزت الشيء وتجاوزته بمعنى، وتجاوز عنه بمعنى عفا، يعني أنّ المتعدي بعن: إنما هو بمعنى العفو والمغفرة. فهذه العبارة وأمثالها مخالفة لكلام العرب، وكأنه ضمن التجاوز معنى التباعد وإليه ذهب كثير من الفضلاء.⁴

وقد وقع مثله في شعر من يوثق به، ويجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه، كقول أبي تمام في بعض قصائده:

فلا مَلِكٌ فَرَدُّ المواهبِ واللَّهي تُجاوِزُني عنه ولا رِشَاءُ فَرْدُ⁵

وقد تعرّض له الإمام التبريزي في شرحه⁶، ولم ينتقده عليه، وهو من أئمة اللغة، وهذا مما لم يقف عليه المعترضون كما بيناه في حواشي الرضي تجاوز الله عنه.

قوله: (والعمه في البصيرة كالعمى في البصر) ظاهره [199/1] أنهما متباينان لاختصاص أحدهما بالباطن، والآخر بالظاهر.⁷ وهو مخالف⁸ لقول الزمخشري: «العمى: عام في البصر والرأي، والعمه: في الرأي خاصة»⁹، لأنه جعل بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا، وهو المشهور¹⁰، وقد أيد بقوله تعالى ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ

¹ الحاقة 11/69.

² المراد: السيد الشريف الجرجاني.

³ حواشي الرضي: للشهاب الخفاجي.

المجبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 333/1.

والرّضي: محمد بن الحسن الأستراباذي، رضي الدين المتوفى نحو 686 هـ، عالم بالعربية، من أهل أستراباذ، اشتهر بكتابه (الوافية في شرح الكافية، لابن الحاجب) في النحو، والشافية في علم الصرف. وعلق على (شرح الرضي): السيد الشريف الجرجاني، المتوفى سنة 816 هـ. حاجي خليفة، كشف الظنون، 1021/2، 1370/2؛ السيوطي، بغية الوعاة، 567/1؛ كحالة، معجم المؤلفين، 183/9.

⁴ قال السيد الشريف: التجاوز بمعنى التعدي، والمجازة يتعدى بنفسه، والذي يتعدى بعن معناه العفو، ويمكن أن يضمن معنى التباعد بمعونة المقام. الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشاف، 1/75؛ المؤلف نفسه، مفتاح العلوم، 98.

⁵ أبو تمام الشاعر: هو حبيب بن أوس بن الحارث الطائي، شامي الأصل، ولد بحوران، وتوفي بالموصل عام 231 هـ، له: الحماسة الصغرى.

أبو بكر البغدادي، تاريخ بغداد، 157/9؛ الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، 123؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، 12/2.

⁶ البيت من البحر الطويل من قصيدة يمدح فيها محمد بن الهيثم حيث قال:

فلا مَلِكٌ فَرْدُ يجاوز لي عنه
محمّد يا بنَ الهيثمِ انقلبَت بنا نَوَى خَطَا في عَقْبِها لَوْعَةٌ عَمْدُ

شاهين عطية، ديوان أبو تمام (بيروت: المطبعة الأدبية، 1889هـ)، 108.

يُروى «يجاوز بي عنه». وعن الأمدى: «يجاوزني عنه» أي عن البعد، فلم يحوجني إليه، وأغنائي عن الأسفار، ويروى: «يجاوز لي عنه» أي يتركه لي، كما يقال للأمير تجاوز لي عن العقوبة. أي: غد لي عنها، وتركها لي.

قال التبريزي في شرحه: «لا» نفي لـ «تجاوز»، لا «للملك»، أي: إن ملكني أحد لم يقدر على إبعادي عنه مَلِكٌ بذال أو رِشَاءُ فَرْدُ. واللهى: العطايا الجزيلة.

والبيت الثاني معناه: صرفتنا فرقة في غير حينها، فلحقت عقبها لوعة في حينها.

الخطيب التبريزي، شرح ديوان أبي تمام، تحقيق: محمد عبده عزام (القاهرة: دار المعارف، ط4، 2009م)، 83/2.

⁷ ذكر ابن عطية اختصاص العمى بالبصر بقوله: «العمه: الحيرة من جهة النظر، والعامه: الذي كأنه لا يبصر من التحير في ظلام...» وفي موضع آخر يقول: «العمى عمى البصر». ابن عطية، المحرر الوجيز، 97/1، 68/4.

⁸ في هامش المخطوط: اعتراض على المصنف.

المراد أنه يُعترض على البيضاوي بما ذكره الزمخشري.

⁹ والعمه في الرأي خاصة – مع زيادة: هو التحير والتردد. كذا أورده الزمخشري. وهو مبني – كما يُفهم – على أن العمى مجاز في عمى القلب؛ لكنه لكونه مشتهراً شائعاً صار حقيقة عرفية. فساق كلامه على هذا.

الزمخشري، الكشاف، 69/1.

¹⁰ وفي: عمى، قال الراغب: يقال في الأول: أَعْمَى، وفي الثاني: أَعْمَى وعم، وعلى الأول: قوله: ﴿أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى﴾ عبس 2/80، وعلى الثاني: ما ورد من ذم العمى في القرآن، نحو قوله: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ البقرة 2/18، وقوله: ﴿فَعْمُوا وَصَمُّوا﴾ المائدة 71/5، بل لم يعد افتقار البصر في جنب افتقار البصيرة عمى حتى قال: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ أَلَيْسَ فِي الصُّنُورِ﴾ الحج 46/22.

الراغب، المفردات في غريب القرآن، 588.

وتحرير محل النزاع بين كلام البيضاوي والزمخشري: هو النظر إلى أصل الوضع عند البيضاوي. أما الزمخشري فنظر إلى الاستعمال كما سيذكره في هذا المقام.

وهو التحير في الأمر، يقال: رجل عامه وعمه، وأرض عمهاء لا منار بها: قال: أعمى الهدى بالجاهلين العمه

الَّتِي فِي الصُّدُورِ¹. ولك أن تقول - في التوفيق بينهما -: إن العمه مخصوص بالقلب، والعمى [بالبصر²؛ بل بالعينين]³ إذ لا يقال لفائد أحدهما أعمى بل أعور⁴، ثم تجوز به لما في القلب، وشاع حتى صار حقيقة عرفية لغوية⁵، ولذا لم يذكره في الأساس في المجاز⁶.

فإن نظرنا لأصل الوضع⁷ كانا متغايرين كما ذكره المصنف. وإن نظرنا للاستعمال والحقيقة الثانية [كان]⁸ كما ذكره الزمخشري⁹. ولذا كان له صفتان: أعمى وعمى¹⁰ كحذر.

وتحقيقه كما في المصباح: «عمه في طغيانه عمها: من باب تعب إذا تردد متحيراً، وتعامه مأخوذ من قولهم: أرض عمهاء، إذا لم يكن فيها أمارات تدل على النجاة فهو عمه وأعمه. وعمي عمي: فقد بصره فهو أعمى، والمرأة عمياء. والجمع عُمي من باب أحمر، وعميان أيضاً. ويتعدى¹¹ بالهمزة، فيقال أعميته، ولا يقع العمى إلا على العينين جميعاً، ويستعار [العمى]¹² للقلب كناية عن [الضلالة]¹³، والعلاقة عدم الاهتداء، فهو عم وأعمى القلب»¹⁴ انتهى.

وما قيل في التوفيق «إن المصنف - رحمه الله - لم يرد اختصاص العمى بالبصر؛ بل أراد بيان العمه بأنه صفة للبصيرة بمنزلة العمى في البصر»¹⁵ لا طائل تحته، والدهر يرضي العُمي بالعور.¹⁶

¹ الحج 46/22.

² أي: يحمل العمه على عمى البصيرة (إعماء البصائر). والعمى على عمى البصر (إعماء الأبصار: أعينهم المبصرة). وقد قال القشيري في تفسيره: مخالفة القلوب توجب عمى البصيرة...

³ القشيري، لطائف الإشارات، 322/1؛ الفخر الرازي، التفسير الكبير، 303/26؛ المفردات في غريب القرآن، الراغب، 588. في نسخة (ج): بالبصر بالعينين.

⁴ العور: ذهاب حس إحدى العينين. المسيح الأعور، وبه سمى الدجال، أعور العين اليمنى. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، 340/2؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، 446؛ الأزهرى، تهذيب اللغة، 4/202، مادة: عور. وقد ذكر ابن الهمام في تحرير الرقية: بأنه لا يجزئ فائت جنس المنفعة، بخلاف غيره، فتجزئ العوراء لا العمياء. الكمال ابن الهمام، فتح القدير، 80/5.

⁵ القشيري، لطائف الإشارات، 322/1.

وجاء في القاموس المحيط: عمى، عمى: ذهب بصره كله. والعمى مجازاً: ذهاب بصر القلب.

الفيروزآبادي، القاموس المحيط، 1315.

وقال الماتريدي: العمى عمى القلب، ليس عمى البصر.

الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 429/7.

⁶ ذكر في مادة بصر: وعمى الأبصار أهون من عمى البصائر.

الزمخشري، أساس البلاغة، 62/1.

⁷ أصل وضع [عمه]، [عمي].

نشوان الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، 4767/7 و 4768.

⁸ ما بين معقوفتين سقط من نسخة (ج).

⁹ هذا تحرير محل النزاع بين كلام البيضاوي والزمخشري: فالبيضاوي نظر إلى أصل الوضع فوجدتهما متغايرين. أما الزمخشري فنظر إلى الاستعمال والحقيقة العرفية فكان الحال كما ذكره من العموم والخصوص بين المعنى اللغوي الحقيقي وبين المعنى العرفي الحقيقي.

¹⁰ عمى: له صفتان: أعمى وعمى. الراغب، المفردات في غريب القرآن، 588.

¹¹ في نسخة (ج): ويعدى.

¹² ما بين معقوفتين سقط نسخة (أ) و (ج).

¹³ في نسخة (ج): الضلال.

¹⁴ الفيومي، المصباح المنير، 431/2، مادة [عمه].

¹⁵ الأسفرائيني، حاشية عصام الدين على تفسير البيضاوي، 1/63.

¹⁶ معناه مثل كما يقال في عاميتنا: الرمد ولا العمى. ومنه في الشعر قول الأديب ابن سناء الملك (ومن للعمى بالعور)، المراد: فهو على نقصه خير من عدمه.

الزبيدي، علي بن الحسن، العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، تحقيق: محمد الأكوخ - محمد بسيوني (بيروت: دار الآداب، ط1، 1403هـ).

قوله: (وهو التحير إلخ) تحقيقه كما عرفته أنّ أصل العمه: عدم الأمارات في الطرق التي تنصب لتدلهم من حجارة وتراب ونحوهما، وهو المنار¹، ثم تجوّز به عن التردّد والتحير مطلقاً، وصار هذا حقيقة ثابتة².

وإليه أشار الشيخان³ كغيرهما فأشارا بالتحير إلى المعنى المستعمل فيه. وأشار بقوله: أرض إلخ إلى وصفه الأصلي⁴.

فمن قال⁵ «إنّ هذا من توصيف المحل بوصف من فيه» لم يصب⁶.

وقوله: (أعمى الهدى بالجاهلين العمه)، [مصراع أو بيت]⁷ من الرجز من أرجوزة طويلة لرؤبة بن العجاج⁸ الراجز المشهور، وقبّله:

وَمُخْفِقٍ مِنْ لُهْلِهِ وَلُهْلِهِ
مِنْ مَهْمَةٍ أَطْرَافُهُ فِي مَهْمَةٍ⁹

-
- 1983/م، 145/1؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، 145/27.
ونظيره في ضعف البصر المثل القائل: (الطشاش ولا العمى).
الرّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 245/17.
1 المتار: علّم الطريق ليهتدى بها. ومنار الأرض: أعلامها وحدودها.
الجوهرى، الصحاح تاج اللغة، 2/839؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 5/368، [مادة: نور].
وأصل العمه يدلّ على خَيْرَة وَقَلَة اهتداء. وذلك إذا تردّد لا يدري أين يتوجّه.
ابن فارس، مقاييس اللغة، 4/133.
2 قوله: (حقيقة ثابتة): أي حقيقة عرفية، قال الأنباري: قولهم: فلانٌ يعمّه في أمره. معناه: يتحير فيه.
الأنباري، أبو بكر محمد، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: د. حاتم الضامن (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1412هـ / 1992م)، 37/2.
3 الشيخان: هما السعد التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني. والمعنى المستعمل (من عمى عليه الأمر التبس: أي ملتبس الهداية إلى طرقها على من يجهل ويتحير فيها).
التفتازاني، حاشية التفتازاني على تفسير الكشاف، 45/ب؛ الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشاف، 138/1.
4 أرضٌ عَمَاءٌ: لا أعلام بها.
الجوهرى، الصحاح تاج اللغة، 6/2242.
5 القائل شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 150/1.
6 لأنه عدل عن النهج القويم والفهم المستقيم؛ إذ لا معنى لكون الطريق في نفسها متحيرة عمها.
7 في نسخة (أ): [بيت أو بيت]، بخلاف النسخ الأخرى.
8 ترجمته: رؤبة بن عبد الله بن رؤبة بن لبيد المتوفى: 145هـ، وعبد الله هو العجاج، وإنما لقب العجاج لقوله: حتى يعجّ عندها من ععجاء. يكنى رؤبة أبا محمد الجحاف. ويكنى أبوه العجاج أبا الشعثاء وهما أرجز الناس.
ابن خلكان، وفیات الأعيان، 303/2؛ ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 495؛ ابن حجر، لسان الميزان، 464/2؛ البكري، سمط اللالي في شرح أمالي الفالي، 56/1.
9 قول رؤبة بن العجاج من الرجز، وقد روي:
بعد انتضام الراغيات النُّكَّة وَمُخْفِقٍ مِنْ لُهْلِهِ وَلُهْلِهِ
ومَهْمَةٍ أَطْرَافُهُ فِي مَهْمَةٍ أعمى الهدى بالجاهلين الغمّه.
البروسي، ولیم بن الورد، مجموع أشعار العرب (بزّلين: 1903م)، 3/166.
موضع الشاهد: قال شيخ زاده: إضافة الأعمى إلى الهدى من قبيل إضافة الصفة إلى فاعلها، كما في قوله: أسود المقلة وأحمر الخد، فجعل رؤبة خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة.
شيخ زاده، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 150/1.
المفردات اللغوية:
الرَّاغِيَاتُ النُّكَّةُ: أي النُّكَّةُ من الإبل، وهي التي ذهبَت أصواتها مِنَ الضَّعْف.
ابن منظور، لسان العرب، 538/13 و 550.
واللُّهْلُهُ، بالضم: الأرض الواسعة يضطرب فيها السراب.
أبو عبيد البكري، سمط اللالي في شرح أمالي، 55/1؛ الجوهرى، الصحاح تاج اللغة، 6/2242.
المَهْمَةُ: المفازة البعيدة، والجمع المهامة، والمَهْمَةُ: الخرق الأملس الواسع. وقيل: الفلاة بعينها لا ماء بها ولا أنيس. وقيل: البلدة المنقرّة.
ابن منظور، لسان العرب، 542/13. مادة: مَهْم.
عمه: العمّة: التحير والتردد. والجمع: عمّهون وعمّة.
ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 304/3؛ ابن منظور، لسان العرب، 519/13؛ ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، 129/1.

وهو في وصف مفازة، وفي شرح الكشف¹: «أي رب مفازة لا تنتهي سعة بل أطرافها من جوانبها في مفازة أخرى، أعمى الهدى: الذي أخفى المنار بالقياس إلى من لا دراية له بالمسالك، جعل² خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة. وقيل³: أعمى صفة من عمي عليه الأمر التبس، أي ملتبس الهداية إلى طرقها على من يجهل ويتحير فيها. وقد يقال⁴: أعمى فعل ماض: أي أخفى طرق الاهتداء، والعَمَّه - بضم العين وتشديد الميم - جمع عامه»⁵.

وقال الطيبي- رحمه الله -: «إنه جمع عمه، وعمه، أي المهمة طريقة مشتبهة على العي إذ ليس فيه جاذة، أو منار يهتدى به»⁶.

وقوله: «إنه جمع عمه» إن أثبتته أهل اللغة على خلاف القياس فيها، وإلا فمفرده المطرد فاعل، وفاعله كـ (ركع)⁷، ولذا تركه غيره من الشراح.

¹ الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 138/1؛ التفتازاني، حاشية التفتازاني على تفسير الكشف، 45/ب.

² على هامش نسخة (أ) توجد (إن) في هذا الموضع، ولعل الصواب عدم وجودها.

³ القائل لهذا القول التفتازاني. التفتازاني، حاشية التفتازاني على تفسير الكشف، 45/ب.

⁴ أورده القطب. القطب الرازي، حاشية القطب على الكشف، 31/أ.

⁵ الشريف الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشف، 138/1.

⁶ الطيبي، فتوح الغيب، 316/1.

⁷ العَمَّة: التحيزُ والترددُ. وعَمَّة بالكسر فهو عَمَّةٌ وعمَّةٌ، والجمع عُمَّةٌ. الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 2242/6، [عمه].

5. الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فله تعالى الحمد والمنة على مايسر من إنجاز هذا البحث. فقد أمضيت في رحاب تفسير كتاب الله مع (عناية القاضي) فترة من الزمن، وقد أسفرت هذه الدراسة عن جملة من النتائج:

(1) تبين وبعد الدراسة أنه لا بد لمن يقرأ حاشية الشهاب أن يكون أمامه نص البيضاوي كاملاً، أو نص المصدر الذي ينقل عنه الشهاب حتى يستطيع فهم مراد قائله.

(2) جاءت هذه الحاشية (عناية القاضي وكفاية الرازي) خلاصة لحواشي سبقتها سواء على تفسير البيضاوي أو تفسير الكشف، مع مناقشة الآراء والنقولات، خاصة آراء الزمخشري والبيضاوي، والردود عليهما في بعض المواضع.

(3) كشفت هذه الدراسة عن تكامل في منهجية الشهاب في التفسير؛ فاهتم بالمأثور أولاً؛ ولكن أضاف إليه اهتماماً جلياً بالنظر والاستنباط واستخراج ما في الآية من نكات، فجمع بين المنقول والمعقول، وتكامل منهجه التفسيري.

(4) نظراً لاهتمام الشهاب بعلم العربية من لغة ونحو وصرف وبلاغة وشواهد من الشعر والأمثال؛ أمكن تصنيف هذه الحاشية ضمن الكتب المؤلفة في الاتجاه اللغوي والبياني في التفسير.

(5) تجلّت في هذه الحاشية الشخصية العلمية الموسوعية للشهاب الخفاجي، فلم يقف الشهاب موقف الشارح فقط؛ بل كان يقف موقف الناقد البصير، لاسيما من خلال مناقشاته وردوده، وإضافاته؛ حتى إنه ليجد صاحب كل فنّ ما ينشده، فالمفسر يجد دقائق التفسير، والبلاغي يجد قضايا البلاغة، والنحوي في مسائل النحو، وكذلك الأديب وصاحب المنطق.

(6) ظهر من خلال الدراسة أن الداعي إلى التحشية على الكتب المؤلفة سواء في التفسير أو غيرها هو تسهيل الكتب الدراسية المتداولة بتوضيح غامضها، وتجلية دقائقها، وتكميل ناقصها، واستدراك فائتها.

(7) إن اعتماد كثير من العلماء وطلاب العلم تفسير البيضاوي، واختياره على غيره، واتخاذ كتاب دراسة وتدرّيس في المساجد والمدارس، ساهم في انتشاره في الأقطار الإسلامية، مما حمل العلماء إلى وضع هذا التفسير في متناول الطلبة؛ من خلال بيان غامضه، وتحليل رموزه، فصاغوا الحواشي والتعليقات لتحقيق ذلك.

(8) احتوت هذه الحاشية على نقول كثيرة عن مصادر تعتبر مفقودة أو غير متوفرة مما يعين الباحث والقارئ في فهم المعلومة.

9) تبين من خلال إقامة النص المحقق، وإخراجه من نسخه المخطوطة أن هذه الحاشية بحاجة إلى مثل هذه الدراسات المتكاملة التي قد شرع فيها طلاب الدراسات في الماجستير ؛ حتى يتم إخراجها بأبهى صورة تمكّن من يريد الانتفاع بها.

وفي الختام فقد كانت هذه الدراسة رحلة جاهدة للارتقاء بدرجات العقل ومعراج الفكر، ولا ندعي فيه الكمال؛ ولكن عذرنا أنا بذلنا فيه قصارى جهدنا ولم أدخر شيئاً، فأسأله سبحانه أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفعني وكل ناظر فيه بما فيه من صواب، وأن يعفو عما كان فيه من خطأ أو تقصير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلوات الله وسلامه على نبيينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



6. DİZİNLER

6.1. Kur'an Ayetleri Dizini / فهرس الآيات القرآنية

رقم السورة	السورة	الآية	رقمها	الصفحة
2	البقرة	﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾	3	171-46
2	البقرة	﴿وَإِذَا قَالُوا آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾	14	172-48
2	البقرة	﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ...﴾	29	175-52
2	البقرة	﴿وَيُمِدُّهُمْ فِي طَغْيَانِهِم يَعْمَهُونَ﴾	15	314-177-55
2	البقرة	﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	5	180-60
2	البقرة	﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾	3	180-60
2	البقرة	﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾	23	181-61
2	البقرة	﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾	31	181-61
2	البقرة	﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اسْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ﴾	16	184-66
2	البقرة	﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾	14	184-66
2	البقرة	﴿فَلَمَّا أَصَاعَتْ مَا حَوْلَهُ﴾	17	186-69
2	البقرة	﴿أَتُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾	13	187-70
2	البقرة	﴿وَلَا تَسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	134	187-71
2	البقرة	﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قَبِئَتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ خَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾	217	191-77
2	البقرة	﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ﴾	142	194-80
2	البقرة	﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا﴾	13	220
2	البقرة	﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾	11	221
2	البقرة	﴿وَإِذَا قَالُوا آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾	14	253-221
2	البقرة	﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالِيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾	8	253-239-223
2	البقرة	﴿كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾	13	244-241-224
2	البقرة	﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾	2	229-227
2	البقرة	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾	26	227
2	البقرة	﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمِيٌّ﴾	18	317-230
2	البقرة	﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾	190	237

رقم السورة	السورة	الآية	رقمها	الصفحة
2	البقرة	﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئْتَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾	193	237
2	البقرة	﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا﴾	160	239
2	البقرة	﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾	89	243
2	البقرة	﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾	130	246
2	البقرة	﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾	12	251
2	البقرة	﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾	9	260-251
2	البقرة	﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾	7	250
2	البقرة	﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾	156	257
2	البقرة	﴿مِثْلَهُمْ كَمِثْلِ الَّذِي﴾	17	276
2	البقرة	﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾	15	310-302-285
2	البقرة	﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾	67	286
2	البقرة	﴿وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾	79	300
2	البقرة	﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾	61	302
3	آل عمران	﴿وَلَنْ قَتَلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾	157	163-34
3	آل عمران	﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾	81	163-34
3	آل عمران	﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾	74	169-43
3	آل عمران	﴿فَيَشِيرُهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾	21	177-55
3	آل عمران	﴿ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾	90	240
3	آل عمران	﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾	52	263
3	آل عمران	﴿رَبَّنَا إِنَّا أَمْنَا﴾	16	270
3	آل عمران	﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾	36	271
3	آل عمران	﴿إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا﴾	178	304
4	النساء	﴿وَأَسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾	46	224
4	النساء	﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾	5	244
4	النساء	﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾	142	285
5	المائدة	﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾	5	191
5	المائدة	﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾	6	191-78
5	المائدة	﴿فَعَمُوا وَصَمُوا﴾	71	317
6	الأنعام	﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾	2	163-33
6	الأنعام	﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ﴾	40	163-39

رقم السورة	السورة	الآية	رقمها	الصفحة
6	الأنعام	﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾	70	170-43
6	الأنعام	﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾	125	175-53
6	الأنعام	﴿قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ﴾	137	177-56
6	الأنعام	﴿وَهُوَ الْفَاحِشُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾	18	191-76
6	الأنعام	﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾	59	191-77
6	الأنعام	﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ﴾	89	233
6	الأنعام	﴿وَلَقَدْ أَسْتَهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾	10	302
7	الأعراف	﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾	56	169-43
7	الأعراف	﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾	172	171-68-45
7	الأعراف	﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْعَیِّ﴾	202	313-310-302
7	الأعراف	﴿وَأَخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا﴾	155	315-264
8	الأنفال	﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ...﴾	66-65	189
8	الأنفال	﴿خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾	30	290
9	التوبة	﴿فَاقتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾	5	237
9	التوبة	﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ... فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا﴾	74	240
9	التوبة	﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾	40	257
9	التوبة	﴿قُلْ أِبِلَّهِ وَأَيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾	65	281
9	التوبة	﴿أَوْ لَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾	126	302
10	يونس	﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾	26	170-44
11	هود	﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَحْنُا هُودًا﴾	58	169-42
11	هود	﴿إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾	76	169-42
11	هود	﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾	61	169-43
11	هود	﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِّن سَحَابٍ مَّتَّصُودٍ﴾	82	169-42
11	هود	﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبَشَرَىٰ يُجَادِلُنَا﴾	74	307
12	يوسف	﴿فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ﴾	96	307
14	إبراهيم	﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُم فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تُلْؤُمُونِي وَلُؤْمُؤُا أَنفُسِكُمْ﴾	22	309

رقم السورة	السورة	الآية	رقمها	الصفحة
14	إبراهيم	﴿لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ﴾	21	309
15	الحجر	﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾	39	309
16	النحل	﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾	50	190-76
17	الإسراء	﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِيلِ﴾	111	173-50
20	طه	﴿أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾	43	265
21	الأنبياء	﴿فَلَمَّا أَحْسَسُوا بِأَسَئِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾	12	307
22	الحج	﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْأَمْرَ وَالْمُعْتَرَّ﴾	36	192-78
22	الحج	﴿أَيْنَ لِلَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾	39	237
22	الحج	﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾	46	317
23	المؤمنون	﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾	1	174-50
23	المؤمنون	﴿أَنَّمَا نُمَدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينٍ﴾	55	303
25	الفرقان	﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَمًا﴾ (68) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ ﴿	69-68	277
26	الشعراء	﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ (132) أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾	-132 133	185-86
26	الشعراء	﴿وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ﴾	210	268
27	النمل	﴿أَتُمِدُّونَ بِمَالٍ﴾	36	303
31	لقمان	﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ﴾	32	307
32	السجدة	﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ﴾	12	261
33	الأحزاب	﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ﴾	72	163-34
33	الأحزاب	﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾	33	266
34	سبأ	﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ﴾	18	285
34	سبأ	﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا...﴾	17	285
36	يس	﴿اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (20) اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾	21-20	185-68
37	الصافات	﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجُوا﴾	95	242
37	الصافات	﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ﴾	149	242
40	غافر	﴿إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾	10	183-65
40	غافر	﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ﴾	17	285

رقم السورة	السورة	الآية	رقمها	الصفحة
41	فصلت	﴿قُلْ أَنْتُمْ لَكُمْ تُكْفَرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ...﴾	11-9	175-52
42	الشورى	﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ..﴾	51	190-76
42	الشورى	﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾	40	288-285
43	الزخرف	﴿وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾	76	251
46	الأحقاف	﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَأَمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾	10	236
48	الفتح	﴿يَذُ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾	10	191-76
49	الحجرات	﴿وَلَا تَتَّبِعُوا بِالْأَلْقَابِ﴾	11	255
49	الحجرات	﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ﴾	4	300
50	ق	﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مِنْ يَخَافُ وَعِيدٍ﴾	45	170-44
51	الذاريات	﴿حِجَابَةٌ مِنْ طِينٍ﴾	33	168-42
51	الذاريات	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	56	315
52	الطور	﴿الْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾	21	176-53
53	النجم	﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾	39	176-53
58	المجادلة	﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الْمُشْرِكِينَ لِيُخْبِرُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾	10	223
63	المنافقون	﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾	1	223
63	المنافقون	﴿لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزَّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾	8	223
63	المنافقون	﴿يَقُولُونَ لَا تَنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ﴾	7	223
63	المنافقون	﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾	6	239
67	الملك	﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَائٍ وَيَقْبِضْنَ﴾	19	291
83	القلم	﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾	44	292
69	الحاقة	﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ﴾	11	317
72	الجن	﴿وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا﴾	4	244
74	المدثر	﴿وَلَا تَمُنُّ تُسْتَكْبِرُ﴾	6	176-53
78	النبأ	﴿جَزَاءُ وَفَاقًا﴾	26	288
79	النازعات	﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا ...﴾	33 - 27	275-52
80	عبس	﴿أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى﴾	2	317
82	الانفطار	﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾	13	243
83	المطففين	﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾	3	265

رقم السورة	السورة	الآية	رقمها	الصفحة
83	المطففين	﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَصْحَكُونَ﴾	36-34	294-293
83	المطففين	﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾	14	306
86	الطارق	﴿فَمَهْلِ الْكَافِرِينَ أَمْهَلُهُمْ رُويًا﴾	17	304
103	العصر	﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾	2	227
112	الإخلاص	﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾	1	163-34



6.2. Hadis ve Eser Dizini / فهرس الحديث والآثار

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
170	«إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد....»
171	«إن الله تعالى خلق آدم، ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للجنة، ويعمل أهل الجنة يعملون،.....»
171	«تَقَطَّعَ الْيَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا»
172	«الصلاة عمود الدين»
172	«رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة»
172	«الزكاة قنطرة الإسلام»
172	«عن أبي ذر رضي الله عنه ، قال: قلت: يا رسول الله، أي مسجد وضع أول؟ قال: المسجد الحرام....»
173	«إن الله خالق كل صانع وصنعتة»
173	«اتقوا الله فإن الله فاتح وصانع»
173	«أيها الناس اتقوا الله فوالله إن كان الرجل من المؤمنين قبلكم ليُوضع المنشار على رأسه فيُشَقَّ بآثنين، وما يردد عن دينه، اتقوا الله فإن الله عز وجل، فاتح لكم وصانع».
173	«من قرأ سورة بني إسرائيل فرق قلبه عند ذكر الوالدين، كان له قنطار في الجنة»
174	«من قرأ سورة المؤمنين بشرته الملائكة بالروح والريحان وما تقر به عينه عند نزول ملك الموت»
174	«لقد أنزلت عليّ عشر آيات من أقامهن دخل الجنة، ثم قرأ ... حتى ختم العشر»
174	«أن أولها وآخرها [المؤمنون] من كنوز الجنة، من عمل بثلاث آيات من أولها واتعظ بأربع من آخرها فقد نجا وأفلح»
188-176	«حامي الوطيس»
233	«كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر....»
233	«قوم من جلدتنا»
235	«فاطمة بضعة مني»
236	«كان اسمي في الجاهلية فلان فسماني رسول الله ﷺ عبد الله»
236	«قدمت على رسول الله ﷺ وليس اسمي عبد الله بن سلام، فسماني ..»
236	«ما سمعت النبي ﷺ يقول لأحد يمشي على الأرض إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله»
236	«أي رجل عبد الله بن سلام فيكم؟»
239	«لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه»
240	«إنني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس، ولا أشق بطونهم».

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
240	«فأقضي له على نحو ما أسمع»
254	نزلت هذه الآية في عبد الله بن أبي وأصحابه...
254	روي أن علياً عليه السلام قال له: يا عبد الله اتق الله ولا تنافق، فإن المنافقين شر خلق الله تعالى. فقال له: مهلاً يا أبا الحسن... فنزلت هذه الآية.
254	«.. وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده»
255	«لما أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى المسجد الأقصى أصبح يتحدث الناس بذلك، فارتد ناس..»
256	«من شاب شبيبة في الإسلام كانت له نوراً»
256	إن رجلاً جاء إلى علي عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين سمعتك تقول على المنبر: اللهم أصلحني بما أصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين، فمن هم؟...
256	«صعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المنبر فحمد الله تعالى وأثنى عليه، - وفيه قال صلى الله عليه وسلم -: معاشر المسلمين هذا أبو بكر الصديق، هذا شيخ المهاجرين والأنصار...».
257	«إن من آمن الناس علي في صحبته وماله أبو بكر. ولو كنت متخذاً خليلاً من أمتي لاتخذت أبا بكر إلا خلة الإسلام...»
258	«إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه، وهو الفاروق فرق الله به بين الحق والباطل»
258	«اللهم أعز الإسلام بأحب هذين الرجلين إليك بأبي جهل أو بعمر بن الخطاب»
293	«إن المستهزئين بالناس يفتح لأحدهم باب الجنة، فيقال: هَلَمْ، هَلَمْ، فيجيء بكربه وغمه، فإذا جاء أغلق دونه..»
299	«كم من أشعث أغبر ذي طمرين، لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره منهم البراء بن مالك»

6.3. Şiir Dizini / فهرس الأبيات الشعرية

أول البيت	آخر البيت	القافية	قائله	الصفحة
فهو الوزيرُ	بلا ماء	الهمزة	الغزي = أبو إسحاق إبراهيم بن يحيى	155
ويصعدُ حتى يظنُّ	السماء	الهمزة	أبو تمام	187
ونذمهم وبهم	تنبينُ الأشياءِ	الهمزة	أبو الطيب المتنبي	245
ولي أذن	الفحشاء صماء	الهمزة	لم يُسمَّ قائله	182
وليس بعارٍ ولا خير بها الأسدُ	والمناصب وصاحب الثعالب	الباء	الشهاب الخفاجي	156
ما بال عينك	مَفَرِّيَّة سَرَبُ	الباء	ذو الرُّمَّة = غيلان بن عقبة	281
أبني حنيفة	أغضبا	الباء	جرير	183-64
وما تنفع أرى جلستي	يموت يفوت	التاء	ابن نباتة	225-182-62
لِيَبْلُغَ عُدْرًا ومن يك مثلي	مثلُ مُنْجَح كُلُّ مَطْرَح	الحاء	عُرْوَة بن الورد العبسي	264
ألفت البكاء	جميع الجوارح	الحاء	الشهاب الخفاجي	300
أمنح هُجْر كريمٍ متى	معروفه عندي لمثله وحدي	الدال	أبو تمام	223
يا قارع الباب	ثَمَّة أحد	الدال	أبو الفتح محمد بن أردشير	229
ألا هل إلى أَجْبَالٍ بلاد بها كُنَّا	المَمَاتِ مَعَادُ والبلاد بلادُ	الدال	رجل من عاد	231
فلا مَلِكُ محمَّدُ يا بنَ الهيثم	فَرَدُ لَوْعَةٌ عَمْدُ	الدال	أبو تمام	317
يا ليل لي فيك	صابر الليل كافر	الراء	بهاء الدين زهير	178
رَأَيْتُ رُؤْيَا	عَبَّارَا	الراء	المبرد عن أعرابي	179-58
على المرء	يساعده الدهر	الراء	إبراهيم بن المهدي	264
ذَكَرْتُكَ	المُتَقَفَّة السَّمَرُ	الراء	أبو عطاء السندي	275
ولمَّا رَأَى فصَبَّ عليكم	عن الغدر راغية البكر	الراء	الأخطل	307
ما أقبح	وما صَوَّرُوا	الراء	أبو الفضل السكري	309

أول البيت	آخر البيت	القافية	قائله	الصفحة
تصدّر للتدريس فحقّ لأهل لقد هزلت	بالفقيه المدرّس كلّ مجلس كلّ مفلس	السين	أبو علي الأمدى	257
فو الله لا أنسى	على الأرض	الضاد	أبو خراش الهذلي	293
إذا كنيت وإن يكن بإذا	معترف غير مختلف	الفاء	تاج الدين، زيد بن الحسن الكندي	259
بغداد دارٌ ظللْتُ حيرانَ	الضنك والضيق بيت زنديق	القاف	عبد الوهاب البغدادي	238
وفسر الإيمانُ	بالتحقيق	القاف	اللقاني	220
فقل شرط	اشرحن بالعمل	اللام	اللقاني	220
من مُبلِّغ أفاء	قبل المنزل	اللام	أبو تمام	182-64
هي الشمسُ فلن تستطيع	جميلاً النزولا	اللام	العباس بن الأحنف	188
نخاف أن تُسَفَّ	مع الجاهل	اللام	السَّمَوَعْل	246
فإنك لو ركضتْ	غير قال	اللام	ليلي الأخيلىة	263
قد نخضبُ	أزّماجنا البطلُ	اللام	الأعشى	268
لدى أسد	لم تقلم	الميم	زهير بن أبي سلمى	182
أمن أم أوقى	فالمُتَّلم	الميم	زهير بن أبي سلمى	182-63
يديروني عن سالم	والأنف سالم	الميم	أبو الأسود الدؤلي	235
إن الذين بجمعهم الفقه فقه	غير كرام محمد بن كرام	الميم	أبو الفتح البستي	241
أقول له ارحل	والجهر مسلماً	الميم	لم يسم	279-185
يسري	ذكرها	الهاء	الشهاب الخفاجي	161
ولقد علمتْ	لا تطيشُ سيهاؤها	الهاء	لبيد بن ربيعة العامري	282
بعد اهتضام ومهمّة أطرافه	و لَهْلِه بجاهلين الغمّه	الهاء	رؤبة بن العجاج	319
على أنها تعفو	ما يمضي	الياء	أبو خراش الهذلي	293
خُلقت ألوفاً	القلب باكياً	الياء	المتنبي	300
ولقد أمرُ	لا يغنيني	الياء	شمر بن عمرو الحنفي	226

6.4. Arap Atasözleri Dizini / فهرس أمثال العرب

الصفحة	المثل
183	هو كالجزار فيهم يذكر الله ويذبح
183	أنا جذيلها المحكك، وعذيقها المرجب
183	الصبر مفتاح الفرج
183	تسمع بالمعيدي خير من أن تراه
183	الصيف ضيعت اللبن
183	هو على طرف الثمام
183	وكان القول ما قالت حذام
188	أبو عذرتة
234	نُصيب أشعر أهل جلدته
263	افعل هذا وخلاك ذمّ
312	فرّ من السحاب، ووقع تحت الميزاب
312	فر من الموت وفي الموت وقع
318	الدهر يرضي العمى بالعمور
318	الرمد ولا العمى
318	الطشاش ولا العمى

KAYNAKLAR/ المصادر

- (1) إبراهيم بك حليم، تاريخ الدولة العثمانية العلية المعروف بكتاب التحفة الحليمية في تاريخ الدولة العلية (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1408هـ/1988م).
- (2) ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد، الصمت وآداب اللسان، تحقيق: أبو إسحاق الحويني (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1410هـ).
- (3) ابن الأثير، عز الدين علي بن أبي الكرم الشيباني، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1417هـ/1997م).
- (4) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي (بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ/1979م).
- (5) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، أخبار الحمقى والمغفلين، تحقيق: عبد الأمير مهنا (بيروت: الفكر اللبناني، ط1، 1410هـ/1990م).
- (6) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1422هـ).
- (7) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين البواب (الرياض: دار الوطن، د. ت).
- (8) ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر، الإيضاح في شرح المفصل، تحقيق: د. موسى بناي العلي (بغداد: مطبعة العاني، د. ت).
- (9) ابن الحفيد أحمد، الدر النضيد (بيروت: دار الكتاب العربي، 1400هـ/1980م).
- (10) ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1988م).
- (11) ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، تحقيق: محمد مرعب (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1423هـ/2002م).
- (12) ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق، شرح ديوان عروة بن الورد، تحقيق: عبد المعين الملوحي (دمشق: زارة الثقافة، دار إحياء التراث القومي، 1966م).
- (13) ابن الصائغ، محمد بن حسن الجذامي، اللحة في شرح الملح، تحقيق: إبراهيم الصاعدي (السعودية: المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط1، 1424هـ/2004م).
- (14) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، طبقات الفقهاء الشافعية، تحقيق: محيي الدين علي نجيب (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1992م).
- (15) ابن الطيوري، المبارك بن عبد الجبار الصيرفي، الطيوريات، انتخاب: أبو طاهر أحمد بن محمد الأصبهاني، تحقيق: دسمان يحيى معالي، عباس الحسن (الرياض: مكتبة أضواء السلف، ط1، 1425هـ/2004م).
- (16) ابن القطاع، علي بن جعفر السعدي، تهذيب كتاب الأفعال (بيروت: عالم الكتب، 1403هـ/1983م).
- (17) ابن المعتز، عبد الله بن محمد المعتز بالله، البديع في البديع (بيروت: دار الجيل، ط1، 1410هـ/1990م).

- (18) ابن الملقن سراج الدين المصري، مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرک أبي عبد الله الحاكم، تحقيق: عبد الله اللحيّدان - سعد آل حميد (الرياض: دار الغاصمة، 1411هـ).
- (19) ابن المنير الإسكندري، الانتصاف فيما تضمنه الكشف (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ).
- (20) ابن النجار، أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحى، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي - نزيه حماد (الرياض: مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ/1997م).
- (21) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، فتح القدير (بيروت: دار الفكر، 1401هـ).
- (22) ابن أمير حاج، محمد بن محمد الحلبي، التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ/1983م).
- (23) ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، الخصائص (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، 1999م).
- (24) ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، المبهج في تفسير أسماء شعراء ديوان الحماسة، تحقيق: مروان العطية - شيخ الزايد (دمشق: دار الهجرة، ط1، 1408هـ/1988م).
- (25) ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (مصر: وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1420هـ/1999م).
- (26) ابن حبان، محمد التميمي، الثقات (الهند: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، ط1، 1393هـ/1973م).
- (27) ابن حجة الحموي، أبو بكر بن علي، خزنة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شقوي (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 2004م).
- (28) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد (الهند: حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط2، 1392هـ/1972م).
- (29) ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، تحقيق: لجنة من العلماء (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ/1983م).
- (30) ابن حمدون، بهاء الدين محمد بن الحسن البغدادي، التذكرة الحمدونية (بيروت: دار صادر، ط1، 1417هـ).
- (31) ابن درستويه، تصحيح الفصيح وشرحه، تحقيق د. محمد بدوي المختون - د. رمضان عبد التواب (القاهرة: 1419هـ/1998م).
- (32) ابن دريد الأزدي، محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987م).
- (33) ابن دريد، محمد الأزدي، الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الجيل، ط1، 1411هـ/1991م).
- (34) ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني (بيروت: دار الرسالة، ط2، 1402هـ/1982م).
- (35) ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ/1990م).
- (36) ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسى، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندواي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ/2000م).
- (37) ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسى، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال (بيروت، دار إحياء التراث

العربي، ط1417، 1هـ/1996م).

(38) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر الحنفي، *رد المحتار على الدر المختار* (بيروت: دار الفكر، ط2، 1412هـ/1992م).

(39) ابن عبد البر النمري، أبو عمر يوسف القرطبي، *الاستيعاب في معرفة الأصحاب*، تحقيق: علي محمد البجاوي (بيروت: دار الجيل، ط1412، 1هـ/1992م).

(40) ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي، *شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك*، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: دار التراث، دار مصر للطباعة، ط20، 1400هـ/1980م).

(41) ابن فرحون، إبراهيم بن علي اليعمرى، *الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب*، تحقيق: د. محمد الأحمدى (القاهرة: دار التراث، د. ت.).

(42) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، *الشعر والشعراء* (القاهرة: دار الحديث، 1423هـ).

(43) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، *أدب الكاتب أو أدب الكتاب*، تحقيق: محمد الدالي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1982م).

(44) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، *المعاني الكبير في أبيات المعاني*، تحقيق: د. سالم الكرنكي- عبد الرحمن اليماني (الهند: حيدر آباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1368هـ/1949م).

(45) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، *تأويل مشكل القرآن*، تحقيق: إبراهيم شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.).

(46) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، *عيون الأخبار* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ).

(47) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، *غريب الحديث*، تحقيق: د. عبد الله الجبوري (بغداد: مطبعة العاني، ط1، 1397هـ).

(48) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، *المغني* (مصر: مكتبة القاهرة، 1388هـ/1968م).

(49) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، *روضة الناظر وجنة المناظر*، (بيروت: مؤسسة الريان، ط2، 1423هـ/2002م).

(50) ابن قُطُوبغا، أبو الفداء قاسم السودوني، *تاج التراجم في طبقات الحنفية*، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف (دمشق: دار القلم، ط1، 1413هـ/1992م).

(51) ابن قنفذ، أبو العباس أحمد بن حسن، *الوفيات*، تحقيق: عادل نويهض (بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط4، 1403 هـ - 1983م).

(52) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، *الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث*، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، د. ت.).

(53) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، *الفصول في السيرة*، تحقيق: محمد الخطراوي- محيي الدين مستو (بيروت: مؤسسة علوم القرآن، ط3، 1403هـ).

(54) ابن كمال باشا، *رسالة في تحقيق لفظة زنديق*، تحقيق: د. حسين علي محفوظ (بغداد: مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد، د. ت.).

(55) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد القزويني، *سنن ابن ماجه*، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار إحياء الكتب العربية، د. ت.).

- (56) ابن ماكولا، علي بن هبة الله، الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ/1990م).
- (57) ابن مالك، محمد الطائي، شرح التسهيل، تحقيق د. عبد الرحمن السيد- د. محمد بدوي (مصر: مطبعة هجر، ط1، 1410هـ / 1990م).
- (58) ابن مالك، محمد بن عبد الله الجبائي، ألفية ابن مالك (مكة المكرمة: دار التعاون، د. ت).
- (59) ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، ط1، د. ت).
- (60) ابن مجاهد، أبو بكر أحمد البغدادي، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف (مصر: دار المعارف، ط2، 1400هـ).
- (61) ابن منقذ، أسامة بن مرشد، البديع في نقد الشعر، تحقيق: د. أحمد أحمد بدوي- د. حامد عبد المجيد (القاهرة: الجمهورية العربية المتحدة، الإدارة العامة للثقافة، 1960م).
- (62) ابن نباتة، جمال الدين أبو بكر المصري الفاروقي، ديوان ابن نباتة المصري (مصر: مطبعة التمدن بعابدين، ط1، 1323هـ / 1905م).
- (63) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ط2، د. ت).
- (64) ابن هبة الله، محمد بن محمد العلوي، المجموع اللبيب (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1425هـ).
- (65) ابن هشام اللخمي، شرح الفصيح، تحقيق: د. مهدي عبيد جاسم (بغداد: الطبعة الأولى، 1409هـ / 1988م).
- (66) ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ البقاعي (بيروت: دار الفكر، 1399هـ/1979م).
- (67) ابن هشام، جمال الدين عبد الله، مغني اللبيب، تحقيق: د. مازن المبارك و محمد حمد الله (دمشق: دار الفكر، 1985م).
- (68) ابن هشام، عبد الملك المعافري، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1375هـ/1955م).
- (69) ابن يعيش، يعيش بن علي، شرح المفصل (مصر: دار الطباعة المنيرية، د. ت).
- (70) أبو البركات الأنباري، عبد الرحمن بن محمد، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين (بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1424هـ / 2003م).
- (71) أبو البقاء، أيوب بن موسى الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش- محمد المصري (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ/1998م).
- (72) أبو الحسن عز الدين ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب (بيروت: دار صادر، د. ت).
- (73) أبو الطيب، أحمد بن الحسين، ديوان أبي الطيب المتنبي (مصر: المطبعة الهندية، 1315هـ/1898م).
- (74) أبو العباس أحمد القلقشندي، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تحقيق: إبراهيم الإبياري (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1400هـ / 1980م).
- (75) أبو العباس أحمد بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1994م).
- (76) أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، البداية والنهاية (دمشق: دار الفكر، 1407هـ/1986م).

- (77) أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب* (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).
- (78) أبو القاسم الجنيد الشيرازي، *شد الإزار في حط الأوزار عن وزار المزار*، تحقيق: محمد القزويني- وعباس إقبال (طهران: مطبعة المجلس، 1368هـ / 1949م).
- (79) أبو القاسم محمود الزمخشري، *أساس البلاغة*، تحقيق: محمد باسل عيون السود (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ / 1998م).
- (80) أبو بكر الشهبي ابن قاضي شعبة، *طبقات الشافعية*، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1407هـ).
- (81) أبو بكر بن أبي شيبة، *الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار*، تحقيق: كمال يوسف الحوت (الرياض: مكتبة الرشد، 1409هـ).
- (82) أبو بكر بن العربي، *القاضي محمد، أحكام القرآن*، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424هـ / 2003م).
- (83) أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، *المصنف*، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي (بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ).
- (84) أبو حفص، عمر بن علي الحنبلي، *اللباب في علوم الكتاب*، تحقيق: الشيخ عادل أحمد- علي معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ / 1998م).
- (85) أبو حيان الأندلسي، *ارتشاف الضرب من لسان العرب*، تحقيق: د. رجب محمد (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1418هـ / 1998م).
- (86) أبو حيان محمد الأندلسي، *البحر المحيط في التفسير*، تحقيق: صدقي محمد جميل (بيروت: دار الفكر، 1420هـ / 1999م).
- (87) أبو زيد بكر بن عبد الله، *طبقات النسابين* (الرياض: دار الرشد، ط1، 1407هـ / 1987م).
- (88) أبو عبد الله بن عسكر، أبو بكر بن خميس، *مطلع الأنوار ونزهة البصائر والأبصار*، تحقيق: د. عبد الله المرابط الترغي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1420هـ / 1999م).
- (89) أبو غييد القاسم بن سلام الهروي، *الأمثال*، تحقيق: د. عبد المجيد قطامش (دمشق: دار المأمون للتراث، ط1، 1400هـ / 1980م).
- (90) أبو عبيد عبد الله البكري، *فصل المقال في شرح كتاب الأمثال*، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1971م).
- (91) أبو عبيدة، معمر بن المثنى، *مجاز القرآن*، تحقيق: محمد فواد سزكين (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1381هـ).
- (92) أبو منصور محمد الأزهرى، *تهذيب اللغة*، تحقيق: محمد عوض مرعب (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001م).
- (93) الأبى، أبو سعد منصور بن الحسين الرازي، *نثر الدر في المحاضرات*، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ / 2004م).
- (94) أحمد الزرقا، *المدخل الفقهي العام* (دمشق: دار القلم، 1418هـ / 1998م).
- (95) أحمد بن حجر العسقلاني، *الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة*، تحقيق: إشراف محمد عبد المعيد (الهند: حيدر

- آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط2، 1392هـ/ 1972م).
- (96) أحمد بن حنبل الشيباني، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد (دمشق: مؤسسة الرسالة، 1421هـ/ 2001م).
- (97) أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، *فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية* (مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ط1، 1431هـ/ 2010م).
- (98) أحمد بن محمد الأدنه وي، *طبقات المفسرين*، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي (السعودية: مكتبة العلوم والحكم، 1417هـ/ 1997م).
- (99) أحمد بن محمد بن حنبل، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، تحقيق: أحمد محمد شاكر (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1416هـ/ 1995م).
- (100) الأخفش الأوسط، أبو الحسن المجاشعي، *معاني القرآن*، تحقيق: د. هدى محمود قراعة (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1411هـ/ 1990م).
- (101) إدوارد فاندريك، *اكتفاء القنوع بما هو مطبوع*، تحقيق: السيد محمد علي الببلاوي (مصر: مطبعة الهلال، 1313هـ/ 1896م).
- (102) الأستراباذي، رضي الدين، *شرح الرضي على الكافية*، تحقيق: يوسف حسن عمر (بنغازي: دار الكتب الوطنية، منشورات جامعة قاريونس، ط2، 1996م).
- (103) الإستراباذي، محمد بن الحسن الرضي، *شرح شافية ابن الحاجب*، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرون (بيروت: دار الكتب العلمية، 1395هـ/ 1975م).
- (104) الأسعد، عبدالكريم محمد، *دفاع عن ظاهرة المتنون وما ينبغي عليها*، مجلة الدارة، السنة 7، العدد 2، المدينة المنورة، دار الملك عبدالعزيز، 1402-1982.
- (105) الأسفراييني، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر، *الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية* (بيروت: دار الأفاق الجديدة، ط2، 1977م).
- (106) إسماعيل أحمد ياغي، *الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث* (الرياض: مكتبة العبيكان، 1416هـ/ 1996م).
- (107) إسماعيل الباباني، *إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون*، تحقيق: محمد شرف الدين - ورفعت الكليسي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت).
- (108) إسماعيل الباباني، *هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين* (اسطنبول: طبع وكالة المعارف الجليلية في مطبعتها البهية، 1951م).
- (109) الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، *التمهيد في تخريج الفروع على الأصول*، تحقيق: د. محمد حسن هيتو (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1400هـ).
- (110) الأشموني، أبو الحسن علي بن محمد، *شرح الأشموني على ألفية ابن مالك* (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/ 1998م).
- (111) الأصبهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، *الأغانى*، تحقيق: سمير جابر (بيروت: دار الفكر، ط2، د. ت).
- (112) الأصبهاني، أبو بكر محمد بن داود، *الزهره*، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي - د. نوري حمودي القيسي

- (الأردن: الزرقاء، مكتبة المنار، ط2، 1985م/1406هـ).
- (113) الأصفهاني، أبو القاسم الراغب، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1420هـ).
- (114) الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب، فحولة الشعراء، تحقيق: المستشرق ش. توري (بيروت: دار الكتاب الجديد، ط2، 1400هـ/1980م).
- (115) الأصمعي، عبد الملك بن قريب، الأصمعيات، تحقيق: أحمد محمد شاكر - عبد السلام محمد هارون (مصر: دار المعارف، ط7، 1993م).
- (116) أعشى قيس، ميمون بن قيس الوائلي، ديوان الأعشى الكبير، تحقيق: د. محمد محمد حسين (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط7، 1983م).
- (117) الإفريقي، محمد بن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، 1414هـ).
- (118) الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).
- (119) الأمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (بيروت: المكتب الإسلامي، د. ت).
- (120) الأمدي، سيف الدين، أبقار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: د. أحمد المهدي (القاهرة: مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ط2، 1424هـ/2004م).
- (121) أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود الحنفي، تيسير التحرير (بيروت: دار الفكر، د. ت).
- (122) الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي (الزرقاء: مكتبة المنار، ط3، 1405هـ/1985م).
- (123) الأنباري، أبو بكر محمد، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: د. حاتم الضامن (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1412هـ / 1992م).
- (124) الأندلسي عبد الحق، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام محمد (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ).
- (125) الأنصاري، زكريا بن محمد، غاية الوصول في شرح لب الأصول (مصر: دار الكتب العربية الكبرى، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1941م).
- (126) أورهان صادق جانيولات، قوانين الدولة العثمانية وصلتها بالمذهب الحنفي (الأردن: الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، 2009م، رسالة دكتوراة).
- (127) أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفي (القاهرة: دار قباء، 2000م).
- (128) الباجوري إبراهيم، شرح جوهرة التوحيد المسمى اتحاف المريد بجوهرة التوحيد للقاني، تحقيق: محمد أديب الكيلاني - وعبد الكريم تَتَان (دمشق: دار البشائر، 1415هـ/1994م).
- (129) الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، إجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر (مصر: دار المعارف، ط5، 1997م).
- (130) البخاري محمد إسماعيل، صحيح البخاري المسمى الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ

- وسننه وأيامه، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا (دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).
- (131) البخاري، علاء الدين عبد العزيز، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود عمر (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م).
- (132) البُرّي، محمد بن أبي بكر الأنصاري، الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة، تحقيق: د محمد التونجي (الرياض: دار الرفاعي، ط1، 1403هـ/1983م).
- (133) البزدوي علي، أصول البزدوي المسمى كنز الوصول الى معرفة الأصول (كراتشي: مطبعة جاويد بريس - د. ت).
- (134) البصري، أبو الحسن علي بن أبي الفرج، الحماسة البصرية، تحقيق: مختار الدين أحمد (بيروت: عالم الكتب، ط3، د. ت).
- (135) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ).
- (136) البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ).
- (137) البقاعي، إبراهيم بن عمر، مساعد النظر للإشراف على مقاصد السور المسمّى: "المقصد الأسمى في مطابقة اسم كل سورة للمسمّى" (الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 1408هـ/1987م).
- (138) البكري، أبو عبيد عبد الله الأندلسي، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1971م).
- (139) البكري، عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي، سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، تحقيق: عبد العزيز الميمني (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).
- (140) البكري، عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع (بيروت: عالم الكتب، ط3، 1403هـ).
- (141) البلاذري، أحمد بن يحيى، جمل من أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار- رياض الزركلي (بيروت: دار الفكر، ط1، 1417هـ/1996م).
- (142) بهاء الدين بن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد (شرح التسهيل لابن عقيل)، تحقيق: د. محمد بركات (جدة: دار المدني، 1405/1984م).
- (143) بهاء الدين محمد الجُندي، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد علي الأكوع (صنعاء: مكتبة الإرشاد، 1995م).
- (144) البيهقي، أبو بكر أحمد، شعب الإيمان، تحقيق: د. عبد العلي حامد (الرياض: مكتبة الرشد، 1423هـ/2003م).
- (145) تاج الدين عبد الوهاب السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود الطناحي - د. عبد الفتاح الحلو (القاهرة: هجر للطباعة والنشر، 1413هـ).
- (146) التبريزي، يحيى بن علي الشيباني، شرح القصائد العشر (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، 1352هـ).
- (147) التبريزي، يحيى بن علي الشيباني، شرح ديوان الحماسة (بيروت، دار القلم، د. ت).
- (148) الترمذي، أبو عيسى محمد، السنن، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي،

1395هـ/ 1975م).

149) التفتازاني سعد الدين وآخرون، *شروح التلخيص*، وهي مختصر العلامة على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي، وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.).

150) التفتازاني، سعد الدين مسعود، *شرح التلويح على التوضيح*، تحقيق: زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ/ 1996م).

151) التفتازاني، سعد الدين مسعود، *شرح العقائد النسفية*، تحقيق د. أحمد حجازي السقا (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1407هـ/ 1987م).

152) التفتازاني، سعد الدين مسعود، *شرح المقاصد في علم الكلام* (باكستان: دار المعارف النعمانية، 1401هـ/ 1981م).

153) التفتازاني، سعد الدين، *شرح المختصر للتفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني*، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي (مصر: المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر، 1356هـ).

154) التفتازاني، مسعود بن عمر، *المطول في شرح تلخيص المفتاح* (اسطنبول: مطبعة محرم أفندي البوسنوي، 1310هـ).

155) التلمساني، شهاب الدين أحمد المقري، *نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب*، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، ط1، 1997م).

156) التنوخي، أبو المحاسن المفضل بن محمد، *تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم*، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، مجلد واحد (القاهرة: هجر للطباعة، ط2، 1412هـ/ 1992م).

157) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد، *ثمار القلوب في المضاف والمنسوب* (القاهرة: دار المعارف، ط1، 1965م).

158) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك، *يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر*، تحقيق: د. مفيد محمد قمحية (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ/ 1983م).

159) الثعلبي أحمد، *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1422هـ/ 2002م).

160) الجاحظ، عمرو بن بحر الليثي، *البرصان والعرجان والعميان والحوالان* (بيروت، دار الجيل، ط1، 1410هـ).

161) الجرجاني عبد القاهر، *دلائل الإعجاز في علم المعاني*، تحقيق: محمود محمد شاكر (القاهرة: مطبعة المدني، 1413هـ/ 1992م).

162) الجرجاني، أبو الحسن علي بن عبد العزيز القاضي، *الوساطة بين المتنبي وخصومه ونقد شعره*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم- علي محمد البجاوي (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1966م).

163) الجرجاني، عبد القاهر، *المفتاح في الصرف*، تحقيق: د. علي توفيق الحمد (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ/ 1987م).

164) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، *بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (لبنان: صيدا، المكتبة العصرية، د. ت.).

- (165) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي المسمّاة نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار، تحقيق: أحمد عثمان، إشراف أ. د. أمين باشا (السعودية: جامعة أم القرى، طبع في 3 رسائل دكتوراة، من أول الكتاب إلى الآية 20 من سورة البقرة، رسالة دكتوراه، 1424هـ/2005م).
- (166) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، لب اللباب في تحرير الأنساب (بيروت: دار صادر، د. ت).
- (167) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، نظم العقيان في أعيان الأعيان، تحقيق: فيليب حتي (بيروت: المكتبة العلمية، د. ت).
- (168) جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، طبقات الشافعية (بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ/1987م).
- (169) جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ/1999م).
- (170) الجمحي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر (جدة: دار المدني، د. ت).
- (171) الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق: د. عبد الرحيم (دمشق: دار القلم، 1410هـ/1990م).
- (172) الجوّري، محمد بن عبد المنعم، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: الطالب نواف الحارثي (السعودية: المدينة المنورة، أطروحة ماجستير في الجامعة الإسلامية، ط1، 1423هـ/2004م).
- (173) الجوهري، أبو نصر إسماعيل، الصحاح تاج اللغة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (بيروت: دار العلم للملايين، 1407هـ/1987م).
- (174) الحاكم النيسابوري أبو عبد الله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر (بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ/1990م).
- (175) حامد عوني، المنهاج الواضح للبلاغة (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ط1، د. ت).
- (176) حَبَّكَّة، عبد الرحمن بن حسن الميداني، البلاغة العربية (دمشق: دار القلم، ط1، 1416هـ / 1996م).
- (177) الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث، تحقيق: د. سليمان إبراهيم العايد (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط1، 1405هـ).
- (178) حَضْرَة عزتو يوسف بك آصاف، تاريخ سلاطين بني عثمان (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1415هـ/1995م).
- (179) الحميري، نشوان سعيد اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: د حسين العمري وآخرون (دمشق: دار الفكر، ط1، 1420هـ/1999م).
- (180) الخازن، علاء الدين علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).
- (181) الخرخشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل (بيروت: دار الفكر، د. ت).
- (182) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، تاريخ بغداد، تحقيق: د. بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1422هـ/2002م).
- (183) الخطيب التبريزي، شرح ديوان أبي تمام، تحقيق: محمد عبده عزام (القاهرة: دار المعارف، ط4، 2009م).
- (184) الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي (بيروت: دار الجيل، ط3، د. ت).
- (185) الخفاجي عبد الله بن سنان، سر الفصاحة (بيروت: دار الكتب العلمية، 1402هـ/1982م).

- (186) درويش، محبي الدين بن أحمد، *إعراب القرآن وبيانه* (دمشق: دار ابن كثير، ط4، 1415هـ).
- (187) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير* (بيروت: دار الفكر، ط1، 1421هـ/2000م).
- (188) الديلمي، أبو شجاع شيرويه، *الفردوس بمأثور الخطاب*، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ/1986م).
- (189) الذهبي، محمد بن أحمد بن قايماز، *تذكرة الحفاظ* (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/1998م).
- (190) الذهبي، محمد بن أحمد بن قايماز، *ميزان الاعتدال في نقد الرجال*، تحقيق: علي محمد البجاوي (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1382هـ/1963م).
- (191) الرازي، فخر الدين محمد، *مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ).
- (192) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، *المفردات في غريب القرآن*، تحقيق: صفوان عدنان الداودي (دمشق: دار القلم، ط1، 1412هـ).
- (193) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، *تفسير الراغب الأصفهاني*، وهي أطروحة دكتوراة تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني (حقق فيها تفسير سورتى الفاتحة والبقرة)، بإشراف د. مصطفى الصاوي الجويني، ود. محمد عبد المنعم خاطر (مصر: كلية الآداب، جامعة طنطا، ط1، 1420هـ/1999م).
- (194) روبر مانتران، *تاريخ الدولة العثمانية*، ترجمة بشير السباعي (القاهرة: دار الفكر، 1993م).
- (195) الزبيدي محمد، *تاج العروس من جواهر القاموس* (بيروت: دار الهداية، 1385هـ).
- (196) الزبيدي، علي بن الحسن، *العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية*، تحقيق: محمد الأكوع - محمد بسيوني (بيروت: دار الآداب، ط1، 1403هـ/1983م).
- (197) الزجاج، إبراهيم بن السري، *معاني القرآن وإعرابه* (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1408هـ/1988م).
- (198) الزرقاني محمد، *مناهل العرفان في علوم القرآن*، تحقيق: فواز أحمد زمرلي (بيروت: دار الكتاب العربي، 1415هـ/1995م).
- (199) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، *البحر المحيط في أصول الفقه* (مصر: دار الكتب، ط1، 1414هـ/1994م).
- (200) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، *المستقصى في أمثال العرب* (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1987م).
- (201) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، *المفصل في صنعة الإعراب*، تحقيق: د. علي بو ملح (بيروت: مكتبة الهلال، ط1، 1993م).
- (202) الزمخشري، أبو القاسم محمود، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل* (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ).
- (203) الزمخشري، جار الله، *ربيع الأبرار ونصوص الأخيار*، (بيروت: مؤسسة الأعلمي، ط1، 1412هـ).
- (204) الزنجاني، عبد الوهاب بن إبراهيم، *الكافي في شرح الهادي*، أطروحة ماجستير "دراسة وتحقيق"، إعداد الطالب: إدريس الهجر، من باب التوابع إلى تمام باب العدد، إشراف د. محسن العبيد (سوريا: جامعة دمشق، كلية الآداب / قسم اللغة العربية، 2010م/2011م).
- (205) زهير المهلب، *ديوان الوزير بهاء الدين زهير*، تحقيق: إدورد هنري بلمر (انجلترا: كمبرج، مطبعة دار

- الفنون، 1876م).
- (206) الرُّؤْزَنِي، حسين بن أحمد، شرح المعالقات السبع (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1423هـ/2002م).
- (207) الزيلعي جمال الدين، تخريج أحاديث الكشاف، تحقيق: عبد الله السعد (الرياض: دار ابن خزيمة، 1414هـ).
- (208) الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشَّيْبَانِي (القاهرة: بولاق، المطبعة الكبرى الأميرية، ط1، 1313هـ).
- (209) السبكي، تقي الدين علي، الإبهاج في شرح المنهاج ((منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي))، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ/1995م).
- (210) السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، د. ت).
- (211) السخاوي، شمس الدين محمد، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان (بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ-1985م).
- (212) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، تحقيق: د. حامد عبد المجيد- د. طه الزيني (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي في الأوقاف، 1406هـ/1986م).
- (213) السرخسي محمد، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني (بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ/1993م).
- (214) السرقسطي، أبو محمد قاسم العوفي، الدلائل في غريب الحديث، تحقيق: د. محمد بن عبد الله القناص (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1422هـ/2001م).
- (215) سعيد بن أوس الأنصاري، النوار في اللغة (بيروت: دار الكتاب العربي، 1387هـ/1967م).
- (216) السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1407هـ/1987م).
- (217) السليبي، محمد، شفاء العليل في إيضاح التسهيل، تحقيق: د. الشريف عبد الله البركاتي (مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية، ط1، 1406هـ/1986م).
- (218) السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد، بحر العلوم، تحقيق: د. محمود مطرجي (بيروت: دار الفكر، ط1، 2004م).
- (219) السمعاني عبد الكريم المروزي، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن يحيى اليماني وغيره (الهند: حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1382هـ/1962م).
- (220) السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1999م).
- (221) السمين الحلبي أبو العباس أحمد، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط (دمشق: دار القلم، د. ت).
- (222) السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1421هـ/2000م).
- (223) السيلكوتي، عبد الحكيم بن شمس الدين محمد، حاشية السيلكوتي على البيضاوي (استانبول: المطبعة العامرة،

سنة 1270هـ/1853م).

(224) سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط3، 1408هـ/1988م).

(225) السيد الشريف، الجرجاني، حاشية الجرجاني على الكشاف، بيروت: دار الفكر، 1397هـ/1977م).

(226) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/1974م).

(227) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير (بيروت: دار الفكر، 1401هـ/1981م).

(228) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (مصر: مطبعة السعادة، ط1، 1371هـ/1952م).

(229) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: أبو قتيبة نظر الفاريابي (بيروت: دار طيبة، ط1، 1424هـ).

(230) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، نيل طبقات الحفاظ للذهبي، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).

(231) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، معجم الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي (مصر: المكتبة التوفيقية، د. ت).

(232) شاهين عطية، ديوان أبو تمام (بيروت: المطبعة الأدبية، 1889هـ).

(233) الشريف الجرجاني، السيد علي بن محمد، الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق: د. رشيد أعرضي (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1428هـ/2007م).

(234) الشريف الجرجاني، السيد علي بن محمد، المصباح في شرح المفتاح، إعداد: يوكسل جليك، إشراف: د. أحمد طوران أرسلان أطروحة دكتوراة (اسطنبول: جامعة مرمره، 2009م).

(235) الشريف الجرجاني، علي بن محمد، كتاب التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ/1983م).

(236) الشَّعْرَانِي، عبد الوهاب بن أحمد، الطبقات الكبرى المسمى لوافح الأنوار في طبقات الأخيار (مصر: مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه، 1315هـ).

(237) شمس الدين محمد الداودي، طبقات المفسرين (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).

(238) شمس الدين محمد الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، 1413هـ/1993م).

(239) شمس الدين محمد الذهبي، سير أعلام النبلاء (القاهرة: دار الحديث، 1427هـ/2006م).

(240) شمس الدين محمد الرُّودَانِي، صلة الخلف بموصول السلف، تحقيق: محمد حجي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408هـ/1988م).

(241) الشُّمْنِي، أحمد بن محمد، حاشية الشُّمْنِي على مغني اللبيب (مصر: المطبعة البهية، د. ت).

(242) الشنتريني، أبو الحسن علي بن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس (ليبيا: الدار العربية للكتاب، ط1، 1981م).

- (243) شهاب الدين أحمد الخفاجي، حاشية الشَّهاب على تفسير التَّبَيُّضَاوِي، المُسمَّاة: عَنَايَةُ الْقَاضِي وَكِفَايَةُ الرَّاضِي (بيروت: دار صادر، د. ت.).
- (244) شهاب الدين أحمد الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، تحقيق: الشيخ نصر الهوريني - مصطفى وهبي (القاهرة: المطبعة الوهبية، 1282هـ).
- (245) شهاب الدين أحمد الخفاجي، نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، تعليق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/2001م).
- (246) شهاب الدين الخفاجي، ربحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1386هـ/1967م).
- (247) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز الوكيل (القاهرة: مؤسسة الحلبي، 1387هـ/1968م).
- (248) الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عناية (دمشق: دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ/1999م).
- (249) شيخ زاده محمد القوجوي، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي (اسطنبول: مكتبة الحقيقة، 1419هـ/1998م).
- (250) الصباغ، محمد لطفي، المناهج والأطر التأليفية في تراثنا (بيروت: طبع المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1405هـ/1985م).
- (251) الصبان، أبو العرفان محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1997م).
- (252) صلاح الدين خليل الصفدي، الوافي بالوفيات صلاح الدين الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط- تركي مصطفى (بيروت: دار إحياء التراث، 1420هـ/2000م).
- (253) الصولي محمد، أخبار أبي تمام، تحقيق: خليل محمود وآخرون (بيروت: دار الأفاق الجديدة، 1400هـ/1980م).
- (254) الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى، أشعار أولاد الخفاء وأخبارهم (القاهرة: مطبعة الصاوي، 1355هـ/1936م).
- (255) الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى، الأوراق قسم أخبار الشعراء (القاهرة: شركة أمل، 1425هـ).
- (256) الطالبي، عبد الحي بن فخر الدين الحسني، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1420هـ/1999م).
- (257) الطبراني، أبو القاسم سليمان، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق عوض الله- عبد المحسن الحسيني (القاهرة: دار الحرمين، 1415هـ/1995م).
- (258) الطبراني، أبو القاسم سليمان، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د. ت.).
- (259) الطبري محمد، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ/2000م).
- (260) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك (بيروت، دار التراث، ط2، 1387هـ).

- 261) الطحاوي، أبو جعفر أحمد، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرناؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415هـ/1494م).
- 262) الطرابلسي، إبراهيم بن محمد، الكشف الحثيث عن رمي بوضع الحديث، تحقيق: صبحي السامرائي (بيروت: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط1، 1407هـ/1987م).
- 263) الطيبي، شرف الدين الحسن بن محمد، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، أطروحة دكتوراة تحقيق: صالح عبد الحميد الفايز، بإشراف د. حكمت بشير ياسين (السعودية: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1413هـ).
- 264) العامري، لبيد بن ربيعة، ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق: حمدو طماس (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1425هـ/2004م).
- 265) العباسي أبو الفتح عبد الرحيم، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق: محمد عبد الحميد (بيروت: عالم الكتب، 1947م).
- 266) عبد العزيز حاجي، البيضاوي مفسراً (دمشق: طبع دار الحسين، 2000م).
- 267) عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418هـ/1997م).
- 268) عبد الله البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ).
- 269) عبد الله بن المعتز، طبقات الشعراء، تحقيق: عبد الستار فراج (القاهرة: دار المعارف، د.ت).
- 270) عبد الله بن عمر البيضاوي، الغاية القصوى في دراية الفتوى، تحقيق: د. علي القره داغي (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1429هـ/2008م).
- 271) عبد الله محمود عمر، حاشية ابن تمجيد على البيضاوي، وهي مطبوعة مع حاشية القونوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2001م).
- 272) عز الدين ابن الأثير، أبو الحسن علي الشيباني، أسد الغابة (بيروت: دار الفكر، 1409هـ/1989م).
- 273) العسقلاني أحمد أبو الفضل، التلخيص الحبير (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1989م).
- 274) العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل عبد الموجود - علي محمد معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ).
- 275) العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة (سوريا: دار الرشيد، ط1، 1406هـ/1986م).
- 276) العسقلاني، أحمد بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار المعرفة، 1379هـ).
- 277) العسقلاني، أحمد بن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: د. نور الدين عتر (دمشق: مطبعة الصباح، ط3، 1421هـ/2000م).
- 278) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، العجائب في بيان الأسباب، تحقيق: عبد الحكيم الأنيس (السعودية: الدمام، دار ابن الجوزي، ط1، 1418هـ/1997م).
- 279) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تهذيب التهذيب (الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ط1، 1326هـ).

- (280) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، *لسان الميزان*، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (دمشق: دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002م).
- (281) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، *نزهة الألباب في الألقاب*، تحقيق: عبد العزيز السديري (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1409هـ/1989م).
- (282) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، *الصناعتين: الكتابة والشعر*، تحقيق: علي محمد الجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: المكتبة العصرية، 1419هـ).
- (283) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، *جمهرة الأمثال* (بيروت: دار الفكر، ط2، 1988م).
- (284) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، *معجم الفروق اللغوية*، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ط1، 1412هـ).
- (285) عصام الدين إسماعيل، *حاشية القنوي على تفسير البيضاوي*، تحقيق: عبد الله محمود عمر (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م).
- (286) عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، *كتاب المواقف* (بيروت: دار الجيل، ط1، 1997م).
- (287) العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين، *شرح ديوان المتنبي المسمى بالتبيان في شرح الديوان*، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون (بيروت: دار المعرفة، 1397هـ/1978م).
- (288) العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، *التبيان في إعراب القرآن*، تحقيق: علي محمد الجاوي (مصر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ت).
- (289) العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، *إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن* (بيروت: الكتب العلمية، ط1، 1399هـ/1979م).
- (290) العكبري، أبو البقاء عبد الله، *اللباب في علل البناء والإعراب*، تحقيق: د. عبد الإله النبهان (دمشق: دار الفكر، ط1، 1416هـ/1995م).
- (291) العلائي، أبو سعيد خليل بن كيكلي، *الفصول المفيدة في الواو المزيدة*، تحقيق: حسن موسى الشاعر (عمان: دار البشير، ط1، 1410هـ/1990م).
- (292) العلوي، المؤيد بالله يحيى بن حمزة الحسيني، *الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز* (بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1423هـ).
- (293) علي بن أحمد معصوم، *سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر*، تقديم: محمد أمين الخانجي (مصر: مكتبة الخانجي، 1324هـ/1906م).
- (294) علي بن لالي بالي الرومي، *العقد المنظوم في أفاضل الروم*، جعله ذيلًا للشقائق النعمانية، لطاشكبري زاده (بيروت: دار الكتاب العربي، 1395هـ/1975م).
- (295) العمادي أبو السعود، *تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت).
- (296) عمر رضا كحالة، *معجم المؤلفين* (بيروت: مكتبة المثنى، د. ت).
- (297) عمر رضا كحالة، *معجم قبائل العرب القديمة والحديثة* (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ/1994م).
- (298) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، *إحياء علوم الدين* (بيروت: دار المعرفة، ط2، 1393هـ).
- (299) الغزي أبو المعالي شمس الدين، *ديوان الإسلام*، تحقيق: سيد كسروي حسن (بيروت: دار الكتب

- العلمية، 1411هـ/1990م).
- (300) الغساني، الحسين بن محمد، *ألقاب الصحابة والتابعين في المسندين الصحيحين*، تحقيق: د. محمد زينهم وآخرون (القاهرة: دار الفضيلة، 1994م).
- (301) غيلان بن عقبة العدوي، *ديوان ذي الرُّمّة*، تحقيق: أحمد حسن بسج (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/1995م).
- (302) الفارسي، الحسن بن أحمد، *الحجة للقراء السبعة*، تحقيق: بدر الدين قهوجي-بشير جويجاني (دمشق: دار المأمون للتراث، ط2، 1413هـ/1993م).
- (303) فخر الدين الرازي، محمد بن عمر الرازي، *المحصل*، تحقيق: د. طه جابر العلواني (دمشق: مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ/1997م).
- (304) الفراء، يحيى بن زياد الديلمي، *معاني القرآن*، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرون (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط1، د. ت).
- (305) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، *الجمل في النحو*، تحقيق: د. فخر الدين قباوة (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط5، 1416هـ/1995م).
- (306) الفيروزآبادي محمد، *القاموس المحيط*، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1426هـ، 2005م).
- (307) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، *بصائر نوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز*، تحقيق: محمد علي النجار (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1416هـ/1996م).
- (308) الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، *البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة* (دمشق: دار سعد الدين للطباعة، ط1، 1421هـ/2000م).
- (309) الفيومي، أبو العباس أحمد، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير* (بيروت: المكتبة العلمية، د. ت).
- (310) القالي، إسماعيل بن القاسم، *الأمالى*، تحقيق: محمد عبد الجواد الأصمعي (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1344هـ/1926م).
- (311) القرافي، أحمد بن إدريس المالكي، *النخيرة*، تحقيق: محمد حجي وآخرون (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م).
- (312) القرافي، أحمد بن إدريس، *الفروق المسمى أنوار البروق في أنواء الفروق* (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1990م).
- (313) القرافي، أحمد بن إدريس، *شرح تنقيح الفصول*، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (مصر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393هـ/1973م).
- (314) القرشي، عبد القادر بن محمد، *الجواهر المضية في طبقات الحنفية* (كراتشي، مير محمد كتب خان).
- (315) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، *التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة*، تحقيق: د. الصادق بن محمد (الرياض: مكتبة دار المنهاج، ط1، 1425هـ).
- (316) القرطبي، محمد بن أحمد، *تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن*، تحقيق: أحمد البردوني- إبراهيم أطفيش (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ/1964م).

- (317) القزويني، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (مصر: دار الفكر، 1399هـ/1979م).
- (318) القشيري، عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، تحقيق: د. عبد الحليم محمود- د. محمود بن الشريف (القاهرة: دار المعارف، د. ت).
- (319) القشيري، عبد الكريم بن هوازن، لطائف الإشارات، تفسير القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، د. ت).
- (320) الفقطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار الفكر العربي، ط1، 1406هـ/1982م).
- (321) القلقشندي، أحمد بن علي الفزاري، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق: محمد حسين شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1409هـ).
- (322) القيرواني، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الأنصاري، زهر الأدب وثمر الألباب، تحقيق: د زكي مبارك - محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الجيل، ط4، 1972هـ).
- (323) الكازروني أبو الفضل، حاشية الكازروني على البيضاوي (مصر: مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، د. ت).
- (324) الكتبي، صلاح الدين محمد بن شاکر، فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، ط1، 1973م).
- (325) اللقاني إبراهيم، شرح الناظم على الجوهرة وهو الشرح الصغير المسمى هداية المريد لجوهرة التوحيد، تحقيق: مروان البجاوي (القاهرة: دار البصائر، 1430هـ/2009م).
- (326) ليلى بنت عبد الله الأخيلية، ديوان ليلى الأخيلية، تحقيق: د. واضح الصمد (بيروت: دار صادر، ط2، 1424هـ/2003م).
- (327) الماتريدي أبو منصور محمد، التوحيد، تحقيق: د. فتح الله خليف (الإسكندرية: دار الجامعات المصرية، د. ت).
- (328) الماتريدي، أبو منصور محمد، تفسير الماتريدي المسمى تأويلات أهل السنة، تحقيق: د. مجدي باسلوم (بيروت: دار الكتب العلمية، 1426هـ/2005م).
- (329) مالك بن أنس المدني، موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1406هـ/1985م).
- (330) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض - عادل عبد الموجود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/1999م).
- (331) المباركفوري، أبو العلا محمد، تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ).
- (332) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة (بيروت: عالم الكتب، د. ت).
- (333) المبرد، محمد بن يزيد الأزدي، التعازي والمراثي والمواعظ والوصايا، تحقيق: إبراهيم محمد حسن الجمل (مصر: نهضة مصر، د. ت).
- (334) المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في الأردن، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، علوم القرآن، مخطوطات التفسير وعلومه (عمّان: طبع مؤسسة مآب، 1987م).
- (335) محب الدين الطبري، أحمد بن عبد الله، الرياض النضرة في مناقب العشرة (بيروت: دار الكتب العلمية،

ط2، د. ت).

- (336) المحبي، محمد أمين، نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).
- (337) محمد الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (القاهرة: مطبعة السعادة، 1348هـ).
- (338) محمد الصغير الإفرائي، صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، تحقيق: د. عبد المجيد خيالي (الدار البيضاء: مركز التراث الثقافي المغربي، 1425هـ/ 2004م).
- (339) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، المسمى «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م).
- (340) محمد الطنطاوي، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، تحقيق: عبد الرحمن محمد إسماعيل (القاهرة: مكتبة إحياء التراث الإسلامي، 1426هـ/ 2005م).
- (341) محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله (مصر: مجمع البحوث الإسلامية، 1390هـ/ 1970م).
- (342) محمد أمين المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (بيروت: دار صادر، د. ت).
- (343) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون (القاهرة: مكتبة وهبة، 2000م).
- (344) محمد عزت عمر، فهرس المخطوطات المصورة في مكتبة معهد التراث العلمي العربي، (سوريا: منشورات جامعة حلب، 1406هـ/ 1986م).
- (345) محمد فريد المحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية (بيروت: دار الجيل).
- (346) محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرون (بيروت: دار الفكر، د. ت).
- (347) محمود رزق سليم، الأدب العربي وتاريخه في عصر المماليك والعثمانيين (مصر: دار الكتاب العربي، 1377هـ/ 1957م).
- (348) محي الدين عبد القادر العيذرؤوس، النور السافر عن أخبار القرن العاشر (بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ).
- (349) المرادي حسن، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: د. فخر الدين قباوة - محمد فاضل (بيروت: دار الكتب العلمية، 1413هـ/ 1992م).
- (350) المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان (مصر: ط1، 1428هـ/ 2008م).
- (351) المرادوي، أبو الحسن علي، التحبير شرح التحرير، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين وآخرون (الرياض: مكتبة الرشد، 1421هـ/ 2000م).
- (352) المرزباني، محمد بن عمران، معجم الشعراء، تحقيق: د. ف. كرنكو (بيروت: دار الكتب العلمية، مكتبة القدسي، ط2، 1402هـ/ 1982م).
- (353) المرزوقي، أحمد بن محمد الأصفهاني، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: غريد الشيخ (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/ 2003م).
- (354) المزي، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د. بشار عواد معروف (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1400هـ/ 1980م).
- (355) مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم المسمى المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى

- رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م).
- (356) مصطفى بركات، *الألقاب والوظائف العثمانية*، مجلد واحد (القاهرة: دار غريب للطباعة، 2000م).
- (357) مصطفى حاجي خليفة، *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون* (بغداد: مكتبة المثنى، 1941م).
- (358) المقرئ أحمد أبو العباس، *السلوك لمعرفة دول الملوك*، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ / 1997م).
- (359) المناوي، زين الدين محمد، *الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي*، تحقيق: أحمد مجتبى (الرياض: دار العاصمة، د.ت).
- (360) المَهَلْبِي، أحمد بن علي الأزدي، *المآخذ على شراح ديوان أبي الطيب المتنبي*، تحقيق: الدكتور عبد العزيز المانع (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط2، 1424هـ / 2003م).
- (361) المواق، محمد بن يوسف، *التاج والإكليل لمختصر خليل* (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ / 1994م).
- (362) الميداني، أبو الفضل أحمد، *مجمع الأمثال*، تحقيق: محمد عبد الحميد (بيروت: دار المعرفة، د.ت).
- (363) الميرزا محمد الأصبهاني، *روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات* (بيروت: الدار الإسلامية، 1411هـ / 1991م).
- (364) نجم الدين محمد الغزي، *الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة*، تحقيق: خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ / 1997م).
- (365) النسائي، أحمد بن شعيب، *السنن الصغرى المسمى المجتبى من السنن*، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (سوريا: حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط2، 1406هـ / 1986م).
- (366) النسائي، أحمد بن شعيب، *السنن الكبرى*، تحقيق: حسن شلبي (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ / 2001م).
- (367) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، *تهذيب الأسماء واللغات* (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت، 1344هـ).
- (368) النووي، محيي الدين بن شرف، *التنقيح في شرح الوسيط*، [مطبوع مع كتاب الغزالي، الوسيط]، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم (مصر: دار السلام للطباعة، 1417هـ / 1997م).
- (369) النووي، يحيى بن شرف، *المجموع شرح المذهب* (بيروت: دار الفكر، 1997م).
- (370) النووي، يحيى بن شرف، *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ).
- (371) النويري، أحمد بن عبد الوهاب القرشي، *نهاية الأرب في فنون الأدب* (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط1، 1423هـ).
- (372) الهاشمي، أحمد بن إبراهيم، *جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع*، تحقيق: د. يوسف الصميلي (بيروت: المكتبة العصرية، د.ت).
- (373) الهيثمي، أبو الحسن علي بن أبي بكر، *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، تحقيق: حسام الدين القدسي (القاهرة: مكتبة القدسي، 1414هـ / 1994م).
- (374) الواحد علي، *أسباب نزول القرآن*، تحقيق: عصام الحميدان (السعودية: الدمام، دار الإصلاح، 1412هـ / 1992م).

375) الواحدي علي، *الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، تحقيق: صفوان عدنان داوودي (دمشق: دار القلم، 1415هـ).

376) الواحدي، أبو الحسن علي، *أسباب النزول*، تحقيق: كمال زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ).

377) الواحدي، علي بن أحمد، *الوسيط في تفسير القرآن المجيد*، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/ 1994م).

378) الوطواط، أبو إسحق برهان الدين محمد بن إبراهيم، *غرر الخصائص الواضحة وعرر النقائض الفاضحة*، تحقيق: إبراهيم شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1429هـ/ 2008م).

379) الوقاد، خالد بن عبد الله الجرجاوي الأزهرى، *شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو* (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ/ 2000م).

380) وليم بن الورد البروسي، *مجموع أشعار العرب* (بُزْلين: 1903م).

381) الياضي، عفيف الدين عبد الله بن أسعد، *مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان*، تحقيق: خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/ 1997م).

382) ياقوت الحموي، *معجم الأدباء المسمى إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب*، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1414هـ / 1993م).

383) ياقوت الحموي، *معجم البلدان* (بيروت: دار صادر، 1995م).

384) اليحصبي القاضي عياض، *الشفاء بتعريف حقوق المصطفى* (بيروت: دار الفكر، 1409هـ/ 1988م).

385) اليحصبي، القاضي عياض، *ترتيب المدارك وتقريب المسالك*، تحقيق: ابن تاويع الطنجي وآخرون (المغرب: المحمدية مطبعة فضالة، ط1، د. ت).

386) يوسف أحمد علي، *البيضاوي ومنهجه في التفسير*، إشراف: د محمد شوقي (السعودية: مكة، جامعة أم القرى، د. ت، أطروحة دكتوراة).

387) يوسف سرقيس، *معجم المطبوعات العربية والمعرية* (مصر: مطبعة سرقيس، 1346هـ/ 1928م).

388) اليوسي، الحسن بن مسعود، *زهر الأكم في الأمثال والحكم*، تحقيق: د محمد حجي - د محمد الأخضر (المغرب: الدار البيضاء، دار الثقافة، ط1، 1401هـ/ 1981م).

389) الشابكة، ملتقى أهل التفسير: U9084-PoRic <http://vb.tafsir.net/tafsir18508/#>.

EL YAZMASI KAYNAKLAR / المصادر المخطوطة

- (1) ابن عبد الجبار عبد الكريم، مخطوط المحاكمات في أجوبة الاعتراضات للأقسرائي على القطب، وهو مخطوط في مكتبة الأسد، رقم وروده (م ف / م / 1352ت3).
- (2) الإسفرائيني عصام الدين إبراهيم عريشاه، مخطوط حاشية عصام الدين على تفسير البيضاوي، وهو مخطوط في مكتبة الحرم النبوي، مصور عن مخطوط في المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت، عدد الأوراق (479)، المقياس $23 \frac{1}{2} \times 15$ سم - عدد الأسطر (23) سطراً، ليس فيه اسم ناسخ أو تاريخ نسخ.
- (3) أمير بادشاه، محمد أمين بن الشريف البخاري، حاشية أمير باد شاه على البيضاوي، مخطوط في مكتبة الأسد.
- (4) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، حاشية السعد التفتازاني على الكشف، مخطوط في مكتبة الأسد، برقم ورود 500.
- (5) الشيرازي، قطب الدين محمود، حاشية القطب التفتازاني على الكشف، وهو مخطوط في مكتبة الأسد، رقم 14794.
- (6) القزويني، عمر بن عبد الرحمن الفارسي، الكشف على الكشف، مخطوط في مكتبة الأسد تحت رقم 499.

