



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
TEFSİR BİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

**KARAMÂNÎ TEFSİRİ TAHKİK VE DEĞERLENDİRİLMESİ (AHKÂF SURESİ)**

Hamam Ahmad Mohammad ALDOMI  
ORCID: 0009-0000-5415-7693

Danışman  
Prof. Dr. HARUN ÖĞMÜŞ  
ORCID: 0000-0003-1187-0194

Konya – 2026



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü



**Tez Jüri Üyeleri**

Öğrencinin	Adı Soyadı	HAMAM AHMAD MOHAMMAD ALDOMI
	Numarası	22810601988
	Ana Bilim	Temel İslam Bilimleri / Tefsir
	Programı	Tezli Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Harun ÖĞMÜŞ
	Tezin Adı	KARAMÂNÎ TEFSİRİ TAHKİK VE DEĞERLENDİRİLMESİ (AHKÂF SURESİ)

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan KARAMÂNÎ'NİN TEFSİRİ: AHKÂF SÛRESİ TAHKİKİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ başlıklı bu çalışma 8/05/202 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler	
	Unvanı	Adı ve Soyadı
1	Prof. Dr.	Harun ÖĞMÜŞ
2	Prof. Dr.	Ali AKPINAR
3	Prof. Dr.	Muhammed ERSÖZ
4	Prof. Dr.	Hakan UĞUR
5	Doç. Dr	Süleyman NAROL



**Etik İlke ve Kurallara Uygunluk Beyannamesi Sayfası**

Öğrencinin	Adı Soyadı	HAMAM AHMAD MOHAMMAD ALDOMI
	Numarası	22810601988
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir
	Programı	Tezli Yüksek Lisans
	Tezin Adı	KARAMÂNÎ TEFSİRİ TAHKİK VE DEĞERLENDİRİLMESİ (AHKÂF SURESİ)

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

## ÖN SÖZ

İslam medeniyeti, Kur'ân-ı Kerîm'i ilmî faaliyetlerinin merkezine alan âlimlerin gayretleri üzerine kurulmuştur. Bu çerçevede, Kur'ân'ın anlamlarını ortaya koymak ve ilâhî muradı açıklamak amacıyla tefsir ilmi gelişmiş; tefsirler, şerhler ve hâşiyeler de bu ilmin asırlar boyunca zenginleşmesine katkı sağlamıştır.

Bu ilmî mirasın önemli bir bölümü, bilginin temel taşıyıcısı olan yazma eserlerde korunmuştur. Bu durum, söz konusu metinlerin ilmî yöntemlerle tahkik edilip yayımlanmasının önemini ortaya koymaktadır. Zira tahkik çalışmaları, bu metinlerin yeniden ilim dünyasına kazandırılmasını ve araştırmacıların istifadelerine sunulmasını mümkün kılar. Osmanlı dönemine ait ilmî üretim de bu geleneğin bir devamı niteliğindedir. Müellifin de içinde yer aldığı bu miras çoğunlukla şerh ve hâşiye türündeki eserler şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu eserlerin incelenmesi ve tahkiki ise ilmî hareketin gelişimini ve İslam düşünce geleneğiyle kurulan etkileşimi anlamaya katkı sağlamaktadır.

Ahmed el-Karamânî (ö. 971/1564) 16. yüzyılda yaşamış Osmanlı dönemi müfessirlerinden biridir. Onun ilmî faaliyetleri telif ve tedris alanlarında öne çıkmış, bilhassa tefsir sahasında önemli katkılar sağlamıştır. Bu çalışma, müellifin ilmî mirasını tanıtmayı, tefsirdeki yöntemini ortaya koymayı ve eserin içeriğini analiz ederek tefsir geleneği içindeki yerini değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

Ayrıca bu çalışmada, tahkik edilen metni açıklayıcı dipnotlarla birlikte sunarak onu disiplinli bir akademik çerçevede erişilebilir hâle getirmeyi hedefledik. Bu yönüyle çalışma, özellikle tefsir ilmiyle ilgilenen araştırmacılar için faydalı olmayı amaçlamaktadır.

Araştırmada yazma eserle ilgili olarak belirli bir ilmî yöntem izlenmiştir. Bu çerçevede mevcut nüshalar tespit edilip bir araya getirilmiş, aralarında karşılaştırma yapılmış ve en güvenilir olan nüsha esas alınmıştır. Daha sonra metin tashih edilerek düzenlenmiş, gerekli yerlerde kaynaklandırma ve açıklamalar eklenerek metnin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlanmıştır.

Bu çalışma iki ana bölümden; Türkçe kaleme alınmış dirase kısmı ve Arapça metnin tahkikine ayrılmış bölümden oluşmaktadır.

Türkçe bölüm; bir giriş, iki araştırma bölümü ve bir sonuç kısmından meydana gelmektedir. Birinci bölümde müellifin hayatı ve biyografisi ele alınmış; ayrıca müellifin yaşadığı dönemin sosyal, siyasî ve ilmî hayatı incelenmiştir. İkinci bölümde ise araştırmacı, Karamânî'nin tefsirini çeşitli yönlerden değerlendirmiştir. Bu bağlamda Karamânî'nin

tefsirinde Kur'ân ilimleri, dilsel yön, müellifin başvurduğu klasik tefsir kaynakları ile rivayet ve dirayet tefsiri türleri ele alınmıştır. Son bölümde ise araştırmanın sonuçları, kaynakça, Ahkâf sûresinin tahkiki ve fihristler yer almaktadır.

Tahkik bölümü ise, Ahkâf sûresinin tefsirine ait iki yazma nüshanın karşılaştırılması sonucunda ortaya konulan tahkikli metni içermektedir. Metin; numaralandırma, paragraf düzeni ve ilmî yazım kuralları gözetilerek hazırlanmış, iki nüsha arasındaki farklılıklar dipnotlarda gösterilmiş ve metnin daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla gerekli ilmî açıklamalar yapılmıştır.

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde titiz bir çalışma yürütülmüştür. Her ne kadar gerekli hassasiyet gösterilmiş olsa da eksikliğin ve hatanın bulunması mümkündür. Zira hata ve eksiklik, insan olmanın tabîî bir sonucudur. Mutlak kemal yalnızca Kur'ân-ı Kerîm'e aittir. Bununla birlikte, araştırma sürecinde imkânlar ölçüsünde en sağlıklı sonuca ulaşabilmek adına gerekli akademik titizlik gösterilmiş ve azamî gayret sarf edilmiştir.

Bu vesileyle, çalışmam süresince bilgi, tecrübe ve rehberliğiyle bana yol gösteren danışmanım Prof. Dr. Harun Ögmüş'e en içten teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca değerli katkıları ve yapıcı değerlendirmeleri dolayısıyla jüri üyeleri Prof. Dr. Ali Akpınar ve Prof. Dr. Muhammet Ersöz hocalarıma şükranlarımı sunarım.

İlim yolculuğum boyunca maddî ve manevî destekleriyle daima yanımda olan aileme ve yakınlarıma minnettar olduğumu ifade etmek isterim. Son olarak, bu mütevazı gayretin ilmî hayata mütevazı da olsa bir katkı sunmasını Yüce Allah'tan niyaz ederim

Hamam Ahmad Mohammad ALDOMI

Mayıs 2026

# İÇİNDEKİLER



ÖN SÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR.....	ix
ÖZET.....	x
ABSTRACT.....	xi
GİRİŞ.....	12
1. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ .....	12
2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE SINIRLANDIRILMASI .....	12
3. ESERLE İLGİLİ ÇALIŞMALAR .....	14
3.1. Müfessir ve Eseri Hakkında Yapılan İlmi Çalışmalar .....	14
3.1.1. Tamamlanan Akademik Çalışmalar .....	15
3.1.2. Devam Eden Akademik Çalışmalar .....	16
4. Eser ve Tahkik Hakkında .....	17
4.1. Eser Hakkında .....	17
4.1.1. Eserin mahiyeti.....	17
4.1.2. Eserin Nüshaları .....	18
4.1.2.1. Cârullah Koleksiyonu Nüshaları .....	18
4.1.2.2. Beyazıt Koleksiyonu Nüshaları.....	23
4.1.2.3. Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu Nüshaları.....	27
4.2. Tahkik.....	32
<b>BİRİNCİ BÖLÜM.....</b>	<b>35</b>
<b>KARAMÂNİ'NİN HAYATI VE YAŞADIĞI DÖNEM.....</b>	<b>35</b>
1. Karamâni'nin Hayatı.....	35
1.1. İsmi, Künyesi, Nesebi ve Lakabı.....	35
1.2. Doğumu, Yetiştigi Ortam .....	36
1.3. Hocaları ve Talebeleri .....	38
1.4. İlmi Eserleri.....	40
1.5. İlmî Durumu .....	42
1.6. Çağdaşı olan Müfessirler.....	42
1.7. Vefatı .....	45

2. Karamâni'nin Yaşadığı Dönem .....	45
2.1. Yaşadığı Dönemin Sosyal Koşulları .....	46
2.2. Yaşadığı Dönemin Siyâsî Durumları .....	47
2.3. İlmî Durum .....	50
2.3.1. Medreseler de Eğitim .....	50
2.3.2. Tekkeler de Eğitim .....	52
<b>İKİNCİ BÖLÜM .....</b>	<b>53</b>
<b>KARAMÂNÎ'NİN TEFSİRİ .....</b>	<b>53</b>
<b>1. Ulûmü'l-Kur'ân Açısından.....</b>	<b>53</b>
1.1. Sûre Hakkında Bilgi Vermesi.....	54
1.1.1. Sûrenin Adıyla İlgili Bilgiler.....	55
1.1.2. Sûrenin Fazîletiyle İlgili Bilgiler.....	57
1.1.3. Ayet, Kelime ve Harf Sayısı.....	59
1.2. Mekkî-Medenî Tasnifi.....	60
1.3. Esbâb-ı Nüzûl Rivayetleri .....	62
1.4. Nâsîh-Mensûh Konusundaki Açıklamaları .....	66
1.5. Kıraat Vecihleri Konusundaki Açıklamaları .....	70
1.6. Garîbü'l-Kur'an Açıklamaları .....	73
1.7. İ'râbü'l-Kur'an Açıklamaları .....	75
1.8. İ'câzü'l-Kur'ân Konusundaki Açıklamaları .....	77
1.9. İlm-i münâsebet Konusundaki Açıklamaları.....	80
1.10. Kıssalarla İlgili Açıklamalar .....	81
1.11. Müşkilü'l-Kur'an.....	83
1.12. Hurûf-u Mukattaa İle İlgili Açıklamalar .....	86
<b>2. Kaynakları Açısından .....</b>	<b>87</b>
2.1. Dilbilim Kaynakları.....	88
2.1.1. Lügatler .....	89
2.1.2. Nahiv Kitapları .....	91
2.1.3. Belagat Kitapları.....	93
2.1.4. Şiir divanları .....	94
2.2. Tefsir Kaynakları.....	95
2.3. Fıkıh Kaynakları.....	102
2.4. Hadis Kaynakları .....	103
2.5. Kelam ve Felsefe kaynakları .....	105
2.6. Tasavvuf kaynakları .....	107
<b>3. Metodu Açısından .....</b>	<b>107</b>
3.1. Rivayet Açısından .....	108
3.1.1. Kur'an'ın Kur'an ile Tefsîri .....	109
3.1.2. Kur'an'ın Sünnet/Hadîs ile Tefsîri .....	111

3.1.3. Kur'an'ın Sahâbe Kavli ile Tefsîri .....	116
3.1.4. Kur'an'ın Tâbiîn Kavli ile Tefsîri .....	119
3.2. Dirâyet Açısından.....	121
3.2.1. Nahiv ve Lügat Açıklamaları .....	121
3.2.2. Belâğat Açıklamaları.....	124
3.2.3. Şiirle İstişhâdı.....	125
3.2.4. Fikhî Açıklamaları.....	129
3.2.5. Kelâmî Açıklamaları .....	131
3.2.6. Tasavvufî Açıklamaları .....	132
<b>SONUÇ.....</b>	<b>136</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>139</b>
<b>TAHKİK KISMI .....</b>	<b>147</b>
<b>AHKÂF SÛRESİNİN TAHKİKİ.....</b>	<b>147</b>
<b>AYETLER TABLOSU .....</b>	<b>307</b>
<b>HADİSLER TABLOSU .....</b>	<b>309</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>311</b>

## KISALTMALAR

<b>a</b>	<b>: Yazma Eserde Varağın ön Sayfası</b>
<b>a.s.</b>	<b>: Aleyhi's-selâm</b>
<b>b</b>	<b>: Yazma Eserde Varağın Arka/Zahr Sayfası</b>
<b>bk.</b>	<b>: Bakınız</b>
<b>bs.</b>	<b>: Baskı</b>
<b>b.</b>	<b>: İbn</b>
<b>DİA</b>	<b>: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi</b>
<b>v.dğr.</b>	<b>: Ve diğerleri</b>
<b>c.</b>	<b>: cilt</b>
<b>ö.</b>	<b>: Ölüm tarihi</b>
<b>H.z.</b>	<b>: Hazreti</b>
<b>h.</b>	<b>: Hicri</b>
<b>krş.</b>	<b>: Karşılaştırınız</b>
<b>m.</b>	<b>: Milâdî</b>
<b>nr.</b>	<b>: Numara</b>
<b>r.a.</b>	<b>: Radiyallahu anh – anhâ</b>
<b>s.</b>	<b>: Sayfa</b>
<b>s.a.v.</b>	<b>: Sallallâhü aleyhi ve sellem</b>

## ÖZET

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Temel İslam Bilimleri

Tefsir

Yüksek Lisans Tezi

### KARAMÂNÎ TEFSİRİ TAHKİK VE DEĞERLENDİRİLMESİ (AHKÂF SURESİ)

Hamam AHMAD MOHAMMAD ALDOMI

Bu çalışma, Ahmed el-Karamânî'nin tefsirinin (ö. 971/1564) bir kısmını ilmî bir tahkik edip ele almakta ve akademik araştırma esaslarına göre incelemektedir. Çalışmada Ahkâf sûresi tefsirinin tahkiki yapılmış; metnin tahkik kurallarına uygun biçimde düzenlenmesine özen gösterilmiş ve eserin ilmî değerini ortaya koyacak şekilde araştırmacılar için faydalı bir şekilde sunulması amaçlanmıştır. Araştırmada mevcut yazma nüshalar toplanmış, aralarında karşılaştırma yapılmış ve metin ilmî esaslara göre yayıma hazırlanmıştır. Çalışma bir giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde müellifin hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Karamânî'nin Ahkâf sûresinin tefsirindeki yöntemi incelenmiş; dil, nahiv ve belâgat yönleri yanında fikhî meseleler ve kelâmî konular da değerlendirilmiştir. Ayrıca Kur'ân ilimlerine dair bazı meseleler ile rivayet ve dirayet tefsiri türleri ele alınmış ve müellifin yararlandığı tefsir kaynaklarına işaret edilmiştir. Giriş kısmında yazma nüshalar ile mevcut çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir. Çalışma elde edilen başlıca sonuçların sunulmasıyla tamamlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'ân-ı Kerîm, Karamânî, Tefsir, Zemahşerî, Tahkik, Hâşîye, Beyzâvî.

## ABSTRACT

Necmettin Erbakan University, Graduate School of Social Sciences  
Department Of Basic Islamic Sciences  
Tafsir Sciences  
Master Thesis Master's Degree (M.A.)

### A CRITICAL EDITION AND ANALYSIS OF AL-KARAMĀNĪ'S TAFSĪR:SURAH AL-AḤQĀF

Hamam AHMAD MOHAMMAD ALDOMI

This study examines the tafsir of Ahmed el-Karamānī (d. 971/1564) by employing the method of textual verification (taḥqīq). It is carried out within the framework of academic research methods and the principles of critical editing. The main aim of the study is to prepare the text according to the rules of taḥqīq. In this way, the work is presented in a form that reflects its scholarly importance and makes it available for researchers and students.

The study is based on the available manuscript copies of the text. These copies were collected and compared with each other in order to establish the most reliable form of the text. The study consists of an introduction and two main chapters. The first chapter deals with the author's life, scholarly personality, and works. The second chapter examines Karamānī's method in his commentary on Sūrat al-Aḥqāf. It analyzes the linguistic, grammatical, and rhetorical dimensions of the commentary, as well as its engagement with juridical and theological issues. It also explores selected topics in the sciences of the Qur'ān, along with both transmitted (riwāyah) and rational (dirāyah) modes of exegesis. It further identifies the main exegetical sources used by the author.

The study presents the verified text on the basis of the available manuscript copies and outlines the main features of Karamānī's exegetical method in his commentary on Sūrat al-Aḥqāf. It also identifies the main exegetical sources used by the author. In this respect, the study provides both a prepared text for scholarly use and an analytical basis for further research on his tafsir.

**Keywords:** Karamānī, Tafsīr (Qur'ānic Exegesis), Al-Zamakhsharī, Critical Edition (Taḥqīq), Ḥāshiyā (Marginal Commentary), Al-Bayḍāwī.

## GİRİŞ

### 1. ARAŞTIRAMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Bu çalışma, Osmanlı âlimi Ahmed b. Mahmûd el-Asamm el-Karamânî Lârendevî'yi, Osmanlı Devleti'nin ilim hayatının geliştiği dönemde öne çıkan müfessirlerden biri olarak tanıtmayı; ayrıca onun ilmî konumunu ve Kur'ân tefsirindeki yöntemini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bunun yanı sıra çalışma, onun "Tefsîrü'l-Karamânî" adıyla bilinen eserinin bir bölümünü incelemeyi ve ilmî tahkik esaslarına uygun şekilde neşretmeyi hedeflemektedir. Bu çerçevede, söz konusu tefsirin Ahkâf sûresi kısmı tahkik edilerek, araştırmacılar ve ilim talebeleri için erişilebilir kılabilecek ilmî bir biçimde sunulacaktır.

Bu çalışmanın önemi, Karamânî'nin tefsirinin, Osmanlı medeniyetinin ilmî ve kültürel açıdan zirveye ulaştığı bir dönemde kaleme alınmış önemli tefsir eserlerinden biri olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim bu tefsir, dil yönüyle dikkat çeken eserler arasında yer almakta; birçok yerde Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* ile Beyzâvî'nin *Envârü't-Tenzîl* adlı eserlerine dayanmakta, bununla birlikte müellifin ilmî birikimini ve çok yönlü bilgisini yansıtan ilâve ve değerlendirmeleri de içermektedir. Ayrıca Ahmed el-Karamânî'nin, on iki ciltten oluşan kapsamlı tefsirin bir kısmı hâlen el yazması hâlinde olup yeterli ilmî incelemelere konu olmamıştır. Bu durum, eserin tahkik edilmesini ve incelenmesini, Osmanlı tefsir mirasının önemli bir yönünü ortaya koymak açısından gerekli kılmaktadır.

Bu da onun ilmî birikiminin ve tefsir ilmindeki derinliğini göstermektedir. Bu doğrultuda söz konusu çalışma, bu ilmî mirası ortaya koymayı ve araştırma alanına kazandırmayı amaçlamakta; aynı zamanda eserin içerdiği ilmî verilerden yararlanmayı hedeflemektedir. Bunun yanı sıra, eserde yer alan görüş ve içtihatları tahlil ederek, müellifin yöntemini ortaya koymak ve gerekli görülen yerlerde değerlendirme ve tenkitlerde bulunmak suretiyle bu ilmî eserden daha derin bir şekilde istifade edilmesine katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

### 2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE SINIRLANDIRILMASI

Bu çalışmada, müfessir Karamânî'nin yaşadığı tarihî ve kültürel bağlam dikkate alınmıştır. Ayrıca müellifin ilmî şahsiyeti tanıtılmış, eserleri incelenmiş ve özellikle tefsir

alanındaki katkıları ile Kur'ân metnine yaklaşım yöntemi üzerinde durulmuştur. Metodolojik açıdan çalışma, başta tümevarım (istikrâ) yöntemi olmak üzere kabul görmüş araştırma yöntemlerine dayanmaktadır. Bu doğrultuda, müellifin tefsir metinleri analiz edilerek onun ilmî yönteminin genel özellikleri ortaya konulmuştur. Bunun yanı sıra, müellifin yetiştirdiği ilmî ve fikrî ortamı incelemek amacıyla tarihî yöntemden; gerektiğinde ise görüşlerini diğer müfessirlerin fikirleri ve ilgili ilmî kaynaklarla karşılaştırmak için mukayeseli yöntemden yararlanılmıştır.

Uygulama kısmında ise çalışma, Karamânî tefsirine ait yazma metinlerin incelenmesine dayanmaktadır. Bu süreçte, istinsah sırasında ortaya çıkmış olabilecek hatalar göz önünde bulundurulmuş; bu nedenle mevcut nüshalar mümkün olduğunca karşılaştırılarak en doğru metne ulaşmaya çalışılmıştır. Ayrıca, müellif ve tefsiriyle ilgili ilmî yönleri aydınlatmak amacıyla önceki çalışmalar ve ihtisas kaynaklarından da faydalanılmıştır.

Bilimsel materyalin toplanması aşamasında, Karamânî tefsirinin Ahkâf sûresine ait yazma nüshaları çeşitli kütüphanelerden temin edilmiştir. Tahkikte esas alınan nüsha, Cârullah Efendi Koleksiyonu'nda yer alan (116) numaralı nüsha olup (elif) harfiyle gösterilmiştir. Bu nüsha, müellif nüshasına yakınlığı ve diğer nüshalara göre daha az eksiklik ve hata içermesi sebebiyle tercih edilmiştir. Ayrıca karşılaştırma amacıyla, Beyazıt Kütüphanesi'nde (B88) numaralı kayıtlı bir diğer nüshadan da yararlanılmış ve bu nüsha (B) harfiyle gösterilmiştir. Yazma metinde, esas alınan nüshaya göre sayfa numaraları korunarak bilgisayar ortamına aktarılmış; iki nüsha arasındaki farklılıklar ve eksiklikler dipnotlarda gösterilmiştir.

Eserin inceleme bölümünde, Türkiye'de akademik çalışmalarda kullanılan İsnad Atıf 2. Edisyon sistemi esas alınmıştır. Tahkik bölümünde ise İSAM tarafından belirlenen neşir kurallarına uyulmuştur. Ayrıca Arapça isimlerin yazımı ve kaynakların gösterimi hususunda, Türkiye Diyanet Vakfı'na bağlı İslâm Ansiklopedisi'nin yazım esasları (Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün 2013 tarihli ilmî yazım kılavuzu) dikkate alınmıştır.

Bu çalışmanın sınırları, söz konusu eserin Ahkâf sûresi kısmının tahkiki ile sınırlı tutulmuş; bununla birlikte müellifin bu sûreyi tefsir etme yöntemi incelenmiş ve öne çıkan ilmî özellikleri analiz edilmiştir. Bu süreçte belirtilen yazma nüshalar ve ilgili ilmî kaynaklar esas alınmıştır. Bu çalışmanın amacı, tahkik edilmiş bir metin ortaya koyarak bu tefsir mirasını yeniden ilim dünyasına kazandırmak ve araştırmacılar ile ilim talebelerinin istifadesine sunmaktır.

### 3. ESERLE İLGİLİ ÇALIŞMALAR

#### 3.1. Müfessir ve Eseri Hakkında Yapılan İlmî Çalışmalar

Osmanlı müfessiri Karamânî ve onun tefsiri hakkında mevcut kaynaklar, bu esere yönelik akademik ilginin hâlen nispeten sınırlı olduğunu göstermektedir. Zira ulaşılabildiği kadarıyla, onun tefsirini bütüncül bir şekilde ele alan müstakil bir kitap ya da kapsamlı bir çalışma henüz kaleme alınmamıştır. Bununla birlikte, tefsir tarihi veya tefsirde dil ve yöntem konularını ele alan çalışmalar çerçevesinde, müellife ya da tefsirinin bazı yönlerine değinen çeşitli makaleler ve ilmî bildiriler ortaya konulmuştur.

1- “*Osmanlı İlim Geleneğinde Şerh ve Hâşiye Yazıcılığı -Ahmed el-Karamânî'nin Tefsiri/Zemahşerî Şerhi Örneği-*”, Mesut Kaya, Marife, 15/1, 31 Aralık 2015.

2- “*Osmanlı Dönemi Dirayet Tefsirleri*”, Muhammet Abay, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, İstanbul 2011, c.9, Sy.18, 67-137, 104-105.

3- Tala, Murat, “*Kur’ân Yorumunda Dil ve Üslup Merkezli Yaklaşım: Bakara sûresi Bağlamında Karamânî Tefsiri’ne Bir Bakış*”, Ensar Yayınları, İstanbul, 2018, Cilt I, ss. 511-529.

4- “*Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur’an Tefsirine Hizmetleri Osmanlı Dönemi Tefsir Hâşiyeleri*”, Muhammet Abay, Tartışmalı İlmî Toplantı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Üsküdar/İstanbul, 21-22 Ekim 2011. 168-195 sayfa.

5- “*Osmanlı Müfessirleri (Kuruluşun X/XVI. Asrın Sonuna Kadar)*”, Ziya Demir, Ensar Neşriyat, s.157-164, 1. Baskı, İstanbul: 2006.

6- (منهج تفسير القرمانى فى اللغة العربىة وفروعها), Abdulhafedh Alhajj, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 47, Aralık 2021, 176-185.

7- “*Osmanlılarda Tefsir Çalışmaları*” Hidâyet Aydar, *Yeni Türkiye Dergisi*, Ankara 2000, Sy. 33/543, 535-550.

8- “*Tefsîr Geleneğinde el-Keşşâf Şerh ve Hâşiyeleri Üzerine bir Deneme*”, Mesut Kaya, M.Ü. İFAV. Yayınları, İstanbul, 2019, s. 204-207.

### 3.1.1. Tamamlanan Akademik Çalışmalar

Ayrıca, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde, Ahmed el-Karamânî'nin tefsirini yeniden gün yüzüne çıkarmayı ve çağdaş akademik çalışmalar içerisinde değerlendirmeyi amaçlayan bir dizi ilmî çalışma gerçekleştirilmiştir. Bu çerçevede, tefsirin bazı bölümlerinin tahkikine yönelik çalışmalar tamamlanmış; diğer bazı çalışmalar ise hâlen araştırma ve hazırlık aşamasındadır. Söz konusu çalışmalar, yazma metnin ilmî esaslara göre tahkik edilmesi, metnin düzenlenmesi ve müellifin tefsir metodunun akademik bir bağlamda incelenip analiz edilmesi bakımından önemli katkılar sağlamıştır. Bu çalışmalar, Karamânî tefsirinin tanıtılması ve akademik araştırma alanına dâhil edilmesi açısından önemli bir adım teşkil etmektedir. Aşağıda bu alandaki başlıca çalışmalar sunulacaktır.

1- Babe Amar Taleb, *Karamânî'nin Keşşâf Hâşiyesinin Tahkik ve İncelemesi (Fatıha sûresi)*, (Arapça hazırlanmış) Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, 2016.

2- Mustafa Topcu, Ahmed *el-Karamânî Tefsîrinin Tahkik ve Değerlendirilmesi (Tevbe, Yûnus, Hûd sûreleri)*, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, 2022.

3-Abdullah Vargeloğlu, *Ahmed el-Karamânî Tefsîrinin Tahkik ve Değerlendirilmesi (Mâide, En'âm, A'râf, Enfâl sûreleri)*, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, 2022.

4-Abdulhafedh Saeed Hammo Alhajj, *Ahmed el-Karamânî (ö.h. 971-m. 1564) Tefsîrinin Tahkik ve Değerlendirilmesi (Yusuf, er-Ra'd, İbrahim, el-Hicr ve en-Nahl sûreleri)*, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, 2022.

5-Haifa Smaali, *Furkan sûresi Çerçevesinde Karamânî Tefsirinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, 2022.

6-Sema Ünal, *Kur'an İlimleri Açısından Ahmed el-Karamânî'nin 'Tefsîru'l Kur'an'ı*, Doktora Tezi, Yalova Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Temel İslam Bilimleri, 2023.

7-Eman A. U. Al Sherafi, *Karamânî Tefsirinin Âl-i İmrân sûresinin Tahkik ve İncelenmesi*, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, 2023.

8-Refaan, Abdülhakim Thabit Mohammed. "*Karamânî tefsirinin 1. cildinin tahkiki ve değerlendirilmesi–Bakara sûresi 1-141. ayetler özelinde.*"Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, (2024).

9. Muhammet Mücahit Ebuali, *Karamânî Tefsîrinin VI. Cildinin Tahkik ve Değerlendirilmesi (Meryem, Tâhâ, el-Enbiya ve el-Hacc sûreleri)*, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, 2024.

10. Abdulkayyum Emin, *Kehf Sûresi Çerçevesinde Karamânî Tefsirinin Tahkik Ve Değerlendirmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı,2025.

### **3.1.2. Devam Eden Akademik Çalışmalar**

1.Abdullah Gökalp, *el-Karamânî Tefsirinin Tahkiki (Secde sûresinden Zümer sûresine Kadar)*, Doktora Tezi, Doktora, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, Devam etmektedir.

2. Abdelhag Sharif Ibrahim Elhussein, *Ahmed el-Karamânî Tefsîrinin Tahkik ve Değerlendirilmesi (Fetih- Münâfikûn sûreleri Arası)*, Doktora Tezi, Doktora, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, Devam etmektedir.

3- Abdulwaris Ruzi, *el-Karamânî Tefsirinin Tahkiki (Bakara sûresi 142 286- ayetler)*, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, Devam etmektedir.

4- Mahamoudou Konta, *Karamânî Tefsirinin Tahkik ve Değerlendirilmesi( Şuara, Neml ve Kasas sureleri)*, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, Devam etmektedir.

5-Muhammed Lûka, *el-Karamânî Tefsirinin Tahkiki (Muhammed sûresi)*, Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, Devam etmektedir.

6- Hüseyin Mustafa, *el-Karamânî Tefsirinin Tahkiki (Mü'minûn ve Nûr sûresi)*, Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, Devam etmektedir.

7- Moussa Diawara, *el-Karamânî Tefsirinin Tahkiki (İsra sûresi)*, Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, Devam etmektedir.

#### **4. Eser ve Tahkik Hakkında**

##### **4.1. Eser Hakkında**

Karamânî'nin tefsiri, Osmanlı döneminde kaleme alınmış önde gelen tefsir eserlerinden biri olup, ilmî zenginliği ve Kur'ân metnini ele alışındaki metodolojik açıklığı ile dikkat çekmektedir. Müellif bu eserinde, klasik tefsir mirası ile Osmanlı ilmî birikimini bir araya getirerek, dil, belâgat, kelâm ve fıkıh ilimlerini bütüncül ve uyumlu bir çerçevede değerlendiren kapsamlı bir yaklaşım ortaya koymuştur. Bu tefsir, yalnızca sahâbe ve tabiîn görüşlerini aktarmakla sınırlı kalmayıp, aynı zamanda belirgin bir tahlilî ve eleştirel karakter taşımaktadır. Müellif, müfessirlerin görüşlerini aktardıktan sonra bunları inceleyip değerlendirmekte ve bu çerçevede kendi ilmî tercihlerini ortaya koymaktadır. Bu yöntem, onun bilinçli bir ilmî şahsiyete sahip olduğunu ve tefsir meselelerini metodik bir çerçevede ele alırken değerlendirme ve görüş ortaya koyma yetkinliğini de yansıtmaktadır.

##### **4.1.1. Eserin mahiyeti**

Bu eserin mahiyeti ve içeriği hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Nitekim bazı araştırmacılar onu müstakil bir tefsir olarak değerlendirirken, bazıları ise Zemahşerî (ö. 538/1144)'nin *el-Keşşâf*<sup>1</sup> üzerine yazılmış bir şerh olarak kabul etmiştir. İlk bakışta Karamânî'nin tefsirinin, *el-Keşşâf* üzerine bir hâşiye mi yoksa bağımsız bir tefsir mi olduğu açık şekilde anlaşılmamaktadır. Zira müellif, *el-Keşşâf*<sup>1</sup> eserinin temel kaynağı olarak kullanmış; ancak bununla yetinmeyerek âyetlerin büyük bir kısmını geniş bir şekilde açıklamış ve tefsir etmiştir. Ayrıca Beyzâvî'nin tefsirinden de yararlanarak, Zemahşerî'nin temas etmediği hususları açıklamış ve ayrıntılandırmıştır. Bu durum esere müstakil bir tefsir niteliği kazandırmaktadır.

Bununla birlikte, onun yöntemine dikkatle bakıldığında, bu eserin aslında *el-Keşşâf* tan istifade eden ve onu açıklayan, aynı zamanda çeşitli ilâve ve tamamlayıcı değerlendirmeler içeren kapsamlı bir tefsir çalışması olduğu anlaşılmaktadır. Bu tefsirin bazı bölümlerini tahkik

eden arařtırmacılar, çalıřtıkları kısımlara ait yazma nüshaları da tanıtmıř ve bunlar hakkında ayrıntılı bilgiler vermiřlerdir. Ayrıca bazı arařtırmacılar, tefsirin on iki cildini tespit etmeye ve tanıtmaya çalıřmıř; her bir cildin farklı kütüphane ve koleksiyonlarda bulunduđu yerleri belirtmiřlerdir. Bunun yanında söz konusu nüshaların bibliyografik numaraları, her bir cildin varak sayısı ve içerdiđi sūreler hakkında da bilgi sunmuřlardır.

#### 4.1.2. Eserin Nüshaları

##### 4.1.2.1. Cârullah Koleksiyonu Nüshaları

Cârullah nüshası, Karamânî tefsirinden (109) ile (117) numaraları arasında yer alan dokuz ciltten oluřmakta olup, řu řekildedir:

Nüsha Adı ve Numarası	Nüsha Bilgileri
Cârullah, nr. 109	Varak sayısı: 307; Satır sayısı: 29. Fatiha Sūresi'nden başlar, Bakara Sūresi 141. āyete kadar devam eder.
Cârullah, nr. 110	Varak sayısı: 488; Satır sayısı: 21. A'rāf Sūresi'nden başlar, Hūd Sūresi'nin sonuna kadar devam eder.
Cârullah, nr. 111	Varak sayısı: 291; Satır sayısı: 30. Nisā Sūresi 113. āyetten başlar, Enfāl Sūresi'nin sonuna kadar devam eder.
Cârullah, nr. 112	Varak sayısı: 259; Satır sayısı: 29. Yūsuf Sūresi'nden başlar, Meryem Sūresi 79. āyete kadar devam eder.
Cârullah, nr. 113	Varak sayısı: 546; Satır sayısı: 21. Meryem Sūresi'nden başlar, Nūr Sūresi'nin sonuna kadar devam eder.
Cârullah, nr. 114	Varak sayısı: 505; Satır sayısı: 21. Furkân Sūresi'nden başlar, Lokmân Sūresi'nin sonuna kadar devam eder.
Cârullah, nr. 115	Varak sayısı: 646; Satır sayısı: 21. Secde Sūresi'nden başlar, Zümer Sūresi'nin sonuna kadar devam eder. <sup>1</sup>
Cârullah, nr. 116	Varak sayısı: 496; Satır sayısı: 21. Mü'min (Gāfir) Sūresi'nden başlar, Muhammed Sūresi'nin sonuna kadar devam eder.
Cârullah, nr. 117	Varak sayısı: 446; Satır sayısı: 21. Fetih Sūresi'nden başlar, Münāfikūn Sūresi'nin 7. āyetine kadar devam eder.

Ziya Demir, bu nüshaların tamamını kitabında ayrıntılı bir řekilde tanıtmıřtır. Biz de burada onun yaptıđı tanıtımı kısaca řu řekilde özetleyeceđiz:

"Mevcut yazma nüshaların iki gruba ayrıldıđı tespit edilmiřtir: müsvedde (taslak) nüshalar ve mübeyyede (temize çekilmiř, tashih edilmiř) nüshalar. Bu nüshalar arasında, Süleymaniye Kütüphanesi bünyesinde yer alan Cârullah koleksiyonunda (109–117) numaraları

<sup>1</sup> Bu nüshanın, Karamânî'nin vefatından on altı yıl önce istinsah edildiđi belirtilmiřtir. Bu deđerlendirme, nüshanın zahriyesinde yer alan tarih ile cildin sonunda kaydedilen ve bu cildin telif tarihi olarak gösterilen (955/1548) kaydına dayandırılmaktadır. Bk. Murat Tala. "Kur'an Yorumunda Dil Ve Üslup Merkezli Yaklaşım: Bakara Suresi Bağlamında Karamanı Tefsiri' ne Bir Bakıř", 516.

arasında kayıtlı olanlar bulunmaktadır. Bu koleksiyondaki 109, 111 ve 112 numaralı nüshalar, müstensih tarafından temize çekilmiş (mübeyyede) nüshalar olup, hacim bakımından müsvedde nüshaların yaklaşık iki katı büyüklüğündedir. Cilt kapakları deri olup, üzerleri ebrû kâğıdı ile kaplanmıştır. Sayfalar açık kahverengi (nohudî renk) renge sahip, eski olup filigransızdır. Metin, orta kalınlıkta uçlu siyah mürekkeple yazılmış olup kolaylıkla okunabilmektedir. Sûre ve âyet başlıkları ise kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. Sayfalar cetvelenmemiştir ve kenar boşlukları çoğunlukla boştur. Ciltlerin baş kısmında yer alan fihristlerde bazen müellifin ve eserin adı birlikte, örneğin “Tefsîr-i Şerîf li’l-vâ’iz el-Karamânî” şeklinde; bazen de yalnızca müellifin adı kaydedilmiştir.”<sup>2</sup>

“(110, 113, 114, 115, 116 ve 117) numaralı nüshalar ise müsvedde (taslak) nüshalar olup müellif hattıyla kaleme alınmıştır. Bu nüshalar koyu kırmızı renkli meşin ciltle kaplanmıştır. Kâğıtları kalın, sağlam, açık kahverengi (nohudî renk), aharlı ve filigransızdır. Sayfalar cetvelenmemiş olup kenar boşlukları genel olarak boştur. Yazı türü okunaklı bir ta’lîk hattı olup, baştan sona kalın uçlu kalemle siyah mürekkeple yazılmıştır. Sûre ve âyet başlıkları ise üzerlerinden geçen siyah çizgilerle belirgin hâle getirilmiştir.”<sup>3</sup> Ayrıca bu nüshalarda, 1150 tarihli Cârullah Efendi’ye ait vakıf mühürleri bulunmaktadır. Bu mühürlerde, nüshaların Sultan Mehmed el-Fâtiḥ Kütüphanesi’ne vakfedildiği ve kütüphane dışına çıkarılmaması gerektiği belirtilmektedir. Söz konusu mühürler, ciltlerin baş sayfalarında ve son sayfalarında açıkça görülmektedir.”<sup>4</sup>

Bu çalışmada esas alınan nüsha, Cârullah koleksiyonunda yer alan 116 numaralı nüshadır. Söz konusu nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi yazmaları arasında, Cârullah koleksiyonu içinde 116 numarayla kayıtlı olup, bibliyografik numarası 225174’tür. Bu nüsha toplam 496 varaktan oluşmakta (yaklaşık 938 sayfa) ve eserin dokuzuncu cildini temsil etmektedir. Her sayfada 21 satır bulunmaktadır. Cilt, tefsiri Mü’min sûresinin başından Duhân sûresine kadar kapsamaktadır. el-Ahkâf sûresi de bu cilt içinde yer almakta olup 47 varak (yaklaşık 94 sayfa) tutmaktadır. Ayrıca nüshada sûreleri içeren kısa bir fihrist de bulunmaktadır. Bu nüsha, müsvedde (taslak, temize çekilmemiş) nüshalar grubuna dâhil olup herhangi bir tashih sürecinden geçirilmemiştir. Nüshada müstensihin adı ve istinsah tarihi de belirtilmemiştir.”<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Bk. Demir, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, 160.

<sup>3</sup> Bk. Demir, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, 160.

<sup>4</sup> Karamânî, *Tefsîru’l-Karamânî* (Carullah, 116), 496b.

<sup>5</sup> Karamânî, *Tefsîru’l-Karamânî* (Carullah, 116), 1a.

سورة نون ضمت معصق زخرف دهان  
جائت اضاف متحى على افضل الصلوة والدعاء

داكسك  
مع

والصلى على الله  
على ابي عبد الله  
وسلى على آله وصحبه  
السلام

تلاخ في مد القصر العقيم  
الفاظ ايزام ايعر كيا الارزوي

عصر روعود الامل شهور  
الآن عند ذى لا حرم صدر الام  
والهم كرسحانه اجم الزوركا  
عمى

ن	صسق زخرف دهان	صسق	نون
٢٩	٢٤٤	٥٠	١
٤٤١	مخبره كرام	دهقان	٢٤٤





Resim 1: Cârullah Efendi dokuzuncu cilt, 112 numaralı nüshanın zahriyesi

ve ilk sayfası





tefsirinden 477 numaralı ciltten 492 numaralı cilde kadar toplam on altı cilt içermektedir. Bu koleksiyonda muhafaza edilen ciltlerin tanımları ise şöyledir:<sup>6</sup>

Nüsha Adı ve Numarası	Nüsha Bilgileri (Tavsif)
477 Beyazıt, nr.	218 varaktan oluşan bu cilt, Fatiha suresinin başı ile Bakara suresinin yirmi birinci ayeti arasındaki kısmı içerir. (Satır sayısı: 21)
478 Beyazıt, nr.	211 varaktan oluşan bu cilt, Bakara suresinin yirmi birinci ayeti ile yüz kırk ikinci ayeti arasındaki kısmı içerir. (Satır sayısı: 21)
479 Beyazıt, nr.	218 varaktan oluşan bu cilt, Bakara suresinin yüz kırk ikinci ayetinden başlar. (Satır sayısı: 21)
480 Beyazıt, nr.	263 varaktan oluşan bu cilt, Bakara suresinin yüz kırk ikinci ayetinden başlar; Âl-i İmrân suresini takiben Nisa suresinin yirmi üçüncü ayetine kadarki kısmı içerir. (Satır sayısı: 29)
481 Beyazıt, nr.	118 varaktan oluşan bu cilt, on varaklık mükerrer bir Fatiha suresi ile başlar; ardından Nisa suresinin yirmi dördüncü ayetinden yüz elli yedinci ayetine kadar devam eder ve Mülk suresinden Nas suresinin sonuna kadarki kısmı içerir. (Satır sayısı: 29)
482 Beyazıt, nr.	202 varaktan oluşan bu cilt, A'raf suresinin otuz ikinci ayetinden başlar, Tevbe suresinin doksan üçüncü ayetine kadarki kısmı içerir. (Satır sayısı: 23)
483 Beyazıt, nr.	214 varaktan oluşan bu cilt, A'raf suresinin otuz ikinci ayetinden başlar, Tevbe suresinin doksan dördüncü ayetine kadarki kısmı içerir. (Satır sayısı: 21)
484 Beyazıt, nr.	273 varaktan oluşan bu cilt, Ra'd suresinin başından başlar, Kehf suresinin yetmiş dördüncü ayetine kadarki kısmı içerir. (Satır sayısı: 27)
485 Beyazıt, nr.	270 varaktan oluşan bu cilt, Ra'd suresinin başından başlar; İbrahim, Hicr, Nahl, İsra surelerini takiben Kehf suresinin yetmiş beşinci ayetine kadarki kısmı içerir. (Satır sayısı: 21)
486 Beyazıt, nr.	446 varaktan oluşan bu cilt, Yusuf suresinin başından başlar, Kehf suresinin sonuna kadarki kısmı içerir. (Satır sayısı: 21)
487 Beyazıt, nr.	502 varaktan oluşan bu cilt, Kehf suresinin yetmiş sekizinci ayetinden başlar, Furkan suresinin sonuna kadarki kısmı içerir. (Satır sayısı: 21)

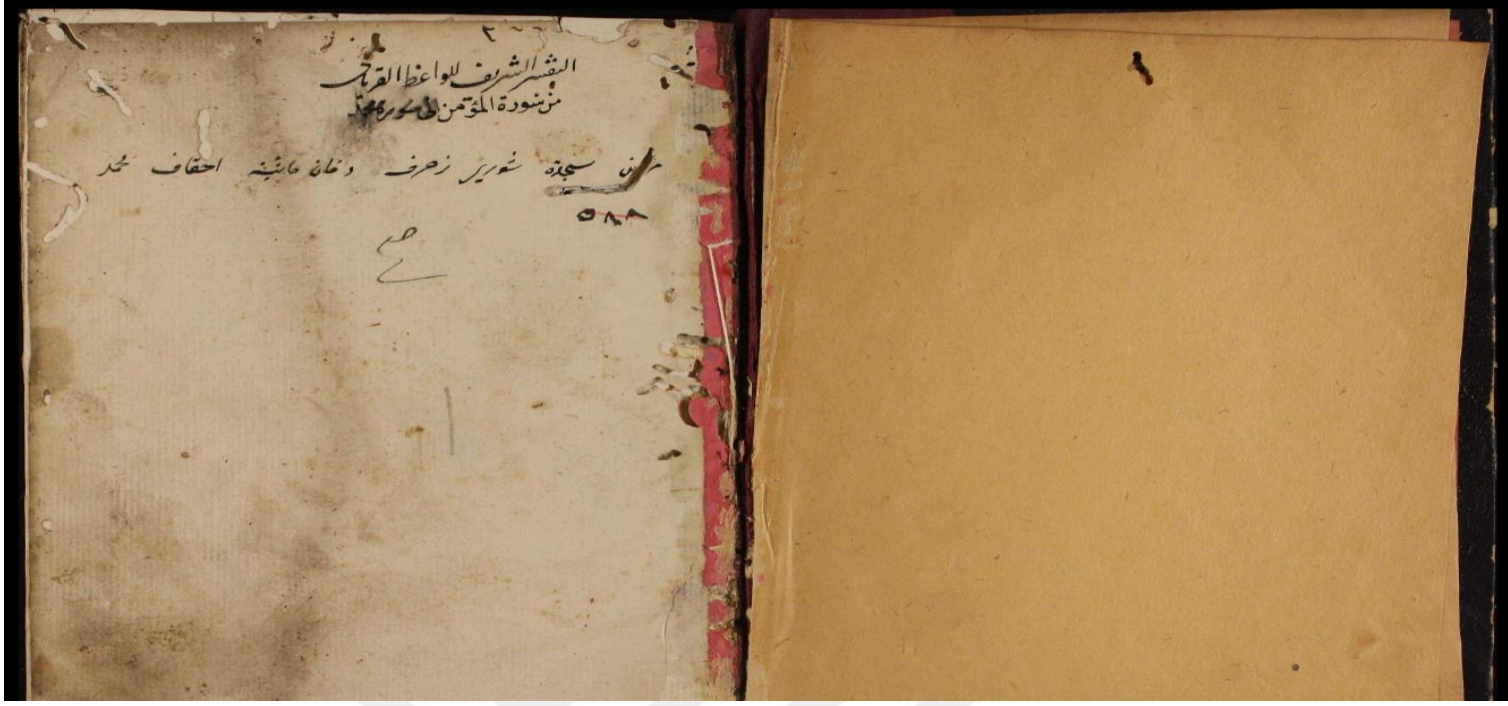
<sup>6</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-karamânî* (Beyazıt, B484) 1a.

488	Beyazıt, nr.	590 varaktan oluşan bu cilt, Mü'min (Gâfir) suresinin başından başlar, Muhammed suresinin sonuna kadarki kısmı içerir. (Satır sayısı: 21)
489	Beyazıt, nr.	390 varaktan oluşan bu cilt, Fetih suresinin başından başlar, Münafikûn suresinin sekizinci ayetine kadarki kısmı içerir. (Satır sayısı: 21)
490	Beyazıt, nr.	764 varaktan oluşan bu cilt, Secde suresinin başından Zümer suresinin sonuna kadarki kısmı içerir. Bu cilt Abdülkadir b. Muhammed tarafından 995 yılı Şaban ayında istinsah edilmiştir. (Satır sayısı: 21)
491	Beyazıt, nr.	616 varaktan oluşan bu cilt, A'raf suresinin başından Hûd suresinin sonuna kadarki kısmı içerir. Müstensih Yusuf b. Abdürrahim tarafından 995 yılı Recep ayında (Ö. 995/1586) tamamlanmıştır. (Satır sayısı: 21)
492	Beyazıt, nr.	169 varaktan oluşan bu cilt, Münafikûn suresinin sekizinci ayetinden başlar, Kıyâme suresinin on ikinci ayetine kadarki kısmı içerir. (Satır sayısı: 21)

Karşılaştırma yaptığımız nüsha, Bayezid Kütüphanesi'nin el yazmaları koleksiyonu içerisinde muhafaza edilen 488 numaralı nüshadır. Bibliyografik numarası 568622'dir. Bu nüsha, Gâfir Sûresi'nden Muhammed Sûresi'nin sonuna kadar 590 varak yani 1180 varak içermektedir. Nüsha sahibi belirtilmemiştir. Yazım tarihi ise 953 /1546 M.'dir. Nüsha, "ta'lik" hattıyla yazılmıştır ve başlık sayfasında (zahriye) kitabın adı şu şekilde kaydedilmiştir: "Tefsîrü'ş-Şerîf li'l-Vâiz el-Karamânî" Ahkâf Sûresi ise bu nüshada 71 varak, yani 142 varak kapsamaktadır.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-karamânî* (Beyazıt, B484) 1a.

Beyazıt Koleksiyonu Nüshalarından Örnekler



Resim 4: Beyazıt B488 numaralı nüshanın zahriyesi ve ilk sayfası

عليه وسلم من قراحم الجائنة شترانه عورته وسكن روعته يوم  
الحساب ثم الحد والتكبير والطاعة له سبحانه وتعالى ما وفق  
الوصوف الى هذا المقام والمسئول من لطفه وفضله ومنه  
ان يقوي على الكلام بعد الكلام والصلوة على سوله سيد  
الانام وعلي جميع من اصطفاه واجتباه من الملايكه  
وارباب الاحلاس والاعظام

سورة الاحقاف مكيه الاقل اربعمائة كان من عندك الله الابه  
والا في صبر قاصرا ولو العزم الابه ووصين الانسان  
بولديه السلب وبه اربع او خمس وثلاثون ايه وستماية  
واربع واربعون كلمة والغان وخمس مائة وخمسة وتسعون  
حرفا وسكينة اولها لآخرها قبلها ذلك بالكم اتخذتم  
وقلتما انه صلي الله عليه وسلمما خلقها فرده قال  
بما ذكره في اول السورة الكريمة  
**بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ**  
**حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم**  
تقدم الكلام على نظير ذلك وعن بعض العارفين  
اسارة الحاء والميم الي حيايته اسمار الواصلين عن  
حركات الضماير لانها حيايم ابراج الملكوت والجبروت  
حد نفسه بها اولاهم لهم ومن عليهم حتى ارتفع حمده

عن

عن الحدثنان اذ حمده لا يتطيع احد من خلقه اي محمدي  
علي نفسي وحماني قلوبا لعارفين بهذا تنزيل سبع نزل  
وانا العزير الغالب بقهره علي سلب ارواح العاشقين  
بحالي وجلالي وانا الحكيم اصطفايتك واصطفائيتك  
كل شي ورسول وولي وملك مقرب يا حبيبي ويا  
حبيبي حكمت في نفسي ان اوصيكم الي وصالي وسليكم  
من محارصوا شربا انوارا لقدميه القويمه الباقية  
الازلية الابدية وقرر الاستاد حميت قلوب اهل عمامي  
فصرت عنها طوامم الجحور واثبتتها في مشاهدة  
البيقين بنورا لتحقيق فلاح فيها شواهد ربها منهم  
وامنعنا اليها لطيف احساننا فكلنا هاس من  
الوصيلة وعذبنا هاس بنسيم الانس في شحات  
القرية وايضا شير الي ان عمس قلوب اهل عمامي  
عن لغا مع النفس الامارة بالسوء فصرت عنها خوامم  
الكمظ الي الدنيا وما فيها ووجهها المحضرة الي باينة وثبتتها  
على مشامدة البيقين بنورا لتحقيق فلاح فيها  
شواهد ربها منهم واصطفينا بها لطيف احساننا  
فكلنا هاس من عين الوصلة وعذبنا هاس بنسيم  
الانس في شحات القرية وربيناهم بتزيل الكتاب  
للتداب باداب في الخلق باجلالة من الله العزير المعز  
للمؤمنين بانزال الكتاب عليهم الحكيم المحكم لكتابه عن التبديل

Resim 5: Beyazıt B488 numaralı nüshanın Ahkâf sûresi ilk sayfası

#### 4.1.2.3. Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu Nüshaları

Süleymaniye Kütüphanesi bünyesindeki Kılıç Ali Paşa koleksiyonu, bu tefsirin nüshalarının muhafaza edildiği üçüncü yer olarak kabul edilmektedir. Ancak bu koleksiyondaki nüshalar, kataloglama hatası sonucu "Tefsîrü'l-Esamm" adıyla kaydedilmiş ve Mu'tezilî âlim Ebû Bekir Abdurrahman b. Keysân el-Esamm'a (ö. 200/816) nispet edilmiştir. Oysa bu âlim ile

müellif arasında yaklaşık sekiz asırlık bir zaman farkı bulunmakta olup, bu nispetin doğru olmadığı açıkça anlaşılmaktadır. Söz konusu nüsha, (53) ile (59) numaraları arasında yer alan yedi ciltten oluşmaktadır ve şu şekildedir:

Nüsha Adı ve Numarası	Nüsha Bilgileri (Tavsif)
53 Kılıç Ali Paşa, nr.	337 varaktan oluşan bu cilt, Bakara suresinin 164. ayetinden başlayıp 219. ayetinin sonuna kadarki kısmı içerir. Ayrıca içerisinde Bakara suresinin 11. ayetinden başlayıp Furkan, Şûrâ, Neml, Kasas, Ankebût, Rûm, Lokmân ve Secde surelerini takiben Ahzâb suresinin 28. ayetine kadarki kısmı içerir. Zahriye kaydında bu nüshanın yedi ciltten oluştuğu ve müellif hattıyla yazılmış müsveddeler olduğu belirtilmiştir. (Satır sayısı: 21)
54 Kılıç Ali Paşa, nr.	228 varaktan oluşan bu cilt, Nisa suresinin 148. ayetinden başlar; Maide ve En'am surelerini takiben A'raf suresinin 32. ayetine kadarki kısmı içerir. (Satır sayısı: 21)
55 Kılıç Ali Paşa, nr.	229 varaktan oluşan bu cilt, Tevbe suresinin 94. ayetinden başlar; Yunus ve Hud surelerini takiben Yusuf suresinin sonuna kadarki kısmı içerir. (Satır sayısı: 21)
56 Kılıç Ali Paşa, nr.	319 varaktan oluşan bu cilt, Kehf suresinin 75. ayetinden başlar; Meryem, Tâhâ, Enbiya, Hac, Mü'minûn ve Nur surelerini takiben Furkan suresinin 10. ayetine kadarki kısmı içerir. (Satır sayısı: 21)
57 Kılıç Ali Paşa, nr.	386 varaktan oluşan bu cilt, Ahzâb suresinin 29. ayetinden başlar; Sebe', Fâtır, Yasin, Saffât, Sâd, Zümer ve Gâfir surelerini takiben Fussilet suresinin 46. ayetine kadarki kısmı içerir. (Satır sayısı: 21)
58 Kılıç Ali Paşa, nr.	348 varaktan oluşan bu cilt, Fussilet suresinin 47. ayetinden başlar; Şûrâ, Zuhruf, Duhan, Câsiye, Ahkâf, Muhammed, Fetih, Hucurât, Kaf, Zâriyât, Tur, Necm, Kamer ve Necm surelerini takiben Rahmân suresinin 17. ayetine kadarki kısmı içerir. (Satır sayısı: 21)

Ahkâf sûresini içeren nüsha, 58 numaralı cilt olup bibliyografik numarası 293912'dir. Bu nüsha 342 varaktan oluşmaktadır. Müstensihin adı ve istinsah tarihi belirtilmemiştir. Nüsha, ta'lik hattıyla yazılmış olup her sayfada ortalama 21 satır bulunmaktadır. Ahkâf sûresi ise bu nüshada 25 varak hacmindedir. Ancak bu nüshanın okunmasının oldukça güç olması sebebiyle, ondan istenilen ölçüde yararlanmak mümkün olmamıştır.<sup>8</sup> Ayrıca, araştırmada esas alınan Cârullah 116 numaralı nüsha ile karşılaştırılması da mümkün olmamıştır.

<sup>8</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-karamânî* (Kılıç Ali Paşa, 58) 1a.

Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu Nüshalarından Örnekler

جلد  
سوره مغافر آخره ایلدورد  
بجزئدن سوره رحمن  
اواسطنه وایکیم

۵۸

KILIÇ ALİ PŞ.

58

Yazma

Türkiye  
KURUMU  
ESERLER





## 4.2. Tahkik

İlmî yazma eserlerin tahkiki, İslâm ümmetinin ilmî mirasını koruyan önemli çalışmalardan biridir. Bu çalışmalar sayesinde söz konusu miras gün yüzüne çıkarılmakta ve ilim adamlarının eserleri kaybolma veya tahrif edilme tehlikesinden korunmaktadır. Böylece bu eserler gelecek nesiller için canlı tutulmuş olur.

Yazma eserlerin tahkiki aynı zamanda metinlerin doğru biçimde yayımlanmasını da sağlar. Bu süreçte yazmalardaki hatalar düzeltilir, eksik kısımlar tamamlanır ve farklı nüshalarla karşılaştırılarak müellifin kaleme aldığı metne en yakın şekle ulaşılmaya çalışılır. Bunun yanında tahkik çalışmaları, okunması güç yazma metinleri düzenli ve açık ilmî neşirlere dönüştürerek araştırma ve inceleme için daha elverişli hâle getirmektedir.

Yazma eserler üzerinde yapılan araştırma sürecinde, müellifin kendi el yazısıyla kaleme aldığı asıl nüshaya ulaşmak için çaba gösterilmiştir. Ancak bunu kesin biçimde doğrulayacak açık bir delil bulunmadığından bu mümkün olmamıştır. Elde edilebilen üç nüsha arasından, İstanbul'daki Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nde Cârullah koleksiyonunda 116 numarayla kayıtlı olan nüsha, nispeten tam oluşu, metnin sağlamlığı, yazısının düzenli olması ve diğer nüshalara göre daha açık ve okunaklı olması sebebiyle tahkikte esas nüsha olarak tercih edilmiştir.

İkinci nüsha ise Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi'nde Beyazıt koleksiyonunda B88 numarayla muhafaza edilmektedir. Bu nüsha mukabele amacıyla kullanılmış ve esas nüsha ile ayrıntılı biçimde karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırma sayesinde metindeki bazı eksik yerler tamamlanmış ve bazı ifadeler düzeltilmiştir.

Üçüncü nüsha ise yine Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nde Kılıç Ali Paşa koleksiyonunda 58 numarayla kayıtlıdır. Ancak yazının büyük ölçüde silik olması ve mürekkep karışıklığı sebebiyle okunmasının oldukça güç olması, bu nüsha üzerinde kapsamlı bir mukabele yapılmasını zorlaştırmıştır.

Bu doğrultuda tahkikte, tercih şartlarını daha fazla taşıyan bir nüshayı esas almak ve diğer nüshalardan mukabele ve tamamlama amacıyla yararlanmak esasına dayanan bir yöntem benimsenmiştir. Böylece metnin müellifin kaleme aldığı şekle mümkün olduğu kadar yakın bir biçimde ortaya konulması hedeflenmiştir.

1- Metnin düzenlenmesinde, nüshalar arasında en açık ve en düzenli olan Cârullah nüshası esas alınmıştır. Bu nüsha metinlerin ilmî neşrine uygun biçimde yazılmış olduğundan temel kaynak olarak tercih edilmiştir.

2- Yazma eserin tahkikinde, İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) tarafından belirlenen metin tahkiki esaslarına bağlı kalınmıştır.

3- Yazma metin bilgisayara aktarılırken modern Arap imlâ kurallarına uyulmuş, özellikle hemzelerin doğru yazımına dikkat edilmiştir. Bunun yanında dil bakımından gerekli görülen bazı hatalar düzeltilmiş, kısaltılmış bazı ifadeler güncel kullanıma uygun biçimde düzenlenmiştir. Ayrıca metin paragraf düzeni açısından yeniden tertip edilmiş, noktalama işaretleri düzenlenmiş ve anlamın açıklığı ile okuma kolaylığı sağlamak amacıyla gerekli yerlerde hareke eklenmiştir.

4- Nüshalar şu şekilde sembollerle gösterilmiştir: (أ) Cârullah nüshası, (ب) Beyazıt nüshası, (ق) Kılıç Ali Paşa nüshası.

5- Zemahşeri'nin tefsiri ile Beyzavi'nin tefsirinden yapılan alıntılar metin içinde koyu siyah renkle «---» işaretleri arasında gösterilmiştir.

6-Dipnotlarda ise müellifin sayfa kenarlarına sonradan eklediği açıklama veya düzeltmeleri göstermek için [صح هامش] ifadesi kullanılmıştır.

7- Metinde eksik olduğu tespit edilen kelimeler –güvenilir kaynaklarda bulunması hâlinde– anlamın açıklığa kavuşması amacıyla köşeli parantez [...] içinde eklenmiştir.

8- Nüshalar arasında farklılık bulunduğu, eksiklik veya fazlalıkları göstermek için özel işaretler kullanılmıştır. Fazlalık için (+), eksiklik için (-) işareti tercih edilmiştir. (:) işareti ise metinde yer alan bir kelimenin başka bir nüshada farklı bir şekilde geçtiğini göstermek için kullanılmış ve bu durum dipnotta açıklanmıştır. Nüshalar arasındaki fark iki satırdan fazla olduğunda, düşen kısmın başlangıcı ve sonu belirtilerek eksiklik gösterilmiş; fazlalıklar ise dipnotta tam olarak verilmiştir. Ayrıca nüshalar arasındaki farklılıklar dipnotlarda belirtilmiş ve doğru olduğu düşünülen şekil tercih edilmiştir.

9- Esas alınan nüshada bulunan sayfa (levha) numaralandırması korunmuş, sayfanın ön ve arka yüzleri dipnotlarda (أ) ve (ب) harfleriyle gösterilmiştir.

10- Kur'ân âyetleri Osmanlı mushaf yazımına uygun şekilde süslü parantezler içinde verilmiş, sûre ve âyet numaraları metin içinde belirtilmiştir. Metinde anlamı tamamlanmamış âyetler bulunduğu, bunlar dipnotta tamamlanmıştır. Ayrıca âyetler, tefsirin bağlamına göre bazen tam olarak bazen de kısmen aktarılmıştır.

Tahriç ile ilgili olarak şöyle bir yöntem takip edilmiştir

11-Hadisler, mümkün olduğu ölçüde kaynaklarından tahriç edilmiş ve dereceleri belirtilmeye çalışılmıştır.

12-Karamânî'nin aktardığı görüşler, nakledildiği güvenilir tefsir kaynaklarından tespit edilerek gösterilmiştir.

13-Şiir şahitleri de mümkün olduğu ölçüde kaynakları, söyleyenleri ve vezinleri belirtilerek tahriç edilmiştir.

14-Nakledilen kaynaklar gözden geçirilmiş, metinlerin doğruluğu kontrol edilmiş ve gerekli görülen yerlerde düzeltmeler yapılmıştır.

15-Hadislerin tahririnde önce Sahih-i Buhari ve Sahih-i Müslim, ardından diğer hadis kaynakları esas alınmış; gerektiğinde farklı kaynaklara da işaret edilmiş ve bulunamayan rivayetler ayrıca belirtilmiştir.

16-Dipnotlarda geçen şahıslar hakkında kısa tanıtlar yapılmıştır. Bu tanıtlarda kişinin adı, künyesi, vefat tarihi, fikhî mezhebi, hangi bölgeden olduğu ve bazı eserleri kısaca belirtilmiştir. Bu bilgiler biyografi ve tabakât kitaplarına başvurularak verilmiş; hakkında bilgi bulunamayan kişiler için ise ayrıca not düşülmüştür.

17-Bir kelimenin okunmasının mümkün olmadığı durumlarda önce diğer yazma nüshalara, ardından ilgili kaynaklara başvurulmuştur. Buna rağmen tespit edilemeyen kelimeler ise yazmada geçtiği şekliyle korunmuştur.

18-Metinde geçen garip veya anlaşılması güç kelimeler dipnotlarda sözlüklere başvurularak açıklanmıştır. Eğer müellif bu kelimeleri kendisi açıklamışsa yalnızca kaynağı belirtilmekle yetinilmiştir.

19- Metinde geçen yer ve ülke adları, ilk geçtiği yerde dipnotta kısa bir şekilde tanıtılmıştır.

20-Metinlerin doğrulanması ve tashihi amacıyla Şâmîle veri tabanından geniş ölçüde yararlanılmıştır. Bu sayede bazı hataların düzeltilmesi ve problemliler yerlerin daha iyi anlaşılması mümkün olmuştur.

Çalışmanın sonunda âyetler, hadisler, şiirler ve şahıs adları için ayrı ayrı grafikler hazırlanmış ve bunlar alfabetik sıraya göre düzenlenmiştir. Ancak âyetler ve sûre dizini, Kur'ân'daki sıralamasına göre tertip edilmiştir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KARAMÂNÎ'NİN HAYATI VE YAŞADIĞI DÖNEM

#### 1. Karamânî'nin Hayatı

##### 1.1. İsmi, Künyesi, Nesebi ve Lakabı

Ahmed b. Mahmûd el-Esamm el-Karamânî Lârendevî, nisbesini Karaman şehrinden alan bir müfessir olup Hanefî fakihlerindendir. Anadolu'nun orta kesiminde yer alan Karamandandır; bu şehrin eski adı ise Lârende'dir.<sup>9</sup> Nitekim “Lârende”, günümüzdeki Karaman il merkezinin eski adı olup, “Karaman” adı bazı dönemlerde birden fazla kaza ve sancağı içine alan daha geniş bir bölgeyi ifade etmek için kullanılmıştır.<sup>10</sup> Kendisi, hayatı boyunca kulağında meydana gelen bir işitme kaybı sebebiyle “el-Esamm”<sup>11</sup> lakabıyla tanınmıştır. Bu ifade, Arapçada “el-Esamm”, Türkçede ise “sağır” anlamına gelmektedir.<sup>12</sup> Bununla birlikte, tefsir alanındaki şöhreti dolayısıyla daha çok “Karamânî”<sup>13</sup> nisbesiyle tanınan bir müfessir olarak bilinmektedir.<sup>14</sup>

Bazı yazma nüshalarda müellifin adı ve lakabı “الفاضل العالم الرباني المعروف بصغير أحمد el-fâzıl el-‘âlim er-rabbânî el-ma‘rûf bi-Şağîr Aḥmed Çelebi el-Karamânî” şeklinde kaydedilmiştir.<sup>15</sup> Diğer bazı nüshalarda ise “الواعظ أحمد القرماني el-vâ‘iz Aḥmed el-Karamânî” şeklinde geçmektedir.<sup>16</sup> Babasının adı Mahmûd’dur. Eşi ve çocuklarına dair herhangi bir bilgiye ise ulaşılamamıştır.<sup>17</sup>

<sup>9</sup> Nüveyhiz, *Mu‘cemü’l-Müfessirîn*, 1/78. Ayrıca bk. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/247 ; Velîd ez-Zübeyrî v.dğr., *el-Mevsû‘atü’l-Müessere fi Terâcimi E‘immeti’t-Tefsîr*, 1/ 394.

<sup>10</sup> Kâtib Çelebi (Hacı Halîfe), *Süllemü’l-vusûl*, 1/ 249. Ayrıca bk. Metin Tuncel, “Karaman”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/444-447.

<sup>11</sup> Karamânî, *Tefsîru’l-Karamânî*, (Carullah,113), 1a .

<sup>12</sup> Nev‘îzâde Atâullah b. Yahyâ Atâî, *Hadâ’iku’l-Hakâ’ik fi Tekmileti’ş-Şakâ’ik*, Nev‘îzâde Atâyî’nin Şakâ’ik Zeyli, haz. Suat Donuk (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/337; ayrıca bk. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/247.

<sup>13</sup>Bk. Metin Tuncel, “Karaman”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/444-447.

<sup>14</sup> Edirnevî, *Ṭabaḳâtü’l-müfessirîn*, 393.

<sup>15</sup> Karamânî, *Tefsîru’l-Karamânî*, (Carullah, 0119), 1a; Ayrıca bk. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/247.

<sup>16</sup> Karamânî, *Tefsîru’l-Karamânî*, (Carullah,112), 1a; (Carullah, 113)1a; ayrıca bk. Demir, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, 159.

<sup>17</sup> Abdullah Vargeloğlu, “Ahmed b. Mahmud el-Asamm el-Karamânî ve Tefsîru’l- Karamânî Adlı Eseri”, *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 4 (30 Haziran 2023), 2.

Bazı arařtırmacılar, Ahmed el-Karamânî ile Hamza<sup>18</sup> b. Mahmûd el-Karamânî'yi birbirine karıřtırmıřlardır. Bu durum, biyografik kaynaklarda dođru ve kesin bilgilere ulařmayı zorlařtırmıřtır. Bu karıřıklığı gidermek amacıyla belirtmek gerekir ki Hamza el-Karamânî, Sultan II. Murad döneminin sonlarında (824–855/1421–1451) yařamıř, ayrıca Sultan Mehmed el-Fâtih dönemine (848–886/1444–1481) de yetiřmiř ve 871 yılında vefat etmiřtir. “Hamza el-Karamânî” lakabıyla tanınmıřtır. Buna karřılık Ahmed el-Karamânî, Sultan Süleyman el-Kânûnî döneminde (927–974/1520–1566) yařamıř ve 971 yılında vefat etmiřtir. Bu kronolojik fark, iki řahsiyetin birbirinden açıkça ayrıldığını göstermektedir.<sup>19</sup>

## 1.2. Dođumu, Yetiřtiđi Ortam

Ahmed el-Karamânî'nin dođumu ve yetiřme süreci hakkında mevcut kaynaklar oldukça sınırlı olup yeterli ve ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Biyografik kaynaklarda dođum tarihine dair de açık bir kayıt bulunmamaktadır. Bununla birlikte, onun Karaman (Lârende) vilayetinde, Kanûnî Sultan Süleyman devrinde (927–974/1520–1566) dođduđu kabul edilmektedir.<sup>20</sup>

Karamânî, Osmanlı medrese geleneğinin hâkim olduđu ilmî bir ortamda yetiřmiř, ilk eğitimini burada aldıktan sonra İstanbul'a giderek tahsilini sürdürmüřtür. Burada çeřitli âlimlerden ders almıř, özellikle Pîri Pařazâde Muhyiddin Mehmed Râzî'nin<sup>21</sup> hizmetine girerek ilmî eğitimini onun yanında tamamlamıř ve icâzet almıřtır. Daha sonra tedris ve hitabet faaliyetlerinde bulunmuřtur. İlmî hayatının ilk dönemlerinde, “أخوين Ahavayn” Mescidi'nde vaazlar vermiř, ayrıca cuma günleri Fâtih Camii'nde hadis ve tefsir dersleri okutmuřtur.

<sup>18</sup> Hamza b. Mahmûd el-Karamânî, Nûrüddîn lakabıyla tanınmıř olup vefat tarihi hakkında ihtilaf bulunmaktadır; 899/1493 olarak zikredildiđi gibi, hicrî dokuzuncu yüzyılın bařlarında vefat ettiđi de ifade edilmiřtir. Tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında yetkin bir âlimdir. Karamanlı olup (Anadolu'nun orta kesimlerinde), burada müftülük görevinde bulunmuř ve aynı zamanda tedris faaliyetleriyle meřgul olmuřtur. Döneminin âlimlerinden dinî ilimleri, tefsiri ve hadisi tahsil etmiř; bu alanların her birinde temayüz ederek yüksek bir ilmî seviyeye ulařmıřtır. Onun eserlerinden biri, Tefsîrû't-Tefsîr fi't-Teysîr ve't-Tesyîr adlı çalışmasıdır. Bu eser, Envârû't-Tenzîl üzerine yazılmıř bir hařiye olup, özellikle Zehrâveyn'in tefsiri bağlamında kaleme alınmıřtır. Bk. Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-müfessirîn*, I/ 194; ayrıca bk. Tařköprizâde, *eř-Şakâ'ıku'n-Nu'mâniyye*,62; *Velîd Zübeyrî v.dğr., el-Mevsû'atü'l-Müeyssere fi Terâcimi E'immeti't-Tefsîr* 1/ 845.

<sup>19</sup> Bk. Demir, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, 157.

<sup>20</sup> Bk. Demir, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, 157.

<sup>21</sup> Muhyiddîn b. Pîri Mehmed Pařa, tam adıyla Muhammed b. Muhammed el-Mevlâ el-'Allâme Muhyiddîn b. Pîri Mehmed Pařa el-Hanefî olup 941/1535 yılında vefat etmiřtir. İlk tahsilini babasından almıř, ardından İbn Kemal Pařa (Kemalpařazâde Alâeddin el-Cemâlî)'nin hizmetine girerek onun derslerine devam etmiř ve bir süre müd olarak görev yapmıřtır. Daha sonra İstanbul'da Mustafa Pařa Medresesi'nde müderrislik yapmıř, ardından Sahn-ı Semân medreselerinden birinde ders vermiřtir. Sonrasında Edirne kadılıđına tayin edilmiř ve vefatına kadar bu görevde kalmıřtır. Yüksek himmet sahibi, itibarlı, edeb ve vakar sahibi bir âlim olarak tanınmıřtır. Bk. el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-a'yâni'l-mi'eti'l-âşire*, 2/15.

Ardından Lârende'ye dönmüş; burada tasavvufa olan ilgisi artmış ve Cemâleddîn Efendi'ye<sup>22</sup> intisap ederek Halvetiyye tarikatını ondan almıştır.<sup>23</sup>

Daha sonra şeyhinden icazet almış ve hayatının son dönemlerinde uzlete çekilmiştir. Bu süreçte ibadet ve tefekkürü yönelmiş; bunun yanı sıra okuma ve telif faaliyetleriyle meşgul olmuştur.<sup>24</sup> Ahmed el-Karamânî, çeşitli ilimlerde yetkinlik kazanmış ve birçok alanda temayüz etmiştir. Hayatı boyunca cemaatle namaza devam eden bir âlim olarak bilinmektedir.

Ayrıca, Karamânî ile Sultan II. Selim (974–982/1566–1574) arasında bazı anlaşmazlıkların meydana geldiği anlaşılmaktadır. Bu durumun ardından Karamânî memleketine dönmüştür. Nitekim onun kanaatkâr ve zâhid bir kişiliğe sahip olduğu, yardım ve hediyeleri kabul etmediği bilinmektedir. Bu bağlamda kendisine büyük saygı ve hürmet besleyen Şehzâde Bayezid'in gönderdiği ve değeri 1000 filori<sup>25</sup> olan hediyeyi geri çevirmiştir.<sup>26</sup> Söz konusu paranın gönderilmesinin, Şehzâde Bayezid'in Karamânî ve bazı âlimleri kendi tarafına çekme isteğiyle veya o dönemde devam eden siyasî mücadele bağlamında kendisinden bir fetva talep etme amacıyla ilgili olabilir. Ancak Karamânî bu talebi kabul etmemiştir. Şehzâde Bayezid abisi selim ile girdiği taht kavgasında Karamânî ve bazı âlimler kendi tarafına çekmiştir.

Kanûnî Sultan Süleyman'ın oğulları arasındaki mücadeleyle ilgili tarihî veriler dikkate alındığında, Karamânî'nin memleketine dönüşünün yalnızca şahsî bir tercih olmadığı, aynı zamanda bu siyasî şartlarla da bağlantılı olduğu söylenebilir. Nitekim onun Şehzade Bayezid ile olan ilişkisi göz önüne alındığında, Karamânî ile Sultan II. Selim arasında ortaya çıkan bu anlaşmazlığın, Selim'in Karamânî'nin kardeşi Şehzade Bayezid'e yakın olduğu veya ona meylettiği yönündeki kanaatinden kaynaklanmış olabileceği ihtimal dâhilindedir.

---

<sup>22</sup> Cemâleddîn İshak el-Karamânî, "Cemal Halîfe" lakabıyla tanınmış olup 933/1527 yılında Konstantiniyye'de vefat etmiştir. İlk olarak Kadı Rade olarak bilinen faziletli bir âlimden ders almış, ardından Muslihuddîn el-Kastalânî'nin hizmetine girmiştir. Güzel hat yazmakta mahir olup, Sultan II. Mehmed tarafından nahiv ilmine dair "el-Kâfiye" adlı eseri istinsah etmekle görevlendirilmiştir. Bir süre Karaman bölgesinde ikamet ettikten sonra Konstantiniyye'ye gelmiş; burada Yîrî Paşa kendisi için bir zâviye inşa ettirmiş ve vefatına kadar burada kalmıştır. Tefsir ilminde yetkin bir âlim olup, halka vaazlar vererek onları irşad etmiştir. Ayrıca sarf ilmine dair "Tavâbi 'u's-Sarf" adlı bir eser kaleme almış, Envârü't-Tenzîl üzerine bir haşiye yazmış ve "Tefsîr mine'l-Mücâdele" adlı bir çalışması da bulunmaktadır. Bk. Taşköprizâde, *eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 222; ayrıca bk. Kâtib Çelebi (Hacı Halife), *Süllemü'l-vusûl*, 1/ 295.

<sup>23</sup> Bk. Kâtib Çelebi (Hacı Halife), *Süllemü'l-vusûl*, 1/ 249.

<sup>24</sup> Demir, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, 157.

<sup>25</sup> Filori, italya ve Batı memleketlerinde basılan altın paralara Osmanlıların verdiği isimdir.

<sup>26</sup> Demir, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, 157-158; ayrıca bk. Atâi, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 1/337.

### 1.3. Hocaları ve Talebeleri

Ahmed el-Karamânî'nin ilmî hayatına dair doğrudan bilgiler sınırlı olmakla birlikte, tabakât kaynaklarında yer alan bilgiler ve kendi tefsirinde bulunan bazı işaretler, onun ilmî serüvenine dair genel bir çerçeve çizilmesine imkân vermektedir. Bu çerçevede, hem hocaları hem de ilmî faaliyetlerinin sürekliliği hakkında yaklaşık bir tasvir elde etmek mümkündür.

#### 1- Pîrî Paşazâde Muhyiddin Mehmed Râzî Çelebi<sup>27</sup> (ö. 941/1534)

Kaynaklarda, Pîrî Paşazâde Muhyiddin Mehmed Râzî Çelebi'nin, Ahmed el-Karamânî'nin önde gelen hocalarından biri olduğu açıkça belirtilmektedir. Kendi döneminin seçkin âlimlerinden biri olup, hicrî onuncu yüzyılda Osmanlı ilim hayatında önemli bir yere sahiptir.

Karamânî'nin onunla olan ilmî irtibatı, tefsir ve diğer dinî ilimlerde sağlam bir eğitim aldığı göstermektedir. Bu durum, onun klasik Osmanlı ilmî geleneği içerisinde güçlü bir ilmî altyapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca tefsir alanında “*Envârü't-Tenzîl* üzerine yazdığı haşiye ve “*Tefsîr mine'l-Mücâdele*” adlı çalışması gibi eserleri bulunmaktadır.<sup>28</sup>

#### 2- Mevlâna Abdi<sup>29</sup>

Ahmed el-Karamânî, tefsirinde Emîr Mûsâ Medresesi'nde bulunduğu sırada “Mevlâna Abdi” olarak anılan bir şahısla karşılaştığını belirtmekte ve ondan “üstadımız Mevlâna Abdi”<sup>30</sup> şeklinde söz etmektedir. Ancak bu ifade, onun doğrudan hocası olduğunu kesin biçimde göstermemektedir; zira söz konusu kişi sadece medresede görev yapan bir müderris de olabilir.

<sup>27</sup> Tanıtımı için bk. dipnot nr. 21.

<sup>28</sup> Atâî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 1/337 ; ayrıca bk. Demir, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, 157.

<sup>29</sup> Araştırmacılar da karışıklığa sebep olabilecek bir hususu da belirtmek gerekir: Yapılan araştırmamda, “Mevlâna Abdi” hakkında herhangi bir bulguya rastlamadım. Araştırmacıların işaret ettiği kaynakta tespit edebildiğim isim Mevlâna Abdi değil, Mevlâna Hüsrev'dir; Mevlâna Hüsrev ise Karamânî üzerinde etkisi açık olan tanınmış âlimlerden biridir. Bazı kaynaklarda geçen ifade “Ve Mevlâna Hüsrev dedi ki” dışında, “Mevlâna Abdi” ifadesine dair herhangi bir bulguya rastlanılmadı. Ayrıca önceki sayfalar incelenmiş ve bu isim görülmemiştir. Öte yandan, Mevlâna Hüsrev, Muhammed b. Faramurz b. Ali, “Molla” veya “Mevlâ” Hüsrev olarak bilinir; vefatı 885/1451'dir. Hanefî fikhî ve usûl bilgisi konusunda uzman bir âlimdir. Aslen Rum olup, babası Müslüman olmuş ve kendisi de Müslüman olarak yetişmiş, aklî ve naklî ilimlerde derinleşmiştir. Sultan Mehmed b. Murad döneminde Bursa'da ders vermiş, daha sonra İstanbul kadılığına atanmış ve burada vefat etmiştir; naaşı Bursa'ya nakledilmiştir. Eserleri arasında “*Durarü'l-Hükem fî Şerhi Gureril-Ahkâm*”, “*Hâşiye 'ala Envâril-Tenzîl*” ve “*Esrârut-Te'vîl*” bulunmaktadır. Bk. Zirikî, *el-A'lâm*, 6/ 328; ayrıca bk. Kâtib Çelebi (Hacı Halife), *Süllemü'l-vusûl*, 3/ 219. Ayrıca dikkat edilmesi gereken bir husus daha bulunmaktadır. Zira zaman farkı sebebiyle Karamânî'nin Molla Hüsrev ile doğrudan görüşmüş olması mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte Karamânî'nin ilmî bilgisini Molla Hüsrev'in talebelerinden almış olması muhtemeldir. Bu ihtimal dikkate alındığında, söz konusu meselede ortaya çıkan tereddüt de büyük ölçüde ortadan kalkmaktadır.

<sup>30</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 109), 51b, (Carullah, 110), 458a, (Carullah, 109), 49b-50a-83a-211b.

Bununla birlikte, “Mevlâna” unvanıyla anılması, onun ilmî gelişimi üzerinde etkili bir eğitim ilişkisi bulunmuş olabileceğini düşündürmektedir.<sup>31</sup>

### 3- Şeyhü'l-islâm KemalPaşazâde (ö. 940/1534)

Şeyhü'l-islâm Kemalpaşazâde (ö. 940/1533–1534) ile Ahmed el-Karamânî arasında doğrudan bir ilişki tespit edilmemiştir; ancak bilimsel bir bağ dolaylı yoldan mevcuttur. Zira Kemâlpaşazâde, Pîrî Paşazâde'nin öğrencilerinden biridir ve onun önde gelen talebelerindedir. Bilindiği üzere Kemâlpaşazâde, öğrencilerine icazet<sup>32</sup> vermiştir. Karamânî'nin de Kemâlpaşa devrinde büyük âlimlerden ders almış olabileceği ihtimali göz ardı edilemez. Bu bağlamda, Ahmed el-Karamânî dolaylı olarak Kemâlpaşazâde'nin ilmî mektebine dâhildir.

Bu ilişkinin etkisi, Karamânî'nin tefsirinde Kemâlpaşazâde'den sıkça alıntılar yapması ve bunları eleştirel tartışmalarla sunmasında açıkça görülmektedir;<sup>33</sup> bu durum, Karamânî'nin ilmî çalışmalarında sadece nakil yapmakla kalmayıp verimli bir bilimsel etkileşime sahip olduğunu göstermektedir.

### 4- Şeyh Cemâleddin İshak Karamânî<sup>34</sup> (ö. yaklaşık 933/1527)

Karamânî, Larende'ye döndüğünde tasavvufa olan ilgisi artmış ve Cemâleddin Efendi'ye, Haleviye tarikatının önde gelen şeyhlerinden birine intisap etmiştir. Aynı zamanda onun hizmetine girmiş, zamanla şeyhinin vekili konumuna gelmiş ve eş zamanlı olarak ders vermeye, irşad ve vaaz faaliyetlerini sürdürmeye ve eserler yazmaya devam etmiştir.<sup>35</sup> Bu yakın ilmî ve tasavvufî ilişkisi, Hâcî Halife tarafından da kaydedilmiştir.<sup>36</sup> Tefsirinin yazma nüshasında, özellikle Furkan Suresi tefsirinde, sıkça “şeyhimiz Cemâleddin dedi”<sup>37</sup> ifadesini kullanmaktadır. Buradaki “şeyhimiz” ifadesinin, Karamânî'nin öğrenim gördüğü dönemde ilmî bilgi aldığı şeyhi kastettiği anlaşılmaktadır.

Bazı kaynaklarda Cemâleddin İshak'ın (ö. 930/1524)<sup>38</sup> yılında vefat ettiği belirtilirken, diğer bazı kaynaklarda bu tarihin (ö. 933/1527)<sup>39</sup> olduğu ifade edilmektedir. Buna karşılık Karamânî'nin (ö. 971/1564) yılında vefat ettiği bilinmektedir. Bu kronolojik yakınlık dikkate

<sup>31</sup> Murat Tala, “Kur’ân Yorumunda Dil ve Üslup Merkezli Yaklaşım: Bakara sûresi Bağlamında Karamânî Tefsîri’ne Bir Bakış”, 1, (İstanbul: 2018, Ensar Yay.), 514.

<sup>32</sup> İcazet silsilesi için bk. Topcu, *Ahmed el-Karamânî Tefsîrinin Tahkik ve Değerlendirilmesi Tevbe, Yûnus, Hûd Sûreleri*, 73-74.

<sup>33</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 112), 236b-237a-241b.

<sup>34</sup> Tanıtımı için bk. dipnot nr. 22.

<sup>35</sup> Demir, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, 158.

<sup>36</sup> Kâtib Çelebi (Hacı Halife), *Süllemü'l-vusûl*, 3/ 249.

<sup>37</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 114), 2b-3a-15a-61a.

<sup>38</sup> Bk. Kâtib Çelebi (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 1/ 445–503.

<sup>39</sup> Bk. Kâtib Çelebi (Hacı Halife), *Süllemü'l-vusûl*, 3/ 295.

alındığında, Cemâleddîn İshak'ın Karamânî'nin kendisinden ilim aldığı hocalarından biri olma ihtimali güçlü görünmektedir.

Bu durum, Karamânî'nin tefsirinde geçen “ وقال شيخنا جمال الدين: والأنسب في تعبير البيضاوي ” "Şeyhimiz Cemâleddin dedi ve Beyzâvî'nin ifadesinde en uygun olan budur"<sup>40</sup> ifadesiyle de desteklenmektedir. Bilindiği üzere, Şeyh Cemâleddin, Beyzâvî (ö. 685/1286) tefsirine yazdığı hâşiyenin sahibidir;<sup>41</sup> bu nedenle, bahsedilen şeyhin, Karamânî'nin hocası olarak kastedilenin, kendisi Cemâleddin İshak Karamânî olduğu kuvvetle muhtemeldir.

Talebelerine gelince, müellifin talebeleriyle ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır; mevcut kaynaklar, Ahmed el-Karamânî'nin talebelerinin isimlerini belirtmemektedir. Görünüşe göre, onun hakkında ayrıntılı biyografik kayıtların eksikliği, eğitim halkasının belgelenmemesine yol açmıştır. Ancak bilimsel eserleri—özellikle tefsir alanındaki etkisi—onun, tefsir geleneğinin aktarımında bir bağlantı halkası olduğunu göstermektedir.

#### 1.4. İlmi Eserleri

Ahmed el-Karamânî, Osmanlı döneminde yaşamış müfessirlerden biri olup tefsir alanında çeşitli eserler kaleme almıştır. Mevcut kaynaklara göre ona nispet edilen eserlerin sayısı dört temel çalışmayı geçmemektedir. Bu eserler, biyografik kaynaklarda ve bibliyografik fihristlerde zikredilmektedir.

##### 1- Tefsîru'l-Karamânî<sup>42</sup>

Bu tefsir, Ahmed el-Karamânî'nin Kur'an tefsiri alanındaki en önemli eserlerinden biridir ve tam bir tefsir olarak kabul edilmektedir. Ancak belirtmek gerekir ki Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-vusûl* adlı eserinde bu tefsirin tamamlanmadığını ve sadece Mücâdele sûresine kadar ulaştığını ifade etmiştir. Buna rağmen yapılan araştırmalar sonucunda eserin aslında tamamlanmış olduğu anlaşılmıştır; nitekim üzerinde çalıştığımız ve tahkikini gerçekleştirdiğimiz eser de budur.<sup>43</sup>

Bu tefsir, rivayet ve dirayet yöntemlerini bir araya getiren bir yaklaşımla kaleme alınmıştır. Müellif, açıklamalarında Kur'an ayetlerine, hadis-i şeriflere ve selef âlimlerinin görüşlerine dayanmakta; bunun yanında dil ilimleri, belâgat ve kıraat gibi alanlardan da yararlanmaktadır. Eserde ayrıca Kur'an metninin dilsel ve üslup özelliklerine özel bir önem

<sup>40</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,114), 2b.

<sup>41</sup> Bk. *Demir, Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, 159.

<sup>42</sup> Bk. Kâtip Çelebi (Hacı Halife), *Süllemü'l-vusûl*, 1/249 ; ayrıca bk. Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-Müfessirin*, 1/78.

<sup>43</sup> Bk. *Demir, Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, 159.

verildiği görülmektedir. Bunun yanı sıra, anlamları açıklamak amacıyla şiir örnekleri ve dil âlimlerinin görüşlerinden de faydalanılmıştır.

## 2- Tekmile li-Tefsîri's-Semerkandî

Bu eser, bir tefsirin tamamlanması amacıyla kaleme alınmış çalışmalardan biridir. Ali b. Yahyâ es-Semerkandî<sup>44</sup> (ö. 880/1475) “**Bahrü'l-Ulûm**” adlı tefsirini yazmaya başlamış; ancak bu eser daha sonra Ahmed el-Karamânî tarafından tamamlanmıştır.<sup>45</sup> Bu yönüyle söz konusu çalışma, önceki bir tefsiri tamamlama amacı taşıyan bir tetimme niteliği taşımaktadır.

## 3- Letâifnâme

Letâifnâme, Ahmed el-Karamânî tarafından Türkçe kaleme alınmış bir eserdir.<sup>46</sup>

## 4- Sahâif

Bazı araştırmacılar, Ahmed el-Karamânî'ye nispet edilen dördüncü bir eserden söz etmekte ve bunun “**Sahâif**” adlı, kelâm ilmine dair bir çalışma olduğunu belirtmektedir. Nitekim Adil Nüveyhid, bu eseri zikretmiş ve Muhammed es-Semerkandî (ö. 600/1204)'nin tefsir alanında “**Sahâif**” adlı bir eser telif ettiğini, bunua daha sonra Ahmed b. Mahmûd el-Karamânî tarafından haşiye yazıldığını ifade etmiştir.<sup>47</sup>

Bununla birlikte bazı araştırmacılar, söz konusu eserin gerçekte kelâm ilmine dair olan ve Şemsüddîn es-Semerkandî'ye ait “**Sahâif**” adlı kitap olduğunu ileri sürmektedir. Bu görüşe göre eserin Karamânî'ye nispet edilmesi, büyük ihtimalle isim benzerliğinden kaynaklanan bir karışıklıktan ibarettir.<sup>48</sup>

Bu konuda yaptığımız araştırmaya gelince; her ne kadar Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn* adlı eserinde yer alan bilgiye dayanarak Adil Nüveyhid, Karamânî'nin *Sahâif* adlı eseri tamamladığını belirtmiş olsa da, yapılan inceleme bu nispetin doğru olmadığını göstermektedir. Bu kanaat şu gerekçelere dayanmaktadır:

<sup>44</sup> Bu konuda ortaya çıkan karışıklığa dikkat çekmek gerekir. Kâtip Çelebi, söz konusu müfessirin Muhammed es-Semerkandî (ö. 600/1204) olduğunu belirtmiştir; ancak bu bilgi doğru değildir. Doğru olan, tefsir alanında “**Bahrü'l-Ulûm**” adlı eseri kaleme alan kişinin Alâeddin Ali b. Yahyâ es-Semerkandî (ö. 880/1475) olduğudur. Bu müellif tefsirini tamamlayamamış, eser daha sonra Ahmed b. Mahmûd el-Esamm el-Karamânî Lârendevî tarafından tamamlanmıştır. Bk. Taşkoprîzâde, *eş-Şakâ'îku'n-Nu'mâniyye*, 51; ayrıca bk. Topcu Mustafa, *Ahmed El-Karamânî Tefsîrinin Tahkîk ve Değerlendirilmesi (Tevbe, Yûnus, Hûd sûreleri)*, 83.

<sup>45</sup> Bk. Kâtip Çelebi (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 2/1075.

<sup>46</sup> Bk. Kâtip Çelebi (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 2/1555.

<sup>47</sup> Edirnevî, *Tabakâtü'l-müfessirin*, 350.

<sup>48</sup> Bk. Topcu Mustafa, *Ahmed El-Karamânî Tefsîrinin Tahkîk ve Değerlendirilmesi (Tevbe, Yûnus, Hûd sûreleri)*, 85.

Öncelikle *Sahâif* adlı eserin mevcut yazma nüshalarında Karamânî'nin bu eserin tamamlanmasına katkıda bulunduğuna dair herhangi bir işaret bulunmamaktadır. Ayrıca eserin basılı neşrini gerçekleştiren araştırmacı da Karamânî'ye ait bir nüshaya rastlamadığını ifade etmektedir. Bu durum, eserin aslında Karamânî'nin yaşadığı dönemden yüzyıllar önce tamamlanmış bir metin olduğunu göstermektedir.

Bunun yanı sıra, Şems el-Din es -Semarkandi ( h 7. yüzyıl) ile Karamânî ( h 10. yüzyıl) arasında üç asırdan fazla bir zaman farkı bulunmaktadır. Bu kadar geniş bir zaman aralığı, kayıp olduğu varsayılan bir eserin daha sonra tamamlanmış olması ihtimalini mantıksal açıdan zayıflatmaktadır. Bu sebeple söz konusu nispetin, muhtemelen isim veya eser başlıklarındaki benzerlikten kaynaklanan bir kataloglama hatasından ortaya çıkmış olması daha muhtemel görünmektedir.

Öte yandan, tarafımızdan gerçekleştirilen Ahkâf sûresi tefsiri üzerindeki tahkik çalışması da Karamânî'nin ilmî bakımdan bağımsız bir kelâmî yetkinliğe sahip olduğunu göstermektedir. Bu durum, onun akâid alanında müstakil bir eser kaleme almış olabileceği ihtimalini de akla getirmektedir. Ancak bu eserin zamanla kaybolmuş veya şöhreti sebebiyle Semerkandî'nin eserinin başlığı altında yanlışlıkla değerlendirilmiş olması da mümkün görünmektedir.

### **1.5. İlmî Durumu**

Ahmed el-Karamânî'nin fıkhîteki mezhebi Hanefî mezhebidir.<sup>49</sup> Araştırmamız kapsamında tahkik ettiğimiz Ahkâf Sûresi tefsirini incelediğimizde, onun Hanefî mezhebine bağlılığının açıkça görülmektedir. Bununla birlikte, Karamânî'nin bu konuda mezhep taassubuna kapılmadığı da dikkat çekmektedir. Zira o, fikhî meseleleri ele alırken bunları sadece Hanefî mezhebi çerçevesinde aktarmakla yetinmemiş; ayetin tefsirine katkı sağlayacak şekilde farklı görüşleri de zikrederek meseleyi açıklama ve değerlendirme yoluna gitmiştir.

### **1.6. Çağdaşı olan Müfessirler**

Ahmed b. Mahmûd el-Karamânî, hicrî onuncu yüzyılda ilmî açıdan verimli bir ortamda yaşamıştır. Bu dönem, Osmanlı İmparatorluğu'nda ilmî faaliyetlerin belirgin biçimde arttığı ve özellikle İslâmî ilimlerin çeşitli alanlarının geliştiği bir zaman dilimidir. Bu gelişmeler arasında özellikle tefsir ilmi dikkat çekici bir şekilde öne çıkmıştır. Bu dönemde, bağımsız tefsirler

<sup>49</sup> Velîd ez-Zübeyrî v.dğr., *el-Mevsû'atü'l-Müeyyessere ft Terâcimi E'immeti't-Tefsîr*, 1/ 394.

kaleme almak, bazı sûreleri tefsir etmek veya önceki tefsir eserleri üzerine hâşiye ve ta'likler yazmak suretiyle tefsir alanına katkıda bulunan çok sayıda âlim yetişmiştir.<sup>50</sup>

Karamânî'nin vefat tarihi olan (971/1564) yılı esas alındığında, onun çağdaşlarını belirlemek için yaklaşık kırk yıl önce ve kırk yıl sonrasını kapsayan bir zaman dilimi dikkate alınabilir. Bu dönem içerisinde, Osmanlı ilmî çevresinde tefsir çalışmalarının gelişimine katkıda bulunan birçok müfessir ve hâşiye yazarı yer almaktadır.<sup>51</sup>

Karamânî ile aynı dönemde yaşamış olan âlimler şunlardır:

1- Zenbilli Ali Efendi (ö. 932/1525)

2- Cemâl Halîfe (ö. 933/1527)

3- Taşköprizâde (ö. 935/1529)

4- Sun'ullah Hâlîlî (ö. 939/1531)

5- Gülşenî (ö. 940/1530)

6- Vefâî (ö. 940/1534)

7- İbn Kemâl Paşa (ö. 940/1534)

8- Karabağî (ö. 942/1535)

9- Sa'dî Çelebî (ö. 945/1538)

10- Atûfî (ö. 948/1541)

11- Şeyhzâde (ö. 951/1544)

12- Bahaddinzâde (ö. 952/1549)

13- Fenârîzâde (ö. 954/1547)

14- Bedreddin Halîfe (ö. 956/1549)

---

<sup>50</sup> Abay, "Tefsirle İlgili Eserler Bibliyografyası", 251.

<sup>51</sup> Bk. Topçu Mustafa, *Ahmed El-Karamânî Tefsîrinin Tahkik ve Değerlendirilmesi (Tevbe, Yunus, Hüd Süreleri)*, 85.

- 15- Sa'yî Ramazan (ö. 960/1552)
- 16- Arapzâde (ö. 965/1562)
- 17- Ahmed b. Muslihuddin Taşköprüzâde (ö. 968/1561)
- 18- Niksârî (ö. 969/1562)
- 19- Sürûrî (ö. 969/1562)
- 20- Tâceddîn Tirevî (ö. 970/1562)
- 21- Hayrabolulu (ö. 971/1563)
- 22- Lâlî (ö. 971/1563)
- 23- Mehmed Efendi (ö. 971/1563)
- 24- Ezelîzâde (ö. 972/1565)
- 34- Defterdar Ebü'l-Fadl (ö. 982/1576)
- 35- Saidzâde (ö. 983/1575)
- 36- Nişancızâde (ö. 986/1578)
- 37- Muhaşşî Sinân (ö. 986/1578)
- 38- Kadızâde (ö. 988/1580)
- 39- Molla İvaz (ö. 994/1585)
- 40- Babazâde (ö. 994/1585)
- 41- Abdülganî Efendi (ö. 995/1586)
- 42- Veli Efendizâde (ö. 999/1590)
- 43- Bayrâmîzâde (ö. 1000/1593)
- 44- Münşî (ö. 1001/1593)

45- Tatar şeyh (ö. 1001/1543)

46 -Abdülkerîm Vardârî (ö. 1003/1595)

47- Şemseddîn Sivâsî (ö. 1006/1597)

48- Nev'î Yahyâ (ö. 1007/1599)

49- Hoca Sa‘deddîn Efendi (ö. 1008/1599)<sup>52</sup>

Bu kadar çok ismin zikredilmesi, söz konusu dönemdeki ilmî faaliyetlerin yoğunluğunu göstermektedir. Aynı zamanda bu durum, tefsir ilminin Osmanlı düşünce hayatında merkezi ilimlerden biri olduğunu da ortaya koymaktadır.

Bu dönemde kaleme alınan tefsir çalışmaları, yöntem bakımından çeşitlilik göstermiştir. Nitekim bu eserlerde hem rivayet tefsiri hem de dirayet tefsiri birlikte yer almakta; ayrıca dil ve belâgat yönlerine özel bir önem verilmektedir. Bunun yanında, klasik tefsirler üzerine hâşiye ve şerh yazma geleneği de yaygınlaşmıştır. Özellikle Beyzâvî'nin *Envârü't-Tenzil* adlı tefsiri ile Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsiri bu çalışmaların en önemli kaynakları arasında yer almıştır. İşte bu ilmî ortam içerisinde, Ahmed el-Karamânî, söz konusu ilmî harekete katkıda bulunan müfessirlerden biri olarak öne çıkmaktadır.

### 1.7. Vefatı

Hayatının son dönemlerinde Ahmed el-Karamânî, doğum yeri olan Larende (Karamân)'da yerleşmiştir. Mevcut kaynakların ve biyografik eserlerin büyük çoğunluğu onun vefat tarihini 971/1564 olarak kaydetmektedir.<sup>53</sup> Bununla birlikte bazı kaynaklarda vefat tarihinin 981/1574<sup>54</sup> olarak zikredildiği de görülmektedir.

## 2. Karamânî'nin Yaşadığı Dönem

Bilim insanlarının yaşadığı tarihî, toplumsal ve siyasi koşulları tanımak, onların bilimsel üretimlerini anlamak ve düşünsel yaklaşımlarını yorumlamak açısından önemlidir. Çünkü bir toplumun ürettiği siyasal ve sosyal olaylar ile bilimsel ve düşünsel faaliyetler, ancak ortaya çıktıkları tarihî bağlamlar analiz edilerek ve çevresini kuşatan coğrafî ve siyasi koşullar göz önünde bulundurularak doğru bir şekilde incelenebilir. Bu nedenle geçmişi ve onun ürünlerini

<sup>52</sup> Abay, "Tefsirle İlgili Eserler Bibliyografyası", 251-299. (251-299. Sayfalar arasından alınmıştır.)

<sup>53</sup> Edirnevi, *Tabakâtü'l-müfessirin*, 350 ; ayrıca bk. Kâtib Çelebi (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 3/1075; Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-Müfessirin*, 1/78.

<sup>54</sup> Bk. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1-247.

günümüzün standartları ve imkanlarıyla değerlendirmek doğru değildir; aksine, onu kendi döneminin koşulları çerçevesinde incelemek gerekir, zira her dönemin kendine özgü şartları ve özellikleri vardır. Ahmed el-Karamânî, onuncu hicri yüzyılda yaşamış olup, Sultan Süleyman el-Kânûnî dönemi (927–974/1520–1566) ve Sultan II. Selim dönemi (974–982/1566–1574)<sup>55</sup> zamanlarında bulunmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu toplum yapısı, ağırlıklı olarak tarımsal bir karakter taşımaktaydı. Nüfusun büyük bir kısmı köylerde yaşayan ve tarım ile hayvancılıkla uğraşan köylülerden oluşmaktaydı; özellikle tahıl üretimi ve hayvancılık, kırsal ekonominin temelini teşkil ediyordu. Şehirlerde ise toplum, başta zanaatkârlar, tüccarlar ve devlet görevlileri olmak üzere çeşitli sosyal kesimlerden meydana gelmekteydi. Zanaat faaliyetleri, lonca sistemi şeklinde örgütlenmiş olup, her meslek grubunun başında bulunan ustalar tarafından yönetilmekte ve bu yapı kadı denetimi altında faaliyet göstermekteydi.<sup>56</sup>

### **2.1. Yaşadığı Dönemin Sosyal Koşulları**

Ahmed el-Karamânî'nin yaşadığı dönemde sosyal hayat genel olarak gelişmiş bir yapı göstermekteydi. Toplumsal hayatın en belirgin özelliklerinden biri çeşitlilik ve çok kültürlülüktü. Bunun başlıca sebebi, geniş coğrafyaya sahip olan Osmanlı İmparatorluğu'nun farklı halkları ve kültürleri bünyesinde barındırmasıydı. Bu yapı içinde Araplar, Ermeniler, Yahudiler ve göçebe hayat tarzını sürdüren Türkmen toplulukları yer almakta; devlet ise bu göçebe grupları düzenlemek ve onları yerleşik hayata teşvik etmek için çeşitli politikalar uygulamaktaydı.

Osmanlı toplum yapısı genellikle dört ana sınıf çerçevesinde ele alınmaktadır:

- 1- Ulemâ (ilmiyye): Kadılar, müderrisler, fakihler ve din adamlarını kapsayan bu sınıfın temel görevi eğitim, yargı ve fetva faaliyetlerini yürütmektir.
- 2- Askerî ve idarî sınıf (askeriyye). 3- Tüccarlar ve zanaatkârlar. 4- Çiftçiler ve köy halkı.<sup>57</sup>

Bunun yanı sıra Osmanlı toplumunda vakıf sistemi de önemli bir yer tutmaktaydı. Zira pek çok ilmî kurum, medrese, cami ve çeşitli hayır hizmetleri vakıflar aracılığıyla desteklenmekte ve özellikle ilim talebelerine yönelik faaliyetlerin sürdürülmesinde vakıflar

<sup>55</sup> Bk. Demir, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, 158.

<sup>56</sup> Bk. Mehmet Öz, "*Osmanlılar-Sosyal Hayat*", DİA, (Erişim 12 Temmuz 2020). İstanbul 2007, 33/534.

<sup>57</sup> Bk. Mehmet Öz, "*Osmanlılar-Sosyal Hayat*", DİA, (Erişim 12 Temmuz 2020). İstanbul 2007, 33/532.

temel bir rol oynamaktaydı. Bu toplumsal çeşitlilik, Osmanlı hâkimiyeti altında yaşayan farklı kültürler ve toplumlar arasında canlı ve hareketli bir sosyal hayatın varlığına işaret etmektedir.

Bu dönem, kültürel çeşitliliğin arttığı, ekonomik refahın yükseldiği ve fetih hareketlerinin yoğunlaştığı bir zaman dilimi olarak dikkat çekmektedir. Nitekim Osmanlı İmparatorluğu, bu süreçte İran coğrafyasının bazı bölgelerini<sup>58</sup> ve Anadolu'da Kemah<sup>59</sup> ile Diyarbakır gibi—önceden Safevî hâkimiyetinde bulunan ve büyük ölçüde çatışma yaşanmadan Osmanlı idaresine geçen—önemli merkezleri bünyesine katmıştır. Bu özellikleri sebebiyle söz konusu dönem, literatürde “العصر الذهبي altın çağ” olarak nitelendirilmektedir. Ancak coğrafyanın genişlemesi ve yapısal çeşitliliğin artması, zaman zaman devletin istikrarını tehdit eden isyanların ortaya çıkmasına da yol açmıştır. Bu durum, merkezi otoritenin toprak bütünlüğünü korumak, dış tehditlere karşı koymak ve iç karışıklıkları bastırmak amacıyla daha kararlı ve disiplinli politikalar uygulamasını gerekli kılmıştır.<sup>60</sup>

Sonuç olarak, Ahmed el-Karamânî'nin yaşadığı 16. yüzyıl, Osmanlı hilafetinin siyasî, ekonomik ve fikrî bakımdan çeşitlilik arz ettiği bir dönemdir. Bu dönem, devletin sınırlarının genişlemesi ve İslam dünyasının önemli merkezlerinden biri hâline gelmesi sebebiyle “altın çağ” olarak da adlandırılmaktadır. Aynı zamanda farklı etnik unsurların bir arada bulunduğu çok katmanlı bir yapı söz konusudur. Dil açısından bakıldığında ise Arapça, Kur'an dili olması sebebiyle bu dönemde önemli bir konuma sahipti. Nitekim Sultan Selim'in Arapçayı da resmî dil yapma yönünde bir düşünce taşıdığı; ancak bu görüşün Şeyhül-İslâm Ali Cemâl Efendi tarafından uygun görülmeyerek kabul edilmediği nakledilmektedir.<sup>61</sup>

## 2.2. Yaşadığı Dönemin Siyasî Durumları

Osmanlı İmparatorluğu, h 10. yüzyıl/ m 16. yüzyılda siyasî yapısında önemli bir gelişme göstermiş ve dönemin uluslararası siyasetinde etkili büyük güçlerden biri hâline gelmiştir. Bu dönemin incelenmesi, özellikle Ahmed el-Karamânî'nin hayatını anlamak açısından ayrı bir önem taşımaktadır. Zira onun ilmiye sınıfına mensup olması ve devletle bağlantılı bazı görevlerde bulunması, yaşadığı dönemin siyasî şartlarından etkilenmiş olduğunu göstermektedir. Bu durum, Osmanlı Devleti'nin güç ve nüfuz bakımından zirveye ulaştığı bir “yükseliş dönemi” ile de örtüşmektedir.

<sup>58</sup> Bk. Ahmed Metvelî, *Târîhu 'd-Devleti 'l- 'Osmâniyye (mine 'n-neş 'e ilâ nihâyeti 'l- 'aşri 'z-zehebî)*, 182.

<sup>59</sup> Bk. Ahmed Metvelî, *Târîhu 'd-Devleti 'l- 'Osmâniyye (mine 'n-neş 'e ilâ nihâyeti 'l- 'aşri 'z-zehebî)*, 189.

<sup>60</sup> Mustafa Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Halkası: Celâli İsyanları* (Ankara: 1975, Bilgi yayınevi), s115; ayrıca bk. Ahmed Metvelî, *Târîhu 'd-Devleti 'l- 'Osmâniyye*, 182.

<sup>61</sup> Bk. Ahmed Metvelî, *Târîhu 'd-Devleti 'l- 'Osmâniyye*, 227.

Karamânî'nin yaşadığı dönemde birçok önemli siyasî gelişme meydana gelmiştir. Bunlar arasında Doğu Anadolu'nun bazı bölgelerinin Osmanlı hâkimiyetine katılması,<sup>62</sup> 1522 yılında Belgrad'ın fethi (Osmanlı elçisinin Macaristan'da öldürülmesinin ardından), aynı yıl Rodos Adası'nın fethi önemli yer tutmaktadır. Ardından 1526 yılında gerçekleşen Mohaç Meydan Muharebesi sonrasında Macaristan Osmanlı hâkimiyetine girmiştir. Bunun yanı sıra, 1529 yılında Avusturya ile savaşlar çerçevesinde Viyana kuşatması gerçekleştirilmiş, 1532 yılında Alman topraklarına yönelik askerî hareketler düzenlenmiş ve nihayet 1533 yılında Avusturya ile İstanbul Antlaşması imzalanmıştır.<sup>63</sup> Bu gelişmeler, dönemin Osmanlı siyasetinin genişleme ve güç konsolidasyonu ekseninde şekillendiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Bu dönemde devletler ve yöneticiler arasında çeşitli siyasî çekişmeler de yaşanmıştır. Özellikle doğu cephesinde Safevî Devleti ile ilişkiler çerçevesinde önemli gelişmeler meydana gelmiştir. Nitekim İran şahının teşviki ve desteğiyle, Bektaşî çevrelerinden bir derviş olan Kalender Çelebi, 1527 yılında Osmanlı Devleti'ne karşı isyan etmiştir. Bazı bölgelerde nüfuz kurarak bağımsızlık iddiasında bulunmuş; bunun üzerine Pargalı İbrahim Paşa derhal görevlendirilerek bu isyan bastırılmıştır. Söz konusu hadise literatürde "Alevî isyanı"<sup>64</sup> olarak da geçmektedir. Öte yandan, Şah Tahmasb'ın, Şah I. İsmail'den sonra Safevî tahtına geçmesiyle birlikte Osmanlı-Safevî ilişkileri yeni bir döneme girilmiştir. Taraflar arasında yaşanan siyasî gerilimler neticesinde 1555 yılında Amasya Antlaşması imzalanmıştır.<sup>65</sup> Bu antlaşma, iki devlet arasındaki ilk resmî barış anlaşması olarak kabul edilmektedir.

Sultan I. Selim Memlûk Devleti'ni ortadan kaldırmayı da hedeflemiştir. Bu doğrultuda Osmanlı ordusu 1516 yılının baharında Anadolu üzerinden ilerleyerek Şam bölgesine yönelmiştir. Halep'in kuzeyinde bulunan Mercidâbık'ta gerçekleşen savaşta Memlûk ordusu yenilgiye uğramış ve Memlûk Sultanı Kansûh Gavri savaşı sırasında ölmüştür. Bu gelişmenin ardından Şam bölgesi Osmanlı hâkimiyetine girmiş ve 1918 yılına kadar, yani dört asır boyunca Osmanlı yönetimi altında kalmıştır.<sup>66</sup>

Kanûnî Sultan Süleyman döneminde ise Osmanlı deniz gücü önemli ölçüde gelişmiş ve Osmanlı donanması dönemin en güçlü deniz kuvvetlerinden biri hâline gelmiştir.<sup>67</sup> 1520 yılında

<sup>62</sup> Bk. Ahmed Metvelî, *Târîhu'd-Devleti'l-'Osmâniyye*, 163.

<sup>63</sup> Bk. Ahmed Metvelî, *Târîhu'd-Devleti'l-'Osmâniyye*, 236-243; ayrıca bk. Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Büyük Osmanlı tarihi*, 2/325-338.

<sup>64</sup> Bk. Ahmed Metvelî, *Târîhu'd-Devleti'l-'Osmâniyye*, 247.

<sup>65</sup> Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Büyük Osmanlı tarihi*, 2/361.

<sup>66</sup> Hassân Hallâk, *Târîhu's-Şu'ûbi'l-İslâmiyye*, 28-29.

<sup>67</sup> Feridun Emecen, "*Süleyman I*" DİA (İstanbul: TDV Yayınları), 38/62-70.

Kanûnî Sultan Süleyman'ın tahta çıkmasıyla birlikte Osmanlı Devleti siyasî ve askerî bakımdan oldukça güçlü bir konuma ulaşmıştı. Önceki fetihler sayesinde devletin sınırları genişlemiş, ayrıca idarî ve hukukî düzenlemeler de devletin uluslararası alandaki konumunu daha da güçlendirmiştir. Bu sebeple Kanûnî Sultan Süleyman dönemi, Osmanlı tarihinin en parlak safhalarından biri olarak kabul edilmektedir. Bu süreçte Avrupa, Asya ve Afrika'nın çeşitli bölgelerine yönelik askerî seferler gerçekleştirilmiş ve devlet üç kıtaya yayılan küresel bir güç hâline gelmiştir.<sup>68</sup>

Öte yandan Pîrî Mehmed Paşa (ö. 939/1532), Kanûnî Sultan Süleyman döneminin önde gelen devlet adamlarından biridir. Aynı zamanda müellifin hocalarından birinin babası olup Cemâleddin Aksarâyî'nin soyundan gelmektedir. 1514 yılında Mustafa Paşa'nın görevden alınmasının ardından sadrazamlık makamına getirilmiş, bu görevini Sultan I. Selim'in vefatına kadar sürdürmüştür. Daha sonra Kanûnî Sultan Süleyman'ın saltanatının ilk yıllarında da yaklaşık üç yıl boyunca bu görevde kalmış ve dönemin bazı önemli siyasî meselelerinin çözümünde etkili rol oynamıştır.<sup>69</sup>

Kanûnî Sultan Süleyman'ın (ö. 974/1566) yılında vefat ettiğinde, yaklaşık kırk altı yıl süren saltanatı boyunca Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırları önemli ölçüde genişlemiş ve devletin toprakları önceki döneme göre iki kattan fazla büyümüştür. Onun ardından tahta çıkan Sultan II. Selim(1566–1574) döneminde de Osmanlı Devleti siyasî ve askerî bakımdan güçlü konumunu korumuş; bu durum Sultan III. Murad'ın saltanatının sonlarına kadar devam etmiştir. Fetih faaliyetleri sürmüş, daha önce elde edilen kazanımlar korunmuş ve devlet 1590 yılına kadar gücünü muhafaza etmiştir. Sultan II. Selim döneminde özellikle sadrazam Sokollu Mehmed Paşa, yetenekli bir devlet adamı ve tecrübeli bir asker olarak önemli bir rol oynamıştır. Bu dönemde Osmanlılar Sakız Adası'nı ele geçirmiş, ayrıca 1568 yılında Avusturya ile sekiz yıllık bir barış antlaşması imzalanmıştır. Bunun yanı sıra 1571 yılında Kıbrıs Adası Osmanlı hâkimiyetine girmiştir. Yine sadrazam Sokollu Mehmed Paşa, 1569 yılında Osmanlı yönetimine karşı ayaklanan Yemen halkının isyanını bastırmak amacıyla Yemen'e büyük bir askerî sefer göndermiştir. Daha sonra 1574 yılında Tunus yeniden Osmanlı hâkimiyetine alınmıştır. Bu gelişmelerin ardından Sultan II. Selim vefat etmiş ve yerine oğlu Sultan III. Murad (1574–1595) Osmanlı tahtına geçmiştir.<sup>70</sup>

<sup>68</sup> Feridun Emecen "Sultan Süleyman Çağı ve Cihan Devleti", *Türkler Ansiklopedisi* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 9/935-937.

<sup>69</sup> Yusuf Küçükdağ, "Pîrî Mehmed Paşa", *DİA* (İstanbul: Tdv Yayınları, 2007), 34/280-281.

<sup>70</sup> Bk. Ahmed Metveli, *Târîhu 'd-Devleti' l-'Osmâniyye*, s 276-285.

Bu genel tablo, Ahmed el-Karamânî'nin yaşadığı dönemin Osmanlı Devleti açısından siyasî ve askerî bakımdan güçlü bir gelişme safhası olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte aynı dönem, hem iç hem de dış kaynaklı çeşitli sorun ve problemleri de beraberinde getirmiştir. Bu şartlar, dönemin ilmî ve fikrî hayatını da etkilemiş; özellikle âlimlerin ilmî yönelişlerinde ve kaleme aldıkları eserlerde bu ortamın izleri görülmüştür.

### 2.3. İlmî Durum

On beşinci ve on altıncı yüzyıllar, Osmanlı İmparatorluğu'nda ilmî ve fikrî hayatın önemli ölçüde geliştiği bir dönem olmuştur. Bu dönemde çeşitli ilim alanlarında birçok âlim ve edebiyatçı yetişmiştir. Nitekim şer'î ilimler sahasında Kemalpaşazâde (ö. 940/1534) ve Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574) gibi önde gelen âlimler ortaya çıkmıştır. Bunun yanında edebiyat ve tarih alanlarında Gelibolulu Mustafa Âlî (ö. 1008/1600), coğrafya sahasında Pîrî Reis, mimarlık alanında ise Mimar Sinan (ö. 966/1588) gibi önemli şahsiyetler yetişmiştir.<sup>71</sup> Bu ilmî çeşitlilik, Osmanlı Devleti'nin İslâm dünyasında önemli bir ilim ve kültür merkezi hâline gelmesine katkı sağlamıştır. Bu ilmî ortam içinde yetişen müfessirlerden biri de Ahmed el-Karamânî'dir.

Öte yandan Anadolu'daki ilmî hareket, daha önceki dönemlerden itibaren farklı ilim merkezlerinden beslenmiştir. Bu merkezlerin başında Horasan, Hârizm ve Mâverâünnehir gelmektedir. Bunun yanında Hicaz, Mısır, Şam ve Irak da önemli ilim merkezleri arasında yer almıştır. Osmanlı döneminde ise bu ilmî ağ daha da genişlemiş ve Anadolu ile İstanbul'da birçok medrese kurulmuştur. Âlimler bu eğitim merkezlerinde öğrenim gördükten sonra devletin farklı bölgelerinde ders verme ve eser telif etme faaliyetlerinde bulunmuşlardır.<sup>72</sup>

#### 2.3.1. Medreseler de Eğitim

Medreseler, Osmanlı İmparatorluğu'nda ilmî hayatın temel kurumlarını oluşturmuş; şer'î ve aklî ilimlerin öğretilmesi ile âlimlerin yetiştirilmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Devletin kuruluşunun ilk dönemlerinden itibaren ilmî faaliyetler başlamış ve bu süreçte Şeyh Edebâlî (ö. 727/1326) ve onun talebesi Dursun Fakîh (ö. 728/1327) gibi önemli şahsiyetler öne çıkmıştır. Daha sonraki dönemlerde ise Dâvûd-i Kayserî (ö. 751/1351) ve Molla Fenârî (ö.

<sup>71</sup> Bk. Ocak, Ahmet Yaşar, "İbn Kemâl'in Yaşadığı XV. ve XVI. Asırlar Türkiye'sinde İlim ve Fikir Hayatı", Şeyhülislam İbn Kemal Sempozyumu, (Tokat: 1985), 37.

<sup>72</sup> Bk. Sayın Dalkıran, *İbn-i Kemâl ve Düşünce Tarihimiz* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1997), 13.

828/1424) gibi âlimler, Osmanlı ilmî çevresinde kelâm ve aklî ilimlerin gelişmesine önemli katkılar sağlamışlardır.<sup>73</sup>

Medreseler özellikle 15. ve 16. yüzyıllarda büyük bir gelişme göstermiştir. Bu gelişmede Fatih Sultan Mehmed (1451–1481) döneminin önemli bir yeri vardır. Fatih Sultan Mehmed, medrese sistemini düzenlemiş ve onları farklı eğitim seviyelerine göre sınıflandırmıştır. Daha sonraki Osmanlı sultanları da bu kurumları destekleyerek genişletmiş ve ilmî faaliyetlerin gelişmesine katkıda bulunmuştur.<sup>74</sup>

Osmanlı Devleti'nde medreseler, ilmî ve fikrî faaliyetlerin başlıca merkezleri olarak önemli bir konuma sahipti. Bu kurumlar yalnızca ilmî çalışmaların yürütüldüğü yerler değil, aynı zamanda devletin idarî yapısının şekillenmesinde de etkili olmuştur. Medreselerin amaçlarından biri, devlet işlerini yürütebilecek nitelikli idareciler yetiştirmektir. Bu sebeple medreseler, devlet ve devlet adamlarıyla yakın bir ilişki içinde bulunmuştur.<sup>75</sup> Bunun yanında Osmanlı Devleti'nin dayandığı Sünnî karakterin korunmasına da katkı sağlamışlardır.

Bu medreselerin önemi, kendi dönemlerinde ilmî ve fikrî hayatın yönlendirilmesinde önemli rol oynayan çok sayıda âlim yetiştirmiş olmalarında açıkça görülmektedir. Bu âlimler arasında Kemalpaşazâde (ö. 940/1534), Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574) ve Karamânî gibi önemli isimler yer almaktadır. Söz konusu âlimler, gerek öğretim faaliyetleri gerekse telif ettikleri eserler aracılığıyla Sünnî düşüncenin yerleşmesine katkı sağlamış ve İslâmî ilimlerin gelişmesine önemli katkılarda bulunmuşlardır.

15. ve 16. yüzyıllarda inşa edilen başlıca medreselerden bazıları şunlardır: Süleymaniye Medreseleri (İstanbul, 964/1557), Selimiye Medresesi (Edirne, h. 983/ m. 1575), Rüstem Paşa Medresesi (İstanbul, h. 957/ m. 1550), Sokullu Mehmet Paşa Medresesi (İstanbul, h. 978/ m. 1571), Atik Valide Medresesi (İstanbul, h. 991/m. 1583), Şemsi Paşa Medresesi (İstanbul, 988/1580) ve Kasımpaşa Medresesi (İstanbul, h. 915/ m. 1510). Bu medreseler, Osmanlı ilmî hayatının gelişmesinde önemli rol oynamış ve birçok âlimin yetişmesine zemin hazırlamıştır.<sup>76</sup>

<sup>73</sup> Bk. Topçu Mustafa, *Ahmed El-Karamânî Tefsîrinin Tahkîk ve Değerlendirilmesi (Tevbe, Yunus, Hûd Sûreleri)*, 32.

<sup>74</sup> Câhit Baltacı, *İslâm Medeniyeti Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 153.

<sup>75</sup> Mustafa Hulûsi Lekesiz, "Osmanlı İlmî Zihniyeti, Teşekkülü, Gelişmesi ve Gerilemesi Üzerine Bir Tahlil Denemesi", *Türk Yurdu Dergisi*, 11/49, (1991), 23.

<sup>76</sup> Bk. Cahid Baltacı, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 166-167.

### 2.3.2. Tekkeler de Eğitim

Tasavvuf, Osmanlı İmparatorluğu'nda dinî ve sosyal hayatın önemli unsurlarından biri olmuştur. Medreselerin ilmî hayattaki rolünün yanında, tekke ve zaviyeler de toplumda manevî değerlerin yayılmasına katkı sağlamıştır. On altıncı yüzyıla kadar Mevleviyye, Bektaşîyye ve Melâmîyye<sup>77</sup> gibi çeşitli tasavvufî tarikatlar ortaya çıkmış ve geniş bir etki alanı kazanmıştır.

Bu dönemde bazı tasavvufî düşünceler etrafında ilmî tartışmalar da yaşanmıştır. Özellikle İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240)'nin vahdet-i vücûd anlayışıyla ilgili görüşleri üzerine çeşitli tartışmalar yapılmış; bu tartışmalar Kemalpaşazâde döneminde başlamış ve daha sonra Ebüssuûd Efendi devrinde de devam etmiştir.<sup>78</sup>

Müfessir Karamânî, ilmî medrese çevresi ile tasavvufî çevreyi bir arada temsil eden şahsiyetlerden biridir. Nitekim İstanbul'da Halvetiyye tarikatına intisap etmiş, daha sonra Karaman'da da bu yolu sürdürmüştür.<sup>79</sup> Bu durum onun tefsirine de yansımıştır. Karamânî'nin tefsirinde dilsel tahlillerin yanında, kendi döneminde yazılmış işârî tefsirlerden aktardığı az miktarda tasavvufî yorumlara da yer verilmiştir. Böylece o, yaşadığı dönemin ilmî ve kültürel şartlarına uygun biçimde bu eserlerden istifade etmiştir.

---

<sup>77</sup> Dalkıran, *İbn Kemâl ve Düşünce Tarihimiz*, 18-19.

<sup>78</sup> Pehlül Düzenli, *Osmanlı Hukukçusu Ebüssuûd Efendi ve Fetvâları* (Konya: Selçuk Üni versitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 21.

<sup>79</sup> Bk. *Süllemü'l-vusûl*, 1/ 249.

## İKİNCİ BÖLÜM

### KARAMÂNÎ'NİN TEFSİRİ

#### 1. Ulûmü'l-Kur'ân Açısından

Müellif tefsirinde Kur'ân ilimlerinin çeşitli alanlarına büyük bir önem vermiştir. Bu durum, ayetleri yorumlarken sûrelerin Mekkî–Medenî oluşunu, ayet sayılarını, sûreler arasındaki münasebeti, nüzul sebeplerini ve sûre isimlerini ele almasında açıkça görülmektedir. Müellif, tefsir kaynaklarından yoğun biçimde yararlanmış; özellikle Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Beyzâvî'ye (ö. 685/1286) geniş ölçüde yer vermiştir. Bunun yanında Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 754/1344) ve Semerkandî el-Karamânî (ö. 880/1475) gibi âlimlerden de nakiller yapmıştır. Hâşiyelerden ise Tîbî'nin (ö. 743/1343) Keşşâf üzerine yazdığı hâşiyeye, Tefâtânî'nin (ö. 793/1390) Keşşâf hâşiyesi, Sa'd Çelebi'nin (ö. 945/1539) Beyzâvî tefsiri hâşiyesi ve Muhyiddin'in (ö. 951/1544) Beyzâvî üzerine yazdığı hâşiyelerden nakiller yapmıştır.

Müellif, Arap dili ilimlerine büyük önem vermiştir. Özellikle belâgat konularını ve Kur'ân üslubunun estetik yapısına ve tefsire olan etkisini ele almıştır. Bu bağlamda, tefsirinde kullanılan belâgat ilimlerinin türlerini; iltifat, istiâre ve mecaz gibi sanatları örnekleriyle zikretmiştir. Bunun yanı sıra müellif, nahiv, i'rab ve kelimelerin anlamlarının açıklanmasına da yer vermiş; kelime anlamlarını Cevherî'nin *es-Sihâh*'ı (ö. 393/1003) ve İbn Manzûr'un *Lisânu'l-Arab*'ı (ö. 711/1311) gibi güvenilir ve temel sözlük kaynaklarına başvurarak açıklamıştır. Ayrıca nahivle ilgili görüşleri değerlendirmiş, Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki ihtilafları zikrederek hatalı gördüğü görüşleri tashih etmiştir. Bu yaklaşım, onun tefsirinde açık bir şekilde görülmektedir. Müellif, metinleri son derece titiz ve kapsamlı bir şekilde analiz etmiş; müfessirlerin farklı görüşlerini bir araya getirerek, delilleriyle desteklediği ve tercih ettiği görüşü ortaya koymuştur.

Müellif, mantık ve kelâm ilmine de önem vermiş; sûreyle ilişkili kelâmî konuları ele almıştır. Bu çerçevede Mu'tezile, Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Hadis'e ait görüşleri aktarmış, bunları kendi itikadî yaklaşımı doğrultusunda değerlendirmiş ve tenkit etmiştir.

Ayrıca müellif, işârî tefsire de önem vermiş; bu bağlamda kalplerin tezkiyesi, nefislerin terbiye edilmesi ve iman bağlamında manevî derecelerin yükseltilmesi konularını ele almıştır. Bu tür meselelerde, Baklî'nin *'Arâ'isü'l-Beyân* adlı tefsirinden (ö. 606/1210) nakillerde bulunmuştur. Onu diğerlerinden ayıran önemli bir özellik ise, aynı konu etrafında benzer ayetler arasında bağlantı kurabilmesi, yani konulu tefsir yöntemini kullanmasıdır. Bunun yanı sıra sûreler arasındaki ilişkiyi, önceki sûrenin sonu ile yeni sûrenin başlangıcı arasındaki uygunluğu dikkate almış ve sûreler arası münasebeti gözetmiştir. Müellif, kıraat ilmine de açık bir şekilde önem vermiş; kıraatleri zikretmiş, anlamlarını açıklamış ve âyetin manasına olan etkilerini ortaya koymuştur. Ayrıca kıraatler arasında tercihte bulunmuş, mütevatir ve şâz kıraatlerden nakiller yaparak aralarındaki farklılıkları açıklamış ve kıraat ilminin âyetin anlamına ne tür katkılar sağladığını göstermiştir.

Karamânî, kurân ilimlerine büyük bir özen göstermiştir. Tefsirinde ele aldığı hemen her ayette, Kurân ilimleriyle açıklamalar yer vermiştir. Bu bağlamda, öncelikle sûrenin adını zikretmiş; ardından sûrenin mekkî veya medenî oluşunu, ayet sayısını ve sûrenin başlangıcı ile önceki sûre arasındaki ilişkiyi açıklamıştır. Ayrıca Kur'ân'ın i'râbı, kıraatler, nâsîh ne mensûh, nüzûl sebepleri, garîbü'l- Kur'ân, müşkilü'l- Kur'ân ve Kur'ân'ın i'câzı gibi konulara da değinmiştir. Biz de çalışmamızda Karamânî'nin değinmiş olduğu bu konuları teker teker ele alacağız.

### 1.1. Sûre Hakkında Bilgi Vermesi

Müellif, Ahkâf sûresini tanıtmakla söze başlamış ve Karamânî şöyle demiştir Ahkâf sûresi Mekkîdir; Ancak " *Ve de ki: "Ne dersiniz, ya o Allah'tan inmiş de siz onu inkâr etmişseniz!..."*<sup>80</sup> ayeti, "Azim ve kararlılık sahibi peygamberlerin sabrettikleri gibi sen de sabret..."<sup>81</sup> ayeti, *'İnsana, anne ve babasına iyi davranmasını emrettik..."*<sup>82</sup> ayeti olmak üzere bu üç ayet müstesnadır. Sûrenin ayet sayısı hakkında otuz dört veyahut otuz beş olduğu hakkında görüşler zikremiştir. Sûre, altı yüz kırk dört kelime ve iki bin beş yüz doksan beş harften oluşmaktadır.<sup>83</sup> Ayrıca sûrelerin mukaddimelerinde, her bir sûrenin kendisinden önceki sûreyle olan münâsebetini ve aralarındaki anlam bağına da ortaya koymaktadır.

Karamânî'nin eserinde, her sûrenin tefsir başlamadan önce o sûreye dair kısa ve öz bir tanıtım verdiği görülmektedir. Ardından sûrenin Mekkî mi yoksa Medenî mi olduğunu

<sup>80</sup> el-Ahkâf 46/10.

<sup>81</sup> el-Ahkâf 46/15.

<sup>82</sup> el-Ahkâf 46/35.

<sup>83</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),401a.

belirtmekte; daha sonra ayet, kelime ve harf sayılarını zikretmekte ve sûrenin başlangıcı ile kendisinden önce gelen bölümün sonu arasındaki münasebete işaret etmektedir.

Karamânî'nin sûreler arasındaki münasebeti zikretmesinden, onun bu sûreler arasındaki bağlantıya işaret ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Karamânî, sûrenin ele aldığı temel konuları da açıklamıştır. Bu konular arasında; tevhidin vurgulanması ve ve ibadetin Allah'tan başkasına yapılamayacağı gibi hususlar yer almaktadır. Nitekim "*Gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri şüphesiz yerli yerince ve belli bir süre için yarattık...*"<sup>84</sup> ayet-i kerimesiyle bu husus açıkça ortaya konmuştur. Bunun yanı sıra vahyin ispatı ve peygamberliği inkâr edenlere verilen cevap ele alınmış; bu bağlamda "*Yoksa "O'nu Allah adına uyduruyor" mu diyorlar? Şöyle de: "Onu uydurmuş olsaydım, Allah'a karşı beni korumaya asla gücünüz yetmezdi"*"<sup>85</sup> ayetine yer vermiştir. ve ceza konularının özellikle vurgulandığını ifade etmiştir. Bu bağlamda inkârcıların âhirette karşılaşacakları akıbet şu ayetle dile getirilmiştir: "*İnkâr edenler ateşin başına getirilince, "Size ait iyi ve güzel şeyleri dünya hayatınızda tükettiniz ve onlardan yararlandınız, şimdi ise yeryüzünde haksız olarak büyüklük taslamanıza ve yoldan çıkmanıza karşılık olarak aşağılayıcı cezayı çekeceksiniz!" denilecektir.*"<sup>86</sup> . Bunun yanı sıra sûrede cinlerin Kur'ân ile olan ilişkisine de yer vermiş; onların Kur'ân'ı dinlemeleri ve ondan etkilenmeleri, vahyin evrenselliğine delil olarak sunmuştur: "*Bir zamanlar cin topluluğundan bir grubu, Kur'an'ı dinlemek üzere sana doğru yönlendirmiştik.*"<sup>87</sup> Sûrede yer verilen diğer bir konu ise anne ve babaya iyilikte bulunma emri ile onlara karşı gelmekten sakındırmadır. Bu bağlamda Yüce Allah'ın şu buyruğu zikredilmiştir: "*nsana, anne ve babasına iyi davranmasını emrettik. Annesi onu zahmete katlanarak taşıdı ve zorluk çekerek doğurdu.*"<sup>88</sup>

### 1.1.1. Sûrenin Adıyla İlgili Bilgiler

Bilindiği üzere, Kur'ân sûrelerinin sayısı bu sayımı esas alanlara göre 114'tür. Süyûtî (ö. 911/1505) bu konuda şöyle demektedir: " sûrelerin sayısının 114 olduğunda icma vardır. Bir başka görüşe göre Enfâl ile Berâe'yi tek sûre saymak suretiyle 113 olduğu da söylenmiştir."<sup>89</sup> Her bir sûre, diğer sûrelerden ayırt edilebilmesi için bir veya birden fazla isimle anılmıştır. Sûre isimlerinin tevkîfî olduğu kabul edilmektedir. Bu hususta Süyûtî (ö. 911/1505) şöyle demektedir: "Sûrelerin bütün isimleri, hadisler ve rivayetler yoluyla tevkîfî

<sup>84</sup> el-Ahkâf 46/3.

<sup>85</sup> el-Ahkâf 46/8.

<sup>86</sup> el-Ahkâf 46/20.

<sup>87</sup> el-Ahkâf 46/29.

<sup>88</sup> el-Ahkâf 46/15.

<sup>89</sup> Süyûtî, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*,1/ 225.

olarak sabit olmuştur."<sup>90</sup> Bununla birlikte, bazı sûrelerin adlandırılmasının içtihadî olabileceği ihtimalini de reddetmemektedir. Nitekim Süyûtî (ö. 911/1505) başka bir yerde şu ifadeleri kullanmaktadır:

"Sûrenin tanımını bağlamında daha önce belirtildiği üzere, sûrenin adı esasen tevkîfidir. Bu da, onun ancak Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelen bir bildirimle konulabileceğini göstermektedir. Burada kastedilen, sûrenin anıldığı ve meşhur olduğu isimdir. Bunun dışında, sahâbe ve tâbiînden bir grup sûrelere kendi belirledikleri isimleri vermişlerdir. Nitekim Huzeyfe, Tevbe sûresini 'el-Fâdiha' ve 'Sûretü'l-Azâb' olarak adlandırmıştır."<sup>91</sup>

Bu bağlamda Sa'îd b. Cübeyr'den şu rivayet nakledilmiştir: "*İbn Abbas'a 'Haşr sûresi' dedim. O ise 'Nadîr sûresi de' dedi.*"<sup>92</sup> Ayrıca İmam Ahmed'in rivayet ettiğine göre Abdullah b. Mes'ûd şöyle demiştir: "Abdullah b. Mes'ûd şöyle dedi: Resûlullah (s.a.v.) bana Âl-i Hâ-Mîm sûresinden otuz ayet okuttu; bununla Ahkâf sûresini kastetti."<sup>93</sup> Bu rivayetler, sûrenin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından tevkîfî olarak adlandırıldığına açık bir delil teşkil etmektedir. Aynı zamanda, sûrelerin başka isimlerle de anılabildiğine işaret etmekte; sahâbe ve tâbiînin bu konuda içtihadta bulduklarını göstermektedir. Nitekim bu sebeple sûreler için birden fazla isimlendirme bulunduğu görülmektedir; bunların bir kısmı içtihadî nitelik taşımaktadır. Bu duruma işaret eden Müsâ'id et-Tayyâr şöyle demektedir: "Sûreleri, muhtevalarına delâlet eden isimlerle adlandırmayı yasaklayan herhangi bir nas bulunmadığı için selef ve halef bu uygulama üzere devam etmiştir."<sup>94</sup>

Her sûrenin isimlendirilmesinin kendine özgü bir sebebi bulunmaktadır. Dolayısıyla bazı sûreler, ele aldıkları konuya veya içerdikleri bir kıssaya nispetle adlandırılmıştır; Bakara sûresi bu duruma örnek teşkil etmektedir. Bazı sûreler ise başlangıç ifadeleriyle isimlendirilmiştir; Tâhâ ve Yâsîn sûreleri bu türdendir. Bu çalışmanın konusunu teşkil eden Ahkâf sûresi ise, sûrede geçen bir lafza nispetle adlandırılmıştır.<sup>95</sup> Sûre ismini içinde bulunan "الأحقاف" lafzından almıştır. Zemaşerî'ye(ö. 538/1144) göre "الأحقاف" "hıkf" kelimesinin çoğuludur. Hıkf, içinde kıvrım bulunan, uzun ve yükselti hâlinde uzanan kum tepesi anlamına gelir; kelimenin kökü " bir şeyin bükülmesi/kıvrılması" anlamındaki fiilden

<sup>90</sup> Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/ 186.

<sup>91</sup> Süyûtî, *et-Taḥbîr fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 369.

<sup>92</sup> Buhârî, *Şaḥîḥü'l-Buḥârî, Kitâbü'l-Megâzî*, 4029.

<sup>93</sup> Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, *Müsnedü'l-Mükşirîn mine's-Şaḥâbe*, 3981.

<sup>94</sup> Müsâ'id b. Süleymân et-Tayyâr, *el-Muḥarrar fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 170.

<sup>95</sup> Bk. Müsâ'id b. Süleymân et-Tayyâr, *el-Muḥarrar fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 170.

türemiştir."<sup>96</sup> İbn Âşûr (ö. 1393/1973) ise "sûrenin "Ahkâf" olarak adlandırılmasının gerekçesini, "الأحفاف" lafzının bu sûrede yer alması ve Kur'ân'ın diğer sûrelerinde geçmemesiyle açıklamaktadır."<sup>97</sup>

### 1.1.2. Sûrenin Fazîletiyle İlgili Bilgiler

Lügat açısından "'fazl" kelimesi; fazl ve fazîlet, mâlûm olup eksiklik ve noksanlığın karşıtıdır; çoğulu ise fudûldür."<sup>98</sup> Cürcânî (ö. 816/1413), "'fazl"ı, herhangi bir sebebe dayanmaksızın yapılan iyilik ve ihsan olarak tanımlamaktadır."<sup>99</sup> Kefevî (ö. 1094/1683) ise "'fazl"ı, veren kimseye zorunlu olmayan ve bu sebeple yapılan her türlü bağış ve ihsan şeklinde açıklamaktadır."<sup>100</sup>

Kur'ân'ın faziletleri ıstılah olarak ise; "Kur'ân'ın tamamı ya da bir kısmı hakkında rivayet edilen, onun meziyetnin ortaya koyan ve dünya ile âhirette aldığı faydaları açıklayan üstünlükler anlamına gelmektedir."<sup>101</sup>

Bilindiği üzere Kur'ân'ın bazı kısımlarının diğerlerine üstünlüğü meselesi âlimler arasında ihtilaf konusu olmuştur. Süyûtî (ö. 911/1505) bu hususta şöyle demektedir:

"İnsanlar, Kur'ân'da bazı bölümlerin diğerlerinden daha faziletli olup olmadığı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. İmam Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/936) , Kādî Ebû Bekir el-Bâkılânî (ö. 403/1013) ve İbn Hibbân (ö. 354/965) bu tür bir üstünlüğü kabul etmemişlerdir. Zira Kur'ân'ın tamamı Allah'ın kelâmıdır ve bir kısmının üstün kabul edilmesi, üstün sayılmayan kısımda eksiklik bulunduğu vehmini doğurabilir." Bu görüşün İmam Mâlik'ten (ö. 175/795) de rivayet edildiği belirtilmiştir. Nitekim Yahyâ b. Yahyâ, Kur'ân'ın bir kısmını diğerine üstün tutmanın hatalı olduğunu ifade etmiş; bu sebeple Mâlik'in, bir sûrenin diğerleri terk edilerek sürekli tekrar edilmesini hoş karşılamadığını aktarmıştır."<sup>102</sup>

Gazali'ye (ö. 505/1112) gelince o şöyle demektedir:

"Rivayetler, bazı ayetlerin üstünlüğüne ve indirilen bazı sûrelerde sevabın kat kat artırıldığına delalet etmektedir. Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmaktadır: ' Fâtiha sûresi, Kur'ân'ın en faziletlisidir.' Ve yine şöyle buyurmuştur: ' Âyetü'l-Kürsî, Kur'ân ayetlerinin efendisidir (en

<sup>96</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4 /306.

<sup>97</sup> İbn Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-Tenvîr*, , 5/ 26.

<sup>98</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l- Arab*, "fazl".

<sup>99</sup> Cürcânî, *Ta'rifât*,167

<sup>100</sup> Kefevî, *Külliyât*, 675

<sup>101</sup> İmam Şâtîbî Yayınevi, *el-Mesîr fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 110

<sup>102</sup> Süyûtî, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, ,4/36.

üstünüdür).' Ve yine şöyle buyurmuştur: 'Yâsîn, Kur'ân'ın kalbidir; 'Kul hüvallâhu ehad' sûresi ise Kur'ân'ın üçte birine denktir.'Kur'ân'ın faziletlerine dair rivayetlerde, bazı ayet ve sûrelerin özellikle üstün kılındığı ve onların tilavetine bağlanan sevabın çokluğunu ifade eden haberlerin sayısı oldukça fazladır.<sup>103</sup>

Bundan anlaşıldığına göre, ayetler ve sûreler arasındaki fazilet farklılığı nebevî hadislerle sabit olup, akıl bunun hikmetini kavramakta yetersiz kalsa bile nakle teslim olmak gerekir. Nitekim sahih rivayetler, bazı ayet ve sûrelerin diğerlerine üstün kılındığını açıkça göstermektedir. Bu üstünlük, bir sûrenin başka bir sûreye ya da bir âyetin başka bir âyete zat itibarıyla üstünlüğü anlamına gelmez; bilakis, sevap ve ecir bakımından bir fazilet farkını ifade eder. Zira Kur'ân bütünüyle birdir ve tamamı Allah katındandır.

Karamânî'nin eserine bakıldığında, Kur'ân'ın faziletlerine dair rivayetlerin onda sınırlı sayıda olduğu açıkça görülmektedir. Bu durum, ondan nakilde bulunan Beydâvî ve Zemahşerî gibi müfessirlerde de aynıdır. Zira Karamânî, genellikle sûrelerin faziletine dair rivayetleri, sûrenin tefsirinin sonunda zikretmektedir. Buna örnek olarak şu rivayet verilebilir: Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Kim Ahkâf sûresini okursa, yeryüzündeki her bir kum tanesi sayısınca kendisine on hasene yazılır."<sup>104</sup>

Başka bir rivayette ise, Karamânî'nin zikretmediği üzere, Ubeyy b. Ka'b'dan nakledildiğine göre, Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Kim Ahkâf sûresini okursa, yeryüzündeki her bir kum tanesi karşılığında kendisine on sevap verilir, on günahı silinir ve on derece yükseltilir."<sup>105</sup>

Ayrıca, Ahkâf sûresinin de içinde yer aldığı Havâmîm sûrelerinin fazileti hakkında Enes b. Mâlik'ten şu hadis rivayet edilmiştir: Resûlullah (s.a.v.) buyurmuştur ki: "*Havâmîm sûreleri, Kur'ân'ın süsü ve ziynetidir.*"<sup>106</sup>

Sûrelerin faziletlerine dair rivayetlerde görüldüğü üzere, Karamânî sûrelerin sonunda bu rivayetlere yer vermiş; ancak bunlar hakkında herhangi bir değerlendirme veya tenkitte bulunmamıştır. Bu yöntemin, Zemahşerî ve Beyzâvî tarafından da benimsendiği ve Karamânî'nin bu hususta onları takip ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim âlimlerin de ifade ettiği

<sup>103</sup> Gazzâlî, *Cevâhirü'l-Kur'ân*, 63.

<sup>104</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),448b. | Bu rivayet mevzûdur

<sup>105</sup> Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, 24/56. Bu rivayet mevzûdur

<sup>106</sup> Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, 23/151. | Bu rivayet, el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn'da sahâbî sözü (mevkûf) olarak yer almıştır. Mücâhid'in nakline göre Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) şöyle demiştir: "*Havâmîm sûreleri, Kur'ân'ın süsü ve ziynetidir.*"

üzere, bu tür rivayetlere yer verilmesindeki amaç, insanları Kur'ân-ı Kerîm'i okumaya teşvik etmek ve ona rağbeti artırmaktır.

### 1.1.3. Ayet, Kelime ve Harf Sayısı

Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlüyle birlikte âyetlerin sayımı ilmi ('ilmü'l-'add) de ortaya çıkmıştır. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*Kuşkusuz sana tekrar tekrar okunandan (âyetlerden) yedisini ve yüce Kur'an'ı verdik.*"<sup>107</sup> Ayrıca Resûlullah (s.a.v.) bu hususu açıklayarak şöyle buyurmuştur: "*Elhamdülillâhi Rabbi'l-âlemîn', yedi defa tekrar edilen âyetlerdir (Seb'u'l-Mesânî) ve bana verilmiş olan yüce Kur'ân'dır.*"<sup>108</sup> Bu ifadelerde geçen "yedi" lafzı, Fâtiha sûresinin âyet sayısına açıkça işaret etmekte olup, âyetlerin sayımının vahiy dönemine dayandığını göstermektedir.

Bununla birlikte okuyucuya önemli bir hususa dikkat çekecek olursak: Kelimelerin, harflerin veya âyetlerin sayımı konusunda mevcut olan ihtilaf, esas itibarıyla lafzî bir ihtilaftır. Bu ihtilafın kaynağı, sayım yöntemlerindeki farklılıktır. Örneğin, elif-i maksûranın bağımsız bir harf olarak sayılıp sayılmayacağı gibi meseleler, bu farklılığın temel sebeplerindedir. Zerkeşî (ö. 794/1392) bu konuda şöyle demektedir: "Kelimeler arasındaki ihtilafın sebebi şudur: Kelimenin hakikî anlamı, mecazî kullanımını, yazım şekli ve itibara alınışı gibi farklı yönleri vardır. Bunların her birini esas almak caizdir ve âlimlerin her biri bu caiz olan yönlerden birini dikkate almıştır."<sup>109</sup> Bu görüş, Süyûtî tarafından *el-İtkân* adlı eserinde de nakledilmiştir.

Büyük bir âlim ve müfessir Karamanî, bu meseleye özel bir önem vermiştir. Nitekim eserinin baş kısmında bu tür bilgileri ayrıntılı biçimde zikretmiştir. Buna örnek olarak Karamanî'nin şu ifadesi verilebilir: "Bu sûre, otuz dört veya otuz beş âyetten oluşmaktadır; altı yüz kırk dört kelime ve iki bin beş yüz doksan beş harf içermektedir."<sup>110</sup>

Kur'ân'daki harflerin faziletine dair birçok hadis rivayet edilmiştir. Bunlardan biri, Tirmizî'nin rivayet ettiği hadistir. Abdullah b. Mes'ûd'dan nakledildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

<sup>107</sup>el- Hicr 15/87.

<sup>108</sup> Buhârî, *Sahih*, Tefsîru'l-Kur'ân, 65.

<sup>109</sup> Zerkeşî, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*,1/252

<sup>110</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),401a.

" Allah'ın Kitabı'ndan bir harf okuyan kimse için bir sevap vardır ve bu sevap on katıyla karşılık bulur." Burada "elif-lâm-mîm" in tek bir harf olduğu kastedilmemiştir; bilakis elif ayrı bir harf, lâm ayrı bir harf ve mîm de ayrı bir harf olarak değerlendirilir."<sup>111</sup>

## 1.2. Mekkî-Medenî Tasnifi

Mekkî ve Medenî ilmi, Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ilk vahyin Hira Mağarası'nda inişinden sonra nüzûlüne eşlik ederek ortaya çıkmıştır. Buna göre Kur'ân'ın bir kısmı Mekke'de, bir kısmı Medine'de, bir kısmı ise başka yerlerde indirilmiştir. Mekkî ve Medenî ilmi, içtihadı kapalı olan ilimlerdenidir. Nitekim Bâkılânî (ö. 403/1013), bu konuda şöyle der:

"Sahâbenin bu konudaki bilgilerinin güvenilir şekilde nakledildiği hususunda akıl sahipleri için herhangi bir şüphe bulunmadığı ifade edilmektedir. Hz. Peygamber'in nâsîh ve mensûha dair bütün ayrıntıları açıklamamış olmasının sebebi ise, bu konuda kendisine özel bir vahyin gelmemiş olması ve söz konusu bilgilerin ümmetin tamamı için zorunlu kılınmamış bulunmasıdır. Bununla birlikte, nâsîh ve mensûhun tarihini bilmenin bazı ilmî meselelerin anlaşılması açısından önemli olduğu da vurgulanmaktadır. Ayrıca bu bilgilerin bir kısmının, Hz. Peygamber'den açık bir rivayet nakledilmeksizin, sahâbe rivayetleri ve tarihî karinelere yoluyla da tespit edilebileceği ifade edilmektedir."<sup>112</sup>

Bu değerlendirme, Mekkî ve Medenî ilminin, sahâbe ve tâbiîn yoluyla bize nakil esasına dayalı olarak, içtihadı başvurulmaksızın ulaştırılan ilimler arasında yer aldığını göstermektedir. Bununla birlikte, bazı sûre ve âyetlerin Mekkî veya Medenî oluşu konusunda ortaya çıkan ihtilaflar sebebiyle, kimi durumlarda kıyasî ve icthadî değerlendirmelere de başvurulmuştur.

Âlimler, Mekkî ve Medenî kavramlarını üç farklı ıstılah çerçevesinde açıklamış ve bu konuda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Zerkeşî (ö. 794/1392), bu durumu şu şekilde açıklamaktadır: "Bu meselede üç temel yaklaşım bulunmaktadır:

Birinci yaklaşıma göre, Mekke'de indirilen âyetler Mekkî, Medine'de indirilenler ise Medenî olarak kabul edilir.

<sup>111</sup> Tirmizî, *Sünen*, Fezâ'ilü'l-Kur'ân, 2910.

<sup>112</sup> Bâkılânî, *el-İntisâr*, 1 /247.

İkinci yaklaşım —ki en meşhur olanıdır— hicretten önce indirilen âyetlerin, nerede nazil olursa olsun Mekkî; hicretten sonra indirilenlerin ise, nerede nazil olursa olsun Medenî sayılmasıdır.

Üçüncü yaklaşıma göre ise, hitabı Mekke halkına yönelik olan âyetler Mekkî, hitabı Medine halkına yönelik olan âyetler Medenî kabul edilir."<sup>113</sup>

Karamanî, Kur'ân ilimlerinin bu türüne açık bir şekilde önem vermiş ve tefsir ettiği sûrelerin mukaddimelerinde buna özel olarak yer ayırmıştır. Nitekim Ahkâf sûresinin başında şu bilgiyi vermektedir: " Ahkâf sûresi genel olarak Mekkîdir. *Ancak ' Ve de ki: "Ne dersiniz, ya o Allah'tan inmiş de siz onu inkâr etmişseniz!..."*<sup>114</sup> ayeti, *'Azim ve kararlılık sahibi peygamberlerin sabrettikleri gibi sen de sabret....*<sup>115</sup> ayeti, *'İnsana, anne ve babasına iyi davranmasını emrettik...*<sup>116</sup> ayeti olmak üzere bu üç ayet müstesnadır."<sup>117</sup>

Bu tasnif, Karamanî'nin, Mekkî'nin hicretten önce inen —Medine'de inmiş olsa bile— ; Medenî'nin ise hicretten sonra inen —Mekke'de inmiş olsa bile— âyetler olduğu yönündeki meşhur görüşü benimsediğini göstermektedir. Ancak Medenî kabul edilen âyetlerin tespitinde âlimler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Nitekim Zerkeşî (ö. 794/1392), Havâmîm sûrelerinin tamamının Mekkî olduğunu, yalnızca Ahkâf sûresinde yer alan ve "*Ve de ki: "Ne dersiniz, ya o Allah'tan inmiş de siz onu inkâr etmişseniz! ..."*<sup>118</sup> anlamındaki âyetin Abdullah b. Selâm hakkında indiğini belirtmiştir. Süyûtî (ö. 911/1505) ise "Ahkâf sûresinde söz konusu âyetin istisna edildiğini, Taberânî'nin sahih senetle Avf b. Mâlik el-Eşcaî'den rivayet ettiğine göre bu âyetin Medine'de Abdullah b. Selâm'ın İslâm'a girişiyle ilgili olarak indiğini aktarmaktadır. Bununla birlikte, bu rivayetin başka yolları bulunduğunu da kaydeder. Öte yandan İbn Ebî Hâtim'in Mesrûk'tan naklettiğine göre, bu âyet Mekke'de indirilmiştir; Abdullah b. Selâm'ın İslâm'a girişi ise Medine'de gerçekleşmiş olup, âyetin iniş sebebi Hz. Peygamber'le yapılan bir tartışma bağlamında açıklanmıştır."<sup>119</sup> İbn Kesîr (ö. 774/1373) de diyor ki, " söz konusu âyetin Abdullah b. Selâm'ın İslâm'a girmesinden önce Mekke'de indirildiğini ifade etmiştir."<sup>120</sup>

<sup>113</sup> Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/187.

<sup>114</sup> el-Ahkâf 46/10.

<sup>115</sup> el-Ahkâf 46/15.

<sup>116</sup> el-Ahkâf 46/35.

<sup>117</sup> Karamanî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),401a.

<sup>118</sup> el-Ahkâf 46/10.

<sup>119</sup> Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/ 65.

<sup>120</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân 'il-'Azîm*, 7/ 278.

Dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de, âlimlerin kendi ifadeleriyle “kıyasî–ictihadî yol” olarak adlandırdıkları ve hakkında ihtilaf ettikleri bir kısmın bulunmasıdır. Bu yaklaşım, bazı sûre ve âyetlerin Mekki mi Medeni mi olduğu konusundaki görüş ayrılıklarından doğmuştur. Bu nedenle, ihtilaflı âyetlerde ictihada başvurmak kaçınılmaz olmuştur. Ancak bu ictihadın birtakım ölçütleri vardır. Bunlar; Mekki ve Medeni metinlerin konu özellikleri, sûrelerdeki üslup farkları, istikrâ (tümevarım) yoluyla elde edilen veriler, âyetlerin hitap tarzıyla ilgili hususlar ve benzeri ölçütlerdir. Bu ölçütlerin bir kısmı çoğunluk esasına dayanmakta olup, mutlak ve küllî nitelik taşımamaktadır.<sup>121</sup>

### 1.3. Esbâb-ı Nüzûl Rivayetleri

Kur’ân-ı Kerîm, insanlık için bir hidayet ve rahmet olarak indirilmiştir ve Allah Teâlâ’ya ulaştıran bir yol kılınmıştır. Allah’ın kitabını ve Kur’ân metinlerini doğru şekilde anlayabilmemiz için, onun nasıl indirildiğini, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) vahyi hangi şartlar altında aldığını ve bunun içinde bulunduğu toplumla olan ilişkisini kavramamız gerekir. Bilindiği üzere Kur’ân, yirmi üç yıl boyunca farklı olaylar ve vakıalar çerçevesinde parça parça indirilmiştir. Vâhidî (ö. 468/1076) bu hususta şöyle der: "Bir âyetin tefsirini bilmek ve onun maksudını kavramak, onun kıssasını ve nüzûl sebebini bilmeden mümkün değildir."<sup>122</sup>

Esbâb-ı Nüzûl doğru tespit edilirse, âyet de doğru şekilde anlaşılabilir olur. Ancak bu durum, Kur’ân’ın anlamını yalnızca iniş sebepleriyle sınırlandırmak anlamına gelmez; zira Kur’ân-ı Kerîm’in temel hedefi, şer’î maksatları açıklamak ve onları insanlara beyan etmektir.<sup>123</sup>

Âlimler, Esbâb-ı Nüzûl çeşitli şekillerde tanımlamışlardır. Bunlardan Süyûtî (ö. 911/1505), nüzûl sebebine dair şu tanımlı yapar: "Ayetin, kendisiyle bağlantılı olarak nazil olduğu şeydir".<sup>124</sup> Zürcânî (ö. 1367/1948) ise şu şekilde ifade eder: "Sebeb-i nüzûl, âyetin veya âyetlerin, gerçekleştiği sırada bir olayı konu edinerek yahut onun hükmünü açıklamak üzere nazil olmasıdır."<sup>125</sup> Yani âyetin nüzûlünden önce meydana gelen ve onunla irtibatlı olan olaylardır. Ve Kur’ân’ın nüzûlü iki kısma ayrılır: "Bir kısmı herhangi bir sebebe bağlı

<sup>121</sup> Bk. Müsâ‘id b. Süleymân et-Tayyâr, *el-Muḥarrar fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 112.

<sup>122</sup> Vâhidî, *Esbâbü’-n-Nüzûl*, 8.

<sup>123</sup> Bk. Ögmüş, *Kur’ân İlimleri*, 84.

<sup>124</sup> Bk. Süyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 1/116.

<sup>125</sup> Zürcânî, *Menâhilü’l-İrfân*, 1/106.

olmaksızın başlangıçta inmiştir; diğer kısmı ise bir sebep üzerine yahut belirli bir olayın ardından indirilmiştir."<sup>126</sup>

Görüldüğü üzere, Esbâb-ı Nüzûl ilmi, Allah'ın kitabındaki âyetleri doğru biçimde anlamada temel ve önemli ilimlerden biridir. Esbâb-ı Nüzûl, Mekki ve Medeni ilmiyle, Kur'an'ın nüzûlüyle ve sûrelerin isimleriyle güçlü bir ilişki içerisindedir. Ayrıca nüzûl sebepleri, vahyin inişine bizzat şahitlik eden ve bu süreci yaşayan sahâbeden gelen rivayetlerle sabit olur.<sup>127</sup> Bu bağlamda İbn Teymiyye(ö. 728/1382) şöyle der: "Nüzûl sebebini bilmek, âyetin anlaşılmasına yardımcı olur; zira sebebi bilmek, sonuç hakkında da bilgi verir."<sup>128</sup>

Âlimlerin istikrâ yoluyla tespit ettikleri nüzûl sebeplerine dair ifade kalıpları şunlardır:

1. "سبب نزول الآية كذا" Şu âyetin nüzûl sebebi şudur" şeklindeki ifade. "Bu ibare, sebebiyete açık bir nas olup başka bir ihtimale yer bırakmaz."<sup>129</sup>
2. "حدث كذا فنزل كذا أو فنزلت الآية" Şu olay meydana geldi, bunun üzerine şu hüküm indi" yahut "bunun üzerine âyet nazil oldu" şeklindeki ifade. Zürkânî (ö. 1367/1948) bu konuda şöyle der:

"Bu tür ifadelerde açıkça 'nüzûl sebebi' lafzı veya sebebiyeti ifade eden 'fâ' harfi bulunmayabilir; ancak bağlamdan sebebiyet kesin olarak anlaşılır. Nitekim Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ruh hakkında soru sorulmasıyla ilgili olarak İbn Mes'ûd'dan rivayet edilen hadiste durum böyledir. Bu tür ifadelerin hükmü de, sebebiyeti açıkça ifade eden naslar gibidir."<sup>130</sup>

Zürkânî'nin (ö. 1367/1948) ifadelerinden anlaşıldığına göre, söz konusu kalıplar nüzûl sebeplerini açıkça ifade eden sarih ifadelerdir. Ardından ise açık olmayan başka bir ifade kalıbından söz eder. Bu kalıp şöyledir:

"نزلت هذه الآية في كذا" Bu âyet şu konuda indirilmiştir" şeklindeki ifade. Zürkânî (ö. 1367/1948) bu hususta şu açıklamayı yapar:

"Bu tür ifadelerde ne açıkça 'sebe'p' lafzı kullanılır, ne sebebiyeti gösteren 'fâ' harfi yer alır, ne de soruya dayalı bir cevap üslubu bulunur. Aksine 'Bu âyet şu konuda indirilmiştir' denilir. Bu

<sup>126</sup> Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, 1/107.

<sup>127</sup> Bk. Ögmüş, *Kur'an İlimleri*, 84; ayrıca bk. Müsâid et-Tayyâr, *el-Muharrer fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, 122

<sup>128</sup> İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Uşûli't-Tefsîr*, 16.

<sup>129</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/114.

<sup>130</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/115.

ifade, sebebiyete dair kesin bir ifade değildir; hem nüzûl sebebine ihtimal verir hem de âyetin içerdiği hükümlerin açıklanması anlamına gelmesi mümkündür."<sup>131</sup>

Seçkin bir âlim olan Karamânî'ye gelince, onun nüzûl sebeplerine büyük bir önem verdiği görülmektedir. Nitekim eserinde âyetleri çoğu zaman nüzûl sebepleriyle birlikte tefsir etmiş, bu yöntemi yorumlarında sıkça kullanmıştır. Bu durum, Kur'ân ilimlerinden istifade etmedeki yetkinliğini ve âyetlerin anlaşılmasında bu ilimleri ne derece başarılı kullandığını göstermektedir. Karamânî, Ahkâf sûresinin tefsirinde de “bunun üzerine âyet indirildi”, “bu konuda indirildi” ve “şu kişi hakkında nazil olmuştur” gibi ifadelere yer vermiştir.

Örneğin birinci ifade “ فَأَنْزَلتِ الْآيَةَ **bunun üzerine âyet indirildi**”, bağlamında şöyle der: Mekke'de Resûlullah'ın (s.a.v.) ashâbı üzerindeki sıkıntılar şiddetlenince, Hz. Peygamber rüyasında hicret ettiğini görmüş ve bunu ashâbına haber vermiştir. Ashâb bu duruma sevinmiş, ancak beklenen ferahlık gerçekleşmemiştir. "Bunun üzerine sahâbe, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) rüyada görülen beldeye ne zaman hicret edeceklerini sormuş, Hz. Peygamber (s.a.v.) bu soruya sükût etmiştir; bunun ardından âyet nazil olmuştur ﴿إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ *ancak bana vahyedilene uyarım. Ben yalnızca açık bir uyarıcıyım.*<sup>132</sup>."133

İkinci ifade kalıbı ise “ **bu konuda indirildi** وفيه نزل ” şeklindeki ifadedir. Karamânî, Ahkâf sûresinin " *Üstelik İsrâiloğullarından bir tanık onun bir benzerine şahit olup iman ettiği halde siz büyüklük tasladınız*"<sup>134</sup> âyetini tefsir ederken önce âyeti açıklamaya başlar, ardından Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan nakledilen rivayeti aktarır ve şu sözü zikreder: "Yeryüzünde yürüyen herhangi bir kimse hakkında, Abdullah b. Selâm dışında, Resûlullah'ın onun cennet ehlinden olduğunu söylediğini işitmedim." Ardından şu ifadeyi kullanır: “Bu âyet onun hakkında nazil olmuştur”, diyerek ilgili âyete işaret eder: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾ *Üstelik İsrâiloğullarından bir tanık onun bir benzerine şahit olup iman ettiği halde siz büyüklük tasladınız.*<sup>135</sup>136 Karamânî, Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan aktardığı rivayetin ardından, bu rivayetle ilgili değerlendirmede bulunur. Bu tutum, onun tefsirde benimsediği yöntemin bir parçasıdır.

<sup>131</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/115.

<sup>132</sup> el-Ahkâf 46/9.

<sup>133</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),410b.

<sup>134</sup> el-Ahkâf 46/10.

<sup>135</sup> el-Ahkâf 46/10.

<sup>136</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),411b.

Nitekim bu bağlamda “Bu durum başka bir açıdan uzak görülebilir” veya “Sen bu hususta bilgilisindir” gibi ifadelerle yorumunu sürdürür.

Üçüncü ifade kalıbı ise “ **نزلت في** **şu kişi hakkında nazil olmuştur**” şeklindeki ifadedir. Karamânî, bu ifadeyi Ahkâf sûresi" "*Rabbim! Bana ve anne babama lutfettiğin nimete şükretmeye, razı olacağın işleri yapmaya beni muvaffak kıl.*"<sup>137</sup> âyetini tefsir ederken kullanır. Söz konusu âyeti açıklarken önce Beyzâvî'den (ö. 685/1286) yapılan nakli aktarır, ardından şu değerlendirmede bulunur: "Bu rivayet, âyetin Ebû Bekir hakkında nazil olduğuna dair aktarılan görüşü desteklemektedir."<sup>138</sup>

Karamânî'nin nüzûl sebeplerine açık bir şekilde önem verdiği ve âyetlerin anlaşılmasında bu ilmi temel bir unsur olarak kullandığı görülmektedir.

Dikkat edilmesi gereken önemli hususlardan biri de, nüzûl sebepleri bağlamında genel ('umûm) ve özel (husus) meselesidir. Buna göre, bir âyet belirli şahıslar hakkında indirilmiş olsa bile, onun hükmü lafzı itibarıyla bütün muhatapları kapsar.<sup>139</sup> Süyûtî (ö. 911/1505) bu konuda şöyle der:

"Usûlcüler arasında, hükmün lafzın genelliğine mi yoksa sebebin özelliğine mi bağlı olduğu hususunda ihtilaf edilmiştir. Bizce sahih olan görüş, lafzın genelliğinin esas alınmasıdır. Nitekim bazı âyetler belirli sebepler üzerine indirilmiş, ancak âlimler bu âyetlerin hükümlerinin kendi sebepleriyle sınırlı olmayıp başkalarına da teşmil edilmesi hususunda ittifak etmişlerdir. Zihâr âyetinin Seleme b. Saħr hakkında nazil olması buna örnektir."<sup>140</sup>

Ardından Süyûtî (ö. 911/1505) şu hususu da belirtir:

"Lafzın genelliğinin esas alındığına dair delillerden biri, sahâbenin ve onlardan sonrakilerin, özel sebeplerle nazil olan âyetlerin genel lafızlarıyla farklı olaylar hakkında delil getirmiş olmalarıdır. Bu durum aralarında yaygın ve bilinen bir uygulamadır."<sup>141</sup>

Bu meselede farklı görüş benimseyenler ise, hükmün başkalarına intikalini kıyas yoluyla açıklamışlardır. Zira onlara göre âyetler, başka bir delil sebebiyle umum ifade etmiş;

<sup>137</sup> el-Ahkâf 46/15.

<sup>138</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),422b.

<sup>139</sup> Bk. Ögmüş, *Kur'ân İlimleri*, 85.

<sup>140</sup> Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/110.

<sup>141</sup> Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/111.

tıpkı bazı âyetlerin yalnızca kendi nüzûl sebepleriyle sınırlandırılmasında olduğu gibi.<sup>142</sup> İbn Teymiyye (ö. 728/1328) de bu konuya temas ederek şöyle der:

"Bu görüşü savunanlar, âyetin hükmünün yalnızca ilk muhatap olan şahıslara mahsus olduğunu kastetmemişlerdir. Zira böyle bir şeyi ne bir Müslüman ne de akli başında bir kimse söyler. İnsanlar, özel bir sebep üzerine gelen genel lafzın sebebe mahsus olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir; ancak Müslüman âlimlerden hiç kimse, Kitap ve Sünnet'teki genel ifadelerin yalnızca belirli bir şahsa özgü olduğunu söylememiştir. En fazla söylenen, bu genelliğin o şahsın benzeri olan türlere şamil olduğudur; yoksa lafız itibarıyla mutlak bir genellik kastedilmemiştir."<sup>143</sup>

Sözün özeti şudur ki: Âyetin hükmü belirli şahıslar hakkında nâzil olmuş olsa bile âyetin hükmü geneldir ve herkesi kapsar. Lafzın husûsîliğini esas alan görüşe göre ise âyetin hükmü, kıyas yoluyla diğer şahıslara da intikal eder.

#### **1.4. Nâsîh-Mensûh Konusundaki Açıklamaları**

Nesih kelimesi lügat açısından, "bir şeyin başka bir şeyle değiştirilmesi anlamına gelir. Bir âyetin başka bir âyetle neshedilmesi ise, önceki hükmün benzerinin ortadan kaldırılması demektir."<sup>144</sup> Nesih ayrıca, "bir şeyin kendisi değişmeksizin bir yerden başka bir yere nakledilmesi anlamında da kullanılır."<sup>145</sup> Bu bağlamda nesih, dilde kaldırma ve nakletme mânalarını ifade eder. Bu tanımlar dikkate alındığında, nesih kavramından anlaşılan temel anlamın, bir durumdan yahut bir hükümden başka bir duruma geçiş olduğu görülür.

İstilah olarak ise nesih, "bir şer'î delilin, kendisinden sonra gelen başka bir şer'î delille hükmünün kaldırılmasıdır. Bu durum, bizim bilgimiz açısından bir hükmün değiştirilmesi olarak görünse de, Allah Teâlâ'nın ilmi bakımından hükmün süresinin beyan edilmesi mahiyetindedir."<sup>146</sup>

Bu tanım, daha ziyade müteahhir dönem âlimleri, özellikle usûl âlimleri tarafından benimsenmiştir. Buna karşılık mütekaddimûn âlimleri, nesih kavramını daha geniş bir çerçevede ele almışlardır. Nitekim Müsâid et-Tayyâr bu konuda şöyle der:

<sup>142</sup> Bk. Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1 /110 ; ayrıca bk. Ögmüş, *Kur'ân İlimleri*, 85.

<sup>143</sup> İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Uşûli't-Tefsîr*, 15.

<sup>144</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3/61.

<sup>145</sup> Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 240.

<sup>146</sup> Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 240; ayrıca bk. Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 2/175; ayrıca bk. Demirci, *Tersir Usûlü*, 232.

"Nesih, hükmün kaldırılması, mutlak olan bir hükmün mukayyed hâle getirilmesi, 'âm bir lafzın tahsîs edilmesi ve benzeri durumları kapsayan bir kavram olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca nesih, lafzın bütünüyle ortadan kaldırılmasını da içine alan bir alan olarak ele alınmıştır; bu tür nesih, söz konusu lafzın ne sudûrda (ezberlerde) ne de sutûrda (yazılı metinlerde) herhangi bir iz bırakmadığı ifade edilmiştir. Nesih, bununla birlikte, tilâveti mensûh olup hükmü veya mânası bâkî kalan durumlar şeklinde de tanımlanmıştır."<sup>147</sup>

Ayrıca şu hususa dikkat çekmek gerekir ki: Âlimler, önceki şeriatların Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şeriatıyla neshedilmesi anlamında neshin gerçekleştiği konusunda görüş birliği içindedirler. Ancak Kur'an-ı Kerim'de gerçekleşen nesih meselesinde ihtilaf etmişlerdir. Mu'tezilî müfessir Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 321/933) bu tür neshi reddetmiş, bu görüşünde onu birçok çağdaş araştırmacı da takip etmiştir.<sup>148</sup> Bununla birlikte, nesih kavramının "bedâ" teriminden farklı olduğu da özellikle belirtilmelidir; zira "bedâ" kelimesi, lügat açısından "Gizlilikten sonra ortaya çıkma anlamına gelir. Bu bağlamda "بدا لي بداء bedâ li bedâ" ifadesi, kişiye daha önce bilinmeyen başka bir görüşün zahir olması demektir. Yine "bir işte bedâ" meydana geldi" denildiğinde, o konuda yeni bir kanaatin oluştuğu kastedilir. Bedâ' ayrıca, kişinin önceki görüşünün değişmesi mânasında da kullanılır."<sup>149</sup>

Nitekim Şerif el-Cürcânî (ö. 816/1413), bedâ'yı "Önceden mevcut olmayan bir kanaatin sonradan ortaya çıkması"<sup>150</sup> şeklinde tanımlar. Bedâ' ıstılahta, kişinin bir görüşü uygun görmesinden sonra, daha önce kendisine olmayan yeni bir görüşün ortaya çıkmasıdır."<sup>151</sup>

Bu tanımlar incelendiğinde ortaya çıkan sonuç şudur: Bu durum Allah hakkında imkânsızdır ve caiz değildir. Çünkü nesh, Allah'ın ilminde bir değişiklik anlamına gelmez. Buna karşılık bedâ', Allah'ın bir şeyi ancak vuku bulduktan sonra bilmesi gerektiği şeklinde bir anlamı çağırır. Bu ise muhaldir. el-Muhâsibî (ö. 243/857) bu konuda şöyle der: "Bedâ', cehaletten kaynaklanır; bedâ' sahibi olan kimse gelecekte olacak şeyleri bilmeyen kimsedir. Hâlbuki Allah Teâlâ: "Onun kelimelerinde hiçbir değişiklik yoktur" buyurmaktadır."<sup>152</sup> Cessâs (ö. 370/981) ise şöyle demektedir: "Allah Teâlâ sonuçları bilendir; O'nun hakkında bedâ' câiz değildir."<sup>153</sup>

<sup>147</sup> Müsâid et-Tayyâr, *Mefhûmu 'n-Nesh*, 23; ve ayrıca bk. Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, 2/35.

<sup>148</sup> Ögmüş, *Kur'an İlimleri*, 91.

<sup>149</sup> İbn Katâde es-Sedûsî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, 7.

<sup>150</sup> Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 43.

<sup>151</sup> İbn Katâde es-Sedûsî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, 7.

<sup>152</sup> Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'an*, 249.

<sup>153</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/651.

Kur'ân ve Sünnet'te neshin gerçekleşme biçimleri incelendiğinde, bu neshin belirli kısımlara ayrıldığı görülmektedir. Zerkeşî bu kısımları şu şekilde zikreder:<sup>154</sup>

Birincisi: Tilâveti neshedilip hükmü bâkî kalan nesh türüdür. Bu türle, ümmet tarafından kabul görmüş olması hâlinde amel edilir. Nitekim Nûr sûresinde şöyle buyurulmuştu:

"Zina eden evli erkek ve kadın hakkında recm cezasını ifade eden hüküm"

İkincisi: Hükmü neshedilip tilâveti bâkî kalan nesh türüdür. Bu tür, Kur'ân'da altmış üç sûrede yer almakta olup neshin en yaygın şekli budur.

Üçüncüsü ise hem tilâveti hem de hükmü birlikte neshedilen nesh türüdür. Bu durumda söz konusu metnin okunması da onunla amel edilmesi de câiz değildir. Buna, on emzirme ile ilgili tahrîm âyeti örnek verilir; bu âyet daha sonra beş emzirme ile neshedilmiştir. Hz. Âişe şöyle demiştir: "İndirilenler arasında on bilinen emzirme vardı; daha sonra bunlar beş bilinen emzirme ile neshedildi. Resûlullah (s.a.v.) vefat ettiğinde bu, Kur'ân'dan okunanlar arasında sayılıyordu."<sup>155</sup>

Şunu belirtmek gerekir ki nesih meselesi, özellikle son dönemdeki âlimler arasında ihtilafli olan konulardan biridir. Onlardan bir kısmı neshin var olduğunu, hatta nesh edilmiş âyetlerin sayısının beş veya yirmi âyet olduğunu söylemiş; bir kısmı ise neshin aslî anlamıyla hiç mevcut olmadığını savunmuştur.

Günümüzde birçok araştırmacı, nesh anlayışını ihtiyatla ele almakta, onu dar bir çerçevede kabul etmekte ve ancak zaruret halinde başvurulabilecek bir yöntem olarak görmektedir. Bu bağlamda esas olan, "الإعمال أولى من الإهمال" (Amel etmek, ihmal etmekten evlâdır) kaidesini esas almak; ayrıca fıkıh usulünde yer alan "الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا" (hüküm, illetin varlığı ve yokluğu ile birlikte var olur veya ortadan kalkar) prensibini dikkate alarak âyetlerin hükümlerini bu çerçevede anlamaktır. Bu kaidelere uyulduğunda, (müşkil) problemleri gören hususlar büyük ölçüde ortadan kalkmakta ve herhangi bir âyet hükmünün geçersiz kılınmasına (iptaline) başvurmaya gerek kalmamaktadır.

<sup>154</sup> Zerkeşî, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/35.

<sup>155</sup> Müslim, *Şahîh*, "Radâ", 24.

Nâsîh âyet, hükmü kaldıran âyettir; mensûh âyet ise hükmü kaldırılmış olan, yani sonraki hükümle neshedilen önceki hükmü ifade eden âyettir. Neshin gerçekleştiği alan bakımından ise, nesih yalnızca ahkâmda vuku bulur, bunun dışındaki hususlarda söz konusu değildir. Nitekim Zürkânî (ö. 1367/1948) bu konuda, "neshin sadece hükümlerde olacağı ve bunun neshi kabul edenler arasında ittifakla benimsendiğini belirtir."<sup>156</sup>

Karamânî'ye gelince, onun bu türe özel bir ihtimam gösterdiği, hatta bu konuda tenkit ve yönlendirmeye önem verdiği görülmektedir. Bu durum, Ahkâf sûresinin âyetlerini tefsir edişinde açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşım, Karamânî'nin tefsirdeki yetkinliğini; görüşleri nakletmesi, eleştirmesi, yönlendirmesi, reddetmesi ve aralarını telif etmesi bakımından ortaya koymaktadır.

Karamânî'nin nâsîh–mensûh meselesini ele alış yöntemi, önce Zemahşerî (ö. 538/1144), Beyzâvî (ö. 685/1286) ve Tîbî'nin (ö. 743/1343) gibi müfessirlerin ilgili âyet hakkındaki açıklamalarını nakletmesiyle başlar. Ardından, âyet konusundaki kendi değerlendirmesini ortaya koyar. O, neshin sadece ahkâmda gerçekleşeceği görüşünü benimser ve bu çerçevede: "Bu zikredilen nesih –her ne kadar haberin neshi olduğu ileri sürülse de– problemlidir"<sup>157</sup> şeklinde değerlendirmede bulunur. Daha sonra âyetin neshiyle ilgili ileri sürülen görüşleri zikreder ve bu konuda aktarılan rivayetleri aktarır. Ancak bununla yetinmeyip, nakledilen görüşleri tenkit eder, yönlendirir, tercih yapar ve aralarını telif etmeye çalışır. Nitekim Zemahşerî'den (ö. 538/1144) naklettiği "*bana ve size ne yapılacağını da bilemem*"<sup>158</sup> âyeti hakkında da bu yöntemi takip etmektedir. Karamânî, bu görüşün ardından söz konusu âyetin "*Senin geçmiş gelecek bütün günahını Allah'ın bağışlaması, sana nimetini eksiksiz vermesi...*"<sup>159</sup> ile neshedildiğinin ileri sürüldüğünü aktarır. Ancak bu nakilden sonra, bu görüşler arasında cem ve telif yoluna gider ve şu değerlendirmeyi yapar: "*günahını Allah'ın bağışlaması*"<sup>160</sup>, "*bana ve size ne yapılacağını da bilemem*"<sup>161</sup> ile çelişmez. Nitekim bir kimse Hükümdarın cezasından kurtulup kurtulamayacağımı bilmiyorum" dedikten sonra hükümdar ona "Seni bağışladım" dese, bu iki ifade arasında bir tenakuz bulunmaz; dolayısıyla burada neshe yer yoktur."<sup>162</sup>

<sup>156</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 2/211.

<sup>157</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),410a.

<sup>158</sup> el-Ahkâf 46/9.

<sup>159</sup> el-Fetih 48/2.

<sup>160</sup> el-Fetih 48/2.

<sup>161</sup> el-Ahkâf 46/9.

<sup>162</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),409b.

Ardından bu meseleyle ilgili başka görüşleri de aktaran Karamânî, kanaatini şu şekilde güçlendirir: "Eğer bu ifade, âhiretteki hâllerine dair tafsîlî bilginin nefyedilmesi olarak anlaşılır; buna karşılık cennette olacağına dair genel bir bilginin mevcut olduğu kabul edilirse, ne nesih söz konusudur ne de daha önce bilinmeyen bir hususun sonradan ortaya çıkması söz konusudur."<sup>163</sup>

Bu şekilde Karamânî, zikredilen görüşler arasında uzlaştırıcı bir yaklaşım benimseyerek, söz konusu âyette neshin bulunmadığı sonucuna ulaşır. Değerlendirmesini ise, "“Ve sen bunu iyi bilirsin” ifadesiyle tamamlar ve bütün bu açıklamaların âhirete dair tafsîlî bilgiye hamledildiğini, hatta bunun dünyevî boyutu da kapsayacak şekilde anlaşılmasının daha isabetli olduğunu belirtir."<sup>164</sup> Bu yöntemin açıklanmasından sonra ulaşılan sonuç şudur: Söz konusu âyette nesih bulunmamaktadır; bilakis âyetin “ayrıntılı/belirli bilgi (dirâye-i mufassala)” anlamı üzerine hamledilmesi daha isabetli ve tercih edilmeye daha layıktır.

### 1.5. Kıraat Vecihleri Konusundaki Açıklamaları

Kırâat” kelimesinin kökeni şöyledir, “ق ر أ” kökünden türemiş olup qar’, kırâ’a ve Qur’ân şeklinde kullanılır. Bu kök, toplama ve bir araya getirme anlamına gelir. Aynı zamanda tilâvet mânasında da kullanılır; yani kelimelerin bakış ve telaffuzla takip edilmesi demektir. Bu bağlamda “*kitabı okudum*” ifadesi, onu tilâvet ettim anlamını taşır.<sup>165</sup>

İstilâhî olarak Tûfî’ye (ö. 716/1316) göre kırâatler, "vahyin lafızlarında, harflerin sayısı yahut keyfiyeti bakımından—hafifletme veya ağırlaştırma, tahkîk veya teshîl gibi yönlerden—Arap lehçelerinin farklılığına bağlı olarak ortaya çıkan ihtilâflardır."<sup>166</sup> İbnü'l-Cezerî ise (ö.833/1430) "kırâatleri, Kur’ân kelimelerinin edâ keyfiyetini ve bunlardaki farklılıkları, nakledenlerine nispet ederek ele alan ilim olarak tanımlar."<sup>167</sup>

Kırâatlar iki kısımdır: kabul edilenler ve reddedilenler.

Makbul kırâat, üç temel şartı taşıyan kırâattir:<sup>168</sup>

<sup>163</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),410a.

<sup>164</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),410a.

<sup>165</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*,1/128, “karae” ; ayrıca bk Mecmau'l-Luğa el-‘Arabiyye bi'l-Kâhire., *el-Mu‘cemü'l-Vasît*, 2/722; el-Müzenî, *Mebâhis fî ‘İlmi'l-Kirâ‘ât*,16.

<sup>166</sup> Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 2 /21

<sup>167</sup> İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukri‘în ve Mürşidü't-Tâlibîn*, 9

<sup>168</sup> Mekki b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an Me‘âni'l-Kirâ‘ât*, 51; ayrıca bk. Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, 1/ 171; Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur‘ân*,1/330–332; Öğmüş, *Kur‘ân İlimleri*, 91.

1. Güvenilir râvîler aracılığıyla Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet edilmesi ve bu kıraatin sahih nakil ile sabit olması gerekir.
2. Arap diline— en azından bir yönüyle— uygun bulunması.
3. Osmanî mushaflardan birinin yazımına, ihtimal dâhilinde de olsa uygunluk göstermesi.

Bu şartları taşıdığı sabit olan kırâat, Kur'ân oluşu kesinleşmiş sayılır ve her namazda okunması câiz olan kırâattir. Nitekim şu husus da ifade edilmiştir: "*Sahâbeden rivayet edilmiş olması her kırâatin okunmasını câiz kılmaz; aynı şekilde mushafa uygun olması da her kırâatin sahih olduğu anlamına gelmez.*"<sup>169</sup>

Merdûd kırâat ise, yukarıda zikredilen şartlardan birinin eksik olduğu kırâattir; bu tür kırâatler şâz olarak adlandırılır. Bunların Kur'ân oluşuna inanılması ve tilâvette okunması câiz değildir; ancak tefsirde mânâyı açıklamak amacıyla onlardan yararlanılabilir.<sup>170</sup> Nitekim Mekkî (ö. 437/1046) bu konuda şöyle der: "Mushafın hattına muhalif olan kırâatlerle amel terk edilmiştir; sanki bunlar, mushaf hattı üzerinde oluşan icmâ ile neshedilmiştir."<sup>171</sup>

Kırâat ilmi, Kur'ân ilimleri arasında en değerli ilimlerden biridir. Zira vahyin lafızlarıyla doğrudan ilgili olup, bunların tesbiti, telaffuzu ve Resûlullah'a (s.a.v.) muttasıl rivayetle aktarılması esasına dayanır. Bu ilmin önemi, Kur'ân'ın ümmete kolaylık sağlamak amacıyla çoklu harfler üzere indirilmiş olması gerçeğiyle de yakından ilişkilidir. Ayrıca yedi harf, vakf ve ibtidâ, mushaf yazımı, nahiv ve belâgat gibi diğer Kur'ân ilimleriyle sıkı bir irtibat içindedir.<sup>172</sup> Kırâatlar arasındaki farklılık, tezat (çatışma) farklılığı değil; çeşitlilik ve farklı ifade biçimlerinden kaynaklanan bir ihtilaftır. Zira Allah Teâlâ'nın kelâmında çelişki bulunması mümkün değildir.<sup>173</sup>

Karamânî, kırâat ilminde belirgin bir yetkinlik ortaya koymuştur; bu durum eserinde açıkça görülmektedir. Nitekim kırâat ihtilâfi bulunan her âyette, söz konusu farklılıkları zikretmiş; bunu da Zemahşerî (ö. 538/1144), Beyzâvî (ö. 685/1286) ve Münteceb el-Hemedânî'nin (ö. 643/1245) *el-Ferîd fî İ'râbi'l-Kur'âni'l-Mecîd* adlı eseri gibi kaynaklardan

<sup>169</sup> Ganim el-Hamed, *Tahkîku Nusûsi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 234.

<sup>170</sup> Bk. es-Sindî, *Safâhât fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 24

<sup>171</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, 42.

<sup>172</sup> Bk. Müsâ'id et-Tayyâr, *el-Muharrar*, 251.

<sup>173</sup> Bk. İmam Şâtîbî Yayımevi, *el-Mesîr fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 155.

naklederek yapmıştır. Bu yaklaşım, Karamânî'nin kırâat farklılıklarını tefsir sürecine bilinçli ve sistematik biçimde dâhil ettiğini göstermektedir. Bu husus, Karamânî'ye yöneltilebilecek ilmî bir tenkit noktasıdır. Nitekim o, kıraat ilmini doğrudan bu alana tahsis edilmiş temel eserlerden —*Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâât, el-İbâne, en-Neşr* ve benzeri kaynaklardan— istifade ederek temellendirmemiş görünmektedir.

Karamânî'nin bu konudaki yöntemi, âyette sahâbe ve tâbiînden nakledilen kırâatleri, çoğu zaman okuyucusunu belirtmeden aktarmaya dayanır. Bu tür nakillerde genellikle "وقُرئ" ve "قُرئ" gibi ifadeleri kullanır. Bu üslup, rivayetlerin çoğunlukla şâz kırâatler olmasına bağlıdır; nitekim eserinde bu tür örnekler sıkça yer almakta, ancak kırâati okuyan kimse zikredilmemekte ve özellikle "وقُرئ" ve "قُرئ" lafzı kullanıldığında kırâat hakkında açık bir hüküm de verilmemektedir. Buna örnek olarak, "وقُرئ أيضا: "لِيُنذَر" بفتح الذال" ve "قُرئ" aynı şekilde: 'li-yenzera' zelin fethasıyla"<sup>174</sup> ifadesi gösterilebilir ki, bu şâz bir kırâattir. Buna karşılık sahih kırâatlerde, çoğunlukla kırâati okuyanlar açıkça belirtilir. Meselâ, "Bil ki Kûfeliler—Âsım, Hamza ve Kisâî—'إحسانا' şeklinde okumuşlardır"<sup>175</sup> ifadesi bu duruma örnektir. Yine mütevatir ve sahih kırâatlerde, Karamânî zaman zaman "الجمهور el-cumhûr" tabirini kullanır; nitekim "Bil ki cumhur, 'أثره' ev esârat kelimesini hemzenin ve sâ'nın fethasıyla, ardından bir elif getirerek okumuştur"<sup>176</sup> şeklinde ifade eder. Bu yaklaşım, onun kırâatler arasındaki farkları sığalanına göre ayırt ederek ele aldığını göstermektedir.

Karamânî'nin kırâatlere dair yöntemi, yalnızca kırâati zikretmekle yetinmeyip, onun lügat ve belâgat anlamıyla iştikâkını da açıklamayı içerir. Nitekim bu bağlamda, "فَعَالَةٌ fa'âle" vezninde bir masdar olduğu; *ğavâye* ve *dalâle* gibi örneklerle karşılaştırılabileceği ve kullanımının Arap dilindeki köklerine dayandığı şeklinde değerlendirmelerde bulunur.<sup>177</sup> Yine şu ifadeyi kullanır: "Bil ki Kûfeliler—Âsım, Hamza ve Kisâî—'İhsânen' şeklinde okumuşlardır. Bu kırâatin yönünü ise, "İnsana, anne ve babasına iyi davranmasını emrettik."<sup>178</sup> ifadesinin delâlet ettiği mahzûf bir fiilin masdarı olarak açıklamaktadır. Buna göre anlam, "Ona, anne ve babasına iyilikle muamele etmesini emrettik" şeklinde olur; zira İhsân,

<sup>174</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),405a.

<sup>175</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),418a.

<sup>176</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),419a.

<sup>177</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),405a.

<sup>178</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),405a.

<sup>179</sup> el-Ahkâf 46/15.

isâetin zıddıdır."<sup>180</sup> Karamânî'nin bu tür açıklamaları, kırâatin mânaya etkisini ortaya koymakta ve tefsirde anlamın netleşmesine doğrudan katkı sağlamaktadır.

Ayrıca kimi zaman, cumhurun kırâatini zikrettikten sonra, bunun dışındaki okuyuşları şâz olarak nitelendirir. Meselâ, "hemzenin kesri ve fânın sükûnu ile masdar kabul edilen okuyuşun cumhura ait olduğunu belirttikten sonra, mâzî sigasıyla okunan kırâatin şâz olduğu sonucuna ulaşır; her ne kadar Beyzâvî'nin bu okuyuşu tercih edip öne çıkardığını da ifade eder."<sup>181</sup> Ayrıca Karamânî, bazen âyetin açıklamasına farklı bir kırâatle başlayabilmektedir. Buna örnek olarak ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ okuyuşunu zikreder; bu kırâatin Nâfi', Ebû Ca'fer, İbn Kesîr, Ebû 'Amr, Ya'kûb ve İbn Âmir tarafından okunduğunu belirtir.<sup>182</sup> Bu tercih, onun genel olarak âyetleri Hâfş 'an 'Âşım (Asım'ın Hâfş'tan naklettiği rivayet) kırâatine göre aktarma şeklindeki yerleşik yöntemine aykırı bir uygulama olarak değerlendirilebilir.

Bu örnekler, Karamânî'nin kıraatlere yaklaşımında yerleşik ve bilinçli bir tefsir metoduna sahip olduğunu göstermektedir. O, kıraat vecihlerini yalnızca rivayet etmekle yetinmemiş; onları anlamın kavranmasında temel bir unsur ve anahtar olarak değerlendirmiştir. Bu çerçevede her bir kıraat vechini sarf ve nahiv bakımından ele almış, ortaya çıkardığı anlam yönelimlerini açıklamış ve aynı zamanda bunların resm-i mushaf ile Arap dilinin kaidelerine uygunluğunu gözetmiştir.

Bu yaklaşım, Karamânî'nin kıraatlerin tefsirdeki işlevsel boyutunun farkında olduğunu ortaya koymaktadır. Ona göre kıraat farklılıkları, sadece telaffuz veya lafız çeşitliliği değil; Kur'ân metninin anlam zenginliğini ve beyan genişliğini gösteren önemli bir unsurdur.

### 1.6. Garîbü'l-Kur'an Açıklamaları

Garîb" kelimesi şu anlamda gelmektedir, sözün kapalı, anlaşılması güç ve nadir kullanılan kısmı anlamına gelir.<sup>183</sup> İstîlâhî olarak ise Garîbü'l-Kur'ân, Kur'ân'da anlamı kapalı olan, insanlar tarafından açıklama olmaksızın anlaşılması zor bulunan veya kullanım alanı daralmış kelimelerin mânalarını açıklamayı konu edinen ilimdir.<sup>184</sup>

Bu ilim, Kur'ân ilimlerinin en önemlilerinden biri kabul edilir. Zira Kur'ân-ı Kerîm'in doğru ve sağlıklı bir şekilde anlaşılabilmesi, kelimelerin ve âyetlerin anlamlarının bilinmesine

<sup>180</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),419a.

<sup>181</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),440a.

<sup>182</sup> Bk.İbnü'l- Cezerî *en-Neşr fi'l-Kırâat el-'Aşr.* 2/ 373.

<sup>183</sup> Ferâhidî, *Kitâbü'l-'Ayn*, "ğ-r-b" 4/ 411; bk. Herevî, *Tehzîbü'l-Luğa*, 8/118.

<sup>184</sup> Bk. Demirci, *Tefsîr Usûlü*,141; ayrıca bk. İmam Şâtıbî Yayınevi, *el-Mesîr fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 274.

bağlıdır. Nitekim birçok âyet ve sûrede bu tür lafızlar yer almaktadır. Süyûtî (ö. 911/1505) bu hususta şöyle der: "Bu ilmi bilmek, müfessir için zaruri bir iştir; nitekim bu durum müfessirin şartları arasında zikredilecektir."<sup>185</sup> Zerkeşî de (ö. 794/1392) şöyle ifade eder: "Bunu açıklamaya yönelen kimsenin, isim, fiil ve harf yönüyle dil ilmini bilmesi gerekir."<sup>186</sup> Bu ilim, tefsir bilgisinin ilk ve temel yapı taşlarından biridir; Garîbü'l-Kur'ân'ın lafızlarını bilmeyen kimse, tefsirde de eksik kalır. Kur'ân'da geçen **siccil**,<sup>187</sup> **sırât**,<sup>188</sup> **kasvera**,<sup>189</sup> **dıyâ**<sup>190</sup> gibi kelimelerin varlığı, onların Arapça oluşuna aykırı değildir; bilakis Kur'ân'ın eşsiz **ta'rib** sistemi sayesinde bu lafızlar Arapça hüviyet kazanmış, Arap dilinin yapısına tam anlamıyla dâhil edilmiştir. Sahâbenin bu kelimelerin anlamlarını sorması ise onların bu hususları bilmediklerine delalet etmez. Aksine, Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemde Araplar bu anlamları genel olarak kavramış, sadece bazı kelimelerin manalarındaki nüansları hakkında açıklama talep etmişlerdir.<sup>191</sup>

Bu alandaki en meşhur klasik eserlerden biri, Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın (ö. 208/823) *Mecâzü'l-Kur'ân* adlı eseridir. Bu kitap, günümüze ilk ulaşan ve basılmış ilk eser olmasıyla öne çıkmakta, ayrıca şiirden getirilen istişhâdlarla temayüz etmektedir. Yine Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. 502/1109) *el-Müfredât* adlı eseri bu ilmin temel kaynaklarından biridir.<sup>192</sup> Ayrıca belirtmek gerekir ki, Garîbü'l-Kur'ân alanında ilk telif çalışması yapan kimse, Abdullah b. Abbâs (ra.) (ö. 68/687) olmuştur.<sup>193</sup>

Karamânî, garîbü'l-Kur'ân ilmine büyük bir önem atfetmiş; bu alanda *el-Şihâh* adlı eseriyle Cevherî'ye (ö. 393/1003) ve Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. 502/1109) *el-Müfredât*'ına dayanmış ve onlardan yoğun biçimde nakiller yapmıştır. Bunun bir örneği "أفاض" "efâda" kelimesidir. Karamânî, bu lafzın anlamını *el-Müfredât*'tan açıklayarak Râgıb'ın şu sözünü aktarır: "فاض الماء", yani su akıp taşmak suretiyle döküldü; **وأفاض إنباءه** ise kabını doldurup taşırdı demektir.<sup>194</sup> Ardından bu açıklamayı yorumlayarak, "Allah'ın kelâmı hakkında reddiye ve inkâr

<sup>185</sup> Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 3/5.

<sup>186</sup> Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/ 291.

<sup>187</sup> el- Fîl 105/4.

<sup>188</sup> el- Fâtiha 1/6.

<sup>189</sup> el-Müddessir 74/51.

<sup>190</sup> el-Necm 53/22.

<sup>191</sup> Bk. Ögmüş, *Kur'ân İlimleri*, 40.

<sup>192</sup> Bk. İmam Şâtîbî Yayınevi, *el-Mesîr fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 249.

<sup>193</sup> Bk. Ögmüş, *Kur'ân İlimleri*, 41.

<sup>194</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),408a.

maksadıyla ileri sürülen sözler, küfürde ısrar edenlerin (ehlül- ısrar) ortaya koyduğu en çirkin tutumlardandır der."<sup>195</sup>

Bir diğer örnek “ بدعا bid'an” lafzıdır. Karamânî, bu kelimenin açıklamasını *el-Keşşâf*'tan naklederek onun " البِدْعُ بِمَعْنَى الْبِدْعِ el-bid', el-bedî' anlamındadır"<sup>196</sup> şeklinde açıkladığını belirtir. Daha sonra bunu şöyle izah eder: " البِدْعُ Bedî', her şeyde kendisinden önce bir örneği bulunmayan, ilk defa ortaya konmuş ve benzeri olmaksızın icat edilmiş olandır. Aynı zamanda 'yaratıcı' anlamında da kullanılır; nitekim Yüce Allah'ın 'O, göklerin ve yerin eşsiz-örneksiz yaratıcısıdır.'<sup>197</sup> buyruğunda olduğu gibi."<sup>198</sup> Bu yaklaşım, Karamânî'nin yalnızca nakille yetinmediğini, kelimelerin anlamlarını açıklayıp yorumlayarak tefsir bağlamında derinleştirdiğini açıkça göstermektedir.

Karamânî, Garîbü'l-Kur'ân konusuna sıkça temas etmiş; ancak bazı garîb lafızların anlamlarını eserinde ayrıntılı biçimde açıklamamış, bunların bir kısmında ise Zemahşerî (ö. 538/1144), Beyzâvî (ö. 685/1286) veya Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1109) gibi âlimlerden yaptığı nakillerle yetinmiş ve bu aktarımlara ayrıca bir değerlendirme eklememiştir.

Bu kısa değerlendirmeden sonra, Karamânî'nin tefsirinde benimsediği titiz ve ilmî yöntemi açıkça görmek mümkündür. Nitekim o, bu anlamları kıraatlerle ilişkilendirmeye ve kıraat farklılıklarının manaya olan etkisini göstermeye özel bir önem vermiştir. Onun yöntemi yüzeysel veya geçici bir yaklaşım olmayıp; görüşleri bir araya getiren, aralarında tercihte bulunan, tenkit eden ve açıklamalarla zenginleştiren, tam anlamıyla müstakil ve güçlü bir tefsir ekolünü yansıtmaktadır.

### 1.7. İ'râbü'l-Kur'an Açıklamaları

İ'râb kelimesinin lügat anlamı " وَفَصَّحَ الرَّجُلُ فَصَّاحَةً وَأَفْصَحَ كَلَامَهُ إِفْصَاحًا " ve 'a'rabtuhu i'râben' denildiğinde, sözü açıklamak ve beyan etmek kastedilir. Yine " وَفَصَّحَ الرَّجُلُ فَصَّاحَةً وَأَفْصَحَ كَلَامَهُ " وَفَصَّاحًا" ifadeleriyle açıklık ve belâgat anlamı ifade edilir. Bu bakımdan lügat anlamı, beyan ve ifsâhtir.<sup>199</sup>

<sup>195</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),408b.

<sup>196</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/289.

<sup>197</sup> Bakara 2/117.

<sup>198</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),409a.

<sup>199</sup> Herevî, *Tehzîbü'l-Luğa*, 2/218; ayrıca bk. Râzî, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, "عرب", 4/ 299.

Istılâhî olarak "İ'râb, farklı nahiv kaidelerinin genel olarak uygulanmasıdır."<sup>200</sup> Kur'an'ın i'râbı ise, "Kur'an âyetlerinin dil yapılarının, yerleşik ve tahkik edilmiş nahiv kurallarına göre tahlil edilmesini konu edinen bir ilimdir."<sup>201</sup>

Bu ilmin önemi, nahiv ilmiyle olan sıkı ilişkisine dayanır. Zira nahvin ortaya çıkış gayesi, dili lahn'dan (hatadan) korumaktır. Bu yönüyle Kur'an'ın i'râbı büyük bir ehemmiyet taşır. Buradan hareketle, tefsir ilminin Arap dili ilimlerine olan ihtiyacı açıkça ortaya çıkar; çünkü bu ilimlerin bilinmesiyle anlam ve tefsir sahih biçimde kavranır.<sup>202</sup> Nitekim Süyûtî (ö. 911/1505) bu hususa dikkat çekerek şöyle der: "Bu ilmin faydalarından biri manayı bilmektir; zira i'râb, anlamları birbirinden ayırır ve konuşanın maksadını ortaya koyar."<sup>203</sup> Bu alanda telif edilen eserler oldukça fazladır. Bunlardan bazıları şunlardır: Nehhâs'ın (ö. 338/950) *İ'râbü'l-Kur'an* adlı eseri, Mekkî b. Ebî Tâlib'in (ö. 437/1046) *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'an* adlı eseri, ve Semîn el-Halebî'nin (ö. 756/1355) *ed-Dürrü'l-Masûn* adlı eseridir.

Karamânî, bu ilmi eserinde fiilen uygulamış; aktarım ve değerlendirmelerinde başta Ferrâ'nın (ö. 207/822) *Me'ânî'l-Kur'an*'ı, Ahfeş'in (ö. 215/830) *Me'ânî'l-Kur'an*'ı, Zeccâc'ın (ö. 311/923) *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbühû* adlı eseri ile Münteceb el-Hemedânî'nin (ö. 643/1245) *el-Kitâbü'l-Ferîd fî İ'râbi'l-Kur'âni'l-Mecîd* adlı çalışmasına dayanmıştır. Karamânî'nin bu eserlerden yaptığı nakillerin oldukça yoğun olduğu görülmektedir. Bu durum, onun âyetlerin i'râbına, yönlendirilmesine ve anlamlarının açıklanmasına büyük bir özen gösterdiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Buna örnek olarak Karamânî'nin "*Allah'ı bırakıp da -yakarmasından habersiz olduğundan- kıyamete kadar kendisine cevap veremeyecek olan şeylere ibadet*"<sup>204</sup> âyetinin i'râbını ele alışı zikredebiliriz. Söz konusu âyetin i'râbında Karamânî, *من* *men*" lafzının merfû' konumda bir mübtedâ olduğunu, haberinin ise "*ađallu*" olduğunu belirtir.<sup>205</sup> Ardından *(مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ)* ifadesinin i'râbına geçerek, "*من* *men*"'in hem ism-i mevsûl hem de sıfat olmasının câiz olduğunu, cümlede ise *(يَدْعُو)* fiiline bağlı olarak mansûb konumda bulunduğunu ifade eder."<sup>206</sup>

<sup>200</sup> İsavî, *İlmü İ'râbi'l-Kur'an*, 21.

<sup>201</sup> İsavî, *İlmü İ'râbi'l-Kur'an*, 27.

<sup>202</sup> Bk. İmam Şâtîbî Yayınevi, *el-Mesîr fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, 257.

<sup>203</sup> Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, 3/309.

<sup>204</sup> el-Ahkâf 46/5.

<sup>205</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),405b.

<sup>206</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),405b.

Bir başka örnek olarak, ﴿قُلْ إِنْ أَقْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ " Yoksa "O'nu Allah adına uyduruyor" mu diyorlar? Şöyle de: "Onu uydurmuş olsaydım, Allah'a karşı beni korumaya asla gücünüz yetmezdi"<sup>207</sup> âyetinin i'râbında şu açıklamayı yapar: "فلا تملكون" ifadesini takdîrî bir şartın cevabı olarak i'râb eder ve bu şart cümlesinin, cevabıyla birlikte ilk şartın cevabı konumunda olduğunu belirtir. Müellifin (burada Zemahşerî kastedilmektedir) sözlerinden anlaşıldığına göre ise, ilk şartın cevabı hazfedilmiş kabul edilmekte, ﴿فَلَا تَمْلِكُونَ﴾ ifadesi de bu hazfedilmiş cevaba bağlı (müteferri') olarak değerlendirilmektedir.<sup>208</sup>

Yine Karamânî, "بلاغ" *belâğ* ifadesinin i'râbını yaparken, bunun hazfedilmiş bir mübtedânın haberi olduğuna işaret eder bu mübtedâyı "هذا" şeklinde takdir eder ."<sup>209</sup>

Buna örnek olarak Karamânî'nin i'râbını *el-Kitâbü'l-Ferîd*'den naklettiği bir örnek zikredilebilir. Karamânî, ﴿فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ﴾ " İşte cennetlikler arasında olan bu kimselerin yaptıkları güzel işleri kabul ederiz" ifadesini tefsir bağlamında ele alarak, bunun mansûb olup hâl konumunda bulunduğunu belirtir. Ardından Hemedânî'nin (ö. 643/1245) görüşünü aktararak şöyle der: "Başkasına göre ise bu ifade, takdiri 'هم في عدادهم' *hum fi 'idâdihim*' olan hazfedilmiş bir mübtedânın haberi olmak üzere merfû' kabul edilir. Her iki takdire göre de 'fi' harf-i cerri hazfedilmiş bir müteallakın sılası hükmündedir ve ona bağlı olarak bir merfû' unsur bulunmaktadır."<sup>210</sup> Bu açıklamalardan sonra Karamânî'nin tefsirde benimsediği özgün metod açıkça ortaya çıkmaktadır. Zira o, tefsirini bu ilimlerden istifade ederek zenginleştirmiş, söz konusu alanlarda ehil âlimlere dayanmak suretiyle son derece titiz ve ilmî bir yöntem takip etmiştir.

### 1.8. İ'câzü'l-Kur'ân Konusundaki Açıklamaları

İ'câzın lügat anlamı, "عجز" kökünden gelen *if'âl* babında bir mastardır. Bu kök, bir işi yapma, bir görüş ortaya koyma ya da bir tedbir alma hususunda gücün ortadan kalkmasını ifade eder."<sup>211</sup>

<sup>207</sup> el-Ahkâf 46/8.

<sup>208</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),408a.

<sup>209</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),447b.

<sup>210</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),423b.

<sup>211</sup> Fîrûzâbâdî, *Beşâ'iru Zevi't-Temyîz*, 1/65.

Istılâhî olarak "Mu'cize, alışılmış düzenin dışında gerçekleşen, meydan okumayla birlikte ortaya konan ve benzeriyle karşı konulması mümkün olmayan bir fiildir. Mu'cizeler ya hissî (duyularla algılanan) ya da aklî (zihne hitap eden) niteliktedir."<sup>212</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) nübüvvetini ve kaynağının doğruluğunu ispat etmedeki rolü sebebiyle Kur'ân ilimlerinin en temel meselelerinden biri kabul edilir. Kur'ân, bütün insanlığa kendisinin benzerini ya da bir benzer parçasını ortaya koymaları hususunda meydan okumuş; insanlar tarih boyunca buna güç yetirememiş ve hiçbir zaman da yetiremeyeceklerdir. Bu durum, Kur'ân'ın i'câzının ebedî oluşunu göstermektedir. İ'câzın önemi, yalnızca beyânî ve dilsel yönle sınırlı olmamasında; aynı zamanda anlam, teşrî' ve gayba dair haberler gibi alanları da kapsamasında yatmaktadır. Âlimler bu ilmi geniş biçimde ele almış; Cürcânî (ö. 471/1097), *Delâ'ilü'l-İ'câz* adlı eserinde nazm nazariyesini geliştirerek bu alanda özgün bir katkı sunmuştur. Daha sonra Zemahşerî (ö. 538/1144), bu nazariyeyi tefsirinde uygulamıştır.<sup>213</sup> Bu bağlamda Karamânî, hocası Zemahşerî'nin metodundan etkilenmiş; eserinde bu tür i'câzı derinlemesine ele almış, ayrıca bu ilme özgün katkılar sunmuş ve i'câzın bütün türlerini kuşatan kapsamlı bir bakış ortaya koymuştur.

Karamânî, eserinde bu ilmi ortaya koymak için büyük bir çaba sarf etmiş ve bu hususta hocası Zemahşerî'den (ö. 538/1144) etkilenmiştir. Nitekim Zemahşerî'nin bir âyetin tefsirini aktardıktan sonra, ilgili âyetlerde yer alan i'câz yönlerini açıklamaya girişir. Bunu göstermek için şu örnek verilebilir: (أَمْ يَقُولُونَ أَفَنزَلْنَاهُ) 'Yoksa "O'nu Allah adına uyduruyor" mu diyorlar?"<sup>214</sup> Zemahşerî (ö. 538/1144), bu âyeti belâgat unsurları çerçevesinde açıklamış ve özellikle "idrâb" üslubuna dikkat çekmiştir. Bu üslubun, onların son derece garipsenecek ve hayret uyandıracak bir sözü ileri sürmelerini reddetmek ve kınamak amacı taşıdığını belirtmiştir. Söz konusu iddia, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu kitabı uydurduğu şeklindedir; onlar bunu "bu bir sihirdir" diyerek ifade etmişlerdir.<sup>215</sup>

Karamânî ise bu iddiaya şu şekilde cevap verir:

"Muhammed'in bunu söylemeye ve Allah'a iftira etmeye gücü yetmez; çünkü bu, beşer sözüne bütünüyle aykırıdır. Farz edelim ki böyle bir uydurma yapmaya gücü yetmiş olsun; bu durumda onun buna gücü yetmesi, âdetin dışına çıkan bir durum olması sebebiyle başlı başına bir mucize

<sup>212</sup> Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 3/ 4.

<sup>213</sup> Bk. Ögmüş, *Kur'ân İlimleri*, 67.

<sup>214</sup> el-Ahkâf 46/8.

<sup>215</sup> Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4 /289

olurdu. Mucize ise Allah'ın tasdiki demektir. Hâlbuki hikmet sahibi olan Allah yalancıyı tasdik etmez; dolayısıyla onun iftiracı olması mümkün değildir."<sup>216</sup>

Bu bağlamda Karamânî, onların “bu apaçık bir sihirdir” sözünü de ele alarak, daha önce benzerini getirmekten aciz kaldıklarını vurgular ve şöyle der: “Bu değerlendirme, onların ‘bu apaçık bir sihirdir’ sözünden maksatlarının, onun benzerini getirmekten aciz kaldıklarını ve bunu zımnen itiraf ettiklerini göstermek olarak anlaşılması hâlinde bu değerlendirme yerinde olur. "Nitekim Yûnus sûresinin başında geçen ‘(إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ)’ *"Bir de inkâr edenler, “bu, kuşkusuz apaçık bir büyücü” demektedirler.*"<sup>217</sup> ifadesi de, her ne kadar onu sihir olarak nitelendirmekte yalan söylemiş olsalar da, aslında acizliklerini ve itiraflarını ortaya koymaktadır."<sup>218</sup>

Başka bir örnek olarak şu âyet zikredilebilir: (اِنَّوَي بَكْتَابٍ مِّنْ قَبْلِ هَذَا) *'Eğer iddianız gerçek ise bana, bundan önce inmiş bir kitap veya bir bilgi kalıntısı getirin.*"<sup>219</sup> Karamânî, bu âyet hakkında Zemahşerî'den nakille, söz konusu kitabın tevhidi açıkça dile getirdiğini ve şirki geçersiz kıldığını belirtir. Ona göre, bu kitaptan önce indirilen hiçbir kitap yoktur ki aynı şekilde tevhidi ifade etmemiş olsun.<sup>220</sup> Bu durum, gayba dair bir haber niteliği taşımakta olup i'câzın bir türünü oluşturur ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) doğruluğunu teyit eder. Ardından Karamânî, bu âyeti aklî ve naklî zorunluluklar çerçevesinde açıklar ve bu kitabın, Yaratıcı tarafından kullarına bir mucize olarak indirildiğini vurgular. Zira yaratılmışların onun benzerini getirmeye güçleri yetmez. Bu hususu şu sözleriyle ifade eder:

"Aklın gerektirdiği ve naklin kabul ettiği husus şudur ki, ibadet en mükemmel yüceltiş biçimlerini yerine getirmektir. Bu ise ancak en mükemmel nimetleri bahşeden, varlıkları yaratmada ve mevcudatı var kılmada tek olan zata layıktır. ... Dolayısıyla ibadet emrinin, mutlaka doğru sözlü bir peygambere ve konuşan bir kitaba dayanması gerekir."<sup>221</sup>

Karamânî'nin eserinde, Allah'ın âyetlerindeki i'câzı ortaya koymaya yönelik örnekler oldukça fazladır. Bu bağlamda, söz konusu ilmin ortaya konulmasında onun da önemli bir payı bulunmaktadır. Nitekim Karamânî, Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Beyzâvî'den (ö. 685/1286) etkilenmiş olup, bu etki eserinde açık ve belirgin bir şekilde görülmektedir. Ayrıca Karamânî,

<sup>216</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),407b.

<sup>217</sup> Yûnus 10/2.

<sup>218</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),407b.

<sup>219</sup> el-Ahkâf 46/4.

<sup>220</sup> Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/287.

<sup>221</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),4004b.

i'câzı yalnızca lafzî boyutla sınırlı tutmamış; âyetlerin anlamlarına derinlemesine nüfuz ederek onları dil, anlam ve yorum açısından ele almıştır. Böylece ortaya son derece değerli ve kapsamlı bir eser koymuştur. Bu durum, onun bu ilmi usûl ve fûrûuyla ele alan, büyük âlimlerden etkilenmiş geleneksel ilim ekolüne mensup olduğunu göstermektedir.

### 1.9. İlm-i münâsebet Konusundaki Açıklamaları

Münâsebet kelimesinin lûgat anlamı; yakınlık ve benzerlik anlamına gelir. “وفلان يناسب وفلانا Falanca, falancaya münasebettardır” denildiğinde, onunla yakınlık kurduğu ve ona benzediği kastedilir.<sup>222</sup>

Istılâhî olarak ise münâsebet, "Kur'ân âyetlerinin birbirleriyle öyle bir şekilde irtibatlı olmasıdır ki, anlamları birbiriyle uyumlu, yapıları düzenli hâle gelir ve âyetler adeta tek bir kelime gibi bütünlük arz eder; bu da büyük ve önemli bir ilim dalıdır."<sup>223</sup>

Kur'ân'daki münâsebet ilmi (sûre ve âyetler arasındaki uyum ve tenâsüb), Kur'ân ilimlerinden biridir. Bu ilme birçok âlim özel önem vermiştir. Bunlar arasında İmam Fahrüddîn Râzî (ö. 606/1210), *Tefsîrü'l-Kebîr*'inde; el-Bikâ'î (ö. 885/1480), *Naẓmu'd-Düer fi Tenâsübi'l-Âyât ve's-Süver* adlı eserinde; ayrıca Ahmed Karamânî yer almaktadır. Bunun yanında, bu alanda müstakil eserler de telif edilmiştir. Örneğin Ebû Ca'fer el-Gırnâfî'nin (ö. 708/1309) *el-Burhân fi Münâsebeti Tertîbi Suveri'l-Kur'ân* adlı eseri bunlardan biridir.

Münâsebet ilmi, sûreler ve âyetler arasındaki uyum ve bütünlüğü estetik bir biçimde ortaya koyan bir ilimdir. Nitekim Râzî (ö. 606/1210) bu hususta şöyle demektedir: "Bu tertip ne kadar güzeldir; zira Kur'ân'ın latif anlamlarının çoğu, terkipler ve bağlantılar içinde gizlidir."<sup>224</sup> Karamânî de eserinde bu konuya dikkat çekmiş ve sûrelerin tefsirine dair mukaddimelerinde münâsebet ilmine özel bir bölüm ayırmıştır. Kur'ân'da münâsebet ilminin amacı, Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1097) “Kur'ân'ın nazmı” olarak ifade ettiği Kur'ânî düzeni ortaya koymaktır. Zira Kur'ân, âyetleri ve sûreleri arasında özel bir düzen ve ilişki barındırmaktadır. Her ne kadar parça parça indirilmiş olsa da, tertip, uyum ve anlamın en etkili biçimde aktarılması bakımından en üst seviyede bir bütünlük ve ahenk sergilemektedir.

Karamânî, eserinde Kur'ân ilimlerinden biri olan bu sanatı açıklamak için büyük bir çaba sarf etmiştir. Bu husus, sûrelerin mukaddimelerinde açıkça görülmektedir. Nitekim

<sup>222</sup> Zerkeşi, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/35 ; ayrıca bk. Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, “Neseb” 137.

<sup>223</sup> Zerkeşi, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/36.

<sup>224</sup> Fahreddin el-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 10/ 110.

Karamânî, Ahkâf sûresi ile ondan önceki sûre arasındaki ilişkiyi kurarak, önceki sûrenin sonu ile Ahkâf sûresinin başlangıcı arasındaki münâsebeti ortaya koymuştur. Bu bağlamda şöyle der: "Onun başlangıcının, kendisinden önce gelen sûrenin sonu ile olan münâsebeti, ﴿ذَٰلِكَ بِأَنكُمۡ اٰتَّخَذْتُمۡ﴾' *'Bu azap, âyetlerimizi alay konusu yapmış olmanız*<sup>225</sup> ifadesidir; zira onların, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'ân'ı uydurduğunu söylemelerine karşılık Yüce Allah, bu iddiayı sûrenin başında zikrettikleriyle reddetmiştir."<sup>226</sup> Bu şekilde Karamânî, iki sûre arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkinin sebebini açıklamış, ardından "Yüce Allah, sûrenin başında zikrettikleriyle bu iddiayı reddetmiştir"<sup>227</sup> ifadesiyle bağlanma gerekçesini ortaya koymuştur. Karamânî, bu yöntem doğrultusunda Kur'ân âyetlerini tefsir etmeye devam etmiş; âyetler arası, sûreler arası ve bir âyetin diğeriyle olan uyum ve ilişkisini açıklamıştır.

Ayrıca Karamânî, Ahkâf sûresi ile Yûnus sûresinin başlangıcı arasında da bir bağ kurmuş; Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Kur'ân'ı uydurduğunu iddia edenlere verilen cevabı bu çerçevede değerlendirmiştir. "Bu değerlendirme ancak onların ' *هٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ* (Bu apaçık bir sihirdir)' sözünden maksatlarının, onun hakikatini itiraf etmeleri ve benzerini ortaya koymaktan aciz kaldıklarını ifade etmesi hâlinde yerinde olur; nitekim Yûnus sûresinin başında da şu ifadeleri yer almaktadır: ﴿اِنَّ هٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾. "*Bir de inkâr edenler, "bu, kuşkusuz apaçık bir büyücü" demektedirler.*"<sup>228</sup> Bu, Karamânî'nin takip ettiği yöntemi yansıtmaktadır. Nitekim o, sûrelerin tefsirine yazdığı mukaddimelerde, sûreler arasındaki münâsebetleri ortaya koymak için açık ve sistematik bir çaba sarf etmiş, bu ilişkileri ilmî bir üslupla temellendirmiştir.

### 1.10. Kıssalarla İlgili Açıklamalar

Lügat açısından "*kıssa*, "ق ص ص" kökünden gelir. *قَصَّ اَثَرَهُ قَصًّا وَقَصِيصًا* ifadesi, bir şeyin izini sürmek ve onu takip etmek anlamına gelir. Nitekim "*Hemen izleri üzerine geri döndüler.*"<sup>229</sup> ayeti, izlerini takip ederek geri dönmeleri mânasına işaret eder. Bu bağlamda *kıssa*, eserin ve izlerin takip edilmesi demektir."<sup>230</sup> İbn Fâris (ö. 395/1005) de "bu kökün, bir şeyin ardını izlemeye delâlet eden sahih bir asıl olduğunu belirtir; "*iz sürdüm*" anlamındaki kullanımların buradan geldiğini, *kıssa* ve *kıssaların* da takip edilerek aktarılan haberler olmasından dolayı bu isimle anıldığını ifade eder."<sup>231</sup>

<sup>225</sup> el-Câsiye 45/35.

<sup>226</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),401a.

<sup>227</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),401a.

<sup>228</sup> Yûnus 10/2.

<sup>229</sup> el-Kehf 18/64.

<sup>230</sup> Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü 'l-Muhît*, "Kaşş" 627.

<sup>231</sup> İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi 'l-Luğa*, "Kaşş" 5/11

İstılâhî olarak "Kur'ân kıssaları; geçmiş ümmetlerin hâlleri, önceki nübüvvetler, vuku bulmuş olaylar, beldelerin tarihleri ve her toplumun izlerinin takip edilmesine dair haberlerdir."<sup>232</sup>

Kur'ân kıssaları, beyânî ve eğitici (terbiyeye yönelik) üslupların en belirgin örnekleri arasında yer alır. Kur'ân kıssaları, bilgiyi insana sade ve anlaşılır biçimde sunma özelliği taşıırken; aynı zamanda onu itikadî, ahlâkî ve davranışsal yönden yönlendirir. Kur'ân kıssalarının amacı yalnızca tarihî bir anlatım değildir; bilakis ibret ve ders çıkarma kaynağıdır. Bu kıssalarda, insanın iman ve inkâr, itaat ve isyan, sabır ve imtihanla olan serüvenine dair çeşitli örnekler sunulur. Kur'ân kıssaları aracılığıyla, İslâm davetine icabet etmeyen ümmetlerin akıbeti ortaya konulurken; müminin kalbine Allah'ın adaletine ve hikmetine güven duygusu da yerleştirilir.<sup>233</sup>

Kur'ân'daki kıssalar üç kısma ayrılır:<sup>234</sup>

1. Peygamber kıssaları, Hûd'un kavmi Âd ile olan kıssası gibi.
2. Peygamber olmayan önceki topluluklara dair kıssalar, Ashâb-ı Kehf kıssasında olduğu üzere.
3. Sîret-i Nebeviyye kıssaları, Resûlullah'ın (s.a.v.) döneminde meydana gelen Bedir ve Uhud gazveleri gibi olayları kapsar.

Bilindiği üzere Kur'ân kıssaları, birçok sûrede dağınık şekilde yer almaktadır. Bunun istisnası, Hz. Yûsuf'un kıssasıdır; zira onun kıssası yalnızca Yûsuf sûresinde bütünlük arz edecek şekilde anlatılmıştır. Meselâ Ahkâf sûresinde, ele alacağımız üzere, Hûd'un kavmi Âd ile olan kıssasına değinilmektedir. Bu kıssa, diğer sûrelerde olduğu gibi parça parça zikredilmiş; Ahkâf sûresinde ise muhtasaran alınmıştır. Kıssanın geri kalan kısımları diğer Mekkî sûrelerde yer almakta olup, kıssanın yer aldığı sûreler Ahkâf sûresi de dâhil olmak üzere on sûredir.<sup>235</sup>

Karamânî, Ahkâf sûresinde yer alan Kur'ân kıssalarına özel bir önem atfetmiş; bu kıssaların nübüvvet ve tevhide delil teşkil ettiğini ortaya koymayı amaçlamıştır. Ona göre davete karşı çıkanların akıbeti, Allah Teâlâ'yı inkâr etmeleri sebebiyle azap olmuştur. Karamânî ayrıca bu kıssaların ibret amacıyla zikredildiğini vurgular. Nitekim *Mefâtihu'l-gayb'dan*, malları ve güçleri çok olduğu hâlde dinlemeyen ve itaat etmeyen Âd kavmi hakkında

<sup>232</sup> Bk. Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 300.

<sup>233</sup> Bk. Ögmüş, *Kur'ân İlimleri*, 82.

<sup>234</sup> Bk. Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 301; ayrıca bk. İmam Şâtîbî Yayınevi, *el-Mesîr fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 155.

<sup>235</sup> Bk. Fazl Abbas, *Qışaşü'l-Kur'ânü'l-Kerîm*, 207- 209.

şu görüşü aktarır:" Şüphesiz Allah Teâlâ, inkârları sebebiyle onlara azabı musallat kılmıştır. Bu yüzden onların kıssası, Mekke halkının ibret alması; dünya nimetleriyle aldanmayı bırakıp hak dine yönelmeleri için zikredilmiştir."<sup>236</sup>

Karamânî, zulmün bir haksızlık, tevhîdin ise bir nur olduğunu; onların farklı isimlerle anılan putlara taptıklarını belirtir. Bu sebeple Allah Teâlâ'nın Hûd'u (a.s.) onlara peygamber olarak gönderdiğini ifade eder. Karamânî, Taberî (ö. 310/922) ve Begavî'den (ö. 510/1116) naklettikten sonra şöyle der:

"Onlar, Allah'ın kendilerine verdiği güç sayesinde yeryüzüne yayılmış, halkını hâkimiyetleri altına almışlardı. Putlara tapıyorlardı. Bunun üzerine Allah, aralarında nesep bakımından iyi konumda bulunan Hûd'u onlara peygamber olarak gönderdi. O, onları Allah'ı birlemeye ve insanlara zulmetmekten vazgeçmeye çağırdı; bunun dışında bir şey emretmedi. Ancak onlar onu yalanladılar."<sup>237</sup>

Bu nakiller, Karamânî'nin Kur'ân kıssalarına, adalet, insaf ve tevhîd üzere yetişen, kibirden uzak, güce ve zorbalığa aldanmayan Müslüman şahsiyetin inşasında özel bir rol atfettiğini göstermektedir. Zira her zaman daha güçlü olanın var olduğu ve zulüm ile inkârın medeniyetin yıkımına yol açtığı gerçeği bu kıssalarla hatırlatılmaktadır.

### 1.11 Müşkilü'l-Kur'an

Müşkil" kelimesinin lügat anlamı " "Şekl" (ش ك ل) kökünde şîn, kâf ve lâm harflerinin asıl anlamı büyük ölçüde benzerliktir. "Bu, şunun şeklidir" denildiğinde, "ona benzer, onun mislidir" anlamı kastedilir. Buradan hareketle "emrun müşkil" tabiri kullanılır; tıpkı "emrun müştebih" denildiği gibi. Yani bir şeyin başka bir şeye benzemesi ve onunla aynı şekle girmesi söz konusudur."<sup>238</sup>

Istılâhî olarak "Müşkilü'l-Kur'ân, anlamı karışık görünen, ehil kimseler nezdinde dahi manası kapalı kalabilen ve bu sebeple birçok müfessirin muradını tayin etmekte zorlandığı âyetlerdir."<sup>239</sup>

Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere, müşkil olan şey hakikatte problemlili değildir; yalnızca öyle zannedilir. Zira insanların akıl ve idrak seviyeleri farklıdır; hepsi aynı derecede

<sup>236</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),430b.

<sup>237</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),430b.

<sup>238</sup> Râzî, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, "ş-k-l", 3/ 204.

<sup>239</sup> Bk. el-Manşûr, *Müşkilü'l-Kur'ân el-Kerîm*, 68.

anlama kabiliyetine sahip değildir. Bu farklılık, bazı âyetlerin kimilerine müşkil görünmesine yol açmaktadır.<sup>240</sup>

Müşkilü'l-Kur'ân ilmi, tefsir ilimleri arasında önemli bir yere sahiptir. Âlimler bu alana özel bir önem vermiş, onu müstakil eserlerle ele almışlardır. Bu kapsamda kaleme alınan eserler arasında İbn Kuteybe'nin *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân* adlı eseri (ö. 276/889), Muhammed b. Ebî Bekir er-Râzî'nin *Mesâ'ilü'r-Râzî ve Ecvibetühâ min Garâ'ibi Âyi't-Tenzîl* adlı çalışması (ö. 666/1268) ve Mahmûd b. Ebî'l-Hasen en-Nîsâbü'rî'nin *Vudûhu'l-Burhân fî Müşkilâti'l-Kur'ân* adlı eseri (ö. 555/1160) zikredilebilir. Bu ilim, tefsir ilimleri içinde en öne çıkan alanlardan biridir. Zira müfessir, Kur'ân'ın anlamlarını ve hükümlerini doğru şekilde kavrayabilmek için bu ilme ihtiyaç duyar. Ayrıca bu ilimde derinleşmek, Allah'ın kitabının manalarına dair imanı artırmaya vesile olur ve Kur'ân'ın hak olduğu, onda herhangi bir çelişki bulunmadığı bilincini güçlendirir.<sup>241</sup>

Karamânî ise, daha önce de görüldüğü üzere, bu tür ilimlere özel bir ilgi göstermiştir. Nitekim Müşkilü'l-Kur'ân alanıyla da yakından ilgilenmiş; görüşleri bir araya getirmiş, onları değerlendirmiş, açıklamış ve tenkîdî bir bakışla yeniden ele almıştır. Bu yaklaşım, onun eserlerinde alışıldık ve yerleşik bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Örneğin Yüce Allah'ın ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ "Yine de ki: "Ben, peygamberler arasında benzeri gelip geçmemiş biri değilim, bana ve size ne yapılacağını da bilemem."<sup>242</sup> ayetinde, bu ifade Hz. Peygamber'in (s.a.v.) akıbetinin hayır olup olmayacağını bilmediğine delalet ediyor gibi görünmektedir. Karamânî bu ayeti açıklarken Zemahşerî'den (ö. 538/1144) nakilde bulunur ve onun şu sözünü aktarır: "Peygamberler, ancak Allah'ın kendilerine verdiği ayetlerle gelirler ve kendilerine vahyedilenden başkasını haber vermezler."<sup>243</sup> Ardından anlamı daha da netleştirmek amacıyla Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) ifadesine yer verir ve şöyle der: "Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) ifadesi şöyledir: Ben onlardan farklı biri değilim; sizi onların davet etmediği bir şeye çağırıyorum ve onların güç yetiremediği bir şeye de güç yetirmiyorum."<sup>244</sup>

<sup>240</sup> Bk. Ögmüş, *Kur'ân İlimleri*, 79.

<sup>241</sup> Bk. İmam Şâtîbî Yayınevi, *el-Mesîr fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 257.

<sup>242</sup> el-Ahkâf 46/9.

<sup>243</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),409a.

<sup>244</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),409a.

Daha sonra Karamânî, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) bu ayetin ﴿لِيُغْفَرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ﴾ " *Senin geçmiş gelecek bütün günahını Allah'ın bağışlaması*"<sup>245</sup> ayetiyle neshedildiği yönündeki görüşünü aktarır yahut bunun "peygamberin geleceğini ayrıntılı bir şekilde bilemeyeceği" şeklinde anlaşılabilirliğini ifade eder.<sup>246</sup> Karamânî, görünen bu müşkili gidermeye çalışarak şöyle der: " 'Ayrıntılı bilginin nefyedilmesi caizdir' sözü, İbn Abbâs'ın tefsirine yöneliktir. Bu durumda ayet mensuh olmaz; zira anlamı şudur: O, cennet ehli olduğunu bilmekle birlikte, derecelerin ayrıntılarını bilmiyordu. Ayrıca ﴿لِيُغْفَرَ لَكَ اللَّهُ﴾ " *Senin günahını Allah'ın bağışlaması*"<sup>247</sup> ayeti, ﴿مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ " *bana ve size ne yapılacağını da bilemem.*"<sup>248</sup> "ayetiyle çelişmez. Nitekim bir kimse 'Kralın cezasından kurtulup kurtulmayacağımı bilmiyorum' dedikten sonra kral 'Seni kurtardım' dese, bu iki söz arasında bir çelişki olmaz. Dolayısıyla bu ayet hakkında neshin bir anlamı yoktur."<sup>249</sup>

Bu açıklamayla Karamânî, ayetin neshedildiği görüşünü reddeder ve iki ayet arasında bir çelişki bulunmadığını açık ve güçlü bir üslupla ortaya koyar. Ardından ﴿قُلْ مَا أَدْرِي﴾ " *bana ve size ne yapılacağını da bilemem.*"<sup>250</sup> ifadesindeki müşkili gidermeye devam eder ve şöyle der:

"Bu konuda sorun ancak, buradaki emrin tekrar ifade ettiği bilindiği takdirde söz konusu olur. Oysa açıktır ki durum böyle değildir; zira bu emir, meydan okuma bağlamında gelmiş ve süresi sona ermiştir. Ayrıca tekrar iddiasında bulunanın delil getirmesi gerekir. Böylece ayetin, ister ayrıntılı ister genel bilginin nefyedilmesi olarak anlaşılın, nesih içermediği anlaşılabilir olur. Evet, eğer nesih ile kastedilen, Hz. Peygamber'in o önceki hâlinin kalmayıp onun yerine bilginin gelmesi ise bu doğrudur; ancak bu kullanım mecazîdir."<sup>251</sup>

Karamânî sözlerini şu ifadeyle sürdürür:

"Eğer bu ifade, onun ahiretteki durumuna dair ayrıntılı bilginin nefyedilmesi şeklinde, cennette olacağını bilmesiyle birlikte anlaşılırsa, ortada hiçbir nesih yoktur ve önceden genel olarak bilinen bir hususa sonradan yeni bir bilginin eklenmesi de söz konusu değildir."<sup>252</sup>

<sup>245</sup> el-Fetih 48/2.

<sup>246</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),409b.

<sup>247</sup> el-Fetih 48/2.

<sup>248</sup> el-Ahkâf 46/9.

<sup>249</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),409b.

<sup>250</sup> el-Ahkâf 46/9.

<sup>251</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),409b.

<sup>252</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),410a.

Son olarak meşhur sözyle açıklamasını tamamlar: "Bütün bunların, ahirete yönelik ayrıntılı bilgi açısından ele alındığını sen de iyi bilirsin. Ancak en uygun olanı, bunun dünya hayatını da kapsayacak şekilde genel anlaşılmasıdır."<sup>253</sup>

Karamânî'nin bu etkileyici sunumu, görüşleri aktarma ve karşılıklı değerlendirme, açıklama ve yönlendirme sürecinden sonra, söz konusu müşkili gidermede bize açık, net ve ilmî bir sonuca ulaştırmaktadır. O, âlimlerin görüşlerine dayanarak bu ayetin, zikrettiği şekilde anlaşılması gerektiğini; neshedildiğini söylemeye gerek bulunmadığını ortaya koymaktadır. Buna göre ayetin, ahiret dikkate alınarak ayrıntılı bilginin (dirâyet-i mufassala) nefyedilmesi şeklinde yorumlanması daha uygundur; en isabetli yaklaşım ise bunun dünya hayatını da kapsayacak biçimde genel anlaşılmasıdır.

### 1.12. Hurûf-u Mukattaa İle İlgili Açıklamalar

Lügat bakımından "Harf, aslında uç ve kenar anlamına gelir; bu sebeple hece (alfabe) harflerine de *harf* adı verilmiştir."<sup>254</sup> "Nahivciler nezdinde ise: isim ve fiil olmayan, bir anlam için gelen kelimedir."<sup>255</sup>

İstilahî olarak Hurûf-u Mukattaa, Arap alfabesinin harflerinden oluşan; Allah Teâlâ'nın Kur'ân sûrelerinin başında yer verdiği, bir veya birden fazla harften meydana gelen ve her bir harfin müstakil olarak telaffuz edildiği harflerdir.<sup>256</sup>

Hurûf-u Mukattaa, âlimlerin ihtilaf ettiği ilimlerden mi yoksa harflerden mi olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Zemahşerî<sup>257</sup> (ö. 538/1144) ve Beyzâvî<sup>258</sup> (ö. 685/1286) ile nahiv âlimlerinden Halîl b. Ahmed (ö. 175/793) ve Sîbeveyh<sup>259</sup> (ö. 182/798), bunların isim olduğu görüşündedir. Bazı âlimler ise, bunların ilmini Allah Teâlâ'nın kendisine has kıldığı hususlar olduğunu söylemişlerdir ki bu görüş Şa'bî ve bir grup âlime nispet edilir.<sup>260</sup>

<sup>253</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),410a.

<sup>254</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "h-r-f", 9/ 41.

<sup>255</sup> Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhîd*, "h-r-f", 799.

<sup>256</sup> Bk. Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/291 ; ayrıca bk. Fazl 'Abbâs, *el-Hurûfü'l-Mukattaa'a fî Evâ'ili's-Süver*, 16.

<sup>257</sup> Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/30.

<sup>258</sup> Bk. Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, 1/33.

<sup>259</sup> Bk. Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/320.

<sup>260</sup> Bk. Begavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, 1/ 59.

Bir diğerk görüşe göre ise bu harfler, Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzına delalet etmektedir. Zira Kur'ân, insanlara meydan okuyarak onun benzerini getirmelerini istemiş; kullandıkları harflerin Kur'ân'ın harfleriyle aynı olmasına rağmen, kısa bir sûre hatta birkaç harf dahi getirmekten aciz kaldıklarını göstermiştir. Bu görüşü savunanlar arasında da Zemahşerî<sup>261</sup> (ö. 538/1144) ve Beyzâvî<sup>262</sup> (ö. 685/1286) bulunmaktadır.<sup>263</sup>

Karamânî bu ilme özel bir önem vermiş, onu şerh etmiş ve bu konuda Zemahşerî'den farklı bir yöntem benimsemiştir. Özellikle bu âyette işârî tefsire dayanmış, lafzî (dilbilimsel) açıklama ile yetinmeyip doğrudan işârî anlama yönelmiştir. Bu bağlamda, "*lataîf el-işarat*" yoluyla yaptığı yorumları bazı âriflere, özellikle de Ebû Nasr el-Bekâlî'ye (ö. 606/1209) nispet eder. Karamânî, konuyu dil yönünden açıklamak yerine doğrudan işârî mânaya geçerek şöyle der: "Hâ ve mîm harfleri, Allah'ın vuslata ermişlerin sırlarını kalplerin hareketlerinden korumasına işaret eder; çünkü onlar, melekût ve ceberût âlemlerinin burçlarında uçan güvercinler gibidir... ." <sup>264</sup>

Karamânî'ye göre bu harfler, yalnızca Kur'ân'ın nüzûlüne dair bir haber değildir; bilakis, seçkin kalp ehline yöneltilmiş bir hitaptır. Bu hitap, onların şüpheden yakîne, bilgiden müşâhedeye ve imandan ihsana geçişlerini ifade eden mânevî bir çağrı mahiyetindedir.

Ardından "üstat" olarak nitelediği Kuşeyrî'den (ö. 465/1073) nakilde bulunur ve Karamânî şöyle der:

"Üstat şöyle dedi: 'Înâyetime mazhar olanların kalplerini koruma altına aldım, onlardan vehim ve ihtimal düşüncelerini uzaklaştırdım; onları tahkîk nuruyla yakîn müşâhedesine yerleştirdim... ." <sup>265</sup>

Bu şekilde, Karamânî'nin hurûf-u mukattaa'yı tefsir etmedeki yöntemi açıkça ortaya çıkmaktadır. O, işârî tefsir literatürüne ait eserlerden nakil esaslı bir yaklaşım benimsemiş; bu harflerin taşıdığı anlamları ve içerdiği mânevî boyutları bu kaynaklar üzerinden açıklamıştır. Yaşadığı dönemin ilmî ve fikrî şartları gereği bu geleneğe dayanmış ve hurûf-u mukattaa hakkında yapılan bu yorumları eserine aktararak günümüze ulaştırmıştır.

## 2. Kaynakları Açısından

<sup>261</sup> Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/30-31.

<sup>262</sup> Bk. Beyzâvî, *Envârü't-Tenzil*, 1/33.

<sup>263</sup> Bk. Ögmüş, *Kur'ân İlimleri*, 56.

<sup>264</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),401b.

<sup>265</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),402a.

Kur'ân-ı Kerîm, Arap dilinin fesahat ve belâgat bakımından ulaştığı en yüksek seviyenin örneğidir. Nüzûlünden itibaren Araplar için lügavî ve beyânî bir meydan okuma teşkil etmiş, bu durum da onun tefsiri lügat ve belâgat ilimlerine derin bir vukufiyeti zorunlu kılmıştır. Bu temelden hareketle, dil merkezli tefsir yaklaşımı müfessirlerin çalışmalarında merkezi bir konum kazanmış; bu husus, Zemahşerî (ö. 538/1143) gibi büyük âlimler tarafından da özellikle vurgulanmıştır.

Ahmed Karamânî'nin eseri, bu yönelişin açık bir örneğini teşkil etmektedir. Zira onun tefsirinde lügavî ve belâgî karakter belirgin şekilde hâkimdir; nahiv, sarf ve i'râb meselelerine büyük bir titizlikle yaklaşmıştır. Karamânî, geniş bir lügavî ve tefsirî birikime dayanmış; büyük âlimlerin eserlerinden, klasik dil ekollerinin —özellikle Basra ve Kûfe medreselerinin— görüşlerinden istifade etmiştir. Bu yöntem, onun ilmî birikiminin derinliğini ve Kur'ân metnini anlamada dilsel tahlili temel bir araç olarak kullandığını göstermektedir. Ayrıca Karamânî, İslâmî ilimlere dair çok sayıda kaynaktan, özellikle de tefsir literatüründen geniş ölçüde faydalanmış ve bu birikimi eserine yansıtmıştır.

## 2.1. Dilbilim Kaynakları

Ahmed Karamânî'nin tefsiri, belirgin hatları olan bir dil merkezli yöntem ile temayüz etmiştir. Bu yöntem, hem tefsir hem de dil kaynaklarından istifade etmeye dayanmakta ve Kur'ân âyetinin dilsel yapısının tahlilini, anlamın kavranmasında temel bir giriş kapısı olarak kabul etmektedir. Karamânî, dil ağırlıklı tefsir geleneğine sahip meşhur eserlerden yararlanmış; nahivle ilgili meselelerde Basra ve Kûfe ekollerinin görüşlerine,<sup>266</sup> ayrıca nahiv ve dil ilminin önde gelen isimlerine atıfta bulunmuştur.

Ahmed Karamânî'nin eserindeki en belirgin yöntem özelliklerden biri, dil yöntemini kapsamlı bir tefsir çerçevesi olarak benimsemesidir. Bu çerçevede nahiv, sarf ve belâgat meseleleri Kur'ânî anlamın hizmetinde bütüncül bir yapı içinde ele alınmaktadır. Müfessir, farklı i'râb vecihlerini takip etmeye, kelimelerin Kur'ân bağlamı içindeki işlevlerini ortaya koymaya özel önem vermiş;<sup>267</sup> bunu da büyük nahiv ve belâgat âlimlerinin görüşlerine dayandırmıştır.

<sup>266</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),424a.

<sup>267</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),402b.

Karamânî'nin lügat meselelerinde başvurduğu ilk kaynaklar arasında *Keşşâf*, *Envârü't-Tenzil*,<sup>268</sup> *el-Bahrü'l-Muhît*,<sup>269</sup> *ed-Dürrü'l-Masûn*, *el-Lübâb fi Ulûmi'l-Kitâb*,<sup>270</sup> *el-Muharraru'l-Vecîz ve Mefâtîhu'l-Gayb*<sup>271</sup> yer almaktadır. Ayrıca Karamânî, Ferrâ<sup>272</sup> (ö. 207/822), Ahfeş<sup>273</sup> (ö. 215/830) ve Zeccâc<sup>274</sup> (ö. 311/923) gibi klasik nahiv ekollerinin önde gelen isimlerinden doğrudan nakiller yapmış; Kûfe ekolünden nakillerde “Kûfiler”, Basra ekolünden nakillerde ise “Basralılar” terimlerini kullanmıştır.

Bu durum, onun Arap dili konusundaki ilmî derinliğini, istidlal gücünü ve tefsir anlayışının klasik dil mekteplerine ve onların ilmî yöntemlerine dayanan sağlam temeller üzerine kurulduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

### 2.1.1. Lügatler

#### 1. Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî (ö. 370/981), *Tehzîbü'l-Luğa*:

Karamânî'nin el-Ezherî'den istifade yöntemi, Kur'ân'da geçen bazı kelimelerin anlamlarını açıklama ve tanımlama çerçevesindedir; ancak ondan yoğun şekilde nakilde bulunmaz. Buna örnek olarak, (فَلَمَّا رَأَوْهُ غَارِضًا) "*Felâketi vadilerine yönelmiş, ufku kaplayan bir bulut olarak görünce, “İşte bize yağmur getirecek bir bulut” dediler.*"<sup>275</sup> ayetinde geçen “عارض **âriḍ**” kelimesini açıklaması verilebilir. Karamânî burada “عارض **âriḍ**”ın bulut anlamına geldiğini belirtir ve aynı anlamda kullanılan “**ḥabî** الحبي” kelimesini de açıklar. el-Ezherî'ye göre **ḥabî**, "göğü tamamen kaplamadan önce dağ gibi karşıdan gelen bulut"<sup>276</sup> anlamına gelmektedir. Ayrıca Karamânî, el-Ezherî'den naklettiği bu tür açıklamalar üzerine herhangi bir yorumda bulunmaz ve onları tenkit etmez.

#### 2. Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî (ö. 393/1003), *es-Sihâh (Tâcü'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye)*:

Karamânî, el-Cevherî'den nakle büyük önem vermiştir. Bu durum, eserinde garîb lafızları açıklama, anlamlarını ortaya koyma ve izah etme bağlamında açıkça görülmektedir. Çoğu zaman el-Cevherî'nin adını özellikle zikreder ve şu şekilde ifade eder: “Cevherî dedi ki:

<sup>268</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),415a.

<sup>269</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),411a.

<sup>270</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),416b.

<sup>271</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),411a.

<sup>272</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),421b.

<sup>273</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),417a.

<sup>274</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),408b.

<sup>275</sup> el-Ahkâf 46/24.

<sup>276</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),433b.

"وَرَعْتُهُ أَزَعُهُ وَرَعًا كَفَفْتُهُ" Bu yönüyle Karamânî, kelimenin kökünü, anlamını, fiil şeklini, fâilini ve mastarını açıklamada Cevherî'ye dayanır. Bazen de söz konusu ifadeyi doğrudan ona nispet etmeksizin aktarır. Ancak lafzı şerh ederken, el-Cevherî'nin görüşünü diğer sözlük âlimlerinin (örneğin el-Ezherî gibi) açıklamalarıyla birlikte vererek kelimenin anlamını bütünlüklü bir şekilde ortaya koyar.

Karamânî'nin istifadesi yalnızca lafzın lügavî veya sarfî yönüyle sınırlı değildir; aksine, kelimeyi kapsamlı biçimde açıklar ve örneklerle destekler. Buna örnek olarak şu ifade verilebilir: "الكركرة el-kirkira: devenin göğüs kısmındaki değirmen taşı gibi olan bölgedir; beş 'sefine'den (nasırlaşmış kısımdan) biridir ve kıymetli sayılan uzuvlardandır."<sup>278</sup>

### 3. Ebû'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed, Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1109), *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*:

Karamânî, lafızların anlamlarını sadece sözlük açıklamasıyla sınırlı bırakmaksızın, anlamsal çözümleme yoluyla incelemek için Râgıb el-İsfahânî'den yoğun biçimde istifade etmiştir. Ayrıca, kelimenin lügat anlamı ile Kur'ân bağlamındaki anlamı arasında ilişki kurmuş, bunu başka ayetlerle destekleyerek açıklamıştır. Buna örnek olarak şu nakil verilebilir:

"Râgıb dedi ki: 'فاض الماء Fâda'l-mâu denildiğinde, suyun akararak taşması kastedilir; وَأَفَاضَ إِنَاءَهُ efâda inâehu ise kabı doldurup taşırması anlamındadır. Yüce Allah da şöyle buyurmuştur: ﴿أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ﴾ " *Suyunuzdan veya Allah'ın size verdiği rızıktan biraz da bize verin.*"<sup>279</sup>

Bu yaklaşım, müfessirin Kur'ân'ı daha derinlikli biçimde anlamasına katkı sağlamaktadır. Karamânî bu noktada sadece nakille yetinmemiş; aynı zamanda harf bakımından birbirine yakın olan, fakat anlam açısından farklılık taşıyan lafızlar arasındaki nüansları da açıklamıştır. Buna örnek olarak "العبد/ebed" ve "الأمدة/emed" kelimeleri arasındaki anlam farkını ortaya koyması gösterilebilir.

### 4. Muhammed b. Mukrim, Ebû'l-Fazl Cemâleddîn İbn Manzûr el-Ensârî (ö. 711/1311), *Lisânü'l-'Arab*:

Karamânî'nin *Lisânü'l-'Arab*'dan yaptığı nakiller sınırlı sayıdadır. Bu eserden alıntı yaptığı durumlarda genellikle özetleyerek aktarımda bulunur; nakilleri çoğu zaman lafzî (harfî) değil, muhtevaya dayalıdır.

<sup>277</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),422b.

<sup>278</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),429a.

<sup>279</sup> el-A'râf 50/7.

Karamânî'nin burada dikkat çeken ince bir yönü şudur: İbn Manzûr'dan yaptığı nakillerde, kelimenin klasik lügat anlamını özellikle hadis metinlerinde geçen lafızlar için güçlendirmeyi amaçlar; yani bu kullanımlar doğrudan Kur'ân ayetlerine değil, hadislerde yer alan ifadelere yöneliktir. Buna örnek olarak şu ifade verilebilir: "قَوْمٌ بُهت (kavmun buht): *buhut* kelimesinin çoğuludur; 'çok iftira edenler' anlamına gelir."<sup>280</sup> Bu örnek de göstermektedir ki Karamânî'nin *Lisânü'l-'Arab*'dan nakil yöntemi, kısa, seçici ve anlamı destekleyici bir mahiyet taşımaktadır.

### 2.1.2. Nahiv Kitapları

Arap dili, Kur'ân-ı Kerîm'i anlama ve anlamlarını açıklama çabalarında müfessirlerin faaliyetlerinde merkezi bir konuma sahiptir; zira Kur'ân metni, Arap beyanının ve üslubunun en yüksek zirvesini temsil eder. Bu çerçevede müellifin, başta nahiv ve sarf olmak üzere, dilin farklı alanlarına ve ayrıca belâgat ilimlerine gösterdiği yoğun ilgi açıkça görülmektedir.

Müellif, eserinde Kur'ân lafızlarının taranmasına (استقراء) ve yapısal çözümlemesine dayanan dilbilimsel-analitik bir yöntem benimsemiştir. Bu yaklaşımını, farklı analiz yöntemlerinden yararlanarak geliştirmiş; nahiv ve lügat âlimlerinin ilmî mirasından geniş ölçüde istifade etmiştir. Bu yöntem, onun eserinde ayetleri tefsir ederken ve açıklarken açık biçimde görülmektedir: özellikle i'rab (الإعراب) ve terkîb (التركيب) meselelerinde, nahiv ve lügat açısından ihtilafları ortaya koymasında, bu görüşler arasında karşılaştırma yapmasında ve nihayetinde ayetin bağlamına (سياق الآية)<sup>281</sup> ve anlamına en uygun olan yorumu tercih etmesinde bu yaklaşım belirgin bir şekilde tezahür etmektedir.

Müellif, Kur'ân cümlesi içinde kelimelerin işlevlerine de özel bir önem atfetmiş; atf, bedel, sıfat, te'kid, mübtedâ-haber ve anlam üzerinde etkisi bulunan diğer bütün nahivsel yapılar üzerinde titizlikle durmuştur. Bu yaklaşım, sadece teorik çerçeveye sınırlı kalmamış; tahlillerini, fasih Arapların kelimelerinden alınan dilsel şahitlerle ve Arap edebiyatından örneklerle desteklemiştir.<sup>282</sup> Bu durum, Kur'ân metninin i'rabî ve anlamsal inceliklerini ortaya koymuş, tefsirine sağlam ve bütüncül bir dilsel karakter kazandırmıştır.

Ayrıca müellif, Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki nahiv ihtilaflarını da ele almış; Karamânî'nin ifadesiyle: "Bu, Kûfelilere göredir; Basralılara göre ise takdiri şöyledir..."<sup>283</sup>

<sup>280</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),414b.

<sup>281</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),422b.

<sup>282</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),423a.

<sup>283</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),424a.

şeklindeki aktarımlar, bu yaklaşımı açıkça göstermektedir. Bununla birlikte Sîbeveyh<sup>284</sup> (ö. 180/796), Zeccâc<sup>285</sup> (ö. 311/923) ve Ahfeş<sup>286</sup> (ö. 215/830) gibi nahiv âlimlerinin görüşlerini de incelemiştir. Örneğin Karamânî, "Bu, Zeccâc'ın tercihidir; ancak bu, tefsir şartı üzerine değildir"<sup>287</sup> diyerek Zeccâc'ın (ö. 311/923) görüşünü aktarmış, ardından ilmî bir değerlendirmeye tenkit etmiştir.

Yine Sîbeveyh'in (ö. 180/796) şu görüşünü nakleder: "Sîbeveyh, 'فَعْلٌ' vezninde sıfat olarak yalnızca 'قَوْمًا' ve 'عِدَى' kelimelerini kabul etmiştir; buna 'لَحْمٌ زَيْمٌ' (yani dağınık et) ifadesiyle itiraz edilmiştir."<sup>288</sup> Bu örnekte de Karamânî, yalnızca nakil yapmakla yetinmemiş, ilgili görüşü değerlendirmiş ve ilmî katkıda bulunmuştur. Ayrıca Ahfeş'in (ö. 215/830) görüşünü de aktararak: "Kitâbu Mûsâ" ifadesi, Ahfeş'in (ö. 215/830) ekolüne göre zarfın fâilidir"<sup>289</sup> demektedir; böylece nahiv meselelerini özel olarak ele almakta, farklı görüşlerle karşılaştırmakta ve bunları yorumlamaktadır. Bu yöntem, eserinin klasik nahiv mekteplerine dayanan ilmî yapısını açıkça ortaya koymaktadır.

Burada müellifin Sîbeveyh'e ve Ahfeş'e ve Zeccâc'a doğrudan müracaat etmediği görülmektedir. Çünkü Tibî'nin iberesini blok halinde aktarmıştır. Ama bu görüşlerin asılları, Sîbeveyh'de Ahfeş'te Zeccâc'da vardır. Müellifin bazen temel kaynaklardan değil de talilerden aktarmış olması tenkit edilecek yönlerden biri olarak görülmektedir.

Buna ek olarak Karamânî, harflerin manaya delâleti meselesine de önem vermiştir. Nitekim Beyzâvî'den (ö. 685/1286) naklen, "وَإِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفْتَاؤُا" ayetindeki "ثم" harfinin, amelin merteye bakımından tevhid inancından sonra geldiğine ve onun üzerine bina edildiğine delâlet ettiğini" ifade eder.<sup>290</sup> Bu yaklaşım, onun dil unsurlarını doğrudan tefsirle ilişkilendiren metodunu açıkça yansıtmaktadır.

Karamânî'nin i'râb alanındaki eserinde başvurduğu en önemli kaynaklar şunlardır:

1- *İ'râbü'l-Kur'ân* – Ebû Ca'fer en-Neḥḥâs, Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'îl b. Yûnus el-Murâdî en-naḥvî (ö. 338/950).

<sup>284</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),421b. Krş. Sîbeveyh *el-Kitâb*, 3/582.

<sup>285</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),421b. Krş. Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'ân*, 3/234.

<sup>286</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),421b. Krş. Ahfeş, *Me'ânî'l-Kur'ân*, 2/519.

<sup>287</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),433b. Krş. Ebû Hafs el-Hanbelî, *el-Lübâb fi 'Ulûmi'l-Kitâb*, 17/406.

<sup>288</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),409a. Krş. Ebû Hayyân, *el-Baḥrû'l-Muḥîṭ*, 9/435; Semîn el-Halebî, *ed-Dürri'l-Meşûn*, 9/663.

<sup>289</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),416a. Krş. Tibî'nin (ö. 743/1343) *Keşşâf* üzerine yazdığı *hâşiye*, 14/282.

<sup>290</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),418b.

2- *Mufaşşal fî Şinâ'ati'l-İ'râb* – Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. 'Umer b. Ahmed (ö. 538/1143).

3- *Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân*–Ebû'l-Bekâ' 'Abdullâh b. el-Hüseyn b. 'Abdullâh el-'Ukberî (ö. 616/1219).

4- *Kitâbü'l-Ferîd fî İ'râbi'l-Kur'âni'l-Mecîd*– el-Müntecib el-Hemedânî (ö. 643/1245).

### 2.1.3. Belâgat Kitapları

Belâgat ilmi, müfessirin vazgeçilmez ilimlerinden biri olarak kabul edilir; zira Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı bu ilim sayesinde ortaya çıkar, fesâhati ve üslûp yüceliği bu yolla açığa kavuşur. Tefsirde belâgatın önemi, ince ve derin anlamları ortaya koyan bir araç olmasından kaynaklanır. Bu alana âlimler büyük önem vermiştir. Nitekim nazm teorisinin kurucusu olan Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1097), *Delâ'ilü'l-i'câz* adlı eserinde bu konuya özel bir yer ayırmıştır. Belâgat ilmi; takdîm–te'hîr, marife–nekre, isti'âre, kinâye ve mecâz gibi incelikleri ve anlam boyutlarını ortaya koyar. Aynı zamanda tefsirde karşılaşılan müşkülleri gidermede etkili olur ve Kur'ân hitabının bütünlüğünü ve ahengini açıklamada önemli bir işlev görür.

Bu çerçevede Karamânî, belâgat ilmine büyük bir önem atfetmiştir. Bunun sebeplerinden biri de, hocası olan Zemahşerî'nin (ö. 538/1143), Cürcânî'nin (ö. 471/1097) nazm teorisini tefsirinde uygulamış olmasıdır. Karamânî'nin bu ilme olan ilgisi açıkça görülmekte olup, o yalnızca Zemahşerî'den (ö. 538/1143) istifade etmekle yetinmemiş, tefsirinde birçok âlimden de nakiller yapmıştır.

Ahmed Karamânî, âyetlerdeki fesahat ve belâgata büyük önem vermiş; bunları ayrıntılı biçimde açıklayarak belâgat ilminin araçlarını kullanmak suretiyle güçlü ve nitelikli bir tefsir dili ortaya koymuştur. Eserinde belâgat ilimlerinin birçok türünü ele almıştır; bunlar arasında الالتفات (iltifât), الكناية (kinâye), الاستعارة المكنية (İstiâre-i Mekniyye), الاستعارة التمثيلية (İstiâre-i temsilî), التشبيه (teşbih), الحقيقة والمجاز (hakikat ve mecaz) ve أسلوب التوييح (azarlama üslubu) gibi sanatlar yer almaktadır. Bu ilmin etkisi, eserinde açık biçimde görülmektedir.

Yöntemin özeti olarak, bu ilme özel bir önem verdiği, eserinde ona belirgin bir alan ayırdığı ve sadece nakille yetinmeyip aktarılan görüşleri tenkit ve yönlendirme yoluna da gittiği söylenebilir. Bu alandaki birikiminin büyük kısmını, tefsir âlimlerinden özellikle Zemahşerî'den (ö. 538/1143) *Keşşâf* ve Mecâzî manaları özellikle belirten Esâsu'l-Belâga'dan<sup>291</sup> yararlanılmıştır. Ayrıca Beydâvî'den (ö. 685/1286) *Envârü't-Tenzil*,

<sup>291</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),413a.

Semerkandî'den (ö. 880/1475) *Bahrü'l-'Ulûm* yoluyla, Sa'dî Çelebi'nin (ö. 945/1539) *el-Beydâvî* tefsiri üzerine yazdığı yazma hâşiyeden (*Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl* hâşiyesi) elde etmiştir. Zaman zaman doğrudan belâgat kitaplarından da nakil yapmıştır ki bu sınırlıdır; buna örnek olarak Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı eseri verilebilir ve bu eserden nakledeken "*el-Miftâh*"ta şöyle denilmiştir"<sup>292</sup> ifadesini kullanır. Bununla birlikte, belâgat alanındaki nakillerinin büyük ölçüde doğrudan belâgat eserlerinden değil, bu konuya yer veren tefsirlerden yapılmış olması, metoduna yönelik ilmî bir tenkit noktası olarak da değerlendirilmektedir.

#### 2.1.4. Şiir divanları

Arap şiiri, "Dîvânu'l-'Arab (Arapların divanı)" olarak kabul edilir ve onların dilinin temel hazinesini oluşturur. İslâm âlimlerinin, Yüce Allah'ın kitabını anlamada başvurdukları ilk kaynaklardan biri olmuştur. Aynı zamanda dil ilminin en önemli aslı kaynaklarından biri sayılır. Nitekim İbn Abbâs şöyle demiştir: "Sizden biri Kur'ân'dan bir şey okur da onun tefsirini anlayamazsa, onu şiirde arasın; çünkü şiir Arapların divanıdır."<sup>293</sup>

Şiirin tefsirdeki önemi, lûgavî istişhâd yoluyla (الإشهاد والاحتجاج) ortaya çıkmakta; anlamların sağlamaştırılması, müşkil ve garîb lafızların açıklığa kavuşturulması, belâgatın ve i'câzın ortaya konulması gibi alanlarda belirginleşmektedir. Bu sebeple şiir, Kur'ân-ı Kerîm'in tefsirinde önemli bir ilmî kaynak ve yardımcı disiplin olarak öne çıkmıştır.

Karamânî, eserinde şiirle istişhâda açık ve belirgin bir şekilde önem vermiştir. Şiiri, anlamın pekiştirilmesi ve açıklığa kavuşturulması gereken yerlerde delil olarak kullanmış; böylece manayı teyit etme ve izah etme amacını gözetmiştir. Onun şiir nakillerinin büyük bir kısmı, Zemahşerî'nin (ö. 538/1143) eserlerinden olan *Esâsü'l-belâğa*, *Mufasssal fî Şan'ati'l-irâb* ve *Keşşâf* gibi kaynaklara dayanmaktadır. Ayrıca İbnü'l-Esîr'in (ö. 637/1240) *el-Meselü's-sâir* adlı eseri, Tîbî'nin (ö.743/1342) *Keşşâf* üzerine yazdığı hâşiyesi ve Semerkandî'nin (ö. 880/1475) *Bahrü'l-'ulûm* adlı tefsiri de başvurduğu önemli kaynaklar arasındadır. Bununla birlikte bu durum, ilmî bir tenkit noktası olarak değerlendirilebilir; zira Karamânî'nin şiir nakillerini ağırlıklı olarak tefsir kitaplarından yapması, şiire müstakil olarak tahsis edilmiş (bu alanda özel olarak telif edilmiş) eserlerden değil, daha çok tefsir literatürü üzerinden aktarım yapmayı tercih ettiğini göstermektedir.

<sup>292</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),424b.

<sup>293</sup> Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*,10/407.

Karamânî, şiirle istişhâd ederken çoğu zaman divan şârihlerine de müracaat etmiş; örneğin Vâhidî'nin (ö.468/1076) Mütenebbî (ö. 354/965) divanı üzerine yazdığı şerhe atıfla şu ifadeyi kullanmıştır: "(والذي عليه نُسخ الديوان وشرح العلامة الواحدِي هكذا قوله)" Divanın nüshalarında ve büyük âlim el-Vâhidî'nin şerhinde ifade bu şekildedir.<sup>294</sup> Şiir beyitlerinin açıklanmasında çoğunlukla şârihlerin açıklamalarını esas almış; ayrıca *el-meselü-sâir*'den sıkça nakil yaparak şiiri delil olarak kullanmıştır. Bu bağlamda Karamânî'nin şu ifadesi dikkat çekicidir: "(وقال صاحب المثل السائر: أخذ أبو الطيب من أبي تمام حيث قال *el-meselü-sâir*'in müellifi şöyle der: Ebû't-Tayyib, Ebû Temmâm'dan şu beyti almıştır."<sup>295</sup> Bazen şiiri doğrudan divanlardan aktarmış, bazen şairin adını zikretmiş, bazen de isme yer vermemiştir. Şiir aktarırken kullandığı ifadeler arasında şunlar yer alır: "(كما قال الشاعر)" "*Şairin dediği gibi*<sup>296</sup>", "(أشده المصنف)" "*Müellif şu beyti okudu,*<sup>297</sup>" "(أن الشاعر قال في ذلك المعنى)" "*Şair bu anlamda şöyle dedi,*<sup>298</sup>".

Karamânî'nin şiir aktarma yöntemi de çeşitlilik göstermektedir: bazen yalnızca istişhâd edilen kısmı nakletmiş, bazen ise beyti tamamen vermiştir. Ayrıca bir beyti açıklarken, manayı güçlendirmek ve pekiştirmek amacıyla başka beyitlerle de istidlâl ve istişhâdda bulunmuştur. Bu durum, Karamânî'nin şiirle istişhâd konusundaki yetkinliğini ve Arap şiir divanlarına dair geniş vukûfiyetini açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim İbn Abbâs'ın ifade ettiği gibi şiirin, lafızların, kelimelerin ve âyetlerin tefsiri mahiyetinde olması, Karamânî'nin eserine ilmî derinlik, bütünlük ve güç kazandırmış; böylece onun çalışması, İslâm ilim mirasına hizmet eden bütüncül ve sağlam bir eser hüviyeti kazanmıştır.

Doğrudan veya başka eserler aracılığıyla istifade ettiği divanlar —sınırlama amacıyla değil, örnekleme yoluyla zikredilmek üzere— şunlardır: *ديوان ذو الرمة Dîvânu Zû'r-Rumme* (ö. 117/735), *ديوان الطَّرْمَاح بن حكيم Dîvânu 't-Tirmâh b. Hakîm* (ö. 125/743), *ديوان المتنبي Dîvânu 'l-Mütenebbî* (ö. 354/965) ve *ديوان المعري Dîvânu el-Ma'arrî* (ö. 449/1075).

## 2.2. Tefsir Kaynakları

Karamânî'nin eserinde başvurduğu kaynaklar incelendiğinde, istifade ettiği referansların genişliği ve dayandığı ilmî alanların çeşitliliği açıkça görülmektedir. Rivayetlerin çokluğu ve kaynakların fazlalığına rağmen, eserine çözümleyici bir bakışla yaklaşıldığında bazı müfessirlerin diğerlerine göre belirgin biçimde öne çıktığı anlaşılmaktadır. Özellikle Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) tefsirlerinin yoğun biçimde kullanılması, bu iki

<sup>294</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),436b.

<sup>295</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),437a.

<sup>296</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),416a.

<sup>297</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),428a.

<sup>298</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),435b.

eserin Karamânî'nin tefsir anlayışının ilmî ve metodolojik yapısının şekillenmesinde merkezi bir konuma sahip olduğunu göstermektedir.

Karamânî'nin kaynaklara dayalı yaklaşımı yalnızca tefsir kitaplarıyla sınırlı değildir; bu yaklaşım, kıraat, hadis, dil, belâgat, fıkıh, kelâm, sarf ve nahiv gibi farklı ilim alanlarını da kapsamaktadır. Bu durum, onun ilmî birikiminin genişliğini ve yaşadığı dönemde yaygın olan ansiklopedik telif anlayışına uyumunu açıkça yansıtmaktadır. Ayrıca Karamânî'nin kaynaklara atıf yöntemleri de çeşitlilik göstermektedir: Bazen müellifin veya eserin adını açıkça zikretmekte, bazen ise kaynağı doğrudan belirtmeden nakilde bulunmaktadır. Bu tarz, geç dönem tefsir literatüründe sıkça rastlanan bir yöntemdir.

Eserinin tarafımızdan tahkik edilen kısmında Karamânî'nin kaynak gösterme biçimleri farklı ifadelerle ortaya çıkmaktadır. Örneğin Zemahşerî için şu ifadeleri kullanmaktadır:

“قال الزمخشري” (Zemahşerî dedi ki)<sup>299</sup>, “استدلال المصنف” (müellifin istidlâli)<sup>300</sup>, “قال” (müellif dedi ki)<sup>301</sup>, “مراد المصنف” (müellifin kastı)<sup>302</sup>, “ومن كلام المصنف” (müellifin sözlerinden)<sup>303</sup>. Beyzâvî (ö. 685/1286) için ise şu ifadelerle atıfta bulunmaktadır: “قال البيضاوي” (Beyzâvî dedi ki)<sup>304</sup>, “عبارة البيضاوي” (Beyzâvî'nin ifadesi / Beyzâvî'nin lafzı)<sup>305</sup>.

“الإمام İmam” lafzını birden fazla şahıs için kullanmakta, ancak bazı durumlarda bunu özel olarak isimle belirtmektedir; örneğin Vâhidî (ö.468/1076) ve Sekkâkî (ö. 626/1229) gibi. Şayet “imam” lafzını mutlak olarak kullanırsa, genellikle *Mefâtîhu 'l-Ğayb* müellifi olan Râzî'yi (ö. 606/1210), kastetmektedir. Bunun yanında “sâhib” (صاحب) ifadesini de kullanmaktadır; örneğin: Sâhibü'l-İntisâf İbnü'l-Münîr, (ö. 683/1284), *Sâhibü 'l-Miftâh* Sekkâkî (ö. 626/1229)) ve *Sâhibü 'l-el-meselü-sâir* (İbnü'l-Esîr) gibi. Ayrıca “في اسم الكتاب + في” şeklindeki kullanımlara da yer vermektedir; örneğin: (في الأساس<sup>306</sup>, في الفائق<sup>307</sup>).

Bununla birlikte Karamânî, metninde «عن بعض العارفين» ifadesini (“bazı âriflerden”) <sup>308</sup> kullanmakta olup, çoğunlukla bununla Rûzbihân Baklî'yi (ö. 606/1209) kastetmektedir; bazen ise Tüsterî'yi (ö. 283/896) ifade etmektedir. Aynı şekilde «عن بعض الأكابر» (“bazı büyük

<sup>299</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),402b.

<sup>300</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),424b.

<sup>301</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),407a.

<sup>302</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),404a.

<sup>303</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),408a.

<sup>304</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),402b.

<sup>305</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),409a.

<sup>306</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),413a.

<sup>307</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),425a.

<sup>308</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),402a.

âlimlerden / önde gelenlerden”)<sup>309</sup>, « قال بعض الفضلاء » (“bazı faziletli kimseler / seçkin âlimler”)<sup>310</sup>, « قال بعض المتقدمين » (“bazı mütekaddim âlimler şöyle demiştir”)<sup>311</sup> ve « قال الشارح » (“merhum şârih şöyle demiştir”)<sup>312</sup> gibi genel ve kapsayıcı ifadeleri de kullanmaktadır. Bu üslup, Karamânî’nin kaynak kullanımındaki çeşitliliği ve klasik tefsir geleneğinde yaygın olan atıf biçimlerini yansıtan bir yöntem olarak dikkat çekmektedir. Bütün bu örnekler, Karamânî’nin kaynak kullanımında hem çeşitliliğe hem de yöntemsel bir esnekliğe sahip olduğunu ve klasik ilim geleneği içinde yerleşik atıf pratiklerini benimsediğini açıkça ortaya koymaktadır.

Ayrıca Karamânî, sahâbe ve tâbiîn neslinin önde gelen müfessirlerinden de nakiller yapmaktadır. Bu kapsamda İbn Abbâs, İbn Mes‘ûd, Mücâhid b. Cebr, İkrime, Mukâtil b. Süleymân, el-Kelbî, Dahhâk b. Müzâhim ve Katâde es-Sedûsî gibi simlerin görüşlerine yer vermektedir. Bu kaynak çeşitliliği ve farklı alanlara dayanan bu geniş referans ağı üzerinden bakıldığında, Karamânî’nin eserinin yalnızca bir nakiller derlemesi olmadığı açıkça görülmektedir. Aksine eseri, önceki tefsir mirasıyla eleştirel (tenkitçi) bir etkileşimin ürünü olup, görüşler arasında mukayese yapan, bağlama ve dile daha uygun gördüğü tercihleri öne çıkaran bir yapıya sahiptir. Bu yaklaşımda özellikle Keşşâf tefsiri ve onun şerhlerinin temsil ettiği tahlilci (analitik) ekole belirgin bir eğilim dikkat çekmektedir. Bu sebeple Karamânî’nin tefsir kaynaklarının incelenmesi, onun tefsir metodunu, ilmî mirasla kurduğu ilişkiyi ve geç dönem tefsir geleneği içindeki katkısının sınırlarını anlamada temel bir giriş noktası niteliği taşımaktadır.

Tefsirin genelinde esas aldığı başlıca kaynakları ayrıntılı biçimde ele alacağız. Karamânî’nin tefsirinde temel dayanak noktası olan ana kaynaklar şunlardır:

- 1- Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896) — *Tefsîrû’t-Tüsterî*.
- 2- Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/922) — *Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*.
- 3- Ebü’l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî (ö. 450/1058) — *en-Nüket ve’l-Uyûn*.
- 4- Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) — *Letâ’ifü’l-İşârât*.
- 5- Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî (ö. 468/1076) — *et-Tefsîrû’l-Basîf*.

<sup>309</sup> Karamânî, *Tefsîru’l-Karamânî*, (Carullah,00116),409a.

<sup>310</sup> Karamânî, *Tefsîru’l-Karamânî*, (Carullah,00116),428a.

<sup>311</sup> Karamânî, *Tefsîru’l-Karamânî*, (Carullah,00116),411a.

<sup>312</sup> Karamânî, *Tefsîru’l-Karamânî*, (Carullah,00116),414b.

- 6- Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1109) — *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*.
- 7- Ebû Muhammed el-Hüseyn el-Begavî (ö. 516/1122) — *Me'âlimü't-Tenzîl*.
- 8- Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Zemahşerî (ö. 538/1144) — *Keşşâf*.
- 9- Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib İbn Atıyye el-Endelüsî (ö. 541/1148) *el-Muharrerü'l-Vecîz*.
- 10- Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî (ö. 606/1210) — *Mefâtîhu'l-Ğayb (et-Tefsîrû'l-Kebîr)*.
- 11- Rûzbihân el-BaKlî (ö. 606/1212) — *'Arâ'isü'l-Beyân*
- 12- Sekkâkî (ö. 626/1229) — *Miftâhu'l-'Ulûm*.
- 13- İbn Münîr İskenderî (ö. 683/1284) — *Hâşiye 'alâ'l-Keşşâf*.
- 14- Nâsiruddîn Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî (ö. 685/1286) — *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*.
- 15- Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273) — *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*.
- 16- Şerefeddin et-Tîbî (ö. 743/1342) — *Hâşiye 'alâ'l-Keşşâf*.
- 17- Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) — *el-Bahrü'l-Muhît*.
- 18- Sirâceddin Ömer el-Kazvînî (ö. 745/1344) — *Keşfü'l-Keşşâf*.
- 19- Semîn el-Halebî (ö. 756/1355) — *ed-Dürrü'l-Maşûn*.
- 20- İbn Âdil el-Hanbelî (ö. 775/1374) — *el-Lübâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb*.
- 21- Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî (ö. 793/1390) — *Hâşiye 'alâ'l-Keşşâf*.
- 22- Nizâmeddin en-Nisâbûrî (ö. 850/1446 civarı) — *Ğarâ'ibü'l-Kur'ân ve Regâ'ibü'l-Furkân*.
- 23- Alâeddîn Ali b. Yahyâ Semerkandî (ö. 880/1475) — *Bahrü'l-'Ulûm*.
- 24- Sa'dullah b. İsa (Sa'dî Çelebi) (ö. 945/1539) — *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*
- 25- Şeyhzâde Muhammed b. Muslihuddîn Mustafa el-Kocevî el-Hanefî (ö. 951/1544) *Muhyiddîn Şeyhzâde Hâşiyesi 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*.

Ayrıntılı olarak ele alacağımız ve Karamânî'nin tefsirinde açık ve belirgin bir şekilde dayandığı, sıkça atıfta bulunduğu eserler bulunmaktadır. Bu sebeple, söz konusu eserleri

tanıtmak, onlardan ne ölçüde ve hangi konularda faydalandığını ortaya koymak üzere ayrıca değerlendirmeye tâbi tuttuk. Bunlar şunlardır:

**1. Zemahşerî (ö. 538/1143) *el-Keşşâf 'an Hakkâ'iki Gavâmi'zi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*:**

Zemahşerî'nin *el-Keşşâf 'an hakkâ'iki gavâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl* adlı tefsiri, Karamânî'nin tefsirinin dayandığı temel kaynaklardan biri olarak kabul edilmektedir. Nitekim onun tefsirine dikkatle bakıldığında, bu esere geniş ve doğrudan bir şekilde başvurduğu açıkça görülmektedir. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı, Karamânî'nin tefsirinde önemli bir yer tutmakta ; “قال الزمخشري، استدل المصنف، قال المصنف، مراد المصنف، ومن كلام المصنف” gibi çeşitli ifadelerle ona sıkça atıfta bulunmaktadır. Bu durum, onun bu eserden ne derece etkilendiğini ve pek çok tefsirî meseleyi ele alırken ona dayandığını göstermektedir. Aynı zamanda bu yoğun atıf, müellifin klasik tefsir geleneği çerçevesinde güvenilir kaynaklara dayanma konusundaki titizliğini de yansıtmaktadır.

Karamânî, çoğu zaman Zemahşerî'nin ibarelerini alıp onları açıklamakta ve şerh etmektedir. Bu sebeple bazı araştırmacılar, Karamânî tefsirini Zemahşerî ve Beyzavî üzerine yazılmış bir hâşiye olarak değerlendirmiştir. Bununla birlikte Karamânî'nin *el-Keşşâf* ile ilişkisi yalnızca nakil düzeyinde kalmamış; aksine onu tartışmış, tahlil etmiş ve bazı yerlerde eleştirel değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu durum, onun metinle etkileşim içinde olan aktif bir ilmî şahsiyete sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca Karamânî'nin *el-Keşşâf* tan istifadesi, özellikle onun tahlilî yönteminde<sup>313</sup> açıkça görülmektedir. Bu çerçevede dilsel yapıların incelenmesi, anlamların derinleştirilmesi, nahiv,<sup>314</sup> belâgat<sup>315</sup> ve kelâm<sup>316</sup> meselelerinin ele alınması, kıraatler<sup>317</sup> ve fikhî<sup>318</sup> konular gibi birçok alanda bu eserden yararlanmıştı. Bu durum, onun tefsirine ilmî, kapsamlı ve bütüncül bir karakter kazandırmıştır.

**2. Beyzâvî (ö. 685/1286) *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*:**

*Keşşâf*'ın yanı sıra, *el-Beyzâvî'nin Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl* adlı tefsiri de Karamânî'nin kaynakları arasında seçkin bir yere sahiptir. Zira bu esere yapılan atıflar dikkat çekici biçimde sık tekrar etmekte olup, bu durum Karamânî'nin Beyzâvî'den (ö. 685/1286) derin şekilde etkilendiğini ve tefsirî meselelerin önemli bir kısmında ona dayandığını açıkça

<sup>313</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),414a.

<sup>314</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),411a-416a.

<sup>315</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),407a.

<sup>316</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),407b.

<sup>317</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),405a-406a.

<sup>318</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),420b.

göstermektedir. Bu yoğun kullanım, müellifin İslâmî ilim geleneğinde muteber kabul edilen tefsirlere dayanma hususundaki titizliğini ve klasik tefsir ekollerinin yerleştiği ilmî çerçeveye bağlılığını ortaya koymaktadır.

Karamânî'nin Beyzâvî (ö. 685/1286) tefsiriyle ilişkisi yalnızca nakil düzeyinde kalmamış, bunun ötesine geçerek tartışma, tahlil ve bazı yerlerde eleştirel değerlendirmeleri de içermiştir.<sup>319</sup> Bu durum, metinle aktif biçimde ilişki kuran, onu sadece tekrar eden değil, aynı zamanda yorumlayan ve değerlendiren dinamik bir ilmî şahsiyeti yansıtmaktadır. Karamânî, Beyzâvî'ye (ö. 685/1286) atıf yaparken “قال البيضاوي” (Beyzâvî dedi ki)<sup>320</sup>, “عبارة البيضاوي” (Beyzâvî'nin ifadesi / Beyzâvî'nin lafzı)<sup>321</sup> ” gibi farklı ifadeler kullanmakta olup, bu üslup dönemin telif geleneğinde yaygın olan atıf biçimlerini yansıtmaktadır.

Bu nakillerin izlenmesiyle açıkça görülmektedir ki Karamânî'nin Beyzâvî (ö. 685/1286) tefsirinden istifadesi yalnızca metinsel düzeyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda çözümleyici yöntemi de kapsamıştır. Özellikle lügavî yapıları ele alış tarzında, kavramların derinleştirilmesinde, nahivsel, itikadî<sup>322</sup> ve belâğî<sup>323</sup> meselelerin incelenmesinde ve kıraatler<sup>324</sup> meselesinde bu metodun belirgin etkisi görülmektedir. Bu durum, söz konusu tefsirin Karamânî'nin tefsirinin ilmî yapısını zenginleştirdiğini ve ona bütünlüklü, tutarlı bir ansiklopedik nitelik kazandırdığını açıkça ortaya koymaktadır.

### 3. Şerefeddin el-Hüseyn b. Abdullah et-Tîbî (ö. 743/1342): *Fütûhu'l-gayb (Keşşâf üzerine hâşiye)*:

Tîbî'nin *Keşşâf* üzerine kaleme aldığı hâşiye, Karamânî'nin Zemahşerî'nin (ö. 538/1143) ifadelerini açıklamada en çok başvurduğu temel şerh metinlerinden biri olarak öne çıkmaktadır.<sup>325</sup> Tîbî, özellikle meşhur *Keşşâf* hâşiyesi aracılığıyla, Karamânî'nin tefsirinin ilmî yapısında kurucu bir rol üstlenen önemli âlimlerdendir. Bu hâşiye, Zemahşerî'nin (ö. 538/1143) ifadelerinin tahlilindeki inceliği, derinlikli yaklaşımı ve metinde yer alan dilsel, belâğî ve kelâmî nüansları ortaya koymasına sebebiyle tefsir geleneğinde yüksek bir ilmî konuma sahip olmuştur.

<sup>319</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),420b-423a-424a.

<sup>320</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),402b.

<sup>321</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),409a.

<sup>322</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),410a.

<sup>323</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),418a.

<sup>324</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),417a.

<sup>325</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),413a-413b.

Yaptığımız tahkik çalışması sonucunda, Karamânî'nin Tîbî'nin hâşiyesine Zemahşerî'nin (ö. 538/1143) sözlerini açıklama ve ifadelerini yönlendirme konusunda belirgin bir şekilde önem verdiği ve bu kaynağa açık biçimde dayandığı görülmektedir.<sup>326</sup> Karamânî, bu eserden tefsir<sup>327</sup>, dil<sup>328</sup> ve kelâm<sup>329</sup> alanlarında istifade etmiştir. Bu yoğun kullanım, müellifin söz konusu kaynağın ilmî değerinin farkında olduğunu göstermektedir. Özellikle belâgat meselelerinin akîdevî ve nahivle ilgili konularla iç içe geçtiği yerlerde, Tîbî'yi anlamın anlaşılması ve mananın tahkiki için güvenilir bir ilmî dayanak olarak benimsediği anlaşılmaktadır.

Tîbî'nin *Keşşâf* üzerine yazdığı hâşiyedeki yöntemi, Kur'ân metnine ve onun belâgatine gösterdiği özel ilgi, âyetlerin genel bağlamıyla kurduğu ilişki ve lafızlarla mânalar arasındaki irtibatı tahlil etmesiyle temayüz etmektedir.<sup>330</sup> Ayrıca anlamların açıklanmasında Zemahşerî'nin (ö. 538/1143) tefsirine açık bir şekilde müracaat edilmesi bu yöntemin belirgin özelliklerindedir. Bu itibarla, Tîbî'nin hâşiyesi Karamânî'nin eserinde yalnızca tali bir kaynak olmayıp, bilakis *el-Keşşâf*'in ifadelerinin açıklanmasında merkezi bir tefsir aracı olarak işlev görmüş; lûgavî hassasiyet ile belâgî derinliği birleştiren analitik boyutlar kazandırarak Karamânî'nin tefsirini zenginleştirmiştir. Ayrıca Karamânî'nin kimi yerlerde Tîbî'den isim zikretmeksizin nakilde bulunduğu, Zemahşerî'nin (ö. 538/1143) sözünü aktardıktan sonra bu ifadeyi açıklamaya başladığı da görülmektedir.

4.Şeyhzâde Muhammed b. Muslihuddîn Mustafa el-Kocevî el-Hanefî (ö. 951/1544)  
*Muhyiddîn Şeyhzâde'nin Beyzâvî Tefsiri Üzerine Yazdığı Hâşiyeye:*

Muhyiddîn Şeyh Zâde (ö. 951/1544) ismi Beyzâvî (ö. 685/1286) tefsiriyle sıkı biçimde irtibatlı olan âlimlerdendir. Zira ilmî gayretinin önemli bir kısmını, geniş kabul gören hâşiyesi vasıtasıyla bu tefsire hizmet etmeye adanmıştır. Osmanlı ilmî çevrelerinde büyük rağbet gören bu eser, Şeyhzâde'nin Beyzâvî (ö. 685/1286) tefsirine gösterdiği yoğun ilgiyi açık biçimde ortaya koymaktadır. Bu ilgi, yalnızca açıklama ve izah boyutuyla sınırlı kalmamış; aynı zamanda Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) ifadelerindeki inceliklerin takip edilmesi, ilmî

<sup>326</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),413a.

<sup>327</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),409b-414a.

<sup>328</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),416a-421b-426a.

<sup>329</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),427a.

<sup>330</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),413a.

maksatlarının açığa çıkarılması ve metinde yer alan lügavî,<sup>331</sup> belâgî<sup>332</sup> ve akîdevî<sup>333</sup> problemlerin ele alınması şeklinde de kendini göstermiştir.

Bu yöntem, Karamânî'nin tefsirine açık biçimde yansımıştır. Nitekim o, Şeyh zâde'nin (ö. 951/1544) haşiyesinden özellikle Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) ifadelerini açıklama ve yönlendirme konusunda istifade etmiş,<sup>334</sup> bilhassa lügavî tahlil veya kelâmî açıklama gerektiren yerlerde bu kaynağı etkili bir şekilde kullanmıştır. Bu istifadeden anlaşıldığı üzere Karamânî, sadece nakille yetinmemiş; haşiyede yer alan analiz ve tercihleri kendi tefsirinin oluşmasında işlevsel kılmıştır. Bu durum, onun bu kaynağı bilinçli bir şekilde kullandığını, onu müstakil bir tefsir projesi içinde değerlendirdiğini ve salt tekrar ya da özetle yetinmediğini göstermektedir. Ayrıca Karamânî'nin bu kaynaktan özellikle akîde, kelâm ve dil alanlarında yoğun biçimde nakilde bulunduğu da görülmektedir.

### 2.3. Fıkıh Kaynakları

Karamânî'nin eserinde fikhî meseleler, bağımsız bir fıkıh araştırması mahiyeti taşımayan genel bir tefsir çerçevesi içinde ele alınmıştır. Müellifin, çoğunlukla doğrudan fıkıh kitaplarına veya kapsamlı klasik fıkıh külliyatına müracaat etmediği; bunun yerine fikhî görüşleri esas itibarıyla Beyzâvî (ö. 685/1286) tefsiri ve Şeyh zâde (ö. 951/1544) haşiyesi<sup>335</sup> gibi tefsir eserleri ve şerhleri aracılığıyla aktardığı görülmektedir. Bu yöntem, kaynaklara nüfuz, genişlik ve doğrudan asli fıkıh literatürüne müracaat bakımından ilmî bir tenkit noktası olarak değerlendirilebilir. Ayrıca Karamânî, Hanefî mezhebine mensup bazı âlimlerin görüşlerini de Şelebî'nin *Tebyînü'l-Hakâik Şerhu Kenzü'd-Dekâik*<sup>336</sup> adlı eserinden nakletmekte, ancak bu görüşleri çoğu zaman herhangi bir değerlendirme veya yorum eklemeyen, sadece mesele bağlamında aktarmakla yetinmektedir.

Karamânî, fikhî meseleleri sunarken ağırlıklı olarak Hanefî ve Şâfiî mezheplerine dayanmakta; mensup olduğu ilmî çevre sebebiyle özellikle Hanefî fikhının daha belirgin bir şekilde öne çıktığı görülmektedir. Tefsirinde, Hanefî mezhebinin imamı ile onların talebelerinin görüşlerini karşılaştırmaya yönelik bir eğilim de dikkat çekmektedir. Bu bağlamda özellikle İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ile talebeleri Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) görüşlerine yer vermekte ve Karamânî şu ifadeyi

<sup>331</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),423a-426a-430b.

<sup>332</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),420a.

<sup>333</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),404b-414b.

<sup>334</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),434b.

<sup>335</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),420b.

<sup>336</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),420b.

kullanmaktadır: “.. هذا على مذهب الإمامين وبه قال الشافعي وأما عند أبي حنيفة” “Bu, iki imamın görüşüne göredir; Şâfiî de bu görüşü benimsemiştir. Ancak Ebû Hanîfe’ye göre ise ...”<sup>337</sup>. Bunun yanında, sınırlı ölçüde İmam Şâfiî (ö. 204/820) ile de karşılaştırmalar yapmakta; ancak her bir görüşün delillerini ayrıntılı biçimde ele almaya veya ihtilaf noktalarını derinlemesine tartışmaya girmemektedir.

Ahmed Karamânî’nin nakilde bulunduğu temel kaynaklar arasında *Keşşâf*, *Envârü’l-Tenzîl*, Şeyh zâde’ye ait *Muhyiddin Hâşiyesi* (*Bezvâvî Tefsiri üzerine*), *Fütûhu’l-Gayb* Hâşiyesi Tîbî, *Tebyînü’l-Hakâik Şerhu Kenzi’-d-Dekâik* (Şihâbeddin eş-Şelbî) ve *Mefâtihu’l-Gayb* Fahreddin er-Râzî yer almaktadır.

Bununla birlikte, Karamânî bazı fikhî görüşleri Ebû Hanîfe, İmam Şâfiî’ ve Züfer b. el-Hüzeyl’den (ö. 110/775) nakletmiş, ayrıca “iki şeyh” (العش-şeyhân) ifadesiyle, İmam Ebû Hanîfe’nin önde gelen talebeleri olan Ebû Yûsuf (ö. 182/798), Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî ’yi (ö. 189/805) kastetmiştir.

Bununla birlikte Karamânî, derin fikhî meselelere (ayrıntılı alt meseleler) fazla girmemekte ve ihtilafli konuların tartışmasını genişletmemektedir; aksine çoğunlukla görüşleri aktarmakla ve ihtilafın varlığını tespit etmekle yetinmekte, açık bir tercih ortaya koymamakta ve uzun değerlendirmelere yer vermemektedir. Bu yöntem, özellikle Ahkâf Sûresi eserinde açık biçimde görülmektedir; zira bu sûrede zaten fikhî meseleler sınırlı ölçüde yer almakta, Karamânî’nin fikhî katkısı ise genel açıklamayı aşmayan kısa işaretlerle sınırlı kalmaktadır.

Bu çerçevede denilebilir ki, Karamânî’de fıkıh, bağımsız bir disiplin olarak değil, tefsir yöntemine tâbi bir unsur olarak yer almaktadır. Temel işlevi, ayetin anlaşılmasını desteklemek ve onunla bağlantılı genel hükümleri açıklamak olup, ayrıntılı bir fikhî tutum inşa etmek veya mezhepler arası ihtilaflara derinlemesine girmek değildir. Bu yaklaşım, onun tefsirinin genel karakteri ve Kur’an’a hizmet eden ilimlerle kurduğu ilişki tarzıyla da tam bir uyum içindedir.

#### 2.4. Hadis Kaynakları

Sünnet-i Nebeviyye, Ahmed Karamânî’nin eserinde önemli bir yere sahiptir. Nitekim o, sünneti Kur’ânî beyanı tamamlayan bir unsur ve bağlamı açıklayıcı, tefsirî anlamları destekleyici bir vasıta olarak kullanmıştır. Müfessir, hadisi müstakil bir delil kaynağı olarak değil; çoğunlukla lûgavî ve aklî tahlili tamamlayan tefsirî bir çerçeve içinde değerlendirmiştir.

<sup>337</sup> Karamânî, *Tefsîru’l-Karamânî*, (Carullah,00116),420b.

Karamânî'nin hadis nakletme yöntemleri de çeşitlilik arz etmektedir. Bazen hadisi isnadıyla birlikte zikretmiş, bazen sadece rivayet sigasıyla aktarmakla yetinmiştir. Bu bağlamda “روى”<sup>338</sup>, “روي”<sup>339</sup> ve “قال”<sup>340</sup> gibi ifadeleri kullanmıştır. Bu üslup, tefsir literatüründe yaygın olan hadis nakil geleneğine genel bir bağlılığı yansıtmakta; aynı zamanda isnadların uzun uzun zikredilmesinden kaçınan, özlü ve muhtasar bir anlatım tercihinin işaret etmektedir.

Hadis kaynakları da genişlik ve çeşitlilik göstermektedir. Karamânî, sahihler, sünenler, müsnedler ve mu'cemler gibi temel hadis külliyatına müracaat etmiştir. Bu kapsamda **Sahîh-i Buhârî**<sup>341</sup> (ö. 256/870), **Sahîh-i Müslim**<sup>342</sup> (ö. 261/875), **Müsned-i Ahmed**<sup>343</sup> (ö. 241/855), **Sünen-i Ebû Dâvûd**<sup>344</sup> (ö. 275/889), **Sünen-i Tirmizî**<sup>345</sup> (ö. 279/892) ve **Sünen-i Nesâî**<sup>346</sup> (ö. 303/915) gibi temel eserlerden faydalanmıştır. Bunlara ilaveten Hâkim **el-Müstedrek**<sup>347</sup> (ö. 405/1014), Beyhakî **Sünenü'l-kübâ**<sup>348</sup> (ö. 458/1066), Begavî **Mesâbîhu's-sünne**<sup>349</sup> (ö. 511/1117) ve Taberânî **Mu'cemü'l-kebîr**<sup>350</sup> (ö. 360/971) gibi diğer hadis kaynaklarına da başvurmuştur.

Bu çeşitlilik, Karamânî'nin ilmî birikiminin genişliğini ve tefsirle doğrudan ilişkili olan hadis ilmine dair güvenilir kaynaklara dayandığını açıkça göstermektedir. Bu bütüncül yaklaşım çerçevesinde Karamânî, rivayet ile dirayeti birleştirmeyi hedeflemiş; her birinin diğerini tamamladığı, kapsamlı ve bütünlüklü bir tefsir ortaya koymaya özen göstermiştir.

Hadisleri kullanma biçimi incelendiğinde, Karamânî'nin genellikle ahlâkî, تربوي (eğitici) ve دعوي (tebliğ/davet) boyutu bulunan rivayetlere veya ayetlerin tefsirî anlamını destekleyen hadislerle odaklandığı görülmektedir. Buna karşılık isnad tenkidi veya hadisler arasında tercih (ترجيح حديثي) yapma konusunda geniş bir tartışmaya girmemekte; bu tutum, sünnetin esasen Kur'an'ın anlaşılmasını destekleyici bir unsur olarak değerlendirildiği dönemin tefsir anlayışıyla uyum arz etmektedir.

<sup>338</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),442b.

<sup>339</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),410b.

<sup>340</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),429a.

<sup>341</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),419b.

<sup>342</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),419b.

<sup>343</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),418a.

<sup>344</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),434b.

<sup>345</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),403a.

<sup>346</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),434b.

<sup>347</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),424b.

<sup>348</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),426b.

<sup>349</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),418a.

<sup>350</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),410b.

Karamânî'nin hadis nakletme yöntemi de çeşitlilik göstermektedir. Bazen kaynağın sahibini açıkça zikrederek, örneğin “وروى البخاري عن عائشة” “Buhârî, Âişe'den rivayet etti”<sup>351</sup> ifadesini kullanmakta; burada hem müellif hem de “ta'lik yöntemi / isnadı kısaltarak nakletme birlikte yer almaktadır ki, bu tarz atıf onun eserinde sıkça görülmektedir. Bazen “ورويانا عن الشيخين” “Şeyhain'dan rivayet ettik”<sup>352</sup> ifadesini kullanmakta ve bununla Muhammed b. İsmâ'îl el-Buhârî ile Müslim b. el-Haccâc en-Nîsâbü'rî'yi kastetmektedir.

Bazı yerlerde râvî ismini zikretmeden hadisi doğrudan Hz. Peygamber'e nispet ederek “وعنه صلى الله عليه وسلم” “O'ndan (s.a.v. ) rivayet edilmiştir”<sup>353</sup> ifadesini kullanmakta; kimi zaman ise naklettiği kaynaktaki lafızdan farklı bir ifade tercih etmektedir.<sup>354</sup> Ayrıca bazen sahâbîlerden rivayet aktarırken “ما روي عن أبي هريرة” “Ebû Hüreyre'den rivayet edilen”<sup>355</sup> şeklinde bir üslup kullanmaktadır. Bu çeşitlilik, Karamânî'nin hadisleri tefsir bağlamında aktif bir unsur olarak kullandığını ve aktarımda esnek bir yöntem benimsediğini göstermektedir.

Burada, Karamânî'nin Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sünnetine olan açık ilgisi belirgin biçimde ortaya çıkmaktadır; zira bu ilgiyi eserini zenginleştirmek ve birbirini tamamlayan bütüncül bir tefsir ortaya koymak amacıyla sürdürmüştür. Bu yaklaşım, onun eserinde benimsediği bütüncül ve bir biriyle bağlantılı yöntemin süreklilik arz eden bir niteliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

## 2.5. Kelam ve Felsefe kaynakları

Karamânî'nin eserinde kelâm ilmine ait kaynakların varlığı, tefsirî anlamı destekleme ve itikadî (akidevî) anlamı belirginleştirme çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Karamânî, bu alanda ağırlıklı olarak Ehl-i sünnet kelâmcılarının görüşlerine dayanmış; bununla birlikte, özellikle Mu'tezile<sup>356</sup> başta olmak üzere farklı fırkaların görüşlerine de arz etme ve münakaşa<sup>357</sup> bağlamında yer vermiştir.

Bununla birlikte, Ahkâf Sûresi'nin eserinde dikkat çeken husus, Karamânî'nin bu sûrede geniş kelâmî bahisler açmaması ve itikadî ihtilaf meselelerine yoğun biçimde girmemesidir. Zira sûrenin genel muhtevası, sınırlı bazı yerler dışında, kelâmî problemler doğuran âyetler içermemektedir. Bu sınırlı yerlerde dahi müfessirin çoğunlukla görüşleri

<sup>351</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),410b.

<sup>352</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),413a.

<sup>353</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),433a.

<sup>354</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),403b.

<sup>355</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),419b.

<sup>356</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),418b.

<sup>357</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),407b.

nakletmekle yetindiği, açık bir tercih ortaya koymadığı veya uzun değerlendirmelere girişmediği görülmektedir. Bu bağlamda şu ifadeyi kullanmaktadır: “وقد تقدم جواب الكل”<sup>358</sup> "Bütününe dair cevap daha önce açıklanmıştır / hepsine yönelik cevap daha önce verilmiştir."

Karamânî, ihtiyaç duyulduğunda kelâm ekollerini isimleriyle de zikretmekte; tefsirinde özellikle Mu'tezile'nin adı<sup>359</sup> açıkça geçmekte ve bazı önde gelen temsilcilerine işaret edilmektedir. Bunlardan biri Ebû Ali el-Cübbâî'dir<sup>360</sup> (ö. 303/916). Ancak bu atıflar, ayrıntılı reddiye veya geniş tartışma amacıyla değil, görüşü tanıtmaya ve anlamı açıklama bağlamında yapılmaktadır. Bazı yerlerde ise müellif, Mu'tezile'ye karşı doğrudan tartışmak yerine, farklı âlimlerin görüşlerini bir araya getirerek saygılı ve ilmî bir üslupla cevap verme yolunu tercih etmekte,<sup>361</sup> bu görüşleri değerlendirerek belirli bir sonuca ulaşmaktadır.

Bu yaklaşım, Karamânî'nin kelâm ilmini bağımsız bir tartışma alanı olarak değil, gerektiğinde başvurulan yardımcı bir tefsir aracı olarak kullandığını göstermekte; onu, ölçülü, dengeli bir yorum tarzı benimseyen bir müfessir olarak ortaya koymaktadır.

Nakilde başvurduğu temel eserler ise şunlardır: Zemahşerî'nin (ö. 538/1143) *Keşşâf* adlı tefsiri, Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* adlı eseri ve Şeyhzâde tarafından kaleme alınan, Kâdı Beyzâvî'nin tefsiri üzerine yazılmış Muhyiddîn Şeyhzâde (ö. 951/1544) hâşiyesi (*Hâşiyetü Muhyiddîn Şeyhzâde 'alâ Tefsîri'l-Kâdı el-Beyzâvî*).

Müellif, felsefe ehlinin görüşlerinden de yararlanmaya özen göstermiş; özellikle İbn Sînâ (ö. 428/1037) ve Aristoteles<sup>362</sup> (ö. MÖ 322) gibi isimlerden nakiller yapmıştır. Bu aktarımlar, daha çok açıklanması ve temellendirilmesi gereken bazı ayetlerin yorumunda, vurgulama ve açıklama amacıyla kullanılmıştır. Zira onları tecrübe sahibi kimseler olarak değerlendirmekte; Karamânî bu bağlamda onlar hakkında: “ونذكر أهل التجارب قاعدة كلية”<sup>363</sup> "tecrübe ehli genel bir kaide zikretmiştir"<sup>363</sup> ifadesini kullanmaktadır. Böylece önce meseleye dair âlimlerin görüşlerini aktarmakta, ardından onların sözlerine yer vererek ortaya koyduğu fikri destekleme veya açıklığa kavuşturma yoluna gitmektedir.

<sup>358</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),418b.

<sup>359</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),418b.

<sup>360</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),438b.

<sup>361</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),408b.

<sup>362</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),420b.

<sup>363</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),420b.

## 2.6. Tasavvuf kaynakları

Tasavvuf, İslâmî mirasta seçkin bir konuma sahiptir; zira Kur'ân metninin anlaşılmasında imanî ve ahlâkî boyutun derinleşmesine katkı sağlayan bilgi ve terbiye yollarından birini oluşturmuştur. Bu ilim, işârî eğilimli tefsir eserlerine de yansımış; müfessirler, ruhî zevk ile sülûkî tecrübeyi bir araya getiren tasavvufî kaynaklara dayanmışlardır. Bu sayede, Kur'ân'ın manalarının yorumlanmasında sadece lafzî ve aklî boyut değil, aynı zamanda manevî ve ahlâkî derinlik de esas alınmıştır.

Karamânî, eserinde bu tür kaynaklardan da nakillerde bulunmuş; bunları özellikle işârî tefsir literatüründen istifade ederek kullanmıştır. Bu kaynakların başında, Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1073) *Letâ'ifü'l-işârât* adlı tefsiri gelmektedir. Karamânî, bu eserden nakillerini genellikle "قال الأستاذ" "üstâd dedi ki"<sup>364</sup> ifadesiyle aktarmıştır.

Bunun yanında, Rûzbihân el-Baklî'nin (ö. 606/1209) *'Arâ'isü'l-beyân* adlı tefsiri de, içerdiği derin zevkî (ذوقى) ve işârî yorumlar sebebiyle, Karamânî'nin istifade ettiği en önemli işârî tefsir kaynaklarından biri olarak öne çıkmaktadır. Karamânî, bu eserden yaptığı nakilleri çoğu zaman müellifin adını açıkça zikretmeden "وعن بعض العارفين" "bazı âriflerden nakledildi ki..."<sup>365</sup> ifadesiyle aktarmış; bu ibareyle çoğunlukla Rûzbihân el-Baklî'yi kastetmiştir. Aynı şekilde, sûfî zâhidlerin önde gelenlerinden Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896)'den de nakillerde bulunmuş ve onun için de yine "وعن بعض العارفين"<sup>366</sup> ifadesini kullanmıştır.

Bu durum, Karamânî'nin eserinde sûfî-işârî tefsire verdiği önemi açıkça ortaya koymakta; bu yolla okuyucunun anlama alanını zenginleştirdiğini, kaynak çeşitliliğini artırdığını ve tefsir yönteminde birden fazla yaklaşımı birlikte kullanmayı başardığını göstermektedir. Genel olarak tasavvufî kaynakların tefsirde kullanımı, Kur'ân metninin zahirî anlamından kopuşu değil; bilakis, şer'î esaslar ve tefsir usûlünün sınırları içerisinde,<sup>367</sup> metnin imanî ve vicdanî boyutlarının keşfedilmesine yönelik bir çaba olarak ortaya çıkmaktadır.

## 3. Metodu Açısından

Tefsir ilmi, Kur'ân ilimleri içerisinde en değerli ilim dallarından biridir. Zira Allah Teâlâ'nın kelâmı bu ilim sayesinde anlaşılmakta, onun manaları ve maksadı idrak edilmektedir. Müfessirlerin Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir etme yöntemleri, kaynaklarının ve ilmî araçlarının

<sup>364</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),402a.

<sup>365</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),401b-402b-418b.

<sup>366</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),409a.

<sup>367</sup> Bk. Ögmüş, *Kur'ân İlimleri*, 128.

farklılığına bağlı olarak çeşitlilik göstermiştir. Her ne kadar sadece rivâyet veya sadece dirâyetten oluşan bir tefsir olmasa bile genellikle tefsir rivâyet ve dirâyet tefsiri olmak üzere ikiye ayrılmıştır.<sup>368</sup> Bu çerçevede, tefsir ilmi kaynak bakımından klasik olarak rivâyet tefsiri ve dirâyet tefsiri şeklinde iki ana kısma ayrılmıştır.

Rivâyet tefsiri; Hz. Peygamber'den (s.a.v.), sahâbeden ve tâbiînden nakledilen rivâyetlere dayanarak âyetlerin anlamlarını açıklamayı esas alır. Dirâyet tefsiri ise dil, usûl, şer'î ilimler, lafızların işaret ettiği anlam ve Kur'ân'ın garîb lafızları gibi ilmî disiplinlere dayalı, kurallı ve metodolojik bir içtihad anlayışı üzerine kuruludur. Ancak bu metotta da sahîh rivâyetin dikkate alınması gerekir.

Birçok müfessir bu iki yöntemi birlikte kullanmış, yalnızca birine bağlı kalmayıp sahîh nakil ile sağlıklı aklî yorumu bir araya getirmiştir. Bu yaklaşımın temsilcilerinden biri de Karamânî'dir. Nitekim o, tefsirinde bir yandan rivâyetlere dayanmış, diğer yandan da birçok yerde dilsel çözümleme ve istinbât yöntemine başvurmuştur.

### 3.1. Rivayet Açısından

Rivâyet tefsiri, tefsir yöntemleri arasında en eski ve en güvenilir metotlardan biri olarak kabul edilmektedir. Bu metot, Kur'ân-ı Kerîm'in önce Kur'ân ile, ardından Sünnet-i Nebeviyye ile, daha sonra sahâbe ve tâbiîn sözleriyle açıklanmasına dayanmaktadır. Bu tür tefsirin önemi, nüzûl dönemine doğrudan bağlı olması ve Kur'ân hitabını ilk muhataplarından aktarması sebebiyle, ilâhî murada en yakın yorum biçimlerinden biri olmasından kaynaklanmaktadır.

Muhammed Hüseyin ez-Zehabî (ö. 1398/1978), rivâyet (me'sûr) tefsirini şu şekilde tanımlamaktadır:

"Me'sûr tefsir; Kur'ân'ın kendi bünyesinde yer alan açıklama ve tafsilleri, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen rivâyetleri, sahâbeden ve tâbiînden aktarılan bütün açıklamaları kapsar. Bunların tamamı, Allah Teâlâ'nın kitabındaki muradının beyanı ve açıklaması mahiyetindedir."<sup>369</sup>

<sup>368</sup> Bu mülahazayı dile getirirken; San'ânî, İbn Ebî Hâtim, İbnü'l-Münzir ve ed-Dürri'l-Mensûr gibi rivâyet ve isnad üzerine kurulu tefsirleri de göz ardı etmemek gerekir. Zira bu tefsirler de esasen akıl ve dirâyeti bünyesinde barındırır. Çünkü bu tür eserlerin tanzimi, rivayetlerin ayetler altında belirli bir tertibe konulması ve bazı ayetler ile belirli rivayetlerin bir araya getirilmesi (cem edilmesi) ciddi bir akıl ve dirâyet faaliyeti gerektirir. Bu durum göstermektedir ki; tamamen rivayetlerden oluşan tefsirlerde bile bir şekilde aklî bir tasarruf söz konusudur. Dolayısıyla, bünyesinde aklî müdahale bulunmayan hiçbir tefsir mevcut değildir. Bk. Ögmüş *Kurân İlimleri*, s133.

<sup>369</sup> Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, 1/112.

Karamânî, eserinde bu yöntemi sistematik biçimde kullanmıştır. Özellikle nahvî harflerin istidlâli,<sup>370</sup> anlamların karşılıklı olarak desteklenmesi ( *عَضْدُ مَعْنَى عَلَى مَعْنَى* ) ( *te'yîdü'l-ma'nâ bi'l-ma'nâ* ) ve Kur'ân lafızlarının başka âyetlerle veya me'sûr rivâyetlerle<sup>371</sup> açıklanması gibi alanlarda rivâyet tefsirinin imkânlarından istifade etmiştir. Bu yönüyle onun tefsiri, rivâyet ile dirâyeti bir arada bulunduran metodolojik bir yapı arz etmektedir. Bu hususlar ilgili bölümlerde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

### 3.1.1. Kur'an'ın Kur'an ile Tefsîri

Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri, tefsir yöntemleri içerisinde en üst mertebede yer alan ve hüccet bakımından en güçlü metot olarak kabul edilmektedir. Zira bu yöntemde Allah Teâlâ'nın kelâmı, yine kendi kelâmıyla açıklanmakta olup, bu durum Kur'ânî anlamların doğru şekilde kavranması açısından en güvenli yolu teşkil etmektedir.

Bu metodolojik ilke, birçok âlim tarafından vurgulanmış olup, bunların başında İbn Teymiyye (ö. 728/1328) gelmektedir. Nitekim o, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr* adlı eserinde şu ifadeye yer vermektedir:

"Kur'ân'ı tefsir etmenin en sahih yolu, Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsir edilmesidir. Zira bir yerde mücmel bırakılan husus, başka bir yerde açıklanmış; bir yerde muhtasar olarak geçen ifade, başka bir yerde tafsîl edilmiştir."<sup>372</sup>

Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri çerçevesinde Karamânî, eserinde bu yöneme açık bir şekilde önem vermiştir. O, âyetleri; lafız veya anlam bakımından ortaklık taşıyan başka âyetlerle açıklamış, müphem kalan hususları diğer âyetlerle beyan etmiş ve anlamı pekiştiren Kur'ânî delillerle desteklemiştir. Ayrıca bu yöntemi dilsel anlamların açıklanmasında da kullanmış; bir âyetin delâletini ortaya koymak için başka âyetleri istişhâd unsuru olarak değerlendirmiştir.

Kur'an'ın Kur'an ile Tefsir Edilmesine Dair Örnekler:

1- Karamânî'nin Allah Teâlâ'nın şu ayetine dair tefsiri: *﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ﴾* , *"Allah'ı bırakıp da -yakarmasından habersiz olduğundan- kıyamete kadar kendisine cevap veremeyecek olan şeylere ibadet ve dua eden kimseden daha şaşkın kim vardır?"*<sup>373</sup> Beyzâvî (ö. 685/1286), "*﴿وَمَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ﴾*" ifadesini açıklarken, burada "icâbet"<sup>374</sup> ( *عدم القدرة* güç yetirememe) anlamında değil, "duayı işitme şartına bağlı olarak icâbet" anlamında

<sup>370</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),403a-419a.

<sup>371</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),403a-419a.

<sup>372</sup> İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr*, 93.

<sup>373</sup> el-Ahkâf 46/5.

değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu görüşünü temellendirmek için şu ayeti delil olarak göstermiştir: ﴿وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ "İşitseler bile size karşılık veremezler."<sup>374</sup> Bu noktada Karamânî, Beyzâvî (ö. 685/1286) üzerinde bir ta'lik ve tenkitte bulunarak şöyle der:

"Ancak senin de malumun olduğu üzere, bu üslup zaten şu ifadeyle mesbuktur: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ Onlara yalvarsanız duanızı işitmezler"<sup>375</sup> Dolayısıyla bunun mutlaka o üsluptan alınmış olması gerekmez. Aksine şöyle denilmesi daha uygundur: 'Ona icâbet etmez; çünkü onun duasını işitmez.'<sup>376</sup>

Bu bağlamda Karamânî, Beyzâvî'nin yorumuna başka bir Kur'ânî istişhâd ile karşılık vermekte; ileri sürülen görüşü yeniden yönlendirmekte ve açıklamayı daha tutarlı, metodolojik ve açık bir şekilde temellendirmektedir. Böylece o, Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri yöntemini hem delillendirme hem de tahlil düzeyinde işlevsel biçimde kullanmakta ve metni ilmî bir açıklıkla yeniden inşa etmektedir.

2- Karamânî'nin, Allah Teâlâ'nın şu ayete dair tefsiri: ﴿وَهُمَا يَسْتَعِينَانِ اللَّهُ﴾ "Ve onlar Allah'a yardım dilemekteydi..."<sup>377</sup> Karamânî burada "استغاث" fiilinin dilbilimsel kullanım farkını göstermek istemiştir. O, bu fiilin bazen doğrudan nesne ile (بنفسه müteaddî), bazen de bir harfle birlikte kullanıldığını ifade etmiş; fakat Kur'ân'da çoğu yerde doğrudan mef'ûl ile geçtiğini belirtmiştir. Bunu açıklamak için o, Kur'ân'dan başka âyetleri istişhâd olarak zikretmiştir:<sup>378</sup> ﴿فَاسْتَعَاثَهُ الَّذِي﴾ " Kendi halkından olan kişi, düşman taraftan olana karşı ondan yardım istedi."<sup>379</sup> ﴿إِذْ تَسْتَعِينُونَ رَبَّكُمْ﴾ "Rabbinizden yardım dilediğiniz zamanı hatırlayın."<sup>380</sup>

Bu yaklaşım, Karamânî'nin tefsir metodunda belirgin bir özellik olarak öne çıkmaktadır. Zira o, anlamların ve lügavî delâletlerin açıklanmasında istişhâd yöntemini esas almakta; anlam ve çözümleyici yapıyı Kur'ân âyetleriyle temellendirerek açıklamaktadır.

3- Karamânî'nin şu ayete dair tefsiri: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا﴾ "Felâketi vadilerine yönelmiş, ufku kaplayan bir bulut olarak görünce."<sup>381</sup> Karamânî burada, zamirin açıkça zikredilmeyen bir unsura râci' olduğunu açıklamak istemektedir. Bu durumu temellendirmek amacıyla şu ayeti

<sup>374</sup> Fâtır 35/14.

<sup>375</sup> Fâtır 35/14.

<sup>376</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),405b.

<sup>377</sup> el-Ahkâf 46/17.

<sup>378</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),426a.

<sup>379</sup> el-Enfâl 8/9.

<sup>380</sup> el-Kasas 28/15.

<sup>381</sup> el-Ahkâf 46/24.

istişhâd olarak zikretmektedir: ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ " yerin üstünde tek bir canlı bırakmazdı"<sup>382</sup>

Bu ayette “yer (arz)” lafzı açıkça zikredilmemiştir; çünkü bağlamdan hareketle malum kabul edilmektedir. Aynı şekilde burada da zamir, açıkça zikredilmeksizin “bulut”a (es-sahâb)<sup>383</sup> râci‘ kılınmıştır.

4- Karamânî’nin şu ayete dair tefsiri: ﴿وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ " gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri şüphesiz yerli yerince ve belli bir süre için yarattık."<sup>384</sup> Karamânî burada, “ بِالْحَقِّ” ifadesine yapılan atıfı muzâf takdîri yoluyla "بتقدير أجل" ecel takdîr etmekle olduğunu belirtmektedir. Ardından, bu yapıya benzer ve aynı üslûbu yansıtan başka Kur’ân örneklerini istişhâd olarak zikretmektedir. Bu bağlamda şu ayeti delil getirmektedir: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ﴾ " Biz, gökleri, yeri ve bunlar arasında bulunanları ancak ve ancak hak ve adalet temelinde yarattık"<sup>385</sup>

Bu örneklerin ardından, Karamânî’nin eserinde Kur’ân âyetlerini yine Kur’ân âyetleriyle açıklamaya yönelik açık ilgisi ortaya çıkmaktadır. O, bu yöntemi estetik ve sistematik bir üslûpla, gereksiz ayrıntıya girmeden ve doğrudan tefsir metnine hizmet edecek şekilde kullanmıştır. Böylece farklı tefsir türlerini bir araya getiren, bütüncül, kapsamlı ve metodolojik bir tefsir yapısı inşa etmeyi hedeflemiştir.

### 3.1.2. Kur’an’ın Sünnet/Hadîs ile Tefsîri

Kur’ân-ı Kerîm’in Sünnet-i Nebeviyye ile tefsiri, tefsir usûlünün en temel ve en güvenilir kaynaklarından biri olarak kabul edilmektedir. Zira Sünnet, Kur’ân’dan sonra Allah’ın kitabını anlamada ikinci asli kaynak konumundadır. Bunun sebebi, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Allah adına tebliğ eden, vahyin anlamlarını açıklayan ve ilâhî mesajın beyanıyla görevlendirilmiş olmasıdır. Nitekim ona; mücmeli beyan etme, âmi tahsis etme, mutlakı takyid etme, müşkili izah etme ve Kur’ân lafız ve anlamlarında kapalı kalan hususları açıklama görevi verilmiştir. Bu itibarla Sünnet-i Nebeviyye, Kur’ân’ın tefsirinde bağlayıcı bir hüccet olup, Allah Teâlâ’nın muradını kavramada vazgeçilmez bir kaynaktır.

Kur’ân ve Sünnet nassları ile imamların görüşleri, Sünnet’in Kur’ân’ı açıklayıcı bir niteliğe sahip olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Hatta birçok âyetin anlamı, sahih biçimde ancak nebevî beyana müracaat edilmek suretiyle doğru şekilde kavranabilmektedir. Bu sebeple

<sup>382</sup> Fâtır 35/45.

<sup>383</sup> Karamânî, *Tefsîru’l-Karamânî*, (Carullah,00116),433b.

<sup>384</sup> el-Ahkâf 46/3.

<sup>385</sup> el-Hicr 15/85.



(s.a.v.) dedi ki .<sup>388</sup> , veya «عن علي رضي الله عنه» "Ali'den rivayet edildi."<sup>389</sup> , ya da «روى البخاري» «عن عائشة» "Buhârî, Aişe'den rivayet etti."<sup>390</sup>

Ayrıca Karamânî, hadislerin sıhhat veya zayıflık derecesi hakkında sık hüküm vermemekte; ancak bazı yerlerde kaynaklarını belirtmekte ve şu tür ifadeler kullanmaktadır: «في الصحيح» "sahihte"<sup>391</sup> , «في الحديث» "hadiste"<sup>392</sup> , veya «روينا عن الشيخين» "Bize İki Şeyhten rivayet edildi"<sup>393</sup> . Buna ilaveten, Karamânî, Nebevî duaları da zikretmektedir: «ومن أدعية سيدنا» "Efendimiz (s.a.v.)'in dualarından"<sup>394</sup> , ki bunu ayetin anlamını ve işaret ettiklerini açıklamak için kullanmaktadır; veya «كما قال سبحانه وتعالى في الكلام القدسي» "Allah Teâlâ'nın kudsî kelâmında dediği gibi"<sup>395</sup> hadisine istişhâd etmektedir.

Özetle, Ahmed Karamânî'nin Kur'ân'ı Sünnet ile tefsiri, açık ve belirgin bir tefsir metodunu temsil etmektedir. Bu metod, Kur'ân metnini anlamada nebevî beyana dayanmakta; hadisin anlam ve lûgavî delâletine odaklanmakta, hadislerin eleştirel yönleri üzerinde yoğunlaşmaktan ziyade, Kur'ânî anlamın ve mesajın okuyucuya aktarılmasına hizmet etmektedir. Bu yaklaşım, Karamânî'nin tefsirinin doğası ve genel amacıyla tam bir uyum göstermektedir.

Bu türün örneklerinden biri şudur:

1- Karamânî'nin şu ayete dair tefsiri: ﴿اِنَّنِي يَكْتَابُ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ "Yerden hangi parçayı yarattılar bana gösterin?"<sup>396</sup> Karamânî, bu ayetin anlamını açıklamak istemiştir. Ona göre burada "kitap"tan maksat Kur'ân'dır; zira Kur'ân tevhidi dile getiren ve şirki geçersiz kılan bir kitaptır. Bu anlamı desteklemek amacıyla, söz konusu manaya delâlet eden bir hadisi delil olarak zikretmiştir. Bu bağlamda şu hadisi aktarmıştır: " وَإِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي خُنْفَاءَ كُلَّهُمْ، وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمْ " Şüphesiz Ben kullarımı bütünüyle hanîfler olarak yarattım. Ancak şeytanlar onlara gelerek onları dinlerinden uzaklaştırdılar; kendileri için helâl kıldığım şeyleri onlara haram yaptılar ve hakkında hiçbir delil indirmediğim şeyleri Bana ortak koşmalarını emrettiler."<sup>397</sup> Karamânî, bu hadisi bütün peygamberlerin tevhid üzere gönderildiğini ve ilahî kitapların tamamının tevhidi

<sup>388</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),403b.

<sup>389</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),431a.

<sup>390</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),410b.

<sup>391</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),422b.

<sup>392</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),404b.

<sup>393</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),413a.

<sup>394</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),423a.

<sup>395</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),404b.

<sup>396</sup> el-Ahkâf 46/4.

<sup>397</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),404b.

esas alan bir davet içerdiğini ortaya koymak için delil olarak zikretmiştir. Buna karşı çıkanların ise şeytanın yoluna uyduklarını ifade etmiştir.

2- Karamânî'nin şu ayete dair tefsiri: *(هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ)* "İçine gömüldüğünüz iftira batağını O daha iyi bilmektedir."<sup>398</sup> Karamânî bu ayette geçen "ifâda (الإفاضة)" kelimesinin anlamını açıklamak istemiştir. Ona göre ifâda, bir mesele hakkında derinlemesine konuşmak ve içine dalmak anlamına gelmektedir. Nitekim Arapçada "فَادُوا فِي الْحَدِيثِ" "fâdû fi'l-hadîs" denildiğinde, bir konuya dalıp uzun uzadıya konuşmaları kastedilir. Bu açıklamanın ardından Karamânî, ayetin işaret ettiği manayı ortaya koyarak şöyle demiştir: "الخوض في كلام الله طريق الردّ" "والإنكار من أشنع الخصال الصادرة" Yani Allah'ın kelâmı hakkında inkâr ve reddetme amacıyla tartışmaya dalmak, ortaya çıkan en çirkin vasıflardan biridir. Bu noktada önce bir ayetle istişhâd etmiş, ardından şu hadisi zikretmiştir: «وفي الحديث: «إِنَّ الْمِرَاءَ فِي الْقُرْآنِ كُفْرٌ» "Hadiste şöyle buyrulmuştur: 'Kur'ân hakkında tartışmacı bir şekilde çekişmek küfürdür."<sup>399</sup> Ardından bu ifadenin anlamını açıklayarak bunun, Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğu hususunda şüpheye düşmek anlamına geldiğini belirtmiştir.

3- Karamânî'nin şu ayete dair tefsiri: *(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا)* "İnkâr edenler inananlara şöyle dediler: "Eğer bu iyi bir şey olsaydı bizi bırakıp da onlara gelmezdi!"<sup>400</sup> Karamânî bu ayetin eserinde, nesep, şeref ve mal gibi unsurların Müslümanın hakikî değeri açısından belirleyici olmadığını açıklamak istemiştir. Ona göre gerçek üstünlük, zahirî imkânlarda değil; iman, kalp ve amel bütünlüğündedir. Bu anlamı pekiştirmek amacıyla aşağıdaki hadisi delil olarak zikretmiştir: "وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صَوْرِكُمْ» "«وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ» "Şüphesiz Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz; fakat kalplerinize ve amellerinize bakar."<sup>401</sup> Bu şekilde Karamânî, ayetin işaret ettiği manayı Nebvî beyan ile destekleyerek, hakikî değer dış görünüş ve maddî imkânlarda değil, içsel samimiyet ve salih amelde bulunduğunu ortaya koymuştur.

4- Karamânî'nin şu ayete dair tefsiri: *(حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا)* "Annesi onu zahmete katlanarak taşıdı ve zorluk çekerek doğurdu."<sup>402</sup> Karamânî bu ayetin eserinde, annenin hakkının ne kadar büyük olduğunu açıklamak istemiştir. Ayette annenin özellikle zikredilmesi, onun sahip olduğu yüce konuma ve hakkının büyüklüğüne işaret etmektedir. Ayrıca çocuğun sebep olduğu sıkıntı ve meşakkatlerin en fazla anne tarafından taşındığını vurgulamaktadır. Bu anlamı

<sup>398</sup> el-Ahkâf 46/8.

<sup>399</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),408b.

<sup>400</sup> el-Ahkâf 46/11.

<sup>401</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),415a.

<sup>402</sup> el-Ahkâf 46/15.

pekiştirmek amacıyla, annenin değerini ortaya koyan şu hadisi zikretmiştir: " ومن ههنا ما روي عن أبي هريرة قال: جاء رجلٌ إلى رسولِ الله فقال: يا رسولَ الله من أحقُّ الناسِ بحسنِ صحابتي؟ قال: «أُمَّكَ»، قال: ثمَّ من؟ قال: «أَبُوكَ» "Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre bir adam Resûlullah'a gelerek şöyle dedi: 'Ey Allah'ın Resûlü! İnsanlar arasında güzel davranmama en çok kim layıktır?' Peygamber şöyle buyurdu: 'Annen.' Adam 'Sonra kim?' dedi. Peygamber: 'Annen.' dedi. Adam tekrar 'Sonra kim?' dedi. Peygamber yine: 'Annen.' dedi. Adam 'Sonra kim?' dediğinde ise: 'Baban.' buyurdu."<sup>403</sup> Bu şekilde Karamânî, ayetin işaret ettiği manayı hadisle destekleyerek, annenin hakkının önceliğini ve İslâm'daki yüksek konumunu açık biçimde ortaya koymuştur.

5- Karamânî'nin şu ayete dair tefsiri:( وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ ) *"Rabbim! Bana ve anne babama lutfettiğin nimete şükretmeye, razı olacağın işleri yapmaya beni muvaffak kıl."*<sup>404</sup> Karamânî bu ayetin eserinde, "salih amel" kavramının kapsamını açıklamak istemiştir. Ona göre salih amel, sadece genel bir iyilik ifadesi olmayıp; beş vakit namaz gibi farz ibadetleri ve bunun yanında diğer hayırlı amelleri de içine almaktadır. Bu anlamı somutlaştırmak ve salih amelin çeşitli türlerini göstermek amacıyla aşağıdaki hadisi zikretmiştir: " وفي الصحيح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ الْيَوْمَ صَانِعًا؟ » "قال أبو بكر: أنا. قال: "مَنْ تَبِعَ مِنْكُمْ الْيَوْمَ جَنَازَةً؟" قال أبو بكر: أنا. قال: "فَمَنْ أَطْعَمَ مِنْكُمْ الْيَوْمَ مَسْكِينًا؟" قال أبو بكر: أنا. قال: "فَمَنْ عَادَ مِنْكُمْ الْيَوْمَ مَرِيضًا؟" قال Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: 'Bugün içinizden kim oruçlu olarak sabahladı?' Ebû Bekir: 'Ben.' dedi. 'Bugün içinizden kim bir cenazeye katıldı?' buyurdu. Ebû Bekir: 'Ben.' dedi. 'Bugün içinizden kim bir yoksulu doyurdu?' buyurdu. Ebû Bekir: 'Ben.' dedi. 'Bugün içinizden kim bir hastayı ziyaret etti?' buyurdu. Ebû Bekir: 'Ben.' dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: 'Bu ameller bir kimsede bir araya gelirse, o kimse mutlaka cennete girer.'<sup>405</sup> Bu şekilde Karamânî, ayette geçen salih amel kavramının kapsamını hadisle destekleyerek, ibadet ve hayır türlerinin çeşitliliğini ve bunların mümin için taşıdığı değeri ortaya koymuştur.

6- Karamânî'nin şu ayete dair tefsiri:( اذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا ) *"Size ait iyi ve güzel şeyleri dünya hayatınızda tükettiniz ve onlardan yararlandınız,"*<sup>406</sup> Karamânî bu ayetin eserinde, dünya hayatındaki nimetlerden ve lezzetlerden payını tamamen tüketmenin anlamını açıklamaktadır. Buna göre kişi, dünya nimetlerine dalıp onları hayatının asıl gayesi

<sup>403</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),419b.

<sup>404</sup> el-Ahkâf 46/15.

<sup>405</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),422b.

<sup>406</sup> el-Ahkâf 46/20.

hâline getirir ve eğlence, oyun ve süs gibi şeylerle meşgul olarak Allah'ı zikretmekten uzaklaşırsa, bu durum ayetin işaret ettiği manaya girer. Bu bağlamda Karamânî, müminin, Peygamber Efendimiz'i örnek alarak oyalayıcı ve gaflete sürükleyici şeylerden uzak durması gerektiğini belirtmiştir. Bu anlamı güçlendirmek ve açıklamak amacıyla şu hadisi zikretmiştir: " قال عمر: دخلت على النبي فإذا هو مضطجع على رمال حصير قد أتر الرمال بجنبه، فقلت: "يا رسول الله ادع الله فليوسع على أمّتك، فإن فارسَ والرُّومَ قد وسعَ عليهم وأعطوا الدنيا، وهم لا يعبدون الله، فجلسَ النبي صلى الله عليه وسلم وكان متكئاً، فقال: أوفي هذا أنت يا ابنَ الخطاب، إن أولئك قومٌ عجلوا طيباتهم في الحياة الدنيا." Ömer şöyle demiştir: Peygamber'in yanına girdim; hasırdan yapılmış bir yaygı üzerinde uzanmıştı ve hasırın izleri yanına işlemişti. 'Ey Allah'ın Resûlü! Allah'a dua et de ümmetine genişlik versin. Zira Fars ve Rumlara genişlik verilmiş, onlara dünya nimetleri verilmiştir; oysa onlar Allah'a ibadet etmiyorlar' dedim. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.), yaslanmış olduğu hâlde doğrulup oturdu ve şöyle buyurdu: 'Ey Hattab'ın oğlu! Sen hâlâ bu düşüncede misin? Onlar öyle bir topluluktur ki, güzel nimetleri dünya hayatında kendilerine peşin verilmiştir."<sup>407</sup> Bu şekilde Karamânî, ayetin işaret ettiği anlamı hadisle destekleyerek, dünya nimetlerine aşırı bağlanmanın tehlikesini ve müminin zühd ve itidal üzere olması gerektiğini ortaya koymuştur.

Karamânî, eserinde Kur'an-ı Kerim'in hadislerle olan uyumunu açık biçimde ortaya koymuştur. Zira Kur'an ve Sünnet, Allah'ın kitabını anlamada iki temel kaynaktır. Bu çerçevede Karamânî, ayetlerin tefsirinde Nebvî hadislere dayanmış; böylece anlamın tamamlanmasını, pekiştirilmesini ve en doğru şekilde açıklanmasını hedeflemiştir. Hadisleri, Kur'anî manayı destekleyen ve açıklayan asli bir unsur olarak değerlendirmiştir.

### 3.1.3. Kur'an'ın Sahâbe Kavli ile Tefsîri

Kur'an'ın sahâbe (r.a) sözleriyle tefsiri, Kur'an'ın Kur'an ile ve Sünnet ile tefsirinden sonra, tefsir kaynaklarının en değerli ve en güvenilir olanlarından biri kabul edilmektedir. Zira sahâbe, Allah'ın kitabını anlama hususunda benzersiz bir ilmî konuma sahiptir. Onlar vahyin inişine şahit olan nesildir; ayetlerin indiği olay ve şartları bizzat yaşamış, nüzûl sebeplerini ve bunların zaman ve mekânla ilgili bağlamalarını yakından bilmişlerdir.

Onlar Kur'an'ı doğrudan Resûlullah (s.a.v)'den telakki etmişlerdir. Böylece onlar; ilk ağızdan öğrenmenin safiyetini, anlayışın sıhhatini, niyetin selametini ve imanın kuvvetini kendilerinde cem etmişlerdir. Bunun yanında sağlam bir niyet, güçlü bir iman ve doğru bir kavrayışla temayüz etmişlerdir. Sahâbe, Arap diline, üslûplarına ve hitap şekillerine olan geniş

<sup>407</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),429a.

vukufiyetleri sayesinde Kur'an'ın ifade inceliklerini ve belâgat sınırlarını derinlemesine kavrayabilmişlerdir. Bu sebeple, onların tefsirdeki kavilleri (sözleri) muteber bir hüccet sayılmıştır. Özellikle de nüzul sebeplerinin beyanı, Mekkî ve Medenî ayetlerin ayrımı, garip lafızların muradının tayini ve ayetlerle irtibatlı vakaların şerhi gibi<sup>408</sup>; re'y ve içtihadı mahal olmayan hususlarda bu durum böyledir.

Karamânî, eserinde sahâbe sözlerine açık bir şekilde yer vermiştir. Özellikle Abdullah b. Abbas<sup>409</sup> (ö. 69/658), Ömer b. Hattâb<sup>410</sup> (ö. 23/644) ve Abdullah b. Mes'ûd<sup>411</sup> (ö. 32/653) gibi önde gelen sahâbelerin görüşlerine dayanmıştır. Bunlar arasında en çok rivayette bulunduğu sahâbî Abdullah b. Abbas'tır (ö. 69/658). Bu durum, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) onun hakkında yaptığı dua ile de ilişkilidir. Nitekim İbn Abbas, tefsir ilminde öne çıkan sahâbelerden olmuş ve "حبر الأمة" "Ümmetin âlimi" ile "Kur'an'ın tercümanı" unvanlarıyla anılmıştır.

Bu durumun örneklerinden bazıları şunlardır:

1- Karamânî'nin şu ayete dair tefsiri: *"Ey halkımız! dediler, "Biz Mûsâ'dan sonra indirilmiş."*<sup>412</sup> Karamânî burada cinlerin "Musa'dan sonra indirilen bir kitap işittik" demelerini açıklamak istemiştir. Bu bağlamda İbn Abbas'ın şu sözünü nakletmiştir:

"İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre cinler, İsa'nın durumundan haberdar değillerdi; bu sebeple 'Musa'dan sonra' demişlerdir."<sup>413</sup>

Bu rivayetle Karamânî, ayette geçen ifadenin tarihî ve bağlamsal yönünü sahâbe görüşüyle açıklamıştır.

2- Karamânî'nin şu ayete dair tefsiri: *"Üstelik İsrâiloğullarından bir tanık onun bir benzerine şahit olup iman ettiği halde siz büyüklük tasladınız."*<sup>414</sup> Karamânî bu ayette geçen "şahit" in kim olduğunu açıklamak istemiştir. Bu konuda sahâbî Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın şu sözünü nakletmiştir:

<sup>408</sup> Bk. Ögmüş, *Kur'an İlimleri*,109.

<sup>409</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),418b-423a.

<sup>410</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),428B7b.

<sup>411</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),441b.

<sup>412</sup> el-Ahkâf 46/30.

<sup>413</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),442b.

<sup>414</sup> el-Ahkâf 46/10.

"«قال سعد بن أبي وقاص: «ما سمعت رسول الله يقول لأحد يمشى على الأرض إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام»" "Sa'd b. Ebî Vakkâs şöyle demiştir: 'Yeryüzünde yürüyen bir kimse hakkında Resûlullah'ın cennetlik olduğunu söylediği, Abdullah b. Selâm'dan başka hiç kimse için işitmedim."<sup>415</sup>

Bu şekilde Karamânî, ayette zikredilen şahidin Abdullah b. Selâm olduğunu sahâbe sözüyle temellendirmiştir.

3- Karamânî'nin şu ayete dair tefsiri: (فَلَمَّا فَضِيَتْ وَوَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ) "*Yanına geldiklerinde "Susup dinleyin!" dediler, okuma sona erince de uyarıcılar olarak kendi topluluklarına döndüler.*"<sup>416</sup> Karamânî bu ayetin eserinde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) cinlere Kur'ân okuduğu sırada yanında herhangi bir sahâbenin bulunup bulunmadığını açıklamak istemiştir. Bu hususu ortaya koymak amacıyla Abdullah b. Mes'ûd'un sözünü nakletmiştir. Buna göre, Peygamber cinlere Kur'ân okumaya gittiğinde yanında kimse bulunmamaktaydı. Karamânî şöyle demektedir:

"Müslim'in rivayetinde "وفي رواية لمسلم أن ابن مسعود قال: لم أكن ليلة الجن مع رسول الله، ووَدِدْتُ أَنِّي كُنْتُ مَعَهُ" İbn Mes'ûd şöyle demiştir: "Cin gecesini Resûlullah ile birlikte bulunmadım; keşke onunla birlikte bulunsaydım."<sup>417</sup>

Bu rivayetle Karamânî, olayın mahiyetini sahâbe beyanı ile açıklamıştır.

4- Karamânî'nin şu ayete dair tefsiri: (الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ) "*Bu kendilerine yapılagelen gerçek vaaddir.*"<sup>418</sup> Karamânî bu ayetin nüzûl sebebini açıklamak istemiş ve bu konuda Hz. Ali'nin sözünü nakletmiştir. Şöyle demektedir: "وقال علي بن أبي طالب: نزلت فيه رضي الله عنه، أسلم" "Ali b. Ebî Tâlib şöyle demiştir: 'Bu ayet onun hakkında (Ebû Bekir es-Sıddîk) nazil olmuştur. Onun anne ve babasının her ikisi de Müslüman olmuştur; bu durum muhacirlerden başka hiç kimse için söz konusu değildi."<sup>419</sup> Bu şekilde Karamânî, ayetin nüzûl bağlamını sahâbe görüşüyle temellendirmiştir.

Sunulan örnekler incelendiğinde, Karamânî'nin bu tefsir türüne açık bir önem verdiği görülmektedir. O, ayetlerin anlamını açıklamak ve muradı sağlamlaştırmak amacıyla sahâbe sözlerine başvurmuştur. Bu yöntem, eserine ilmî bir derinlik kazandırmış; açıklamalarını daha güçlü ve etkileyici hâle getirmiştir. Böylece sahâbe rivayetleri, onun eserinde hem anlamı pekiştiren hem de metne ilmî bir zenginlik katan bir unsur olmuştur.

<sup>415</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),411b.

<sup>416</sup> el-Ahkâf 46/29.

<sup>417</sup>Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),442a.

<sup>418</sup> el-Ahkâf 46/16.

<sup>419</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),424a.

### 3.1.4. Kur'an'ın Tâbiîn Kavli ile Tefsîri

Kur'an'ın tâbiîn sözleriyle tefsiri, rivayete dayalı tefsir geleneğinde önemli bir konuma sahiptir. Tâbiîn nesli, sahâbeden ilmi doğrudan alan ve bu ilmî mirası devam ettiren tabiî bir bağlantı niteliğindedir. Onlar, sahâbeden öğrenme şerefini taşımalarının yanı sıra, nüzûl dönemine yakınlıkları ve Arap diline olan hâkimiyetleri sayesinde Kur'an'ı anlama konusunda önemli bir birikime sahip olmuşlardır. Ancak zamanla İslâm toplumuna Arap olmayan kimselerin katılması ve vahiy dönemini yaşamamış nesillerin çoğalması sebebiyle, açıklama ve izaha duyulan ihtiyaç artmıştır.

Sahâbenin Mekke, Medine, Kûfe ve Basra gibi merkezlerde kurduğu tefsir medreseleri, tâbiîn döneminde ilmî bir ortamın oluşmasına katkı sağlamış; bu süreçte rivayetler çoğalmış, açıklama alanı genişlemiş ve özellikle lafızların izahı ile Kur'anî anlamların açıklanmasına yönelik çalışmalar artmıştır.<sup>420</sup>

Karamânî de tâbiînden nakiller yapmaya önem vermiştir. Bu durum eserinde açıkça görülmektedir. O, ayetlerin anlamlarını açıklamak ve lügavî delâletleri pekiştirmek amacıyla tâbiîn görüşlerine yer vermiştir. Nakilde bulunduğu isimler arasında Saîd b. Cübeyr<sup>421</sup> (ö. 95/714), Atâ b. Ebî Rebâh<sup>422</sup> (ö. 114/732), Mesrûk b. el-Ecdâ<sup>423</sup> (ö. 63/682), Hasan-ı Basrî<sup>424</sup> (ö. 111/729) ve Katâde b. Di'âme<sup>425</sup> (ö. 117/735) bulunmaktadır.

Bu duruma örnek olarak şunlar zikredilebilir:

1- Karamânî'nin şu ayete dair tefsiri: (وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ) "Anne babasına, "Yeter be!"<sup>426</sup> Karamânî bu ayette geçen ifadenin hangi cinse (türe) işaret ettiğini açıklamak istemiştir. Bu bağlamda Hasan-ı Basrî'nin görüşünü nakletmiştir:

"Hasan Basrî şöyle demiştir: Bu ayet, anne-babasına asi olan ve yeniden dirilişi inkâr eden kâfir hakkında nazil olmuştur."<sup>427</sup> Ayrıca Katâde'nin şu sözünü de aktarmıştır: "وَعَنْ قَتَادَةَ: هُوَ نَعْتُ عَبْدٍ سَوَّءٍ عَاقٍ لِوَالِدَيْهِ فَاجِرٍ لِرَبِّهِ." "Katâde şöyle demiştir: Bu, anne-babasına asi olan ve Rabbine karşı günahkâr bulunan kötü bir kulun vasfıdır."<sup>428</sup>

<sup>420</sup> Bk. Öğmüş, *Kur'an İlimleri*, 110.

<sup>421</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 00116), 441b.

<sup>422</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 00116), 442b.

<sup>423</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 00116), 447a.

<sup>424</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 00116), 424b.

<sup>425</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 00116), 424b.

<sup>426</sup> el-Ahkâf 46/17.

<sup>427</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 00116), 424b.

<sup>428</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 00116), 424b.

Bu şekilde Karamânî, ayette geçen ifadenin genel bir nitelik bildirdiğini tâbiîn sözleriyle açıklamıştır.

2- Karamânî'nin şu ayete dair tefsiri: ( وَيُجِزْكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ) "Allah günahlarınızı *bağışlasın ve sizi acılı azaptan korusun.*"<sup>429</sup> Karamânî bu ayetin eserinde, cinlerin insanlar gibi sevap alıp almayacağı meselesini ele almıştır. Bu konu âlimler arasında ihtilafıdır. Bu çerçevede Dahhâk'ın görüşünü naklederek meseleyi açıklamak istemiştir:

فقال الضحاك: يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون؛ لأن كل دليل دل على أن البشر يستجفون الثواب على الطاعة فهو بعينه " "Dahhâk şöyle demiştir: Onlar (cinler) cennete girer, orada yer ve içerler. Çünkü insanların itaate karşılık sevabı hak ettiklerine delâlet eden her delil, aynı şekilde cinler için de geçerlidir."<sup>430</sup>

Bu nakille Karamânî, cinlerin mükâfatı meselesini tâbiîn görüşüyle temellendirmiştir.

3- Karamânî'nin şu ayete dair tefsiri ( فَلَمَّا قُضِيَ وَلُوا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ) "okuma sona erince de uyarıcılar olarak kendi topluluklarına döndüler."<sup>431</sup> Zemahşerî'nin tefsirinde, cinlerin daha önce gökten haber çalmak için kulak hırsızlığı yaptıkları; ancak göğün korunması ve yıldızlarla taşlanmaları üzerine Nusaybin veya Ninova'nın ileri gelenlerinden yedi ya da dokuz kişilik bir grubun harekete geçtiği belirtilmektedir.

Bu bağlamda Karamânî, "Nusaybin ve Ninova cinleri"nin kimler olduğunu açıklamak istemiştir. Bu konuda Mücâhid b. Cebr'in görüşünü nakletmiştir:

"Mücâhid şöyle demiştir: Onlar Harran halkındandı."<sup>432</sup> "من أهل حرَّان، قاله مجاهد"

Bu şekilde Karamânî, ayette geçen cin topluluğunun kimliğini tâbiîn görüşüyle açıklamıştır.

4- Karamânî'nin şu ayete dair tefsiri: ( فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ) "Azim ve kararlılık sahibi peygamberlerin sabrettikleri gibi sen de sabret."<sup>433</sup> Karamânî bu ayette geçen "ulü'l-azm" peygamberlerin kimler olduğunu açıklamak istemiştir. Bu bağlamda hem sahâbî İbn Abbas'ın (ö. 69/658) hem de tâbiî Katâde b. Diâme'nin (ö. 117/735) görüşünü birlikte nakletmiştir:

وقال ابن عباس وقتادة: أولو العزم هم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع، فهم مع محمد خمسة، وقد خصهم " "İbn Abbas ve Katâde şöyle demiştir: Ulü'l-azm peygamberler;

<sup>429</sup> el-Ahkâf 46/17.

<sup>430</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),444a.

<sup>431</sup> el-Ahkâf 46/29.

<sup>432</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),44Ab.

<sup>433</sup> el-Ahkâf 46/35.

şeriat sahibi olan Nuh, İbrahim, Musa ve İsa'dır. Muhammed ile birlikte sayıları beştir. Allah onları Ahzâb sûresinde ve Hâ Mîm Ayn Sîn Kâf sûresinde özellikle zikretmiştir."<sup>434</sup>

Bu rivayetle Karamânî, ayette geçen kavramı hem sahâbe hem de tâbiîn görüşünü bir araya getirerek açıklamıştır.

Bu örnekler incelendiğinde, Karamânî'nin tâbiîn görüşlerine açık bir şekilde önem verdiği anlaşılmaktadır. Tâbiîn, sahâbenin ilmî mirasını devam ettiren bir nesildir. Onların ayetleri anlama biçimi, sahâbe dönemine ve nüzûl asrına yakınlıkları sebebiyle daha saf ve berrak kabul edilmiştir. Bu nedenle onların sözleri, Karamânî'nin eserinde açık ve belirgin bir yer tutmaktadır.

Tâbiînden nakledilen bu görüşler, anlamın zenginleşmesine katkı sağlamış; açıklamayı güçlendirmiş ve bazı durumlarda tercih ve tashih (anlamı düzeltme ve belirleme) işlevi görmüştür. Böylece Karamânî, nakle dayalı tefsir geleneğini sistemli ve bilinçli bir şekilde eserine yansıtmıştır.

### 3.2. Dirâyet Açısından

#### 3.2.1. Nahiv ve Lügat Açıklamaları

Arap dili ilimleri olan nahiv, sarf ve lügat, müfessir için vazgeçilmez temel araçlardandır. Kur'ân-ı Kerîm'in açık bir Arap diliyle ve en yüksek fesahat düzeyinde nazil olması sebebiyle, onun yapılarını, kalıplarını ve lafızlarının anlamlarını doğru kavramak, Arapçanın kurallarına hâkimiyeti gerekli kılar. Bu nedenle, bu alanda ilerlemek isteyen kimsenin Arap dili ilimlerinde yetkin olması zorunludur.

Bu bağlamda Karamânî, eserinde bu ilimlere özel önem vermiş ve onları Kur'ân'ı anlamının hem yolu hem de yöntemi olarak ele almıştır. Sadece nakille yetinmeyip kelimelerin köken ve anlamlarını ayrıntılı biçimde incelemiş; görüşleri değerlendirip açıklamış ve âyetlerin tefsiriyle ilişkilendirerek en doğru anlama ulaşmayı hedeflemiştir. Ayrıca atıf, bedel, te'kîd, mübteda ve haber gibi nahiv unsurlarının anlamla ilişkisini de ortaya koymuş; nahiv ilmini, âyetlerin dilsel ve yapısal anlamlarını açıklamada etkin bir şekilde kullanmıştır.

1- Karamânî (وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً) "*Oysa bundan önce de bir rehber ve rahmet olarak Mûsâ'nın kitabı gelmişti.*"<sup>435</sup> âyetinin i'râbına dair şu görüşü nakleder: "Kitâbu Mûsâ mübteda olup, "ومن قبله" ise ona takdîm edilmiş haber konumunda bir zarftır."<sup>436</sup> Ardından bu

<sup>434</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),446b.

<sup>435</sup> el-Ahkâf 46/12.

<sup>436</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),416a.

görüşü değerlendirerek şöyle der: Tenâsüb gözetilmiş olsaydı, *Kitâbu Mûsâ*'nın, Ahfeş'in (ö. 215/830) (al-Avsat) görüşüne göre zarfın fâili kabul edilmesi daha uygun olurdu. Bu durumda anlamın, “ *كتاب موسى Kitâbu Mûsâ* bir imam ve rehber olarak ortaya çıkmış, açıkça müşahede edilmiştir; bu kitabın ise tasdik edici ve mucize oluşu anlaşılmaktadır” şeklinde olacağı ve bunun bağlama daha uygun bulunduğu ifade edilir. Bu noktada Karamânî, i'râbı sadece nakletmekle yetinmemiş; onu değerlendirip eleştirmiş ve âyetin bağlamına daha uygun gördüğü alternatif bir görüş ortaya koymuştur. Daha sonra “ *إماما ورحمة imâmen ve rahmeh*” ifadesinin i'râbına değinerek, mukaddem haberin “ *إماما imâmen*” kelimesini hâl olarak nasbettiğini (örneğin: *في الدار زيد قائما*) belirtir. Ayrıca her iki lafzın da “ *جعلناه إماما ورحمة ce 'alnâhu imâmen ve rahmeh*” şeklinde takdir edilen bir fiille mansup olabileceğini ifade eder. Sonuç olarak Karamânî, i'râb aracılığıyla muradı açıklamayı hedeflemiş; böylece nahvî tahlili, tefsirde anlamın ortaya konulmasına hizmet edecek şekilde kullanmıştır.

2- *ريح فيها عذاب أليم* ( *ريح فيها عذاب أليم* ) "içinde acılı azap bulunan, rabbinin emri ile her şeyi silip süpüren bir rüzgâr!"<sup>437</sup> Karamânî âyeti hakkında “ *ريح rihun*” kelimesinin i'râbını açıklayarak, bunun “ *يَبْلُ هُوَ مَا اسْتَعَجَلْتُمْ بِهِ*” ifadesindeki “ *ما mâ*”dan bedel olabileceğini belirtir. yahut söz konusu kelime, mahzup bir mübtedanın haberi olur. Bununla birlikte, tercihini belirterek bu ifadenin isti'nâf (yeni bir cümle başlangıcı) olarak da değerlendirilebileceğini ve bunun bağlam açısından daha uygun ve daha etkili olduğunu ifade eder.<sup>438</sup>

Sonuç olarak Karamânî, farklı i'râb ihtimallerini ortaya koymuş; ardından bağlama ve anlama en uygun olan görüşü tercih ederek, nahvî tahlili tefsirde anlamın açıklanmasına hizmet edecek şekilde kullanmıştır. Bu sebeple Karamânî, i'râb vecihlerinin çokluğunu, anlamın zenginliğini ve bunun tefsire olan etkisini ortaya koymanın bir yolu olarak değerlendirmiştir. Böylece Kur'ân lafızlarının seçimi ve nahvî düzeninin, belirli anlam amaçlarına hizmet eden son derece hassas bir yapı olduğunu vurgulamıştır.

3- “ *أُثَارَةٌ*” lafzı, hemzenin ve *هـ* harfinin fetha ile okunması ve ardından elif gelmesi şeklinde, “ *فَعَالَةٌ*” vezninde bir mastardır. Türetimi ise, onun belirttiğine göre “ *سَمِنَتْ النَّاقَةَ*” ifadesinden gelmektedir. Karamânî burada “ *أُثَارَةٌ*” lafzının kökenini, hangi vezne ait olduğunu ve iştikakını açıklamakla yetinmemiş; ayrıca anlamını da ortaya koymuştur. Buna göre “ *أُثَارَةٌ*”, “öncekilerin ilimlerinden size ulaşan bir kalıntı (بَقِيَّةٌ)” anlamına gelmektedir.<sup>439</sup> Bu yaklaşım, Karamânî'nin bir kelimenin

<sup>437</sup> el-Ahkâf 46/24.

<sup>438</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),434b.

<sup>439</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),405a.

sarfî yapısını açıklarken aynı zamanda onun anlam boyutunu da ortaya koyan özgün metodunu yansıtmaktadır.

4- (وَلَمْ يَعْزِبْ بِخَلْقِهِنَّ) "Onlar düşünmüyorlar mı; gökleri ve yeri yaratan, bunları yaratma konusunda acze düşmeyen Allah'ın, ölüleri diriltmeye gücü yetmez mi?"<sup>440</sup> âyetinde Karamânî, "لم يعي" lafzının okunuşlarına değinerek, cumhurun görüşüne göre bunun "العين ayn" harfinin sükûnu ve "الياء yâ"nın fethası ile okunmasının tercih edilen (الوجه vech) olduğunu belirtir; zira i'lâl, lâmel-fiil harfinde gerçekleşir, "العين ayn" harfinde değil. Ayrıca "ولم يعي" şeklinde, "العين ayn" harfinin kesrası ve "الياء yâ"nın sükûnu ile de bir kıraat bulunduğunu; bunun fiilin "العين ayn" harfinde i'lâl yapıp "لام lâm"ının sahih kabul edilmesi esasına dayandığını ifade eder. Ancak bu kullanımın şâz olduğunu özellikle vurgular. Böylece Karamânî, bu lafzın çeşitli sarfî vecihlerini ortaya koymuş; "العين ayn" harfinin sükûnu ve kesrası şeklindeki kullanımları açıklamış ve kesra ile olan vech'in şâz olduğunu belirtmiştir. Bu yaklaşım, onun sarf ilmindeki yetkinliğini, özellikle de bu ilmin temel konularından olan i'lâl prensibini etkin biçimde kullanmasını göstermektedir.

5- "أوز عني" lafzının anlamı, (قَالَ رَبِّ أَوْزِ عَنِّي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ) "Rabbim! Bana ve anne babama lutfettiğin nimete şükretmeye, razı olacağın işleri yapmaya beni muvaffak kıl."<sup>441</sup> âyeti bağlamında açıklanmıştır. Karamânî, âyetin anlamının doğru anlaşılabilmesi için öncelikle lafzın uygun anlamını ortaya koymayı hedeflemiştir. Bu doğrultuda önce bağlama uygun anlamı zikrederek Ragib el-İsfahani'den şu görüşü nakleder: "«أوز عني» beni, kendimi nimetler karşısında nankörlükten alıkoy." Ardından lügavî anlama geçerek -Cevherî'den şu açıklamayı aktarır:

«(كُفِّتَ). «وَأَوْزَ عَنَّهُ بِالشَّيْءِ» yani engellenmiş oldu «(كَفَفْتَهُ); «فَانْتَزَعَتْ» onu engelledim «وَزَعَتْهُ أَرْعَهُ وَرَعًا» ise onu bir şeye teşvik ettim (أَغْرَيْتُهُ بِهِ); bu durumda o kimse «مُوزَعٌ بِهِ» yani o şeye yönlendirilmiş (مُعْرَى بِهِ) olur."<sup>442</sup>

Bu şekilde Karamânî, lafzın yalnızca sözlük anlamını vermekle yetinmemiş; aynı zamanda bu anlamı âyetin içeriğiyle ilişkilendirerek tutarlı ve açıklayıcı bir yorum ortaya koymuştur.

<sup>440</sup> el-Ahkâf 46/33.

<sup>441</sup> el-Ahkâf 46/15.

<sup>442</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),422b. Krş. Cevherî, *es-Sihâh*, 3/1304.

Bu tahliller ışığında Karamânî'nin yöntemi, nahiv kuralları ile anlam arasındaki güçlü bağı ortaya koymaktadır. O, yalnızca genel anlamla yetinmeyip, i'râb tahlili üzerinden anlamı derinleştirerek, dilsel yapının Kur'ân tefsirindeki yönlendirici rolünü açıkça göstermektedir.

### 3.2.2. Belâgat Açıklamaları

Belâgat, müfessirin Kur'ânî anlamların inceliklerini ve nazımın sırlarını ortaya koymada başvurduğu en önemli araçlar arasında yer almaktadır. Âyetler arasındaki ilişki ve uyum, anlamın derinleşmesine katkı sağlamaktadır. Bu bağlamda iltifat, istiare, kinaye ve teşbih gibi belâgat üsluplarının ortaya konulması büyük önem taşır; zira bunlar metne estetik bir güzellik kazandırarak onun daha iyi kavranmasına yardımcı olur. Bu çerçevede Karamânî, bu alana özel bir önem vermiş; sadece genel anlamı açıklamakla yetinmeyip Kur'ânî ifadenin estetik yönlerini de incelemiştir. Bu incelemelerinde müfessirlerin ve belâgat âlimlerinin görüşlerinden faydalanarak, belâgatın soyut anlamları somutlaştırmadaki rolünü ve bunun muhatap üzerindeki etkisini ortaya koymuştur. Ayrıca iltifat, istiare, kinaye ve teşbih gibi çeşitli belâgat üsluplarına özellikle odaklanmış; bunların Kur'ân'ın anlamlarını derinlemesine açıklamadaki ve zihinde kalıcılığını sağlamadaki etkisini vurgulamıştır.

Belâgata dair bazı örnekler şu şekildedir:

1- Karamânî, belâgat ilminde “الالتفات iltifat” sanatını ele almış ve onun tanımını yaparak metindeki estetik değerini ve nefis üzerindeki etkisini ortaya koymuştur. Bu bağlamda, es-Semarkandi'den (ö.880/1476) naklen, şu âyetin tefsirinde: ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ *Kitabın indirilmesi, izzet ve hikmet sahibi Allah'tandır. Gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri şüphesiz yerli yerince ve belli bir süre için yarattık.*<sup>443</sup> Şöyle denilmektedir: "Bu, sözdeki çeşitlilik gereği, üçüncü şahıstan birinci şahsa geçiş şeklinde bir üslup değişikliği olup, ifadeye hayranlık ve estetik güzellik kazandırır."<sup>444</sup> Bu açıklama, Karamânî'nin âyet içerisinde الالتفات sanatının etkisini nasıl değerlendirdiğini göstermektedir. Ona göre bu sanat, okuyucu ve mütefekkirde hayranlık ve beğeni uyandırmakta; zihni canlandırmakta, anlamın nefis üzerindeki etkisini güçlendirmekte, aynı zamanda Allah'ın kudretini ve yüceliğini ortaya koymaktadır.

Karamânî bununla da yetinmeyerek, bu belâgat sanatından hareketle Allah'ın ilminin kuşaticılığına da işaret eder. Nitekim “خَلَقْنَا” ifadesine dayanarak, Allah'ın hem genel hem de ayrıntılı tüm varlıkları bildiğini ifade eder ve şöyle der: " Bunda, O'nun eşyayı bütün yönleriyle,

<sup>443</sup> el-Ahkâf 46/2-3.

<sup>444</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),402a.

küllî ve cüz'î olarak bildiğine de bir delil vardır."<sup>445</sup> Böylece Karamânî, belâgat ilminden yararlanarak Kur'ân'ın nasıl daha derin bir şekilde tefekkür edilebileceğini göstermeyi ve âyetlerin en doğru biçimde anlaşılmasına katkı sağlamayı amaçlamıştır.

2- ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ "Ben size gelecek büyük bir günün azabından gerçekten korkuyorum!"<sup>446</sup> Karamânî, bu âyetin tefsirini Beyzâvî'den naklettikten sonra şu şekilde yorum yapar: "العظم" lafzı, dehşet (ال هول) anlamında mecaz olarak kullanılmıştır; çünkü bu nitelik aslında zamana isnat edilmiştir."<sup>447</sup> Bu noktada Karamânî, belâgat açısından tahlilî bir yöntem izleyerek, "العظم" sıfatının "اليوم" kelimesine isnad edilmesinde bilinçli bir ifade inceliği bulunduğunu ortaya koyar. Zira şiddetin asıl mahalli azap olmasına rağmen, bu sıfatın güne isnat edilmesi sıradan bir dil genişlemesi değil, aksine anlamı güçlendiren bir mecazdır. Gerçekte büyüklük (العظم) azaba ait olduğu hâlde, bunun güne nispet edilmesi, o günün bütünüyle heybetli ve korkutucu olduğunu hissettirmektedir; yani sadece o gün içinde gerçekleşen geçici bir azap değil, başlı başına dehşet verici bir gün tasviri söz konusudur. Karamânî, bu anlatımı Hz. Hûd'un kavmine yaptığı davetin bağlamıyla ilişkilendirir ve bu üslubun uyarı (inzâr) makamına uygun olduğunu belirtir. Zira burada amaç, kalpleri sarsmak ve gafletten uyandırmaktır.

Karamânî'nin eserinde belâgatın ikincil bir unsur değil, bilakis Kur'ân metninin anlaşılmasında temel bir unsur olduğu açıkça görülmektedir. Zira belâgat, ifade ile onun maksatları arasındaki ilişkiyi ortaya koymakta ve anlamın tam olarak kavranması için vazgeçilmez bir şart teşkil etmektedir. Ayrıca belâgat unsurlarının çeşitliliği, Karamânî'nin beyânî yönlerine verdiği önemi ve tefsir ile belâgat yöntemlerini bir araya getiren bir tahlil ile i'câz yönlerini ortaya koyma konusundaki titizliğini açıkça göstermektedir.

### 3.2.3. Şiirle İstişâd

Arap şiiri, dilbilimsel ve tefsirî çalışmalarda önemli bir yere sahiptir. Bu sebeple âlimler, dil kurallarını temellendirmede şiiri önemli bir kaynak olarak kullanmış; müfessirler de Kur'ân'daki kelimelerin anlamlarını açıklarken şiirden istişâd yöntemiyle yararlanmışlardır.

Ahmed el-Karamânî de tefsirinde bu geleneği takip etmiş ve şiirden yararlanarak tefsir metnini zenginleştirmiştir. Bununla birlikte onun şiire başvurusu çoğu zaman dil kurallarını kurma, kelimelerin sözlük anlamlarını açıklama veya anlam alanlarını sistemleştirme amacıyla değildir. Aksine, daha çok belâgat yönünü desteklemek, bir kelimenin anlamını pekiştirmek ve

<sup>445</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),402a.

<sup>446</sup> el-Ahkâf 46/21.

<sup>447</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),432a.

bazı ifadelerin bağlamını açıklamak amacıyla kullanılmıştır. Ayrıca Karamânî, şiiri sadece nakletmekle yetinmemiş; onu tefsir bağlamı içinde ele alarak ilgili âyetle ilişkilendirmiş ve böylece anlamın güçlendirilmesine katkı sağlamıştır.

Buna örnek olarak şu durum gösterilebilir:

Kur'an'da geçen (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) " *Karnında taşımaları ve sütten kesmesinin süresi otuz aydır.*"<sup>448</sup> ifadesini açıklarken, müfessir çocuğun emzirilmesi ve emzirme süresinin tamamlanarak fisâl (sütten kesilme) konusunu ele alır. Bu bağlamda “**müddet**” kelimesinin anlamını ve bununla bağlantılı olan “**emed**” kavramını açıklamak istemiştir. Bunun için de Zemahşerî’den nakledilen şu beyitle istişâd etmiştir: (Hafif)

كُلُّ حَيٍّ مُسْتَكْمَلٌ مَدَّةَ الْعَمْرِ رَ وَمُودٍ إِذَا انْتَهَى أَمْدُهُ 449

Beytin tercümesi: *Her canlı, ömrünün süresini tamamlayacaktır, ve eceli sona erdiğinde (bu dünyadan) ayrılacaktır.*

Beytin anlamı ise Tîbî'nin (ö.743/1342) hâşiyesinde nakledildiği üzere şu şekilde açıklanmıştır:

"ومود إذا انتهى مدة عمره" ifadesi, kişinin ömrünün süresi sona erdiğinde ölmesini ifade eder. Çünkü ‘ emed’ kelimesi nihayet ve son anlamına gelir. Bu nedenle ‘ömrünün son noktasına ulaştığında helâk olur’ demek tam olarak doğru bir ifade değildir. Burada kastedilen aslında insanın hayat süresidir. Bu kelime, ömrün ölümle tamamlanan tam süresini ifade etmek için kullanılmıştır."<sup>450</sup>

Beyitteki istişâdın temel noktası, “**الأمَد emed**” kelimesinin yalnızca soyut bir “son” anlamında değil, kaçınılmaz bir sonla tamamlanan bütün bir süre anlamında kullanılmasıdır. Nitekim Karamânî Tîbî’den naklen bu kelimenin tamamlanma ve bütünlük anlamını da içerdiğine dikkat çekmiştir. Bu yorum, Kur’ân’ın bağlamıyla da uyumludur; zira söz konusu bağlamda hamilelik, emzirme ve nihayet sütten kesilme (fisâl) gibi aşamalar belirli bir süre içinde gerçekleşen süreçler olarak ele alınmaktadır. Bu çerçevede Karamânî, Arap şiirini doğru dil kullanımının bir kaynağı olarak görmekte ve tefsirinde buna yer vererek Kur’ân’daki

<sup>448</sup> el-Ahkâf 46/15.

<sup>449</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),420a. | Bu beyit, Zemahşerî tarafından tefsirinde zikredilmiştir; ancak şairinin kim olduğu tespit edilememiştir. Bazı kaynaklarda onun al-Tirmâh'nin divanında yer aldığı belirtilmişse de yapılan araştırmada söz konusu beyte divanda rastlanmamıştır.

<sup>450</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),420a.

lafızların anlamlarını temellendirmektedir. Özellikle “müddet” ile “emed” arasındaki ince anlam farkını ortaya koymak gibi hassas durumlarda, şiirden istifade ederek tercih ettiği anlamın Arap dilindeki sağlam kullanımına dayandığını göstermektedir. Bu nedenle Karamânî, söz konusu anlam inceliğini ortaya koymak için Arap şiirinden istişhâd etmiş; böylece “müddet” ile “emed” arasındaki anlam farkını açıklamayı amaçlamıştır.

2- Kur’ân’da geçen ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾ " *Benden gelecek nesli hayırlı eyle.*"<sup>451</sup> Âyetini açıklarken Karamânî, fiilin “fi” harf-i ceri ile kullanılmasının anlamını açıklamak amacıyla Arap şiirinden istişhâd etmiştir. Bu bağlamda, fiilin neden “fi” edatıyla kullanıldığını açıklarken -Zemahşerî’den naklen şu beyiti zikreder: (Tavîl)

وإن تَعْتَذِرَ بِالْمَحَلِّ مِنْ ذِي ضُرُوعِهَا إِلَى الضَّيْفِ يَجْرَحُ فِي عَرَاقِيبِهَا

452 نَصْلِي

Beytin tercümesi: *kıtlık sebebiyle sütlerinin azlığını mazeret beyan etse bile, misafir için develerini kesmekten geri durmaz (yani ikramdan vazgeçmez).*

"Eğer (deve sahibi), kıtlık sebebiyle devenin sütünün az olduğunu söyleyerek misafire mazeret bildirirse, o durumda deveyi keser ve süt yerine kendisini ikram eder."<sup>453</sup>

Karamânî, fiilin “fi” edatıyla kullanılmasının anlamını şiirdeki istişhâd aracılığıyla açıklamıştır. Buna göre “fi”, bir şeyin içinde yer alma ve onun içinde kökleşip yerleşme anlamını ifade eder; yani yalnızca yüzeysel veya geçici bir durum değil, o şeyin içinde gerçekleşen ve yerleşen bir durumu gösterir. Bu sebeple âyette geçen “في ذرّيتي” ifadesi, Allahın onun zürritini uygunluk mahalli kılarak geçerli ve köklü kılmayı ifade eder.

Karamânî bu anlamı aktarırken Tîbî’nin yorumuna da yer vermiştir. Ona göre “fi” edatı, salâhın zürriyet içinde yerleşip kökleştiğini, tıpkı bir şeyin bulunduğu kap içinde yer alması gibi bir yerleşme ve iç içelik anlamı taşır. Bu yaklaşım, Karamânî’nin harf-i cerlerin anlamlarını yorumlama konusundaki dikkatini ortaya koymaktadır. Nitekim bu tür edatların seçimi, Kur’ân’daki anlamın doğru ve hassas biçimde anlaşılmasında önemli bir rol oynamaktadır.

3- Kur’ân’da geçen ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا

﴿فَقُضِيَ﴾ " *Bir zamanlar cin topluluğundan bir grubu, Kur’an’ı dinlemek üzere sana doğru yönlendirmiştik. Yanına geldiklerinde “Susup dinleyin!” dediler, okuma sona*

<sup>451</sup> el-Ahkâf 46/15.

<sup>452</sup> Karamânî, *Tefsîru’l-Karamânî*, (Carullah,00116),423a. Beyit, Zû’r-Rumme’ye aittir. Bk. Zû’r-Rumme *Dîvânı*, *Şerhu’l-Bâhili*, 1/156.

<sup>453</sup> Karamânî, *Tefsîru’l-Karamânî*, (Carullah,00116),423a.

*erince de uyarıcılar olarak kendi topluluklarına döndüler.*"<sup>454</sup> âyetini açıklarken Karamânî, cinlerin, Kur'ân'ı dinlemesiyle ilgili rivayete yer verir. Bu bağlamda Zemahşerî'nin aktardığı bir rivayete göre cinler Kur'ân'ı Mekke'nin üst tarafında bulunan Şi'b el-Hacûn bölgesinde dinlemişlerdir.

Karamânî burada geçen "**Hacûn**" kelimesinin neyi ifade ettiğini açıklamak istemiş ve şöyle demiştir: "**Şi'b el-Hacûn**" Mekke'de bulunan bir dağın adıdır ve burada Mekke halkının mezarlıklarının bulunduğu bir yer vardır."<sup>455</sup> Bu yerin açıklanması için Arap şiirinden de istişhâd edilmiştir. Nitekim **Cürhüm** kabilesinden bir şaire nispet edilen şu beyitler zikredilmiştir:(Tavîl)

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا	1
أنيس، ولم يسمز بمكة سامر	
بلى نحن كنا أهلها فأبادنا	2
صروف الليلي والجود الغوايز <sup>456</sup>	

Beytin tercümesi: *Hacûn ile Safâ arasında sanki hiç dostluk kurulmamış, Mekke'de geceleri sohbet eden kimse hiç bulunmamış gibidir. Bilakis biz vaktiyle oranın halkıydık fakat gecelerin dönüşleri ( musibetler) ve sürekli yenilenen sarsıcı darbeler bizi yok etti.*

Bu beyitlerin anlamı, bir zamanlar mamur ve canlı olan bir yerleşim yerinin zamanla harap hâle gelmesini; hareket ve hayatla dolu bir mekânın boşluk ve sessizliğe dönüşmesini ifade eder. Aynı zamanda zamanın akışı ve kaderin değişmesi sebebiyle toplumların yok olup ortadan kalktığını da vurgular.

Karamânî bu şiiri zikrederek Mekke'de bulunan Hacûn ve Safâ yerlerinin konumunu açıklamayı amaçlamıştır. Böylece bu iki yer adının İslâm'dan önce de Arap dilinde yaygın olarak bilindiğini göstermiştir. Bununla birlikte onun amacı yalnızca coğrafi bir belirleme yapmak değildir. Aksine, söz konusu olayın gerçekleştiği Mekke ortamını zihinde canlandırarak Kur'ân metnini tarihî ve gerçek bağlamıyla ilişkilendirmeyi hedeflemiştir. Bu

<sup>454</sup> el-Ahkâf 46/29.

<sup>455</sup> Karamânî, *Teşîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),442b.

<sup>456</sup> Karamânî, *Teşîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),442b. Beyit, Amr b. el-Hâris b. Mudâd'a aittir. Bk. Kureşî, *Cemheretü Eş'âri'l-Arab*, 56

şekilde şiirin kullanımı, anlamı pekiştiren ve âyet ile rivayeti mekânsal ve tarihî hafızayla ilişkilendiren bir araç hâline gelmiştir; yani sadece bir yan açıklama olarak kullanılmamıştır.

Bu örnekten hareketle Karamânî'nin şiire tefsir hizmetinde işlevsel bir bakışla yaklaştığı anlaşılmaktadır. O, şiiri Kur'ân'ın anlam alanını daha açık biçimde ortaya koymak ve metnin dilsel yönünü daha derin şekilde açıklamak için kullanmıştır. Bu yaklaşımda özellikle belâgat yönünü açıklamaya veya belirli bir mekânı tanıtmaya odaklanmış; şairlerin tabakaları ya da şiir tenkidi gibi konular üzerinde ayrıntılı biçimde durmamıştır.

### 3.2.4. Fıkhî Açıklamaları

Fıkhî meselelerin tefsir eserlerinde ele alınması, Kur'ân metninin canlılığını gösteren önemli bir husustur. Zira Kur'ân, inanç ve kıssaların yanı sıra teşrî'in temel ilkelerini de içermekte; ahkâm âyetleri ise müfessirler ve fakihler için bu hükümlerin anlaşılması ve anlamlarının istinbat edilmesinde temel bir dayanak oluşturmaktadır. İlk dönemlerden itibaren âlimler bu âyetlerin tefsirine önem vermiş; bu doğrultuda "Ahkâmü'l-Kur'ân" türünde müstakil eserler kaleme alınmış, ayrıca tefsir kitapları içerisinde de fıkhî tartışmalara yer verilerek fakihlerin görüşleri aktarılıp değerlendirilmiştir.

Bu çerçevede Karamânî, tefsirinde fıkhî meselelere değinmiş; ancak bunu kendi tefsir metoduna uygun şekilde, aşırı detaya girmeden ve âyetlerin fıkhî boyutunu öne çıkararak ele almıştır.

Buna örnek olarak şu âyetin tefsiri verilebilir:

(وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) " *Karnında taşıması ve süttten kesmesinin süresi otuz aydır.*"<sup>457</sup>

Karamânî, her zamanki yöntemine uygun olarak öncelikle nahvî yönü açıklamış, i'râbın anlama etkisini ve âyetteki belâgat inceliklerini ortaya koymuştur. Ardından fıkhî istinbata geçerek, (الرضاع ve الحمل) karnında taşıması ve süt emzirmesi süresinin toplamının otuz ay olduğunu belirtmiş; emzirmenin iki tam yıl olması durumunda, karnında taşıması süresinin altı ay kaldığını ifade etmiştir. Bu görüş, cumhur fakihler tarafından karnında taşıması süresinin en az sınırı olarak kabul edilmiştir.

Karamânî, yalnızca tek bir görüşü aktarmakla yetinmemiş; aynı zamanda Şâfiîler, Hanefîler ve Züfer arasındaki ihtilafı da ele almıştır.<sup>458</sup> Bu durum, onun fıkhî birikiminin genişliğini ve istidlal yollarını ortaya koyma konusundaki titizliğini göstermektedir. Ayrıca bu hükümleri, özellikle nesebin korunması ve emzirme hükümlerinin kayıt altına alınması gibi

<sup>457</sup> el-Ahkâf 46/15.

<sup>458</sup> Karamânî, *Tefsîru 'l-Karamânî*, (Carullah,00116),420b.

şer'î maksatlarla ilişkilendirmiştir. Böylece onun tefsirinin yalnızca dilsel açıklamalarla sınırlı kalmadığı; aksine Kur'ânî delaleti, hükümlerin temellendirilmesi ve düzenlenmesinde kullanan, dil, fıkıh ve şer'î maksatları bir araya getiren bütüncül bir yöntem benimsediği anlaşılmaktadır.

Buna başka bir örnek olarak şu âyetin tefsiri verilebilir:

{وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ} " Allah günahlarınızı bağışlasın ve sizi acılı azaptan korusun."<sup>459</sup>

Karamânî, öncelikle Zemahşerî'nin gündeme getirdiği şu problemi ele alır: Cinler için insanlar gibi sevap (cennet mükâfatı) söz konusu mudur? Ardından bu meseledeki ihtilafı aktarır. Buna göre Ebû Hanîfe, âyette yalnızca mağfiret ve azaptan korunmanın zikredilmesini, cinler için cennet sevabının bulunmadığına delil olarak değerlendirmiştir. Buna karşılık cumhur müfessirler – bunlar arasında Beyzâvî de yer almaktadır – cinlerin, mükellef olmaları sebebiyle sevap konusunda insanlar gibi olduklarını ileri sürmüşlerdir. Karamânî, bu görüşleri nakletmekle yetinmemiş; aynı zamanda ilmî bir tahlilde bulunarak Ebû Hanîfe'ye kesin bir şekilde “sevabın yokluğu” görüşünün nispet edilmesinin tartışmalı olduğunu belirtmiştir. Zira bazı ifadelerden, onun bu konuda kesin bir hüküm vermekten ziyade tevakkuf ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim Karamânî, bu konuda iki farklı rivayetin bulunabileceğini ifade eder: biri sevabı nefyeden, diğeri ise tevakkuf eden rivayet.<sup>460</sup>

Bu bağlamda Karamânî, söz konusu görüşü aktardıktan sonra şöyle der:

"İmamın görüşünün dayanağı şudur: Kul, ameliyle sevabı hak etmez; aksine bunu ilâhî vaad sayesinde, bir lütuf ve kerem olarak elde eder. Cennet nimetiyle mükâfatlandırma ise delilin bulunmasına bağlıdır; bu hususta kesin bir delil mevcut değildir."<sup>461</sup>

Ardından Karamânî şu değerlendirmede bulunur:

"Bu ifadeden, İmam'ın sevabın yokluğu konusunda kesin bir hüküm vermediği, aksine bu meselede tevakkuf ettiği anlaşılmaktadır. Muhtemelen bu konuda iki rivayet vardır: biri nefy yönünde – “Fetâvâ'l-Ecnâs”<sup>462</sup> ta geçtiği üzere – diğeri ise tevakkuf yönündedir."<sup>463</sup>

Bu yaklaşım, Karamânî'nin mezhep görüşlerini aktarırken gösterdiği titizliği ve hüküm isnadında aceleci davranmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Karamânî'nin, {وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ} âyetinin tefsiri bağlamında cinlerin sevabı meselesini ele alışından, onun tahlilî ve

<sup>459</sup> el-Ahkâf 46/31.

<sup>460</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),444a.

<sup>461</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),444a.

<sup>462</sup> Muhtemelen Hanefî fakihî *Nâtîfi'nin el-Ecnâs* adlı eseridir.

<sup>463</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),444a.

mukayeseli bir yöntem benimsediği açıkça anlaşılmaktadır. Bu yöntem, fikhî görüşleri disiplinli bir tefsir çerçevesinde ele almayı esas almakta; yalnızca ihtilafı aktarmakla yetinmeyip, delillerin anlamını da tartışmaktadır.

Karamânî, özellikle sevabın nefyinin imama nispet edilmesinin tartışmalı olduğunu belirtmiş; bu konuda kesinlikten ziyade bazı nimetlerin tafsilatında tevakkuf ihtimalini, ancak sevabın aslının inkâr edilmediğini tercih etmiştir. Ayrıca bu hususta farklı rivayetlerin bulunduğu da işaret etmiştir. Bu yaklaşım, Karamânî'nin fikhî meseleleri, usûl kaidelerinin metnin anlaşılmasına etkisini gösterecek şekilde değerlendirdiğini ortaya koymaktadır. Aynı zamanda onun fikhî ihtilaflara dair geniş bir birikime sahip olduğunu da göstermektedir. Böylece Karamânî'nin tefsir yöntemi, güçlü bir üslup ile açık bir anlatımı birleştiren ve Kur'ân âyetlerinin yorumunda dil, fıkıh ve usûl unsurlarını dengeli bir şekilde bir araya getiren bütüncül bir yaklaşım olarak öne çıkmaktadır.

### 3.2.5. Kelâmî Açıklamaları

Kur'ân-ı Kerîm'de akîdevî boyut taşıyan âyetler, İslâm düşünce tarihi boyunca geniş bir içtihat ve te'vil alanı oluşturmuştur. Zira her bir fırka, bu âyetleri kendi nazari esasları çerçevesinde anlamaya çalışmış; onları, inanç sistemini temellendirme ve savunma noktası olarak değerlendirmiştir. Bu bağlamda en belirgin şekilde öne çıkan iki yaklaşım Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ve Mu'tezile olmuştur. Nitekim sıfatlar, kader, iman, rü'yetullah gibi akîde konularında bu iki ekol arasında yoğun bir tartışma yaşanmıştır.

Bu çerçevede Karamânî'nin tefsiri, kelâmî yönü belirgin bir tefsir metni olarak dikkat çekmektedir. O, yalnızca âyetin dilsel anlamını veya genel bağlamını açıklamakla yetinmemiş; aynı zamanda ilgili akîdevî görüşlere de temas etmiştir. Ancak bunu, herhangi bir tartışmaya girmeden; görüşü beyan edip anlamı açıklayan bir üslup çerçevesinde gerçekleştirmiştir. Karamânî'nin üslubundan, onun Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat çizgisine mensubiyetini açıkça ifade ettiği anlaşılmaktadır.

Buna örnek olarak şu âyetin tefsiri verilebilir:

(قُلْ إِنْ أَفْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا) "Yoksa "O'nu Allah adına uyduruyor" mu diyorlar? Şöyle de: "Onu uydurmuş olsaydım, Allah'a karşı beni korumaya asla gücünüz yetmezdi."<sup>464</sup> Karamânî burada Zemahşerî'nin tefsirini naklederek, meselenin kelâmî yönünü ele alır. Buna göre Mu'tezile, aklî açıdan Hz. Peygamber'in –hâşâ– "müfterî" olması ihtimalini tasavvur

<sup>464</sup> el-Ahkâf 46/8.

edilebilir görürken, aynı zamanda onun “nâsih” (nasihat eden) olabileceğini de kabul etmektedir. Ancak bu yaklaşım, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat tarafından reddedilmektedir; zira Hz. Peygamber hakkında iftira ile nasihatın bir arada düşünülmesi mümkün görülmez ve onun kendisini “müfterî” konumuna yerleştirmesi kabul edilemez. Mu‘tezile’nin bu görüşü, aklın Allah’ın hükmünü bilmeye ulaştırabileceği ve bu çerçevede nübüvvet ile iftiranın aklen birlikte tasavvur edilebileceği varsayımına dayanmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber, iddiasında doğru olmakla birlikte –farazî olarak– “müfterî ve nâsih” şeklinde düşünülebilir ki, bu durum onların nazarında aklen mümkündür.

Karamânî ise Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat’ın görüşünü aktarırken, âyette hazfedilmiş bir ifadeye dikkat çeker ve bunun takdirini şu şekilde yapar: “ إن افتريته على سبيل الفرض عاجلني الله بعقوبة ”” Eğer onu varsayım olarak uydurmuş olsaydım, Allah bu iftiram sebebiyle beni derhâl.”<sup>465</sup> Bu çerçevede Mu‘tezile’ye karşı çıkararak, Hz. Peygamber hakkında iftira ile nasihatın birlikte düşünülmesinin mümkün olmadığını belirtir. Bunu da “فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا” ifadesine dayandırır. Karamânî bu ifadeyi “ثدّة البطش” olarak yorumlar; yani “Eğer Allah’a iftira etseydim, siz O’nun azabını benden uzaklaştıramazdınız.” Bu durumda, onların böyle bir cezayı engelleyemeyecekleri açıkken, Hz. Peygamber’in onlar uğruna Allah’a iftira etmesi düşünülemez.<sup>466</sup>

Bu meseleye ayrıca Ahmed el-İskenderî de değinmiş ve Mu‘tezile’nin bu iddiasının kesin delillerle geçersiz kılındığını ifade etmiştir. Ona göre âyet, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat anlayışına göre yorumlanmalıdır. Bu bağlamda fiilin onlara isnadı, karışık anlamı ima etme (mefhûm yoluyla işaret) amacı taşımaktadır. Buna göre anlam şu şekildedir: “Eğer ben müfterî olsaydım, ceza bana ait olur ve siz onu benden uzaklaştıramazdınız.” Bunun mukabili olarak da şu anlam anlaşılır: “Eğer ben hak üzereysem ve siz müfterî iseniz, ceza size ait olur ve ben onu sizden uzaklaştıramam.”<sup>467</sup> Sonuç olarak Karamânî, âyetin içeriğine dayanarak, bu tür bir isnadın Hz. Peygamber hakkında düşünülemeyeceğini ortaya koymuş ve bu yaklaşımın Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat görüşüyle uyumlu olduğunu belirtmiştir.

### 3.2.6. Tasavvufî Açıklamaları

Tasavvuf, İslâm medeniyetinde nefsin tezkiyesi ve ihsan makamının tahkimi amacıyla ortaya çıkan ruhî yönelimlerden biridir. Zira onun özü; zühd, halvet, nefisle mücadele ve Allah’a samimi yöneliş esaslarına dayanmaktadır. Karamânî’nin yaşadığı çevre dikkate

<sup>465</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),408a.

<sup>466</sup> Bk. Şeyhzâde, *Hâşiye-i Muhyiddîn (Kâdî Beyzâvî Tefsiri Üzerine)*, 7/548.

<sup>467</sup> Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/290.

alındığında, bu atmosferden etkilendiği ve bunun eserine de yansıdığı görülmektedir. Bununla birlikte, tefsir alanında tasavvufa nispet edilmek, onun eserinin teknik anlamda tamamen işârî-sûfî bir tefsir olduğu anlamına gelmez. Zira bazı tefsirlerde, metodolojik yapı bütünüyle bu yaklaşıma dayanmaksızın, yer yer tasavvufî nitelikte yorum ve açıklamalara rastlanabilmektedir.

Tasavvufî yoruma dair örneklerden biri şu şekildedir:

1- ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ﴾ "Yine de ki: "Ben, peygamberler arasında benzeri gelip geçmemiş biri değilim"<sup>468</sup> Karamânî, bu âyetin tefsirinde yalnızca zahirî anlamla yetinmeyip, bazı âriflerden nakledilen işârî bir yoruma da yer vermiştir. (Burada kastedilenin Tüsterî (ö. 283/896) olduğu anlaşılmaktadır.) Buna göre şöyle denilmektedir:

" Sizi sadece tevhîde davet ettim; size yalnızca güzel ahlâkı gösterdim. Peygamberler de bununla gönderilmiştir."<sup>469</sup>

Bu yorumda âyetin muhtevası, peygamberler tarihi boyunca Allah'a giden yolun birliğini ortaya koyacak şekilde ele alınmakta; risâletlerin özünün tevhid ve güzel ahlâk olduğu vurgulanmaktadır. Karamânî'ye göre işârî yorum, bağlamdan bağımsız yeni bir anlam üretmemekte; aksine âyetin merkezî anlamını derinleştirmektedir. Nitekim burada, Hz. Peygamber'in davetinin önceki ilahî mesajların bir devamı olduğu, bu çizgide bir kopukluk veya bid'at bulunmadığı ifade edilmektedir. Bu şekilde Karamânî, işârî tefsiri asıl anlama hizmet eden bir unsur olarak kullanmış; tasavvufî yorumu, ilahî maksatların birliğini pekiştiren bir teyit unsuru hâline getirmiştir. Bu yaklaşım, onun tefsir metodunda işârî yorumları genel çerçevede içinde değerlendirdiğini ve ölçülülüğü koruyarak kabul edilebilir anlam sınırlarını aşmadığını göstermektedir.

2- ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ "Nihayet çocuk olgunluğuna ulaşır kırk yaşına girince şöyle yakarır"<sup>470</sup> Karamânî, bu âyeti öncelikle zahirî düzlemde ele alarak, kırk yaşına ulaşmayı aklî ve ahlâkî olgunluğun kemâli ile ilişkilendirir. Bu değerlendirmesini, Hz. Peygamber'in kırk yaşında risâletle gönderilmiş olmasıyla temellendirir. Ancak bu yorumla yetinmeyip, işârî-sûfî bir yoruma da geçer ve bunu "وعن بعض العارفين" ifadesiyle aktarır. (Burada kastedilen kişi Ruzbihan Bakli'dir.) Karamânî şöyle der:

وصف الله الصِّدِّيقين في طرفين من أعمارهم: أنهم في عنفوان شبابهم أهل الاجتهاد والرغبة في الطاعات، وفي أربعينهم أهل الكمال في العقول والاستعداد لقبول الوحي والإلهام

<sup>468</sup> el-Ahkâf 46/9.

<sup>469</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),409a.

<sup>470</sup> el-Ahkâf 46/15.

nitelendirmiştir: Gençliklerinin zirvesinde onlar, ibadetlerde gayret ve rağbet sahibidirler; kırk yaşlarında ise aklî kemâle ulaşmış, vahiy ve ilhamı kabule hazır hâle gelmiş kimselerdir."<sup>471</sup>

Karamânî'nin burada naklettiği rivayette kastedilen, peygamberlerin kırk yaşına ulaştıklarında akıllarının kemale ermesi ve vahyi almaya tam anlamıyla hazır hâle gelmeleridir.

Bu yorumla birlikte âyet, insanın Allah'a yönelişindeki genel bir ruhî sürece işaret eder şekilde ele alınmaktadır. Buna göre "بلوغ الأشدّ أي مرحلة الشباب", yalnızca bedensel gelişimin tamamlanmasını değil; aynı zamanda mücâhede ve ibadette gayretin zirvede olduğu bir dönemi ifade eder. Bu aşamada sâlik, talep gücü ve irade bakımından en yüksek seviyededir. Buna karşılık "بلوغ الأربعين", akıl ve basîretin kemâle erdiği nispeten olgunluk makamını temsil eder. Nitekim Allah Teâlâ kullarının yaratılışındaki kemâli şu âyette ifade etmiştir: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾<sup>472</sup>.

3- (يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ) "Ey halkımız! Allah'ın davetçisine uyun ve ona iman edin ki."<sup>473</sup> Karamânî, bu âyeti öncelikle zahirî çerçevede ele alarak, Hz. Peygamber'in risâletinin cinler ve insanlar için genel olduğuna işaret ettiğini ortaya koyar. Bu değerlendirmesini, es-Semarkandi gibi müfessirlerin görüşlerine ve onun bütün insanlara gönderildiğini bildiren sahih hadislerle dayandırır; bunun da Hz. Peygamber'e özgü bir özellik olduğunu belirtir.

Bununla birlikte, Karamânî daha sonra işârî-sûfî bir yoruma geçer ve bunu "وعن بعض العارفين" ifadesiyle aktarır. (Burada kastedilen kişi Rûzbihân el-Baklî'dir.) Bu bağlamda şöyle nakleder:

Davete ancak çağırıcıya (إلا من استمع النداء ووفق للجواب ولقن، وإلا فمن يجسر على إجابة هذه الدعوة) "Davete ancak çağırıcıya (إلا من استمع النداء ووفق للجواب ولقن، وإلا فمن يجسر على إجابة هذه الدعوة) işiten, cevap vermeye muvaffak kılınan ve buna yönlendirilen kimse icabet eder; aksi hâlde bu davete cevap vermeye kim cesaret edebilir?"<sup>474</sup>

Bu yorumla Karamânî, hitabı cinlere yönelik bir çağrı olmaktan çıkarıp insanın kalbine yönelen bir davet olarak ele alır. Böylece işitmeyi kalbî, karşılık vermeyi ise hidayetten kaynaklanan ruhî bir hâl olarak değerlendirir. Buna göre her müminin içinde, onu yönlendiren ve Rabbini hatırlatan bir "dâ'î" bulunmaktadır. Sonuç olarak, gerçek saadet hem zahirî hem de bâtinî işitmeyi bir araya getirmektedir. Bu çerçevede âyet, nefsin tezkiyesine dair temel bir ilke hâline gelmekte; zira hidayet yalnızca işitmeye değil, kalbin huzuruna ve ilâhî tevfiğe bağlıdır. Burada Karamânî, Baklî'den naklettiği görüşü aktarmaktadır. Bu görüş doğrudan Karamânî'nin

<sup>471</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),422a.

<sup>472</sup> el-Ahkâf 46/15.

<sup>473</sup> el-Ahkâf 46/31.

<sup>474</sup> Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,00116),443b.

kendi kanaati değildir; aksine o, bu noktada Bükî'nin görüşünü naklederek onu takip etmektedir.

Bu örnekler, müfessirin tasavvufî mirastan yararlanarak Kur'ân metnini eğitsel ve ruhî boyutlarla zenginleştirdiğini göstermektedir. Ancak o, işârî yorumu eserinde genel ve sürekli bir yöntem hâline getirmemiş, onu zahirî tefsirin alternatifi olarak da kullanmamıştır. Aksine, tasavvufî istiareler onun yorumunda anlamı derinleştiren ve zenginleştiren, fakat onunla çelişmeyen bir katkı niteliği taşımış; aynı zamanda terbiye etme ve ruhî bir boyut kazandırmıştır.



## SONUÇ

Allah'ın kitabı olan Kur'an'ın tefsiri üzerine çalışmak büyük bir şereftir. Bu durum, âlimlerin tarih boyunca Kur'an'a hizmet etmek için gösterdikleri yoğun gayretten açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim bu amaçla çok sayıda tefsir, hâşiye ve şerh kaleme alınmıştır. Bu zengin literatür, Kur'an'ın i'câzının bir yönünü yansıtmakta olup, Allah'ın kitabının tefsir edilmesindeki en yüce gayenin de bu i'câzı ortaya koymak olduğunu göstermektedir.

Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) tefsirleri, âlimler tarafından büyük ilgi görmüş; bu eserlere özel önem verenlerden biri de Ahmed el-Karamânî olmuştur. Karamânî, Kanûnî Sultan Süleyman döneminde yaşamış önemli Osmanlı âlimlerinden olup özellikle tefsir alanında temayüz etmiştir.

Eğitimine memleketinde başlamış, ardından İstanbul'da dönemin önde gelen âlimlerinden ders alarak medrese tahsilini tamamlamış ve icâzet elde etmiştir. Karamânî, yaklaşık on iki ciltten oluşan hacimli bir tefsir kaleme almıştır. Bazı kaynaklarda eserin tamamlanmadığı belirtilse de mevcut yazma nüshalar bunun tamamlandığını göstermekte olup nüshaları bugün Türkiye'deki kütüphanelerde muhafaza edilmektedir.

Karamânî'nin tefsiri, dirayet tefsiri özellikleri taşımaktadır. Müellif, özellikle Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) görüşlerini aktarmaya, bunları açıklayıp değerlendirmeye özel önem vermiş; ayrıca her iki tefsir üzerine yazılmış şerh ve hâşiyelerden geniş ölçüde istifade etmiştir. Bununla birlikte diğer müfessirlerin görüşlerine de yer vererek, nihayetinde bağlamı dikkate alma ve istidlâlin sağlamlığı gibi belirli usûl ilkeleri çerçevesinde en isabetli gördüğü görüşü tercih etmiştir.

Karamânî, başta et-Taberî (ö. 310/923), Fahreddin el-Râzî (ö. 606/1210), en-Nesefî (ö.710/1310) ve es-Semerkandî'nin (ö. 880/1475), tefsirleri olmak üzere çok sayıda kaynaktan faydalanmıştır. Bunun yanında Tîbî'nin (ö. 743/1343) hâşiyesi ile Şeyhzâde Muhyiddin'in (ö. 951/1544) hâşiyesi gibi eserlerden de yararlanmış. Bununla birlikte onun çalışması yalnızca nakille sınırlı kalmamış; görüşleri tartışmış, aralarında karşılaştırmalar yapmış ve tercihlerini değerlendirmiştir. Bu durum, onun geniş ilmî birikimini ve tefsirde benimsediği eleştirel yaklaşımı açıkça yansıtmaktadır. Nitekim Karamânî'nin tefsirini okuyan kimse, onun sadece nakille yetinmediğini; aksine benimsediği kurallar doğrultusunda eleştiri ve yönlendirmelerde bulunduğunu açıkça görülmektedir.

Karamânî'nin tefsirinde dilsel yön belirgin bir şekilde öne çıkmaktadır. Müellif, özellikle sarf, nahiv ve belâgat meselelerine büyük önem vermiş; ayrıca dil ile anlam arasındaki

ilişkileri, Kur'ân kıraatlerini ve bunların fıkıh, mantık ve kelâm ilimleriyle bağlantılarını ele almıştır. Bunun yanında onun itikadî eğiliminin genel olarak ehli sünnet mezhebinde onu destekleyecek mahiyetinde açıklamalar yapılmıştır. Aynı zamanda tefsirinde rivayet ve dirayet yöntemlerini birlikte kullanmaya özen göstermiştir. Bu yaklaşım, hadis, fıkıh, akaid ve Kur'ân ilimleri gibi çeşitli disiplinlerden yararlanmasında da açıkça görülmektedir. Bu durum, onun ilmî birikiminin derinliğini ve bilgi alanlarının genişliğini delalet etmektedir.

Sonuç olarak bu çalışma, Karamânî'nin tefsirdeki yöntemini ilmî ve sistemli bir şekilde ortaya koymaya katkı sağlamış ve onun başlıca ilmî özelliklerini belirginleştirmiştir. Ayrıca Karamânî'nin tefsirinin, Osmanlı tefsir geleneği içinde önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Bu eser, ilmî faaliyetlerin aktif olduğu bir dönemde, tefsir ilmi ile diğer şer'î ilimleri bir araya getiren bir âlim tarafından kaleme alınmıştır. Bu bakımdan söz konusu eserin tahkik edilerek yayımlanması ve araştırmacıların istifadesine sunulması ilmî mirasımız açısından önemli bir katkı niteliğindedir. Aynı zamanda bu durum, eserin daha kapsamlı ve bütüncül bir şekilde ortaya konulabilmesi için araştırma ve incelemelerin sürdürülmesinin gerekliliğini de göstermektedir.

Bu çalışmadan hareketle ortaya konulabilecek bazı tavsiyeler şu şekilde özetlenebilir:

- Yazma eserler ilmine daha fazla önem verilmesi, araştırma alanının genişletilmesi ve akademik kurumlarda gerekli ilmî imkânların sağlanarak uzmanların desteklenmesi önem taşımaktadır.

- Yazma eserlerin tahkiki, İslam ilmî mirasının korunmasının, geleceğe aktarılmasının en önemli yollarından biridir. Ayrıca bu mirasa verilen değer açık bir göstergesidir. Bu sebeple bu alanda yürütülen çalışmaların artırılması gerekmektedir.

- Ayrıca Karamânî'nin tefsirinin geri kalan bölümlerinin de tahkik edilmesi ve eserin mümkün olan en kısa zamanda tam olarak yayımlanması önem arz etmektedir. Böylece eser araştırmacıların ve ilim ehlinin istifadesine sunulmuş olacaktır.

- Bunun yanında Karamânî'nin yararlandığı hâşiyelerin incelenmesi de büyük önem taşımaktadır. Özellikle es-Semerkindî (ö. 880/1475), el-Kazvîni (ö. 745/1345) ve Teftâzânî (ö. 793/1930) Sa'dî Çelebi (ö. 945/1539) gibi âlimlerin hâşiyelerinin ilmî olarak incelenmesi, tahkik edilmesi ve yayımlanması faydalı olacaktır.

- Ayrıca Karamânî tefsiri içinde yer alan konuların tematik çalışmalarla ele alınması teşvik edilmelidir. Özellikle dil, akaid ve usûl gibi alanların müstakil çalışmalarla incelenmesi, ilmî araştırmaları zenginleştirecek önemli katkılar sağlayacaktır.

- Lisansüstü programlar içinde yazma eser tahkiki alanına yönelik özel derslerin yer alması Bu alana ilginin artmasına vesile olacaktır. Böylece yazma mirasla ilmî şekilde çalışabilecek nitelikli bir arařtırmacı neslinin yetişmesine katkı sağlanabilir.

- Ayrıca Karamânî tefsirinde öne çıkan yönlerden biri olan belâgat boyutunun müstakil olarak ele alınması ve bunun klasik belâgat geleneđiyle ilişkilendirilmesi de faydalı olacaktır.



## KAYNAKÇA

Abay, Muhammed. “Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsirle İlgili Eserler Bibliyografyası”. *Dîvân: İlmî Araştırmalar Dergisi*, 19/1 (1999), 249-303.

Abdülkayûm es-Sindî. *Şafahât fi 'Ulûmi'l-Ḳur'ân*. Beyrut: Dârü'l-Beşâ'ir el-İslâmiyye, 2. Basım, 2001.

Ahfeş Ebû'l-Hasen el-Evsat *Me'ânî'l-Ḳur'ân*. Thk. Dr. Hudâ Mahmûd Ḳirâ'a. Cilt: 2. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1. Basım, 1990.

Ahmed Mütevellî. *Târîhu'd-Devleti'l-'Osmâniyye mine'n-neş'e ilâ nihâyeti'l-'aşri'z-zehebî*. Kahire: İtrâk, 2002.

Akdağ, Mustafa. *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Halkası: Celâlî İsyanları*. Ankara: Bilgi yayıne vi, 1975.

Atâî, Nev'îzâde Atâullah b. Yahyâ. *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik fi Tekmileti'ş-Şakâ'ik*, Nev'îzâde Atâyî'nin

Bâkılânî, Muḥammed b. eṭ-Ṭayyib el-Ḳâḍî Ebû Bekr el-Bâkılânî. *el-İntisâr li'l-Ḳur'ân*. Thk. Dr. Muḥammed 'İşâm el-Ḳudât. Cilt 2. Amman - Beyrut: Dârü'l-Feth; Dâr İbn Ḥazm, 1. Basım, 2001.

Baklî, Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr (2008). *Arâisü'l-Beyân fi Hakâiku'l-Kur'an*, thk. Ahmed Ferid, Beyrut: Daru'l-kütübü'lilmiyye.

Baltacı, Cahid. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.

Beğavî Muḥyissünne, Ebû Muḥammed el-Ḥüseyn b. Mes'ûd el-Beğavî. *Me'âlimü't-Tenzil fi Tefsîri'l-Kur'ân (Tefsîru'l-Beğavî)*. Thk. Muḥammed 'Abdullâh en-Nemr - 'Osman Cum'a Dumeyriyye - Süleyman Müslim el-Ḥarş. Cilt: 8. Riyad: Dâr Taybe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 4. Basım, 1997.

Beydâvi, Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Ali Nâsiruddîn (2011). *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*, Lübnan: dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî 1. Basım, 1998.

Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebû'l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Kâḍî. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl el-ma'rûf bi tefsîri'l-Kâzî*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't Tûrâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1998.

- Bostan, idris. *Osmanlı denizciliği beylikten imparatorluğa*. Kitap yayınevi, 2015.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el- Buhârî, *Sahîhu 'l-Buhârî*, Dâr Tûk en-Necât, 1. Basım, 2021.
- Bursalı Mehmed Tahir (1915), *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yayınevi, 3 cilt. İstanbul.
- Celâlzâde Mustafa. *Selim-nâme*. haz. Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997.
- Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir el-Râzî (ö. 370/981). *Ahkâmü 'l-Kur'ân*. Thk. Abdüsselâm Muhammed Ali Şâhîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415/1994.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh tâcü 'l-lüğa ve sıhâhi 'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdül gafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 4. Basım, 1987.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf el-Cürcânî. *Kitâbü 't-Ta 'rifât*. Beyrut - Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1983.
- Dalkıran, Sayın. *İbn-i Kemâl ve Düşünce Tarihimiz*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1997.
- Demir, ziya. *Osmanlı müfessirleri ve tefsir çalışmaları*. İstanbul: ensar neşriyat, 1. Basım, 2006.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 105. Basım, 2022.
- Düzenli, Pehlül. *Osmanlı Hukukçusu Ebüssuûd Efendi ve Fetvâları*. (Konya: Selçuk Üniver sitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb Arnavut ve dğr, 1-7, Beyrut: Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, 2009.
- Ebû Hâyân Muhammed b. Yûsuf b. 'Alî b. Yûsuf b. Hâyân Eşîrüddîn el-Endelüsî (ö. 745 H.). *el-Bağrî 'l-Muhtâ fi 't-Tefsîr*. Thk. Şıdkî Muhammed Cemîl. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2000.
- Edirnevî, Ahmed b. Muhammed. *Tabakâtü 'l-müfessirîn*. Thk. Süleyman b. Sâlih el-Huzeyy , Suudi Arabistan Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1. Basım, 1997.
- Emecen, Feridun. “Süleyman I.” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt 38. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Ferâhidî, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed . *Kitabu'l-ayn*, thk. Mehdî el Mahzûmî - İbrahim el-Sâmerrâî, Cilt 8, Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 2201.

Feridun Emecen . "Sultan Süleyman Çağı ve Cihan Devleti". Türkler Ansiklope disi, 10, (2002).

Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebû Tâhir. *Basâ'irü Zevi't-Temyîz fî Letâ'ifi'l-Kitâbi'l-'Azîz*. Thk: Muhammed Ali en-Neccâr, Cilt: 6 Kahire: Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî 1973.

Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebû Tâhir. *el-Kâmûsü'l-muhît*. 1 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 8.Basım, 2005.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî. *Cevâhiru'l-Kur'ân*. Thk. Dr. Şeyh Muhammed Reşîd Rızâ el-Kabbânî. Cilt 1. Beyrut: Dârü İhyâi'l-Ulûm, 2. Basım, 1986.

Gazzî, Necmeddin Muhammed. *el-Kevâkibü's-Sâire bi-A'yâni'l-Mie'ti'l-'Âşire*. thk. Halîl el-Mansûr. 3 cilt. Beyrut - Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.

Haccâc, imam müslim b. *Sahih-i müslim*. Çev. Hüseyin yıldız. 5 cilt. Beyrut: dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, 1955.

Hacı halife , Mustafa b. Abdullah el-İstanbûlî. *süllemu'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fühûl*, thk. Mahmud abdukkadir el-arnaûd, takdim: ekmeluddin ihsanoğlu, tetkik: salih sa'davî salih, ırcıca, 6 cilt. İstanbul, türkiye, 2010.

Hamed, Ganim el-Hamed, *Tahkîku Nusûsi 'Ulûmi'l-Kur'ân* . Dârü'l-Ğavsânî li'd-Dirâsâti'l-Şur'âniyye, 1. Basım, 2020.

Hanbel, Ahmed b. Muhammed b. . *el-Müsned*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2001.

Hasan Hallâk. *Târîhu's-Şu'ûbi'l-İslâmiyye*. Beyrut: Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1. Basım, 2000.

Herevî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî (2001). *Tehzîbu'l-Luğa*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî. 1. Basım, 2001.

İbn Âşur, Muhammed Tâhir b. Âşur. *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Tunus: Dârü't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984.

İbn Fâris Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ el-Ğazvî er-Râzî (ö. 395 H.). *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa* Thk. 'Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Cilt: 6. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1979.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâ'îl b. Kesîr ed-Dımaşkî. *Tefsîru'l-Kur'ân'il-'Azîm*. Thk. Sâmi b. Muhammed Selâme. Cilt 8. Riyad: Dâr Taybe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2. Basım, 1999.

İbn Manzur, Cemâluddin Muhammed b. Mükerrerem en-Nesârî, *Lisânul-Arap*, Cilt: 15. Beyrut: Daru-Sâdır, Basım, 1994

İbn Teymiyye, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. 'Abdulhalîm b. Abdüsselâm (1980). *Mukaddimetun fî Usûli't-Tefsîr*, Tak: Dr. Adnan Zuzur.

İbnü'l-Cezeri, Muhammed b. Ali b. Yûsuf *el-Neşr fî'l-Kıraat el-'Aşr*, Cilt: 2 Beyrut: el-Matbaatü't-Ticâriyye el-Kübrâ.

İbnü'l-Cezeri, Muhammed b. Ali b. Yûsuf *Müncidü'l-Mukriin ve Mürşidü't Talibin*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1999.

İmam Şâtîbî Yayınevi. *el-Mesîr fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Cidde: Vakfu Advâ'i's-Şâtıbiyye li'n-Neşr, 6. Basım, 2022.

Karamânî, Ahmed b. Mahmûd el-Esamm. *Tefsîru'l-Karamânî*. İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi Nüshası (B88).

Karamânî, Ahmed b. Mahmûd el-Esamm. *Tefsîru'l-Karamânî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Nüshası (58).

Karamânî, Ahmed b. Mahmûd el-Asam el-Larendi, *Tefsiri'l-Karamânî*, Carullah Kütüphanesi Nüshası (116).

Karpat, Kemal Haşim. *Ortadoğu'da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*. çev. Recep Boztemur. Anka ra: İmge Yayınları, 2001.

Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah . *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutubi ve'l Funûn*, Bağdat: Mektebetü'l-Müsenna 1941.

Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah . *Süllemü'l-vusûl*, Cilt : 6, İstanbul – Türkiye: Mektebetü İRSİKA,2010.

Kattân, Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif li'n-Neşr ve't-Tevzî', 3. Basım, 2000.

Kefevî, Eyyûb b. Mûsâ el-Kefevî. *el-Külliyât*. Thk. Adnân Dervîş - Muhammed el-Misrî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.

Küçükdağ, Yusuf "Pîrî Mehmed Paşa" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2007.) 34/280-281.

Küçükdağ, Yusuf. "Pîrî Mehmed Paşa". (İstanbul: TDV Yayınları, 2007). 34/280-281.

Lekesiz, Mustafa Hulûsi. "Osmanlı İlmî Zihniyeti, Teşekkülü, Gelişmesi ve Gerilemesi Mecmau'l-Luğa el-'Arabiyye bi'l-Kâhire. *el-Mu'cemü'l-Vasîf*. Haz.: İbrâhîm Muştafâ Muştafâ; Ahmed ez-Zeyyât; Hâmid 'Abdülkâdir; Muhammed en-Neccâr. Dârü'd-Da've.

Mecmau'l-Luğa el-'Arabiyye bi'l-Kâhire. *el-Mu'cemü'l-Vasîf*. Haz.: İbrâhîm Muştafâ Muştafâ; Ahmed ez-Zeyyât; Hâmid 'Abdülkâdir; Muhammed en-Neccâr. Yayınevi: Dârü'd-Da've.

Müsâid et-Tayyâr. *el-Muharrer fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Ma'hedü'l-İmâm eş-Şâtîbî, 2. Basım, 2008.

Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, Sünenü'n-Nesâî, Thk: Abdülfettah Ebû Gudde, Cilt 9. Halep: 2. Basım, 1986.

Nüveyhid, Âdil, Mu'cemü'l-müfessirîn li sadri'l-islâmi ve hattâ'l-asri'l-hâzır. 2 Cilt. Beyrut: 3. Basım, 1988.

Ocak, Ahmed Yaşar. "İbn Kemâl'in Yaşadığı XV. ve XVI. Asırlar Türkiye'sinde İlim ve Fikir Hayatı". Şeyhülislam İbn Kemal Sempozyumu. Tokat: 1985. 29-35.

Öğmüş, Harun. *Muhâdarât fî ulûmi'l-kur'ân ve târihi't-tefsîr*. M.ü. İlahiyat fakültesi vakfi yayınları, 3. Basım, 2015.

Öz, Mehmet. "Osmanlılar-Sosyal Hayat". T. Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 12 Temmuz 2020.

Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Mefâtihu'l-Gayb Tefsîru'l-Kebîr*, Lübnan/Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Basım, 2000.

Sa'leb, Ahmed b. İbrâhîm es-Sa'lebî. *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'an*. Cilt: 33. Cidde - Suudi Arabistan: Dârü't-Tefsîr, 1. Basım, 2015.

Semerkindî, Alâeddin Ali es-Semerkindî, *Bahru'l-Ulûm*, Bursa İnebey Kütüphanesi , Haraççoğlu Koleksiyonu, nr. 46.

Sîbeveyh Amr b. Osman Ebû Bişr, (. *el-Kitâb*. Thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Cilt: 4.. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. Basım, 1988.

Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahman. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, ahkik: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm Cilt 4. Yayınevi: el-Hey'etü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, 1. Basım, 1974.

Şakâ'ik Zeyli. haz. Suat Donuk. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Baş

Şeyhzâde Muhammed b. Muslihuddîn Mustafa el-Kocevî el-Hanefî (ö. 951/1544) *Muhyiddîn Şeyhzâde Hâşiyesi 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1999.

Tala, Murat. "Kur'an Yorumunda Dil ve Üslûp Merkezli Yaklaşım: Bakara Suresi Bağlamın da Karamanî Tefsiri'ne Bir Bakış". Uluslararası Türk Tefsir Ekolü Sempozyumu – Osmanlı Dönemi-, Sempozyum Bildirisi. 6. Oturum. İstanbul Dârü'l-İlâhiyât Vakfı, Ekim 2018.

Taşköprizâde, Ebü'l-Hayr İsmâüddîn Ahmed Efendi. *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî 'ulemâi'd devleti'l-Osmâniyye*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî.

Tîbî, Şerefüddîn el-Hüseyn b. Abdullah et-Tîbî . *Fütûhu'l-Ğayb fî'l-Keşf 'an Kına'î'r-Reyb (el-Keşşâf üzerine Hâşiye)*. Cilt: 17. Dübey: Dubai Uluslararası Kur'an-ı Kerîm Ödülü, 1. Basım, 2013.

Tirmizî, Muhammed b. İsmâ. el-Câmi'u's-sahîh: *Sünenü't-Tirmizî*. Thk. İbrâhîm Atve, Cilt 5. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım, 1975.

Topcu, Mustafa. Ahmed *el-Karamânî Tefsîrinin Tahkîk ve Değerlendirilmesi (Tevbe, Yûnus, Hûd sûreleri)*, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, 2022.

Tuncel, Metin. "Karaman". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 22.04.2026.

Uzunçarşılı, İsmail hakkı. *Büyük Osmanlı tarihi*. 6 cilt. Ankara: türk tarih kurumu yayımları, 2011.

Üzerine Bir Tahlil Denemesi". Türk Yurdu Dergisi. 11/49, (1991), 23.

Vâhidî, 'Alî b. Aḥmed b. Muḥammed b. 'Alî el-Vâhidî. Esbâbü'n-Nüzûl. Thk. 'İşâm b. 'Abdülmuḥsin el-Ḥumeydân. Dammâm: Dâru'l-İşlâḥ, 2. Basım, 1992.

Vargeloğlu, abdullah. *Ahmed el-karamânî tefsîrinin tahkik ve deęerlendirilmesi (mâide, en'âm, a'râf, enfâl sûreleri)*. Necmettin erbakan üniversitesi, sosyal bilimler enstitüsü, doktora, 2022.

Yûsuf el-'Asavî. *İlmu İ'râbi'l-Kur'an: Te'sîl ve Beyân*. Suudi Arabistan: Dâru's-Sumey'î li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Basım, 2007.

Yüksek Öğrenim Kurumu (YÖK). "Ulusal Tez Merkezi". <https://tez.yok.gov.tr>

Zeccâc İbrâhîm b. es-Serrî b. Sehl, Ebû İshâk Zeccâc . *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbuhû*. Thk. Abdülcelîl Abdu Şelbî. Cilt: 5. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1. Basım1988.

Zehebî, Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l- müfessirûn*, Cilt 3. Kahire: Mektebetü Vehbe.

Zemahşerî, Ebû'l-kâsım mahmûd b. Amr b. Ahmed (ö. 538/1144). *el-Keşşâf 'an Ḥakâ'iki Ğavâmiẓi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Eḳâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*: 4. cilt Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1995.

Zemahşerî, Ebû'l-kâsım mahmûd b. Amr b. Ahmed (ö. 538/1144). *Esâsü'l-belâga*. Thk: Muhammed Bâsil Uyûnüssûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1998.

Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmûd ez-Ziriklî. *el-A'lâm*:. 8 Cilt. (Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.

Zürkanî, Muhammed Abdülazim Ez-Zürkanî. *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*. Kahire: Matbaat İsâ el-Halebî, 3. Basım, 2010.

[https://kuran.diyenet.gov.tr/mushaf\\_v2/kuran-meal-1/araf-suresi-7/ayet-105/kuran-yolu-meali-5#reload](https://kuran.diyenet.gov.tr/mushaf_v2/kuran-meal-1/araf-suresi-7/ayet-105/kuran-yolu-meali-5#reload)

الجمهورية التركية

جامعة نجم الدين أربكان

معهد العلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

فرع التفسير

تفسير القرطبي

للإمام أحمد بن محمود الأصم القرطبي ( 971هـ/1564م )

دراسة وتحقيق

سورة الأحقاف

(رسالة لنيل درجة الماجستير في التفسير)

إعداد الطالب

همام الدومي

إشراف

الأستاذ الدكتور هاورن أوكمش

1447هـ/2026م

## TAHKİK KISMI

### AHKÂF SÛRESİNİN TAHKİKİ

[401/ب] 475 سورة الأحقاف

مَكِّيَّةٌ إِلَّا ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ الآية، [الأحقاف، 10/46]، وَإِلَّا ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ

أُولُو الْعِزْمِ﴾ الآية، 476 ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾ [الأحقاف، 15/46] الثلاث.

وهي أربع أو خمس وثلاثون آية، وستمائة وأربع وأربعون كلمة، وألفان وخمسمائة وخمسة وتسعون حرفاً،

"ومناسبة أولها لآخر ما قبلها ﴿ذَلِكَ بِأَنَّكُمْ اتَّخَذْتُمْ﴾ 477 وقلتم أنه صلى الله عليه وسلم اختلقها، "فرده تعالى بما ذكره في أول السورة الكريمة.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حَم تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الأحقاف، 46 / 1-2] تقدّم الكلام على نظير ذلك، وعن

بعض العارفين: 478 «إشارة الحاء والميم إلى حمايته أسرار الواصلين عن حركات الضمائر لأنها حمائم أبراج الملكوت

والجبروت، حمد نفسه بما أولاهم لهم ومن عليهم حتى ارتفع حمده عن الحدّثان إذ حمده لا يستطيع أحد من خلقه،

أي بحمدي على نفسي وحمايتي قلوب العارفين هذا تنزيل مّي ينزل وأنا العزيز الغالب بقهري على سلب أرواح

475 هذا الرقم لنسخة جار الله الظهر منها [401/ب].

476 {أَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعِزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَّغَ فَبَلَغَ فَبَلَغَ يَهْلِكُ إِلَّا الْفُؤْمُ الْفَلْسُفُونَ} [الأحقاف 35/46].

477 {ذَالِكُمْ بِأَنَّكُمْ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَعَرَزْتُمْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَأَلْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ} [الجاثية 35/45].

478 قصد به أبو محمد البقلي روزبهان بن أبي النصر الفسوي الشيرازي الكازروني، صدر الدين (ت. 606هـ/1209م). صوفي على طريقة أهل التصوف من أهل شيراز. له عرائس البيان في حقائق القرآن. انظر الأعلام للزركلي، 3/35.

العاشقين بجمالي وجلالي، وأنا الحكيم في اصطفايتك واصطفائيّة كل نبيّ ورسول ووليّ وملك مقرب، [402] يا حبيبي ويا محبيّ حكمت في نفسي أن أوصلكم إلى وصالي وأسقيكم من بحار حيوتي شربات أنوار القدميّة القيوميّة الباقية الأزليّة الأبدية». 479

وقال الأستاذ<sup>480</sup>: «حميت قلوب أهل عناتي، وصرفت عنها خواطر التجويز، وأثبتها في مشاهدة اليقين بنور التّحقيق، فلاح فيها شواهد برهانهم، وأضفنا إليهما لطائف إحساننا فكلمناها من عين الوصلة، وغدّيناها بنسيم الأنس في ساحات القربة». 481

وأضفا شير إليّ: أن حميت قلوب أهل عناتي عن آفات صفات النّفس الأمّارة بالسوء، فصرفت عنها خواطر النظر إلى الدّنيا وما فيها، ووجّهتها للحضرة الربّانيّة وثبتّها على مشاهدة النّفس بنور التّحقيق، فلاح فيها شواهد برهانهم واصطفينا منها لطائف إحساننا فكلمناها من عين الوصلة، وغدّيناها بنسيم الأنس في ساحات القربة وربّيناهاهم.

﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ﴾ [الأحقاف، 1/46] للتأدّب بأدابه والتخلّق بأخلاقه. ﴿مَنْ اللَّهُ الْعَزِيزُ﴾ [الأحقاف، 2/46] قد منّ الله العزيز المعزّ للمؤمنين بإنزال الكتاب عليهم. ﴿الْحَكِيمِ﴾ [الأحقاف، 2/46] المحكم لكتابه من<sup>482</sup> التّبديل والتّغيير والنّسخ.

479 عرائس البيان لروزيهان البقّلي، ص 296/3.  
480 أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك ابن طلحة النيسابوري القشيري (465هـ/1072م). عالم بالتفسير والفقه، وأصله من ناحية أستوا من العرب الذين قدموا خراسان، وكان معروفا بـ "زين الإسلام". له التيسير في التفسير، ولطائف الإشارات. انظر الأعلام للزركلي، 57/4، معجم المفسرين لعادل نويعض، 300/1.  
481 لطائف الإشارات للقشيري، 395/3 بتصرف يسير.  
482 ب: عن.

﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ (الأحقاف/3/46) قال السمرقندي<sup>483</sup>: «التفات<sup>484</sup> من

الغيبة إلى التكلم على عادة الافتنان في الكلام وما يُعطيه من الروعة والاستحسان مع ما فيه من التّفخيم والتّعظيم

دلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها في علوّها واتّساع جرمها وتباعد أطرافها وتُعد مرتقاها وما بينها<sup>485</sup> من

السّموات<sup>486</sup> والرّيح والجبال والحيوانات والأشجار والبحار واللّيل والنّهار».<sup>487</sup>

وقال غيره<sup>488</sup>: انظر قدرة الخالق كيف خلّفه مستوية معتدلة لا تفاوت فيها ولا فطور ولا أمّت ولا

انخفاض. وكذا خلق الأرض وما عليها على حسب حاجات أهلها ومنافعهم ومصالحهم.

وفي ذلك استدلال أيضا على علمه بتفاصيل الأشياء و<sup>489</sup>كلياتها وجزئياتها، فإنّ من كان خالقا للأرض

وما فيها، وللسّموات [402ب] وما فيها من العجائب لا بدّ أن يكون علما بما فعله.

وظهر بذلك استدلال المتكلمين على علمه تعالى بالجزئيات بأن قالوا: إنّه تعالى فاعل لهذه الأجسام على

سبيل الإتقان والإحكام، وكلُّ فاعل على هذا الوجه لا بدّ أن يكون فاعلا بما فعله على سبيل التّفصيل حقّ مطابق

<sup>483</sup> علي بن يحيى علاء الدين السمرقندي ثم القرمانى (ت: 880هـ/1475م). مفسر من علماء الحنفية، سلك مسلك الصوفية ونال من تلك الطريقة، نزل بلارندة، من بلاد قرمان، وصنف في التفسير كتابا في أربع مجلدات ولم يكمله وانتهى الى سورة المجادلة وسماه بحر العلوم. انظر الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية لطاشكبري زاده، ص 51، الأعلام للزركلي، 32/5.

<sup>484</sup> «قال السكاكي: هذا غير مختص بالمسند إليه، ولا بهذا القدر، بل التكلم والخطاب والغيبة مطلقٌ ينقل كل واحد منها إلى الآخر، ويسمى هذا النقل التفتات عند علماء المعاني، والمشهور عند الجمهور أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق آخر منها». انظر الإيضاح للقرظيني، 85/2. وعرفه الكفوي بأنه «هو نقل الكلام من أسلوب إلى آخر، أعني من التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى آخر منها بعد التعبير الأول، هذا هو المشهور». الكليات للكفوي، ص 169.

<sup>485</sup> ب: بينهما.

<sup>486</sup> ب: السحاب.

<sup>487</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرمانى، لوحة: [125/أ].

<sup>488</sup> لم أجده

<sup>489</sup> ب - وكلياتها.

للقرآن. وفيه إزالة ما يختلج في الصدور من استبعاد الحشر<sup>490</sup> من القبور، ولذلك قال: ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾ [الآيات، [النازعات، 27/79].

﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأحقاف/3/46]، قال الزمخشري<sup>491</sup>: «إِلَّا خَلْقًا مَلْتَبِسًا بِالْحِكْمَةِ وَالغَرَضِ الصَّحِيحِ»<sup>492</sup>.

"قوله: "إِلَّا خَلْقًا مَلْتَبِسًا بِالْحِكْمَةِ"، «جعله في موضع المصدر دون الحال؛ لأنَّ المقترن بالحكمة وتقدير المدة هو الخلق حقيقة لا<sup>493</sup> المخلوق»<sup>494</sup>، كذا عن سعد الأول<sup>495</sup>. وقال سعد الثاني: <sup>496</sup> «لأنَّ المقترن بالحكمة وتقدير المدة هو الخلق حقيقة للاتِّحاد بالموصوف لا المخلوق، وإن كان له وجه أيضا باعتبار تعلُّقهما به فإن قلت: فهلَّا<sup>497</sup> جُعِلَ حالا من الفاعل؟ قلنا: يَمَعُهُ ظاهر عطف ﴿أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الأحقاف، 3/46]: وإن كان بتقدير "التقدير"»<sup>498</sup> وأنت خبير بأنَّ المنع بتقدير التقدير غير ظاهر.

490 ب: الخير.

491 أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري (ت. 1144/538). معتزلي المذهب ولد في زمخشري من قرى خوارزم، وكان معروفا بـ "جار الله" المفسر، وكان رأسا في البلاغة والعربية والمعاني والبيان، وله: أساس البلاغة. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 151/20؛ الأعلام للزركلي، 178/7. 492 الكشاف للزمخشري، 287/4.

493 ب: لأن.

494 مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [326/ب].

495 قصد به: مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت. 793/1390م). فقيه حنفي ومفسر وصاحب بلاغة ومنطق وعلم كلام من أهل تفتازان من بلاد خراسان، كان معروفا بـ "سعد الدين". له: المطول في البلاغة، وحاشيته على الكشاف للزمخشري. انظر: الأعلام للزركلي، 219/7.

496 قصد به: سعد الله بن عيسى بن أمير خان الشير بسعدي جلي أو سعدي أفندي، (ت: 945/1539م). قاضي حنفي ومفسر من ولاية قسطنطيني، وتولى قضاء الآستانة. له حاشية على تفسير البيضاوي، حاشية على العناية شرح الهداية للبارقي. انظر الأعلام للزركلي، 89/3؛ معجم المفسرين لعادل نويهض، 206/1.

497 ب: فهذه.

498 مخطوط حاشية سعدي جلي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)/الفوائد البهية، سعدي جلي، لوحة: [387/أ].

وقال السمرقندي: «أو بسبب العدل والإنصاف يوم الجزاء»،<sup>499</sup> فعلى هذا يتعلّق بـ"خلقنا"، وكذا على ما قيل: ما خلقنا هذه المذكورات إلا بسبب إقامة الحق بين الخلق.

قوله<sup>500</sup>: «بالحكمة والغرض الصحيح»<sup>501</sup> عبارة السمرقندي «بالغرض الصحيح والحكمة البالغة وهو أن جعلها مفازا<sup>502</sup> للمكلفين ليعملوا فيجازيهم». <sup>503</sup> وقال البيضاوي<sup>504</sup>: «وفيه دلالة على وجود الصانع الحكيم والبعث للمجازاة على ما قررنا مرارا». <sup>505</sup>

وعن بعض العارفين<sup>506</sup>: «خلقها وأظهر فيها بدائع صنعه وبوادي قدرته، فمن نظر إليهما فرأى فيها آثار الصنع فهو لتبقيظها، ومن نظر وشاهد الصانع فهو لتحققه». <sup>507</sup> [403]

﴿وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الأحقاف، 3/46] قَالَ الرَّخْمَشْرِي: «وَبِتَقْدِيرِ أَجَلٍ مَّسْمًى يَنْتَهِي إِلَيْهِ، وَهُوَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ». <sup>508</sup>

قوله: "وَبِتَقْدِيرِ أَجَلٍ مُّسَمًّى" قَدَّرَ "التقدير" لَأَنَّ الخلق إِنَّمَا تَلْتَبَسُ بِهِ لَا بِالْأَجَلِ نَفْسِهِ، فَهُوَ عَطْفٌ عَلَى "بِالْحَقِّ" بِتَقْدِيرِ مِضَافٍ، نَحْوَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْحَجْرِ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ﴾ [الحجر، 85/15]. والمعنى: ما خلقنا السماوات والأرض إلا بأن نُوحِّد ونُعبد وبأن نُثيب من أقبل على ذلك

<sup>499</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [125/أ].

<sup>500</sup> الهاء عائدة على قول الرخمشري في الكشف.

<sup>501</sup> الكشف للرخمشري، 287/4.

<sup>502</sup> ب: مقداراً.

<sup>503</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [125/أ].

<sup>504</sup> أبو سعيد، أو أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي ناصر الدين البيضاوي (ت. 685 / 952). مفسر، علامة، شافعي المذهب،

ما أهل المدينة البيضاء بفارس. له أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول. انظر: سير أعلام النبلاء، 4/119.

<sup>505</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 111/5.

<sup>506</sup> قصد به أبو محمد رُوَزْبَهَانَ البقلي.

<sup>507</sup> عرائس البيان لروزبهان البقلي، 297/3.

<sup>508</sup> الكشف للرخمشري، 287/4.

"وَنُعَاقِبُ مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ. وَلِذَلِكَ أَنْزَلْنَا الْكُتُبَ وَأَرْسَلْنَا الرُّسُلَ وَهَؤُلَاءِ الْكُفَّارَ يَعْكِسُونَ الأَمْرَ وَيَعْرَضُونَ. وَنَحْوُ هَذَا الأَسْلُوبِ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام، 1/6]. وقد مضى البيان فيه. وبعبارة أخرى: معنى أَنَّهُ تَعَالَى مَا خَلَقَ العَالَمَ لِيَبْقَى مُخَلَّدًا، بَلْ إِنَّمَا خَلَقَهُ لِتَكُونَ دَارًا لِلْعَمَلِ ثُمَّ يَفْنِيهِ وَيُنشِئُ دَارًا أُخْرَى لِتَكُونَ دَارَ الْجَزَاءِ. فعلى هذا الأجل<sup>509</sup> المسمَّى هو الوقت الذي عَيَّنَهُ اللهُ لِإِفْنَاءِ الدُّنْيَا، وَهُوَ آخِرُ مَدَّةِ بَقَاءِ هَذَا العَالَمِ."

فقوله: ﴿مَسْمَى﴾ [الأحقاف، 3/46] للسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَلَا حَاجَةَ إِلَى تَكْلُفٍ جَعَلَهُ لِلخَلْقِ، يَرشِدُكَ إِلَى مَا قَلْنَا مَا نُقِلَ عَنِ المَصْنُفِ: اليَوْمَ الَّذِي لَا بَدَّ لِكُلِّ خَلْقٍ، أَي: مَخْلُوقٍ مِنْ انْتِهَائِهِ إِلَيْهِ.

وَمِنْ هَهْنَا يَظْهَرُ وَجْهٌ ضَعْفَ الوَجْهِ الثَّانِي لِلْبِيضَاوِي حَيْثُ قَالَ: «أَجَلٌ مَسْمَى يَنْتَهِي إِلَيْهِ الكُلُّ وَهُوَ يَوْمُ القِيَامَةِ، أَوْ كُلُّ وَاحِدٍ وَهُوَ آخِرُ مُدَّةِ بَقَائِهِ المُقَدَّرُ لَهُ»<sup>510</sup>. وَأَصَابَ السَّمْرَقَنْدِي فِي قَوْلِهِ: «وَفِيهِ إِيْذَانٌ بِفَنَاءِ العَالَمِ»،<sup>511</sup> لَكِنْ لَيْتَهُ لَمْ يَذْكَرْ هَذَا الوَجْهَ المَرْجُوحَ.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُعْرِضُونَ﴾ [الأحقاف، 3/46]، قَالَ الرَّخْشَرِيُّ: «لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَلَا يَهْتَمُّونَ بِالاستعداد له<sup>512</sup>. وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ "مَا" مُصَدَّرِيَّةً، أَي: عَنِ إِنذَارِهِمْ ذَلِكَ اليَوْمِ»<sup>513</sup>.

قَوْلُهُ: "وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مَا مُصَدَّرِيَّةً" فعلى الأَوَّلِ بِمعنى "الذي" أَي: عَنِ الَّذِي أَنْذَرُوهُ، وَ"عَنِ" مُتَعَلِّقَةٌ بِالإِعْرَاضِ، وَ"مُعْرِضُونَ" خَبَرُ المَوْصُولِ، وَعَلَى كَوْنِهَا مُصَدَّرِيَّةً قَدَّرَ "عَنِ إِنذَارِهِمْ" عَلَى أَنَّهُ مِنْ إِضَافَةِ المَصْدَرِ إِلَى مَفْعُولِهِ الأَوَّلِ القَائِمِ مَقَامَ الفَاعِلِ فِي "أُنذِرُوا"، فَإِنَّ أُنذَرَ يَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولَيْنِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا

<sup>509</sup> ب: الأصل.

<sup>510</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 5/111.

<sup>511</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [125/أ].

<sup>512</sup> ب — له.

<sup>513</sup> الكشاف للرخشري، 4/287.

قَرِيبًا» [النبا، 40/78]. [403ب] وقال السمرقندي: «أو "عن وقت أنذروه" على أن "ما" موصولة أو مصدرية أو 514 موصوفة»،<sup>515</sup> فظهر من الآية الكريمة أن الإعراض عن استعداد يوم اللقاء، وإعداد ما<sup>516</sup> به النجاة والفوز عند البقاء من شأن الكفرة التي لا تؤمن بيوم الحساب، ولا تبالي من نشر الكتاب وهول الخطاب.

"﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ﴾ (الشورى، 18/42). "ومن هاهنا ما روي عن أبي سعيد الخدري قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كَيْفَ أَنْعَمَ وَقَدْ التَّعَمَّ صَاحِبُ الْقُرْنِ الْقُرْنِ وَحَتَّى جَبَهَتْهُ وَأَصْعَى سَمْعَهُ يَنْتَظِرُ أَنْ يُؤْمَرَ أَنْ يَنْفُخَ فَيَنْفُخَ" قَالَ الْمُسْلِمُونَ: فَكَيْفَ نَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: "قُولُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ تَوَكَّلْنَا عَلَى اللَّهِ رَبِّنَا" وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ: عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا<sup>517</sup> 518 رواه الترمذي واللفظ له".

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ [الأحقاف، 4/46] قال البيضاوي: «أخبروني عن حال أهتكم بعد تأمل فيها، هل يُعقل أن يكون لها مدخل في خلق شيء من أجزاء العالم فيستحق به العبادة، وتخصيص الشرك بالسموات احتراز عما يتوهم أن الوسائط شراكة في اتحاد الحوادث السُفلية».<sup>519</sup>

قوله: "بعد تأمل فيها" إشارة إلى أن النكتة في التعبير عن الإخبار الذي هو المُسبب عن الرؤية لهي أحت عن<sup>520</sup> النظر والتأمل ثم طلب الإخبار بعده.

<sup>514</sup> لعل القرطبي نسي نقلها عن السمرقندي " ما موصولة أو مصدرية " .

<sup>515</sup> انظر: مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرطبي، لوحة: [125/أ].

<sup>516</sup> ب + ما .

<sup>517</sup> أورده القرطبي بهذه الصيغة: «قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَيْفَ أَنْعَمَ وَقَدْ التَّعَمَّ صَاحِبُ الْقُرْنِ الْقُرْنِ وَحَتَّى جَبَهَتْهُ وَأَصْعَى سَمْعَهُ، يَنْتَظِرُ أَنْ يُؤْمَرَ فَيَنْفُخَ» فكان ذلك ثقل على أصحابه، فقالوا: كيف نعمل يا رسول الله؟ قال: «قُولُوا: حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ، عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا» . وَرُبَّمَا قَالَ: تَوَكَّلْنَا عَلَى اللَّهِ» .

<sup>518</sup> سنن الترمذي، 3243/5 (3243).

<sup>519</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 111/5.

<sup>520</sup> الأولى أن يقال أحت على النظر. انظر لسان العرب لابن المنظور، 131/2.

"وقوله: "أروني" بعد قوله "أرأيتم" يحتمل أن يكون تأكيداً له؛ لأنَّهما بمعنى "أخبروني"، وعلى هذا يكون المفعول الثاني لـ "أرأيتم" قوله "ماذا خلقوا"، ومفعوله الأوَّل هو قوله: "ما تدعون"، ويحتمل أن لا يكون مؤكِّداً له، وعلى هذا يكون المسألة من باب التَّنَازُع؛ لأنَّ "أرأيتم" يطلب ثانياً و"أروني" كذلك."

"وقوله: "ماذا خلقوا" هو المتنازع فيه، فأعمل فيه الثاني وحذف مفعول الأوَّل، و "من الأرض" بيان للإبهام الذي في قوله "ماذا خلقوا"."

قوله: <sup>521</sup> "وتخصيص الشِّرك بالسموات" يعني أنَّ الظَّاهر في الإصحاح: أخبروني هل يُعقل ممَّا تعبدون خلق جزء من أجزاء هذا العالم، فإن لم يصحَّ الاستقلال، [404] فهل أعانوا في خلق جزء من أجزاء العالم سماء كان أو غيره، لكنَّه لم يقله لاحتمال أن يقول المُشرك: ما نعبده لاستقلاله في الخلق، بل لمشاركته في إيجاد الحوادث السُّفليَّة من حيث إنَّ العُلويَّات واسِطة فيها، فلدفع هذا التَّوهم عدلَ إلى ما في النِّظم.

وبهذا التَّقرير يظُّهر أنَّ مراد المصنِّف من قوله أن يكون لها مدخل الاستقلال، فلا يرد ما قيل بناء على حملة المُشاركة أيضاً. إنَّ ما ذكره من التَّخصيص يخالف هذا لدلالته على أنَّ المنفيَّ في الحوادث السُّفليَّة الشَّرِكَةُ أيضاً. ثمَّ في كلامه دلالة على أنَّ ما يدعون <sup>522</sup> يعمُّ لمثل الشَّمسِ والشِّعريِّ ممَّا عبده من السَّماويَّات. و "أم" إمَّا متَّصلة بما قبلها، إذ التَّقدير: أهما خلق في الأرض أم لهم شريك في السَّموات.

وقال سعد الثَّاني: «التَّقدير أهما شريك في الأرض أم لهم شريك في السَّموات، وجعله معنى واضحاً». <sup>523</sup> وهذا بناء على البناء الأوَّل الذي ذكرناه، وقد عرفت ما فيه. وإمَّا منقطعة، أي: بل لهم شريك.

<sup>521</sup> الهاء عائدة على البيضاوي.

<sup>522</sup> ب: يعبدون.

<sup>523</sup> مخطوط حاشية سعدي جلي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) / الفوائد البهية، سعدي جلي، لوحة: [ب/387].

وقال السمرقندي: "أروني" بدل من "أرايتم" بدل اشتمال، أي: قل أخبروني عن آلهتكم الذين تعبدونهم من دون الله، أي جزء من أجزاء هذا العالم تفردوا واختصوا بخلقه دون الله، أم لهم شركة<sup>524</sup> مع الله في خلق السماوات فاستحقوا بذلك شركة في الألوهية ذاتية. فإذا لم يكن لهم مدخل في خلق شيء من أجزاء العالم كان حالهم حال سائر الخلائق في عدم استحقاق العبادة وفي لزوم العبودية، ولا تصح لهم العبادة بوجه من الوجوه.

وهذا إلزام للذين عبدوا الأوثان وسموها آلهة، وتجهيل لهم واستيرك<sup>525</sup> لعقولهم حيث جعلوا غير الخالق كالخالق<sup>526</sup> في تسميته باسمه والعبادة له. وتصريح ذكر الشرك في الجهات العلوية دون السفلية، لأن الآثار العلوية أظهر دلالة على اختصاص الله بجعلها واتخاذها وأبين شهادة لتعالیه وتقدسه عن الشرك فيها [وأقطع لها]،<sup>527</sup> وأنفى لها العلوية وبعد مرتقاها وكونها مرفوعة بلا عمد وأوتاد.<sup>528</sup> جلّت قدرته. [404ب]

﴿أنتوني بكتاب من قبل هذا﴾ [الأحقاف، 4/46] قال الرّمحشري: «من قبل هذا الكتاب وهو القرآن، يعني أنّ هذا الكتاب ناطق بالتوحيد وإبطال الشرك، وما من كتاب أنزل من قبله من كتب الله إلا وهو ناطق بمثل ذلك، فأتوا بكتاب واحد نزل من قبله شاهد بصحة ما أنتم عليه من عبادة غير الله.»<sup>529</sup>

وقال البيضاوي: "وهو إلزام بعدم ما يدل على ألوهيتهم بوجه ما نقلا بعد إلزامهم بعدم ما يقتضيها

عقلا" 530. 531

524 ب: شرك.

525 ب: اشتراك.

526 "مثل الخلق" ورد في الأصل.

527 "وأقطع لها" ورد في الأصل.

528 انظر: مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/125].

529 الكشاف للزمخشري، 287/4.

530 أ - وهو إلزام بعدم ما يدل على ألوهيتهم بوجه ما نقلا بعد إلزامهم بعدم ما يقتضيها عقلا، [صح هامش].

531 أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 111/5.

وقال غيره:<sup>532</sup> "من قبل هذا" صفة لـ "كتاب"، أي: بكتاب كائن من قبل هذا الكتاب إذ لا يُمكنكم الاحتجاج بالقرآن؛ لأنه ناطق بالتوحيد وبطلان عبادة غير الله، يعني أنّ جميع الكتب المنزلة شهد بمثل ما شهد به القرآن من التوحيد، ولا كتاب شهد بما أنتم عليه من الشرك فتلخيص الاحتجاج عليهم: أخبروني عن دليل عقلي أو اثبوتني بدليل نقلي إمّا كتاب منزل أو أثر وسنة من آثار الأولين وأخبار العالمين"،<sup>533</sup> "وقد انتفى ما يقتضيه العقل ويرتضيه النقل، وذلك أنّ العبادة عبارة عن الإتيان بأكمل وجوه التعظيم فلا يليق إلا بمن صدر عنه أكمل وجوه الإنعام وهو من تفرّد بخلق الكائنات واتحاد الموجودات وتربيتها بما يليق بها والتدبير فيها على ما يصلحها، ومن لا يقدر على خلق شيء من أجزاء هذا العالم ولا شارك على خلق شيء من المعلومات كيف يستحق إشراكها بالله الخالق العزيز الحكيم، وأنّ أمر العبادة لا بدّ أن يستند إلى النّبّي الصادق والكتاب الناطق."

وقد علّم أنّ جميع الأنبياء مرسلون على التوحيد، وأنّ كلّ الكتب الإلهية داعية إلى التجريد، ومن خالف ذلك فقد اتّبع الشيطان المرید، كما قال سبحانه وتعالى في الكلام القدسي: «وَإِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي خُنَفَاءَ كُلُّهُمْ، وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِينِهِمْ، وَحَرَمْتُ عَلَيْهِمْ مَا أَحَلَلْتُ لَهُمْ، وَأَمَرْتُهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بِي مَا لَمْ أَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا». <sup>534</sup> [405]

﴿أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأحقاف، 4/46] قال الزمخشري: «أو بقية من علم بقيت عليكم من علوم الأولين من قولهم "سمت الناقة" على أثاره من شحم"، أي: على بقية شحم كانت بها من شحم ذاهب، وقرئ: «أثره»، أي: من شيء أوثرت به وخصصتم من علم لا إحاطة به لغيركم وقرئ: "أثره"

<sup>532</sup> قصد به محيي الدين شيخ زاده: وهو: محمد محيي الدين بن مصطفى مصلح الدين الفوجوي بن شمس الدين (ت. 951هـ/1544م). مفسر، من فقهاء الحنفية كان معروفاً بـ "شيخ زاده". كان مدرسا في إستانبول. له حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي، شرح المفتاح للسكاكي. انظر الأعلام للزركلي، 99/7؛ معجم المفسرين لعادل نويهيض، 2/ 637.

<sup>533</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 546/7.

<sup>534</sup> صحيح مسلم، 2197/4 (2865).

بالحركات الثلاث في الهمزة مع سكون الثاء، فالإثْرَةُ بالكسر بمعنى الأثرَة، وأمَّا الأثرَة فالمرَّة من مصدرٍ "أثرَ"

الحديث" إذا رواه، وأمَّا الأثرَة بالضمِّ فاسمٌ ما يُؤثر، كالحطْبَةِ اسمٌ ما يُحطَّبُ».<sup>535</sup>

اعلم أنَّ الجمهور قرؤوا "أو أثارة" بفتح الهمزة والثاء وألف بعدها، عطفاً على "كتاب" <sup>536</sup> وهي مصدر

على وزن "فعالة" كالعوايَة والضلالة، واشتقاقها على ما ذكره من قولهم "سمنت الناقة".

و "من علم" صفة ل "أثارة"، أي: بقية كائنة من علم بقيت عليكم من علوم الأولين، وقيل: من قولهم "أثرَ"

الحديث يَأثرُه أثراً وأثره وأثارة". ويقولون: هل عندك من هذا أثرٌ وأثارةٌ أي أثراً.

"وقريء": "أو أثره" <sup>537</sup> بفتح الهمزة والثاء من غير ألف بعدها اسم من الاستئثار، يُقال: استأثر فلان بالشئ

أي: استبدَّ به، فالمعنى ما ذكره". <sup>538</sup>

و "أو أثره" <sup>539</sup> بالحركات الثلاث مع سكون الثاء فما بالكسر فبمعنى ما بالفتحتين، وما بالفتح فبناء مرَّة

من أثر الحديث وروايته، كأنه قيل: ائتوني بخبر واحد ورواية شاذة رويت عن أحي إليهم من الأنبياء، فإنِّي قد قبعثُ

في الاحتجاج لكم بهذا القدر على قَلته وعدم شهرته، وما بالضمِّ فاسم الحديث المأثور، أي المرويِّ، كالحطْبَةِ اسم لما

يُحطَّبُ به. <sup>540</sup>

<sup>535</sup> الكشاف للزمخشري، 287/4.

<sup>536</sup> أ – عطفاً على الكتاب، [صح هامش].

<sup>537</sup> "وروي عن أبي عبد الرحمن السلميّ أنه كان يقرؤه "أو أثره من علم"، بمعنى: أو خاصة من علم أوتيموه، وأوثرتم به على غيركم". جامع البيان للطبري،

112/21؛ انظر المختصب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لأبي الفتح الموصلي، 265/2. | وهذه قراءة شاذة مروية عن ابن عباس

وعكرمة وقتادة وعمرو بن ميمون والحسن. شواذ القراءات للكرماني، ص 435.

<sup>538</sup> أنظر معاني القرآن للفراء، 50/2.

<sup>539</sup> قراءة مروية عن علي والسلمي، وهي قراءة شاذة. شواذ القراءات للكرماني، ص 435.

<sup>540</sup> انظر الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد للمنتجب الهمداني، 598/5.

وذكر البيضاوي أيضا: قراءة «أو إثارة» بالكسر أي: مناظرة تثير المعاني،<sup>541</sup> فهي مثل إقامة في أنه

إفعال "من ثار العُبارُ يثورُ ثورًا وثورانًا أي سَطع"،<sup>542</sup> وأثاره غيره إثارة.

فإطلاق لفظ الإثارة على المناظرة من قبيل إطلاق لفظ المسبب على السبب؛ لأنَّ المناظرة سبب لإثارة

المعاني، أي إن لم يُؤيِّدُوا بكتاب يشهد بصحَّة الشِّرك، فأتوني بمناظرة تثير المعاني ليشهد بصحة ما أنتم عليه. ففي

هذا زيادة الإنصاف وكمال إرخاء العنان. [405ب]

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ﴾ [الأحقاف، 5/46] قال الرَّخْشَرِيُّ: «معنى

الاستفهام فيه إنكار أن يكون في الضلال كلُّهم أبلغ ضلالا من عبدة الأصنام حيث يتركون دعاء السميع

المُجيب القادر على تحصيل كلِّ بغية ومرام، ويدعون من دونه جمادا لا يستجيب لهم<sup>543</sup>، ولا قدرة به على

استجابة أحد منهم».<sup>544</sup>

قوله: "ولا قدرة به على استجابة"، لعلَّه نظر إلى أنَّ عدم الاستجابة منه لما كان من عدم القدرة في حقيقة

الحال، اعتبر نفي القدرة معه.

وقال البيضاوي: «من لا يستجيب لهم لو سمع<sup>545</sup> دعاءهم فضلا أن يعلم سرايرهم ويراعي

مصالحهم».<sup>546</sup> فهو اعتبر عدم الاستجابة لا القدرة، بل شرط سمع دعائهم، فلعلَّه أخذ هذا الشرط من قوله:

﴿وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ [فاطر، 14/35]. ولكن لا يخفى عليك أنَّ هذا أسلوب مسبق بقوله: ﴿إِنْ

<sup>541</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 5/111.

<sup>542</sup> الصحاح للجوهري، 2/606.

<sup>543</sup> ب - لهم.

<sup>544</sup> الكشف للرخشري، 4/288.

<sup>545</sup> ب: يسمع.

<sup>546</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 5/111.

تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ ﴿﴾ [فاطر، 14/35]، ولا يلزم أن يكون هذا من ذلك الأسلوب، بل يقال: لا يستجيب له لعدم سماعه دعاءه، ولما جرى على<sup>547</sup> ذلك الأسلوب لزمه قوله: "فضلاً أن يعلم سرارهم ويراعي مصالحهم"، فإنه لما كانت الاستجابة منتفية على تقدير السماع، كان علم السرار ورعاية المصالح أنفى وأبعد.

وقد يناقش فيه بأنه لا يلزم من عدم استجابة دعائهم أن لا يعلم سرارهم، فضلاً عن الأولوية التي يدل عليها لفظ "فضلاً"، نعم إن كليهما منتف عنهما في الواقع. وأنت خبير بأن عدم الاستجابة إذا كان على سبيل العجز وعدم القدرة دون عدم الاعتدال يلزم منه اللازم المذكور على طريق الأولوية؛ لأن الظاهر يدل على أن من كان عاجزاً عن إجابة من يسمع دعاءه كان عن علم سراره ورعاية مصالحه أعجز. و "من" مبتدأ في موضع الرفع وخبره "أضل".

وقوله: ﴿مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ﴾ [الأحقاف، 5/46] يجوز أن تكون موصولة وأن تكون موصوفة، وهي في موضع نصب بقوله: ﴿يَدْعُو﴾ [الأحقاف، 5/46] [406].

﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأحقاف، 5/46] قال الرّحشري: «ما دامت الدنيا، وإلى أن تقوم الساعة، وإذا قامت القيامة وحُشر النَّاسُ: كانوا لهم أعداء وكانوا عليهم ضدّاً، فليسوا في الدارين إلا على نكد ومضرة، لا تتولّاهم في الدنيا بالاستجابة، وفي الآخرة تُعاديهم وتُجحد عبادتهم».<sup>548</sup>

قوله: "ما دامت الدنيا وإلى أن تقوم... " ظاهر الكلام أنه غاية لعدم الاستجابة لا لدعاء من لا يستجيب، فيلزم منه أن ينتهي عدم الاستجابة يوم القيامة؛ للإجماع على اعتبار مفهوم الغاية.

<sup>547</sup> أ - على، [صح هامش].

<sup>548</sup> الكشاف للرحشري، 288/4.

"وَوُجِّهَ بِأَنَّهُ يَنْقَطِعُ عَدَمُ الِاسْتِجَابَةِ حِينَئِذٍ؛ لِاقْتِضَائِهِ سَابِقَةَ الدُّعَاءِ، وَلَا دَعَاءَ. وَقَدْ يُنَاقَشُ فِيهِ بِأَنَّهُ يَرُدُّهُ قَوْلُهُ

تَعَالَى فِي الْقَصَصِ: ﴿فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ [القصص، 64/28] إِلَّا أَنْ يَخْصَّ الدُّعَاءُ بِمَا يَكُونُ عَنْ زَعْمِهِ،

أَوْ بِأَنَّهُ يَنْقَطِعُ حِينَئِذٍ الْاِقْتِصَارُ عَلَى عَدَمِ الِاسْتِجَابَةِ، كَمَا يُشْعِرُ بِهِ قَوْلُهُ: ﴿وَإِذَا حُسِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً﴾

[الأحقاق، 6/46] فِيهِ إِشْعَارٌ إِلَى أَنَّ مَعَامَلَتَهُمْ فِي الْعَابِدِينَ بَعْدَ قِيَامِ السَّاعَةِ أَشَدَّ وَأَفْظَعَ مِمَّا وَقَعَتْ فِي الدُّنْيَا، إِذْ

تَتَجَدَّدُ هُنَالِكَ الْعِدَاوَةُ وَالتَّبَرُّيُّ. وَنَحْوَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ [ص، 78/38] فَإِنَّهُ لِلْإِشْعَارِ

بِأَنَّهُ إِذَا جَاءَ ذَلِكَ الْيَوْمَ لَقِيتَ مَا تَنْسَى مَعَهُ اللَّعْنَةَ."

﴿وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾ [الأحقاق، 5/46] قَالَ الزَّمْخَشَرِيُّ: "وَإِنَّمَا قِيلَ "مَنْ" وَ "هُمْ"؛ لِأَنَّهُ أُسْنِدُ

إِلَيْهِمْ مَا يَسْنَدُ إِلَى أَوْلَى الْعِلْمِ مِنَ الِاسْتِجَابَةِ وَالْغَفْلَةِ، وَلِأَنَّهُمْ كَانُوا يَصِفُونَهُمْ بِالتَّمْيِيزِ جَهْلًا وَغِبَاوَةً. وَيَجُوزُ أَنْ

يُرِيدَ: كُلُّ مَعْبُودٍ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالْأَوْثَانِ، فَغَلَّبَ غَيْرَ الْأَوْثَانِ عَلَيْهَا."

"وَقُرِّئَ: "مَا لَا يَسْتَجِيبُ"،<sup>549</sup> وَقُرِّئَ: "يَدْعُوا غَيْرَ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ"،<sup>550</sup> وَوَصَفَهُمْ<sup>551</sup> بِتَرْكِ

الِاسْتِجَابَةِ وَالْغَفْلَةِ طَرِيقَهُ طَرِيقَ التَّهْكُمِ بِهَا وَبَعْدَتْهَا. وَنَحْوَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ

سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾ [فاطر، 14/35].<sup>552</sup>

<sup>549</sup> قراءة عن ابن مسعود، وهي شاذة. شواذ القراءات للكرماني، ص 435.

<sup>550</sup> لم أجد هذه القراءة.

<sup>551</sup> ب: ووصف.

<sup>552</sup> الكشف للزمخشري، 288/4.

وقال البيضاوي: ﴿غَافِلُونَ﴾ [الأحقاق، 5/46]؛ «لَأَنَّهُمْ إِمَّا جَمَادَاتٍ، وَإِمَّا عِبَادٌ مُّسَخَّرُونَ مُشْتَغِلُونَ

بأحوالهم». <sup>553</sup> وقال غيره وغيرهم «وكانوا» لمن لا يستجيب "ودعاؤهم" ولهم "وعبادتهم" لمن يدعو، حملا

على المعنى بعد الحمل على اللفظ». <sup>554</sup>

وقيل: الضميران عائدان على مَنْ "في قوله: ﴿مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ﴾" <sup>555</sup> [الأحقاق، 5/46]، أعني بهم

ودعائهم، ولا يخفى بعده، وأبعد منه عودُهما على "مَنْ" في ﴿مَنْ أَضَلُّ﴾ [الأحقاق، 5/46] [406ب].

﴿وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً، وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ [الأحقاق، 6/46] قد عرفت في طرف

النَّظْم ما ذكره الرَّمَحْشَرِي هاهنا <sup>556</sup>.

وقال البيضاوي: «﴿أَعْدَاءٌ﴾ [الأحقاق، 6/46] يضرُّوهم ولا ينفعوهم. ﴿كَافِرِينَ﴾ [الأحقاق، 6/46]:

أي مُكذِّبِينَ بلسان الحال أو المقال. وقيل: الضمير للعابدين، وهو كقوله: ﴿وَاللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾

[الأنعام، 23/6]». <sup>557</sup>

فقوله: "يضرُّوهم" "دفع لما يقال إنهم جمادات فكيف يعادون، وأمَّا ضررهم <sup>558</sup> فلكونهم سبب عذابهم؛

لأنهم إمَّا حسب جهنم مقرونون بهم في العذاب، وإمَّا منكرون بعبادتهم بقوله: ﴿سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ﴾

[سبأ، 41/34] ﴿تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِبَائًا يَعْبُدُونَ﴾ [القصص، 63/28] فلا ينتفعون منهم كما هو ظنُّهم في الدنيا.

<sup>553</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 111/5.

<sup>554</sup> وجدت العبارة مثلها عند الشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي، 26/8. | الخفاجي: هو أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي المصري (ت. 1069هـ/1659م). قاضي القضاة وصاحب التصانيف من قبيلة خفاجة بمصر. من أشهر كتبه ربحانة الألباء، وحاشية على تفسير البيضاوي، ثماني مجلدات. انظر الأعلام للزركلي، 238/1.

<sup>555</sup> أ - في قوله: ﴿مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ﴾، [صح هامش].

<sup>556</sup> ب - هاهنا.

<sup>557</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 111/5.

<sup>558</sup> أ - دفع لما يقال إنهم جمادات فكيف يعادون وأمَّا ضررهم، [صح هامش].

فقوله: "بلسان الحال" على أن يكون المراد الأصنام، و "أو" المقال "على تقدير أن يكون العباد المكثرين".

وقال السمرقندي: «أو بهما جميعا». 559

وقال غيره<sup>560</sup>: "والأصنام أيضا تُعادي عابديهم بلسان القول؛ لأنه تعالى يجهها فتتبرأ عن عابديها وعبادتهم إياها. ويقولون: إنما فعلتم ذلك اتِّباعا للهوى ولمن سؤل لكم، ما كنتم إيانا تعبدون. وكذلك<sup>561</sup> الجنُّ والشَّيَاطِينُ إذا اجتمعوا في النَّار مع الغاوين، يكفر بعضهم بعضا، ويلعن بعضهم بعضا. وإنما لم يرتض كون الضمير للعابدين؛ لعدم الوجه الظاهر في أن يعادوا الجمادات، ولا للعباد المكثرين."

﴿وَإِذَا تَتَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾

[الأحقاف، 7/46] قال الزَّحَّشِيُّ: "بَيِّنَاتٍ" جمعُ بَيِّنَةٍ، وهي الحُجَّةُ والشَّاهِدُ، أو "واضحاتٍ مُّبِينَاتٍ". واللام

في: ﴿لِلْحَقِّ﴾ [الأحقاف، 7/46] مثلها في قوله: ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا﴾ [الأحقاف، 11/46]، أي: لأجل

الحقِّ، ولأجل الذين آمنوا. والمراد بالحقِّ الآيات، و﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأحقاف، 7/46] المملوِّ عليهم. فوضع

الظَّاهِران موضع الضَّميرين؛ للتسجيل عليهم بالكفر، وللمملوِّ بالحقِّ لَمَّا جاءهم: أي بادهوه بالجحود ساعة

أتاهم، وأوَّل ما سمعوه، من غير إحالة فكر ولا إعادة نظر. ومن عنادهم وظلمهم أَّهم سمَّوه سحرا مبينا ظاهرا

أمره في البطلان، لا شبهة فيه". 562

قوله: "أو واضحات": فعلى الأوَّل من المتعدِّي؛ لأنَّ الحُجَّةَ تبيِّن، وعلى هذا من اللازم.

559 انظر: مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرمانى، لوحة: [ب/125].

560 لم أجده.

561 ب: ولذلك.

562 الكشاف للزحشري، 288/4.

قوله: "مثلها في قوله: "للذين آمنوا... يعني: للعلّة. ولذلك فُسِّر بقوله: "لأجل الحقّ"؛ أي [407] قالوا:

لأجل الحقّ وفي شأنه.

وجوّز<sup>563</sup> بعض المتأخّرين أن يكون المعنى: «كفروا به»، مؤيِّدًا بقوله<sup>564</sup>: ﴿وَكَفَرْتُمْ بِهِ﴾

[الأحقاف، 10/46] والتعدية باللام من حمل التّقيض على التّقيض، فإنّ الإيمان يتعدّى بما كما في قوله:

﴿آمَنْتُمْ لَهُ﴾<sup>565</sup> «566 ﴿أَنْتُمْ لَكُمْ﴾ [الشعراء، 111/26] وأنت خبير بأنّ على تقدير تسليم الجُمَل بما

ذكرهما شاهداً عُديّ فيهِ الإيمان إلى التّبي، وما نحن فيه الحقّ، فللمانع أن يمنع القياس، ويَدَّعي الفَرْق، ويطلب عين

المطلوب.

قوله: "بأدثوه بالجحود" استُفيد ذلك من جعل مُجَرَّد وقت حدوث المجيء ظرفاً للقول، ففيه غاية التّشنيع

لكفرهم.

قوله: "ومن عنادهم وظلمهم" وذلك لأنّ أنفسهم تُخبرهم أنّه ليس من باب السّحر، ولا مناسبة بينه وبين

بوجه من الوجوه، كما هو حقيقة الحال.

وقال السّمرقندي: «وإذا جعلوه سِحراً وتبّوا القول به، فقد اندرج تحته إنكار ما فيه من البعث والحساب

والجزاء، فقد صاروا أكفر من الحمير».<sup>567</sup>

<sup>563</sup> ب: وفسر.

<sup>564</sup> + تعالى.

<sup>565</sup> تختمل أكثر من موضع وهي: 1- ﴿قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ [طه، 71/20]، 2- ﴿قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ [الشعراء، 49/26].

<sup>566</sup> وجدت العبارة المذكورة في تفسير روح البيان للخلوتي الحنفي (ت، 1127هـ/1715). في المجلد 8/466. وهو نقلها عن حسين الكاشفي الواعظ، صاحب تفسير المواهب العلية في تفسير الكلام الربانية وهو تفسير باللغة الفارسية.

<sup>567</sup> انظر: مخطوط بحر العلوم للسّمرقندي القرماني، لوحة: [ب/125].

﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَلَهُ﴾ [الأحقاف، 8/46] قال الزمخشري: «إضراب عن ذكر تسميتهم الآيات سحرا إلى

ذكر قولهم: إنَّ محمداً افتراه. ومعنى الهمزة في "أم" الإنكار والتعجب، كأنه قال<sup>568</sup>: دغ هذا واسمع قولهم  
المُستنكر المُقتضي منه العجب. وذلك أنَّ محمداً كان لا يقدر عليه حتى يقوله ويفتره على الله، ولو قدر عليه  
دون أمة العرب لكانت قدرته عليه معجزة لخرقها العادة، وإذا كانت معجزة كانت تصديقا من الله له، والحكيم  
لا يصدّق الكاذب فلا يكون مفتريا. والضمير للحقّ، والمراد به الآيات». <sup>569</sup>

قوله: "كأنه قال: دع هذا واسمع قولهم المُستنكر". قال صاحب "الانتصاف"<sup>570</sup>: هذا الإضراب مثل الغاية  
التي ذكرها أنفا. لكونها أزيد من الأوّل، فنزلت لزيادتها عليها كالمُنافية لها؛ إذ تكذيب الآيات أبْلغ من قولهم "إنّها  
سِحْر"، والغاية هي التي ذكرها أنفا في قوله: ﴿مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأحقاف، 5/46].<sup>571</sup>  
وقيل: يريد أنّ نسبتهم إلى الافتراء أدخل في الإنكار من نسبتهم إياه إلى السحر؛ فإنّ في الأوّل اعترافا  
بعجزهم عنه، على أنّ السحر عندهم ليس اسم دَمّ. ولهذا قال المُصنّف<sup>572</sup>: «ولو قدر عليه دون أمة العرب لكان  
مُعجِزا لخرقه العادة»<sup>573</sup>. [407ب]

قوله: "المقتضي"<sup>574</sup> منه العجب" قيل: "يُقضى منه" أي ينتهي منه، أي يبلُغ النهاية من قضي حاجته،  
أو يفعل من: "قَضَيْتُ كَذَا" إذا فعلته. أو يحكم منه بالعجب من: قضيت كذا أي حكمت به.

<sup>568</sup> وردت في الأصل "قيل".

<sup>569</sup> الكشاف للزمخشري، 289/4.

<sup>570</sup> أحمد بن محمد بن منصور ابن المنير السكندري (ت. 683هـ/1284م). من علماء الإسكندرية وأدبائها له الباع الطويل في علم التفسير والقراءات،  
 والمعروف ب "ابن المنير". له تصانيف منها الانتصاف على الكشاف، وتفسير حديث الإسراء. انظر الأعلام للزركلي، 220/1؛ معجم المفسرين،  
 لعادل نويهض، 66/1.

<sup>571</sup> حاشية الانتصاف (على الكشاف للزمخشري) لابن المنير الإسكندري، 289/4 بتصرف يسير.

<sup>572</sup> قصد به الزمخشري.

<sup>573</sup> الكشاف للزمخشري، 289/4.

<sup>574</sup> ب: المقتضي.

قوله<sup>575</sup>: "وذلك أن محمدا... إشارة إلى قولهم المستنكر، يعني أن قولهم: "إن محمدا افتراه" بعد إقرارهم أنه معجز مما يقضى منه العجب. وتقريره: أن محمدا لا يقدر عليه<sup>576</sup> حتى يقوله ويفتريه على الله؛ لأن هذا مباين لكلام البشر. ولو فرض أنه قادر على هذا المقتضى لكانت قدرته عليه معجزة لكونه خارقا للعادة، وإذا كانت معجزة كانت تصديقا من الله له، والحكيم لا يصدّق الكاذب، فلا يكون مفتريا. وخلاصته: أن إقرارهم بإعجازه، ونسبتهم إيّاه إلى الافتراء، مما يقضى منه العجب.

وهذا التقرير إنما يستحسن إذا أريد بقولهم: "هذا سحر مبين" الدلالة على اعترافهم به وعجزهم عن الإتيان بمثله، كما قال في مُفْتَتِحِ سورة يونس: قولهم: ﴿إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ﴾ [يونس، 2/10] دليل عجزهم واعترافهم به، وإن كانوا كاذبين في تسميته سحرا.

﴿قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [الأحقاف، 8/46] قال الرّمحشري: "إن افتريته على سبيل الفرض، عاجلي الله لا محالة بعقوبة الافتراء عليه، فلا تقدرّون على كفه عن معاجلي، ولا تطيقون على دفع شيء من عقابه عني. فكيف أفتريه وأتعرض لعقابه؟ يقال: فلان لا يملك إذا غضب، ولا يملك عناه إذا صم. ومثله ﴿فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ (المائدة، 17/5) ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ (المائدة، 41/5)، ومنه قوله عليه وسلم: «لا أملك لكم من الله شيئا»<sup>577</sup>.<sup>578</sup>

فإن قلت: ما معنى إسناد الفعل إليهم في قوله: ﴿فَلَا تَمْلِكُونَ لِي﴾ [الأحقاف، 8/46]؟

<sup>575</sup> الهاء عائدة على الرّمحشري.

<sup>576</sup> ب - عليه، [صح هامش].

<sup>577</sup> صحيح مسلم، 1/192 (348)؛ سنن الترمذي، 4/554 (2310).

<sup>578</sup> الكشف للرمحشري، 4/289.

"قلت: كان فيما أتاهم به النصيحة لهم، والإشفاق عليهم من سوء العاقبة، وإرادة الخير بهم؛ وكأنه<sup>579</sup> قال لهم: إن افتريته وأنا أريد بذلك التنصيح لكم وصدكم عن عبادة الألهة إلى عبادة الله، فما تُغنون عني أيها المنصوحون إن أخذني الله بعقوبة الافتراء عليه."

قوله: "فما معنى إسناد الفعل إليهم" يعني: إذا كان المعنى [408] على ما ذكرتم، فالمناسب إسناد الفعل إلى كل واحد، أي: لا يملك أحد لي من الله شيئاً، ولا وجه لتعيين المخاطبين.

ف قيل: أجب بما هو إشارة إلى أن فائدة الإسناد الدلالة على شدة البطش إن اجترأ على الافتراء؛ فإن إعياء المنصوح لناصره إذا انتفى كان انتفاءً إغناءً غيره من طريق الأولى؛ إذ لا داعي له إلى الدب عنه. وهذا كلام صحيح جار على قاعدتي السنة والاعتزال.

وقيل: أجب بأنه مناسب من جهة أن المعنى: أن ليس القصد فيما آتيكم به إلا النصيحة لكم وإرادة الخير لكم. فإن افتريت فيه، فأنتم لن تنفعوني عندما يأخذني الله بعقوبة الافتراء؛ فأني غرض يكون لي في هذا الافتراء؟ أو فلا ينفعني أحد؛ لأنه إذا لم ينفعني من كان الافتراء لإرادة الخيرية وإيصال النفع إليه، فغيره أولى. وليس لهذا الكلام تعلق بالمذهب.

وما يقال: إن الافتراء يناهز النصيحة، إذ لا مصلحة للمكلف في العمل بالمفتري ممنوع. إذ يجوز أن يقول كلاماً حقاً مشتملاً على الدعوة إلى التوحيد والشرائع، ويكون ناصحاً محققاً، ثم يدعي أن الكلام الذي يليه إلى المنصوح له كلام الله ووحيه إليه، فيكون مفترياً.

<sup>579</sup> ب: فكأنه.

وقال البيضاوي: «**إِنْ أَفْتَرَيْتُهُ**» [الأحقاف، 8/46] على الفرض، [فلا تملكون لي من الله شيئا أي] 580

إن عاجلني الله بالعقوبة فلا تقدرتون على دفع شيء منها، فكيف 581 أجتري عليه وأعرض نفسي للعقاب من

غير توقع نفع 582 ولا دفع ضر من قبلكم؟». 583.

فاللائح من كلامه أن يكون قوله: «**فَلَا تَمْلِكُونَ**» [الأحقاف، 8/46] جواب شرط مقدر، وتكون هذه

الشرطية جوابا للشرط الأول. ومن كلام المصنف أن يكون جواب الشرط الأول محذوفا، ويكون: «**فَلَا تَمْلِكُونَ**»

[الأحقاف، 8/46] متفرعا عليه. 584

«**هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ**» [الأحقاف، 8/46]، أي: «تندفعون فيه من القدرح في وحي الله، والطعن

في آياته، وتسميته سحرا تارة، وفرية أخرى». 585

قوله: "تندفعون فيه" اندفع الفرس أي أسرع، واندفعوا في الحديث أي خاضوا.

وقال الراغب 586: «فاض الماء» إذا سأل مُنصِبًا، وأفاضَ إناءه: أي مَلأه حتى أسأله. قال الله تعالى: «**أَنْ**

**أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ**» [الأعراف، 50/7]. ومنه: فاض صدره بالسّر أي سال، ورجل فيّاض سخّي. ومنه استعير:

580 "فلا تملكون لي من الله شيئا أي" سقطت من الأصل.

581 ب: فكون.

582 ب: يقع.

583 أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 112/5.

584 أ – فاللائح من كلامه ..... ويكون «**فَلَا تَمْلِكُونَ**» متفرعا عليه، [صح هامش].

585 نسي المؤلف أن ينسب الكلام لصاحبه، وهذا النقل للزمخشري في كشافه، 289/4.

586 أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني (ت. 1108/502). العلامة الماهر، المحقق الباهر، أديب من الحكماء العلماء، من أهل أصبهان المعروف بـ "الراغب". له جامع التفسير، والمفردات في غريب القرآن. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 121/18؛ والأعلام للزركلي، 225/2.

"فاضوا في الحديث" إذا خاضوا فيه، وحديث مستفيض مُنتشر. وقوله: ﴿مُّمُّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾

[البقرة، 199/2] أي ادفعوا بكثرة، تشبيها [408ب] بفيض الماء.<sup>587</sup>

والخوض في كلام الله على طريق الرّد والإنكار من أشنع الخصال الصّادرة من أهل الإصرار<sup>588</sup>. وقد قال

تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [الانعام، 68/6]. وفي

الحديث: «[إِنَّ] المرءَ في القرآنِ كُفْرًا».<sup>589</sup> أي الشك في كونه كلام الله.

وروى ابن لهيعة<sup>590</sup> عن قيس الثمالي<sup>591</sup>، "عن أبي هريرة، قال: بينا نحنُ عند رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يحدِّثنا

وتحدِّثه، إذ قام مُستوفِزًا فقال: «يا بلالُ نادِ: الصَّلَاةُ جامعةٌ». فنادى بالصَّلَاةِ، فاجتمع المهاجرون والأنصار عند

المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثمَّ قال: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوق، منه خرجَ وإليه يعود». فقيل: يا

رسولَ اللهِ، تخوّفتَ علينا؟ فقال: «لا، ولكن سيأتي بعدي أقوامٌ يزعمون أن القرآنَ مخلوق وكذبوا، يلقونَ اللهُ كذّابين،

فمَن كَذَّبَ على اللهِ فقد كَفَرَ، وهو في النَّارِ».<sup>592</sup>

<sup>587</sup> المفردات للأصفهاني، ص 648.

<sup>588</sup> أ - أهل الإصرار، [صح هامش].

<sup>589</sup> سنن أبي داود، 12/7 (4603)؛ سنن الكبرى للنسائي، 289/7 (8039).

<sup>590</sup> أبو عبد الرحمن عبد الله بن لهيعة بن عقبة الحضرمي المصري ابن فرعان بن ربيعة بن ثوبان القاضي (ت. 174هـ/790). الإمام، العلامة، قاضي الديار المصرية وعالمها ومحدثها في عصره، ولكن ابن لهيعة تعاون بالإتقان، وروى مناكير، فانحط عن رتبة الاحتجاج به عندهم وبعض الحفاظ يروي حديثه، ويذكره في الشواهد والاعتبارات، والزهد، والملاحم، لا في الأصول، واحترق داره وكتبه سنة ١٧٠ هـ فبعث إليه الليث بألف دينار. قال الذهبي: كان ابن لهيعة من الكتاب للحديث والجماعين للعلم والرخالين فيه توفي بالقاهرة. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 11/8؛ الأعلام للزركلي، 4/115. | قال ابن حجر في تهذيب التهذيب، 5/378، "وقال ابن المديني قال لي بشر بن السري لو رأيت بن لهيعة لم تحمل عنه وقال عبد الكريم بن عبد الرحمن النسائي عن أبيه ليس بثقة وقال ابن معين كان ضعيفا لا يحتج بحديثه كان من شاء يقول له حديثنا".

<sup>591</sup> هو قيس بن عباية أبو نعامة الحنفي الزماني البصري ثقة من الثالثة مات بعد سنة (ت. 110هـ/729)، روى عن أنس بن مالك وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مغفل، روى عنه ايوب السختياني ويزيد الرقاشي والجريزي وزياد بن مخرق وخالد الحذاء. انظر الجرح والتعديل لابي حاتم، 7/102؛ تهذيب الكمال للمزي، 24/70.

<sup>592</sup> هذا الحديث ذكره بعض العلماء في سياق الرد على القول بخلق القرآن، لكنه غير موجود في كتب الحديث الستة المشهورة الصحيحين والسنن الأربعة بهذه الصيغة الواردة. انظر كتاب السنة لعبد الله بن أحمد، 1-103/106. وموجود هذا الحديث في كتاب تاريخ أصبهان لأبي نعيم الأصبهاني 2/129.

﴿كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ، وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الأحقاف، 8/46] قال الرَّمَحْشَرِيُّ: "يشهد لي

بالصدق والبلاغ، ويشهد عليكم بالكذب والجحود. ومعنى ذكر العلم والشهادة وعيد بجزاء إفاضةهم. وذكر

الوصفين موعدةً بالغفران والرحمة إن رجعوا عن الكفر وتابوا وآمنوا، وإشعاراً بحلم الله عنهم مع عظم ما

ارتكبوا".<sup>593</sup>

"وقال غيره: قال الزَّجَّاجُ<sup>594</sup>: "هذا دعاء إلى التَّوْبَةِ، ومعناه: غفور لمن تاب منكم، رحيم به".<sup>595</sup> وفي هذا

إشعار بغاية رأفته إلى عباده، ونهاية رحمته، وإن كان العبد على عصيانه وعناده."

«وأوحى الله إلى داود: يا داود، لو يعلم المدبرون عني كيف انتظاري لهم، ورفقي بهم، وشوقي إليهم وإلى

ترك معاصيهم لماتوا شوقاً إليّ، وتقطعت أوصالهم من محبتي. هذه إرادتي في المدبرين عني، فكيف إرادتي في المقبلين

عليّ؟ يا داود، أحوج ما يكون العبد إليّ إذا استغنى عني، وأرحم ما أكون بعدي إذا أدير عني، وأجل ما يكون

عندي إذا رجعت إلى بابي». <sup>596</sup> [409].

﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف، 9/46] قال الرَّمَحْشَرِيُّ: "البِدْعُ بمعنى البديع، كالحفّ بمعنى

الحفيف وقرئ "بِدْعًا"<sup>597</sup> بفتح الدال، أي: "ذا بدع". ويجوز أن يكون صفة على "فعل"، كقولهم: "دين قيم"

و "لحم زيم"<sup>598</sup>. كانوا يقترحون عليه الآيات، ويسألونه عمّا لم يوح الله من الغيوب، فقيل له: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ

بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف، 9/46] فَآتَيْكُمْ بِكَلِّ مَا تَقْرَحُونَهُ، وَأَخْبَرَكُمْ بِكَلِّ مَا تَسْأَلُونَ عَنْهُ مِنَ الْمَغْيِبَاتِ؛ فَإِنَّ

<sup>593</sup> الكشاف للرمحشري، 289/4.

<sup>594</sup> أبو إسحاق الزجاج إبراهيم بن السري بن سهل (ت. 311هـ/923م). عالم بالنحو واللغة، ولد ومات في بغداد. له معاني القرآن، الاشتقاق،

الملتث في اللغة. انظر الأعلام للزركلي، 40/1.

<sup>595</sup> انظر معاني القرآن للزجاج، 439/4؛ زاد المسير لابن الجوزي، 39/1.

<sup>596</sup> تهذيب الأسرار للخرقوشي، ص 68؛ إحياء علوم الدين للغزالي، 327/4.

<sup>597</sup> قراءة شاذة عن عكرمة وأبي حيان وابن أبي عملة. شواذ القراءات للكرماني، ص 435.

<sup>598</sup> قوله " لحم زيم" «زيم» الزاء والياء والميم أصل يدل على تجمع، يقال لحم زيم، أي مكتنز. مقاييس اللغة لابن فارس، 41/3.

الرسول لم يكونوا يأتون إلا بما آتاهم الله من آياته، ولا يجبرون إلا بما أوحاه إليهم ولقد أجاب موسى عليه السلام

عن قول فرعون: ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ [طه، 51/20] بقوله: ﴿عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ [طه، 52/20] 599.

قوله: "البدعُ بمعنى البدع" والبدع من كل شيء المبتدأ الذي لا سابق<sup>600</sup> له، والمخترع لا على مثال سبق.

ويجاء بمعنى المبدع أيضا، كما في قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>601</sup>.

وقيل: إنَّه على حذف مضاف؛ تقديره: "ذا بدع"، وهذا على أن يكون "البدعُ" مصدرا<sup>602</sup>.<sup>603</sup>

قوله: "كقولهم: دينٌ قيمٌ، ولحمٌ زيمٌ" فيه أنَّ القِيمَ لم يثبت كونه وصفا في الأصل، وإنَّما هو مصدر وصف

به. والجواب أنَّ الأمرين جاريان في الموضوعين. وعن بعض الأكابر<sup>604</sup>: لم يثبت سيبويه<sup>605</sup> صفة على وزن "فعل"

إلا "قوماً وعدى، وقد استُدركَ عليه "لحمٌ زيمٌ" أي متفرِّقٌ، وهو صحيح. وأمَّا "قيَمٌ" فمقصود من "قيام"، ولولا ذلك

لصحَّت عينه كما صحَّت في "حَوْلٌ" و"عَوْضٌ" وأمَّا قول العرب: "مكاناً سوَّى" و"ماءٌ روى" ونحوهما فمتأولة عند

البصريين إنَّما بالمصدرية، أو القصر، كـ "قيَمٌ" في "قيام".<sup>606</sup> وأمَّا على تقدير المضاف، فالـ "بدعُ" إمَّا مصدر، أو جمع

"بدعة".

599 الكشاف للزمخشري، 290/4.

600 ب: يسابق.

601 هذه الآية وردت في القرآن على موضعين، 1- {بديع السماوات والأرض} {البقرة، 117/2}؛ 2- {بديع السماوات والأرض} {الأنعام، 101/6}.

602 أ - وقيل إنَّه على حذف مضافٍ تقديره ذا بدع وهذا على أن يكونَ البدعُ مصدرًا، [صح هامش].

603 انظر التبيان في إعراب القرآن لأبي بقاء العكبري، 1154/2؛ اللباب في علوم الكتاب لأبي حفص الحنبلي، 382/17.

604 قصد بهم الأول: هو أبو حيان النحوي محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حَيَّان الغرناطي الأندلسي (ت. 745هـ/1344م). ظاهري المذهب

وتحول بمصر شافعيًا. نحوي عصره ولغويه ومفسره ومقرئه ومؤرخه، من بمطبخشارش من أعمال غرناطة. له البحر المحيط في تفسير القرآن، والنهر الماد

اختصر به البحر المحيط. انظر الأعلام للزركلي، 152/7؛ معجم المفسرين لعادل نويهض، 655/2. الثاني: أحمد بن يوسف بن عبد الدايم الحلبي، أبو

العباس، شهاب الدين (ت. 756هـ/1355م) شافعي المذهب، مفسر عالم بالعربية والقراءات من أهل حلب، عرف بـ "السمين الحلبي". له تفسير

القرآن، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون. انظر الأعلام للزركلي، 274/1؛ معجم المفسرين لعادل نويهض، 84/1.

605 أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء (ت. 148هـ/796م). إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو. ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم

البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاهه، وكان معروفًا بـ "سبويه". له كتاب سبويه. انظر الأعلام للزركلي، 81/5.

606 انظر البحر المحيط لأبي حيان، 435/9؛ الدر المصون للسمين الحلبي، 663/9.

قوله: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف، 9/46] فأريكم<sup>607</sup> عبارة البيضاوي: «ما كنت بديعا

منهم أدعوكم إلى ما لا يدعون إليه، أو أقدر على ما لم يقدروا عليه».<sup>608</sup>

وقال غيره<sup>609</sup>: «فخلاصة المعنى على الأول: أنّ ما جئتمكم به هو إلا بناء عليه فلا وجه للرغبة عنه. وعلى

الثاني<sup>610</sup>: إنّ هذا الاستثناء لم يكن قادحا في نبوتهم، فكيف يكون قادحة في نبوتي؟».

وقال السمرقندي: «وقيل: أي قل لست بأول مرسل، قد بعث قبلي كثير من الأنبياء، فكيف تنكرون

نبوتي؟»<sup>611</sup> وعن بعض العارفين<sup>612</sup>: «لم أدعكم إلا إلى التوحيد، ولم أدلكم إلا على مكارم الأخلاق، وبه بعث

الأنبياء»<sup>613</sup> [409ب].

﴿وَمَا أَدْرِي مَا يُفَعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف، 9/46] قال الزمخشري: «وعن الحسن<sup>614</sup>: ما أدري ما

يصير إليه أمري وأمركم في الدنيا، ومن الغالب والمغلوب. وعن الكلبي<sup>615</sup>: قال له أصحابه - وقد ضجروا من

أذى المشركين: حتى متى نكون على هذا؟ فقال: ما أدري ما يفعل بي ولا بكم: أترك بمكة أم أؤمر بالخروج

إلى أرض قد رفعت لي، ورأيتها - يعني في منامه - ذات نخل وشجر؟ وعن ابن عباس: ﴿مَا يُفَعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾

<sup>607</sup> ب: فأسكم.

<sup>608</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 112/5.

<sup>609</sup> لم أجد صاحب القول.

<sup>610</sup> أ - على الأول أنّ ما جئتمكم به هو إلا بناءً عليه فلا وجه للرغبة عنه وعلى الثاني، [صح هامش].

<sup>611</sup> انظر: مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [126/أ].

<sup>612</sup> قصد به: أبو محمد التستري سهل بن عبد الله بن يونس (ت. 283هـ/896م). شيخ العارفين الصوفي الزاهد ومن أئمة المتكلمين. له تفسير القرآن

(تفسير التستري)، رقائق الحبين. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 330/13؛ الأعلام للزركلي، 143/3.

<sup>613</sup> تفسير التستري للتستري، ص 144.

<sup>614</sup> قصد الحسن البصري؛ لأن الزمخشري يكثر من النقل عنه، كما ذكر ما يشابه هذا الكلام، وتم التصريح بلفظ الحسن البصري في تفسير الطبري

وتفسير ابن كثير. انظر الطبري في جامع البيان، 122/21؛ تفسير ابن كثير، 254/7.

<sup>615</sup> محمد بن السائب بن بشر الكلبي (ت. 763/146). عالم بالتفسير والاحبار وأيام العرب، شيعي، متروك الحديث، قال النسائي حدث عنه ثقات

من الناس ورضوه في التفسير، من اهل الكوفة. له تفسير القرآن. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 248/6؛ الأعلام للزركلي، 133/6؛ معجم المفسرين

لعادل نويهض، 530/2.

[الأحقاف، 9/46] في الآخرة. وقال: هي منسوخة بقوله: ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح، 2/48] ويجوز أن يكون نفيًا للدراية المفصلة. وقرئ: "ما يفعل" <sup>616</sup> بفتح الياء أي: يفعل الله عز وجل. فإن قلت: إن "يفعل" مثبت غير منفي، فكان وجه الكلام: "ما يفعل بي وبكم؟" قلت: أجل، ولكن النفي في: "ما أدري" - لما كان مشتملا عليه لتناوله "ما" وما في حيزه - صح ذلك وحسن. ألا ترى إلى قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزِبْ عَنْهُنَّ بِقَادِرٍ﴾ [الأحقاف، 33/46] كيف دخلت الباء في خبر أن وذلك لتناول النفي <sup>617</sup> إيها مع ما في حيزها. و"ما" في "ما يفعل" يجوز أن تكون موصولة منصوبة، وأن تكون استفهامية مرفوعة <sup>618</sup>.

قوله: "ويجوز أن يكون نفيًا للدراية المفصلة" <sup>619</sup> «ينصرف إلى تفسير ابن عباس، فلا تكون منسوخة»؛ <sup>620</sup> إذا يعني أنه وإن كان يعرف أنه من أهل الجنة، ما كان يعرف خصوصيات المراتب. ثم إن قوله: ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ﴾ [الفتح، 2/48] لا ينافي قوله: ﴿مَا أَدْرِي مَا يُفَعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف، 9/46]، ألا يرى أن أحدا إذا قال: لا أدري هل أتخلص من عقوبة الملك، ثم قال الملك: خلصك، لم يكن بينهما منافاة فلا معنى للنسخ <sup>621</sup> بالنسبة إليه. وأما بالنسبة إلى الأمر - أعني: ﴿قُلْ مَا أَدْرِي﴾ [الأحقاف، 9/46] فإتما يلزم إذا علم أن الأمر هاهنا للتكرار، وظاهر أنه ليس كذلك؛ لأنه أمر في معرض التحدي وقد انقضى. على أن مدعي التكرار عليه الدليل. فقد بان أنه

<sup>616</sup> قراءة شاذة عن زيد بن علي. شواذ القراءات للكرماني، ص 435.

<sup>617</sup> ب: النقل.

<sup>618</sup> الكشاف للزمخشري، 290/4.

<sup>619</sup> المرجع السابق.

<sup>620</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 271/14.

<sup>621</sup> ب: للشيخ.

لا نسخ جُعِلَ [410] نفياً للدراية المفصلة أو الجملة. نعم، إن أريد بالتسخ أنه عليه السلام لم يبق له تلك الحالة وبدلت بالعلم فهو حق، والتسمية تجوز. هذا تقرير بعضهم.

وقيل: هذا التسخ الذي ذكر - مع أنه قول نسخ الخبر - مشكل؛ إذ ليس في صيرورة الشيء بعد ما لم يكن رفع لحكم، اللهم إلا أن يرجع إلى الأمر بأن يقول ذلك، وقد عرفت التفصيل فيه أيضاً<sup>622</sup>. وأما إذا جعل نفياً للدراية المفصلة بأحواله في الآخرة مع العلم بأنه يكون في الجنة، فلا نسخ أصلاً، ولا حصول علم بأمر لم يكن من مجمل الأمر.

وقال صاحب الانتصاف: «أجود ما قيل فيه حمله<sup>623</sup> على الدراية المفصلة، وإن كان يدري أن مصيره إلى النعيم ومصيرهم إلى العذاب». <sup>624</sup> وأنت خير بأن جميع ذلك حمل له على الدراية المفصلة بالنظر إلى الآخرة، والأجود منه أن يعم الدنيا أيضاً. ولذلك قال البيضاوي: «في الدارين على التفضيل إذ لا علم في الغيب». <sup>625</sup> فهذا لا يرد أيضاً أنه عليه السلام أنه نبي معصوم عن الكبائر والزلات المهلكة وأنه قدوة السعداء وأرفعهم منزلة في الدارين <sup>626</sup> وأن المؤمنين هم المنصورون، وأن جند الله هم الغالبون، وأن حزب الله هم المفلحون، وأن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

قوله: "فإن قلت إن "يفعل" مثبت" <sup>627</sup> حاصله أن "بكم" معطوف على "بي"، وهو في خبر الإثبات؛ لأن العامل "يفعل"، فلم يكن ما عطف عليه من مواضع زيادة "لا".

<sup>622</sup> أ - وقد عرفت التفصيل فيه أيضاً، [صح هامش].

<sup>623</sup> ب: جملة. | والصحيح في نسخة أ.

<sup>624</sup> حاشية الانتصاف (على الكشاف للزمخشري) لابن المنير الإسكندري، 290/4.

<sup>625</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 112/5.

<sup>626</sup> ب - على التفصيل إذ لا علم في الغيب فهذا لا يرد أيضاً أنه عليه السلام أنه نبي معصوم عن الكبائر والزلات المهلكة وأنه قدوة السعداء وأرفعهم منزلة في الدارين.

<sup>627</sup> الكشاف للزمخشري، 290/4.

وحاصل الجواب أن قوله "يفعل" وإن كان مثبتا، إلا أن النفي في قوله: "ما أدري" مسلط على "ما"؛ لأنه مفعول الفعل المنفي، فيسلط على ما في حيزه أيضا، فالدخول في حيز النفي ولو بالواسطة كاف في زيادة "لا" المؤكدة. والباء في "الخبر" وعموم النكرة ونحوها. وأما ما قيل وهذا بناء على أن المجرور قد عطف على مثله، وأتخما جميعا في صلة موصول واحد.

ولو قيل<sup>628</sup>: «المجرور الثاني<sup>629</sup> صلة موصول محذوف على مثله، أي: "ولا أدري ما يفعل بي ولا ما يفعل بكم"، لم يفتقر إلى تأويل». <sup>630</sup> ففيه أن حذف الموصول مع بعض الصلة غير مقبول عند البصريين.

قوله: "وأن تكون استفهامية"<sup>631</sup> هذا هو الظاهر، على أنها مرفوعة بالابتداء وما بعدها الخبر، وهي معلقة لـ "لا أدري" عن العمل، فيكون سادة مسدّ مفعوليهما. وعلى كونها موصولة يكون متعدية لواحد، أي: "لا أعرف الذي يفعله الله".

وعن بعض العارفين:<sup>632</sup> «ستر أمر الروح على جميع خلقه، وستر ماهيته ذاته، وستر ما يعامل به الخلق عند معاينته<sup>633</sup>»<sup>634</sup>

<sup>628</sup> كلام صاحب الانتصاف.

<sup>629</sup> ورد في أ ب: الثامن. والصحيح ما أثبتته في المتن.

<sup>630</sup> حاشية الانتصاف (على الكشاف للزمخشري) لابن المنير الإسكندري، 291/4.

<sup>631</sup> الكشاف للزمخشري، 291/4.

<sup>632</sup> قصد به أبو محمد البقلي روزبهان.

<sup>633</sup> أ - قوله وأن تكون استفهامية هذا هو الظاهر.... وستر ما يعامل به الخلق عند معاينته، [صح هامش].

<sup>634</sup> عرائس البيان لروزبهان البقلي، 298/3.

[410ب] ﴿إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف، 9/46]. قال البيضاوي: «لا

أتجاوزهُ، وهو جوابٌ عن اقتراحهم الإخبار عما لم يوح إليه من الغيوب، أو استعجال المسلمين أن يتخلصوا

من أذى المشركين. وما أنا إلا نذير عن<sup>635</sup> عقاب الله، بين<sup>636</sup> الإنذار بالشواهد المبينة والمعجزة المصدّقة».<sup>637</sup>

قوله: "وهو جواب عن اقتراحهم"<sup>638</sup>، الزمخشري على أنه منضمٌ لما قبله، والجملة نازلة لما ذكره على ما

ذكره وهو قدس سرّه تصرف فيه تصرفاً خاصاً، فجعل ما قبله نازلاً لما أنّه عليه السلام لا يدعوهم إلا إلى ما يدعو

إليه الأنبياء، أو لا يأتي بما يطلبون من المقترحات.

"وهذا نازلاً لاقتراحاتهم الخاصّة بالأخبار أو استعجال المسلمين، على ما روي: «إنّه لما اشتدّ البلاء

بأصحاب رسول الله بمكّة، رأى في المنام أنّه يهاجر إلى أرضٍ ذات نخلٍ وشجر، فأخبر به أصحابه بذلك، فاستبشروا

بذلك، ورأوا أن ذلك فرج ما هم عليه من أذى المشركين. ثمّ إنهم مكثوا برهةً من الدهر لا يرون أثر ذلك، فقالوا: يا

رسول الله، ما رأيت الذي قلت؟ متى نهاجر إلى الأرض التي رأيتها في المنام؟ فسكت النبيّ عليه السلام، فأنزلت

الآية".<sup>639</sup>

وروى البخاري عن عائشة: قال النبيّ عليه السلام للمسلمين بمكّة: «إني رأيت دار هجرتكم، سبخةً ذات

نخلٍ وشجرٍ بين لابتين". فهاجر من هاجر قبل المدينة، ورجع عاتمة من كان بأرض الحبشة إلى المدينة، وتجهّز أبو

<sup>635</sup> ب: من.

<sup>636</sup> وردت في الأصل "مبين"

<sup>637</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 5/112.

<sup>638</sup> المرجع السابق.

<sup>639</sup> صحيح البخاري، 9/41 (7035)؛ صحيح مسلم، 4/1779 (2272). | هذا الحديث روي من قبيل الروية بالمعنى.

بكر رضي الله عنه قبل المدينة، فقال له رسول الله: "على رسلك، فإني أرجو أن يؤذن لي". فقال أبو بكر: وهل ترجو ذلك؟ بأبي أنت وأمي؟ قال: نعم فحبس أبو بكر نفسه على رسول الله... الحديث.<sup>640</sup>

«والعامة على "بياء" "يوحى" للمفعول، "وقرأ ابن عمر بكسر الحاء على البناء للفاعل"<sup>641</sup>، وهو الله تعالى، والمعنى أنه لا أقول قولاً ولا أعمل عملاً إلا بمقتضى الوحي، واحتج به نفاة القياس حيث لم يرخّص له إلا العمل بالوحي، فوجب أن يكون حال الأمة كذلك».<sup>642</sup>

وأجيب بأن القياس أيضاً ثابت بالوحي، فالمتبع به متبع بالوحي، ثم إنه عليه السلام خصّ حاله على الندارة؛ لما أن ما اقترحوه أو ما استعجلوه من باب الغيب، والعالم بتلك الغيوب هو الله، وإنما شأنه الإبداء دون علم الغيب، فلا ينافي كونه سيرا ونحوه<sup>643</sup>. [411أ]

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ﴾ [الأحقاف، 10/46] قال الزمخشري: «جواب الشرط محذوف، تقديره: إن كان القرآن من عند الله وكفرتُم به، أَلستم ظالمين؟ ويدلّ على هذا المحذوف قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأحقاف، 10/46]».<sup>644</sup>

<sup>640</sup> صحيح البخاري، 58/5 (3905)؛ صحيح ابن حبان، 286/15 (6868).

<sup>641</sup> قراءة شاذة عن زيد بن علي. شواذّ القراءات للكرماني، ص 435.

<sup>642</sup> اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي، 385/17.

<sup>643</sup> أ - دون علم الغيب فلا ينافي كونه سيرا ونحوه [صح هامش].

<sup>644</sup> الكشاف للزمخشري، 291/4.

وقال غيره: «مفعولا "أرايتم" محذوفان، تقديره: أرايتم حالكم إن كان كذا، أستم ظالمين؟ وجواب الشرط أيضا محذوف تقديره: فقد ظلمتم، ولهذا أتى فعل الشرط ماضيا». <sup>645</sup> وأما ما قدره المصنّف <sup>646</sup> من الجواب، فَرُدَّ عليه بأنّه لو كان كذلك لوجب الفاء؛ لأنّ الجملة الاستفهاميّة متى وقعت جوابا للشرط لَزِمَتْ الفاء. <sup>647</sup>

«ثمّ إن كانت أداة الاستفهام همزة، قدّمت على الفاء، نحو: "إن ترزنا أفما نكرمك؟" وإن كانت غيرها، تقدّمت الفاء عليها، نحو: "إن ترزنا فهل ترى إلا خيرا؟". <sup>648</sup> ودفع بأنّ المصنّف ذكر أمرا تقديرياً فسر به المعنى لا الإعراب.

وقال بعض المتقدّمين: <sup>649</sup> «"أرايتم" يحتمل أن يكون منبّهة، فهي لفظ موضوع للسؤال لا يقتضي مفعولا، ويحتمل أن تكون الجملة "كان وما عملت" سادّة مسدّ مفعولهما». <sup>650</sup>

وردّ بأن ذلك تقدير على «خلاف ما ذكره النحاة، وقد تقدّم تقدير ما قدره. وقيل: جواب الشرط هو قوله: "فأمن واستكبرتم". وقيل: هو محذوف، تقديره: فمن الحقّ منّا والمبطل؟ وقيل: فمن أضل». <sup>651</sup>

<sup>645</sup> البحر المحيط لأبي حيان، 435/9.

<sup>646</sup> قصد به الرّمحشري.

<sup>647</sup> انظر البحر المحيط لأبي حيان، 436/9.

<sup>648</sup> الدر المصون للسمين الحلبي، 664/9.

<sup>649</sup> قصد به: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية الحاربي من محارب قيس الغرناطي (ت. 542هـ/1148). مفسر فقيه قاضي أندلسي من أهل غرناطة، عرف بـ "ابن عطية". له المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، المجموع في ذكر مروياته وأسماء شيوخه. انظر الأعلام للزركلي، 282/3؛ معجم المفسرين لعادل نويعض، 257/1.

<sup>650</sup> المحرر الوجيز لابن عطية، 94/5.

<sup>651</sup> البحر المحيط لأبي حيان، 436/9.



وأعلمنا وابن أعلمنا". قال: "أرايتم إن أسلم عبد الله؟". قال: "أعاده الله<sup>657</sup> من ذلك". فخرج إليهم عبد الله، فقال: "أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله". فقالوا<sup>658</sup>: "شرنا وابن شرنا"، وانتقصوه. فقال: "هذا ما كنت أخاف يا رسول الله وأحذر"<sup>659</sup>.

قال سعد بن أبي وقاص: «ما سمعت رسول الله يقول لأحد يمشى على الأرض إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام". وفيه نزل: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ﴾ [الأحقاف، 10/46].<sup>660</sup> الضمير للقرآن أي على مثله في المعنى، وهو ما في التوراة من المعاني المطابقة، لمعاني القرآن من التوحيد والوعد والوعيد وغير ذلك. وبدل عليه قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء، 196/26]، أي: "إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى". كذلك نوحى إليك وإلى الذين من قبلك. ويجوز أن يكون المعنى: "إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ عَلَى نَحْوِ ذَلِكَ"، يعني كونه من عند الله.<sup>661</sup>

قوله: "الشَّاهِدُ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ"<sup>662</sup>؛ قال مسروق في هذه الآية والله ما نزل في عبد الله بن سلام<sup>663</sup> لأن آل حم نزلت بمكة وإنما أسلم عبد الله بن سلام بالمدينة، [412] والآية واردة في محاجة كانت من رسول الله لقومه. ومثل القرآن التوراة، فشهد موسى على التوراة، ومحمد عليه السلام على القرآن، وكل واحد يصدق الآخر".<sup>664</sup>

657 ب - الله.

658 ب - قالوا.

659 صحيح البخاري، 69/5 (3938)؛ السنن الكبرى للنسائي، 351/7 (8197).

660 صحيح البخاري 37/5 (3812)؛ مسند الامام أحمد، 59/3 (1452).

661 انظر الكشاف للزحشري، 291/4.

662 الكشاف للزحشري، 291/4.

663 ب - قال مسروق في هذه الآية والله ما نزل في عبد الله بن سلام.

664 جامع البيان للطبري، 125/21؛ الكشف والبيان للتعلي، 74/24.

«وعن قتادة<sup>665</sup> والضحاك<sup>666</sup> أن الشاهد هو عبد الله بن سلام، دليلهما أن قوله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ﴾

[الأحقاف، 10/46] عطف على الشرط، فيكونان شرطين، وجواب كل منهما على البدل: "أَفَلَا يَكُونُوا ظَالِمِينَ"،

يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأحقاف، 10/46]. والشرط لا يستدعي حصوله عند

التكلم به، فتضمن الشرط الأول معنى الاستدراج والكلام المتصف، لأن كون القرآن من عند الله متيقن محقق، فلا

يعلق بـ "إن" إلا لنكتة. واشتمل الشرط الثاني على معنى المعجزة والإخبار بالغيب، فلا تنافي شهادة عبد الله بن

سلام بالمدينة أن تكون الآية نازلة بمكة<sup>667</sup>.

«وقيل في جعل عبد الله شاهداً، والسورة مكية: بحيث، ولهذا جعلت من المستثنيات في أول السورة. وتحقيقه

أنه نُزِّلَ ما سيكون منزلة الواقع، ولهذا عُطِفَ "شهد" وما بعده على قوله: ﴿كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ﴾

[الأحقاف، 10/46]. ليعلم أنه مثله في التحقيق، ويكون على أسلوب قوله: ﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ﴾

[الحجر، 90/15]، أي: أنذر قريشا مثل ما أنزلنا على يهود بني قريظة، وهذا نزل عليهم بعد سنين من نزول الآية.

ومصب الإلزام في قوله: "فَأَمَّنْ" كأنه قيل: أخبروني إن يؤمن به عالم بني إسرائيل، أي عالم لما تحقق عنده أنه من

التوراة، أليست تكونون أضل الناس؟ ففيه الدلالة على أنه مثل التوراة يجب الإيمان به، شهد ذلك أو لم يشهد؛ لأن

تلك الشهادة تعقبها الإيمان من غير مهلة، فلو لم يؤمن لم يكن عالماً بما في التوراة. وهذا يصلح جواباً مستقلاً من

غير نظر إلى الأول. وقوله: "الشَّاهِدُ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ"<sup>668</sup> على هذا بيان للواقع، وأنه كان ممن شهد وآمن لا

<sup>665</sup> أبو الخطاب السدوسي البصري قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي وقيل: قتادة بن دعامة بن عكابة (ت. 118هـ/737). مفسر حافظ  
ضرب أكمه قال الإمام أحمد ابن حنبل: قتادة أحفظ أهل البصرة. وكان مع علمه بالحديث، رأساً في العربية، ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب وقد  
يدلّس في الحديث مات بواسط في الطاعون. انظر سير أعلام النبلاء، 5/269؛ الأعلام للزركلي، 5/189.

<sup>666</sup> أبو محمد وقيل أبو القاسم الضحاك بن مزاحم البلخي الخراساني (ت. 105/723). مفسر كان يؤدب الأطفال وكان من أوعية العلم، وليس بالمجود  
لحديثه وهو صدوق في نفسه. له كتاب في التفسير وتوفي بخرسان. انظر سير أعلام النبلاء، 4/598؛ الأعلام للزركلي، 3/215.

<sup>667</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 14/273.

<sup>668</sup> الكشاف للزمخشري، 4/291.

أن<sup>669</sup> المراد لفظ عبد الله خصوصا. وعلى الوجهين، لا بد من تأويل قول سعد: "وفيه نزل وشهد شاهد" بأن المراد في شأنه الذي سيحدث على الأول، وفيمن هو على حاله كأنه قيل: هو من النازلين فيه؛ لأنه كان من الشاهدين». <sup>670</sup>

وقد يستبعد ذلك الشأن من وجه آخر، وهو أن الإخبار عن أول أشراف الساعة [412ب] وعن أول طعام يأكله أهل الجنة إخبار عن وقوع شيء من الممكنات، وما هذا سبيله فإنه لا يُعرف كون ذلك الخبر صادقا إلا إذا عُرف أولا كون المخبر صادقا، فلو عرفنا صدق المخبر بكون ذلك الخبر صادقا، لزم الدور وهو محال. وأيضا إنا نعلم أن الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها إلى حد الإعجاز.

والجواب: إنه يحتمل أنه جاء في بعض كتب الأنبياء المتقدمين أن رسول آخر الزمان سئل عن هذه المسائل، فهو يجيب عنها بهذه الجوابات. وكان عبد الله بن سلام عالما بهذا المعنى، فلما سئل النبي وأجاب بتلك الأجوبة، لم يكن حاجة إلى أن يقال: العلم بهذه الجوابات معجزة. <sup>671</sup>

وأما تقرير ما روي أن الآية نزلت في محاجة كانت من رسول الله لقومه، فهو أن قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [الأحقاف، 10/46] أمرٌ لرسول الله بالرد عليهم، وذلك أن قوله: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَتْهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف، 7/46] والإضراب عنه بقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ [الأحقاف، 8/46].

<sup>669</sup> ب: لأن.

<sup>670</sup> مخطوط كشف الكشاف (حاشية سراج الدين القزويني على تفسير الكشاف) للقزويني، [329/أ].

<sup>671</sup> انظر مفاتيح الغيب للرازي، 11/28.

أوجب أن يقال لهم: أخبروني أن هذا القرآن الذي تنسبونه إلى السحر تارة وإلى الافتراء أخرى، مع أنكم عرفتم أنه حق وصدق محض، وأنه من عند الله لما جريتم فيه قولكم وعجزتم عن الإتيان بمثل أقصر سورة وأنتم أرباب البلاغة وفرسان البيان، ولما تضمن الدعوة إلى التوحيد ومكارم الأخلاق إن كان من عند الله أما تكونون ظالمين؟

يدل "على هذه المعاني" تصريح قوله: ﴿لِلْحَقِّ﴾ [الاحقاف، 7/46] بعد ذكر ﴿آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ﴾ [الاحقاف، 7/46]. وأخبروني أيضًا إن شهد بذلك أعلم علماء أهل الكتاب بما يجده في الوحي النازل، أما يكونون ظالمين وأخسر الناس وأضلهم عن طريق الحق؟ أولا يتفكرون وتتركون العناد والإعراض؟ فأضيف إلى دليل العقل دليل السمع.

وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [الاحقاف، 4/46] رد آخر، وذلك أن قوله: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ﴾ [الاحقاف، 3/46] دل على أن القوم أعرضوا عن قبول القول بالحشر والإقرار بالتوحيد، وأبوا إلا الشرك والمعاندة، فقيل لهم: ﴿مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [الاحقاف، 4/46] إلى قوله: ﴿وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً﴾ [الاحقاف، 6/46]. وكذا قوله: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الاحقاف، 9/46] رد آخر، وبيان ذلك أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ﴾ [الاحقاف، 3/46] دل بالإدماج وإشارة النص على أنه تعالى ضمن فيه ما به أعرضوا عن التوحيد والبعث والظعن في الرسول المنذر.

فقيل: قل لهم ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف، 9/46] الآية «فدل على أن ذلك الظعن هو أنهم اقترحوا عليه الآيات، وكانوا يسألونه عما لم يوح به من الغيوب كما ينبئ عنه كلام المصنف. ويؤيد هذا أن

فُصِّلَت الآية بقوله: ﴿وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف، 9/46] لأنه مطابق لقوله: ﴿عَمَّا أَنْذَرُوا﴾

[الأحقاف، 3/46].<sup>672</sup>

قوله: «زيادة الكبد»: <sup>673</sup> شيء ناتئ على جانب الكبد، وهو أطف وألد وهذا ما قال الجوهري <sup>674</sup>: " هُنَّ مِنْهَا صَغِيرَةٌ إِلَى جَنْبِهَا مُتَنَحِّجَةٌ عَنْهَا " <sup>675</sup> ونقل عن بعض العلماء: لعل ذلك إشارة إلى إعدام ما يقبل التغيير والتأثر، كما في ذبح الموت الذي يُؤْتَى على صورة الكبش إشارة إلى أن نعيم أهل الجنة في الجنة أبدي بلا انقطاع، وعذاب أهل النار الذين لهم استحقاق الخلود في النار أبدي بلا انقطاع.<sup>676</sup>

قوله: "نَزَعَهُ" أي الرجل الولد، بدليل "نَزَعْتَهُ". وأما "ينزع إلى أبيه فمعناه يذهب إليه في الشبه" <sup>677</sup>، ذكره الجوهري. وفي الأساس <sup>678</sup>: «يقال للمرء إذا أشبه أحواله وأعمامه: نزعهم ونزعوه ونزع إليهم»، <sup>679</sup> ويقال: «العرق نزع». <sup>680</sup>

قوله: "ما سمعت رسول الله": كان سعداً <sup>681</sup> رضي الله عنه لم يكن قد سمع ما قال في حق غيره من الصحابة رضوان الله عليهم.

<sup>672</sup> فتوح الغيب (حاشية الطبي على الكشاف) لشرف الدين الطبي، 274/14.

<sup>673</sup> الكشاف للزمخشري، 291/4.

<sup>674</sup> أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي الجوهري (ت. 393هـ/1003). إمام اللغة ولغوي، من الأئمة، أول من حاول الطيران من أهل وأترار هي مدينة فاراب. له الصحاح، وكتاب في العروض وفي النحو. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 80/17؛ الأعلام للزركلي، 313/1.

<sup>675</sup> الصحاح للجوهري، 482/2.

<sup>676</sup> فتوح الغيب (حاشية الطبي على الكشاف) لشرف الدين الطبي، 276/14.

<sup>677</sup> الصحاح للجوهري، 1289/3.

<sup>678</sup> أساس البلاغة كتاب للزمخشري أول كتاب من نوعه في تاريخ الأدب العربي. رتب فيه المجازات اللغوية على حروف المعجم، مبيناً ما جاء منها على وجه الحقيقة، وما جاء على سبيل المجاز. وهو يذكر المعنى الحقيقي للفظ أولاً، ثم ينتقل إلى ذكر معانيه المجازية. انظر كتاب أساس البلاغة في بطاقة الكتاب.

<sup>679</sup> أساس البلاغة للزمخشري، 262/2.

<sup>680</sup> مجمع الأمثال للنيسابوري، 55/2؛ فتوح الغيب (حاشية الطبي على الكشاف) لشرف الدين الطبي، 276/14.

<sup>681</sup> سعد بن أبي وقاص.

وروينا عن الشيخين<sup>682</sup> أيضاً قيس بن عباد<sup>683</sup> قال: كُنْتُ جَالِسًا فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ، فَدَخَلَ رَجُلٌ عَلَيَّ وَجْهَهُ أَثْرُ الْحُشُوعِ، فَقَالُوا: هَذَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ تَحَوَّرَ فِيهِمَا، ثُمَّ خَرَجَ، وَتَبِعْتُهُ، فَقُلْتُ: إِنَّكَ حِينَ دَخَلْتَ الْمَسْجِدَ قَالُوا: هَذَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ [413ب] الْجَنَّةِ، قَالَ: وَاللَّهِ مَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ مَا لَا يَعْلَمُ، وَسَأَحَدْتُكَ لِمَ ذَلِكَ: رَأَيْتُ رُؤْيَا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَفَصَّصْتُهَا عَلَيْهِ، وَرَأَيْتُ كَأَنِّي فِي رَوْضَةٍ - ذَكَرَ مِنْ سَعَتِهَا وَخُضْرَتِهَا - وَسَطَهَا عَمُودٌ مِنْ حَدِيدٍ، أَسْفَلُهُ فِي الْأَرْضِ، وَأَعْلَاهُ فِي السَّمَاءِ، فِي أَعْلَاهُ عُرْوَةٌ، فَقِيلَ لِي: ازِقْ، قُلْتُ: لَا أَسْتَطِيعُ، فَأَتَانِي مِنْصَفٌ، فَرَفَعَ تِيَابِي مِنْ حَلْفِي، فَفَرَّقْتِ حَتَّى كُنْتُ فِي أَعْلَاهَا، فَأَخَذْتُ بِالْعُرْوَةِ، فَقِيلَ لَهُ: اسْتَمْسِكْ فَاسْتَيْقِظْتُ، وَإِنَّمَا لَفِي يَدِي، فَفَصَّصْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «تِلْكَ الرَّوْضَةُ الْإِسْلَامُ، وَذَلِكَ الْعَمُودُ عَمُودُ الْإِسْلَامِ، وَتِلْكَ الْعُرْوَةُ عُرْوَةُ الْوُثْقَى، فَأَنْتَ عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى تَمُوتَ»<sup>684</sup>.<sup>685</sup>

«وسلام بالتخفيف. وقد نقل عن المصنف أنه قال: ليس في الأسماء سلام بالتشديد إلا أبو العبيد القاسم

بن سلام، وفي النساء سلامة بالتشديد».<sup>686</sup>

<sup>682</sup> هما: محمد بن إسماعيل البخاري، ومسلم بن الحجاج النيسابوري.

<sup>683</sup> قيس بن عباد الضبعي بضم أوله وتخفيف الموحدة، القيسي الضبعي (ت. 85هـ/704م) من ثقات التابعين ومن كبار صالحهم. قدم المدينة في خلافة عمر، وروى الحديث، وسكن البصرة. قال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث، وذكره العجلي في التابعين، وقال ثقة من كبار الصالحين، ووثقه النسائي وغيره وذكره خليفة وابن سعد في الطبقة الأولى وذكر أبو مخنف أنه من جملة من قتلهم الحجاج ممن خرج مع ابن الأشعث. انظر الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، 402/5؛ الأعلام للزركلي، 207/5.

<sup>684</sup> "عن قيس بن عباد في حديث طويل قال: كنت جالساً في مسجد المدينة، فجاء رجل فيه أثر الحشوع، فقال بعض القوم: هذا رجل من أهل الجنة، فلما خرج فاتبعته وسئلت منه عن ذلك، قال: سأحدثك ما ذاك: رأيت رؤيا على عهد رسول الله فقصصتها عليه: أني في روضة، وفي وسط الروضة عمود" ب- عمود، [صح هامش]. "من حديد أسفله في الأرض وأعلاه في السماء، وفي أعلاه عروة، فقيل لي: ارفقه، فرقيت حتى كنت في أعلى العمود، فأخذت بالعروة، فقيل لي: استمسك، فلقد استيقظت وإنما لفي يدي، فقصصتها على النبي فقال: "تلك روضة الإسلام، وذلك العمود عمود الإسلام، وتلك العروة العروة الوثقى، وأنت على الإسلام حتى تموت" رواه المؤلف باختلاف يسير.

<sup>685</sup> صحيح البخاري 37/5 (3813)؛ صحيح مسلم، 4/1931 (2484) واللفظ للبخاري.

<sup>686</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 14/276.

وعن المبرد<sup>687</sup>: «ليس في اسم العرب سلامٌ مخفف اللام إلا والد عبد الله بن سلام. وسلام من أبي

الحقيق»<sup>688</sup> وفي ألفية العراقي<sup>689</sup>: «نحو سلام كله مثقل إلا ابنُ سلام<sup>690</sup> الحبر»<sup>691</sup>

قوله: "قوم بُهتت" جمع بهوت: كثير البهتان.<sup>692</sup>

قوله: «"على نحو ذلك" يعني كونه من عند الله، يريد أن الضمير المضاف إليه في قوله: "مثله" راجع إلى

القرآن، والمشبه إما ما في التوراة من الألفاظ الدالة على معاني التوحيد والوعد والوعيد دون ما دل على بيان الفروع،

وأما الكتب المنزلة، ووجه الشبه كونه من عند الله وقيل<sup>693</sup>: إن "مثل" صلة، معناه: عليه، أي على أنه من عند الله.

ويجوز أن يكون الوجه الأخير على هذا. ويمكن أن يقال: إن المثل نحوه في قولك: "مثلك يجود"، أي: أنت تجود،

يعني من هو على صفتك من الكرم والسخاوة وبسط اليد يجود. المعنى: شهد شاهد من بني إسرائيل عليه، أي على

ما هو عليه، على صفة من كونه وحياً من الله، نازلاً من عنده، معجزاً بالغا فصاحته وفي إخباره عن المعينات،

موافقاً لما في كتب الله، كما قال: وإنه من جنس الوحي وليس من كلام البشر، وحينئذ يحسن عطف قوله:

﴿وَاسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف، 10/46] على ﴿آمَنَ﴾ [الأحقاف، 10/46] وترتيبهما معا بالفاء [414أ] على المذكور،

<sup>687</sup> أبو العباس، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي، البصري النحوي الأخباري (ت. 286هـ/899م). إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار، مولده بالبصرة، ووفاته ببغداد، يعرف بـ "المبرد". له الكامل، والمقتضب. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 546/10؛ والأعلام للزركلي، 144/7.

<sup>688</sup> معرفة أنواع علم الحديث لابن الصلاح، ص 451. | ولم أجد النقل في الكامل.

<sup>689</sup> منظومة علمية من ألف بيت شعري نظمها الإمام ولي الدين العراقي في علم الحديث وعلومه

<sup>690</sup> ب - وسلام من أبي الحقيق وفي ألفية العراقي نحو سلام كله مثقل إلا ابنُ سلام، [صح هامش].

<sup>691</sup> التبصرة والتذكرة في علوم الحديث للعراقي، ص 173.

<sup>692</sup> انظر لسان العرب لابن منظور، 13/2.

<sup>693</sup> قول عن البغوي في تفسيره، معالم التنزيل في تفسير القرآن، 254/7؛ وكذلك عن الواحدي في التفسير البسيط، 169/20؛ وفي الوسيط في تفسير القرآن المجيد، 104/4.

ليكون إيمانه واستكبارهم صادرين عن أمر واحد، وهو أن القرآن حق وصدق وصواب، وأنه معجزة من الله، وأن عبد الله أنصف فآمن، وأن المشركين عاندوا فكفروا». <sup>694</sup>

﴿فآمن واستكبرتم﴾ [الأحقاف، 10/46] قال الزمخشري: "فإن قلت: أخبرني عن نظم هذا الكلام لأقف على معناه من جهة النظم. قلت: الواو الأولى عاطفة ل ﴿كَفَرْتُمْ﴾ [الأحقاف، 10/46] على فعل الشرط، كما عطفته "ثم" في قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ﴾ [الأحقاف، 10/46]. وكذلك الواو الآخرة عاطفة ل ﴿اسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف، 10/46] على ﴿شَهِدَ شَاهِدٌ﴾ [الأحقاف، 10/46]. وأما الواو في ﴿وَشَهِدَ﴾ [الأحقاف، 10/46] فقد عطفت جملة قوله: ﴿شَهِدَ شَاهِدٌ فَاَمَّنْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف، 10/46] على جملة قوله: ﴿كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ﴾ [الأحقاف، 10/46]، ونظيره قولك: إن أحسنت إليك وأسأت، وأقبلت عليك وأعرضت، في أنك أخذت ضميمتين فعطفتهما على مثليهما والمعنى: قل أخبروني إن اجتمع كون القرآن من عند الله مع كفركم به، واجتمع شهادة أعلم بني إسرائيل على نزول مثله وإيمانه به مع استكباركم عنه وترك الإيمان به، أستم أضل الناس وأظلمهم؟ وقد جعل الإيمان في قوله: ﴿فَاَمَّنْ﴾ [الأحقاف، 10/46] سببا عن الشهادة على مثله؛ لأنه لما علم أن مثله أنزل على موسى، وأنه من جنس الوحي وليس من كلام البشر، وأنصف من نفسه فشهد عليه واعترف كان الإيمان نتيجة ذلك". <sup>695</sup>

قوله: «و نظيره قولك: إن أحسنت إليك» فقوله ﴿إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ﴾ [الأحقاف، 10/46] نظير قوله: إن أحسنت إليك وأسأت، فأذن بأن كونه من عند الله إحسان وإنعام يوجب استعماله بالشكر التام، فعكسوا وكفروا به. وقوله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَاَمَّنْ وَاسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف، 10/46] نظير قوله: وأقبلت عليك وأعرضت؛ فإن شهادة عبد الله بن سلام الموجبة لإيمانه إقبال من الله عليهم وإرشاد لهم بأن أعلم أهل

<sup>694</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 14/278.

<sup>695</sup> الكشاف للزمخشري، 4/292.

الكتاب إذا شهدوا فحق أمثالهم التلقي بالخشوع والاستكانة، فعكسوا أيضاً بالاستكبار والإعراض. وهذا التقرير يؤذن بأن ﴿اسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف، 10/46] عطف على ﴿فَأَمَّنْ﴾ [الأحقاف، 10/46] وكلاهما مسببان على ﴿شَهِدَ شَاهِدٌ﴾ [الأحقاف، 10/46]، وهذا أحسن من جعل المصنف عطف ﴿اسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف، 10/46] على ﴿وَشَهِدَ﴾ [الأحقاف، 10/46].<sup>696</sup>

قوله: "أخذت ضميمتين" يريد أنه [414ب] ليست المتعاطفات بعد الواو متعاطفة على نسق واحد، بل مجموع ﴿شَهِدَ﴾ [الأحقاف، 10/46] و﴿اسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف، 10/46] معطوف على مجموع ﴿كَانَ﴾ [الأحقاف، 10/46] ف ﴿كَفَرْتُمْ﴾ [الأحقاف، 10/46]. وقد نبهت فيما سبق على مثله وأنه يقع في المفردات أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد، 3/57]. وقيل: فلو لم يختز في العطف على ما جرى عليه للزم تكرار قوله: ﴿وَاسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف، 10/46] لأن قوله: ﴿فَكَفَرْتُمْ﴾ [الأحقاف، 10/46] يغني عنه.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأحقاف، 10/46] قال البيضاوي: «استئناف مشعر بأن كفرهم به لضلالهم المسبب عن ظلمهم، ودليل على الجواب المحذوف مثل: أستم ظالمين»<sup>697</sup>

وقال الشارح المرحوم<sup>698</sup>: "يعني أنه تعالى لما وصفهم بالكفر بما هو من عند الله والاستكبار عن الإيمان به، توجه أن يقال: فكيف يكون عاقبة أمرهم مع هذا الكفر والاستكبار. فأجيب عن هذا القول المتوهم بأن الله لا

<sup>696</sup> فروح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 279/14.

<sup>697</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 5/112.

<sup>698</sup> قصد به محي الدين شيخ زاده.

يهديههم ما داموا على الوصف المذكور، هو ظلمهم لأنفسهم، فأشعر بنفي هدايته إياهم أنهم ضالون، وبوضع "الظالمين" موضع ضميرهم؛ أن سبب ضلالهم هو ظلمهم لأنفسهم بالكفر والاستكبار".<sup>699</sup>

وأنت خبير بأن الملائم لمراد المصنف حيث يُشعر به قوله: "مشعر بأن كفرهم لضلالهم" أن يقال: توجه أن يقال لم لم يؤمنوا بالأمر الشريف الشأن النازل من عند الرحمن؟

فأجيب: إن الله لا يهديهم، فهم ضالون عن الطريق المستقيم، فمن كان هذا شأنه كان الكفر ديدنه. ووضع "الظالمين" موضع ضميرهم للدلالة على<sup>700</sup> أن ضلالهم مُسبب عن ظلمهم. هذا ما يقتضيه كلام المصنف. ويمكن أن يقول: استئناف مشعر بأن كفرهم به لظلمهم المسبب عنه عدم هداية الله، المسبب عنه الإصرار على الكفر والشقاق والبعد عن الإيمان والفرقان.

والذي ذكره ذلك الشارح في وجه توجه السؤال إنما يلائم ما ذكره الإمام الواحدي<sup>701</sup> حيث قال: «إن الله جعل جزاء المعاندين للإيمان بعد الوضوح والبيان أن يمدهم في ضلالهم ويجرمهم الهداية»،<sup>702</sup> ويكون الاستئناف على هذا بيان سوء مآلهم لما كانوا عليه من قبح حالهم.

وقيل: «الإظهار موضع الإضمار للإيدان [415] بأنهم مع وضوح البينات وضعوا<sup>703</sup> الاستكبار موضع

الإذعان»<sup>704</sup>

<sup>699</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 551/7.

<sup>700</sup> ب: لعجل.

<sup>701</sup> أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري (ت. 468هـ/1076). شافعي المذهب مفسر، عالم بالأدب، نعتة الذهبي بإمام علماء التأويل، أصله من ساوة بين الري وهمدان. له التفسير الثلاثة: البسيط، الوسيط، الوجيز، كتاب في أسباب النزول. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 18/339؛ الأعلام للزركلي، 4/255؛ معجم المفسرين لعادل نويهض، 1/352.

<sup>702</sup> الوسيط للواحدي، 4/105؛ فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) للطبي، 14/279.

<sup>703</sup> ب: ومنعوا.

<sup>704</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 14/279.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا﴾ [الأحقاف، 46/11] قال الزمخشري: "أي"

لأجلهم، وهو كلام كفار مكة، قالوا: عامة من يتبع محمدا السقاط، يعنون الفقراء مثل: "عمار" 705

"وصهيب" 706 "واين مسعود"، فلو كان ما جاء به خيرا ما سبقنا إليه هؤلاء. وقيل: لما أسلمت جهينة 707

"ومزينة" 708 "وأسلم" 709 "وغفار" 710، قالت "بنو عامر" 711 "وغطفان" 712 "وأسد" 713 "وأشجع" 714: لو

كان خيرا ما سبقنا إليه رعاء البهم. وقيل: إن أمه لعمر أسلمت فكان عمر يضربها حتى يفتر، ثم يقول: لولا

705 عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن الحصين بن الوذيم (ت. 37هـ/657م). صحابي جليل من السابقين إلى الإسلام وأسلم عمار ورسول الله صلى الله عليه وسلم في دار الأرقم وهاجر إلى المدينة، وشهد بدرًا، وأحدا والخندق، وبيعة الرضوان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن مناقبه أنه أول من بنى مسجدا في الإسلام. انظر **أسد الغابة لابن الأثير**، 3/632؛ **الأعلام للزركلي**، 5/36.

706 صهيب بن سنان بن مالك بن عبد عمرو بن عقيل بن عامر بن جندلة بن جذيمة بن التمر وقيل له الرومي (ت. 38هـ/659م). وكان من السابقين إلى الإسلام قال الواقدي: أسلم صهيب وعمار في يوم واحد، وكان إسلامهما بعد بضعة وثلاثين رجلاً، وكان من المستضعفين بمكة الذين عذبوا وشهد بدرًا وأحد والمشاهد كلها. له 307 أحاديث، وتوفي في المدينة. انظر **أسد الغابة لابن الأثير**، 2/418؛ **الأعلام للزركلي**، 3/210.

707 من قبائل الحجاز العظيمة تمتد منازلها على الساحل من جنوبي ديربلي حتى ينبع. تنقسم إلى بطنين كبيرين: مالك، وموسى. **معجم قبائل العرب لعمر رضا كحالة**، 1/214.

708 بطن من مضر، من العدنانية. اختلف فيه، فقال القلقشندي: هم بنو عثمان وأوس وبني عمرو بن أذ بن طابخة، ومزينة أمهما عرفوا بها، وهي مزينة بنت كلب بن وبرة، كانت مساكن مزينة بين المدينة ووادي القرى. ومن ديارهم وقراهم: فيحة، الرّوحاء، العمق، الفرع ومن جبالهم آرة. **معجم قبائل العرب لعمر رضا كحالة**، 3/1083.

709 هوازن بن أسلم بطن من خزاعة، من بني مزينة من الأزد، من القحطانية، وهم بنو هوازن بن أسلم بن أقصى بن حارثة ابن مزينة. **معجم قبائل العرب لعمر رضا كحالة**، 3/1231.

710 بطن من كنانة، من العدنانية، وهم: بنو غفار بن مليل بن ضمرة بن بكر بن عبد مناف بن كنانة بن خزيمية بن مدركة (عمرو) بن الياس بن مضر بن بزار بن معد بن عدنان. **معجم قبائل العرب لعمر رضا كحالة**، 3/890.

711 بنو عامر بن عمرو بن علة بن جلد، فولد كنانة بن مسلية: الأبيض وارضيا بطن، ومنبها بطن، وعبداء، وحلية " 195 بطن. **نسب معد واليمن الكبير للكلبي**، 1/287.

712 بطن من حرام ابن جذام، من كهلان، من القحطانية، وهم: بنو غطفان بن سعد بن مالك بن حرام بن جذام. **معجم قبائل العرب لعمر رضا كحالة**، 3/889.

713 قبيلة عظيمة من العدنانية، تنتسب إلى أسد بن خزيمية بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار. وهي ذات بطون كثيرة، منها بنو كاهل، بنو غنم بن دودان بن أسد. **معجم قبائل العرب لعمر رضا كحالة**، 1/21.

714 قبيلة من غطفان، من قيس بن عيلان، من العدنانية، وهم: بنو أشجع بن ريث بن غطفان بن سعد بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد ابن عدنان. **معجم قبائل العرب لعمر رضا كحالة**، 1/29.

أني فترت لزدتك ضربا، وكان كفار قريش يقولون: لو كان ما يدعو إليه محمد حقا ما سبقتنا إليه فلانة. وقيل:

كان اليهود يقولونه عند إسلام عبد الله بن سلام وأصحابه".<sup>715</sup>

قوله: "لأجلهم" أي لأجل إيمان الذين آمنوا، على أن اللام للعلة لا للتبليغ، بأن يكون المعنى: وقال الذين

كفروا للذين آمنوا، على وجه الخطاب لهم كما يقول: قال زيد لعمر، وإلا لكان الظاهر أن يقال: ما سبقتمونا<sup>716</sup>

إليه، اللهم إلا أن يقال: لم يقولوا ما سبقتمونا، ولكن التفتوا فقالوا: ما سبقونا.

وقال البيضاوي: والضمير في «"كان" للإيمان أو ما أتى به محمد». <sup>717</sup> وقال السمرقندي: «أو ما يدعو

إليه». <sup>718</sup>

وقال غيره: <sup>719</sup> وهذا جهل منهم بالخبر وموضعه، ونظر إلى ظاهر الحياة وظن أن الاعتبار للنسب والشرف

والمال وكثرة الأموال وشدة الآمال، وليس الأمر كذلك عند حقيقة الحال.

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنّ الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم

وأعمالكم". <sup>720</sup> فمن كان ذا نية خالصة وعزيمته سالحة كان عند الله خيرا ومحل خيرا، وإن كان فقيرا، ومن لم يكن

كذلك كان عند الله شرا وموضع شر وإن كان ماله كثيرا وجاهه كبيرا. وعن النبي صلى الله عليه وسلم: "إنّ العاقل

<sup>715</sup> الكشاف للزمخشري، 293/4.

<sup>716</sup> ب: فاسبقتمونا.

<sup>717</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 113/5.

<sup>718</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/126].

<sup>719</sup> لم أجده.

<sup>720</sup> صحيح مسلم، 1987/4 (2564)؛ سنن ابن ماجه، 1388/3 (4143) واللفظ لمسلم.

من أطاع الله وإن كان ذميم المنظر حقير الخطر ديني المنزلة رث الهيئة، وإن الجاهل من عصى الله وإن كان جميل المنظر شريف المنزلة حسن الهيئة" <sup>721</sup> رواه أبو هريرة رضي الله عنه. [415ب]

﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكَ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف، 11/46] قال الزمخشري: «فإن قلت: لا بد من عامل في الظرف، ومن متعلق لقوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ [الأحقاف، 11/46]، وغير مستقيم أن يكون ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ [الأحقاف، 11/46] هو العامل في الظرف لتدافع دلالاتي المضي والاستقبال، فما وجه هذا الكلام؟ قلت: العامل في "إذ" محذوف لدلالة الكلام عليه، كما حذف من قوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ﴾ [يوسف، 15/12] وقولهم حينئذ: الآن، وتقديره: وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون هذا إِنْكَ قَدِيمٌ، فهذا الضمير صح به الكلام حيث انتصب به الظرف، وكان قوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ [الأحقاف، 11/46] مسبباً عنه، كما صح بإضمار "أن" قوله: ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة، 2/214] لمصادقة "حتى" مجرورها والمضارع ناصبه. وقولهم: ﴿إِنْكَ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف، 11/46] كقولهم: أساطيرُ الأولين» <sup>722</sup>.

قوله: «ومن متعلق... "أي أمر يتفرع عليه ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ [الأحقاف، 11/46] وينسب <sup>723</sup> عنه على ما شعر به الفاء. قوله: "لتدافع دلالاتي المضي" الذي يشعر به "إذ" والاستقبال الذي يشعر به السين، يعني لا يصح أن يجعل القول المستقبل واقعا فيما مضى من زمان عدم الاهتداء. وليس المعنى على توقع عدم الاهتداء فيما يستقبل، والتعبير بالماضي للتنبه على تحقق الوقوع البتة على طريقه: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ﴾ [الأعراف، 7/48] ليكون من قبيل: ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ [غافر، 40/70-71] <sup>724</sup> نظما للمستقبل في سلك المقطوع،

<sup>721</sup> تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة للكناني، 214/1. | لم أجد الحديث في الصحيحين ولا في السنن وهو حديث موضوع.

<sup>722</sup> الكشاف للزمخشري، 293/4.

<sup>723</sup> ب: ويتسبب.

<sup>724</sup> مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [327ب].

بل على أنّ عدم الهداية تحقق واقع، ألا يرى إلى قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الأحقاف، 11/46] بعد

ما بين استكبارهم وعنادهم كيف ينص على أنهم مجادلون معرضون عن القرآن وتدبره غير مهتدين ببشائره ونذره

ومن هنا يظهر أيضا ضعف ما قيل: «إذ» بمعنى "إن" والمعنى: إن لم يصيبوا الهداية بالقرآن فسيقولون إنه

كذب»<sup>725</sup> وما قيل: «يجوز أن يكون متضمنا معنى الشرط لدلالة الفاء بعدها وكونها في معنى "إذا" وحسن تعبيرها

بها لدلالاتها على تحقق ذلك لكونها للمضي»<sup>726</sup>

«ولا يستقيم أيضا أن يجعل ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ [الأحقاف، 11/46] للاستمرار بحيث يتناول الزمان الماضي

لبطلان دلالة السين حينئذ، بل غايته استمرار الأزمنة الآتية، اللهم إلا أن يجعل السين مجرد التأكيد دون

الاستقبال».<sup>727</sup>

فظهر أنّ الوجه ما قدره وقرينة المقدر السابق واللاحق، فإذا جاز مثل: " حينئذ الآن، أي: كان ذلك

[416أ] حينئذ وسمع الآن"،<sup>728</sup> بدليل قرينة الحال، فهذا أجوز وقد عضدتها القرينتان.

وقوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ [الأحقاف، 11/46] أي يتحقق منهم هذا القول والطعن حيننا بعد حين بسبب عن

العناد والاستكبار.

<sup>725</sup> الوسيط للواحد، 105/4.

<sup>726</sup> أمالي لابن الحاجب، 216/1. | نقله المؤلف مع تصرف يسير.

<sup>727</sup> مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [327/ب].

<sup>728</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 282/14.

قوله: «"كما صح" 729 شبه 730 إضمار الفعل بإضمار "أن" في قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾

[البقرة، 2/214] حيث حصل لكل منهما أمران لا بد منهما، أعني: ناصب الظرف ومتعلق الفاء ههنا، وناصب

المضارع ومجرور "حتى" ثمّة». 731

قوله: "كقولهم أساطير الأولين" قال السمرقندي: «فقد جهلوا مِخَنَهُ ولبابه فعلوه وعادوه؛ لأن الناس أعداء

ما جهلوا، كما قال الشاعر:

"ومن يك ذا فمٍ مَرٍ مريضٍ \*\*\* يجِدُ مُرًّا به الماءَ الزُّلالاً" 732

"فلا ينبغي لأحد أن يستهين بشيء من الحقّ إذا لم يهتدِ عقله به ولم يدركه فهمه، فإنّ ذلك من محض

الضلالة والجهالة، بل ينبغي أن يطلب الاهتداء من الهادي ويجدّ فيه" 733

ويمكن أن يقال: فقد علموا إعجازه وتفطنوا لجنابه وإيجازه لما رأوا من عجزهم عن الصعود إعجازَ إعجازه

والورود في بحار الجناية وإيجازه، لكن حشدوا وعاندوا وعتوا وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوّاً.

﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى﴾ (الأحقاف، 46/12) قال الزمخشري: "كتاب موسى مبتدأ، ومن قبله ظرف

واقع خبراً مقدماً عليه". 734

729 الكشاف للزمخشري، 293/4.

730 أوردها القرطبي "تشبيهه".

731 مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [327/ب].

732 الأمثال السائرة من شعر المتنبي للصاحب بن عباد، ص 28؛ أبو الطيب المتنبي وما له وما عليه للثعالبي، ص 40.

733 : مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرطبي، لوحة: [126/ب].

734 الكشاف للزمخشري، 293/4.

"قوله: "كتاب موسى مبتدأ"، قيل: "لو روعي التناسب بين القرينتين ويقال: و "كتاب موسى" فاعل الظرف على مذهب الأخفش<sup>735</sup>، وقد يصح، وقد ذكره صاحب الكشف<sup>736</sup> كان أحسن، ولم يلزم التقديم الذي لا يفيد هنا مع التخصيص البتة، ولا الفصل بين الحال وعاملها، ويكون المعنى: حصل "كتاب موسى" إمامًا ومميز وشوهد عيانًا، وأن كتابك هذا مصدقٌ معجز، لكان أولى".<sup>737</sup>

"وقيل: "وجه تقديم الخبر أن إرسال الرسل وإنزال الكتب أمر مستمر كائن من عند الله، فمن قبل إنزال القرآن إمامًا ورحمة<sup>738</sup> كان إنزال التوراة كذلك، وليس من تقديم الاختصاص، بل لأن العناية والاهتمام بذكره. ولما ألزم الكفار نزول مثله وشهادة أعلم بني إسرائيل، ذكر على سبيل الاعتراض من حال كتاب موسى [416ب] ما يؤكد كونه من عند الله، وأن ما يطابقه يكون من عنده، ويقصد منه إلى أن القرآن لما كان مصدقه، بل مصدق جميع الكتب السماوية، وجب أن يؤمن به ويتلقى بالقبول، وهو بالحقيقة إعادة للدعوى الأولى على وجه أخصر وأشمل؛ إذ دل فيه على أن كونه مصدقًا كان شهد شاهد من بني إسرائيل أولًا. وإن قيل: نزلوا لعبادتهم منزلة من لا يعرف أن كتاب موسى قبله<sup>739</sup>؛ إذ لو عرفوا وقد تبين أنه مثله لأذعنوا، فقيل: "وَمِنْ قَبْلِهِ" لا من بعده، لكان وجهًا موثقًا فيه حق الاختصاص كما أثره الإمام السكاكي<sup>740</sup> من أنه لازم التقديم"<sup>741</sup>.

<sup>735</sup> قصد به الأخفش الأوسط وهو: أبو الحسن سعيد بن مسعدة البلخي ثم البصري، مولى بني مجاشع (ت. 215هـ/830م) نحوي، عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ. سكن البصرة، وأخذ العربية عن سيويه، يعرف بـ "الأخفش الأوسط". له تفسير معاني القرآن، شرح أبيات المعاني. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 206/10؛ الأعلام للزركلي، 102/3. | فائدة: إذا أطلق الأخفش قصد الأخفش الأوسط عند العلماء. انظر المزهر في علوم اللغة للسيوطي، 388/2.

<sup>736</sup> قصد به سراج الدين القزويني وهو: عمر بن عبد الرحمن القزويني الفارسي (745هـ/1344م). مفسر، كان معروفًا بـ "سراج الدين". له الكشف على الكشاف. انظر الأعلام للزركلي، 49/5.

<sup>737</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 282/14 بتصرف يسير.

<sup>738</sup> أ – إمامًا ورحمة، [صح هامش].

<sup>739</sup> أ – قبله، [صح هامش].

<sup>740</sup> أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي (ت. 626هـ/1229). حنفي المذهب، عالم بالعربية والأدب، ومولده ووفاته بخوارزم. له: مفتاح العلوم، رسالة في علم المناظرة. انظر الأعلام للزركلي، 222/8.

<sup>741</sup> ذكر هذا القول الألويسي في تفسيره روح المعاني، 172/13. | ولم أجد من أين اخذه القرماني وكذلك الألويسي.

"وقيل: وجه التعلق أنكم لا تنازعون في أن الله أنزل التوراة على موسى وجعله إماماً يقتدى به، ثم إن التوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمد، فإذا سلمتم كون التوراة إماماً يقتدى به، فاقبلوا حكمها في حقية أمر محمد وحقية كتابه ودينه. "

﴿إماماً ورحمة﴾ [الأحقاف، 12/46]: قال الزنجشيري: "الخبر المقدم ناصب "إماماً" على الحال كقولك:

في الدار زيد قائماً. وقرئ: "وَمَنْ قَبْلِهِ كِتَابَ مُوسَى" <sup>742</sup> [الأحقاف، 12/46] على: وآتينا الذي قبله التوراة. ومعنى "إماماً": قدوة يؤتم به في دين الله وشرائعه كما يؤتم بالإمام، "ورحمة" لمن آمن به وعمل بما فيه". <sup>743</sup>

قوله: «الخبر المقدم ناصب إماماً» هما حالان: إما من المنوي في الظرف وهو "من قبله" على رأي صاحب الكتاب، وإما من "كتاب موسى" على مذهب أبي الحسن <sup>744</sup>، والعامل الظرف نفسه على المذهب <sup>745</sup> «كما في المثال المذكور.

وقال السمرقندي: "وقال أبو عبيدة <sup>746</sup>: منصوبان بإضمار جعلناه إماماً ورحمة. <sup>747</sup> وقيل: في الكلام

محذوف آخر تقديره: وبقدمه كتاب موسى إماماً ورحمة، فلم يهتدوا به، كما قال في الآية السابقة: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ﴾ [الأحقاف، 11/46]. <sup>748</sup>

<sup>742</sup> قراءة شاذة عن أبي عبد الرحمن. شواذ القراءات للكرماني، ص 435. | على أن "من" موصولة.

<sup>743</sup> الكشف للزنجشيري، 293/4.

<sup>744</sup> أي مذهب الأخفش الأوسط.

<sup>745</sup> الكتاب الفريد للمتعبج الهمداني، 601/5.

<sup>746</sup> أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي بالولاء، البصري (ت. 209هـ/824م). الإمام، العلامة، البحر، النحوي، صاحب التصانيف. من أئمة العلم بالأدب واللغة، ومولده ووفاته في البصرة. قال الجاحظ: لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه، وكان إباضياً، شعوبياً، من حفاظ الحديث. له نقائص جريب والفرزدق، مجاز القرآن، مآثر العرب. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 445/9؛ الأعلام للزركلي، 272/7.

<sup>747</sup> الكشف والبيان للنعلي، 10/9؛ معالم التنزيل للبغوي، 256/7. | لم أجد قول أبي عبيدة في كتابه مجاز القرآن لكنه نقله عن كثير من العلماء.

<sup>748</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/126].

قوله: "على وآتينا" يعني على أهما مفعولاً فعل مقدر أعني "من" و"كتاب". «و إماما ورحمة" على هذه القراءة حالان من "كتاب موسى" ليس إلا<sup>749</sup>»<sup>750</sup>.

وقال السمرقندي: «وقرأ ابن عباس: ﴿كِتَابَ مُوسَى﴾<sup>751</sup> [الأحقاف، 12/46] بالنصب بإضمار "جعلنا"<sup>752</sup>. وقيل: «هما منصوبان بمقدر أي: أنزلناه إمامًا، ولا حاجة إليه»<sup>753</sup>. «وقال أبو عبيدة: فيه إضمار: أي جعلناه إمامًا ورحمة»<sup>754</sup>. وقال الأخفش: "هو نصب [417] على القطع"<sup>755</sup>؛ لأنَّ قوله: ﴿كِتَابُ مُوسَى﴾ معرفة بالإضافة، والنكرة إذا اعتدت أو أضيفت أو دخلت عليها الألف واللام صارت معرفة.

﴿وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ﴾ (الأحقاف، 12/46) قال الزمخشري: "وهذا القرآن كتاب مصدق لكتاب موسى أو لما بين يديه وتقدمه من جميع الكتب. وقرئ: "مصدق لما بين يديه"<sup>756</sup>.

قوله: "أو لما بين يديه" رجح ذلك الوجه، بأنَّه «أطلق ﴿مُصَدِّقٌ﴾ [الأحقاف، 12/46]، ولم يقل: مصدق له، أي لكتاب موسى؛ تعميماً وإيداناً بأنه مصدق للكتب السماوية كلها لكونه معجزاً نزل بلسان عربي يتحدى به العرب العرباء فأفحموا، ومع ذلك أنه نذير للذين ظلموا، بشير للمحسنين. وإنما عدل من العادلين إلى المحسنين ليكون ذريعة إلى البشارة بقوله: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأحقاف، 13/46] لمن قال ﴿رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا﴾ [الأحقاف، 13/46]، وقيل: ﴿لِلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأحقاف، 12/46] دون الذين أحسنوا بعد قوله: ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الأحقاف، 12/46] أي: لينذر الذين وجد منهم الظلم، ويبشر الذين ثبتوا واستقاموا على الإحسان

<sup>749</sup> أ - وإماما ورحمة على هذه القراءة حالان من كتاب موسى ليس إلا، [صح هامش].

<sup>750</sup> الكتاب الفريد للمتعب الهمداني، 602/5.

<sup>751</sup> القراءة المذكورة عن الكلبي وليس ابن عباس. انظر الدر المصون للسمين الحلبي، 9/665.

<sup>752</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/126].

<sup>753</sup> الدر المصون للسمين الحلبي، 9/665؛ اللباب في علوم الكتاب لعادل الحنبلي، 17/389.

<sup>754</sup> سبق تحقيقه في نفس الحاشية برقم "273".

<sup>755</sup> انظر معاني القرآن للأخفش، 519/2.

<sup>756</sup> الكشاف للزمخشري، 4/293.

والإخلاص؛ إعلاماً بأن الإنسان مفتقر إلى ما يهذب به نفسه ويقوم أوده كل الافتقار؛ لأن الاستقامة على الصراط السوي لا توجد إلا في الأفراد، ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ، 13/34]». <sup>757</sup>

ومن ثمة عِللُ شارة المحسنين بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ \* أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ <sup>758</sup> ومن ههنا يقف على جلاله محل العشرة المبشرة رضوان الله عليهم أجمعين.

﴿لساناً عربياً﴾ [الأحقاف، 12/46] قال الزمخشري: "حال من ضمير الكتاب في ﴿مُصَدِّقٌ﴾ [الأحقاف، 12/46] والعامل فيه ﴿مُصَدِّقٌ﴾ [الأحقاف، 12/46]، ويجوز أن ينتصب [حالا] <sup>759</sup> عن "كتاب" لتخصمه بالصفة وتعمل فيه معنى الإشارة. وجوز أن يكون مفعولاً لـ ﴿مُصَدِّقٌ﴾ [الأحقاف، 12/46] أي: مصداقاً ذا لسان عربي وهو [الرسول] <sup>760</sup> ". <sup>761</sup>

قوله: " ويجوز أن ينتصب عن كتاب " «هذا بالنظر إلى ظاهر الحال، وأما في التحقيق فهو حال عن الضمير المجرور المدلول عليه باسم الإشارة، أي: أشير إليه وأنبه عليه فلا عبرة إذن بالتخصص في الصفة». <sup>762</sup> وقيل: «حال من "ذا" والعامل ما في "ها" من معنى التنبيه، و "عربياً" صفة لقوله: "لساناً"، وهذا المسوغ لوقوع [417ب] هذا الجامد حالاً». <sup>763</sup> فإنَّ الحال لا بد أن يكون مُبَيَّنَّةً للهيئة إما بالذات وإما بالغير، والاسم الجامد لا يبين الهيئة بالذات، ولا <sup>764</sup> يصح أن يقع حالاً إلا بما يتبعها من الصفة، فيكون حالاً موطنه.

<sup>757</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 284/14.

<sup>758</sup> " إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ \* أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" [الأحقاف، 13-14].

<sup>759</sup> لعله سقطت من المؤلف، وهي موجودة في الأصل.

<sup>760</sup> أوردها القرطبي "وهو القرآن".

<sup>761</sup> الكشاف للزمخشري، 294/4.

<sup>762</sup> مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [327ب].

<sup>763</sup> الدر المنصور للسمن الحلبي، 665/9.

<sup>764</sup> ب: فلا.

وقال البيضاوي: «وفائدتها الإشعار بالدلالة على أن كونه مصدقاً للتوراة كما دل على أنه حق، دل

على أنه وحيّ وتوفيق من الله سبحانه»،<sup>765</sup> "يعني أنّ فائدة الحال من حيث كون نسبتها إلى فاعلها مقيدة بمضمون

الحال الاستشعار بأنّ كون القرآن مصدقاً<sup>766</sup> للتوراة حال كونه لساناً عربياً يدل على كونه وحيّاً إلهياً، كما أن مجرد

كونه مصدقاً لها يدل على أنه حق؛ ضرورة أنّ ما يطابق الحقّ الحقّ حقّاً. ودلالة التقييد على أنه وحيّ إلهي؛ فالأنّ

ما يطابق العبرانيّ حال كونه لساناً عربياً لا يتصور صدوره عن من لا يعرف اللغة العبرانيّة، فتعيّن كونه وحيّاً إلهياً."

قوله: "أي مصدق"<sup>767</sup> ذا الشأن يعني على تقدير المضاف، ويبعد أن يكون اللسان القرآن؛ إذا المعنى يصير

يصدق نفسه.

﴿لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الأحقاف، 12/46] قال الزمخشري: «وقرئ: "لِيُنذِرَ"<sup>768</sup> بالياء والتاء<sup>769</sup>، و

لِيُنذِرَ " مَنْ نَذَرَ يَنْذِرُ إِذَا حَذَرَ».<sup>770</sup>

<sup>765</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 113/5.

<sup>766</sup> ب: صدقاً.

<sup>767</sup> الكشاف للزمخشري، 294/4.

<sup>768</sup> "لِيُنذِرَ" وروى الطبري والفحام والحمامي عن النقاش وابن بنان عن أبي ربيعة وابن الجباب عن البزي بالغيب، وبذلك قرأ الباقر. النشر لابن

الجوزي، 373/2.

<sup>769</sup> "ولْيُنذِرَ" فقرأ المدنيان، وابن عامر ويعقوب بالخطاب، واختلف عن البزي. النشر لابن الجوزي، 372/2.

<sup>770</sup> الكشاف للزمخشري، 294/4.

قوله: "قرئ لِيُنذِرَ". قال البيضاوي: «علة "مُصَدِّقٌ" وفيه ضميرُ الكتاب أو الله أو الرسول، ويُؤيد

الآخر قراءة نافع<sup>771</sup> وابن عامر<sup>772</sup> والبيزي<sup>773</sup> بخلاف عنه ويعقوب<sup>774</sup> بالتاء».<sup>775</sup>

"فقوله: "علة يصدق" فالمفعول له يكون منصوبا بتقدير اللام إذا اشترك مع فعله في الفاعل بأن يكونا

فعلين لفاعل واحد ومقارنا له في الزمان، وإذا فقد أحد الشرطين أو كلاهما يكون مجرورا بلام ملفوظة."

"فإن<sup>776</sup> قرئ: " لِيُنذِرَ" بقاء الغيبة وكان المنويّ فيه ضمير الكتاب كان الظاهر أن يقال: إنذارا وتبشيرا

بتقدير اللام فيهما؛ لوجود شرطيّ النصب فيهما. وأما إن قرئ بقاء الخطاب أو قرئ بقاء الغيبة وكان المنويّ فيه

ضمير الباري تعالى أو ضمير الرسول، فوجه إتيان اللام ظاهر لاختلاف الفاعل".<sup>777</sup>

فقوله: "علة مصدق وفيه ضمير الكتاب" محل تأمل له. والمراد بالذين ظلموا مشركو مكة. والحاصل أن

[418] المقصود من إنزال الكتاب إنذار الموصين وبشارة المطيعين.

<sup>771</sup> إسحاق بن أحمد بن إسحاق بن نافع، أبو محمد الخزاعي المكي، الإمام مقرئ المسجد الحرام (ت. 308هـ/921م). معرفة القراء الكبار للذهبي، ص132.

<sup>772</sup> عبد الله بن عامر اليحصبي إمام أهل الشام في القراءة، عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم (ت. 128هـ/746م). معرفة القراء الكبار للذهبي، ص46.

<sup>773</sup> أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم بن نافع بن أبي بزة البيزي المكي، المقرئ قارئ مكة، ومؤذن المسجد الحرام ومولى بني مخزوم (ت. 250هـ/864م). معرفة القراء الكبار للذهبي، ص102.

<sup>774</sup> الإمام أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق مولى الحضرميين قارئ أهل البصرة في عصره قرأ القرآن على أبي المنذر (ت. 205هـ/821). معرفة القراء الكبار للذهبي، ص95.

<sup>775</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 5/113.

<sup>776</sup> ب: فإذا.

<sup>777</sup> انظر الكتاب الفريد للمنتجب الهمداني، 5/603.

قوله: "ولينذر" 778 أي وقرئ أيضا: «لِينْدَر» 779 بفتح الذال مسندًا إلى الذين ظلموا مَنْ نَذِرَ يَنْدَرُ بكسر

العين في الماضي وفتحها في الغابر نذرًا بالفتح إذا علم». 780

﴿وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأحقاف، 12/46] قال الزمخشري: «في محل نصب معطوف على محل

[﴿لِينْدَر﴾] 781 [الأحقاف، 12/46]؛ لأنه مفعول له». 782

واعترض عليه بأنه «لا يصح على الصحيح من مذاهب النحويين؛ لأنهم يشترطون في الجمل على المحل أن

يكون بحق الأصاله، وأن يكون للموضع مُحْرَز، وهنا 783 المحل ليس بحق الأصاله؛ إذ الأصل في المفعول له الجر

والنصب ناشئ عنه، وممنوع على الحذف والإيصال ودفع بأن قوله الأصل في المفعول له 784 الجر بالحرف ممنوع بدليل

قول النحويين إنه ينصب بشروط ذكرها ثم يقولون: ويجوز جره بلام، فقولهم: "ويجوز" ظاهر في أنه فرع لا أصل». 785

وقيل: «هي بُشْرَى عطف على لفظ ﴿لِينْدَر﴾ 786 [الأحقاف، 12/46] فيكون مجرورا فقط. وقيل: هي

مرفوعة على خبر ابتداء مضمرة تقديره: هي بُشْرَى. وقيل: هي عطف على ﴿مُصَدِّق﴾ [الأحقاف، 12/46] -

واستبعده السمرقندي- 787. وقيل: هي منصوبة بفعل مقدر أي: وَبَشِّرَ بُشْرَى». 788

778 الكشاف للزمخشري، 294/4.

779 قراءة شاذة عن خالد بن يزيد العبدي. شواذ القراءات للكرماني، ص 435.

780 الكتاب الفريد للمتعب الهمداني، 603/5.

781 أوردها القرماني بـ " لتندز" . | والصحيح ما جاء بنص الزمخشري.

782 الكشاف للزمخشري، 294/4.

783 ب: ههنا.

784 ب - الجر والنصب ناشئ عنه، وممنوع على الحذف والإيصال ودفع بأن قوله الأصل في المفعول له.

785 الدر المصون للسمن الحلي، 9/ 666؛ اللباب في علوم الكتاب لعادل الحنبلي، 17/390 بتصرف يسير.

786 ب: لينذر.

787 مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [127/أ].

788 الدر المصون للسمن الحلي، 9/ 666؛ اللباب في علوم الكتاب لعادل الحنبلي، 17/390.

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾<sup>789</sup> قال البيضاوي: «جمعوا بين التوحيد الذي هو خلاصة العلم

والاستقامة في الأمور التي هي منتهى العمل، و "ثم" للدلالة على تأخير رتبة العمل وتوقف اعتباره على

التوحيد».<sup>790</sup>

وقال السمرقندي: «جمعوا بين التوحيد الذي هو أصل الأعمال الصالحة وأساسها، والاستقامة التي هي

منتهاها، و "ثم" للتصريح بتأخر الاستقامة وتراخيها عن الإقرار بربوبية الله تعالى ووحدانيته».<sup>791</sup> وقال غيره:<sup>792</sup>

وقد عرفت تفسير الآية فيما مر ووجه النظم من قبل. وقيل: «لما قرر دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين

وأجاب عنها، ذكر بعد ذلك طريقة المحققين».<sup>793</sup>

"وعن أبي ذر الغفاري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قَدْ أَفْلَحَ مَنْ أَحْلَصَ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ، وَجَعَلَ

قَلْبَهُ سَلِيمًا، وَلِسَانَهُ صَادِقًا، وَنَفْسَهُ مُطْمَئِنَّةً، وَحَلِيقَتَهُ مُسْتَقِيمَةً"<sup>794</sup>.<sup>795</sup> وعنه عليه السلام: " لَا يَسْتَقِيمُ إِيْمَانُ عَبْدٍ

حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ، وَلَا يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ حَتَّى يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ، وَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ رَجُلٌ لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ"<sup>796</sup>.<sup>797</sup>

[418] ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأحقاف، 13/46]. قال البيضاوي: «لا خوف عن

تخوف مكروهه، ولا حزن على فوات محبوب، والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط».<sup>798</sup>

<sup>789</sup> ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأحقاف، 13/46].

<sup>790</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 113/5.

<sup>791</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [127/أ].

<sup>792</sup> لم أجده.

<sup>793</sup> مفاتيح الغيب للرازي، 13/28؛ اللباب في علوم الكتاب لعادل الحنبلي، 391/17؛ غرائب القرآن للنيسابوري، 119/6.

<sup>794</sup> " وَجَعَلَ أُذُنَهُ مُسْتَمِعَةً، وَعَيْنَهُ نَاطِرَةً، فَأَمَّا الْأُذُنُ فَمَمِغٌ، وَالْعَيْنُ مُقِرَّةٌ بِمَا يُوعَى الْقَلْبُ، وَقَدْ أَفْلَحَ مَنْ جَعَلَ قَلْبَهُ وَاعِيًا" واللفظ لأحمد.

<sup>795</sup> مسند الأمام أحمد، 239/35 (21310)؛ حلية الأولين للأصبهاني، 216/5.

<sup>796</sup> " والذي نفسي بيده لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم لسانه، ولا يستقيم لسانه حتى يستقيم قلبه" أورده القرماني بهذا اللفظ.

<sup>797</sup> مسند الأمام أحمد، 343/20 (14047)؛ شعب الإيمان للبيهقي، 97/1 (8).

<sup>798</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 113/5 بتصرف يسير.

وقال السمرقندي: «لا خوف عما في أمامهم من الموت والسؤال وغيرهما، [ولا هم يزنون]<sup>799</sup> على ما عملوا من الذنوب فإن الله تعالى يغفرها لهم، وما خلفوا من الأولاد فإن الله خليفتهم عليهم».<sup>800</sup>

وقال غيره: «الفرق بينها وبين ما في سورة السجدة هو أنه ذكر هنالك أن الملائكة ينزلون ويقولون: لا تَخَافُوا ولا تَحْزَنُوا، وههنا رفع الواسطة وذكر أنه لا خوف عليهم ولا هم يزنون، فإذا جمعنا بين الآيتين حصل من مجموعهما أن الملائكة يتلقونهم بالبشارة من غير واسطة والفاء زائدة في خبر الموصول لما فيه من معنى الشرط، ولم تمنع "إن" من ذلك لبقاء معنى الابتداء بخلاف "لَيْتَ" و "لعل" و "كأن"».<sup>801</sup> لا خوف عليهم يوم القيامة ولا هم يزنون عند الموت. وقال ابن عباس رضي الله عنه: لا خوف عليهم فيما خلفوا ولا هم يزنون فيما يستقبلون.<sup>802</sup>

﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأحقاف، 14/46] قال الرمخشي<sup>803</sup>:  
«من اكتساب الفضائل العلمية والعملية، و"خالدين" حال من المُسْتَكِنِ في "أصحاب"، و"جزاء" مصدر لفعل دل عليه الكلام، أي: جوزوا جزاء».<sup>804</sup>

وقال السمرقندي: «أو حال من "أولئك" كقوله: هذا بعلي شيخاً».<sup>805</sup> وقال غيره: «ويجوز أن ينتصب "جزاء" بما تقدم؛ لأن معنى ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الأحقاف، 14/46] معنى جازيناهم بذلك».<sup>806</sup> وقالت

<sup>799</sup> أوردها القرماني "ولا حزن".

<sup>800</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [127/أ].

<sup>801</sup> اللباب في علوم الكتاب لعادل الحنبلي، 391/17.

<sup>802</sup> لم أجد هذا القول عن ابن عباس بهذه العبارة، لكن يوجد قول مشابه للذي نقله القرماني عن ابن عباس في تفسير الطبري. انظر جامع البيان للطبري، 209/12.

<sup>803</sup> لعل القرماني قصد به البيضاوي؛ لأن هذا النقل موجود عند البيضاوي في أنوار التنزيل.

<sup>804</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 113/5.

<sup>805</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [127/أ].

<sup>806</sup> الدر المصون للسمن الحلي، 667/9؛ اللباب في علوم الكتاب لعادل الحنبلي، 392/17 بتصرف يسير.

المعتزلة<sup>807</sup>: فيها إنَّ أصحاب الجنة ليسوا إلا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا، فيدل على أن أصحاب الكبائر الذين لم يتوبوا لا يدخلون، وأن الثواب جزاء لا فضل، وأن للعبد عملاً يستحق به الجزاء على الله. وقد تقدم جواب الكل.<sup>808</sup>

وعن بعض العارفين: "استقاموا على ما سبق منهم من الإقرار بالتوحيد، فلم يروا سواه منعمًا، ولا شكروا سواه في حال، ولا رجعوا إلى غيره، وثبتوا معه على منهاج الاستقامة. وأيضًا: استقاموا مع الله بحركات القلوب مع مشاهدات التوحيد".<sup>809</sup> وأيضًا: قالوا ربنا الله في خفاء التوحيد، ثم اجتهدوا في القيام بمواجهه. وأيضًا: استقاموا على مقالتهم بالفعل والعزم والنية.

[419] ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا<sup>810</sup>﴾ [الأحقاف، 15/46] قال الزَّخَّشِيُّ: «قُرِيءَ "حُسْنًا"<sup>811</sup>

بضمِّ الحاءِ وسكونِ السَّيْنِ، وبضمِّهِمَا،<sup>812</sup> وفتحِهِمَا<sup>813</sup>. و "إِحْسَانًا"<sup>814</sup>». <sup>815</sup>.

<sup>807</sup> فرقة عقديّة، يسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدريّة، والعدليّة، وهم قد جعلوا لفظ القدريّة مشتركًا، وقالوا: لفظ القدريّة يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى، احترازًا من وصمة اللقب، وذهبت المعتزلة وجهم بن صفوان إلى أن الله تعالى لا يرى في الآخرة. انظر الملل والنحل للشهرستاني، 44/1؛ الفصل في الملل والأهواء لابن حزم، 6/3.

<sup>808</sup> مفاتيح الغيب للرازي، 14/28 بتصرف يسير.

<sup>809</sup> عرائس البيان لروزيهان البقلي، ص 298.

<sup>810</sup> كتبت هذه الآية بقراءة قرأها نافع وأبو جعفر وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وابن عامر. النشر لابن الجوزي، 373/2.

<sup>811</sup> قراءة عن نافع وأبو جعفر وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وابن عامر. النشر لابن الجوزي، 373/2.

<sup>812</sup> قراءة شاذة عن عيسى بن عمر "حُسْنًا". شواذّ القراءات للكرماني، ص 435.

<sup>813</sup> قراءة شاذة عن علي والسلمي "حَسْنًا". شواذّ القراءات للكرماني، ص 435.

<sup>814</sup> فقرأ الكوفيون إحسانًا بزيادة همزة مكسورة قبل الحاء، وإسكان الحاء وفتح السين وألف بعدها، وكذلك هي في مصاحف الكوفة. النشر لابن الجوزي، 373/2.

<sup>815</sup> الكشف للزخخشي، 294/4.

اعلم أنه قرأ الكوفيون - وهم عاصم<sup>816</sup> وحمزة<sup>817</sup> والكسائي<sup>818</sup> - "إحسانا"، ووجهه أنه جعله مصدرا

لفعل محذوف دلّ عليه قوله ﴿وَصَيَّنَا﴾ [الأحقاف، 15/46]، إذا المعنى: «أمرناه أن يُحسن إليهما إحسانا، والإحسان

ضدّ الإساءة».<sup>819</sup>

وقيل: «بل هو مفعول به على تضمين ﴿وَصَيَّنَا﴾ [الأحقاف، 15/46] معنى "ألزمتنا" فيكون مفعولا ثانيا.

وقيل: بل هو منصوب على المفعول به أي: وصيّنناه بهما إحسانا منّا إليهما. وقيل: هو منصوب على المصدر؛ لأنّ

معنى وصيّننا [أحسنا]<sup>820</sup>، فهو مصدر صريح، والمفعول الثّاني هو المجرور بالباء. وقيل: إنّما يتعلّق إما بـ "وصيّننا"

وإما بـ "إحسانا"<sup>821</sup>. وردّ هذا الثّاني<sup>822</sup> بأنّه مصدر مؤول<sup>823</sup> فلا يتقدّم معموله عليه، ولأنّ "أحسن" لا يتعدّى

بالباء وإنّما يتعدّى باللام، لا تقول: أحسنت بزيد على معنى وصول الإحسان إليه. وردّ بعضهم هذا بقوله: ﴿وَقَدْ

أَحْسَنَ لِي إِذْ أَخْرَجَنِي﴾ [يوسف، 100/12]. وقيل: هو بغير هذا المعنى. وقدّر بعضهم: ووصيّننا الإنسان بوالديه ذا

إحسان، فيكون حالا».<sup>824</sup>

<sup>816</sup> عاصم بن أبي النجود الأسدي مولاهم الكوفي القارئ الإمام أبو بكر (ت. 127هـ/745) أحد السبعة، وهو معدود في التابعين، روى عنه عطاء بن أبي رباح، وإليه انتهت الإمامة في القراءة بالكوفة. معرفة القراء للذهبي، ص 51؛ الأعلام للزركلي، 248/2.

<sup>817</sup> حمزة بن حبيب بن عمار بن إسماعيل الإمام، أبو عمارة الكوفي مولى آل عكرمة بن ربعي التميمي الزيات (ت. 156هـ/773م). أحد القراء السبعة، وأدرك الصحابة بالسنن فلعله رأى بعضهم، وقرأ القرآن عرضا على الأعمش، وقرأ عليه عدد كثير، وكان إماما حجة قيما بكتاب الله تعالى، حافظا للحديث، بصيرا بالفرائض والعربية. معرفة القراء للذهبي، ص 66.

<sup>818</sup> على بن حمزة الكسائي الإمام أبو الحسن الأسدي، مولاهم الكوفي المقرئ النحوي (ت. 189هـ/805). أحد الأعلام، وكان من أهل القراءة، وهي كانت علمه وصناعته، ولم يجالس أحدا كان أضبط ولا أقوم بما منه. له تصانيف منها معاني القرآن، المختصر في النحو. معرفة القراء للذهبي، ص 72؛ انظر الأعلام للزركلي، 283/4.

<sup>819</sup> لباب التفاسير للقرماني، ص 2838.

<sup>820</sup> أوردها القرماني في نسخته بلفظ "إحسانا أحسنا" وهي ليست موجودة في الدر المصون.

<sup>821</sup> القول عن ابن عطية انظر المحرر الوجيز 96/5.

<sup>822</sup> الذي ردّ قول ابن عطية: أبو حيان في البحر المحيط، 439/9. وهذا لفظه «ولا يصح أن يتعلّق بإحسانا، لأنه مصدر بحرف مصدرى والفعل، فلا يتقدم معموله عليه، ولأن أحسن لا يتعدى بالباء، إنّما يتعدى باللام تقول: أحسنت لزيد، ولا تقول: أحسنت بزيد، على معنى أن الإحسان يصل إليه».<sup>823</sup> ب: تأول.

<sup>824</sup> الدر المصون للسمين الحلبي، 667/9.

والباقون - وهم نافع وابن كثير<sup>825</sup> وأبو عمرو<sup>826</sup> وابن عامر - "حَسَنًا" بضمّ الحاء وإسكان السين،<sup>827</sup>

ووجهه أنّه قدّر في الكلام حذفين: حذف مضاف وحذف موصوف، أي: أمرناه أمرا ذا حُسن، فحذف الموصوف الذي هو "أمرا" وأقيمتُ الصفة التي هي "ذا" مقامه، ثمّ حذف "ذا" وأقيم المضاف إليه الذي هو "حسنا" مقامه. "والحسن ضدّ القبح وهو مرسوم في مصاحف أهل الكوفة بالألف وفي غيرها بغير الألف؛ ذلك حجة لهم. وقيل: هو مفعول ثانٍ لقوله: ﴿وَصَيَّنَّا﴾ [الأحقاف، 15/46] على تضمين التوصية معنى [الإلزام]<sup>828</sup>، كأنّه قيل: ألزمناه حسنا، أي: أمرا ذا حسن، فحذف الحذف السابق ذكره. وقيل: التقدير: وصَّيناه بأمر ذي حسن، على أن يكون بدلا من قوله: ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الأحقاف، 15/46] وهو بدل الاشتمال، ثم حذف منه ما ذكر آنفا. وقرئ: "حَسَنًا" بالفتحتين،<sup>829</sup> وهو مصدر أيضا كالحُسن، ونظيرهما البُحْل والبُحْل والشُّغْل والشُّغْل وغيرهما مما اعتُقِب عليه الفُعْل والفَعْل». <sup>830</sup> وقال السمرقندي: «أي إيضاء حسنا»،<sup>831</sup> يعني: يكون صفة مصدر محذوف. ووجه الضميتين ظاهر.

<sup>825</sup> عبد الله بن كثير بن المطلب الإمام أبو معبد، مولى عمرو بن علقمة الكناني الداري المكي إمام المكيين في القراءة. (ت. 120هـ/738م) وكان داريا بمكة، وقيل في نسبه الداري: إنه قرشي من بني عبد الدار، قاله البخاري. معرفة القراء للذهبي، ص 49.

<sup>826</sup> أبو عمرو بن العلاء المازني، اسمه زيان على الأصح (ت. 154هـ/771م). المقرئ النحوي البصري الإمام مقرئ أهل البصرة. قرأ عليه خلق كثير؛ منهم: يحيى بن المبارك اليزيدي، وعبد الوارث التنوري، وإليه انتهت الإمامة في القراءة بالبصرة. معرفة القراء للذهبي، ص 58.

<sup>827</sup> قراءة عن نافع وأبو جعفر وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وابن عامر. النشر لابن الجوزي، 373/2.

<sup>828</sup> أوردها القرماني بقوله "الإلهام".

<sup>829</sup> قراءة شاذة عن علي والسلمي "حَسَنًا". شواذ القراءات للكرماني، ص 435.

<sup>830</sup> الكتاب الفريد للمنتجب الهمداني، 604/5 بتصرف يسير.

<sup>831</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [127/أ].

[419ب] ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ [الأحقاف، 15/46] قال الرَّخْشَرِيُّ: "كرها" بالفتح<sup>832</sup>

والمضمِّم<sup>833</sup>، وهما لغتان في معنى المشقة كالفقر والفقر، وانتصابه على الحال أي: ذات كره، أو على أنه صفة

للمصدر أي: حملا ذا كره".<sup>834</sup>

فعلى الأول جُعِلَ حالا من الفاعل، وعلى الثاني صفة لمصدر محذوف مؤكِّد لفعله. ولعلَّ المراد الحاصل

بالمصدر، فيكون هو الحالة العارضة من الكره بالفتح. وقال البيضاوي: «وقيل المضموم اسم والمفتوح مصدر»<sup>835</sup>

فقال المُحَشِّي مولانا حمزة<sup>836</sup>: وكأنَّه الشيء المكروه، فعلى هذا لا بدُّ من نوع من التأويل مثل أن يجعل

تلك الحالة مكروهة أو غيره.

وقال أبو حاتم:<sup>837</sup> «الكره بالفتح لا يحسن؛ لأنَّه بالفتح الغضب والغلبة، ولا يُلتفت لما قاله؛ لتواتر هذه

القراءة».<sup>838</sup>

<sup>832</sup> قرأ بها نافع وأبو جعفر وابن كثير وأبو عمرو وهشام عن ابن عامر. النشر لابن الجوزي، 248/2؛ مصحف القراءات العشر لهدية الرُّكْبِيِّ، ص504.

<sup>833</sup> قرأ بها الباقون وهم - حمزة والكسائي وخلف وعاصم ويعقوب وابن ذكوان واختلف فيه عن هشام-. النشر لابن الجوزي، 248/2.

<sup>834</sup> الكشاف للرخشري، 294/4.

<sup>835</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 113/5.

<sup>836</sup> لعله قصد العالم نور الدين حمزة بن محمود القراماني (871هـ/1467م) وله حاشية على الزهرواين سماها تفسير التفسير. انظر كشف الظنون لحاجي خليفة، 190/1.

<sup>837</sup> لعله قصد به أبو حاتم السجستاني؛ لأنه كتب في القراءات، وكان له اهتمام بها، ولم أجد الكتاب الذي نُقِلَ رأيه عنه. وهو سهل بن محمد بن عثمان الجشمي السجستاني (ت. 862/248). من أهل البصرة. من كبار العلماء باللغة والشعر، وكان المبرِّد يلازم القراءة عليه. له نيف وثلاثون كتابا منها: المعمرين، المختصر في النحو على مذهب الأخفش وسيبويه. انظر الأعلام للزركلي، 143/3.

<sup>838</sup> الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب، 6839/11؛ البحر المحيط لأبي حيان، 439/9؛ الدر المصون للسمين الحلبي، 668/9؛ اللباب في علوم الكتاب لعادل الجنبلي، 393/17.

قال المفسرون: 839 «حملته أمُّه على مشقة ووضعتَه على مشقة»، 840 وليس المراد ابتداء الحمل فإنَّ ذلك

لا يكون مشقة لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ﴾ [الأعراف، 189/7]

فحينئذ حملته كُرْها ووضعته كُرْها يريد شدة الطَّلُق 841. 842.

وقال البيضاوي: «كلُّ ذلك بيان لما تكابده الأمُّ في تربية الولد مبالغة في التوصية بها». 843.

وقال غيره: 844 «دلَّت الآية الكريمة على أنَّ حقَّ الأمِّ أعظم؛ لأنَّه تعالى قال: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ

حُسْنًا﴾ [الأحقاف، 15/46] فذكرهما معا ثم خصَّ الأمَّ بالذكر في مقام ذكر سبب التوصية، وذلك يدل على أنَّ

حقَّها أعظم، وأنَّ حصول المشاقِّ إليها بسبب الولد أكثر». 845.

ومن ههنا ما روي عن أبي هريرة قال: "جاء رجلٌ إلى رسول الله فقال: يا رسول الله من أحقُّ الناس بحسن

صحابتي؟ قال: "أمُّك"، قال: ثمَّ من؟ قال: "أمُّك"، قال: ثمَّ من؟ قال: "أمُّك" 846، قال: ثمَّ من؟ قال: "أبوك" 847.

839 قصد بهم: الاول الزجاج في معاني القرآن، والثاني أبو عبد الله الإلبيري وهو محمد بن عبد الله بن عيسى المري، أبو عبد الله (ت. 399هـ/936م). المعروف بابن أبي زمنين: فقيه مالكي، مفسر، أصولي، محدث، من الوعاظ الأدياء. من أهل البيرة. سكن قرطبة، ثم عاد إلى البيرة، فتوفي بها. له تفسير القرآن اختصره من تفسير يحيى بن سلام، المهذب في اختصار شرح ابن مزين للموطأ. انظر الأعلام للزركلي، 6/227؛ معجم المفسرين لعادل نويهض، 2/558.

840 معاني القرآن للزجاج، 4/442؛ تفسير القرآن لابن زمنين، 4/226.

841 أ - وقال البيضاوي كلُّ ذلك بيان لما تكابده الأمُّ في تربية الولد مبالغة في التوصية بها وقال غيره، [صح هامش].

842 اللباب في علوم الكتاب لعادل الحنبلي، 17/393.

843 أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 5/113.

844 قصد به الرازي صاحب تفسير مفاتيح الغيب. وهو أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، فخر الدين الرازي (ت. 606هـ/1210م). الإمام المفسر. أوجد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. وهو قرشي النسب، أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته.

له لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، عصمة الأنبياء. انظر الأعلام للزركلي، 6/313.

845 مفاتيح الغيب للرازي، 28/15؛ اللباب في علوم الكتاب لعادل الحنبلي، 17/394 بتصرف يسير.

846 ب - قال ثمَّ من قال أمُّك.

847 صحيح البخاري، 8/2 (5971)؛ صحيح مسلم، 4/1974 (2548) متفق عليه.

وبالجملة، فعلى المسلم الخائف من الله تعالى أن يراعي حَقَّهما مهما أمكن، ولا يقصِّر في شأنهما، ويجتهد كلَّ الجهد في رضاها وإرضائهما.

وقد روي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "رِضَاءُ اللَّهِ فِي رِضَا الْوَالِدِ، وَسَخَطُهُ فِي سَخَطِهِ".<sup>848</sup> وفي رواية<sup>849</sup>: "رِضَى الرَّبِّ فِي رِضَى الْوَالِدِ، وَسَخَطُ الرَّبِّ فِي سَخَطِ الْوَالِدِ".<sup>850</sup> 851.

[420] ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ﴾ [الأحقاف، 15/46] قَالَ الرَّبِّمُحْشِرِيُّ: "وَمُدَّةُ حَمَلِهِ وَفِصَالِهِ. وَقِرَى:

"وَفِصْلُهُ"<sup>852</sup> وَالْفِصَالُ كَالْفِطَمِ، وَالْفِطَامُ بِنَاءٌ، وَمَعْنَى. فَإِنْ قُلْتَ: الْمُرَادُ بَيَانُ مَدَّةِ الرِّضَاعِ<sup>853</sup> لَا الْفِطَامِ فَكَيْفَ عَبَّرَ عَنْهُ بِالْفِصَالِ؟ قُلْتَ: لِمَا كَانَ الرِّضَاعُ يَلِيهِ الْفِصَالُ وَيَلَابِسُهُ؛ لِأَنَّهُ يَنْتَهِي بِهِ وَيَتَمُّ، سَمِيَ فِصَالًا، كَمَا سَمِيَ الْمُدَّةُ بِالْأَمْدِ مِنْ قَالَ:"

"كُلُّ حَيٍّ مُسْتَكْمَلٌ مَدَّةَ الْعُمُرِ \*\*\* وَمُودٍ إِذَا انْتَهَى أَمْدُهُ".<sup>854</sup>

"وفيه فائدة وهي الدلالة على الرِّضَاعِ التام المنتهي بالفِصَالِ ووقته".<sup>855</sup>

<sup>848</sup> ولم أجده بهذه الصيغة في كتب السنة، إلا أن معناه موافق للروايات الأخرى.

<sup>849</sup> ب + رواية.

<sup>850</sup> أورده القرماني بهذه الصيغة "رضى الرب في رضى الوالدين، وسخط الرب في سخط الوالدين"

<sup>851</sup> حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا محمد بن جعفر، عن شعبة، عن يعلى بن عطاء، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو، نحوه، ولم يرفعه وهذا أصح. سنن الترمذي، 4/310 (1899)؛ وأورده الخطيب البغدادي في كتابه الجامع لأخلاق الراوي موقوفا على ابن عمر. 230/2 (1698).

<sup>852</sup> قرأ بها يعقوب وفضله بفتح الفاء، وإسكان الصاد من غير ألف، وقرأ الباقر بكسر الفاء وفتح الصاد وألف بعدها. النشر لابن الجوزي، 2/373.

<sup>853</sup> ب + بناء ومعنى فإن قلت المراد بيان مدَّة الرِّضَاعِ. [مكرر]

<sup>854</sup> بحثت ولم أجد له مرجعا يذكره إلا واحدا وهو ديوان الطرماح، وبحثت فيه ولم أجده.

<sup>855</sup> الكشف للزمخشري، 4/294.

"قوله: "مدّة فصّاله" "قدّر المضاف ليصح الإخبار بقوله: ﴿ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف، 15/46] ولو لم

يُقدَّر المضاف لقليل: ثلاثين، بالنّصب على أنّه ظرف واقع موقع الخبر، وهو خلاف الرّواية. وإسناده لله على المعنى

المراد لا يخلو عن خلل؛ لأنّ كون الحمل والفصال في ثلاثين شهرا ليس بصريح في أنّ مدّتها تمام ثلاثين شهرا".<sup>856</sup>

"قوله: "كالفطم والفطام بناء ومعنى"، يقال: «فطمتُ الرجل عن عبادته أي قطعته عنها، وفطمت الأم

ولدها أي قطعته عن اللّبن ولم تُرضعها»<sup>857</sup>، وفصلت الرّضيع عن أمّه فصلا وفصّالا إذا قطعته عنها. وذكر البيضاوي

"جواز إطلاق الفطام على وقته أيضا"<sup>858</sup>، ويؤيد كون المراد به في الآية نفس الفصل قراءة: "فصّله"<sup>859</sup> فإنّ الفصل

لا يطلق على وقت الفطام".<sup>860</sup>

"قوله: "قلت لما كان الرّضاع" يعني: «لما كان المراد بيان مدّة الرّضاع التام المنتهي بالفصال، عبّر عن المراد

به تعبيرا<sup>861</sup>، وعن المراد باسم ما يجاوره وينتهي هو إليه وهو الفصال، فيكون الفصال مجازا مرسلا عن الرّضاع التام،

والعلاقة كون أحدهما غاية الأمر ومنتهاه<sup>862</sup>".<sup>863</sup>

قوله: "وفيه فائدة" «أي فيه إشارة النّص وإدماج معنى الفصل والفطام التام فالنكتة في ارتكاب المجاز التّنبيه

على أنّ المراد الرّضاع التام المنتهي إلى الفصال ووقته. ولو قيل: وحمله ورضاعه ثلاثون شهرا، لما كان في العبارة دليل

<sup>856</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 556/7.

<sup>857</sup> لعله قصد القرماني "لم ترضعه"

<sup>858</sup> انظر أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 113/5.

<sup>859</sup> قرأ بما يعقوب وفصله بفتح الفاء، وإسكان الصاد من غير ألف، وقرأ الباقر بكسر الفاء وفتح الصاد وألف بعدها. النشر لابن الجوزي، 373/2.

<sup>860</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 556/7.

<sup>861</sup> ب: تعبير.

<sup>862</sup> أ - قوله: وفيه فائدة أي فيه إشارة النّص وإدماج معنى الفصل والفطام التام، [صح هامش].

<sup>863</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 556/7.

على كون المدة المذكورة منتهية إلى الفصال. ونظيره أنّ الشاعر عبّر عن مدة المدة بالأمد الذي هو غاية الزّمان ونهايته، فقال:

"كلُّ حيٍّ مستكملٌ مدّة العمدِ \*\*\* رٍ ومُودٍ إذا انتهى أمدُه"

"أي: ومود إذا انتهى مدّة عمره، فإنّ الأمد بمعنى الغاية، ولا معنى لأن يقال: وهالك إذا انتهى غاية عمره، والمراد به مدّة العمر، عبّر به عنها للدلالة على أنّ المراد المدة التامة المنتهية إلى الموت".<sup>864</sup> ومُود أي: هالكٌ من أودى فلانٌ إذا هلك" <sup>865</sup>.

وقال الراغب: "الأمد والأبد يتقاربان"<sup>866</sup> لكنّ الأبد عبارة عن مدّة الزمان التي ليس لها حد محدود لا يتقيّد، لا يقال: أبد كذا، والأمد مدّة لها حد مجهول إذا أطلق، وقد [ينحصر]<sup>867</sup> نحو أن يقال: أمد كذا، كما يقال: زمن كذا، والفرق بين الزّمان والأمد أنّ الأمد يقال باعتبار الغاية والزّمان عام في المبدأ والغاية، ولذلك قيل: المدى والأبد يتقاربان".<sup>868</sup>

<sup>864</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 287/14؛ حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 556/7. بتصريف يسير

<sup>865</sup> ب: أهلك.

<sup>866</sup> أ – يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدّة الزمان التي ليس لها حد محدود لا يتقيّد لا يقال أبد كذا والأمد مدّة لها حد مجهول إذا أطلق وقد ينحصر نحو أن يقال أمد كذا كما يقال زمن كذا والفرق بين الزّمان والأمد أنّ الأمد يقال باعتبار الغاية والزّمان عام في المبدأ والغاية ولذلك قيل المدى والأبد يتقاربان، [صح هامش].

<sup>867</sup> أوردها القرماني " يتقيّد".

<sup>868</sup> المفردات للراغب الأصفهاني، ص 88.

[420ب] ﴿ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف، 15/46] قال الزمخشري: "وهذا دليل على أن أقل الحمل ستة

أشهر؛ لأن مدة الرضاع إذا كانت حولين لقوله عز وجل: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ﴾ [البقرة،

2/223] بقيت للحمل ستة أشهر".<sup>869</sup>

"قوله: "لأن مدة الرضاع إذا كانت حولين" هذا على مذهب الإمامين<sup>870</sup>، وبه قال: الشافعي. وأما عند

أبي حنيفة فأكثر مدة الرضاع ثلاثون شهرا. وقال زفر<sup>871</sup>: ثلاث سنين."

"واحتج أبو حنيفة بالآية أيضا، ووجهه أنه تعالى ذكر شيعين وضرب لهما حدا واحدا، وذلك يقتضي أن

يكون جميع المذكور مدة لكل واحد منهما، كمن قال: أجل الدَّين الذي على فلان والدين الذي على فلان سنة،

يفهم منه أن أجل كل واحد من الدَّينين سنة، إلا أنه لما قام الدليل على أن مدة الحمل لا تكون أكثر من سنتين،

وهو قول عائشة: "لا يبقى الولد في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقدر ظل مغزٍ"،<sup>872</sup> والظاهر أنها قالتها سمعا؛

لأن المقادير لا يهتدي إليها العقول، فبقي مدة الفصال على ظاهره. ولهما ما ذكر، «ولزفر أن الرضيع لا يمكنه

<sup>869</sup> الكشاف للزمخشري، 294/4.

<sup>870</sup> قصد بهم أصحاب الأمام أبي حنيفة 1- أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي (ت. 182هـ/798). صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه كان فقيهها علامة، من حفاظ الحديث، ولد بالكوفة، وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، فغلب عليه الرأي وولي القضاء ببغداد. له الخراج؛ الآثار. انظر الأعلام للزركلي، 193/8. 2- أبو عبد الله الشيباني محمد بن الحسن بن فرقد (ت. 189هـ/805م). العلامة، فقيه العراق صاحب أبي حنيفة، ولد ببواسط، ونشأ بالكوفة، وأخذ عن أبي حنيفة بعض الفقه، وتمم الفقه على القاضي أبي يوسف وروى عن أبي حنيفة، ومسعر، ومالك بن مغول، والأوزاعي، ومالك بن أنس. له المبسوط في فروع الفقه، الجامع الكبير. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 134/9؛ الأعلام للزركلي، 80/6.

<sup>871</sup> أبو الهذيل زفر بن الهذيل بن قيس العبدي، من تميم (ت. 110هـ/775م). فقيه كبير، من أصحاب الإمام أبي حنيفة. أصله من أصبهان. أقام بالبصرة وولي قضاءها وتوفي بها. وهو أحد العشرة الذين دوّنوا الكتب جمع بين العلم والعبادة. وكان من أصحاب الحديث فغلب عليه الرأي وهو قياس الحنفية، وكان يقول: نحن لا نأخذ بالرأي ما دام أثر، وإذا جاء الأثر تركنا الرأي. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 38/8؛ الأعلام للزركلي، 45/3.

<sup>872</sup> ويؤيد قول القرطبي هذا القول "وهو محمول على السماع لأنه لا يدرك بالرأي". تبين الحقائق شرح كنز الدقائق لشهاب الدين الشلبي، 45/3.

التحول من الرضاع إلى الطعام في ساعة واحدة، فلا بدّ من الزيادة على الحولين، والحول يصلح لأنّ يكون زمانا للانتقال من حال إلى حال لا شتماله على الفصول الأربعة".<sup>873</sup>

"قوله: 874 "بقيت للحمل ستة أشهر" قال 875 البيضاوي: «وبه قال الأطباء ولعل تخصيص أقل الحمل وأكثر الرضاع لانضباطهما وتحقق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما".<sup>876</sup>

"لما ورد أن يقال: إذا كان المذكور في الآية أقل مدّة الحمل وأكثر مدة الرضاع، فلم يقتصر على ذلك ولم يتعرض لبيان أكثر مدّة الحمل وأقل مدّة الرضاع؟

أجاب عنه أولا: بأنّ ما تعرّض له منضبط، حيث لم يُر أن تلد المرأة لأقل من ستة أشهر، وما جاءت به قبلها سقط وليس بولادة، وكذا ما وقع بعد الحولين من الرضاع ليس برضاع؛ لأنّ الرضاع ما يكون مبنيا على الضرورة، ولا ضرورة بعد تمام الحولين، وما وقع بعده تناول جزء الأدمي بمن تشتهي شهوة كتناول سائر المحرّمات، ولا<sup>877</sup> يكون رضاعا يترتب عليه الحكم، وما سكت عنه غير منضبط، فإنّ الإنسان قد يلد لتسعة أشهر ولأقلّ منها ولأكثر. وكذا زمان استغناء الولد عن الرضاع، وهو ظاهر. وثانيا: بأنّ تخصيصها بالبيان لتحقيق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما، فإنّه إذا ثبت أنّ الأشهر الستة أقل مدّة الحمل يثبت نسب من ولد في هذه المدّة، وتكون أمّه مصنونة عن الرّنا. وكذا إذا ثبت أنّ أكثر مدّة الرضاع سنتان، علم أنّ ما حصل بعد هذه المدّة من الرضاع لا تترتب عليه

<sup>873</sup> تبين الحقائق شرح كنز الدقائق لشهاب الدين الشلبي، 2/182.

<sup>874</sup> قصد به الرّخشي، الكشاف للرّخشي، 4/294.

<sup>875</sup> ب: على البيضاوي.

<sup>876</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 5/114.

<sup>877</sup> ب: فلا.

أحكام الرِّضَاع. فسبحان من له تحت كل كلمة من كتابه الكريم أسرار عجيبة، ولطائف نفيسة، تعجز العقول عن الإحاطة بها. فأكثر مدّة الحمل غير المذكور في القرآن".<sup>878</sup>

قال أبو عليّ بن<sup>879</sup> سينا: 880 "بلغي وصحّ عندي أنّ امرأة وضعت بعد الرابع من سِنِّي الحمل ولدا قد نبتت أسنانه"<sup>881</sup>. وحكي عن أرسطاطاليس<sup>882</sup> أنّه قال: أزمنة الولادة، طفل<sup>883</sup> الحيوان مضبوطة سوى الإنسان، فربّما وضعت الحُبلى لتسعة أشهر، وربّما وضعت لسبعة أشهر، وربّما وضعت في الشهر الثامن، وقلّما يعيش المولود فيه إلّا في بلاد معينة مثل مصر، والغالب هو الولادة بعد التاسع".<sup>884</sup>

"وذكر أهل التجارب قاعدة كليّة: من أنّ<sup>885</sup> للجنين زمانا مقدّرا، فإذا تضاعف ذلك الزمان تحرّك، ثم إذا انضاف إلى المجموع مثلاه انفصل، فلو تمّت خلقته حينئذ<sup>886</sup> ثلاثين يوما، فإذا أتى عليه مثل ذلك يصير مدّة علوقه ستين تحرّك، فإذا انضاف إليه مثلاه وهو مائة وعشرون وصار مائة وثمانين انفصل، ولو تمّت خلقته في خمسة وثلاثين تحرّك في سبعين، وانفصل في مائتين وعشر، وهو سبعة أشهر، ولو تمّت خلقته في أربعين تحرّك في ثمانين، وانفصل

<sup>878</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 558/7 بتصرف يسير.

<sup>879</sup> ب - بن.

<sup>880</sup> أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، الرّئيس ابن سينا(ت.428هـ/1037م). الفيلسوف الرّئيس صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعات والإلهيت. أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى. له المعاد، الشفاء، أسرار الحكمة المشرقية. انظر الأعلام للزركلي، 2/242.

<sup>881</sup> الشفاء لاب سينا 180/3. | ذكر هذا القول في الفصل السادس من المقالة التاسعة من كتاب الحيوان.

<sup>882</sup> أرسطاطاليس ويقال أرسطو طاليس بن نيقوماخس الهجراسي الفيثاغوري (ت.322ق.م). فيلسوف الروم، وكان تلميذ افلاطون الحكيم، ومعنى أرسطو الفضيلة وطاليس التام فالعنى تام الفضيلة، وقيل: قاهر الخصم. كان أصله من بلد اسمه أسطاشيرا. له سمع الكيان، المناظر. انظر بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم، 3/1341؛ سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة، 1/180.

<sup>883</sup> لعل المؤلف أراد "حبل الحيوان" فهو أتم معنى للجملّة وقال به الرازي.

<sup>884</sup> الشفاء لاب سينا 180/3؛ مفاتيح الغيب للرازي، 28/15 بتصرف يسير.

<sup>885</sup> ب + يكون.

<sup>886</sup> ب: في.

في مائتين وأربعين، وهو ثمانية أشهر،<sup>887</sup> ولو نَمَّتْ خَلْقَتَهُ فِي خَمْسَةِ وَأَرْبَعِينَ تَحَرَّكَ فِي تَسْعِينَ، وَانْفَصَلَ فِي مَائَتَيْنِ وَسَبْعِينَ، وَهِيَ تِسْعَةُ أَشْهُرٍ. وَقِيلَ: <sup>888</sup> "إِذَا حَمَلَتْ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ أَرْضَعَتْهُ أَحَدًا وَعِشْرِينَ شَهْرًا"<sup>889</sup>، وَهَكَذَا"<sup>890</sup>.

[421ب] ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [الأحقاف، 15/46] قَالَ الزَّخَّشِيُّ: "وَقَرِيءٌ: ﴿حَتَّىٰ

إِذَا اسْتَوَىٰ وَبَلَغَ أَشُدَّهُ﴾"<sup>891</sup> [الأحقاف، 15/46]. وَبَلُوغُ الْأَشَدِّ أَنْ يَكْتَمِلَ وَيَسْتَوِي فِي السِّنِّ الَّتِي تَسْتَحْكَمُ فِيهَا قُوَّتُهُ وَعَقْلُهُ وَتَمْيِيزُهُ، وَذَلِكَ إِذَا أَنْفَ عَلَى الثَّلَاثِينَ وَنَاطِحِ الْأَرْبَعِينَ. وَعَنْ قَتَادَةَ: ثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ سَنَةً، وَوَجْهُهُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ أَوَّلَ الْأَشَدِّ، وَغَايَتَهُ الْأَرْبَعِينَ. وَقِيلَ: <sup>892</sup> "لَمْ يُبْعَثْ نَبِيٌّ قَطُّ إِلَّا بَعْدَ أَرْبَعِينَ سَنَةً"<sup>893</sup>.

قَوْلُهُ: "وَاطِحِ الْأَرْبَعِينَ". قِيلَ: دَلَالَةٌ عَلَى شُرُوعِهِ فِي عِشْرِ الْأَرْبَعِينَ؛ لِأَنَّ اتِّصَالَ الَّتِي النَّطْحُ مِنْ مَعْقُولِ الْمُنَاطِحَةِ. وَقِيلَ: «النَّاطِحُ هُوَ الْمُسْتَقْبَلُ مِمَّا [يُزَجَرُ]<sup>894</sup>». <sup>895</sup>

"وَاعْلَمْ أَنَّ فِي الْآيَةِ لَا بَدَّ مِنْ جُمْلَةٍ مَحْذُوفَةٍ مَدْلُولٌ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾

[الأحقاف، 15/46] أَي: فَفَاسَى بَعْدَ الْإِنْفِصَالِ وَاسْتَمَرَّتْ حَيَاتُهُ. أَوْ بِقَوْلِهِ: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ﴾

[الأحقاف، 15/46] أَي: أَخَذَ مَا وَصَّيْنَاهُ بِهِ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ كَمَالَ قُوَّتِهِ وَعَقْلِهِ."

<sup>887</sup> ب - ولو نَمَّتْ خَلْقَتَهُ فِي أَرْبَعِينَ تَحَرَّكَ فِي ثَمَانِينَ وَانْفَصَلَ فِي مَائَتَيْنِ وَأَرْبَعِينَ وَهُوَ ثَمَانِيَةُ أَشْهُرٍ.

<sup>888</sup> قَوْلٌ عَنِ الْوَاحِدِيِّ فِي تَفْسِيرِهِ الْوَسِيطُ، رَوَى عَنْ عِكْرَمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ.

<sup>889</sup> الْوَسِيطُ لِلوَاحِدِيِّ، 107/4.

<sup>890</sup> غُرَابُ الْقُرْآنِ لِلنَّبِيسَابُورِيِّ، 120/6.

<sup>891</sup> قِرَاءَةٌ شَاذَةٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ذَكَرَهَا الْفَرَاءُ. مَعَانِي الْقُرْآنِ لِلْفَرَاءِ، 52/3.

<sup>892</sup> قَوْلٌ عَنِ الْمَفْسُورِينَ بَحْتٌ وَلَمْ أُجِدْ لَهُ مَرْجَعًا يَنْصُ عَلَى مَنْ هُمْ. وَقَدْ ذَكَرَ ذَلِكَ أَيْضًا الرَّازِيُّ فِي مَفَاتِيحِ الْغَيْبِ، وَابْنُ عَادِلٍ الْحَنْبَلِيُّ فِي اللَّبَابِ بِلَفْظٍ " قَالَ الْمَفْسُورُونَ".

<sup>893</sup> الْكَشَافُ لِلزَّخَّشِيِّ، 294/4.

<sup>894</sup> أَوْرَدَهَا الْقُرْمَانِيُّ " يَرْعَى".

<sup>895</sup> فَتُوْحُ الْغَيْبِ (حَاشِيَةُ الطَّبِيبِيِّ عَلَى الْكَشَافِ) لِشَرَفِ الدِّينِ الطَّبِيبِيِّ، 287/14.

وقوله: «أشدُّه» [الأحفاف، 15/46] و «أربعين سنة» [الأحفاف، 15/46] مفعولا بلوغ، أي: بلغ

وقت أشدّه وتمام أربعين، فحذف المضاف».<sup>896</sup>

"والأشدُّ جمع لا واحد له من لفظه، وكان سيبويه يقول: «واحد شدّة».<sup>897</sup> واختلفوا في بلوغه، وقال الإمام<sup>898</sup>: «تحقيق الكلام في هذا المقام أن يُقال: مراتب سنّ الحيوان ثلاثة؛ وذلك لأنّ بدن الحيوان لا يتكون إلا برطوبة غريزيّة وحرارة غريزية، ولا بدّ أن تكون<sup>899</sup> الرطوبة الغريزية غالبية زائدة على الحرارة الغريزية في أوّل العمر وناقصة في آخر العمر، والانتقال من الزيادة إلى النقصان لا يُعقل حصوله إلا إذا حصل الاستواء في وسط هاتين المدّتين، فثبت أنّ مدّة العمر منقسمة إلى ثلاثة أقسام: أوّلها أنّ تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية، وحينئذ تكون الأعضاء قابلة للتمدّد في ذواتها وللزيادة بحسب الطّول والعرض والعمق، وهذا هو سنّ النّشوء والنّماء. والمرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسّطة: أن تكون الرطوبة الغريزية وافية لحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان، وهذا هو سنّ الوقوف، وهو سنّ الشباب." والمرتبة الثالثة وهي المرتبة الأخيرة: "أن تكون الرطوبة الغريزية ناقصة [422] عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية، ثمّ هذا النّقصان على قسمين: الأوّل هو النقصان الخفي وهو سنّ الكهولة، والثاني هو النقصان الظاهر وهو سنّ الشّيخوخة. وساق الكلام إلى أن قال: فبلوغ الإنسان إلى وقت الأشدّ وبلوغه إلى الأربعين شيء آخر، وإنّ بلوغه إلى وقت الأشدّ عبارة عن الوصول إلى آخر سنّ السعي والنّماء، وإنّ بلوغه إلى أربعين عبارة عن الوصول إلى آخر مدّة الأشدّ<sup>900</sup>، ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطّبيعيّة والحيوانيّة في الانتقاص، والنفس في وقت الأربعين تأخذ في الاستكمال، وهذا أحد ما يدلّ على أنّ النّفس غير البدن".<sup>901</sup>

<sup>896</sup> الكتاب الفريد للمتنبج الهمداني، 605/5.

<sup>897</sup> الكتاب لسبويه، 582/3؛ إعراب القرآن للنحاس، 197/2.

<sup>898</sup> قصد به الرازي صاحب تفسير مفاتيح الغيب.

<sup>899</sup> ب - تكون.

<sup>900</sup> ب: الشباب.

<sup>901</sup> مفاتيح الغيب للرازي، 17/28 بتصرف يسير.

"فمن ههنا قال من قال: "لم يُبعث نبي قط إلا بعد أربعين"<sup>902</sup>. لكن هذا يشكل بعيسى، بل بيحي؛ لأنهما جُعلا نبيا من أول الصِّبَا، إلا أنه يجب أن يقال: الأغلب أنه ما جاء الوحي إلا بعد أربعين، وهكذا كان الأمر في حق رسولنا مع أن العموم في بعض الأفراد غير مسلم أيضا"<sup>903</sup>.

وقد صرَّح في **المواقف**<sup>904</sup> أنه عليه السَّلام بعث بعد أربعين أيضا.<sup>905</sup> "وروي أن أبا بكر رضي الله عنه صحب النَّبي وهو ابن ثمان عشرة سنة والنَّبي ابن عشرين، وهم يريدون الشَّام للتجارة، فنزلوا منزلا فيه سِدرة فقعد النَّبي في ظلها ومضى أبو بكر إلى راهب هناك فسأله عن الدِّين، فقال الرَّاهب: من الرَّجل الذي في ظلِّ السِّدرة؟ فقال: ذاك محمَّد بن عبد الله بن عبد المطلب، فقال: هذا والله نبي، وما استظلَّ تحتها أحد بعد عيسى، فوقع في قلب أبي بكر اليقين والصدق، وكان لا يكاد يفارق رسول الله في أسفاره وحضره، فلما نبَّئ رسول الله صدَّقه وهو ابن ثمان وثلاثين سنة، فلما بلغ أربعين قال: ﴿رَبِّ أَوْرَعِي﴾<sup>906</sup> 907 908.

وعن بعض العارفين: «وصف الله الصِّدِّيقين في طرفين من أعمارهم: أُنهم في عنفوان شبابهم أهل الاجتهاد والرغبة في الطَّاعات، وفي أربعينهم أهل الكمال في العقول والاستعداد لقبول الوحي والإلهام. وأيضا: خاطب الله

<sup>902</sup> الشفاء لاب سينا 180/3. | ذكر هذا القول في الفصل السادس من المقالة التاسعة من كتاب الحيوان.

<sup>903</sup> مفاتيح الغيب للرازي، 18/28 بتصرف.

<sup>904</sup> لعله قصد المواقف في علم الكلام لعضد الله الايجي. وهذا النقل بحث عنه ولم أجده.

<sup>905</sup> أ - مع أن العموم في بعض الأفراد غير مسلم أيضا وقد صرَّح في **المواقف** أنه عليه السَّلام بعث بعد أربعين أيضا، [صح هامش].

<sup>906</sup> ﴿قَالَ رَبِّ أَوْرَعِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي دِينِي لِإِنِّي تَبَّثُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأحقاف، 15/46].

<sup>907</sup> هذا الحديث ذكره القرطبي في **الجامع**، وذكر السخاوي حديثا مقاربا له وقال: "يروى بسند ضعيف أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه صحب النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة والنبي صلى الله عليه وسلم ابن عشرين سنة، وهم يريدون الشام في تجارة حتى إذا نزل منزلا فيه سِدرة قعد في ظلها ومضى أبو بكر إلى بحيرا يسأله عن شيء فقال له: من هذا الرجل الذي في ظل السِدرة؟ فقال: محمد بن عبد الله بن عبد المطلب. فقال: هذا والله نبي، ما استظلَّ تحتها بعد عيسى إلا محمد، ووقع في قلب أبي بكر، فلما بعث نبي الله صلى الله عليه وسلم اتبعه. الأجوبة المرضية للسخاوي، 2/ 885 (236).

<sup>908</sup> **الجامع لأحكام القرآن** للقرطبي، 181/8.

الأنبياء وبعثهم عند كمال الأوصاف وتمام العقول، وهو الوقت الذي أخبر الله عن تمام خَلْقَةِ عباده بقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [الأحقاف، 15/46].<sup>909</sup> اللَّهُمَّ بَلِّغْنَا الْمَبَالِغَ الْعَالِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ بِحِرْمَةِ نَبِيِّكَ سَيِّدِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ. [422ب]

﴿قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ﴾ [الأحقاف، 15/46] قال الرَّخْشَرِيُّ: «المُرَادُ بِالتَّعْمَةِ الَّتِي اسْتَوْزَعَ الشُّكْرَ عَلَيْهَا: نِعْمَةُ التَّوْحِيدِ وَالْإِسْلَامِ، وَجَمَعَ بَيْنَ شُكْرِي التَّعْمَةِ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ وَالِدَيْهِ؛ لِأَنَّ التَّعْمَةَ عَلَيْهِمَا نِعْمَةٌ عَلَيْهِ». <sup>910</sup>

قوله: "استوزع الشُّكْرَ عَلَيْهَا" يقال: «استوزعت الله شكره فأوزعني، أي: استلهمته فألهمني». <sup>911</sup> وقال البيضاوي: «"أَوْزِعْنِي" أَهْمَنِي، وَأَصْلُهُ أَوْلَعْنِي، مِنْ أَوْزَعْتَهُ بِكَذَا». <sup>912</sup> وقال الرَّاعِبِيُّ: «"أَوْزِعْنِي" أَجْعَلُنِي بِحَيْثُ أَرَعُ نَفْسِي عَنِ الْكُفْرَانِ. يُقَالُ: وَزَعْتُهُ عَنْ كَذَا أَيْ كَفَفْتُهُ عَنْهُ». <sup>914</sup> وقال الجوهري: «وَزَعْتُهُ أَرَعُهُ وَرَعَا كَفَفْتُهُ، فَانْتَرَعُ أَيْ كُفَّ، وَأَوْزَعْتُهُ بِالشَّيْءِ أَغْرَيْتُهُ بِهِ فَهُوَ مُوَزَعٌ بِهِ أَيْ مُعْرَى بِهِ». <sup>915</sup> «وَأَوْلَعْتُهُ بِالشَّيْءِ وَأَوْلَعَ بِهِ عَلَى مَا لَمْ يُسَمَّ فاعله <sup>916</sup> فهو مُوَلِّعٌ بِهِ بفتح اللَّامِ أَيْ مُعْرَى بِهِ». <sup>917</sup>

<sup>909</sup> عرائس البيان لروزيهان البقلي، 300/3 بتصرف يسير.

<sup>910</sup> الكشف للرخشري، 294/4.

<sup>911</sup> الصحاح للجوهري، 1297/3.

<sup>912</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 114/5.

<sup>913</sup> ب - أوزعني.

<sup>914</sup> المفردات للأصفهاني، ص 868.

<sup>915</sup> الصحاح للجوهري، 1297/3.

<sup>916</sup> أ - على ما لم يُسَمَّ فاعله، [صح هامش].

<sup>917</sup> الصحاح للجوهري، 1304/3.

قوله: 918 "نِعْمَةُ التَّوْحِيدِ" عبارة البيضاوي: «نِعْمَةُ الدِّينِ»<sup>919</sup> أو ما يَعْمُهَا وغيرها، وذلك يُؤَيِّدُ ما

رُوي أَنَّهَا نزلت في أبي بكر؛ لأنَّه لم يكن أسلم أحد هو وأبواه من المهاجرين والأنصار سواه».<sup>920</sup>

وقال الشَّارِحُ المرحوم: 921 «اسم الإشارة مَفْعول "يؤَيِّد"، والإشارة إلى كون المراد نعمة الدِّين أو ما يَعْمُهَا،

أي: يؤَيِّدُ ما روي إلى آخره كون المراد ما ذكره».<sup>922</sup>

وقال سعد الثَّانِي: «ويأباه التَّعليل بقوله "لأنَّه لم يكن" كما لا يخفى، بل الظَّاهر أنَّه مبتدأ والجملة بعده

خبره، والمعنى: كون المراد نعمة الدِّين أو ما يَعْمُهَا يؤَيِّدُ ما رُوي».<sup>923</sup> ويمكن أن يقول: مراده أن ذلك السِّياق وهو

هذا القول الشريف بعد بلوغ الأربعين يؤَيِّدُ بنزوله في حَقِّه رضي الله عنه، وسيأتي ما يدلُّ عليه.<sup>924</sup>

﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ﴾ [الأحقاف، 15/46] قال الرَّمَّحْشَرِي: «قيل في العمل الصَّالِح هو الصَّلوات

الْحَمْس».<sup>925</sup> وقال البيضاوي: «تقريباً لتعظيمها؛ ولأنَّه أراد نوعاً من الجنس يستجلب رضا الله عزَّ وجلَّ».<sup>926</sup>

وقال السَّمْرَقَنْدِي: «وقيل إعتاق الرِّقاب»<sup>927</sup> ويؤَيِّدُه ما قال غيره: 928 «أجاب الله دعاء أبي بكر فأعتق تسعة من

المؤمنين يعدَّبون في الله، منهم بلال وعامرُ بن فُهَيْرَة، ولم يُرد شيئا من الخير إلا أعانه الله عليه».<sup>929</sup>

918 الكشاف للرمحشري، 294/4.

919 ب: العمر.

920 أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 114/5.

921 قصد به محيي الدين شيخ زاده.

922 حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 559/7 بتصرف يسير.

923 مخطوط حاشية سعدى جلبي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) / الفوائد البهية، سعدى جلبي، لوحة: [ب/388].

924 أ - قوله: نعمة التوحيد عبارة البيضاوي نعمة الدِّين أو ما يَعْمُهَا وغيرها..... وهو هذا القول الشريف بعد بلوغ الأربعين يؤَيِّدُ بنزوله في حَقِّه رضي

الله عنه، وسيأتي ما يدلُّ عليه، [صح هامش].

925 الكشاف للرمحشري، 295/4.

926 أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 114/5.

927 مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [أ/127].

928 قول عن ابن عباس رضي الله عنه.

929 الوسيط للواحدى، 108/4؛ معالم التنزيل للبعوي، 258/7، لباب التأويل للخازن، 130/4.

"وفي الصحيح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ الْيَوْمَ صَائِمًا؟". قال أبو بكر: أنا. قال: "مَنْ تَبِعَ<sup>930</sup> مِنْكُمْ الْيَوْمَ جَنَازَةً؟". قال أبو بكر: أنا. قال: "فَمَنْ أَطْعَمَ مِنْكُمْ الْيَوْمَ مِسْكِينًا؟". قال أبو بكر: أنا. قال: "فَمَنْ عَادَ مِنْكُمْ الْيَوْمَ مَرِيضًا؟". قال أبو بكر: أنا. قال رسول الله عليه السلام: «ما اجتمعن في امرئٍ إلَّا دخل الجنة»<sup>931</sup>.

وعن العارف: "العمل الصالح المقرون بالرضا بئذ النفس لله والخروج مما سوى الله للوصول إلى مُشاهدته. وأيضا: ما كان أوائله على الإخلاص مقرونا بالسُنَّة"<sup>932</sup>.

[423] ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾ [الأحقاف، 15/46] قال الرَّحْمَنِيُّ: "فإن قلت: ما معنى "في"؟ قلت: معناه أن يجعل ذُرِّيَّتِي موقعا للصَّلاح ومَظِنَّة له، كأنه قال: هَبْ لِي الصَّلاح فِي ذُرِّيَّتِي وأَوْقَعه فِيهم". ونحوه:

"... يَجْرَحُ فِي عَرَاقِيْبِهَا نَصْلِي"<sup>933</sup>.

لما ورد أن يقال: إن "أصلح" يتعدى بنفسه، قال تعالى: ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ [الأنبياء، 90/21]. فما معنى تعدُّيته في الآية بـ "في"؟ أجاب عنه بأنَّ مطلوبه أن يجعل الله ذُرِّيَّتَهُ محلا للصَّلاح بأن يجعله ساريا وراسخا

<sup>930</sup> ب: يتبع.

<sup>931</sup> صحيح مسلم، 713/2 (1028). | هذا الحديث من أفراد مسلم، ولم يخرج البخاري. انظر الجمع بين الصحيحين للأشبلي، 79/2 (1552).

<sup>932</sup> عرائس البيان لروزيهان البقلي، 300/3 بتصرف يسير.

<sup>933</sup> تمامه:

وإن يعتذرُ بالمخل من ذي ضروعها... إلى الضيفِ يَجْرَحُ فِي عَرَاقِيْبِهَا نَصْلِي. | ديوان ذي الرمة شرح الباهلي، 156/1.

<sup>934</sup> الكشاف للرحماني، 295/4.

فيهم، بحيث يتمكّن فيهم تمكّن الظروف في الظرف، وهذا يقتضي كلمة "في" كما في البيت، مع أنّ الجرح يتعدّى بنفسه فيقال: جَرَحَهُ، وأوّلُه:"

"وإن تَعْتَذِرُ بِالْمَحَلِّ مِنْ ذِي ضُرُوعِهَا \*\*\* إِلَى الضَّيْفِ يَجْرَحُ" ...<sup>935</sup>

"والعراقيب جمع العرقوب، وهو العصب الغليظ في الساق المُنْتَهِي إلى العقب، وضمير "يَعْتَذِرُ" للثاقفة، والمحلّ: الجذب، وهو انقطاع المطر ويس الأرض من الكلاء، وذو الضروع: اللبن، أي: إن اعتذرت إلى الضيف من قلة لبنها بسبب القحط، اعقرها واجعل نفسها بدلا من اللبن. ولم يقل: "عراقيبها" لما دُكِرَ".<sup>936</sup>

"ووجه الترتيب أنّ مراتب السّعادات ثلاثة: أكملها النفسانية وهي الاشتغال بشكر آلاء الله تعالى، ثمّ البدنيّة وهي اشتغال البدن بالطّاعة، ثمّ الخارجة<sup>937</sup> وهي اشتغال الأهل والولد بطاعته"<sup>938</sup> فرتب على ذلك: ﴿إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأحقاف، 15/46]. قال البيضاوي: "تُبت عمّا لا ترضاه أو يشغل عنك، وإني من المخلصين لك".<sup>939</sup> وقال السمرقندي: "أي المُمَحِّصِينَ لك الطّاعة من كل شائبة كَدَرٍ".<sup>940</sup> وقال غيره: «المراد أنّ الدّعاء لا يَصِحُّ إلّا مع التّوبة ومع كونه من المسلمین".<sup>941</sup> وقال ابن عبّاس: رجعت عن الأمر الذي كنت عليه وإني من المخلصين التّوحيد".<sup>942</sup>

<sup>935</sup> ورد هكذا في كتاب المعاني الكبير "وإن يعتذر بالحل من ذي ضروعها ... على الضيف يجرح في عراقيبها نصلي". المعاني الكبير في أبيات المعاني لابن قتيبة الدينوري، 396/1.

<sup>936</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 560/7 بتصرف يسير.

<sup>937</sup> ب - وهي الاشتغال بشكر آلاء الله تعالى، ثمّ البدنيّة وهي اشتغال البدن بالطّاعة، ثمّ الخارجة.

<sup>938</sup> مفاتيح الغيب للرازي، 19/28 بتصرف يسير.

<sup>939</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 114/5.

<sup>940</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [أ/127].

<sup>941</sup> مفاتيح الغيب للرازي، 20/28؛ اللباب في علوم الكتاب لعادل الحنبلي، 396/17.

<sup>942</sup> تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، 5/1561 (8944)؛ الجامع للقرطبي، 195/16.

وبالجملة، الإجابة إلى الله والإسلام لله مرتبة جلييلة ومنزلة جميلة، فلذلك يقرب إليه تعالى بذلك، واستمد به على إجابة ما هنالك. ومن أدعية سيدنا صلى الله عليه وسلم: «اللَّهُمَّ لَكَ أَسَلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ أُنَبِّتُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ، فَاعْفُزْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ، أَنْتَ الْمُقَدِّمُ، وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ»<sup>943</sup>.<sup>944</sup> ويؤيد ما ذكرنا من حديث الاستمداد الدعاء بالمغفرة بعدما ذكر ما به الاستعداد، والله ولي الرشد.

[423ب] ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ [الأحقاف، 16/46]

قال البيضاوي: "يعني طاعتهم؛ فإنَّ المباح حسن ولا يُثاب عليه، ويتجاوز لتوبتهم، وقرأ حمزة والكسائي وحفص<sup>945</sup> بالنون فيهما".<sup>946</sup> جوابا عما يقال: لم قال: ﴿أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾ [الأحقاف، 16/46]؟ لأنه تعالى تقبل الحسن والأحسن. وتقريره: أن المراد بالأحسن هو المندوب أو الواجب، فإنَّ معنى تقبل الله عمل العبد إيجاب الثواب له على عمله، وإنما يثاب على المندوب أو الواجب لا على المباح فإنه لا يتعلَّق به ثواب ولا عقاب، فلذلك يقال له: لغو".<sup>947</sup>

<sup>943</sup> أورده القرطبي بهذه الصيغة "اللَّهُمَّ لَكَ أَسَلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ أُنَبِّتُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ، فَاعْفُزْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ، وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي، أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ".

<sup>944</sup> صحيح البخاري، 48/2 (1120)؛ صحيح مسلم، 523/1 (769) واللفظ للبخاري.

<sup>945</sup> حفص بن سليمان أبو عمر الدوري مولا هم الغاضري الكوفي (ت. 180هـ/796م) المقرئ الإمام صاحب عاصم، وقال أبو هشام الرفاعي: كان حفص أعلمهم بقرأة عاصم، وكانت القراءة التي أخذها عن عاصم ترتفع إلى علي رضي الله عنه. معرفة القراء للذهبي، ص 84.

<sup>946</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 114/5.

<sup>947</sup> انظر حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 561/7.

وقيل: «المراد بالأحسن الحسن كقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر، 55/39]

وكتولهم: النَّاقص<sup>948</sup> والأشج<sup>949</sup> أعدلا بني مروان، أي: عادلا بني مروان<sup>950</sup>.

ووجه من قرأ: "يُنْقَبِلُ" و "يُتَجَاوَزُ" بالياء أنه بنى الفعل للمفعول به حملاً على ما بعده وهو:

﴿يُوعِدُونَ﴾ [الأحقاف، 16/46]، وأسنده إلى "أحسن" فرفعه به، ويعضده قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَمَنْ

يُنْقَبِلُ مِنَ الْآخِرِ﴾ [المائدة، 27/5]. ووجه من قرأ بالثؤن فيهما أنه بنى الفعل للفاعل وهو الله حملاً على قوله:

﴿وَوَصَّيْنَا﴾ [الأحقاف، 16/46] ليكون على لفظ واحد، ونصب<sup>951</sup> "أحسن" بوقوع الفعل عنه. ويؤيده: ﴿إِنَّمَا

يُنْقَبِلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة، 27/5] والقراءتان بمعنى وإن اختلف اللفظ؛ لأنه تعالى هو المتقبّل للحسنات

والمتجاوز عن السيئات.

﴿فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ﴾ [الأحقاف، 16/46] قال الرّمحشري: "فإن قلت: ما معناه؟ قلت: هو نحو

قولك: أكرمني الأمير في ناس من أصحابه، تريد: أكرمني في جملة من أكرم منهم، ونظمني في عدادهم. ومحلّه

النّصب على الحال على معنى: كائنين في أصحاب الجنة ومعدودين فيهم<sup>952</sup>. وعبارة البيضاوي: "كائنين في

عدادهم أو: مثابين أو: معدودين فيهم<sup>953</sup>. وقال غيره: «أو الرّفْع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: هم في

عدادهم، وفي كلا التّقديرين "في" صلة محذوف وفيه ذكر مرفوع به. و "أولئك" مبتدأ، خبره: ﴿الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ﴾

[الأحقاف، 16/46]». <sup>954</sup> وقيل: "في" بمعنى "مع" وفي ذلك الانضمام زيادة الإكرام ونهاية الإعظام، وهو الذّ لذائد

<sup>948</sup> قصد به يزيد بن الوليد بن عبد الملك بن مروان. البداية والنهاية لابن كثير، 183/13.

<sup>949</sup> قصد به عمر بن عبد العزيز. البداية والنهاية لابن كثير، 18/13.

<sup>950</sup> مفاتيح الغيب للرازي، 21/28.

<sup>951</sup> ب: ولفظ أحسن.

<sup>952</sup> الكشف للرمحشري، 295/4.

<sup>953</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 114/5.

<sup>954</sup> الكتاب الفريد للمتجرب الحمداني، 606/5.

دار السلام، كما أنّ الانضمام مع القيام أو حسن شذائد دار الغرام، يرشدك إلى هذا قوله: ﴿وَحَسُنَ أَوْلُوكَ رَفِيقًا﴾ [النساء، 69/4]، وقوله: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي، وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ [الفجر، 29/89-30] ونحو ذلك.

[424] ﴿وَعَدَ الصِّدْقُ﴾ [الأحقاف، 16/46] قال الرّمحشري: «مصدر مؤكّد؛ لأنّ قوله: "يَتَقَبَّلُ" و "يَتَجَاوَزُ" وعد من الله لهم بالتقبّل والتجاوز». <sup>955</sup> عبارة البيضاوي: «مصدر مؤكّد لنفسه» <sup>956</sup> يعني: لما أكّد مضمون جملة لا يحتمل لها من جملة المصادر غير الوعد صار تأكيدا لمعنى الوعد الذي تضمّنته الجملة المتقدّمة، وكان تأكيدا لنفسه كما في قولك: له عليّ ألف درهم اعترافا». <sup>957</sup> والمعنى: نعامل من صفته ما قدّمنا بهذا الجزاء، وذلك وعد من الله تعالى، فتبيّن أنّه صدق لا شكّ فيه، «وهو من باب إضافة الشّيء إلى نفسه؛ لأنّ الصدق هو ذلك الوعد الذي وعده الله، وهو كقوله: ﴿حَقُّ الْيَقِينِ﴾ [الواقعة، 95/56]. وهذا عند الكوفيّين، وأمّا عند البصريّين فتقديره: وعد الكلام الصدق أو الكتاب الصدق، فحذف الموصوف». <sup>958</sup>

"عَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا الدُّنْيَا عَرَضٌ حَاضِرٌ يَأْكُلُ مِنْهَا الْبَرُّ وَالْفَاجِرُ، وَالْآخِرَةُ وَعَدُّ صَادِقٌ يَحْكُمُ فِيهَا مَلِكٌ عَادِلٌ يُحِقُّ فِيهَا الْحَقَّ وَيُبْطِلُ الْبَاطِلَ" <sup>959</sup>. <sup>960</sup>

﴿الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ [الأحقاف، 16/46] في الدنيا. قال الرّمحشري: "وقيل: نزلت في أبي بكر وفي أبيه أبي قحافة وأمه أم الخير، وفي أولاده واستجابة دعائه فيهم. وقيل: لم يكن أحد من الصّحابة من المهاجرين

<sup>955</sup> الكشف للرمحشري، 295/4.

<sup>956</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 114/5.

<sup>957</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 561/7.

<sup>958</sup> الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 183/8.

<sup>959</sup> أورده القرطبي بهذه الصيغة "إنّ الدنيا عرضٌ حاضِرٌ، يأكل منها كلُّ برّ وفاجرٍ، وإنّ الآخرة وعدُّ صادقٌ، يحكم فيها ملكٌ عادلٌ قادرٌ يحقُّ الحقَّ ويبطل الباطل، فإن استطعتم أن تكونوا من بني الآخرة فافعلوا، فإنكم اليوم في دار العمل ولا حساب، وأنتم غدًا في دار الآخرة ولا عمل".

<sup>960</sup> المسند للشافعي، ص 67؛ السنن الكبرى للبيهقي، 305/3 (5807) واللفظ للبيهقي.

والأنصار منهم<sup>961</sup> أسلم هو ووالداه وبنوه وبناته غير أبي بكر".<sup>962</sup> وقال السمرقندي: "وقال علي بن أبي طالب: نزلت فيه رضي الله عنه، أسلم أبواه جميعا، ولم يكن ذلك لأحد من المهاجرين، وأوصاه الله بهما ولزم ذلك من بعده. وقال أيضا: أدرك أبو قحافة النبي وابنه أبو بكر وابن عبد الرحمن بن أبي بكر وابن عبد الرحمن أبو عتيق، ولم يكن ذلك لأحد من الصحابة".<sup>963</sup>

وقال غيره: "ومما يؤيد هذا القول أنه سبحانه حكى عن ذلك الإنسان أنه قال بعد أربعين: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي﴾<sup>964</sup> إلى آخره، ومعلوم أنه ليس يقول كل إنسان هذا القول، والأظهر أن هذا عام لهذا الجنس، وأن الإنسان في الأغلب قد يقول هذا القول،<sup>965</sup> ولا أقل من أن يكون واردا على طريقة الإرشاد والتعليم، سلمنا، ولكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب".<sup>966</sup> جعلنا الله من أصحاب الحسب والنسب.

[424ب] ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ ﴿الاحقاف، 17/46﴾ قال الرّمحشري: "المراد بالذي قال: الجنس القائل ذلك القول، ولذلك وقع الخبر مجموعا. وعن الحسن: وهو في الكافر العاق لوالديه المكذب بالبعث. وعن قتادة: هو نعت عبد سوء عاق لوالديه فاجر لربه. وقيل: نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر قبل إسلامه، وقد دعاه أبوه أبو بكر وأمه أم رومان إلى الإسلام فأقف بهما وقال: ابعثوا لي جدعان بن عمرو<sup>967</sup> وعثمان بن

<sup>961</sup> لعل القرمان نسي نقلها.

<sup>962</sup> الكشف للرمحشري، 295/4.

<sup>963</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرمان، لوحة: [ب/127] بتصرف يسير.

<sup>964</sup> ﴿قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَوَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي دِينِي ۖ إِنَّي نُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الاحقاف، 15/46].

<sup>965</sup> ب - والأظهر أن هذا عام لهذا الجنس، وأن الإنسان في الأغلب قد يقول هذا القول.

<sup>966</sup> غرائب القرآن للنيسابوري، 121/6.

<sup>967</sup> عبد الله بن جدعان التيمي القرشي: أحد الأجداد المشهورين في الجاهلية. أدرك النبي صلى الله عليه وسلم قبل النبوة. له أخبار كثيرة أورد الأصفهاني وغيره بعضها متفرقة. وسماه اليعقوبي بين حكام العرب في الجاهلية. انظر الأعلام للزركلي، 76/4.

عمرو<sup>968</sup> وهما من أجداده حتى أسألها عما يقول محمد. ويشهد لبطلانه أن المراد بـ "الذي قال": جنس القائلين ذلك، وأن قوله: ﴿الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ [الأحقاف، 18/46] هم أصحاب النار، وعبد الرحمن كان من أفاضل المسلمين وسرواتهم. وعن عائشة رضي الله عنها إنكار نزولها فيه، وحين كتب معاوية إلى مروان بأن يبایع الناس ليزيد، قال عبد الرحمن: لقد جئتم بها هرقلية، أتبايعون لأبنائكم؟ فقال مروان: يا أيها الناس هو الذي قال الله فيه: ﴿وَالَّذِي قَالَ لَوْلَاذِيهِ أُفٍّ لَكُمْ﴾ [الأحقاف، 17/46]، فسمعت عائشة فغضبت وقالت: والله ما هو به، ولو شئت أن أسميه لسميته، ولكن الله لعن أباك وأنت في صلبه، فأنت فضض<sup>969</sup> من لعنة الله<sup>970</sup>. 971

قوله: "المراد بالذي قال" الجنس "عبارة البيضاوي: «الذي» مبتدأ خبره "أولئك"، والمراد به الجنس، وإن صحَّ نزولها في عبد الرحمن بن أبي بكر قبل إسلامه، فإنَّ خصوص السبب لا يوجب التخصيص»<sup>972</sup>.  
ومن هذا يظهر ضعف استدلال المصنّف بالجمع على البطلان المذكور.<sup>973</sup>

قوله: "ولذلك وقع الخبر مجموعاً" قال صاحب الانتصاف: "ففي الآية ردّ على زعم أن المفرد الجِنسي لا يعامل معاملة الجمع لا في الصِّفة ولا في الخبر، فلا يقال: الدِّينار الصُّفْر خير من الدِّرهم البيض»<sup>974</sup>. وقيل: ويمكن

<sup>968</sup> أبو قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب التيمي القرشي (ت. 14هـ/335م) والد أبي بكر الصديق. كان من سادات قريش في الجاهلية. وأسلم يوم فتح مكة، وتوفي ولده أبو بكر قبله. الأعلام للزركلي، 207/4.

<sup>969</sup> "كل ما انقطع من شيء أو تفرق: فضض. وفي الحديث عن عائشة، رضي الله عنها، قالت لمروان: إن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، لعن أباك وأنت في صلبه فأنت فضض من لعنة الله". لسان العرب لابن منظور، 208/7.

<sup>970</sup> وقد ورد الحديث في المستدرک علی الصحیحین للحاکم، "عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: لَمَّا بَايَعَ مُعَاوِيَةَ لِأَبْنِهِ يَزِيدَ، قَالَ مَرْوَانُ: سَنَةُ أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرُ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ: سَنَةُ هِرْقَلٍ، وَقَيْصَرَ، فَقَالَ: أَنْزَلَ اللَّهُ فِيكَ: { وَالَّذِي قَالَ لَوْلَاذِيهِ أُفٍّ لَكُمْ } [الأحقاف: 17] الآية، قَالَ: قَبَلَعَ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فَقَالَتْ: كَذَبَ وَاللَّهِ مَا هُوَ بِهِ، وَلَكِنْ «رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ أَبَا مَرْوَانَ وَمَرْوَانَ فِي صُلْبِهِ» فَمَرْوَانُ فَضَضَ مِنْ لَعْنَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشُّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُجْرَاهُ» المستدرک للحاکم، 528/4 (8483).

<sup>971</sup> الكشف للزمخشري، 295/4.

<sup>972</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 114/5.

<sup>973</sup> أ - ومن هذا يظهر ضعف استدلال المصنّف بالجمع على البطلان المذكور، [صح هامش].

<sup>974</sup> حاشية الانتصاف (على الكشف للزمخشري) لابن المنير الإسكندري، 296/4.

أن يردّ هذا قول صاحب المفتاح<sup>975</sup>: "وإذا قلنا المراد بتعريف الحقيقة هو الاستغراق لزم في اللام كونها موضوعة لغير التعريف إذا تأملت، ولزم من ذلك أن يكون الجمع بينها وبين لفظ المفرد جمعا بين المتنافيين، وإن صير في الجمع بينهما إلى نحو الجمع بين المفرد وبين الواو والتون في نحو: <sup>976</sup> المسلمون امتنع بوجه كثيرة لا تخفى على مُتقني أنواع [الأدب]<sup>977</sup>، أَدانها وجوب نحو: الرَّجُل الطَّوَال والفَرَس الدَّهْم، أو صِحَّته له أقل على الاطراد، وكلُّ ذلك على ما ترى فاسد".<sup>978</sup> وقيل: هذا، أي وقوع الخبر مجموعا، [425] يعود إلى مثل الدِّينَار الصُّفْر والدِّرْهَم البِيض، إلَّا أَنَّهُ قد سبق أنَّ حال الموصول في الإفراد والتثنية والجمع ليس كحال سائر الأسماء، فلا يدخل تحت ما قال صاحب المفتاح: إنَّ عدَّ الاثنين من الجمع ليس بمرضي. وأنت خير بأنَّ منع صاحب المفتاح<sup>979</sup> عدَّ الاثنين من الجمع ليس من هذا الباب حتَّى يقال بالدُّخول أو عدمه، فالأولى أن يقول: فلا يدخل تحت ما منعه من مثل الدِّينَار الصُّفْر، فتأمل".<sup>980</sup>

"قوله: "وأنَّ قوله الذين حقَّ عليهم القول هم أصحاب النار" وقد يدفع بأنَّ من قال: المراد بأول الآية عبد الرحمن، فإنَّ المراد بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ [الأحقاف، 18/46] هم القرون الذين خلوا من قبله من المشركين الذين ماتوا قبله، لا ما ذكر بقوله: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ﴾ [الأحقاف، 17/46]. ومن قال: ليس المراد به عبد الرحمن، بل كلِّ ولد كان موصوفا بتلك الصِّفة، فإنَّه يقول: هذا الوعيد مختصَّ بذلك الولد الموصوف".<sup>981</sup>

<sup>975</sup> قصد به السكاكي صاحب مفتاح العلوم.

<sup>976</sup> ب - وإذا قلنا المراد بتعريف الحقيقة هو الاستغراق لزم في اللام كونها موضوعة لغير التعريف إذا تأملت، ولزم من ذلك أن يكون الجمع بينها وبين لفظ المفرد جمعا بين المتنافيين وإن صير في الجمع بينهما إلى نحو الجمع بين المفرد وبين الواو والتون في نحو، [صح هامش].

<sup>977</sup> أوردتها القرطبي "الأدب"

<sup>978</sup> مفتاح العلوم للسكاكي، ص 215. بتصرف يسير

<sup>979</sup> ب + ليس.

<sup>980</sup> أ - عدَّ الاثنين من الجمع ليس من هذا الباب حتَّى يقال بالدُّخول أو عدمه فالأولى أن يقول فلا يدخل تحت ما منعه من مثل الدِّينَار الصُّفْر فتأمل، [صح هامش].

<sup>981</sup> انظر مفاتيح الغيب للرازي، 22/28.

قوله: "وحين كتب معاوية" « عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ، قَالَ: كَانَ مَرْوَانُ عَلَى الْحِجَازِ اسْتَعْمَلَهُ مُعَاوِيَةَ فَخَطَبَ، فَجَعَلَ يَذْكُرُ بِنَ مُعَاوِيَةَ لِكَيْ يُبَايِعَ لَهُ بَعْدَ أَبِيهِ، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ شَيْئًا، فَقَالَ: خُذُوهُ، فَدَخَلَ بَيْتَ عَائِشَةَ فَلَمْ يَقْدِرُوا، فَقَالَ مَرْوَانُ: إِنَّ هَذَا الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ، ﴿وَالَّذِي قَالَ لَوْلَا إِلَهُهُ أُفٍّ لَكُمْ أَتَعِدَانِي﴾ [الأحقاف، 17/46]، فَقَالَتْ عَائِشَةُ مِنْ وَرَاءِ الْحِجَابِ: "مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِينَا شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَنْ اللَّهُ أَنْزَلَ عُذْرِي" 982 . 983

قال في الفائق<sup>984</sup>: «هرقل كان من ملوك الروم، وهو أول من ضرب الدنانير، وأول من أحدث البيعة يريد أن البيعة<sup>985</sup> للأولاد من عاداتهم، والفَضُّضُ: فعل بمعنى مفعول من فَضَّ إِذَا كَسَرَ، أي: أنت طائفة من اللعنة فَضِضْتُ مِنْهَا. 986 وروي: فَضِضٌ وَفُضُضٌ جَمْعُهُ، وهو الماء [الغَرِيضُ] 987. افْتَضِضْتُ الْمَاءَ: أَخَذْتُهُ سَاعَةً يَخْرُجُ كَوَرْدٍ جَنِيٍّ وَصَبِيٍّ وَوَلِيدٍ لِقَرِيبِي الْعَهْدِ مِنَ الْجَنِيِّ وَالْوَلَادَةِ. أَرَادَتْ أَنَّهُ [لَيْسَتْ] 988 من اللعنة حديث عهد بها». 989 وما يقع في بعض النسخ "فَضُّضٌ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ" بالإضافة إلى "مَنْ" الموصولة تصحيف، ليس ذلك مغزى الكلام.

982 أورده القرماني بهذه الصيغة " عن البخاري عن يوسف بن مالك قال: كان مروان على الحجاز استعمله معاوية فخطب، فجعل يذكر يزيد بن معاوية لكي يبايع له بعد أبيه، فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه وضع شيئاً، فقال: فخذوه، فدخل بيت عائشة رضي الله عنها فلم يقدروا عليه، فقال مروان: هذا الذي يقول الله تعالى فيه: ﴿وَالَّذِي قَالَ لَوْلَا إِلَهُهُ أُفٍّ لَكُمْ﴾ [الأحقاف، 17/46] فقالت عائشة من وراء الحجاب: ما أنزل الله فينا شيئاً من القرآن إلا ما أنزل الله في سورة التور من براءتي".

983 صحيح البخاري، 133/6 (4827).

984 قصد به الفائق في غريب الحديث والأثر للزمخشري.

985 ب - يُرِيدُ أَنْ الْبَيْعَةَ.

986 أ - وَالْفَضُّضُ فَعْلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ مِنْ فَضَّ إِذَا كَسَرَ أَي أَنْتَ طَائِفَةٌ مِنَ اللَّعْنَةِ فَضِضْتُ مِنْهَا، [صح هامش].

987 أوردها القرماني " الفضيض".

988 أوردها القرماني " مشلول".

989 الفائق للزمخشري، 102/4. بتصرف يسير.

[425ب] ﴿أُفٍّ لَكُمْ﴾ [الأحقاف، 17/46] قال الرَّحْمَنِيُّ: «قِرِيٌّ "أُفٍّ" بِالْكَسْرِ وَالْفَتْحِ بِغَيْرِ تَنْوِينٍ،

وبالحركات الثلاث مع التَّنْوِينِ"،<sup>990</sup> وهو صوت إذا صَوَّتَ به الإنسان عُلِمَ أَنَّهُ متضجر، كما إذا قال: "حَسَّ"

علم أَنَّهُ متوجِّع. واللَّامُ للبيان، معناه: هذا التأفيف لكما خاصة ولأجلكما دون غيركما».<sup>991</sup>

قوله: "قِرِيٌّ" أُفٍّ" بِالْكَسْرِ" قال السَّمَرْقَنْدِيُّ: «قَرَأَ نافع وحفص وأبو جعفر: "أُفٍّ" بالجر والتَّنْوِينِ للتَّنْكِيرِ،

وابن كثير وابن عامر ويعقوب: "أُفٍّ" بالفتح للتَّخْفِيفِ، والباقون: "أُفٍّ" بالكسر على أصل التقاء الساكنين، "وقرئ

بالفتح مع التَّنْوِينِ، وبالضم مع التَّنْوِينِ" <sup>992</sup>». <sup>993</sup>

وروى الإمام <sup>994</sup> عن الرَّجَّاحِ: فيها سبع لغات: كسر الفاء وضمُّها وفتحها بتنوين وبغير تنوين في كل واحد

منها، و"أُفٍّ" بالياء. وعن ابن الأَنْبَارِيِّ <sup>995</sup> لغة أخرى: "إِفٍّ" بكسر الهمزة وفتح الفاء، و"أُفٍّ" بضمِّها وإدخال الهاء،

و"أُفٍّ" بضمِّها وسكون الفاء. <sup>996</sup> وبالجملة هذا عبارة عن أذاه بأدنى شيء قولاً أو فعلاً، فإذا كان حال الأدنى

كذلك فما حال الأعلى؟

<sup>990</sup> "واختلفوا في: أف هنا والأنبياء والأحقاف فقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بفتح الفاء من غير تنوين في الثلاثة، وقرأ المدنيان وحفص بكسر الفاء مع التنوين، وقرأ الباقر بكسر الفاء من غير تنوين فيهن". النشر لابن الجوزي، 307/2؛ مصحف القراءات العشر لهدية الركي، ص504.

<sup>991</sup> الكشاف للرحماني، 296/4.

<sup>992</sup> قراءة الفتح مع التنوين قراءة شاذة، قرأ بها زيد بن علي، وقراءة الضم مع التنوين قراءة شاذة حكيت عن هاورن. انظر البحر المحيط لأبي حيان، 37/7.

<sup>993</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/127]؛ النشر لابن الجوزي، 307/2.

<sup>994</sup> قصد به الرازي صاحب تفسير مفاتيح الغيب.

<sup>995</sup> أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري (ت.328هـ/940م). من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة، ومن أكثر الناس حفظاً للشعر والأخبار. قيل كان يحفظ ثلثمائة ألف شاهد في القرآن، ولد في الأنبار على الفرات وتوفي ببغداد. له إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، عجائب علوم القرآن. انظر الأعلام للزركلي، 334/6.

<sup>996</sup> انظر معاني القرآن للزجاج، 234/3؛ الزاهر لاب الأنباري، 181/1؛ مفاتيح الغيب للرازي، 324/20.

﴿أَتَعِدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي﴾ [الأحقاف، 17/46] قال الزّحشري: «قريء:

"أَتَعِدَانِي" 997 بنونين، و "أَتَعِدَانِي" 998 بأحدهما، و "أَتَعِدَانِي" 999 بالإدغام، وقد قرأ بعضهم: "أَتَعِدَانِي" 1000

بفتح النون كأنه استثقل اجتماع النونين والكسرتين والياء، ففتح الأولى تحرياً للتخفيف، كما تحراه من أدغم

ومن طرح أحدهما ﴿أَنْ أُخْرَجَ﴾ [الأحقاف، 17/46] أن أبعث، ﴿وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي﴾

[الأحقاف، 17/46] يعني: لم يبعث منهم أحد». 1001

قوله: "أَتَعِدَانِي بنونين" قال السمرقندي: «هي لنافع وأبي جعفر وابن كثير بفتح الياء، وهشام بنون واحدة

مشددة، والباقون بنونين وسكون الياء على الأصل». 1002 قوله: "بفتح النون" قال أبو البقاء 1003: «هي لغة شاذة

في فتح نون الاثنين». 1004 قيل: «إن عني نون الاثنين في الأسماء نحو قوله: على أَحْوَذِيَّيْنِ استقلت، فليس هذا منه،

وإن عني في الفعل فلم يثبت ذلك لغة، وإنما الفتح هنا لما ذكرت. و ﴿أَنْ أُخْرَجَ﴾ [الأحقاف: 17] هو الموعود به،

فيجوز أن تقدّر الباء قبل "أن" وأن لا تقدّر. "وَقَدْ خَلَّتْ" جملة حالية، وهي حال مقرّرة لجهة الإنكار». 1005

997 قرأ بها نافع وابن كثير وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، 303/1.

998 قرأ بها نافع في رواية أخرى. البحر المحيط لأبي حيان، 442/9؛ الدر المصون للسمين الحلبي، 670/9.

999 قرأ بها هشام عن ابن عامر. النشر لابن الجزري، 303/1. وأوردتها الكرمانى في شواذّ القراءات، شواذّ القراءات للكرمانى، ص 436.

1000 قراءة شاذة عن الحسن وشيبة وعبد الوارث عن أبي عمرو. شواذّ القراءات للكرمانى، ص 436.

1001 الكشاف للزحشري، 296/4.

1002 مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرمانى، لوحة: [ب/127].

1003 قصد به أبو البقاء العكبري وهو: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي (616هـ/1219). الشيخ، الإمام، العلامة، النحوي

البارع، محب الدين، عالم بالأدب واللغة والفرائض والحساب، أصله من عكبرا بليدة على دجلة ومولده ووفاته ببغداد. له شرح ديوان المتنبي، شرح اللمع

لابن جني، التبيان في إعراب القرآن. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 92/22؛ الأعلام للزركلي، 80/4.

1004 التبيان لأبي البقاء العكبري، 1156/2.

1005 الدر المصون للسمين الحلبي، 671/9 بتصرف يسير.

[426] ﴿وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ﴾ [الأحقاف، 17/46] قال الرَّحْمَشْرِي: «يقولان: الغياث بالله منك ومن

قولك، وهو استعظام لقوله». 1006

قوله: "يقولان: الغياث بالله منك" كما يقال: استغفر فلان إذا قال أستغفر الله. وقال البيضاوي: «أو

يسألانه أن يعيئه بالتوفيق للإيمان». 1007

واعلم أنّ «استغاث» يتعدّى بنفسه تارة وبالباء أخرى، وإن كان ابن مالك<sup>1008</sup> زعم أنّه متعدّد بنفسه

فقط، وعاب قول النحاة مستغاث به، لكنّه لم يرد في القرآن إلا متعدّياً بنفسه: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ [الأنفال، 9/8]،

﴿فَاسْتَعَاثَهُ الَّذِي﴾ [القصص، 15/28]، ﴿وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُعَاثُوا﴾ [الكهف، 29/18]،<sup>1009</sup> وفي كلام المصنف إيماء

إلى أنّ الأصل التّعدية بالباء، إلّا أنّه حذف الجارّ وأوصل الفعل. «ويجوز أن يقال: حذف الباء لأنّه أريد بالاستغاثة

الدّعاء فحذف الجارّ؛ لأنّ الدّعاء لا يقتضيه». 1010

والواو في قوله: ﴿وَهُمَا﴾ [الأحقاف، 17/46] واو الحال أيضاً، وفي المعنى الذي ذكره البيضاوي لطافة وهي

أنّه يقول: "أف لكما"، «وهما يسألانه [أن يعيئه]»<sup>1011</sup> بالتوفيق للإيمان». 1012

<sup>1006</sup> الكشاف للزمخشري، 296/4.

<sup>1007</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 114/5.

<sup>1008</sup> أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجبّاني (ت672هـ/1274). أحد الأئمة في علوم العربية. ولد في جيان بالأندلس

وانتقل إلى دمشق فتوفّي فيها. له الألفية في النحو، تسهيل الفوائد. انظر الأعلام للزركلي، 233/6.

<sup>1009</sup> الدر المصون للسمين الحلبي، 671/9.

<sup>1010</sup> اللباب في علوم الكتاب لأبي حفص الخبلي، 400/17.

<sup>1011</sup> أودها القرماني "الغوث".

<sup>1012</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 114/5.

﴿وَيْلَكَ آمِنْ﴾ [الأحقاف، 17/46] قال الرَّحْمَنِيُّ: "دعاء عليه بالثبور، والمراد به: الحثُّ والتحريض

على الإيمان لا حقيقة الهلاك".<sup>1013</sup>

"قوله: "دعاء عليه بالثبور"<sup>1014</sup> قال السَّمَرَقَنْدِيُّ: "و" و"وَيْلَكَ" من المصادر التي لا فعل لها أصلاً، نحو وَيْحَكَ وَوَيْسِكَ وَذَفْرًا"<sup>1015</sup> وَأَفَّةٌ وَثُقَّةٌ. وقال غيره: «مفعول مطلق لفعل محذوف ملاق من حيث المعنى دون الاشتقاق، مثل وَيْحَهُ وَوَيْسَهُ وَوَيْبَهُ، وهو من المصادر التي لم تستعمل أفعالها، أي [أهلكك]<sup>1016</sup> الله ويلا أي إهلاكاً فحذف الفعل وأضيف المصدر إلى مفعوله، أو مفعول به لفعل مقدّر أي: ألزمتك الله ويحك".<sup>1017</sup>

<sup>1018</sup>قوله: قوله "المراد به الحثُّ" «من جهة الإشعار بأنَّ ما هو مرتكب له تحقيق بأن يهلك مرتكبه وأن يطلب له الهلاك، فإذا سمع ذلك صار باعثاً على ترك ما هو فيه إلى ما يطلب منه<sup>1019</sup>»،<sup>1020</sup> وقيل: من جهة الإشعار بأنَّ الفعل الذي يطلب منه مما ينبغي أن يحسد عليه فيدعى لصاحبه بالهلاك<sup>1021</sup> حسداً.<sup>1022</sup> وقال البيضاوي: «أي يقولانه ويحك، وهو دعاء بالثبور بالحثُّ على ما يخاف على تركه». <sup>1023</sup>أشار إلى أنَّ الجملة

<sup>1013</sup> الكشاف للرحماني، 296/4.

<sup>1014</sup> ب - والمراد به الحثُّ والتحريض على الإيمان لا حقيقة الهلاك. قوله دعاء عليه بالثبور.

<sup>1015</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [128/أ].

<sup>1016</sup> أوردها القرماني "أهلك".

<sup>1017</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده 562/7.

<sup>1018</sup> ب + قولك.

<sup>1019</sup> ب - وأن يطلب له الهلاك، فإذا سمع ذلك صار باعثاً على ترك ما هو فيه إلى ما يطلب منه.

<sup>1020</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 293/14.

<sup>1021</sup> لعل القرماني نسي ذكرها "بالهلاك".

<sup>1022</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 293/14؛ مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني،

لوحة [327/ب].

<sup>1023</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 114/5.

معمولة لقول مقدّر منصوب على الحالية، أي: يستغيثان قائلين ذلك. والجارّ في قوله: "بالشور" صلة للدعاء، وفي قوله: "بالحثّ" سببية، وكان الأظهر: للحثّ كما لا يخفى.

[426ب] ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأحقاف، 17/46] قال الزّحشري:

«وقرئ: "أن" 1024 بالفتح على معنى: آمِنُ بَأَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ». 1025

اعلم أنّ الجمهور قرؤوا بالكسر استئنافاً أو تعليلاً للأمر بالإيمان، فيكون صلة الإيمان محذوفاً حينئذ، ولذلك قال السمرقندي هنالك: «صدّق بالبعث والإخراج من الأرض». 1026 وقرئ بالفتح على أنّها معمول لـ "آمن" على حذف الباء، أي: آمِنُ بَأَنَّ وَعْدَ اللَّهِ بِالْبَعثِ حَقٌّ. وقال السمرقندي: «[والوعيد] 1027 يحتمل الموعود والمصدر حقّ أي: كائن لا محالة؛ لأنّ الخلف في الوعد نقص يجب تنزيهه الله عنه، فيقول ما هذا الذي تدعوني إليه إلا ما سطره المتقدّمون ممّا لا حقيقة له من أحاديث رُسّم وبهرام واسفنديار، جمع أسطار أو جمع أسطورة كأحدوثه، وهو أوفق من سطر الحديث إذا كتبه». 1028

وقال غيره: عن النبيّ صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ لِلشَّيْطَانِ لَمَّةً بَابِنِ آدَمَ وَلِلْمَلِكِ لَمَّةً فَأَمَّا لَمَّةُ الشَّيْطَانِ فإِعَادٌ بِالشَّرِّ وَتَكْذِيبٌ بِالْحَقِّ، وَأَمَّا لَمَّةُ الْمَلِكِ فإِعَادٌ بِالْخَيْرِ وَتَصْدِيقٌ بِالْحَقِّ، فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ مِنَ اللَّهِ فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَمَنْ وَجَدَ الْآخَرَ فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» 1029. 1030

1024 قراءة شاذة عن عمرو بن عمرو بن فائدة. مختصر في شواذّ القراءات لابن خالويه، ص 140؛ البحر المحيط لأبي حيان، 442/9.

1025 الكشاف للزحشري، 296/4.

1026 مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [128/أ].

1027 أوردتها القرماني "الوعد".

1028 مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [128/أ].

1029 أوردته القرماني بهذه الصيغة «إِنَّ لِلشَّيْطَانِ لَمَّةً بَابِنِ آدَمَ وَلِلْمَلِكِ لَمَّةً، فَأَمَّا لَمَّةُ الشَّيْطَانِ فإِعَادٌ بِالشَّرِّ وَتَكْذِيبٌ بِالْحَقِّ، وَأَمَّا لَمَّةُ الْمَلِكِ فإِعَادٌ بِالْخَيْرِ وَتَصْدِيقٌ بِالْحَقِّ، فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ مِنْهُ، وَمَنْ وَجَدَ الْآخَرَ فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ».

1030 سنن الترمذي، 219/5 (2988)؛ مصابيح السنة للبغوي، 130/1 (52) واللفظ للترمذي.

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ [الأحقاف، 18/46] قال البيضاوي: «بأنهم أهل النار، وهو يردّ

القول في عبد الرحمن؛ لأنه يدلُّ على أنه من أهلها لذلك، وقد جبَّ عنه أن كان لإسلامه»<sup>1031</sup> «معنى، أن الآية تدلُّ على أن القائل من أهل النار لذلك القول المحكي عنه في قول والديه، فإن أولئك كإعادة الموصوف بصفاته وترتيب الحكم على الوصف يشعر عن العليّة. والجبّ: القطع أي: جبَّ عن عبد الرحمن ما سلف منه أن كان، أي: أن وقع ووجد مثل هذا القول، ف "كان" تامة، و "لإسلامه" متعلّق ب "جبّ". وقال سعد الثاني: «ومسلكه أولى مما ذكره المصنّف»<sup>1032</sup> أنه كان من أفاضل المسلمين لسلامته عن السؤال باحتمال سوء الخاتمة. فإن قيل: يجيء في هذه السورة أن المظالم لا تُغفر بالإيمان. قلنا: هذا القول وروده في حقّ الكفّار»،<sup>1033</sup> وأنت خير بأن الاحتمال الذي ذكره مفقود نقلا ومردود عقلا، وأمّا السؤال الذي ذكره فجوابه: إن تاب منه واستحلّ وأتى بشرط التوبة، وما ذكره من الجواب لا يُفهم المراد منه. [427]

﴿فِي أُمَّمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ﴾ [الأحقاف، 18/46] قال الزمخشري:

«نحو قوله:»<sup>1034</sup> ﴿فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ﴾ [الأحقاف، 18/46]»،<sup>1035</sup> يعني: أنه مُقابل له، فذكر في حقّ السعداء كونهم في زمرة أصحاب السعادة ومجالسهم ومعاشرتهم وأنسهم معهم، كما قال تعالى: ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء، 69/4]. وفي حقّ الأشقياء كونهم في جملة أرباب الشقاوة ومناكرتهم ومُلاعبتهم، كما قال: ﴿وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [العنكبوت، 25/29]. فالأول غاية اللذة، والثاني نهاية الوحشة.

<sup>1031</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 114/5.

<sup>1032</sup> قصد به الزمخشري.

<sup>1033</sup> مخطوط حاشية سعدى جلي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) / الفوائد البهية، سعدى جلي، لوحة: [ب/388]. بتصرف

يسير

<sup>1034</sup> ب - نحو قوله.

<sup>1035</sup> الكشف للزمخشري، 296/4.

وقال البيضاوي: «و "إِنَّهُمْ" تعليل للحكم على الاستئناف».<sup>1036</sup> وعبارة السمرقندي: «تعليل لاستحقاقهم العذاب، والضمير لهم وللأمم».<sup>1037</sup> والظاهر أن يكون للأمم؛ لأنَّ استحقاق المذكورين ههنا قد فهم من ذكر أقوالهم الشنيعة وأفعالهم البشيعية، فالمناسب تعليل أن تكون الأمم الماضية من أصحاب النار أيضا، يعني: هؤلاء معهم أنهم استحقوا أيضا بكونهم خاسرين؛ لأنَّ رأس ما لهم كان الفطرة السليمة، فلما اعتقدوا الضلالات بطل استعدادهم ولم يبق رأس ما لهم الذي يتوسلون به إلى نيل الكمال، فبقوا آيسين عن الريح فاقدين للأصل.

﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا﴾ [الأحقاف، 19/46] قَالَ الرَّخْشَرِيُّ: «"وَلِكُلِّ" مِنَ الْجَنَسِينَ الْمَذْكُورِينَ مَنَازِلَ وَمَرَاتِبَ مِنْ جِزَاءِ مَا عَمِلُوا مِنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، أَوْ مِنْ أَجْلِ مَا عَمِلُوا مِنْهُمَا. فَإِنْ قُلْتَ: كَيْفَ قِيلَ: دَرَجَاتٍ، وَقَدْ قِيلَ: الْجَنَّةُ دَرَجَاتٌ وَالنَّارُ دَرَكَاتٌ؟ قُلْتَ: يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ التَّغْلِيْبِ لِاشْتِمَالِ "كُلِّ" عَلَى الْفَرِيقَيْنِ».<sup>1038</sup>

قوله: "وَلِكُلِّ" مِنَ الْجَنَسِينَ الْمَذْكُورِينَ" بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ﴾ [الأحقاف، 16/46] و ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ [الأحقاف، 18/46]، أو بقوله: ﴿الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [الأحقاف، 13/46] و ﴿الَّذِي قَالَ لَوْلَا إِلَهُهُ أَفٍ﴾<sup>1039</sup> [الأحقاف، 17/46]. وقيل: «معناه من سبق إلى الإسلام فهو أفضل ممن تخلف عنه ولو ساعة».<sup>1040</sup>

<sup>1036</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 114/5.

<sup>1037</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [128/أ].

<sup>1038</sup> الكشف للرخشري، 297/4.

<sup>1039</sup> أ - الجنسِين الْمَذْكُورِينَ بقوله ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ﴾ و ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ أو بقوله: ﴿الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ و ﴿الَّذِي قَالَ لَوْلَا إِلَهُهُ أَفٍ﴾، [صح هامش].

<sup>1040</sup> تفسير البسيط للواحدى، 186/20؛ معالم التنزيل للبعوي، 259/7. | وهذا القول نسب لابن عباس.

قوله: "أو من أجل ما عملوا" «فهو على هذا متعلّق بالظرف الواقع خبراً، أعني: "لكلّ" أي: ثبت لها الدّرجات من جهة الأعمال، وعلى الأوّل صفة "درجات". قوله: "لاشتمال كلّ" أي كلمة "كلّ" في قوله: ﴿وَلِكُلِّ﴾ [الأحقاف، 19/46] "على الفريقين"، أي: أصحاب الدّرجات وأصحاب الدّركات»،<sup>1041</sup> وكان قريبه التّغليب، ومصحّحه لفظة "كلّ" المشتملة ذلك الاشتمال.

وتقريره: «أنّه تعالى لمّا ذكر الفريق الأوّل ووصفهم بثبات القول واستقامة في الفعل ورُتّب عليه جزاء وأوقع قوله: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ [الأحقاف، 15/46] استطراداً في [427ب] البين، وعقّب ذلك بذكر فريق الكافرين ووصفهم بعقوق الوالدين وإنكارهم البعث وجعل العقوق أصلاً في الاعتبار، وكرر في القسم الأوّل الجزاء وهو ذكر الجنة مراراً ثلاثاً، وأفرد جزاء الكافرين وهو ذكر النار، وأخّره بعد ذكر ما يجمعهما من قوله: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ﴾ [الأحقاف، 19/46]، غلب الدّرجات على الدّركات؛ لذلك»،<sup>1042</sup> ويجوز أن يُقال: لمّا حكم على الدّرجات بكونها ثابتة لكلّ واحد من الفريقين<sup>1043</sup> وجب حملها على المراتب مطلقاً مجازاً كما في المرسل. «وقال ابن زيد<sup>1044</sup>: درج أهل الجنّة يذهب علواً، ودرج أهل النار يذهب هبوطاً<sup>1045</sup>». <sup>1046</sup>

<sup>1041</sup> مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [ب/327].

<sup>1042</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 14/294.

<sup>1043</sup> ب - ويجوز أن يُقال لمّا حكم على الدّرجات بكونها ثابتة لكل واحد من الفريقين، [صح هامش].

<sup>1044</sup> عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العمري المدني (ت. 182هـ/798م). وكان عبد الرحمن صاحب قرآن وتفسير، جمع تفسيراً في مجلد، وكتاباً في الناسخ والمنسوخ. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 8/349.

<sup>1045</sup> أ - وقال ابن زيد درج أهل الجنّة يذهب علواً ودرج أهل النار يذهب هبوطاً، [صح هامش].

<sup>1046</sup> جامع البيان للطبري، 21/146؛ مفاتيح الغيب للرازي، 28/23.

﴿وَلِيُوقِفَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأحقاف، 19/46] قال الرَّخْشَرِيُّ: «وَقَرِئَ بِالنُّونِ،<sup>1047</sup> تعليل

معلّله محذوف لدلالة الكلام عليه، كأنه قيل: وليوقفهم أعمالهم ولا يظلمون حقوقهم، قدّر جزاءهم على مقادير

أعمالهم، فجعل الثواب درجات والعقاب دركات».<sup>1048</sup>

قوله: "وقرئ بالنون" هي لنافع وابن ذكوان<sup>1049</sup> عن ابن عامر وحمزة والكسائي، ووجهه أنه أجراه على

الإخبار من الله عن نفسه بلفظ الجمع تعظيماً وإجلالاً. والقراءتان بمعنى وإن اختلف اللفظان كقوله تعالى: ﴿الَّذِي

أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾ [الأسراء، 1/17]، ثم قال: ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾ [الأسراء، 1/17]، وقرأ السُّلَمِيُّ<sup>1050</sup> بالتاء<sup>1051</sup> من

فوق، أسند التوفية للدرجات مجازاً.

قوله: "قدّر جزاءهم" هذا على عادته من تقدير المعلل مؤخراً اهتماماً بشأن العلة. وقدّر بعضهم: وجعل

ذلك لنوقفهم جزاء أعمالهم، وعلى الوجهين فيه حذف المضاف؛ لأنّ الموقف جزاء الأعمال لا نفسها.<sup>1052</sup>

وقال السَّمْرَقَنْدِيُّ: «وليعطيهم جزاء أعمالهم وافياً تاماً من وقاه حقه إذا أعطاه وافياً تاماً»،<sup>1053</sup> ثم إنَّ

اللائح من قوله: ولا يظلمهم حقوقهم أن يجعل الجملة الثانية في حيّز التعليل، وهذا لا يفهم. والظاهر أنه استئناف

أو حال مؤكّدة.

<sup>1047</sup> قراءة عن نافع وابن ذكوان، وابن عامر، وحمزة، والكسائي. النشر لابن الجوزي، 373/2.

<sup>1048</sup> الكشاف للرخشري، 297/4.

<sup>1049</sup> أبو عمرو عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان مولاهم الدمشقي المقرئ، مقرئ دمشق وإمام الجامع قرأ على أيوب بن تميم وغيره (ت. 242هـ/857).

قال أبو زرعة الدمشقي: لم يكن بالعراق ولا بالحجاز، ولا بالشام ولا بمصر ولا بخراسان، في زمان ابن ذكوان أقرأ عندي منه. وقال الوليد بن عتبة الدمشقي:

ما بالعراق أقرأ من ابن ذكوان. انظر معرفة القراء للذهبي، ص 118.

<sup>1050</sup> أبو عبد الرحمن السلمي عبد الله بن حبيب بن ربيعة (ت. 74هـ/694م). مقرئ الكوفة، قال أبو عمرو الداني: أخذ القراءة عرضاً عن عثمان وعلي

وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبي بن كعب -رضي الله عنهم. انظر معرفة القراء للذهبي، ص 30.

<sup>1051</sup> قراءة شاذة عن السُّلَمِيِّ. انظر البحر المحيط لأبي حيان، 443/9.

<sup>1052</sup> انظر حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 563/7.

<sup>1053</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [128/أ].

وقال البيضاوي: "﴿لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأحقاف، 19/46] بنقص<sup>1054</sup> ثواب وزيادة عقاب".<sup>1055</sup> ثم إن في

الآيات ما يدل على «أنه لا شيء أعظم من التوحيد والثبات عليه، ثم بر الوالدين والإحسان إليهما، ولا شيء أفحش من عقوقهما وإنكار الحشر. وفي إيقاعه مقابلا لإثبات التوحيد الدلالة على أن مُنكر الحشر مُعطل مبطل لحكمة الله في إيجاد العالم".<sup>1056</sup>

[428] ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾ [الأحقاف، 20/46] قال الرَّخْشَرِي: "ناصر الطرف

هو القول المضمّر: قيل أذهبتم. وعرضهم على النار تعذيبهم بها، من قولهم: عُرض بنو فلان على السيف إذا قُتلوا به، ومنه قولهم: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ [غافر، 46/40]. ويجوز أن يراد عرض النار عليهم من قولهم: عرضتُ النَّاقَةَ على الحوض، يريدون: عرض الحوض عليها، فقلبوا. ويدلّ عليه تفسير ابن عباس: يجاء بهم إليها فيكشف لهم عنها".<sup>1057</sup>

قوله: "تعذيبهم بها" «العرض يتعدى باللام وبـ "على"، يقال: عرضت له [أمر]<sup>1058</sup> كذا، وعرضت عليه الشّيء، أي: أظهرته له وأبرزته، فالمعروض عليه وله يجب أن يكون من أهل الشوق والأطماع، والنار ليست منه، فلا بدّ أن يحمل على التعذيب مجازا بطريق التعبير عن الشّيء باسم ما يؤدّي إليه<sup>1059</sup>». <sup>1060</sup>

قوله: "ويجوز أن يراد" قال صاحب الانتصاف: «إن كان "عرضت النّاقة على الحوض" مقلوبا، فعرض الذين كفروا على النار ليس مقلوبا؛ لأنّ الحوض جماد لا إدراك له والنّاقة هي المدركة، وأمّا النار فقد ورد أنّها مدركة

<sup>1054</sup> ب: ببعض.

<sup>1055</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 114/5.

<sup>1056</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 294/14.

<sup>1057</sup> الكشاف للرخشري، 297/4.

<sup>1058</sup> أوردها القرطبي "أمرا".

<sup>1059</sup> أ – قوله تعذيبهم بها العرض يتعدى..... باسم ما يؤدي إليه، [صح هامش].

<sup>1060</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 563/7 بتصرف يسير.

إدراك أولي العلم، فهو كقولك: عرضت الأسرى على الأمير». <sup>1061</sup> وقال بعض الفضلاء <sup>1062</sup>: «عرضت الناقة

على الحوض" من القلب المقبول الذي ينزل فيه الحوض منزلة المدرك، أنشد المصنّف:

إذا ما استخين الماء يعرض نفسه \*\*\* كرعن بسبت في إناء من الورد <sup>1063</sup>. <sup>1064</sup>

«وقال أبو العلاء: <sup>1065</sup>

إذا اشتأقت الخيل المناهل أعرضت \*\*\* عن الماء فاشتأقت إليه المناهل <sup>1066</sup>.

ألا ترى كيف أتبع الأوّل عرض الماء نفسه، قوله: "في إناء من الورد" والثاني صرّح بالاشتياق لما في ورودها المناهل تزئنها بجمالها، بخلافها إذا تُركت غير واردة، كذلك هؤلاء الكفار بلغ عنادهم وتصميمهم إلى أنّ جهنم تستعرض قربانهم كما قال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ [ق، 30/50]. <sup>1067</sup>

وقال بعض الأكابر: <sup>1068</sup> «لا قلب فيه؛ لأنّ عرض الناقة على الحوض وعرض الحوض على الناقة كل منهما صحيح؛ إذ الغرض أمر نسبي يصحّ إسناده لكل واحد من الناقة والحوض». <sup>1069</sup> وقال سعد الثاني: «كونه أمرا نسبيا لا يصحّ نسبه إلى الطرفين بوجه واحد، ألا يرى إلى الأفعال المتعدية إلى أحد مفاعيلها بنفسها وإلى

<sup>1061</sup> حاشية الانتصاف (على الكشاف للزمخشري) لابن المنير الإسكندري، 296/4.

<sup>1062</sup> قصد به الطيبي في حاشيته على الكشاف.

<sup>1063</sup> معجز أحمد (شرح ديوان المتنبي) للتنوخي، ص 441؛ المأخذ على شرح ديوان المتنبي للمهلبي، 92/1.

<sup>1064</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 295/14.

<sup>1065</sup> أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان، التنوخي المعري (ت. 449هـ/1057م). الشيخ، العلامة، شيخ الآداب، شاعر فيلسوف. ولد ومات في

معة النعمان. له لزوم ما يلزم (يعرف باللزوميات)، سقط الزند. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 23/18؛ الأعلام للزركلي، 157/1.

<sup>1066</sup> ديون المعري (ألا في سبيل المجد) ص 195.

<sup>1067</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 296/14.

<sup>1068</sup> قصد به أبو حيان الأندلسي.

<sup>1069</sup> البحر المحيط لأبي حيان، 443/9.

آخر بواسطة الحرف كيف لا يصح إقامة أحدهما مقام الآخر، فالعرض يقتضي معروضاً ومعروضاً عليه، الأول لا يقتضي الإدراك والثاني يقتضيه، فلا يقام أحدهما مقام الآخر<sup>1070</sup>». <sup>1071</sup>

قوله: "ويدل عليه تفسير ابن عباس" <sup>1072</sup> فإنَّ معنى الكشف لهم عن النار هو عرض النار عليهم وإظهارها لهم كعرض الماء على الناقة، وأما المجيء بهم إلى النار فلا يخفى بأنَّه بعرضهم على النار أنسب. وقيل: فجاء بهم يحتمل الأمر به على السواء.

﴿أَذْهَبْتُمْ﴾ [الأحقاف، 20/46] قال الزجاجي: «وقرى: "أذهبتهم" <sup>1073</sup> بهمزة الاستفهام و "أأذهبتهم" <sup>1074</sup> بألف بين همزتين». <sup>1075</sup>

اختلفت الأحكام والعبارات في نقل القراءة ههنا، فقال البيضاوي: «وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالاستفهام، غير أن ابن كثير يقرأ بهمزة ممدودة وهما يقرآن بها وبهمزتين محقتين». <sup>1076</sup>

«فإنَّ المفهوم منه أن ابن كثير يقرأ بهمزة ممدودة؛ لأنَّ ألف الاستفهام دخلت على همزة القطع، فحقق [428ب] همزة الاستفهام وجعل همزة القطع مسهلة بين الهمزة والألف ولم يدخل بينهما ألفاً، وهو مذهبه في نحو: "أأذرتهم" فتكون الهمزة المسهلة بمنزلة حرف المد للهمزة المحققة، وأنَّ ابن عامر ويعقوب يقرآن بها، أي: <sup>1077</sup> الهمزة

<sup>1070</sup> أ - وقال بعض الأكابر ..... فلا يقام أحدهما مقام الآخر، [صح هامش].

<sup>1071</sup> مخطوط حاشية سعدى جلي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) / الفوائد البهية، سعدى جلي، لوحة: [ب/388].

<sup>1072</sup> الكشف للزجاجي، 297/4.

<sup>1073</sup> قرأه بهمزة واحدة على الخبر نافع، وأبو عمرو، والكوفيون، النشر لابن الجزري، 366/1.

<sup>1074</sup> قرأ الباقران بهمزتين على الاستفهام وهم ابن كثير، وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب، وهم على أصولهم المذكورة من التسهيل، والتحقيق، والفصل، وعدمه. النشر لابن الجزري، 366/1.

<sup>1075</sup> الكشف للزجاجي، 298/4.

<sup>1076</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 115/5.

<sup>1077</sup> ب + أي.

ممدودة كابن كثير على رواية هشام عن ابن عامر، وبهمزتين محقتين أيضا من غير تسهيل، فالباقون بهمزة واحدة على الخبر دون الاستفهام».<sup>1078</sup>

وفي كتاب العشرة:<sup>1079</sup> قرأ ابن عامر وروح: "أذهبتم" بهمزتين محقتين، وابن كثير وأبو جعفر وورش بتحقيق الأولى وتلين الثاني، وفصل بينهما بألف أبو جعفر<sup>1080</sup> والباقون بهمزة واحدة على الخبر.<sup>1081</sup> وفي اللُّباب:<sup>1082</sup> «قرأ ابن كثير بهمزتين إلى آخر ما ذكر، وابن عامر كذلك لكن اختلف راوياه عنه، فهشام سهَّل الثانية وحققها وأدخل الألف في الوجهين وليس على أصله فإنَّه من أهل التَّحقيق، وابن ذكوان بالتَّحقيق فقط دون إدخال الألف، والباقون بهمزة واحدة فيكون إمَّا خيرا وإمَّا استفهاما سقطت أداته للدِّلالة عليها، والاستفهام معناه التَّقرُّع، وكلا القراءتين فصيحتان؛ لأنَّ العرب تستفهم وتترك الاستفهام، فتقول: أذهبت؟ فعلت كذا؟ وذهبت وفعلت كذا»<sup>1083</sup>؟<sup>1084</sup> فلا اعتداد بقول من قال: «ترك الاستفهام أحسن؛ لأنَّ إثباته يوهم أنَّهم لم يفعلوا ذلك، كما يقول: أنا ظلمتك؟ تريد: أنا لم أظلمك»<sup>1085</sup> لأنَّ سياق الكلام وسوق المرام يوضح أنَّه للتوبيخ بخلاف ما ذكر من المثال.

﴿طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ [الأحقاف، 20/46] قال الرَّمَّحْشَرِيُّ: "أي: ما كتب لكم

حظ من الطيبات إلا ما قد أصبتموه في دنياكم، وقد ذهبتم به وأخذتموه، فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم

<sup>1078</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 564/7.

<sup>1079</sup> قصد به كتاب النشر في القراءات العشر لابن الجزري.

<sup>1080</sup> ب - وورش بتحقيق الأولى وتلين الثاني وفصل بينهما بألف أبو جعفر، [صح هامش].

<sup>1081</sup> أنظر النشر لابن الجزري، 366/1.

<sup>1082</sup> قصد به كتاب اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي.

<sup>1083</sup> ب - وذهبت وفعلت كذا.

<sup>1084</sup> اللباب في علوم الكتاب لأبي حفص الحنبلي، 402/17 بتصرف يسير.

<sup>1085</sup> الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 186/8.

شيء منها. وعن عمر رضي الله عنه: لو شئت لدعوت بصلائق وصاب<sup>1086</sup> وكراكر وأسمنة، ولكني رأيت الله نعي على قوم طيباتهم فقال: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ [الأحقاف، 20/46].<sup>1087</sup> وعنه: لو شئت لكنت أطيبكم طعاما وأحسنكم لباسا، [429] ولكني أستبقي طيباتي.<sup>1088</sup> وعن رسول الله أنه دخل على أهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالأدم ما يجدون لها رقاعا فقال: "أأنتم اليوم خير أم يوم يغدو أحدكم في حلة ويروخ في أخرى، ويُعدى عليه بجفنة ويرأخ عليه بأخرى، ويُستر بيته كما تُستر الكعبة؟" قالوا: نحن يومئذ خير، قال: "بل أنتم اليوم خير"<sup>1089</sup>. 1090

قوله: "الصلائق" الجرار الرقاق أي الرقيق، وفي الفائق عن ابن الأعرابي<sup>1091</sup>: «أن الصلائق من صلقت الشاة إذا شويتها، كأنه أراد الحملان والجداء المشوية. ويروى "السلائق" بالسين وهو كل ما يسلق من البقول

<sup>1086</sup> الصناب: زبيب يتخذ صبغا يخلط بخردل ومنه اشتقاق شية الفرس الصنابي لاختلاط بياض الشعر في كمنته أو دهنته. فالصلائق: الشواء في هذا الموضوع. والصلائق في موضع آخر: الخبز المرقق. انظر **جمهرة اللغة** لاب دريد، 350/1.

<sup>1087</sup> أخرجه ابن المبارك في الزهد بهذه الصيغة "أخبرنا جرير بن حازم قال: سمعت الحسن يقول: قدم على أمير المؤمنين عمر وفد من أهل البصرة مع أبي موسى الأشعري، قال: فكنا ندخل عليه، وله كل يوم خبز يلت، وربما وافيناه ما دوم بسمن، وأحيانا بزيت، وأحيانا باللبن، وربما وافقنا القدائد اليابسة قد دقت، ثم أغلي بماء، وربما وافقنا اللحم الغريض وهو قليل، فقال لنا يوما: "إني والله لقد أرى تعذيركم، وكراهيتكم طعامي، وإني والله لو شئت لكنت أطيبكم طعاما، وأرقكم عيشا، أما والله ما أجهل عن كراكر وأسمنة، وعن صلاء، وعن صلائق، وصاب - قال جرير: الصلاء الشواء، والصناب الخردل، والصلائق الخبز الرقاق - ولكني سمعت الله تعالى عير قوما بأمر فعلوه، فقال: {أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها} [الأحقاف: ٢٠]".

الزهد لابن المبارك، 204/1 (579).

<sup>1088</sup> ذكره الطبري في تفسيره جامع البيان، 147/21.

<sup>1089</sup> ذكره الثعلبي في الكشف والبيان بلفظ مقارب، 14/9؛ وكذلك الرازي في مفاتيح الغيب، 23/28.

<sup>1090</sup> الكشف للزمخشري، 297/4.

<sup>1091</sup> أبو عبد الله محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي (ت. 231هـ/845م). إمام اللغة، من أهل الكوفة. قال ثعلب: شاهدت مجلس ابن الأعرابي وكان يحضره زهاء مئة إنسان، كان يسأل ويقرأ عليه، فيجيب من غير كتاب، كان معروفاً ابن الأعرابي. له: أسماء الخيل وفرسانها، تاريخ القبائل. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 687/10؛ الأعلام للزركلي، 131/6.

وغيرها». 1092 «والصَّنَاب: الخردل المعمول بالزَّيْت وهو صباغ يُؤْتَدَم به». 1093 «والكِرْكِرَة: رَحَى زَوْر البعير وهي

إحدى التَّفَنَات الخمس، ويُعَدُّ من الأَطَايِبِ». 1094 «والزَّرْوُ: أعلى الصِّدْرِ». 1095

قوله 1096: "بَلْ أَنْتُمْ الْيَوْمَ حَيْرٌ" أي: هذا أنفع لكم في دينكم، وأبقى لطيباتكم في الآخرة.

وقال السَّمْرَقَنْدِي: «والآية منادية بأنَّ استيفاء الحِطِّ من الدنيا ولدَّاتها صفة من صفات أهل النار، فعلى كلِّ مؤمن ذي عقل وتمييز أن يجتنب ذلك اقتداءً بسيد الأنبياء وأصحابه الصالحين حيث آثروا اجتناب اللذات في الدنيا رجاء ثواب الآخرة. قال عمر: دخلت على النبي فإذا هو مضطجع على رمال حصير قد أثر الرمال بجنبه، فقلت: "يا رسولَ الله ادعُ الله فليوسِّعَ على أُمَّتِكَ، فَإِنَّ فَارِسَ وَالرُّومَ قَدْ وَسَّعَ عَلَيْهِمْ وَأَعْطُوا الدُّنْيَا، وَهُمْ لَا يَعْبُدُونَ اللَّهَ، فَجَلَسَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ مُتَكِيًّا، فَقَالَ: أَوْفِي هَذَا أَنْتَ يَا ابْنَ الحِطَّابِ، إِنَّ أَوْلِيكَ قَوْمٌ عَجَلُوا طَيِّبَاتِهِمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا" 1097. 1098 وقال ابن عَبَّاسٍ: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَبِيْتُ اللَّيَالِي المَتَابِعَةَ طَاوِيًّا وَأَهْلُهُ لَا يَجِدُونَ عِشَاءً، وَكَانَ أَكْثَرَ حُبِّهِمْ حُبُّ الشَّعِيرِ". 1099 وقالت عائشة: "مَا شَبِعَ آلَ مُحَمَّدٍ مِنْ حُبِّ الشَّعِيرِ يَوْمِينَ مُتَتَابِعِينَ حَتَّى فُيْضَ رَسُولُ اللَّهِ". 1100 وقالت أيضا: "إِنَّ كُنَّا آلَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَنَمُكُّ شَهْرًا مَا نَسْتَوْفِدُ بِنَارٍ،

1092 الفائق للزمخشري، 311/2.

1093 النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، 55/2.

1094 الصحاح للجوهري، 805/2.

1095 الصحاح للجوهري، 673/2؛ الفائق للزمخشري، 207/3.

1096 قصد به النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

1097 أورده القرطبي بهذه الصيغة "قالَ عمرُ: دخلتُ على النَّبِيِّ فإذا هو مضطجعُ على رمالٍ حصيرٍ قد أثر الرمالُ بجنبه، فقلتُ: يا رسولَ الله ادعُ الله فليوسِّعَ على أُمَّتِكَ فَإِنَّ فَارِسَ وَالرُّومَ قَدْ وَسَّعَ عَلَيْهِمْ وَهُمْ لَا يَعْبُدُونَ اللَّهَ، فَقَالَ: «أَوْلِيكَ قَوْمٌ عَجَلُوا طَيِّبَاتِهِمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا».

1098 صحيح البخاري، 28/7 (5191). | الحديث المذكور عند البخاري طويل فاقترنت منه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

1099 مسند الإمام أحمد، 150/4 (2302)؛ سنن ابن ماجه، 1111/2 (3347).

1100 صحيح مسلم، 2282/4 (2970).

إِنَّ هُوَ إِلَّا التَّمْرُ وَالْمَاءُ" 1101. 1102. وروي "أَنَّ عَمَرَ لَمَّا قَدِمَ الشَّامَ صُنِعَ لَهُ طَعَامٌ لَمْ يَرَ قَطُّ مِثْلَهُ، قَالَ: هَذَا لَنَا؟  
فَمَا لِفُقَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ مَاتُوا وَمَا شَبِعُوا مِنْ حُبِّ الشَّعِيرِ؟ فَقَالَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ: لَهُمُ الْجَنَّةُ، فَاغْرُورَقَتْ عَيْنَا عَمَرَ  
بِالدُّمُوعِ وَقَالَ: لِمَنْ كَانَ حَظُّنَا مِنَ الدُّنْيَا هَذَا الحُطَّامُ [429ب] وَذَهَبُوا هُمْ فِي حَظِّهِمْ فِي الْجَنَّةِ فَلَقَدْ بَايَعُونَا بَوْنًا  
بَعِيدًا". 1103.

وقال أبو هريرة: «لَقَدْ رَأَيْتُ سَبْعِينَ مِنْ أَصْحَابِ الصَّفَّةِ مَا مِنْهُمْ رَجُلٌ عَلَيْهِ رِدَاءٌ، إِمَّا إِزَارٌ وَإِمَّا كِسَاءٌ قَدْ  
رَبَطُوا فِي أَعْنَاقِهِمْ، فَمِنْهَا مَا يَبْلُغُ نِصْفَ السَّاقَيْنِ وَمِنْهَا مَا يَبْلُغُ الْكَعْبَيْنِ، فَيَجْمَعُهُ بِيَدِهِ كِرَاهِيَةً أَنْ تَرَى عَوْرَتَهُ». 1104.  
وروي «أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ أُتِيَ بِطَعَامٍ وَكَانَ صَائِمًا فَقَالَ: قُتِلَ مُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرٍ وَهُوَ خَيْرٌ مِنِّي فَكَفَّنَ فِي بُرْدَةٍ  
إِنْ عُطِّيَ بِهَا رَأْسُهُ بَدَتْ رِجْلَاهُ، وَإِنْ عُطِّيَ بِهَا رِجْلَاهُ بَدَا رَأْسُهُ، وَقُتِلَ حَمْرَةُ وَهُوَ خَيْرٌ مِنِّي، ثُمَّ بُسِطَ لَنَا مِنَ الدُّنْيَا مَا  
بُسِطَ، وَأُعْطِينَا مِنْهَا مَا أُعْطِينَا، وَقَدْ حَشِينَا أَنْ تَكُونَ حَسَنَاتُنَا عُجِّلَتْ لَنَا، ثُمَّ جَعَلَ يَبْكِي ثُمَّ تَرَكَ الطَّعَامَ فَلَمْ  
يَذُقْهُ». 1105. «وقال جابر: رَأَى عُمَرُ لَحْمًا مُعَلَّقًا فِي يَدَيَّ فَقَالَ: مَا هَذَا يَا جَابِرُ؟ قُلْتُ: اشْتَهَيْتُ لَحْمًا فَاشْتَرَيْتُهُ،  
فَقَالَ عُمَرُ: أَوْ كُلُّمَا اشْتَهَيْتَ يَا جَابِرُ اشْتَرَيْتَ؟ أَمَا تَخَافُ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾  
[الأحقاف، 20/46]». 1106.

1101 أوردتها القرطبي بهذا اللفظ: "لَقَدْ كَانَ بَأْتِي عَلَيْنَا الشَّهْرُ مَا نُوقِدُ فِيهِ نَارًا، وَمَا هُوَ إِلَّا التَّمْرُ وَالْمَاءُ" صحيح مسلم، 4/ 2282 (2972)؛ سنن  
ابن ماجه، 2/ 1388 (4144) اللفظ لمسلم.  
1102 مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرطبي، لوحة: [128/أ].  
1103 أوردته القرطبي في تفسير الجامع لأحكام القرآن، 8/ 187.  
1104 صحيح البخاري 96/1 (442).  
1105 صحيح البخاري 77/2 (1275).  
1106 الوسيط للواحدى، 4/ 112؛ معالم التنزيل للبيهقي، 7/ 262.

وقال غيره: <sup>1107</sup> «وهذا عتاب منه له على التوسيع بابتیاع اللحم والخروج عن حلف الخبز والماء، فإن تعاطي

الطيبات من الحلال يُستمرى بها الطّباع وتُستمرى بها العادة، فإذا فقدتها استسهلت في تحصيلها بالشبهات حتى يقع في الحرام المحض بغلبة العادة، فأخذ عمر رضي الله عنه الأمر من أوله وحماه من ابتدائه. والذي يضبط هذا الباب ويحفظ قانونه على الميزان: يأكل ما وجد طيباً كان أو قعاراً، ولا يتكلف الطيب ويتخذة عادة. وقد كان عليه السلام يشبع إذا وجد، ويصبر إذا عدم، ويأكل الحلوى إذا قدر، ويشرب العسل إن اتفق له، ويأكل اللحم إذا تيسر، ولا يعتمده أصلاً ولا يجعله ديدناً. ومعيشة النبي معلومة، وطريقة الصحابة منقولة، فأما اليوم عند استيلاء الحرام وفساد الحطام فالخلاص عسير، والله يهب الخلاص ويعين عليه برحمته». <sup>1108</sup>

وقال بعض الفحول: <sup>1109</sup> «الأشياء الطيبة اللذيذة غير منهي عنها لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ

الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف، 32/7] [430] ولكنّ التّقشّف وترك التّكلف دأب الصالحين؛ لئلا يشتغل بغير المهم عن المهم، ولأنّ ما عدا الضروري لا حصر له، وقد يجز بعضه بعضاً إلى أن يقع المرء في حد البعد عن الله». <sup>1110</sup> «وعن عمر أنّ رجلاً دعاه إلى طعامٍ فأكل ثمّ قدّم شيئاً حلواً فامتنع وقال: رأيتُ الله نعى على قومٍ شهواتهم، فقال الرجل: اقرأ يا أمير المؤمنين ما قبلها: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأحقاف، 20/46] ولست

<sup>1107</sup> قصد به ابن العربي وهو: أبو بكر ابن العربي محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي (ت. 1148/453هـ). قاض، من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. له العواصم من القواصم، الناسخ والمنسوخ، أحكام القرآن. انظر الأعلام للزركلي، 230/6.

<sup>1108</sup> أحكام القرآن لابن العربي، 127/4؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 188/8.

<sup>1109</sup> قصد به نظام الدين النيسابوري وهو: الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري (ت. 850/1446م). الإمام، العلامة، شيخ الخنفة بخراسان، كان عالم أهل الرأي في عصره بلا مدافعة، أصله من بدلة (قم) ومنشأه وسكنه في نيسابور. كان معروفاً بنظام الدين ويقال له الأعرج. له لب التأويل، شرح الشافية، غرائب القرآن وרגائب الفرقان. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي 236/14؛ الأعلام للزركلي، 216/2.

<sup>1110</sup> غرائب القرآن للنيسابوري، 122/6.

منهم، فأكل وسرَّ بما سمع. والتَّحقيق أنَّ المراد هو أنَّه ما كُتِب للكافر حظُّ من الطَّيبات إلَّا الذي أصابه في دنياه، وليس في الآية أنَّ كل من أصاب الطَّيبات في الدنيا فإنَّه لا يكون له منها حظ في الآخرة».<sup>1111</sup>

وقيل: «إنَّ التَّوبِخ واقع على ترك الشكر لا على تناول الطَّيبات المحلَّلة، وهو حسن؛ فإنَّ تناول الطيب الحلال مأذون فيه، فإذا ترك الشكر عليه واستعان به على ما لا يحل له فقد أذبه».<sup>1112</sup>

«وأما المؤمن فإنَّه يؤدِّي بإيمانه شكر المنعم فلا يوبَّخ بتمتُّعه، نعم لا يُنكر أنَّ الاحتراز عن التَّمتع عن النِّعم أولى؛ لأنَّ النفس إذا اعتادت التَّنعم صعب عليها الاحتراز والانقياد، وحينئذ ربَّما يحمل الميل إلى تلك الطَّيبات على فعل ما لا ينبغي».<sup>1113</sup> وقد خرج من التفصيل المذكور أنَّ قول السَّمرقندي: «والآية مُنادية بأنَّ استيفاء اللذات من الدنيا ولداتها صفة من صفات أهل النَّار»،<sup>1114</sup> محل نظر وتأمل وموضع فكر وتأول، سيما مع النظر في قوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الأعراف، 32/7] نعم، يتوجه أن يقال: الأحاديث والآثار لما قامت على المعنى الأوَّل كان هو الأولى؛ لأنَّ رسول الله والصحابة أعلم بمعنى الآية وتأويلها، فإذا يدل على غاية الاحتياط في استيفاء اللذات.<sup>1115</sup>

﴿فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِذَا كُنْتُمْ تُفْسُقُونَ﴾ [الأحقاف، 20/46] قال الرَّمَّحشري: «الهُونُ: الهوانُ، وقري: "عَذَابُ الْهُوانِ"<sup>1116</sup> وقري: "يُفْسُقُونَ" بضمِّ السِّينِ

<sup>1111</sup> غرائب القرآن للنيسابوري، 122/6.

<sup>1112</sup> الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 188/8.

<sup>1113</sup> مفاتيح الغيب للرازي، 23/28.

<sup>1114</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [128/أ].

<sup>1115</sup> أ - يتوجه أن يقال الأحاديث والآثار لما قامت على المعنى الأوَّل كان هو الأولى لأنَّ رسول الله والصحابة أعلم بمعنى الآية وتأويلها فإذا يدل على غاية الاحتياط في استيفاء اللذات، [صح هامش].

<sup>1116</sup> قراءة عن ابن مسعود وابن أبي عبله، وهي قراءة شاذة. شواذ القراءات للكرماني، ص 436.

وَكَسِرِهَا»<sup>1117</sup>.<sup>1118</sup> وقال البيضاوي: «أي: بسبب الاستكبار والفسوق عن طاعة الله».<sup>1119</sup> وقال السمرقندي:<sup>1120</sup> «بسبب استكبارهم الباطل وتعظّمهم فيها على أهلها بغير استحقاق وبسبب فسوقهم عن طاعة الله، كانوا مضيّعين حقوق الله وحقوق عباده. وفيه بيان لتماديهم [430ب] في اتّباع الشّهوات وإفراطهم في الفسوق والمعاصي».<sup>1121</sup> وقال غيره: «فالباء في قوله: ﴿بِمَا كُنْتُمْ﴾ [الأحقاف، 20/46] في الموضوعين سببيّة و "ما" فيهما مصدرية، وعذاب الهون معناه: العذاب الذي فيه ذلّ، وهو أنّ الله سبحانه وتعالى علل ذلك العذاب بأمرين: أحدهما: الاستكبار عن قبول الدّين الحق والإيمان بمحمد سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم، وهو ذنب القلب، والثاني: الفسق والمعصية بترك المأمور به وفعل ما نهى عنه، وهو ذنب الجوارح، وقدم الأول على الثاني؛ لأنّ ذنب القلب أعظم تأثيراً من ذنب الجوارح».<sup>1122</sup>

واستدلّ بذلك من قال «بتكليف الكفّار بفروع الإسلام؛ لأنّ الله تعالى علّل عذابهم بالكفر والفسوق، وهذا الفسق لا بُدّ أن يكون مغايراً لذلك الكفر؛ لأنّ العطف يوجب المغايرة، فثبت أنّ فسق الكافر يوجب العقاب في حقّهم، ولا معنى للفسق إلا ترك المأمورات وفعل المنهيات».<sup>1123</sup>

<sup>1117</sup> قراءة عن ابن أبي علبه وابن وثاب، وهي قراءة شاذة بالكسر، أما قراءة ضم السين لم أجدها. شواذّ القراءات للكرمانى، ص 436.

<sup>1118</sup> الكشف للزمخشري، 298/4.

<sup>1119</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 115/5.

<sup>1120</sup> ب - أي بسبب الاستكبار والفسوق عن طاعة الله وقال السمرقندي.

<sup>1121</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/128].

<sup>1122</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 564/7.

<sup>1123</sup> مفاتيح الغيب للرازي، 23/28.

والجواب: إنّنا لا نسلّم أولاً أنّ الفسوق غير الكفر، والعطف للدلالة على عقوبتهم في كفرهم لما ثبت أنّ الفسق إذا كان وصفا للكافر يدلّ على غاية شنع ما ارتكبه، ولئن سلّم فالمراد كونهم معذبين بسبب ترك اعتقاد الوجوب والحرمة فيما أخذوا وتركوا.<sup>1124</sup>

﴿وَأَذْكُرْ أَخَا عَادٍ﴾ [الأحقاف، 21/46] يعني هودا عليه السلام، وأخوته لهم لكونه من حملهم واتصال نسبه بهم، وإلا فهو نبي صالح وهم قوم طالح.

«ولما ذكر سبحانه وتعالى دلائل النبوة والتوحيد، وكان أهل مكة بسبب استغراقهم في لذات الدنيا أعرضوا عنها ولم يلتفتوا إليها، فلهذا السبب قال تعالى في حقهم: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَدْهَبْتُمْ طِبْيَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ [الأحقاف، 20/46]. فلما كان الأمر كذلك بين أنّ قوم عاد كانوا أكثر أموالا وقوة وجاها منهم، ثم<sup>1125</sup> إنّهُ تعالى سلّط عليهم العذاب بكفرهم، فذكر قصّتهم ليعتبر بها أهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه في الدنيا ويقبلوا على طلب الدّين الحق». <sup>1126</sup> «وكانوا قد فشوا في الأرض كلّها وقهروا أهلها بفضل قوتهم التي آتاهم الله، وكانوا أصحاب أوثان يعبدونها، صنم يقال له: "صُدَاء"، وصنم يقال له: "صمود"، وصنم يقال له: "الهباء"،<sup>1127</sup> فبعث الله إليهم هودا نبيا وهو من أوسطهم نسبا وأفضلهم حسبا، فأمرهم أن يوحدوا الله ويكفّوا عن ظلم الناس، لم يأمرهم بغير ذلك، فكذبوه وقالوا: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ [فصلت، 15/41] فسوّوا المصانع وبطشوا بطشة الجبارين،<sup>1128</sup> وكان أطولهم مائة ذراع وأقصّهم ستّين ذراعا، وكان رأس أحدهم كالقبة وعينه يفرّغ فيها السباع.

<sup>1124</sup> أ - والجواب إنّنا لا نسلّم أولاً أنّ الفسوق غير الكفر.... اعتقاد الوجوب والحرمة فيما أخذوا وتركوا، [صح هامش].

<sup>1125</sup> ب: من.

<sup>1126</sup> مفاتيح الغيب للرازي، 24/28.

<sup>1127</sup> أ - وكانوا أصحاب أوثان يعبدونها صنم يقال له "صُدَاء" وصنم يقال له: "صمود"، وصنم يقال له "الهباء"، [صح هامش].

<sup>1128</sup> جامع البيان للطبري، 269/10 بتصرف يسير؛ معالم التنزيل للبغوي، 243/3.

[431] ﴿إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ﴾ [الأحقاف، 21/64] قال الزّخشي: «جمع حِقْفٍ وهو رمل

مُستطيل مُرتفع فيه انحاء، من احقّوَقَفَ الشّيءُ إذا اعوجَّ، وكانت عاد أصحاب عمد يسكنون بين رمال

مشرفين على البحر بأرض يقال لها: الشّحر من بلاد اليمن، وقيل: بين عُمان ومهرة».<sup>1129</sup>

قوله: "جمع حِقْفٍ" «وقيل: جمعه حِقَاف والأحقاف جمع الجمع».<sup>1130</sup>

قوله: "مرتفع" مشرف ولم يبلغ أن يكون جبلا.

قوله: "من احقّوَقَفَ الشّيءُ" قال سعد الأوّل: «لا يريد أن الحِقْف مُشتقّ من احقّوَقَفَ، بل الأمر بالعكس،

وإنّما المراد أن بينهما اشتقاقا».<sup>1131</sup> ولعل قوله: "بالعكس" مبني على أن الحِقْف في الأصل مصدر. وقال سعد

الثّاني: «ليس فيما ذكر دلالة على وجه دخول "من" الابتدائية التي حقّها أن تدخل على المأخذ [لا]<sup>1132</sup> على

المشتقّ. ولعل وجهه هو أن احقّوَقَفَ لما كان أجلى معنى وأكثر استعمالا كان له من هذه الجهة أصالة، فأدخلت

عليه كلمة الابتداء للتّنبية على هذا، أو هو من باب القلب».<sup>1133</sup> وأنت خير بأنّه لا حاجة في دخولها إلى ذلك

الاعتبار، بل إذا ذكر لفظ ينتهون بهذه الطريقة على الارتباط المعنوي ويوضحون المعنى بذلك على أن كونه أجلى

وأكثر غير مسلّم.

قوله: "أصحاب عمد" بالفتح جمع عمود البيت، يعني: أصحاب خيام. الشّجر بالشّين المعجمة فتحا

وكسرا والحاء المهملة وهو ساحل البحر. وعُمان بالضّمّ والتّخفيف على شطّ البحر. ومهرة: بلد بالشّام سمّيت باسم

<sup>1129</sup> الكشاف للزخشي، 298/4.

<sup>1130</sup> الكشف والبيان للتعلي، 108/24.

<sup>1131</sup> مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [328/أ].

<sup>1132</sup> "لا" لم تذكر في أصل كلام المؤلف سعد جلي.

<sup>1133</sup> مخطوط حاشية سعدى جلي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) / الفوائد البهية، سعدى جلي، لوحة: [389/أ].

مُهْرَة بن حيدان أبي قبيلة. وقال السمرقندي: «وقال مقاتل: 1134 كانت منازلهم باليمن في حضرموت بموضع يقال له: مَهْرَة، ينسب إليها الإبل المهرية، وكانوا أهل عمد سياره في الربيع، فإذا هاج العود رجعوا إلى منازلهم، وكانوا من قبيلة إرم». 1135 وقال غيره: 1136 «وقال الكلبي: أحقاف الجبل ما نضب عنه الماء زمان الغرق، كان ينضب الماء من الأرض ويبقى أثره» 1137 وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «خيرُ واديينِ في النَّاسِ: وادٍ بمكَّةَ ووادٍ نزلَ به آدمُ بأرضِ الهندِ، وشُرُّ واديينِ في النَّاسِ: وادٍ بالأحقافِ ووادٍ بحضرموتَ يُدعى برهوتَ يلقي فيه أرواحَ الكفارِ، وخيرُ بئرٍ في النَّاسِ بئرُ زمزمَ، وشُرُّ بئرٍ في النَّاسِ بئرُ برهوتَ وهو في ذلك الوادي الذي بحضرموتَ». 1138 [431ب]

﴿وَقَدْ خَلَّتِ التُّدْرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ [الأحقاف، 21/64] قال الزّخشي:  
 "والتُّدْرُ جمع نذير بمعنى المنذر أو الإنذار ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ من قبله [الأحقاف، 21/64] ﴿وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ [الأحقاف، 21/64] ومن بعده. وقرئ: "من بين يديه ومن بعده" 1139 والمعنى أن هودا عليه السلام قد أنذرهم وقال لهم: "لا تعبدوا 1140 إِلَّا اللَّهَ" وأعلمهم أن الرسل الذين بعثوا قبله والذين سيبعثون بعده كلهم مُنذرون نحو إنذاره. وعن ابن عباس: يعني الرُّسل الذين قبله والذين بعثوا في زمانه. ومعنى ﴿مِنْ خَلْفِهِ﴾ [الأحقاف، 21/64] على هذا التفسير: ومن بعد إنذاره، هذا إذا علقت ﴿وَقَدْ خَلَّتِ التُّدْرُ﴾ [الأحقاف، 21/64] بقوله: ﴿أَنْذَرَ قَوْمَهُ﴾ [الأحقاف، 21/64]، ولك أن تجعل قوله: ﴿وَقَدْ خَلَّتِ التُّدْرُ﴾ [الأحقاف، 21/64] اعتراضاً

1134 أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء، البلخي (ت. 150هـ/767م). من أعلام المفسرين. أصله من بلخ انتقل إلى البصرة، ودخل بغداد فحدث بها. وتوفي بالبصرة. له التفسير الكبير، متشابه القرآن. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 201/7 الأعلام للزركلي، 281/7.

1135 مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/128].

1136 قصد به التعلي في تفسيره الكشف والبيان.

1137 الكشف والبيان للتعلي، 107/24.

1138 مصنف عبد الرزاق، 115/5 (9118).

1139 قراءة عن عبد الله ابن مسعود. معاني القرآن للفراء، 54/3؛ جامع البيان للطبري، 153/21؛ النكت والعيون للماوردي، 283/5.

1140 ب - وقرئ: "من بين يديه ومن بعده والمعنى أن هودا عليه السلام قد أنذرهم وقال لهم: "لا تعبدوا، [صح هامش].

بين ﴿أَنْذَرَ قَوْمَهُ﴾ [الأحقاف، 21/64] وبين ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا﴾ [الأحقاف، 21/64]، ويكون المعنى: واذكر

إنذار هود قومه عاقبة الشرك، وقد أُنذر من تقدّمه من الرسل ومن تأخّر عنه مثل ذلك، فاذكرهم<sup>1141</sup>.

قوله: "هذا إذا علّقت ﴿وَقَدْ خَلَّتِ النَّذْرُ﴾ [الأحقاف، 21/64] بقوله: ﴿أَنْذَرَ قَوْمَهُ﴾ [الأحقاف،

21/64] "أي: «يجعله حالا يكون العامل فيها "أَنْذَرَ"، فعلى هذا ينبغي أن يُقدّر للقوم العلم بمضمون الحال

ليدخل تحت الإنذار ويفيد الاعتبار ولذلك قال: "وأعلّمهم" لبيّن أنّ المعنى: إذ أُنذر مُعلّمًا إيّاهم بِجُلُو النَّذْرِ إن

جُعِلَ حالا من الفاعل، أو وهم عالمون بإعلامه إن جُعِلَ من المفعول به. وقريب منه قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ

بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ [البقرة، 28/2] أي: أتكفرون والحال أنّكم عالمون بهذه القصة<sup>1142</sup>. وعلى تفسير ابن عباس

هي أيضا<sup>1143</sup> حال، وعلم القوم يجوز أن يكون من إعلامه ومن مُشاهدتهم أحوال الذين كانوا في زمانه وسماعهم

أحوال من قبله

قوله: «﴿وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ [الأحقاف، 21/64] عطفه على ﴿مَنْ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأحقاف، 21/64] إمّا من

باب: علّقها تبنا وماء، أي: خلت النذر من بين يديه وتأتي من خلفه، وإمّا لإدخال الآتي في سلك الماضي قطعاً

بالوقوع على طريقة: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ﴾ [الأعراف، 48/7]. وهذا هو الملائم لفصاحة الكلام المُعْجَز،

وبالوجه المذكور يضمحلّ ما قال سعد الثّاني: من أنّ فيه شائبة الجمع بين الحقيقة والمجاز في "خَلَّتْ"<sup>1144</sup>.

قوله: وقال لهم: ﴿لَا تَعْبُدُوا﴾ [الأحقاف، 21/64] إشعار بأنّ "أَنْ" مُفسّرة؛ لأنّ الإنذار فيه معنى القول،

والنهي إنذار عن ارتكاب المنهي. وجوّز البيضاوي أيضا أن تكون مصدرية بحذف الباء، [432أ] أي: «بأن لا

<sup>1141</sup> الكشاف للزمخشري، 298/4.

<sup>1142</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 298/14 بتصرف.

<sup>1143</sup> ب - أيضا، [صح هامش].

<sup>1144</sup> مخطوط حاشية سعدى جلي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) / الفوائد البهية، سعدى جلي، لوحة: [389/أ] بتصرف

تَعْبُدُوا».<sup>1145</sup> وذكر السمرقندي أيضا أن تكون «مُحَفَّفة من المُثَقَّلَة، أي: أنه يعني: أنَّ الشَّان والقِصَّة لا تعبدا إلاَّ

الله».<sup>1146</sup>

قوله: "ولك أن تجعل" فعلى تقدير كون الجملة اعتراضا بالواو بين المُفسِّر والمفسِّر فلا حاجة إلى تقدير الإعلام، إلاَّ أنه يحسن المعنى كالدخول تحت الأمر بالذِّكر، وإلى هذا أشار بقوله: "فاذكرهم" فكَرَّه تنبيها على أنَّ المُعترض أيضا مقصود الذِّكر بخلاف ما إذا كان حالا، وكأنَّه قيل: واذكر زمان إنذار هود قومه بما أنذر به الرسل قبله وبعده، وهو أن لا يعبدوا إلاَّ الله، تنبيها على أنَّه إنذار قديم وحديث اتفقت عليه الرسل عن آخرهم، فهو يُؤكِّد قوله: ﴿وَاذْكُرْ﴾ [الأحقاف، 21/64] ويؤكِّد قوله: ﴿أَنْذَرْنَا قَوْمَهُ﴾ [الأحقاف، 21/64] ولذلك توسط.

وفي قوله: "واذكر إنذار هود" إشارة إلى أنَّ "إذ" بدل من "أخا عاد" بإفهام الزمان، أي: اذكر زمان إنذاره بمعنى: اذكر إنذاره.

﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأحقاف، 21/64] «هائل بسبب شرككم»،<sup>1147</sup> كذا عبارة البيضاوي، جعل العِظَم مجازا عن الهول لكونه من لوازمه؛ لأنَّ الوصف للزمان. وجوِّز بعضهم أن يكون من قبيل الإسناد المجازي، وأن يكون من قبيل الاستعارة المكنية حيث وصف بما يخيل ذلك، وأن يكون الجر على الجوار. وأشار بقوله: "سبب شرككم" إلى أنَّه تعليل لما قبله، وقد أطنبه السمرقندي حيث قال:<sup>1148</sup> «بسبب شرككم وإعراضكم عن التوحيد، واليوم العظيم: يوم القيامة أو يوم نزول العذاب عليهم، وهو ريح عقيم. والجملة استئناف وقع موقع التعليل والبيان لاختصاص الله بالعبادة والداعي إليها؛ لأنَّه هو المخوِّف عقابه دون ما عبده من

<sup>1145</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 5/115.

<sup>1146</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/128].

<sup>1147</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 5/115.

<sup>1148</sup> ب - سبب شرككم إلى أنَّه تعليل لما قبله وقد أطنبه السمرقندي حيث قال.

الأوثان». 1149 وقال غيره: وفي نسبة الخوف إلى نفسه إشارة إلى إحماض النصيح وأنه خالص لهم فيما ذكره وحذر أن ينالهم مكروه ومشفق عليهم بذلك، ولذلك لم يقل: وخافوا عذاب يوم ونحوه.

﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَأْفِكَنَّ عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الأحقاف، 22/46] قال الرَّحْمَشْرِي: «الإفك: الصِّرف، يقال: أَفَكَّه عن رأيه، عن عبادة آلهتنا. ﴿بِمَا تَعِدُنَا﴾ [الأحقاف، 22/46] من معاجلة العذاب على الشِّرك إن كنت صادقاً». 1150

وقال السَّمْرَقَنْدِي: «همزة الاستفهام [432ب] للإنكار والاستبعاد، والحجىء محمول على حقيقته، أو أرادوا به الاستهزاء والتهكم لاعتقادهم أَنَّ الله لا يرسل إِلَّا ملائكة للتناهي بين الرسالة والبشرية، فكأنهم قالوا: أَجِئْتَنَا من السماء كما يجيء الملك، أو التَّعرض والقصد كقولهم: جاء يشتمني، ولا يريدون حقيقة الحجىء، كأنهم قالوا: أَقصدتنا لتصرفنا». 1151

﴿مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الأحقاف، 22/46] «في وعدك، أو في دعوى الرسالة والنبوة، أو في خوف العذاب علينا، أو في جميع ذلك، وفي هذا التعليق دلالة على أنَّهم كانوا يعتقدونه كاذبا فيما يقول لهم من الأمر، والنهي، والوعد، والوعيد». 1152 وقال غيره: ولعل الإنكار ليس لنفس مجيئه للإفك فإنه ظهر وتبين، بل لكون هذا الحجىء مُنكرا في العقول مستبعدا في النفوس، فلذلك رَبَّوْا عليه بالفاء إتيانه بالعذاب وعلقوه بصدقه.

﴿قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأحقاف، 23/46] قال الرَّحْمَشْرِي: «فإن قلت: من أين طابق هذا جوابا لقولهم: ﴿فَاتِنَا بِمَا تَعِدُنَا﴾ [الأحقاف، 22/46]؟ قلت: من حيث إنَّ قولهم هذا استعجال منهم، ألا ترى إلى

1149 مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/128].

1150 الكشف للرحمشري، 298/4.

1151 مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [أ/129].

1152 مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [أ/129].

قوله: ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ﴾ [الأحقاف، 24/46] فقال لهم: لا علم عندي بالوقت الذي يكون فيه تعذيبكم حكمة وصواباً، إنّما علم ذلك عند الله، فكيف أدعوه بأن يأتيكم بعذابه في وقت عاجل تقترحونه أنتم؟»<sup>1153</sup>.

«تحرير السؤال والجواب كأنهم قالوا: أجمتنا لتصرفنا عن آهتنا بما تعدنا من العذاب فمتى<sup>1154</sup> هذا الوعد؟ فأتنا بالموعود إن كنت صادقاً، فأجيبوا: إنّما العلم عند الله، لا يأتيه لوقته إلا هو، فكيف آتيكم به؟»<sup>1155</sup> وعبارة البيضاوي: «لا علم لي بوقت عذابكم ولا مدخل لي فاستعجل به، وإنّما علمه عند الله فيأتيكم به في وقته المقدر له»<sup>1156</sup>. وقال سعد الثاني: «كأنه إشارة إلى أنّ نفي العلم<sup>1157</sup> عن نفسه وإثباته لله تعالى على ما يدل عليه القصر كناية عن نفي مدخلية فيه واستقلال الله به، وبذلك يظهر مطابقة قوله: ﴿إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأحقاف، 23/46] لقولهم: ﴿فَاتِنَا بِمَا تَعِدُنَا﴾ [الأحقاف، 23/46] بلا حاجة إلى ما ذكره الزمخشري، فإنه يجر إلى سدّ باب الدعاء»<sup>1158</sup>. وأنت خبير بأنه لا سد فيه، فإنّ الكبراء إنّما يدعون من الله ما تقتضيه الحكمة، ولذلك [433] خطب شيخ الأنبياء حينما دعا لولده: ﴿فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [هود، 46/11] فيجوز أن<sup>1159</sup> يكون ذلك من هذا الباب، وهم يعرفون بقوّمهم القدسية على أنّ السدّ فيما ذكره ذلك القائل أظهر، كما لا يخفى.

<sup>1153</sup> الكشاف للزمخشري، 299/4 بتصرف.

<sup>1154</sup> ب: في.

<sup>1155</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 299/14.

<sup>1156</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 115/5.

<sup>1157</sup> ب: بقي العلم.

<sup>1158</sup> مخطوط حاشية سعدى جلي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) / الفوائد البهية، سعدى جلي، لوحة: [389/أ].

<sup>1159</sup> ب - فيجوز أن، [صح هامش].

﴿وَأَبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ﴾ [الأحقاف، 23/46] قال الرَّحْمَشْرِي: «[معناه] 1160 وقرئ بالتخفيف: أَنْ

الذي هو شأني وشرطي: أَنْ أَبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ مِنَ الْإِنذَارِ وَالتَّخْوِيفِ وَالتَّصَرُّفِ عَمَّا يُعْرَضُكُمْ لِسُخْطِ اللَّهِ

بِجَهْدِي». 1161

«فقوله "معناه" مبتدأ، وقوله "إِنَّ الذي هو شأني وشرطي" خبر. وقوله "وَقَرِئَ بالتَّخْفِيفِ" أي أَبَلِّغُكُمْ مِنْ

الإبلاغ، اعتراض بينهما». 1162

قوله "عَمَّا يُعْرَضُكُمْ" أي يجعلكم مُعْرَضِينَ، مِنَ التَّعْرِيزِ لِلشَّيْءِ وَهُوَ النَّصْبُ لَهُ، 1163 ولعل التعبير بالمضارع

لأنَّه فِي صَدَدِ التَّبْلِغِ وَتَجْدِيدِهِ وَتَكَرُّرِهِ عَلَيْهِمْ، وَلَا يَنْقَطِعُ عَنْهُ بَرْدُهُمْ حَتَّى يَجِيءَ أَمْرُ اللَّهِ، وَلَا يَتَكَاسَلُ لِعِنَادِهِمْ وَإِصْرَارِهِمْ

وَتَبْلِغِ أَحْكَامِ اللَّهِ وَنِصَائِحِهِ مِنْ شَأْنِ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ، وَدِيْدِنِ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ. وَمِنْ ذَلِكَ قَالَ سَيِّدُنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

«بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَن بَنِي إِسْرَائِيلَ». 1164 وعنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ضَرَّ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا

فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ، فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْفَى لَهُ مِنْ سَامِعٍ» 1165. 1166

﴿وَلِكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ [الأحقاف، 23/46] قال الرَّحْمَشْرِي: «وَلَكِنِّكُمْ جَاهِلُونَ لَا تَعْلَمُونَ أَنْ

الرسل لم يُبعثوا إِلَّا مُنذِرِينَ لَا مُقْتَرِحِينَ وَلَا سَائِلِينَ غَيْرَ مَا أُذِنَ لَهُمْ فِيهِ». 1167

1160 لم تذكر في الكشاف، ولكن ذكر هذا الأمر الطيبي في حاشيته على الكشاف، 300/14.

1161 الكشاف للرحمشري، 299/4.

1162 انظر فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 300/14.

1163 أ - قوله عما يعرضكم أي يجعلكم معروضين من التعريض للشئء وهو النَّصْبُ لَهُ، [صح هامش].

1164 صحيح البخاري، 170/4 (3461)؛ مسند الإمام أحمد، 488/11 (6888). | وتكملة الحديث هكذا: "بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَن

بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَدِّيًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ".

1165 أورده القرماني بهذه الصيغة "نَضَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنَّا شَيْئًا فَبَلِّغْهُ كَمَا سَمِعَهُ، فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى لَهُ مِنْ سَامِعٍ".

1166 مسند الإمام أحمد، 221/7 (4157)؛ سنن الدرامي، 303/1 (236).

1167 الكشاف للرحمشري، 299/4.

«قوله "لا مُعترضين ولا سائلين" بعد قوله "لم يُعْثُوا إِلَّا مُنْذِرِينَ" نحو: ما زيد إِلَّا قائم لا قاعد، وقد منعه صاحب المِفْتَاح».<sup>1168</sup> «وقيل: تجهلون من حيث إنَّكم بقيتم مصرين على كفركم وجهلكم، فيغلب على ظني أنَّه قرب الوقت الذي ينزل عليكم العذاب؛ بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة. وقيل: تجهلون حيث تُصْرُونَ على طلب العذاب، وهب أنَّه لم يظهر لكم كوني صادقا، ولكن لم يظهر لكم أيضا كوني كاذبا؛ فالإقدام على الطلب الشديد»<sup>1169</sup> للعذاب المديد ليس إِلَّا من شأن العاني الجاهل المرید. «وقيل: تجهلون ما يجب عليكم من الاستماع مئِّي»<sup>1170</sup> والإذعان لنصحي، فإنَّ عدم الإصغاء لكلام النَّاصِح الخالص جهل مطلق. وبالجملة: في هذا شبه على أنَّ الجهالة رأس كل ضلالة.

[433ب] ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا﴾ [الأحقاف، 24/46] قال الزَّخَشَرِيُّ: «في الضَّمِير وجهان: أن يرجع إلى ﴿مَا تَعِدُنَا﴾ [الأحقاف، 22/46]، وأن يكون مبهما قد وضع أمره بقوله ﴿عَارِضًا﴾ [الأحقاف، 24/46] إمَّا تمييزا وإمَّا حالا، وهذا الوجه أعرب وأفصح. والعارض: السَّحَاب الذي يعرض في أفق السماء، ومثله الحبي والعنان، من حبا وعن: إذا عرض»<sup>1171</sup>.<sup>1172</sup>

قوله: "أن يرجع إلى ﴿مَا تَعِدُنَا﴾" قال سعد الأول: «إذا تحققت فلا معنى لقولك: فلما رأوا ﴿مَا تَعِدُنَا﴾» [الأحقاف، 22/46] عارضا. والصواب أن يُجعل الوجه الأول جعل الضَّمِير لما طلبوا إتيانه»<sup>1173</sup> واعتذر عنه سعد الثاني «بأنَّ المراد معنى ﴿مَا تَعِدُنَا﴾ [الأحقاف، 22/46] وهو العذاب»<sup>1174</sup> وأنت خبير بأنَّه لا يكون في التَّحْقِيق

<sup>1168</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 300/14.

<sup>1169</sup> مفاتيح الغيب للرازي، 24/28.

<sup>1170</sup> لباب التفاسير للكرماني، ص 2848.

<sup>1171</sup> أ - والعارض السَّحَاب الذي يعرض في أفق السَّمَاء، ومثله الحبي والعنان من حبا وعنَّ إذا عرض، [صح هامش].

<sup>1172</sup> الكشاف للزخشي، 299/4.

<sup>1173</sup> مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [328/أ].

<sup>1174</sup> مخطوط حاشية سعدى جلبي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) / الفوائد البهية، سعدى جلبي، لوحة: [389/أ].

اعتذاراً، بل وجهها آخر وهو أن يرجع الضمير إلى ما يدل عليه: ﴿مَا تَعِدُنَا﴾ [الأحقاف، 22/46]، وإلا فبالنظر إلى الإرجاع إلى ﴿مَا تَعِدُنَا﴾ [الأحقاف، 22/46] المحذور على حاله.

قوله: " وهذا الوجه أعرب وأفصح "؛ «لما فيه من البيان بعد الإجماع، والإيضاح غب التعمية»،<sup>1175</sup> «ورده بعض الأكابر<sup>1176</sup> بأن التمييز المفسر للضمير محصور في باب زُبِّ، وفي نِعَمٍ وَبِئْسَ، وبأنَّ الحال لم يعهد فيها أن توضح الضمير قبلها، وأنَّ النحويين لا يعرفون ذلك وذكر المبرِّد في الضمير قولين: الأوَّل ما تقدَّم. والثَّاني أنَّه يعود إلى غير مذكور، وبيَّنه قوله: ﴿عَارِضًا﴾ [الأحقاف، 24/46]، كقوله: ﴿مَا تَرَكَ عَلَيَّ ظَهْرَهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ [فاطر، 45/35]، ولم يذكر الأرض لكونها معلومة، فكذا ههنا الضمير عائد إلى السحاب كأنَّه قيل: فلما رأوا السحاب عارضا. وهذا اختيار الرَّجَّاح. ويكون من باب الإخبار لا على شريطة التفسير». <sup>1177</sup>

قوله: " ومثله الحَيَّي " «وهو السحاب»<sup>1178</sup> الذي يعترض اعتراض الجبل قبل أن يطبق السماء»،<sup>1179</sup> يقال سَيَّي به لدنوه من الأرض.

﴿مُسْتَقْبِلٌ أَوْ دِيْتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف، 24/46] قال الرَّجَّاحي: «إضافة "مُسْتَقْبِلٌ" و"مُطْرٌ" مجازية غير معرفة بدليل وقوعهما وهما مضافان إلى معرفتين وصفا للنكرة». <sup>1180</sup>

<sup>1175</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 301/14.

<sup>1176</sup> قصد به أبو حيان صاحب البحر المحيط.

<sup>1177</sup> اللباب في علوم الكتاب لأبي حفص الحنبلي، 406/17.

<sup>1178</sup> ب - كأنَّه قيل فلما رأوا السَّحاب عارضا وهذا اختيار الرَّجَّاح ويكون من باب الإخبار لا على شريطة التفسير قوله ومثله الحَيَّي وهو السحاب،

[صح هامش].

<sup>1179</sup> تهذيب اللغة للأزهري، 172/5؛ الصحاح للجوهري، 2307/6.

<sup>1180</sup> الكشاف للزمخشري، 299/4.

أمّا أنّها غير معرّفة «فلأنّها من قبيل إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله؛ أي "عارضاً مُستقبلاً أوديتهم مُتّجها إليها"، وكذا إضافة ﴿مُمَطَّرُنَا﴾ [الأحقاف، 24/46] فإنَّ أصله: ممطر لنا؛ أي يأتينا بالمطر، فصحَّ كونها صفتين للتَّكرة، فإنَّ ﴿مُسْتَقْبِل﴾ [الأحقاف، 24/46] صفة لقوله: ﴿عَارِضًا﴾ [الأحقاف، 24/46]، و ﴿مُمَطَّرُنَا﴾ [الأحقاف، 24/46] صفة لقوله: ﴿عَارِضٌ﴾ [الأحقاف، 24/46].<sup>1181</sup> وقال بعض الأفاضل<sup>1182</sup>: فلأنّها من إضافة الصفة إلى الموصوف، وهذا غريب جداً فتأمل.

[434] وأمّا أنّها «مجازيّة فلأنّه قد يُعبّر عن الإضافة التي لا يكون المضاف فيها صفة مضافة إلى معمولها بالإضافة المعنوية والحقيقية والمحضة، فبحسب مقابلة ذلك يُقال لإضافة الصفة إلى المعمول إضافة لفظية ومجازية وغير محضة؛ وذلك لأنّها لما لم يكن لها أثر في المعنى كانت إضافته كلاً إضافة». <sup>1183</sup> وقيل: كما أنّ إجراء الظرف مجرى المفعول به مجاز، كذلك إجراء المفعول أو الفاعل مجرى المضاف إليه وبالجمله لم يرد أنّها من باب الإضافة لأدنى ملابسة. <sup>1184</sup>

«وأودية جمع واد، فإنَّ أفعلة وردت جمعاً لفاعل في ألفاظ كوادٍ وأودية، ونادٍ وأندية، وجازٍ وأجوزة». <sup>1185</sup>

<sup>1181</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 566/7.

<sup>1182</sup> لم أجده.

<sup>1183</sup> مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [328/أ].

<sup>1184</sup> وجدت عبارة مشابهة عند الألوسي في روح المعاني، 183/13.

<sup>1185</sup> الدر المصون للسمين الحلبي، 671/9.

﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ﴾ [الأحقاف، 24/46]. قَالَ الرَّمَحْشَرِيُّ: «القول قبله مُضمَر والقائل هود عليه

السَّلَام، والدَّلِيل عليه قراءة من قرأ: "قال هود، بل هو".<sup>1186</sup> وقرئ: "قُلْ، بل ما استعجلتُم به

[ريح] 1187"1188؛ أي قال الله: قُلْ». 1189

قوله: "القول قبله مضمَر" «احتاج إلى إضمار القول؛ لأنَّه إضراب ولا يصلح أن يكون من مقول من قال:

﴿هَذَا عَارِضٌ مُّطْرِنًا﴾ [الأحقاف، 24/46]. وَأَمَّا تَعْيِينُ الْقَائِلِ فَمِنْ تَوَافُقِ الْقِرَاءَتَيْنِ، وَلِأَنَّ الْخَطَابَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ مِمَّا

سَبَقَ». <sup>1190</sup> وَقِيلَ: إِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَى التَّعْيِينِ يُشْعِرُ بِأَنَّ فِيهِ خِلَافًا، فَقَالَ مُحْيِي السُّنَّةِ: يَقُولُ اللَّهُ: ﴿بَلْ هُوَ مَا

اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ﴾ [الأحقاف، 24/46]. <sup>1191</sup> وَيُؤَيِّدُ هَذَا الْقَوْلَ فَاءُ التَّعْقِيبِ فِي قَوْلِهِ: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا

مَسَاكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف، 25/46] لِأَنَّهُ لَيْسَ ثَمَّةَ قَوْلٍ، بَلْ هُوَ عِبَارَةٌ عَنِ سُرْعَةِ اتِّصَالِهِمْ وَحُصُولِ دِمَارِهِمْ مِنْ غَيْرِ رَيْثٍ،

وَكذَلِكَ ذَكَرَ الْأَمْرُ.

«ونحو هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ

هُمْ اللَّهُ مُوتُوا﴾ [البقرة، 243/2] قال معناه: فأماهم الله، وإنما جيء بهذه العبارة للدلالة على أنهم ماتوا ميتة رجل

واحد بأمر الله ومشيعته». <sup>1192</sup> وعلى تقدير المصنّف: <sup>1193</sup> الفاء فصيحة؛ أي: قال هود ذلك ثم أدركتهم الريح

فأبادتهم فأصبحوا لا يُرى إلا مساكينهم. ولا ارتياب في أن ذلك القول أبلغ وأجرى على قوانين البلاغة، وأنسب

<sup>1186</sup> قراءة شاذة عن ابن مسعود. شواذ القراءات للكرمانى، ص 436.

<sup>1187</sup> لعل القرمانى نسي ذكرها.

<sup>1188</sup> قرأ بها عبد الله بن مسعود. معاني القرآن للفراء، 55/3؛ إعراب القرآن للنحاس، 4/112.

<sup>1189</sup> الكشاف للزمخشري، 4/299.

<sup>1190</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 566/7 بتصرف يسير.

<sup>1191</sup> معالم التنزيل للبغوي، 7/263.

<sup>1192</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 14/301.

<sup>1193</sup> قصد به الزمخشري.

للفصاحة التَّنزِيلِيَّة. وقيل في هذا التَّقْدِير، أي تَقْدِير: قال الله: ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ﴾ [الأحقاف، 24/46]  
تفكيك النَّظْم، وقد عرفت من التَّقْرِير المذكور أنَّ التفكيك غير مسلّم.

[434ب] ﴿رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأحقاف، 24/46] قال البيضاوي: «هي ريح، ويجوز أن يكون

بدل "ما"». <sup>1194</sup> يعني أنه إمّا «خبر مبتدأ محذوف، وإمّا بدل "ما استعجلتم به"»، <sup>1195</sup> و ﴿فِيهَا عَذَابٌ﴾ «صفة

﴿رِيحٌ﴾ [الأحقاف، 24/46]، وكذا ﴿تُدْمِرُ﴾ [الأحقاف، 25/46] ويجوز فيه أن يكون استئنافاً، بل هو أعذب وأهزّ

للنفس» <sup>1196</sup>. <sup>1197</sup> وقال الزمخشري: «وعن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أَنَّهُ كَانَ إِذَا رَأَى الرِّيحَ فَنَزِعَ" <sup>1198</sup> فقال:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَهَا وَخَيْرَ مَا أُرْسَلَتْ بِهِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا وَشَرِّ مَا أُرْسَلَتْ بِهِ"، "وَإِذَا رَأَى مَخِيلَةً قَامَ

وَقَعَدَ، وَجَاءَ وَذَهَبَ، وَتَغَيَّرَ لَوْنُهُ، فَقِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا تَخَافُ؟ فَيَقُولُ: إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ مِثْلَ قَوْمِ عَادٍ

حَيْثُ قَالُوا: هَذَا عَارِضٌ مُّطِرُنَا" <sup>1199</sup>» 1200. 1201

قوله: "مخيلة" على السحاب التي يظن فيها المطر، من: خالَتِ السَّمَاءُ وَأُخْيِلَتْ إِذَا كَانَتْ تُرْجَى مِنْهَا الْمَطَرُ،

وَمَصْدَرُ خِلْتُ الشَّيْءَ: ظَنَنْتُهُ، <sup>1202</sup> وَالْمَخِيلَةُ بفتح الميم: مَوْضِعُ الْحَالِ كَالْمِظَنَّةِ لِلظَّنِّ. <sup>1203</sup>

<sup>1194</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 115/5.

<sup>1195</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 567/7.

<sup>1196</sup> أ - وكذا ﴿تُدْمِرُ﴾ ويجوز فيه أن يكون استئنافاً بل هو أعذب وأهزّ للنفس، [صح هامش].

<sup>1197</sup> مخطوط حاشية سعدى جلي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) / الفوائد البهية، سعدى جلي، لوحة: [ب/389].

<sup>1198</sup> ب - فرع [صح هامش].

<sup>1199</sup> صحيح مسلم، 616/2 (899)؛ سنن النسائي، 344/9 (10710). لفظ مسلم أقرب للفظ الذي ذكره الزمخشري.

<sup>1200</sup> أورده البخاري بلفظ آخر "كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذَا رَأَى مَخِيلَةً فِي السَّمَاءِ، أَقْبَلَ وَأَذْبَرَ، وَدَخَلَ وَخَرَجَ، وَتَغَيَّرَ وَجْهُهُ، فَإِذَا أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ

سُرِّيَ عَنْهُ، فَعَرَفْتُهُ عَائِشَةُ ذَلِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا أَذْرِي لَعَلَّهُ كَمَا قَالَ قَوْمٌ»: {فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أُوْدِيِّهِمْ} [الأحقاف:

٢٤]". صحيح البخاري 109/4 (3206).

<sup>1201</sup> الكشاف للزمخشري، 300/4.

<sup>1202</sup> أ - وأُخْيِلَتْ إِذَا كَانَتْ تُرْجَى مِنْهَا الْمَطَرُ وَمَصْدَرُ خِلْتُ الشَّيْءَ ظَنَنْتُهُ، [صح هامش].

<sup>1203</sup> انظر كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي، 354/4 (2553).

وعن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الرَّيْحُ مِنْ رُوحِ اللهِ، تَأْتِي بِالرَّحْمَةِ وَالْعَذَابِ، فَلَا تَسُبُّوْهَا وَاسْأَلُوا اللهَ مِنْ خَيْرِهَا، وَعُوذُوا بِهِ مِنْ شَرِّهَا" رواه أبو داود. 1204

﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف، 25/46] قال الرَّمَحْشَرِيُّ: «هُلِكَ مِنْ نفوسِ عادِ وأموالِهِمِ الجَمِّ [الكثير] 1205، فَعَبَّرَ عَنِ الكثرةِ بالكليَّةِ، وَقَرِئَ: "يُدْمِرُ" 1206 كُلُّ شَيْءٍ" 1207 من دمر دماراً إذا هلك». 1208

قوله: "فَعَبَّرَ عَنِ الكثرةِ بالكليَّةِ" يعني أنَّ كلَّ شيءٍ بعدَ تخصيصه بنفوسِ عادِ وأموالِهِمِ لا يبقى على مدلوله، إذ لا تُدمرُ جميعُ نفوسِهِمِ وأموالِهِمِ بل أكثرها، بخلافِ مثلِ قادرٍ على كلِّ شيءٍ بعدَ التَّخصيصِ بالممكنات. وقال السَّمْرَقَنْدِيُّ: «﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف، 25/46] أتت عليه فجعلته كالرَّمِيمِ، فكيفِ بعاد؟». 1209 وهذا المعنى هو أحسن؛ لأنَّه أوفقُ لما جاء في القرآنِ في مواضعٍ أُخرى، وأبعدُ عن التَّأويلِ والتَّكَلُّفِ. 1210

قوله: "وقرئ" "يُدْمِرُ" يعني بالياء التَّحتائيَّةِ وسكونِ الدَّالِ وضمِّ الميمِ ورفعِ "كُلِّ"، فقال البيضاوي: «من دَمَرَ يدمُرُ إذا هلكَ فيكونُ العائدُ محذوفاً أو الهاءُ في "رَبِّهَا" 1211، ويحتملُ أن يكونَ استئنافاً للدَّلالةِ على أنَّ لكلِّ ممكنٍ فناءً مقضياً لا يتقدَّمُ ولا يتأخَّرُ، فتكونُ الهاءُ لـ "كُلِّ شيءٍ" فإنَّه بمعنى الأشياء». 1212

1204 سنن أبي داود، 426/7 (5096).

1205 أوردتها القرماني "الغفير".

1206 ب: تدمر. ولعلها غير صحيحة؛ لأن القراءة وردت بـ "يدمر".

1207 قراءة شاذة عن ابن عمير وزيد بن علي. شواذ القراءات للقرماني، ص 436.

1208 الكشف للرمحشري، 299/4.

1209 مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [129/أ].

1210 أ - وقال السَّمْرَقَنْدِيُّ ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ أتت عليه فجعلته كالرَّمِيمِ فكيفِ بعاد وهذا المعنى هو أحسن لأنه أوفق لما جاء في القرآن في مواضع أُخر وأبعد عن التَّأويلِ والتَّكَلُّفِ، [صح هامش].

1211 ب: رتبها.

1212 أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 115/5.

وأنت خبير بأنّ هذا الاحتمال في غاية البعد؛ إذ هو غير مناسب للمقام، ولا ملائم للمرام، فكما هو بعيد عن السِّبَاق سحيق أيضا [435] عن السِّبَاق والعجب من السَّمَرَقندي أنّه ما نظر إلى ما قلنا وذكر هذا المعنى أيضا. وأمّا ما قاله سعد الثّاني فيكون بيانا لوجه الإمهال دون أن يأتي وقت الاستعجال، ففيه ما فيه أيضا.<sup>1213</sup> وقرئ: "تَدْمُرُ"<sup>1214</sup> أيضا لكنّه بالتاء من فوق ونَصَب "كُلُّ" والفاعل ضمير الرِّيح، وعلى هذا فيكون دَمَر الثّلاثي لازما ومتعديا.

﴿بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف، 25/46] قال الرّحشري: «فإن قلت: ما فائدة إضافة الرّبِّ إلى الرِّيح؟ قلت: الدّلالة على أنّ الرِّيح وتصريف أعنتها مما يشهد لعظم قدرته؛ لأنّها من أعاجيب خلقه وأكابر جنوده. وذكر الأمر وكونها مأمورة من جهته عزّ وجل يعضد ذلك ويقوّيه<sup>1215</sup>». <sup>1216</sup>

قوله: «يعضد ذلك» أي لعظم قدرته، فإنّه في إضافة الرب إلى الرّيح دلالة على عظم شأنها وأنها من جنود الله، ومّا يستقيم أن ينسب إلى الرب، ثم دلّ ذلك على عظمة بارئها وأنّ مثل هذا الشّيء العظيم مملوك له منقاد لتصرفه، ثمّ أكّد هذا المعنى باقتران الأمر معه تميمًا لتعظيم من أضيف إليها؛ لأنّ المراد بالأمر واحد الأوامر، فيكون استعارة، شَبَّهت لكونها منقادة لتصرفه تعالى فيها ما شاء، وأنها غير ممتنعة على الله بالعقلاء المميّزين فلا يتوقفون لامتنال أوامره». <sup>1217</sup>

<sup>1213</sup> أ - وأمّا ما قاله سعد الثّاني فيكون بيانا لوجه الإمهال دون أن يأتي وقت الاستعجال ففيه ما فيه أيضا، [صح هامش].

<sup>1214</sup> قراءة عن ابن زيد إلا أنّه برفع كل وليس بنصبها. انظر البحر المحيط لأبي حيان، 446/9.

<sup>1215</sup> ب: بعض ذلك وبقوته.

<sup>1216</sup> الكشف للرحشري، 300/4.

<sup>1217</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشف) لشرف الدين الطيبي، 304/14.

وقال البيضاوي: «إِنَّمَا قَالَ: ﴿بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف، 25/46]؛ أَمَا لَا تَوْجِدُ نَابِضَةً حَرَكَةً وَلَا قَابِضَةً سَكُونًا إِلَّا بِمَشِيئَتِهِ فِي ذِكْرِ الْأَمْرِ وَالرَّبِّ وَإِضَافَتِهِ إِلَى الرِّيحِ فَوَائِدٌ سَبَقَ ذِكْرُهَا».<sup>1218</sup> وقال السمرقندي: «وَالْإِضَافَةُ لِتَعْظِيمِ شَأْنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ وَأَنَّهُ مِنْ أَعْظَمِ جُنُودِ اللَّهِ وَأَشْرَفِهَا، وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَا تَسْبُوا الرِّيحَ فَإِنَّهَا مِنْ نَفْسِ الرَّحْمَنِ"، وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُمْ: رَبُّ الْبَيْتِ تَعْظِيمًا لِشَأْنِ الْبَيْتِ وَإِظْهَارًا لِشَرَفِهِ».<sup>1219</sup> وقال غيره: «وَبِالْجُمْلَةِ فِيهِ إِبْطَالُ قَوْلٍ مِنْ زَعَمَ أَنَّ مِثْلَ هَذِهِ الْآثَارِ مُسْتَنْدٌ إِلَى تَأْتِيَاتِ الْكَوَاكِبِ بِالْإِسْتِقْلَالِ».

﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ﴾ [الأحقاف، 25/46] قال الرَّمَّحَشَرِيُّ: «الْخِطَابُ لِلرَّائِي مِنْ كَانَ. وَقَرِيءٌ: "لَا يَرَى" 1220 عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ بِالْتَاءِ وَالْيَاءِ، 1221 وَتَأْوِيلُ الْقِرَاءَةِ بِالْتَاءِ -وَهِيَ عَنِ الْحَسَنِ-: لَا تُرَى بَقَايَا وَلَا أَشْيَاءَ إِلَّا مَسَاكِينَهُمْ. وَمِنْهُ بَيْتُ ذِي الرِّمَّةِ:

وَمَا بَقِيَتْ إِلَّا الضُّلُوعُ الْجِرَاشِعُ<sup>1222</sup>

وَلَيْسَتْ بِالْقَوِيَّةِ. وَقَرِيءٌ: "لَا تَرَى إِلَّا مَسَاكِينَهُمْ"، 1223 وَ"لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِينَهُمْ" 1224. 1225.

قَوْلُهُ: "الْخِطَابُ لِلرَّائِي" هَذَا عَلَى قِرَاءَةِ نَافِعٍ وَابْنِ كَثِيرٍ وَأَبِي عَمْرٍو [435ب] وَابْنِ عَامِرٍ وَالْكَسَائِيِّ بِالْتَاءِ النَّقْطِ مِنْ فَوْقِهَا مَفْتُوحَةٌ، "إِلَّا مَسَاكِينَهُمْ" بِفَتْحِ النُّونِ،<sup>1226</sup> وَوَجْهُهُ أَنَّهُ بَنَى الْفِعْلَ لِلْفَاعِلِ وَأَسْنَدَهُ إِلَى الْمُخَاطَبِ

<sup>1218</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 115/5.

<sup>1219</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/129].

<sup>1220</sup> قرأ يعقوب وحمزة وعاصم وخلف، يرى بياء مضمومة على الغيب مساكينهم بالرفع. النشر لابن الجزري، 373/2.

<sup>1221</sup> قراءة شاذة عن الأعمش والحسن والجدري بالياء وضمه و"مسكينهم" بالرفع، شواذ القراءات للكرماني، ص 436.

<sup>1222</sup> وردت في الديوان هكذا "فما بقيت إلا الصدور الجراشع". ديوان ذي الرمة لغيلان بن عقبة العدوي، ص 158.

<sup>1223</sup> قراءة شاذة عن أبي بكر وعن الأعمش والثقفى ونصر بن ناصر "لا ترى" بفتح التاء "إلا مسكينهم" بفتح الكاف والنون موحدا. شواذ القراءات للكرماني، ص 436.

<sup>1224</sup> قراءة شاذة عن عمرو بن ميمون والسلمي والأعمش. شواذ القراءات للكرماني، ص 436.

<sup>1225</sup> الكشف للزمخشري، 299/4.

<sup>1226</sup> انظر النشر لابن الجزري، 373/2.

ونصب المساكن بوقوع الفعل عليه، كقوله: ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ﴾ [الكهف، 17/18] ﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ﴾ [إبراهيم، 49/14] والخطاب عام، وقيل: لرسول الله. وقرأ حمزة وعاصم: ﴿لَا يُرَى﴾ [الأحقاف، 25/46] بالياء التَّقَطُّ من تحته مضمومة، ﴿إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف، 25/46] برفع التَّوْنِ،<sup>1227</sup> ووجهه أَنَّهُ بنى الفعل للمفعول وأسنده إلى المساكن، فرفعها به لقيامها مقام الفاعل؛ أي لا يُرَى شيء من الأشياء إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ، فالمساكن بدل من هذا المحذوف، فلذلك ذكر الفعل.

قوله: "وما بَقِيَتْ إِلَّا الضُّلُوعُ الجَرَّاشِعُ"

أوله: بَرَى النَّحْرُ والأَجْرَالُ ما في غروضها.<sup>1228</sup>

«الرَّكِبُ ينحر بواسطة الرجل: أي: يَدُقُّ. والجُرْلُ بالتَّحْرِيكِ: الحِجَارَةُ، وأَرْضُ جَرِلَةٌ: أي ذات جَرَاوِلَ، والجمع الأَجْرَالُ.<sup>1229</sup> والعَرَضُ: عَرَضُ الدَّابَّةِ، وهو للرَّحْلِ بمنزلة الحزام للسرَّجِ وبطان القَتَبِ، يقال: عَرَضْتُ البعير: شَدَدْتُ عليه العَرَضَ،<sup>1230</sup> والجَرَّاشِعُ: جَمْعُ الجُرَّاشِعِ وهو من الإبل العظيم الصَّدْرُ المنتَفِحُ الجَنَبَيْنِ،<sup>1231</sup> يَصِفُ النون يقول: هزَّها الاستحاث والأجرال فما تبَقَّتْ إلا الصدور المنتفخة».<sup>1232</sup>

قوله: «وليس - أي قراءة "ثرى" على المبني للمفعول بالتاء الفوقائية - بالقوية»؛ لأنَّ اللائق بعموم المستثنى منه أن يقدر شيء بالإفراد، وقد مرَّ الكلام على ذلك، وأنَّ هذا إنما يكون إذا اعتُبر في الفعل ضمير، وأما

<sup>1227</sup> انظر النشر لابن الجزري، 373/2.

<sup>1228</sup> وردت في الديوان "طوى النحر والأجرال ما في غروضها". ديوان ذي الرمة لغيلان بن عقبة العدوي، ص 158.

<sup>1229</sup> انظر جمهرة اللغة لابن دريد، 464/1؛ مقاييس اللغة لابن فارس، 445/1.

<sup>1230</sup> انظر الصحاح للجوهري، 1094/3.

<sup>1231</sup> انظر تهذيب اللغة للأزهري، 199/3؛ الصحاح للجوهري 1195/3.

<sup>1232</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 303/14 بتصرف يسير.

إذا جعل التّأنيث بالنظر إلى أنّ الفاعل "مَسَاكِنُهُمْ" على ما هو قاعدة الاستثناء المفرّغ فلا ضعف إلّا من جهة الاستعمال، ولا حاجة إلى تقدير البقايا والأشياء». 1233

قوله: "وقرئ: "لا تَرَى إِلَّا مَسْكَنَهُمْ" هو الواحد الذي أريد به الجمع، أو مصدر حذف مضافه؛ أي آثار سُكُونِهِمْ. 1234

وحكى الكلي أنّ شاعرهم قال في ذلك المعنى: 1235

فدعا هُوْدٌ عليهم \*\*\* دَعْوَةً أَصْبَحُوا هُمُودًا

عَصَفَتْ رِيْحٌ عليهم \*\*\* تَرَكَتْ عَادًا خُمُودًا

سُخِرَتْ سَبْعَ لِيَالٍ \*\*\* لَمْ تَدَعْ فِي الْأَرْضِ عُودًا

[436] ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأحقاف، 25/46] قال الرّمحشري: «وروي أنّ الرّيح كانت

تحمل الفسّاط والطّعينة، فترفعها في الجوّ حتّى ترى كأنّها جرادة. وقيل: أوّل من أبصر العذاب امرأة منهم قالت: رأيت ريحا فيها كشهب النار. وروي: أوّل ما عرفوا به أنّه عذاب: أنّهم رأوا ما كان في الصحراء من رحالهم ومعايشهم تطير بهم الرّيح بين السماء والأرض، فدخلوا بيوتهم وغلّقوا أبوابهم فقلعت الرّيح الأبواب وصرعتهم، وأمال الله عليهم الأحقاف وكانوا تحتها سبع ليالٍ وثمانية أيام لهم أنين، ثم كشفت الرّيح عنهم فاحتملتهم وطرحتهم في البحر. وروي: أنّ هودا لما أحسنّ بالريح خطّ على نفسه وعلى المؤمنين خطا إلى جنب

1233 مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [328/أ].

1234 وجدت هذا النقل أيضا نقله الألوّسي في تفسيره روح المعاني، 183/13.

1235 النكت والعيون للماوردي، 248/5؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 192/8.

عين تنبع. وعن ابن عباس: <sup>1236</sup> اعتزل هود ومن معه في حظيرة ما يصيبهم من الريح إلا ما يلين على الجلود وتلذُّه الأنفس، وإِنَّهَا لتمر من عاد بالظعن بين السماء والأرض وتدمغهم بالحجارة». <sup>1237</sup>

وقال غيره: "وروي: أنه احتبس عنهم المطر أياما، فبعثوا قوما إلى الكعبة للاستسقاء فجاؤوها فاستسقوا لقومهم، فأظهر الله لهم ثلاث قطع من السحاب على ألوان مختلفة، فقيل لهم: اختاروا لقومكم واحدة من هذه القطع، فاختاروا قطعة سوداء منها، وقالوا: إِنَّهَا أَكْثَرُ مطرا، فساقها الله إلى ديارهم، فخرجت عليهم من واد لهم يقال له: المغيث، فلمَّا رأوها استبشروا وقالوا: ﴿هَذَا عَارِضٌ مُّطْرُنَا﴾ [الأحقاف، 24/46] ، فأجابهم هود بأن قال لهم: ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ﴾ [الأحقاف، 24/46] بقولكم ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الأحقاف، 22/46] ، فوقع عليهم ما وقع". <sup>1238</sup>

وقال السمرقندي: "الكاف منصوبة على معنى: مثل ذلك الجزاء الفطيع - يعني الإهلاك بعذاب الاستئصال - نجزي كل مجرم، وهو وعيد لأهل مكة على إجرامهم بتكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم". <sup>1239</sup> وقال غيره: فيه أن رأس جميع السفهاء الإجرام. عصمنا الله تعالى عن الإجرام ووقانا بمتته عن الآثام.

[436ب] ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف، 26/46] قال الزمخشري: "إن" نافية؛ أي فيما ما مكناهم فيه، إلا أن "إن" أحسن في اللفظ؛ لما في جماعة "ما" مثلها من التكرير المستبشع، ومثله

<sup>1236</sup> ب - بالريح خطاً على نفسه وعلى المؤمنين خطأ إلى جنب عين تنبع. وعن ابن عباس.

<sup>1237</sup> الكشف للزمخشري، 299/4.

<sup>1238</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 567/7. وانظر جامع البيان للطبري، 269/10؛ معالم التنزيل للبغوي، 245/3.

<sup>1239</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/129].

متجنّب، ألا ترى أنّ الأصل في "مهما" "ما ما"، فلبشاعة التكرير قلبوا الألف هاء. ولقد أعت<sup>1240</sup> أبو الطيّب<sup>1241</sup> في قوله:

"لعمرك ما ما بان منك لضارب"<sup>1242</sup>

وما ضرّه لو اقتدى بعدوبة لفظ التنزيل فقال: لعمرك [ما إن بان]<sup>1243</sup> ب منك لضارب. وقد جعلت "إن" صلةً مثلها فيما أنشده الأخفش:

"يُرَجِّي المرء ما إن لا<sup>1244</sup> يراه \*\*\* وتعرض دون أدناه الخطوب"<sup>1245</sup>

"وتؤول ب: إنا مكنّاهم في مثل ما مكنّاكم فيه، والوجه هو الأوّل، ولقد جاء عليه غير آية في التنزيل: ﴿هُمْ أَحْسَنُ أَنَاثًا وَرَثِيًّا﴾ [مريم، 74/19]، ﴿كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَأَثَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ [غافر، 82/40] وهو أبلغ في التوبيخ، وأدخل في الحثّ على الاعتبار"<sup>1246</sup>.

<sup>1240</sup> أعتّ، أي ردّو وفسد. تقول: أعتّ الرجل في منطقه. وأعتت الشاة: هزلت. وأعتّ الرجل اللحم، أي اشتراه غنًا. الصحاح للجوهري، 288/1.  
<sup>1241</sup> أبو الطيّب المتنبّي: أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي (ت. 353هـ/965م). الشاعر الحكيم، وأحد مفاخر الأدب العربي. ومن علماء الأدب من يعده أشعر الإسلاميين. ولد بالكوفة في محلة تسمى (كندة) وإليها نسبته. له الأمثال الساترة، الحكم البالغة، المعاني المبتكرة. انظر الأعلام للزركلي، 115/1.

<sup>1242</sup> تكلمة البيت: لعمرك ما ما بان منك لضارب ... بأقتل مما بان منك لعائب. الكشاف للزمخشري، 300/4. | كما ذكر في شرح ديوان المتني للواحدي بهذا الشكل:

يرى أن ما ما بان منك لضارب ... بأقتل مما بان منك لعائب. انظر شرح ديوان المتني للواحدي، ص168.

<sup>1243</sup> أوردها القرماني "إن ما بان بان منك لضارب".

<sup>1244</sup> ب - لا.

<sup>1245</sup> قاله جابر بن رلان شاعر جاهلي من طيء، وقيل: الشاهد لإياس بن الأرت من طيء أيضا. شرح التسهيل لناظر الجيش الحلبي، 3/1196 (793).

<sup>1246</sup> الكشاف للزمخشري، 300/4.

قوله: "ولقد أغتَّ أبو الطَّيب" أي أتى بكلام غث في الأساس. «أغثَّ فلان في كلامه: إذا تكلم بما لا خير فيه». <sup>1247</sup> «والمعنى: ليس الذي بان منك لضارب مقاتل، وهو سيفك وسنامك بعده: بأقتل <sup>1248</sup> ممَّا كان منك لغائب مقاتل، وهو لفظك ولسانك وحجَّتكَ وبرهانك». <sup>1249</sup>

«ف "ما" الأولى نافية، والثانية موصولة وهي اسم "ما"، وخبره "بأقتل"». <sup>1250</sup> «ولو قال مكان "ما" النَّافية "إن" النافية لكان أعذب؛ لسلامته من التكرار، لكن جواز زيادة الباء في خبر "إن" النافية محل نظر؛ إذ لا يشهد به رواية النحاة ولا استعمال الفصحاء»؛ <sup>1251</sup> «لأنَّ الباء لا تستقيم إلَّا في خبر "ليس" أو "ما" بمعنى "ليس" أو "هل"». <sup>1252</sup> «وقد يدفع بأنَّ إدخال الباء للنفي لا للعمل، فلم لا يجوز، [لا] <sup>1253</sup> سيِّما وقد جاء إعمالها عن المبرِّد» <sup>1254</sup> . <sup>1255</sup>

وفي بعض النسخ: "ما إن" وفيه ما فيه؛ لأنَّ "ما" إذا قُدِّمَت كانت موصولة مبتدأ ولا تستقيم الباء في خبره أيضا. «والذي عليه نُسخ الديوان <sup>1256</sup> و "شرح العلامة الواحدي" هكذا قوله <sup>1257</sup>:

<sup>1247</sup> أساس البلاغة للزمخشري، 694/1؛ فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 306/14.

<sup>1248</sup> ب: بأقتل.

<sup>1249</sup> مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [ب/328].

<sup>1250</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 306/14.

<sup>1251</sup> مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [ب/328].

<sup>1252</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 306/14.

<sup>1253</sup> لعل القرماني نسي ذكرها وهي موجودة في الأصل.

<sup>1254</sup> أ - لأنَّ الباء لا تستقيم إلَّا في خبر "ليس" أو "ما" بمعنى "ليس" أو "هل" وقد يُدفع بأنَّ إدخال الباء للنفي لا للعمل فلم لا يجوز سيِّما وقد جاء

إعمالها عن المبرِّد، [صح هامش].

<sup>1255</sup> مخطوط كشف الكشاف (حاشية سراج الدين القزويني على تفسير الكشاف) للقزويني، [أ/330].

<sup>1256</sup> اللفظ أو النص الذي أثبتته معظم مخطوطات أو طبعات ديوان الشاعر المعتمد عليها.

<sup>1257</sup> لعل القرماني نسي ذكرها.

يرى إن ما بان منك لضارب \*\*\* بأقتل مما كان منك لعائب».<sup>1258</sup>

«قال الواحدي: معناه يرى أنه ما الذي بان منك لضارب، بأقتل<sup>1259</sup> من الذي بان منك

لعائب<sup>1260</sup>». <sup>1261</sup>[437] «وهو<sup>1262</sup> أغث لما فيه من حذف ضمير الشأن منصوبا؛ أي أنه ليس الذي بان،

مع أن بشاعة التكرار بحالها».<sup>1263</sup>

«وقال صاحب "المثل السائر"<sup>1264</sup>: أخذ أبو الطيب من أبي تمام حيث قال:

فتى لا يرى أن العريضة مقتل \*\*\* ولكن يرى أن العيوب مقاتل».<sup>1265</sup>

قوله: "يرجى المرء"<sup>1266</sup> البيت؛ «أي يؤمل ما لا يراه، وتعرض الخطوب دون بلوغ أدنى شيء مما تأمله،

فلا حاصل له. والخطوب جمع حطب وهو الأمر والشأن العظيم»،<sup>1267</sup> وهو مأخوذ من قوله عليه السلام: "أيها

<sup>1258</sup> مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [ب/328]. لم أجد هذا النقل في كتب الواحدي وهي البسيط والوسيط والوجيز.

<sup>1259</sup> ب: فأقبل.

<sup>1260</sup> ب: لغائب.

<sup>1261</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 305/14. وأيضا لم أجد هذا النقل في كتب الواحدي وهي البسيط والوسيط والوجيز.

<sup>1262</sup> ب: وقد.

<sup>1263</sup> مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [ب/328].

<sup>1264</sup> ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد بن محمد الشيباني الجزري المنشئ المعروف بابن الأثير (ت637هـ/1240م). الصاحب، العلامة، الوزير، مولده: بجزيرة ابن عمر، ونشأ بالموصل، وحفظ القرآن، وأقبل على النحو واللغة والشعر والأخبار. له المثل السائر. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 72/23.

<sup>1265</sup> المثل السائر لابن الأثير، 389/2؛ فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 305/14.

<sup>1266</sup> قصد ما أنشده الأخفش فيما ذكره الزمخشري في الكشاف.

<sup>1267</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 568/7.

النَّاسُ، أَمَا تَسْتَحْيُونَ اللَّهَ؟ " قَالُوا: وَمَا ذَاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: " تَجْمَعُونَ مَا لَا تَأْكُلُونَ، وَتُؤْمَلُونَ مَا لَا تُدْرِكُونَ، وَتَبْنُونَ مَا لَا تُعْمِرُونَ" 1268. 1269

«وقريب من معناه قول الآخر:

المرءُ قد يرجو الرِّخَاءَ \*\*\* مُؤْمِلاً والموتُ دونه». 1270 أي عنده. وقيل: «لا يبعد أن يقال: المعنى وتعرض

الخطوب والبلايا عند بلوغ أدنى شيء مما تأمله، وهو يرجي ظاناً أنه خير له. فيكون في معنى قوله تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ [البقرة، 216/2]». 1271

قوله: «"والوجه هو الأول" 1272 أمّا لفظاً؛ فلاستغناؤه عن تقدير المضاف وزيادة "إن"، وأمّا معنى؛ فلموافقته

الآيات الدالة على أنّ الأمم السالفة قد مكّنوا فيما لم يمكّن فيه كفار قريش». 1273 وقيل: «ولأنّ المعنى الثاني يؤدّي

إلى أن يقال: مكّنهم في مثل ما مكّنكم فيه، فيلزم تفضيل تمكين هؤلاء على أولئك؛ لأنّ المشبه به أقوى في الوجه

غالباً، والذي سيق له الكلام أنّ كفار قريش دون أولئك الكفار»، 1274 «ثمّ إنهم مع هذه القوة والبسطة ما نجوا من

عقاب الله، فكيف يكون حال هؤلاء». 1275 وأمّا كون "إن" شرطية فكالوجه الأول في موافقة النظائر وصحة المعنى،

ولكن ليس فيه سلامة عن الحذف كـ "ما".

1268 نقلها القرطبي بهذه الصيغة "تأملون ما لا تدركون".

1269 شعب الإيمان للبيهقي، 13/141. من هذا الحديث بدأت في النظام الجديد للتخريج الأحاديث.

1270 فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 14/306؛ شرح الشواهد الشعرية محمد شراب، 3/208.

1271 مخطوط حاشية سعدى جلي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) / الفوائد البهية، سعدى جلي، لوحة: [ب/389].

1272 الكشاف للزمخشري، 4/301.

1273 مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [ب/328].

1274 فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 14/306.

1275 مفاتيح الغيب للرازي، 28/26.

وقال السمرقندي بعد ذكر الوجوه الثلاثة: «والمعنى في الوجوه كلها: ولقد جعلنا لهم مكانا وقرارا، فيما إن جعلنا لكم فيه مكانا وقرارا أو ولقد مللناهم وأقدرناهم على التصرف فيما إن مكناكم فيه وأقدرناكم على التصرف». <sup>1276</sup> وأنت خير بأنه لو قال: ومعنى التمكين في الوجوه كلها: إنا جعل المكان لهم وإعطاء المقر، وإنا إعطاء الملك والتصرف والقدرة لكان أظهر.

[437ب] ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً﴾ [الأحقاف، 26/46] قال البيضاوي: «ليعرفوا تلك النعم

ويستدلوا بها على ما نحتها ويواظبوا شكرها». <sup>1277</sup>

وقال غيره: «ثم إنَّه تعالى ذكر من جملة ما أنعم به عليهم ما يكون سببا لنجاتهم من عذابه، ولنيل رحمته وإحسانه، فإنهم إن استعملوا استماعهم في سماع الدلائل، وأبصارهم في أن ينظروا بها إلى ما في ملكوت السماوات والأرض ويشاهدوا عجائب مصنوعاته، ويستدلوا بأفئدتهم على معرفة الله تعالى وكمال قدرته ودقائق حكمته، حيث هيأ لهم مما تنتظم به أحوالهم ما يعجز عن إحاطته أفكار أولي الألباب، فما استعملوا هذه القوى فيما يسعدهم ويُنجيهم، بل صرفوها فيما يشفقهم ويُريدهم من طلب الدنيا ولذاتها وقضاء وطر النفس ومشتهاها، فصاروا مظهرًا لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف، 179/7]. <sup>1278</sup>

<sup>1276</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/129].

<sup>1277</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 5/116.

<sup>1278</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 568/7 بتصرف يسير.

ولذلك قال: ﴿فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَنْفُسُهُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف، 26/46] قال

الرّمحشري: «أي شيء من الإغناء، وهو القليل منه، يعني أنه في محلّ النصب على أنه مصدر لقوله: ﴿فَمَا

أَغْنَىٰ﴾ [الأحقاف، 26/46]، ويجوز أن يكون مفعولا به». 1279

وقال السمرقندي: «و "من" مزيدة لاستغراق التّفي وتأكيده؛ أي فما نفعهم تلك الآلات والحواس نفعاً

ما». 1280 وقال غيره: 1281 «"ما" نافية لا استفهامية؛ إذ يصير التقدير حينئذ: أي شيء أغنى عنهم من شيء فزيد

"من" في الواجب وهو لا يجوز على الصّحيح. واعتذر بعضهم 1282 بأنهم قالوا: يجوز زيادتها في غير الموجب، وفسّروا

غير الموجب بالنفي والنهي والاستفهام، وهذا استفهام». 1283 وهذا خسران عظيم أن لا تنفع المرء حواسه، بل تضر

عليه كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك، 10/67]. ومن ههنا

قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ارْحَمُوا تُرْحَمُوا، وَاعْفُوا يَعْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ، وَبِلِّ لَأَقْمَعَ الْقَوْلُ" 1284. 1285 وهي جمع فُمع،

شبهه استماع الذين لا يعون القول به في عدم استقرار ما يدخل فيه. 1286

[438] ﴿إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [الأحقاف، 26/46] قال الرّمحشري: «فإن قلت: بم انتصب؟

قلت: بقوله ﴿فَمَا أَغْنَىٰ﴾ [الأحقاف، 26/46]، فإن قلت: لم جرى مجرى التعليل؟ قلت: لاستواء مؤدّى التعليل

1279 الكشاف للزمخشري، 301/4.

1280 مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/129].

1281 قصد به أبو حيان في البحر المحيط 447/9.

1282 قصد به السمين الحلبي في الدر المصون، 677/9.

1283 الدر المصون للسمين الحلبي، 667/9.

1284 أوردتها القرماني بهذه الصيغة "وبلّ لأقماع الآذان".

1285 مسند الأمام أحمد، 99/11 (6540)؛ الأدب المفرد، ص 197.

1286 انظر لسان العرب لابن منظور، 295/8.

والظرف في قولك: ضربه لإساءته، وضربه إذا أساء؛ لأنك إذا ضربه في وقت إساءته فإثما ضربه فيه لوجود إساءته فيه، إلا أن "إذ" و "حيث" غلبتا دون سائر الظروف في ذلك». <sup>1287</sup>

قوله: "لاستواء مؤدَى التعليل والظرف" «يشير إلى وجه ما شاع من استعمال "إذ" و "حيث" في التعليل في بعض المواضع بحيث لا يسبق الفهم إلى الظرفية، وظاهر كلامه أنه من باب الكناية <sup>1288</sup>». <sup>1289</sup> وقال البيضاوي: «وهو ظرف جرى مجرى التعليل من حيث إن الحكم مرتب على ما أضيف إليه، وكذلك "حيث"». <sup>1290</sup> يعني أن ما أضيف إليه "إذ" يترتب عليه الحكم ترتب المعلول على علته، فتعقد العلية، وكذا "حيث".

﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الأحقاف، 26/46] قال البيضاوي: «من العذاب». <sup>1291</sup> يعني ما استهزؤوا به بقولهم: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الأحقاف، 22/46]، وقد عرفت أنه استهزاء منهم. <sup>1292</sup> وقال السمرقندي: «وحاق بهم وأحاط جزاء استهزائهم وسخرتهم، وهو العذاب». <sup>1293</sup> أشار إلى أن "ما" مصدرية والمضاف مقدر، وعلى المعنى الأول لا حاجة إلى التقدير.

<sup>1287</sup> الكشاف للزمخشري، 301/4.

<sup>1288</sup> " الكناية هي ترك التصريح بذكر الشيء على ما ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور على المتروك". مفتاح العلوم للسكاكي، ص 402.

<sup>1289</sup> مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [ب/328].

<sup>1290</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 116/5.

<sup>1291</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 116/5.

<sup>1292</sup> انظر حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 569/7.

<sup>1293</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/129].

﴿وَلَقَدْ أَهَلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقَرْيَةِ﴾ [الأحقاف، 27/46] قال الرَّحْمَنِيُّ: «ما حولكم [يا]»<sup>1294</sup> أهل

مكة ﴿مِنَ الْقَرْيَةِ﴾ [الأحقاف، 27/46]، [من]<sup>1295</sup> نحو حجر وثمرود وقريّة سدوم وغيرها، والمراد: أهل القرى،

ولذلك قال: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأحقاف، 27/46].<sup>1296</sup>

وقال غيره: «منازل ثمود في ناحية الشام، وقرى قوم لوط في أرض سدوم بالشام، وقرى قوم هود باليمن،

فإنّها جميعا قريب من بلاد الحجاز، وقد كانت أخبارهم متواترة عندهم»<sup>1297</sup> والمراد بإهلاك تلك القرى المهلكة إهلاك

أهلها إمّا بتقديم المضاف وإمّا بالتجوّز». <sup>1298</sup> ولمّا ذكّر سبحانه وتعالى قريشا بعباد وبما جرى عليهم لتكذيبهم

الرّسول وجحودهم الحق، ذكر بعد ذلك بعموم ما حولهم، تعميما للتذكير وتقريراً للتّحذير من مخالفة البشير التّذير

الدّاعي إلى الله بإذنه والسّراج المنير.

[438ب] ﴿وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأحقاف، 27/46] قال البيضاوي: «كرّرها لكي

يرجعوا عن كفرهم». <sup>1299</sup> وقال غيره: <sup>1300</sup> التّصريف للعرب المخاطبين على طريقة الالتفات، وعلى هذا قول من

قال: صرّفنا العبر وعذاب الأمم ليرجعوا عمّا كانوا فيه من الضلال<sup>1301</sup>، والأظهر أنّه للماضين، وهو إمّا معطوف

على ﴿أَهْلَكْنَا﴾ [الأحقاف، 27/46] باعتبار عدم التّرتيب في عطف الواو، وإلّا فالّتصريف مقدّم على الإهلاك؛ إذ

سببه عدم إطاعتهم بالتّصريف وطامهم على الكفر، أو حال بتقدير "قد".

<sup>1294</sup> لعل القرمانى قد نسي ذكرها.

<sup>1295</sup> لعل القرمانى قد نسي ذكرها.

<sup>1296</sup> الكشاف للزمخشري، 301/4.

<sup>1297</sup> أ - وقد كانت أخبارهم متواترة عندهم، [صح هامش].

<sup>1298</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 569/7 بتصرف يسير.

<sup>1299</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 116/5 بتصرف يسير.

<sup>1300</sup> لم أجده.

<sup>1301</sup> أ - وعلى هذا قول من قال: صرّفنا العبر وعذاب الأمم ليرجعوا عمّا كانوا فيه من الضلال، [صح هامش].

«قال الجبائي: 1302 وهذا يدل على أنه تعالى أراد رجوعهم ولم يُرد إصرارهم. وأجيب: بأنه فعل ما لو فعله

غيره لكان ذلك لأجل الإرادة المذكورة وحاصله: أنه على الاستعارة التمثيلية، وإنما أول بمثل ذلك التأويل للدلائل

الدالة على أن ما أراده تعالى كان، وما لم يُرده لم يكن». 1303

﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً﴾ [الأحقاف، 28/46] قال الرَّحْشَرِيُّ: «الْقُرْبَانُ:

ما تُقَرَّبُ به إلى الله تعالى، أي اتَّخَذُوهم شفعاء متقرباً بهم إلى الله، حيث قالوا: ﴿هُؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾

[يونس، 18/10]، وأحد مفعولي "اتَّخَذَ" الرَّاجِعُ إلى "الَّذِينَ" المحذوف، والثاني "آلهة" و"قرباناً" حال، ولا يصح

أن يكون "قرباناً" مفعولاً ثانياً و"آلهة" بدلاً منه؛ لفساد المعنى. وقرئ: "قرباناً" بضم الراء، 1304 والمعنى: فهلاً

منعهم من الهلاك آلهتهم». 1305

قوله: و"قرباناً حال" قال البيضاوي: «أو مفعول له على أنه بمعنى التَّقَرُّبِ» 1306. 1307

"قوله: "ولا يصح أن يكون "قرباناً" مفعولاً ثانياً و"آلهة" بدلاً منه؛ لفساد المعنى "أحسن ما قيل في تقرير

الفساد ما نقل عن المصنّف «أنه لا يصح أن يقال: تقربوا بها من دون الله؛ لأن الله لا يتقرب به وإنما يُتَقَرَّبُ إليه.

وأراد أنه إذا جعل مفعولاً ثانياً يكون المعنى: فلولا نصرهم الذين اتَّخَذُوا قرباناً بدلاً لله متجاوزين عن أخذه قرباناً

إليهم، وهو فاسد، والاعتراض بجعل "دون" بمعنى "قُدَّام" وبأن "قرباناً" قد قيل: إنّه مفعول له، فهو غير مخصوص

1302 الجبائي أبو علي محمد بن عبد الوهاب البصري (ت. 303هـ/916م). عالم بالكلام، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف، وأخذ عنه فن الكلام أيضاً: أبو الحسن الأشعري، ثم خالفه، ونايذه، وتسنتن، وكان أبو علي - على بدعته - متوسعا في العلم، سيال الذهن، وهو الذي ذلل الكلام، وسهله، ويسر ما صعب منه. وإليه نسبة الطائفة (الجبائية) نسبتته إلى جبي (من قرى البصرة) اشتهر في البصرة، ودفن بجبي. له الأصول، التفسير الكبير. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 183/14؛ الأعلام للزركلي، 256/6.

1303 مفاتيح الغيب للرازي، 26/28 بتصرف.

1304 قراءة شاذة عن عيسى بن عمر. شواذ القراءات للكرماني، ص 437.

1305 الكشاف للرحشري، 302/4.

1306 أ - قوله وقرباناً حال قال البيضاوي أو مفعول له على أنه بمعنى التَّقَرُّبِ، [صح هامش].

1307 أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 116/5.

بالمتقرب، وجاز أن يطلق على المتقرب إليه، وحينئذ يلتزم الكلام غير قادح؛ لأنه مع ندرة استعماله لا يصلح ظرف الاتخاذ؛ لأنه ليس بين يدي الله وإنما التقرب بين يديه ولأجله، [439] واتخاذهم قربانا ليس التقرب؛ لأن معناه تعظيمهم بالعبادة ليشفعوا بين يدي الله ويقربونهم إليه، فزمان الاتخاذ ليس زمان التقرب البتة، وحينئذ إن كان مستقرا حالا لزم ما لزم في الأول، ولا يجوز أن يكون معمول "قربانا"؛ لأنه اسم جامد بمعنى: ما يُتقرب به، فلا يصلح عاملا كالقارورة وإن كان فيها معنى القرار. وأمّا قوله: "فهو غير مخصوص بالمتقرب به" فليس بشيء؛ لأن جار الله بعد أن فسّر القربان بما يقرب به ذكر هذا الامتناع، على أن قوله: ﴿بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ﴾ [الأحقاف، 28/46] ينادي على فساده أرفع النداء".<sup>1308</sup>

وقد يقال في تقرير فساد ذلك الإعراب: "المصنف لم يُرد بفساد المعنى إلا خلاف المعنى المقصود؛ إذ لم يكن قصدهم في اتخاذهم الأصنام آلهة -على زعمهم- إلا أن يتقربوا بها إلى الله، ألا ترى كيف صرح وكيف جيء بأداة الحصر في قوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر، 3/39] لا سيما في هذا المقام؛ لأن الذي سبق له الكلام وجعل أصلا في الاعتبار هو التقرُّع والتوبيخ على عدم الشفاعة والنصرة التي جعلوها وسيلة إليها وغرضا في اتخاذهم آلهة معبودة، حيث أولى كلمة التخصيض لفظ النصر، ولو جعل مبدلا لا ينعكس سواء جعل في حكم الساقط أو توطئة وتمهيدا للبدل؛ لأن التوطئة غير مقصودة بالذات، وبه لوح في قوله: اتَّخَذُوهُمْ شَفَعَاءَ مَتَقَرِّبَا بِهِمْ إِلَى اللَّهِ حَيْث قَالُوا: ﴿هُؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا﴾ [يونس، 18/10]. ولو حمل على المفعول له صح أيضا".<sup>1309</sup>

<sup>1308</sup> مخطوط كشف الكشاف (حاشية سراج الدين القزويني على تفسير الكشاف) للقزويني، [ب/330].

<sup>1309</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 308/14.

"وأما البيضاوي فقد ذكر ذلك الإعراب وقدمه ولم يتخرج، فاعتذر الشارح المرحوم<sup>1310</sup> "بأنَّ "قربانا" لما

كان مبدلا منه كان في حكم الساقط، وكان المفعول الثاني بحسب المعنى "آلهة"، وكان المعنى: اتَّخَذُوهم آلهة من

دون الله والحال أنَّ الإله هو الله وحده، ولا فساد في هذا المعنى".<sup>1311</sup>

"وأنت خبير بأنَّ البديل وإن كان هو المقصود لكن لا بُدَّ في غير بدل الغلط من صحَّة المعنى بدونه، ولا

صحَّة لقولنا: اتَّخَذُوهم من دون الله قُربانا؛ أي ما يتقرب به؛ لأنَّ الله لا يتقرب به بل يتقرب إليه كما مرّ، فلا يصحَّ

أهمَّ اتَّخَذُوهم قُربانا متجاوزين [439ب] إليه في ذلك، فيعود الإشكال بهذا الاعتبار أيضا."

"نعم اعتذار الثاني لا يخلو عن وجه حيث قال: فالمعنى اتَّخَذُوهم متجاوزين عن عبادة الله قُربانا لا متجاوزين

عن أخذه قُربانا حتَّى يفسر المعنى على ما ذكره المصنّف."

﴿بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ﴾ [الأحقاف، 28/46] قال الرَّخْشَرِي: «أَي غَابُوا عَنْ نُصْرَتِهِمْ». <sup>1312</sup> وزاد البيضاوي

عليه: «وامتنع أن يستمدُّوا بهم امتناع الاستمداد بالضَّالَّ». <sup>1313</sup>

لعله يشير إلى أن "ليس المراد بالضَّالَّ عنهم غيبتهم بأعيانها عنهم ولا ضياعها وهلاكها في أنفسها؛ فإنَّ

الضلال قد يكون بمعنى الغيبة كما في قوله تعالى: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾ [السجدة، 10/32] فإنه بمعنى: خفينا

وغبنا، كما في قولهم: ضلَّ اللَّبَنُ في الماء. وقد يكون بمعنى الهلاك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ﴾

[القمر، 47/54]، أي في هلاك. ويقال: ضلَّ الشيء يضلُّ ضلالا؛ أي ضاع وهلك. وليست الآلهة غائبة عنهم

بذواتها ولا ضالَّة هالكة في أنفسها، ففيه استعارة تبعيَّة حيث شُبِّهت الآلهة بالأشياء الغائبة عنهم في عدم نفعها

<sup>1310</sup> قصد به الشيخ زاده.

<sup>1311</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 570/7.

<sup>1312</sup> الكشاف للرخشري، 302/4.

<sup>1313</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 116/5.

منهم عند نزول التَّيْمَةِ عليهم وعدم الاستمداد بها، امتناع الاستمداد بمن ضلَّ وغاب".<sup>1314</sup> "وقيل: ضلَّت عنهم آلهتهم؛ لأنها لم [يُصِبْهَا]<sup>1315</sup> ما أصابهم إذ هي جماد. وقيل: ضلوا عنهم؛ أي تركوا الأصنام وتبرأوا منها".<sup>1316</sup>

﴿وَذَلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأحقاف، 28/46] قال الرَّخْشَرِيُّ: "ذلك إشارة إلى امتناع نصره آلهتهم وضلالهم عنهم، أي: وذلك أثر إفكهم الذي هو اتِّخَاذُهُمْ إِيَّاهَا آلهة، وثمره شركهم وافتراءهم على الله الكذب من كونه ذا شركاء. وقرئ: "أَفْكُهُمْ".<sup>1317</sup> وَالْإِفْكَ وَالْأَفْكَ كَالْحِدْرِ وَالْحُدْر. وقرئ: "وَذَلِكَ إِفْكُهُمْ"؛<sup>1318</sup> أي ذلك الاتِّخَاذُ الذي هذا أثره وثمرته صرفهم عن الحق. وقرئ: "أَفْكُهُمْ"<sup>1319</sup> على التَّشْدِيدِ للمبالغة. و"أَفْكُهُمْ"<sup>1320</sup> أي جَعَلَهُمْ آفِكِينَ، و"أَفْكُهُمْ"؛<sup>1321</sup> أي قَوْلَهُم الْآفِكَ؛ [أي]<sup>1322</sup> ذُو الْإِفْكَ كَمَا تقول: قول كاذب. وذلك إفك مما كانوا يفترون، أي بعض ما كانوا يفترون<sup>1323</sup> من الإفك".<sup>1324</sup>

قوله: "ذلك إشارة إلى امتناع نصره آلهتهم" عبارة البيضاوي: [440أ] "ذلك الاتِّخَاذُ الذي الضلال أثره صرفهم عن الحق".<sup>1325</sup> وقال سعد النَّائِي: «جعل الإشارة للاتِّخَاذُ الذي أثره امتناع نصرهم؛ للسلامة من الحذف، وجعلها في الكشَّاف لامتناع نصرهم فاحتاج إلى تقدير المضاف في "إفكهم"؛ أي أثَّرَ إفكهم".<sup>1326</sup>

<sup>1314</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 570/7 بتصرف يسير.

<sup>1315</sup> أوردها القرطبي تصبهم.

<sup>1316</sup> الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 194/8.

<sup>1317</sup> قراءة شاذة قد ذكرها الفراء. انظر معاني القرآن للفراء، 56/3.

<sup>1318</sup> قراءة شاذة قرأ بها عبد الله بن الزبير. انظر المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات للموصل، 267/2.

<sup>1319</sup> قراءة شاذة عن ابن فياض. شواذ القراءات للكرماني، ص 437.

<sup>1320</sup> قراءة شاذة عن عبد الله بن الزبير. شواذ القراءات للكرماني، ص 437.

<sup>1321</sup> قراءة شاذة عن ابن عباس. شواذ القراءات للكرماني، ص 437.

<sup>1322</sup> غير موجودة في نص الرخشري.

<sup>1323</sup> أ - أي بعض ما كانوا يفترون، [صح هامش].

<sup>1324</sup> الكشاف للرخشري، 302/4.

<sup>1325</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 116/5 بتصرف يسير.

<sup>1326</sup> مخطوط حاشية سعدى جلي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) / الفوائد البهية، سعدي جلي، لوحة: [ب/389].

ويمكن أن يقال: بل جعل الإشارة للاتخاذ؛ لأنه اختار قراءة "أفكهم" بالماضي، فإن قوله: "صرفهم" مُفسّر له، فالمناسب على هذا الإشارة إلى الاتخاذ، ولذلك جعل المصنّف كذلك عند نقل تلك القراءة حيث قال: "وذلك إفكهم"؛ أي وذلك الاتخاذ إلى آخره. وجعلها في الكشاف إشارة إلى امتناع النَّصر؛ لأنه اختار قراءة "أفكهم"<sup>1327</sup> بالمصدر، فالمناسب حينئذ الإشارة إلى الامتناع؛ لأنه أقرب لفظاً وأفيد معنى، وتقدير المضاف غير<sup>1328</sup> عزيز.

ثم إنَّ قراءة «الجمهور على كسر الهمزة وإسكان الفاء على أنه مصدر أفك يَأْفِكُ إفكاً، وقرئ بالفتح وهو مصدر له أيضاً، والمصدر يجوز أن يكون مضافاً إلى الفاعل مبنياً له، وأن يكون مضافاً إلى المفعول مبنياً له»<sup>1329</sup> ومن ههنا تبين أنَّ القراءة بالماضي شاذة، والبيضاوي اختاره وقدمه على ما ذكرناه، اللهم إلا أن يكون ساقطاً من نسخة الأصل في نسخة مُطالعنا.

قوله: "وثمره شركهم وافتراؤهم على الله الكذب" إشارة إلى أن قوله: ﴿وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأحقاف، 28/46] عطف<sup>1330</sup> على ﴿إِفْكُهُمْ﴾ [الأحقاف، 28/46] و"ما" مصدرية والمضاف مقدر؛ أي ذلك الامتناع أثر هذين، وهما إفكهم وافتراؤهم.

قوله: "وذلك أفكهم" [الأحقاف، 28/46] بالماضي، فعلى هذا ينبغي أن يكون ﴿مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأحقاف، 28/46] «في موضع الرفع أيضاً لكنّه عطفاً على المبتدأ وهو "ذلك"؛ أي ذلك الاتخاذ وكونهم مغترين<sup>1331</sup>،

<sup>1327</sup> تحتمل "أفكهم" بسكون الفاء و"أفكهم" بفتح الفاء وكلاهما مصدر. انظر شواذ القراءات للكرمانى، ص 437؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، 509/8.

<sup>1328</sup> أ - غير، [صح هامش].

<sup>1329</sup> الكتاب الفريد للمتنبج الهمذاني، 613/5 بتصرف يسير.

<sup>1330</sup> ب - عطف، [صح هامش].

<sup>1331</sup> أ - مغترين، [صح هامش].

وقيل: هو من عطف المفرد على الجملة<sup>1332</sup> صرفهم أو على الضمير المرفوع في ﴿أَفْكَهُمْ﴾ [الأحقاف، 28/46] وحسن ذلك للفصل بينهما بالضمير المنصوب فقام ذلك مقام التأكيد». <sup>1333</sup>

قوله: "وَأَفْكَهُمْ أَي جَعَلَهُمْ آفِكِينَ" «هو بالمدّ فعلا ماضيا، فيحتمل أن يكون بزنة "فاعل" فالهمزة أصليّة، وأن يكون بزنة<sup>1334</sup> "أَفْعَل" فالهمزة الأولى زائدة والثانية بدل من همزة، وإذا قلنا إنّه "أَفْعَل" فهمزته تحتمل أن تكون للتعدية وأن يكون "أَفْعَل" بمعنى المجرد». <sup>1335</sup>

قوله: "وَأَفْكَهُمْ" «على لفظ اسم الفاعل فيكون وصف القول به من قبيل: ﴿عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾<sup>1336</sup> بمعنى ذات رضى، ويكون ذلك إشارة إلى الاتّخاذ، بل إلى ما يقولون عنده، والتشبيه بقول كاذب مبني على جعل الكذب صفة المتكلّم دون الكلام بمعنى عدم مطابقة الواقع، وإلّا فهو على حقيقته»، <sup>1337</sup> وليت شعري ما دعاه إلى هذا التكلّف، ولو قال: الاتّخاذ أَفْكَهُمْ أَي صارِفَهُمْ لكان أظهر <sup>1338</sup>. <sup>1339</sup>

قوله: [440ب] "وذلك إِفْكٌ مِّمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ"؛ أي وقريء هكذا أيضا<sup>1340</sup>. ومعنى هذه القراءة راجع إلى القراءة الأولى؛ لأنّ عطف ﴿وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأحقاف، 28/46] على "إِفْكٌ" من باب عطف العام على الخاص، بمعنى قولهم: ﴿هُؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا﴾ [يونس، 18/10] أو اتّخذناهم آلهة يُتَقَرَّبُ بِهَا إِلَى اللَّهِ إِفْكٌ من بعض ما كانوا

<sup>1332</sup> أ - وقيل هو من عطف المفرد على الجملة، [صح هامش].

<sup>1333</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 571/7. بتصرف

<sup>1334</sup> أ - فاعل فالهمزة أصلية وأن يكون بزنة، [صح هامش].

<sup>1335</sup> الدر المصون للسمين الحلبي، 678/9.

<sup>1336</sup> يوجد آيتان الأولى ﴿فَهُوَ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [الحاقة، 21/69]؛ الثانية ﴿فَهُوَ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [القارعة، 7/101].

<sup>1337</sup> مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [ب/328].

<sup>1338</sup> أ - قوله: وأفكهم على لفظ اسم الفاعل ..... أي صارِفَهُمْ لكان أظهر، [صح هامش].

<sup>1339</sup> ب - قوله: وأفكهم على لفظ اسم الفاعل ..... أي صارِفَهُمْ لكان أظهر.

<sup>1340</sup> لم أجد هذه القراءة، وقد يكون قصد الزمخشري أن "أفك" مصدر لقراءة أفكهم، وقراءة أفكهم هي من اسم الفاعل "أفك" أي صارِفَهُمْ أو مضلهم وقد يكون اختلط على المؤلف ذلك. انظر معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، 509/8.

يفترون. قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ﴾ [المائدة، 103/5].

وقيل في الأولى: الإفك بمعنى الصِّرف عن الحقِّ، فالإفك والافتراء على هذا شيئان متغايران؛ لاختصاص الثَّاني بالإخبار، ويدلُّ عليه ظاهر التعاطف. وفي الثَّانية "ما" موصولة مبيِّنة بالإفك؛ أي ذلك بعض الإفك الذي كانوا يفترونه؛ أي بعض أكاذيبهم المفتراة، والإفك على هذا الكذب المختلق، فأين هذه من الأولى. والله أعلم بما هو الأحسن والأولى.

﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾ [الأحقاف، 29/46] قال الرَّخْشَرِيُّ<sup>1341</sup>: «أَمَلْنَا هُمْ إِلَيْكَ وَأَقْبَلْنَا بِهِمْ نَحْوَك. وَقَرِئَ: "صَرَفْنَا" بِالتَّشْدِيدِ؛ لِأَنَّهُمْ جَمَاعَةٌ، وَالتَّنْفَرُ: دُونَ الْعَشِيرَةِ، وَيَجْمَعُ: أَنْفَارًا. وَفِي حَدِيثِ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "لَوْ كَانَ هَهُنَا أَحَدٌ مِنْ أَنْفَارِنَا"<sup>1342</sup>.»<sup>1343</sup>.

قوله: "لو كان ههنا أحد من أنفارنا" من كلام امرأتين لقيتا أبا ذرٍّ ليلة في الطواف فذكرتا إسافا ونائلا وهما اسمان للسنم، فأسمعهما أبو ذرٍّ وذلك حينما قدم مكة للإسلام، وكان يجتنب بين الكعبة وأستارها خوفًا من قريش، فلمَّا سمعتا كلامه وشتمه انطلقتا وهما تُؤلُولان وتقولان: لو كان ههنا أحد من أنفارنا، فاستقبلهما رسول الله ومعه أبو بكر رضي الله عنه فأخبرتا. فلمَّا خرج رسول الله سلَّم عليه وآمن، وهو أوَّل من حيَّاه بتحيَّة الإسلام. والحديث بطوله مذكور في فائقه<sup>1344</sup> في رِيٍّ وقد قال فيه: والتَّنْفَرُ هُم الرِّجَالُ خَاصَّةً مِنَ الثَّلَاثَةِ إِلَى الْعَشِيرَةِ.<sup>1345</sup> [441] ثُمَّ

1341 ب - قال الرخشري.

1342 هذا قسم من حديث طويل لقصة إسلام الصحابي الجليل أبي ذر الغفاري رضي الله عنه وهو من رواية عبد الله بن الصامت، والحديث في صحيح مسلم، 1919/4 (2473).

1343 الكشاف للرخشري، 303/4.

1344 قصد كتاب الرخشري "الفائق في غريب الحديث". انظر الفائق في غريب الحديث للرخشري، 99/2.

1345 مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [ب/328].

إنَّه تعالى لَمَّا بَيَّنَّ أَنَّ الْإِنْسَ فَرِيقَانِ: مَعْضُونَ عَمَّا أَنْذَرُوا بِهِ، وَمَوْحِدُونَ مُسْتَقِيمُونَ فِي الْأُمُورِ، بَيَّنَّ أَنَّ الْجِنَّ أَيْضًا فَرِيقَانِ: مِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ، وَأَنَّ مُؤْمِنَهُمْ يُغْفَرُ لَهُمْ وَيَتَخَلَّصُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ، وَأَنَّ كَافِرَهُمْ مَعْزُورٌ لِلْعِقَابِ الْعَظِيمِ.

و﴿مِنَ الْجِنَّ﴾ [الأحقاف، 29/46] صفة ل ﴿نَفَرًا﴾ [الأحقاف، 29/46]، ويجوز أن يتعلَّق ب ﴿صَرَفْنَا﴾ [الأحقاف، 29/46]، و"مِنَ" لا ابتداءً الغاية. و ﴿يَسْتَمِعُونَ﴾ [الأحقاف، 29/46] صفة أيضًا ل ﴿نَفَرًا﴾ أو حال؛ لتخصُّصه بالصفة إن قلنا إنَّ ﴿مِنَ الْجِنَّ﴾ [الأحقاف، 29/46] صفة له. وُرُوْعِي معنَى النَّفَرِ حَيْثُ أُعِيدَ إِلَيْهِ ضَمِيرُ الْجَمْعِ فِي ﴿يَسْتَمِعُونَ﴾ [الأحقاف، 29/46]، وَلَوْ رُوْعِي لَفِظُهُ وَقِيلَ: "يَسْتَمِعُ" لَجَاز. <sup>1346</sup>

﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا﴾ [الأحقاف، 29/46] قَالَ الرَّمَحْشَرِيُّ: «الضَّمِيرُ لِلْقُرْآنِ؛ أَي فَلَمَّا كَانَ بِمَسْمَعِ مِنْهُمْ، أَوْ لِرَسُولِ اللَّهِ، وَتَعْضُدُهُ قِرَاءَةُ مَنْ قَرَأَ: "فَلَمَّا قَضَى"؛ أَي أتمَّ قِرَاءَتَهُ وَفَرَّغَ مِنْهَا ﴿قَالُوا﴾ [الأحقاف، 29/46] قَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: ﴿أَنْصِتُوا﴾ [الأحقاف، 29/46] أُسْكُتُوا مُسْتَمْعِينَ. يُقَالُ: أَنْصَيْتَ لَكَذَا وَاسْتَنْصَيْتَ لَهُ». <sup>1347</sup>

قوله: «ويعضدُهُ»؛ أي كون ضمير ﴿حَضَرُوهُ﴾ [الأحقاف، 29/46] لرسول الله صلى الله عليه وسلم قراءة ﴿فَلَمَّا قَضَى﴾ [الأحقاف، 29/46] على لفظ المبني للفاعل، فإنَّ الضَّمِيرَ فِيهِ لِرَسُولِ اللَّهِ، وَتَرْتِيبُهُ عَلَى مَا سَبَقَ يَقْتَضِي كَوْنَ ضَمِيرِ ﴿حَضَرُوهُ﴾ [الأحقاف، 29/46] لِرَسُولِ اللَّهِ أَيْضًا». <sup>1348</sup> وَيؤَيِّدُ كَوْنَهُ لِلْقُرْآنِ قِرَاءَةَ مَنْ قَرَأَ عَلَى الْبِنَاءِ

<sup>1346</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 571/7 بتصرف.

<sup>1347</sup> الكشاف للزمخشري، 303/4.

<sup>1348</sup> مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [ب/328].

للمفعول؛ لأنَّ ضمير ﴿قُضِيَ﴾ [الأحقاف، 29/46] حينئذٍ للقرآن؛ أي أُتِمَّ وُقِرَ منه، فالمناسب أن يرجع ضمير ﴿حَضَرُوهُ﴾ [الأحقاف، 29/46] له أيضا.

وعن بعض العارفين: «وصف الله أهل معرفته من الجنِّ كيف حبست ألسنتهم هيبه الخطاب وحشمة المشاهدة، وهكذا من أليس أنوار الهيبة والعظمة يخرس لسانه عن الانبساط والمخاطبة وإفشاء السرِّ، وهذا<sup>1349</sup> بعد شهود القلوب أنوار الغيوب بنعت إصغاء الأسرار إلى وقوع الخطاب وكشف التَّقاب. وأيضا ليس في مقام الحضرة إلاَّ الخمول والذَّبُول والسَّكون تحت موارد الهيبة. قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا﴾ [الأحقاف، 29/46]. قال النَّصْر آبادي<sup>1350</sup>: «هيبة المشاهدة إذا طالعت السَّرائر بحقائقها أخرست الألسن عن التُّطق في ذلك المشهد، كالجنِّ لما حضروا النَّبي فأراد أن يقرأ عليهم أوصى بعضهم بعضا بالإنصات، ﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا﴾ [الأحقاف، 29/46]. وأيضا: شاهدوا عزَّ الرُّبوبيَّة [441ب] ظاهرا في أوصاف البشرية، أخرسهم المشهد لشدة الهيبة». <sup>1351</sup>

﴿فَلَمَّا قُضِيَ وَلَوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ [الأحقاف، 29/46] قال الزَّخْمَشري: "رؤي أنَّ الجنَّ كانت تسترقُّ السَّمْعَ فلَمَّا حُرِسَت السَّمَاءُ وَرُجِمُوا بالشُّهْب قَالُوا: ما هذا إِلَّا لَنبأ حَدَث، فَهَضَّ سَبْعَةٌ نَفَرٍ أَوْ تِسْعَةٌ مِنْ أَشْرَافِ جِنِّ نَصِيبِينَ أَوْ نَيْنَوَى مِنْهُمْ زُبْعَةٌ، فَضَرَبُوا حَتَّى بَلَغُوا تَهَامَةً، ثُمَّ انْدَفَعُوا إِلَى وَادِي نَحْلَةٍ فَوَافَقُوا رَسُولَ اللَّهِ وَهُوَ قَائِمٌ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ يَصَلِّي أَوْ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ، فَاسْتَمَعُوا لِقِرَاءَتِهِ، وَذَلِكَ عِنْدَ مُنْصَرَفِهِ مِنَ الطَّائِفِ حِينَ خَرَجَ إِلَيْهِمْ فَلَمْ يُجِيبُوهُ إِلَى طَلْبَتِهِ وَأَعْرَوْا بِهِ سُفْهَاءَ تَقْيِفِ". <sup>1352</sup> وعن سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "ما قرأ

<sup>1349</sup> أ ب: وهكذا.

<sup>1350</sup> إبراهيم بن مُحَمَّد بن محمود بن شيخ خُرَاسان في وقته نيسابوري الأصل والمنشأ والمولد أقام نيسابور ثمَّ خرج في آخر عمره إلى مَكَّة. انظر طبقات الصوفية للسلمي، ص 365.

<sup>1351</sup> عرائس البيان لروزبهان البقلي، 3/300.

<sup>1352</sup> انظر صحيح مسلم، 1/331 (449).

رسول الله على الجنِّ ولا رآهم، وإنما كان يتلُو في صلاته فَمَرُّوا به فوقفوا مُسْتَمِعِينَ وهو لا يَشْعُرُ، فأنبأه الله باستماعهم". وقيل: بل أمر الله رسوله أن يُنذِرَ الجنَّ ويقرأ عليهم، فصرف الله إليه نقرأ منهم، جمعهم له فقال: "إني أمرت أن أقرأ على الجنِّ اللَّيْلَةَ، فَمَنْ يَتَّبِعُنِي؟" قالها ثلاثاً، فأطرقوا إلا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "لم يحضُرْ ليلةَ الجنِّ أحدٌ غيري، فانطلقنا حتَّى إذا كُنَّا بأعلى مكة في شعبِ الحُجُونِ، فخطَّ لي خطاً وقال: "لا تخرُجْ منه حتَّى أعود إليك". ثم افتتح القرآن وسمعتُ لغطاً شديداً حتَّى خفتُ على رسول الله وغشيتُه أسودَّةٌ كثيرةٌ حالت بيبي وبينه حتَّى ما أسمعُ صوته، ثم انقطعوا كقطعِ السحابِ، فقال لي رسول الله: "هل رأيت شيئاً؟" قلتُ: نعم، رجالاً سوداً مُستنفرين بثيابٍ بيضٍ، فقال: "أولئك جنُّ نَصِيبِينَ". وكانوا اثني عشر ألفاً، والسُّورَةُ التي قرأها عليهم: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾<sup>1353</sup>.<sup>1354</sup>

"قوله: "نَصِيبِينَ وَنَيْنَوِي" هما من ديار بكر، والأولى قريبة من الشَّامِ، والثَّانية بالمَوْصِلِ".<sup>1355</sup> وقال السَّمَرَقَنْدِي: "نَصِيبِينَ" بِالْيَمَنِ، و"نَيْنَوِي" بِالْمَوْصِلِ<sup>1356</sup>، قاله قتادة<sup>1357</sup>. إنهم من جزيرة المَوْصِلِ، قاله

<sup>1353</sup> انظر صحيح البخاري، 46/5 (3860)؛ والمستدرک علی الصحیحین للنيسابوري، 574/2 (3858). | هنا ذكر الزمخشري الحديث بالمعنى مع زيادات غير موجودة في أصل الحديث.

<sup>1354</sup> الكشاف للزمخشري، 303/4.

<sup>1355</sup> مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [ب/328].

<sup>1356</sup> وأما الموصل فهي مدينة على غربي دجلة، صحيحة التربة والهواء، ليس لهم سوى ماء دجلة للشفة، وليس لهم من دجلة زرع ولا شجر إلا الشيء اليسير في عدوة دجلة من شرقها، وزروعهم مباحس، وفواكههم تحمل من سائر النواحي، وهي مدينة عامَّة أبنيتها بالجص والحجارة، كبيرة غناء؛ وبلد مدينة صغيرة على غربي دجلة، وليس بها ماء جار سوى دجلة وشجر وزروع ومباحس كثيرة. المسالك والممالك للكرخي، ص 53.

<sup>1357</sup> قصد به قتادة بن دعامة بن قُرَّة السُدوسي البصري (ت 117هـ).

عكرمة<sup>1358</sup>. أو من أهل حِرَّان<sup>1359</sup>، قاله مجاهد<sup>1360</sup>. وأسماءهم: شاضير، ماضير، ومُنَشَّى، [442] وماشئ، والأحقب، وزوبعة، وعمرو بن جابر، وسُرْق، وهامئة بن الهيثم. وقيل: حسًا، ومسًا، ومُنَشَّى، وشاضير، وماضير، والأرد، وأنيان، والأحقم، والأفخر، فضربوا حتى تَلَقَّوا تَهامة ثمَّ اندفعوا إلى وادي نخلة، فوافقوا رسول الله وهو قائم في جوف اللَّيل<sup>1361</sup> إلى آخر ما ذكره المصنف.

قوله: "منهم زوبعة"، «التَّرْبُوعُ: التَّعْبِيرُ وَسُوءُ الخُلُقِ وَقِلَّةُ الاستقامة، كأنه من الزُّوبعة: الرِّيحُ المعروفة<sup>1362</sup>». <sup>1363</sup>.

"قوله: "وأغروا به سفهاء ثقيف"، "قال المفسرون: لَمَّا مات أبو طالب وآيس صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم من إجابة أهل مكة إِيَّاه خرج إلى الطائف وحده يدعوهم إلى الإسلام ويلتمس منهم نصرته إِيَّاه في الدعوة إلى الإسلام والقيام معه على من خالفه من قومه، فلم يجيبوه في ذلك وقالوا: أنت أعلم بأمرنا وما لنا رغبة في القبول منك، وأغروا به سفهاء ثقيف، فلَمَّا يَس من خير ثقيف انصرف من الطائف راجعا إلى مكة، ووصل إلى وادي النَّخلة، ويقال له: بطن مكة، ومِمْي بوادي النخلة لأنَّ فيها نخلة، فقام عليه السَّلام في ذلك الوادي يصليَّ العشاء الآخرة، أو صلاة الفجر"<sup>1364</sup> فوقع ما وقع .

<sup>1358</sup> أبو عبد الله عكرمة بن عبد الله البربري المدني (ت. 105هـ/723م). تابعي، كان من أعلم الناس بالتفسير والمغازي. طاف البلدان، وروى عنه زهاء ثلاثمائة رجل، منهم أكثر من سبعين تابعيا. وذهب إلى نجد الحاروري، فأقام عند ستة أشهر، ثم كان يحدث برأي نجدة. وكانت وفاته بالمدينة. انظر الأعلام للزركلي، 4/244.

<sup>1359</sup> تشديد الراء، وآخره نون، رجل حِرَّان أي عطشان، وأصله من الحر، وهي مدينة عظيمة مشهورة من جزيرة أפור، وهي قصبه ديار مضر، بينها وبين الرها يوم وبين الرقة يومان، وهي على طريق الموصل والشام والروم. معجم البلدان لياقوت الحموي، 2/235.

<sup>1360</sup> الإمام، شيخ القراء والمفسرين مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي الأسود مولى بني مخزوم (ت. 104هـ/722م) تابعي، مفسر من أهل مكة. قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين. أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأه عليه ثلاث مرات، يقف عند كل آية يسأله: فيم نزلت وكيف كانت؟ وتنقل في الأسفار، واستقر في الكوفة. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 4/449؛ الأعلام للزركلي، 4/449.

<sup>1361</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [130/أ].

<sup>1362</sup> أ - قولهمهم زوبعة التَّرْبُوعُ: التَّعْبِيرُ وَسُوءُ الخُلُقِ وَقِلَّةُ الاستقامة، كأنه من الزُّوبعة: الرِّيحُ المعروفة ، [صح هامش].

<sup>1363</sup> النهاية في غريب الحديث لاب الأثير، 2/294؛ لسان العرب لابن المنذر، 8/140.

<sup>1364</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 572/7.

"قوله: "وعن سعيد بن جبير رضي الله عنه: "ما قرأ رسول الله عليه السلام على الجِنَّ.."" مخالف لما روي عن مسلم والترمذي وأبي داود من حديث علقمة قال: «انا سألت<sup>1365</sup> ابن مسعود: هل صحب النبي ليلة الجِنَّ منكم<sup>1366</sup> أحد؟ قال: ما صحبه منّا أحد، ولكنّا كنّا مع رسول الله ذات ليلة، فقدناه فالتَمَسناه في الأودِيَةِ والشَّعَابِ، فقلنا: أَسْطُيِرَ أو اغْتِيَل، فَبِتْنَا بِشَرِّ لَيْلَةٍ بَاتَ بِهَا قَوْمٌ. فَلَمَّا أَصْبَحْنَا إِذَا هُوَ جَاءَ مِنْ قِبَلِ حِرَاءٍ، قَالَ: فُئِلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَدْنَاكَ فَطَلَبْنَاكَ فَلَمْ نَجِدْ فَبِتْنَا شَرِّ لَيْلَةٍ بَاتَ بِهَا قَوْمٌ، قَالَ: "أَتَانِي دَاعِي الْجِنَّ فَذَهَبْتُ مَعَهُ وَقَرَأْتُ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ". فقال: فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم، وسألوهُ الرَّادَ فقال: "لكم كلُّ عَظْمٍ ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ يَقَعُ فِي أَيْدِيكُمْ"<sup>1367</sup> . 1368

وعبارة السمرقندي: "لكم كل عَظْمٍ ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ يَقَعُ فِي أَيْدِيكُمْ أَوْ فَرَّ مَا يَكُونُ لِحَمًّا، وَكُلُّ بَعْرَةٍ عَلَفَتْ لِدَوَائِبِكُمْ». فقال رسول الله: "وَلَا تَسْتَنْجُوا بِهَمَا فَإِنَّهُمَا طَعَامُ إِخْوَانِكُمْ". وَعَنْ زُوَيْفِعِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَخْبِرْكَ أَنَّهُ مَنْ اسْتَنْجَى بِعَظْمٍ أَوْ رَجِيعٍ فَهُوَ بَرِيءٌ مِنْ مُحَمَّدٍ وَمَا<sup>1369</sup> أَنْزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ". وَالرَّجِيعُ: الرَّوْثُ وَالْعَذْرَةَ<sup>1370</sup> . 1371. "وفي رواية لمسلم أن ابن مسعود قال: "لم أكن ليلة الجِنَّ مع رسول الله، ووَدِدْتُ

<sup>1365</sup> أ ب: قلت.

<sup>1366</sup> أ ب: منهم.

<sup>1367</sup> صحيح مسلم، 332/1 (450).

<sup>1368</sup> انظر مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [ب/328].

<sup>1369</sup> أ ب: ومما.

<sup>1370</sup> أ- وعبارة السمرقندي: "لكم كل عَظْمٍ ذُكِرَ... والرجيع الروث والعذرة، [صح هامش].

<sup>1371</sup> فعيل بمعنى فاعل لأنه رجع عن حاله الأولى بعد أن كان طعاما أو علقا وكذلك كل فعل أو قول يرد فهو رجيع فعيل بمعنى مفعول بالتخفيف ورجع في أذانه بالثقل إذا أتى بالشهادتين مرة خفضا ومرة رفعا ورجع بالتخفيف إذا كان قد أتى بالشهادتين مرة ليأتي بهما أخرى وارتجع فلان الهبة واسترجعها ورجع فيها بمعنى وراجعه عاودته. المصباح المنير أحمد الفيومي، 220/1.

<sup>1372</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [أ/130].

أَبِي كُنْتُ مَعَهُ".<sup>1373</sup> وَأَمَّا أَنَّهُ كَانَ مَعَهُ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ تَوَضَّأَ بِنَبِيذِ التَّمْرِ فَمَذْكُورٌ فِي رِوَايَةِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وَذَكَرَ بَعْضُهُمْ فِي التَّوْفِيقِ بَيْنَ الرَّوَاتِبَيْنِ: أَنَّ لَيْلَةَ الْحَجِّ لَمْ تَكُنْ وَاحِدَةً، وَاللَّهُ أَعْلَمُ".<sup>1374</sup>

[442ب] "قوله: "إلا عبد الله بن مسعود" روى الإمام أحمد بن حنبل عن ابن مسعود: "قال: بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة، وهو في نفرٍ من أصحابه، إذ قال: "ليقيم معي رجلٌ منكم، ولا يفومن معي رجلٌ في قلبه من العيش منقأل ذرة"، قال: فقمْتُ معه، وأخذتُ إداوةً، ولا أحسبها إلا ماءً، فخرجتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى إذا كنا بأعلى مكة رأيتُ أسودَةَ مُجْتَمِعَةً، قال: فحطَّ لي رسولُ الله صلى الله عليه وسلم خطًّا، ثم قال: "فم هاهنا حتى آتيتك"، قال: فقمْتُ، ومضى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم إليهم، فرأيتهم يتنورون إليه، قال: فسمرَ معهم رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ليلاً طويلاً، حتى جاءني مع الفجر، فقال لي: "ما زلت قائماً يا ابن مسعود؟"، قال: فقلتُ: يا رسولَ الله، أومَّ تُقلُّ لي: "فم حتى آتيتك؟"<sup>1375</sup> قال: ثم قال لي: "هل معك من وضوء؟"

"قال: فقلتُ: نعم، ففتحتُ الإداوة، فإذا هو نبيذ، قال: فقلتُ له: يا رسولَ الله، والله لقد أخذتُ الإداوة، ولا أحسبها إلا ماءً، فإذا هو نبيذ، قال: فقال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: "تمرَّة طيبة، وماء طهور"، قال: ثم تَوَضَّأَ مِنْهَا، فلَمَّا قام يُصَلِّي أدركه شحصانٌ منهم، قالاً له: يا رسولَ الله، إننا نحبُّ أن تؤمنا في صلاتنا، قال: فصَفَّهَما رسولُ الله صلى الله عليه وسلم حلقه، ثم صلى بنا، فلَمَّا انصرفَ، قلتُ له: من هؤلاء يا رسولَ الله؟ قال: "هؤلاء جنُّ نصيبين، جاءوا يختصمون إليَّ في أمورٍ كانت بينهم، وقد سألوني الزاد، فزودتهم"، قال: فقلتُ له: وهل عندك يا رسولَ الله من شيءٍ نُزودهم إياه؟ قال: فقال: "قد زودتهم الرجعة، وما وجدوا من روثٍ وجدوه"

<sup>1373</sup> صحيح مسلم، 1/333 (450)

<sup>1374</sup> مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [ب/328].

<sup>1375</sup> ب - فقال لي: "ما زلت قائماً يا ابن مسعود؟"، قال: فقلتُ: يا رسولَ الله، أومَّ تُقلُّ لي: "فم حتى آتيتك؟".

شَعِيرًا، وَمَا وَجَدُوهُ مِنْ عَظْمٍ وَجَدُوهُ كَاسِيًا "، قَالَ: وَعِنْدَ ذَلِكَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَنْ أَنْ يُسْتَطَابَ بِالرَّوْثِ، وَالْعَظْمِ 1376". 1377

1378 قوله: "في شعب الحجون" بالفتح: جبل بمكة، وفيه موضع فيه مقابر أهل مكة.

أُنشد لِحُرَّهَمَ:

"كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْحَجُونَ إِلَى الصَّفَا \*\*\* أَنَيْسٌ، وَلَمْ يَسْمَرْ بِمَكَّةَ سَامِرٌ"

"بَلَى لَحْنُ كُنَّا أَهْلَهَا فَأَبَادَنَا \*\*\* صُرُوفُ اللَّيَالِي وَالْجُدُودُ الْعَوَائِرُ" 1379

قوله: "أسودة كثيرة" جمع سواد؛ أي أشخاص كثيرة، وكذا البياض. تقول العرب: سوادِي لا يُزَايِلُ بِيَاضَكَ

حَتَّى يَكُونَ كَذَا؛ أي: لا يزال شَخْصِي شَخْصَكَ". 1380

"قوله: "مستنفرين بثياب" هو أن يدخل الرجل ثوبه بين رجليه كما يفعل الكلب بذنبه."

﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ [الأحقاف، 30/46] قال الرَّمَحْشَرِيُّ: "فإن قلت:

كيف قالوا من بعد موسى؟ قلت: عن عطاء أنهم كانوا على اليهودية وعن ابن عباس: أن الجن لم تكن سمعت

1376 "فُئِمْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ لَيْلَةَ الْحِجْرِ، وَأَخَذْتُ إِدَاوَةً وَلَا أَحْسِبُهَا إِلَّا مَاءً، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِأَعْلَى مَكَّةَ رَأَيْتُ أَسْوَدَةً مُجْتَمِعَةً، قَالَ: خَطَّ لِي رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثُمَّ قَالَ: "قُمْ هُنَا حَتَّى آتَيْتُكَ". وَمَضَى رَسُولُ اللَّهِ، ثُمَّ قَالَ: "قُمْ هُنَا حَتَّى آتَيْتُكَ". وَمَضَى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْهِمْ، فَأَرَأَيْتُمْ يَتَوَرَّوْنَ إِلَيْهِ فَسَمَرَ مَعَهُمْ لَيْلًا طَوِيلًا حَتَّى جَاءَنِي مَعَ الْفَجْرِ، وَقَالَ لِي: "هَلْ مَعَكَ مِنْ وَضُوءٍ؟" قُلْتُ: نَعَمْ، فَفَتَحْتُ الْإِدَاوَةَ فَإِذَا هُوَ نَبِيذٌ، فَقُلْتُ: مَا كُنْتُ أَحْسِبُهَا إِلَّا مَاءً فَإِذَا هُوَ نَبِيذٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "تَمَرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ". فَتَوَضَّأَ مِنْهَا ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي، فَأَدْرَكَهُ شَخْصَانِ مِنْهُمْ فَصَفَّهُمَا خَلْفَهُ ثُمَّ صَلَّى بِنَا، فَقُلْتُ: مَنْ هَؤُلَاءِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: "جِنَّ نَصِيبِينَ". نَصِ الرِّوَايَةِ الَّتِي أوردَهَا القَرْمَانِيُّ.

1377 مسند الإمام أحمد، 390/7.

1378 ب - قَالَ: "هُؤُلَاءِ جِنَّ نَصِيبِينَ، جَاءُوا يَخْتَصِمُوا ..... بِالرَّوْثِ، وَالْعَظْمِ قَوْلُهُ .

1379 البيت لعمرو بن الحارث بن مُضاض انظر جمهرة أشعار العرب للقرشي، ص 56؛ السيرة النبوية لابن هشام، 105/1.

1380 مخطوط كشف الكشاف (حاشية سراج الدين القزويني على تفسير الكشاف) للقزويني، [ب/330].

بأمر عيسى، فلذلك قالت: ﴿مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ (الأحقاف، 30/46).<sup>1381</sup> وقال سعد الثاني: " [الظاهر]<sup>1382</sup>

أنه مثل قول ورقة بن نوفل: هذا التاموس الذي نزل الله على موسى فقد قالوا في وجهه: أنه ذكر موسى مع أنه كان نصرانيا؛ تحقيقا للرسالة؛ لأن نزوله على موسى متفق عليه بين اليهود والنصارى، بخلاف عيسى فإن اليهود يُنكرون نبوته، أو لأن النصارى يتبعون أحكام التوراة ويرجعون إليها. وهذان الوجهان متأتیان هنا أيضا".<sup>1383</sup> [443]

وأنت خبير بأن مبنى هذين الوجهين على أن ورقة مع كونه نصرانيا ذكر موسى لما ذكر، وههنا نصرانية الجن غير ثابتة، بل الرواية على أنهم لم يسمعوا أمر عيسى، فبين الموضعين فرق ظاهر، فكيف يقال: يتأتى الوجهان ههنا!

"﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف، 30/46] ﴿مُصَدِّقًا﴾ [الأحقاف، 30/46] حال من ﴿كِتَابًا﴾ [الأحقاف، 30/46]؛ لأنه قد وصف، أو من الذكر في ﴿أُنزِلَ﴾ [الأحقاف، 30/46] وهو الأقوى، وذلك لأن كتب سائر الأنبياء كانت مشتملة على هذه المعاني من الدعوة إلى التوحيد والدعوة إلى النبوة والمعاد وتطهير الأخلاق، فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني، وهو معنى قوله: ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾ [الأحقاف، 30/46] الآية.<sup>1384</sup> وقال البيضاوي: «الحق [من] <sup>1385</sup> العقائد، والصراط: الشرائع".<sup>1386</sup>

"وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم في وصف القرآن: "وَهُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلَ، مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللَّهُ، وَمَنْ ابْتَغَى الْهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ، وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ، وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ، وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ،

<sup>1381</sup> الكشاف للزمخشري، 304/4.

<sup>1382</sup> لا توجد في الأصل.

<sup>1383</sup> مخطوط حاشية سعدي جلي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) / الفوائد البهية، سعدي جلي، لوحة: [ب/389].

<sup>1384</sup> انظر حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 572/7.

<sup>1385</sup> لعل القرطبي نسي ذكرها.

<sup>1386</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 117/5.

هُوَ الَّذِي لَا تَزِيغُ بِهِ الْأَهْوَاءُ، وَلَا تَلْتَبِسُ بِهِ الْأَلْسِنَةُ، وَلَا يَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ، وَلَا يَخْلُقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ، وَلَا تَنْقُضِي عَجَائِبُهُ، هُوَ الَّذِي لَمْ تَنْتَهِ الْجِنُّ إِذْ سَمِعَتْهُ حَتَّى قَالُوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾ [الجن، 72/1-2] مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ، وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ، وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ، وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هَدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ<sup>1387</sup>. " وعن بعض العارفين: يهدي طريق الحق بالخروج من المعلومات والمرسومات والتحقق بالحق، وهو الصراط المستقيم<sup>1388</sup>.

﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ﴾ [الأحقاف، 31/46] قال السمرقندي: "قال ابن عباس: استجاب لهم من قومهم سبعون رجلا من الجن، فرجعوا إلى رسول الله فوافوه بالبطحاء، فقرأ عليهم القرآن وأمرهم ونهاهم. وفيه دليل على أنه عليه السلام كان مبعوثا إلى الجن والإنس جميعا. وقال مقاتل: لم يبعث قبله نبي إلا إلى الإنس<sup>1389</sup>». 1390 وقال غيره: ويدل عليه أيضا ما في الصحيح: "أُعْطِيَتْ حَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: كَانَ كُلُّ نَبِيٍّ يُعْطَى إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَوُعِثْتُ إِلَى كُلِّ أَحْمَرٍ وَأَسْوَدٍ<sup>1391</sup> 1392 الحديث. وفي رواية من حديث أبي هريرة: "فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتِّ: أُعْطِيَتْ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ طَهُورًا وَمَسْجِدًا، وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً، وَحُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ<sup>1393</sup>". 1394

<sup>1387</sup> "هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذي لم تنته الجن إذا سمعته حتى قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا \* يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ﴾ [الجن، 72/1-2]، من حكم به عدل، ومن عمل به أجر، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم". نص الرواية التي أوردها القرطبي.

<sup>1388</sup> انظر عرائس البيان لروزبهان البقلي، 301/3.

<sup>1389</sup> انظر تفسير الجامع لأحكام القرآن، 217/16.

<sup>1390</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرطبي، لوحة: [ب/130].

<sup>1391</sup> "وأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ، وَلَمْ تَحُلْ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ طَهُورًا وَمَسْجِدًا، فَأَمَّا رَجُلٌ أَذْرَكْتَهُ الصَّلَاةَ صَلَّى حَيْثُ كَانَ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ بَيْنَ يَدَيْ مَسِيرَةِ شَهْرٍ، وَأُعْطِيَتْ الشَّفَاعَةَ" تمام الحديث.

<sup>1392</sup> صحيح مسلم، 370/1 (521).

<sup>1393</sup> "وَوُعِثْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً، وَحُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ". نص الرواية التي أوردها القرطبي.

<sup>1394</sup> صحيح مسلم، 371/1 (523).

"وأرادوا بـ "داعي الله" رسول الله صلى الله عليه وسلم، [443ب] أو أنفسهم بناء على أنهم رسل رسول الله إلى قومهم، أو الله سبحانه وتعالى، وهو الأقرب لما بعده<sup>1395</sup>.<sup>1396</sup> والإجابة عامّة في كل ما أمر به، فيدخل فيه الأمر بالإيمان فيخصّص ذكره لكونه أهم الأقسام وأشرفها، على ما جرت به عادة القرآن كقوله: ﴿وَمَلَأْنَاهُ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾<sup>1397</sup> (البقرة، 98/2).

وعن بعض العارفين: (لا يجيب الدّاعي إلّا من استمع النداء ووُفّق للجواب ولُقّن، وإلّا فمن يجسر على إجابة هذه الدّعوة).<sup>1398</sup> وأيضا في قلب كلّ مؤمن داع يدعو إلى رشده، والسّعيد من سمع دعاء الدّاعي فاتّبعه.

﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف، 31/46] قال الرّمحشري: "فإن قلت: لم بعض في قوله: ﴿مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف، 31/46]؟ قلت: لأنّ من الذّنوب ما لا يغفر بالإيمان كذنوب المظالم ونحوها. ونحوه قوله عز وجل: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا رُسُلَهُ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾" نوح، 71/3-4"<sup>1399</sup>.

"قوله: "لأنّ من الذّنوب ما لا يغفر بالإيمان"، فإن قيل: هذا يناهني ما ذكره في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَكُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال، 38/8] فقد قيل: إنّ الحربي إذا أسلم لا يبقى عليه تبعّة قط، وأمّا الذمي فتبقى عليه حقوق الأدميّين."

"أجيب: بأنّه أراد في المخاطبين من الجنّ وقد كانوا يهودا كما نقل عن عطاء<sup>1400</sup>، فتبقى عليهم مظالمهم فيما بينهم إذا أسلموا جميعا من غير حرب. وقال صاحب الانتصاف: «ويقال: إنّ لا يرد وعد المغفرة للكافر على

<sup>1395</sup> أ- أو الله سبحانه وتعالى، وهو الأقرب لما بعده [صح هامش].

<sup>1396</sup> انظر تفسير غرائب القرآن للنيسابوري، 6/125.

<sup>1397</sup> ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة، 98/2].

<sup>1398</sup> عرائس البيان لروزبهان البقلي، 3/302.

<sup>1399</sup> الكشاف للزمخشري، 4/304.

<sup>1400</sup> قصد به عطاء بن أبي رباح.

تقدير الإيمان في كتاب الله إلا مُبَعَّضَةً، وهذا مِنْهُ، فلعل سرّه أنّ مقام الكافر قبض لا بسط، فلذلك لم ييسط رجاءه في مغفرة كل الذنوب".<sup>1401</sup>

"وقال صاحب الانتصاف: مقام الكافر عند ترغيبه في الإسلام بسط لا قبض، وقد أمر الله موسى أن يقول لفرعون قولاً لئنا، وقد ورد: ﴿إِنْ تَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَكُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال، 38/8]، وهي غير مُبَعَّضَةً، و"ما" للعموم، ولا سيّما وقعت في الشرط".<sup>1402</sup> «وقال بعضهم: كلمة "من" ههنا زائدة، والتقدير: يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ. وقيل: بل فائدته أنّ كلمة "من" ههنا لا ابتداء الغاية، والمعنى أنّه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ثمّ ينتهي إلى غفران ما صدر عنكم من ترك الأولى والسقطات، والله سبحانه ولي الحسنات".<sup>1403</sup>

[444] ﴿وَيُجْرِكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأحقاف، 31/46] قال الزّمخشري: «فإن قلت: هل للجنّ ثواب كما للإنس؟ اختلف فيه، فقيل: لا ثواب لهم إلاّ النجاة من النار تمسكا بذلك، وإليه كان يذهب أبو حنيفة. والصحيح أنّهم في حكم بني آدم؛ لأنّهم مكلفون مثلهم». <sup>1404</sup>

وقال البيضاوي: «واحتج أبو حنيفة باقتصارهم على المغفرة والإجارة على أن لا ثواب لهم، والأظهر أنّهم في ثواب التكليف كبنّي آدم». <sup>1405</sup> وقال غيره: «وجه قول الإمام أنّ العبد لا يستحق الثواب بعمله، وإنّما ينال ذلك لمجرّد الوعد الإلهي تفضلاً وكرماً، ولا وعد في حقّ الجنّ إلاّ المغفرة والإجارة، فنقو بهذه المرتبة قطعاً، وأمّا

<sup>1401</sup> حاشية الانتصاف (على الكشاف للزمخشري) لابن المنير الإسكندري، 304/4 بتصرف يسير؛ فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 315/14.

<sup>1402</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 315/14.

<sup>1403</sup> مفاتيح الغيب للرازي، 29/28، الباب في علوم الكتاب لأبي حفص الحنبلي، 417/17 بتصرف يسير.

<sup>1404</sup> الكشاف للزمخشري، 304/4.

<sup>1405</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 117/5.

الإثابة بنعيم الجنة فموقوف على قيام الدليل، ولم يَقم عليه دليل. فإن قيل: كيف يحتج بكلام الجن؟ قلت: إذا حكاه تعالى بغير إنكار فقد عُلِمَ رضاه به، وكان دليلاً من هذه الجهة».<sup>1406</sup>

ولا يخفى عليك أنه يفهم من هذا الكلام أن الإمام لم يكن جازماً في عدم الثواب بل متوقفاً فيه، ففي جزم العلّامتين في جزمه تأمل، ولعل فيه روايتان: رواية النفي كما وقع في فتاوى الأجناس<sup>1407</sup> وغيرها، ورواية التوقف كما ذكرها أكثر المفسرين.

فإن قيل: قولُ تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن، 30/55] بعدَ عِدِّ نَعِيمِ الْجَنَّةِ خِطَابًا لِلتَّقَلِّينِ يردُّ ما ذكرت، قلنا: «ذكروا أن المراد من التَّوَقُّفِ التَّوَقُّفُ فِي الْمَأْكَلِ وَالْمَشَارِبِ وَالْمَلَاذِ لَا الدَّخُولُ فِيهِ كدخول الملائكة للسلام والزَّيَارَةُ وَالخِدْمَةُ»<sup>1408</sup>. هكذا ذكر حافظُ الدِّينِ<sup>1409</sup> في فتاواه وفيه ما فيه؛ لأنَّ الامتنان بعد ذكر الملاذ المذكورة فيعود السؤال.

«فقال الضَّحَّاك: يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون؛ لأنَّ كل دليل دل على أنَّ البشر يستحقُّون الثَّواب على الطَّاعة فهو بعينه قائم في حقِّ الجن، والفرق بينهما بعيد جدا وذكر النَّقَّاش في تفسيره: حديث أنَّهم يدخلون الجنة فقيل: هل يُصيبون من نعيمها؟ قال: يلهمهم الله تسبيحه وذكَّره فيصيبهم من لذته ما يصيب بنو آدم من نعيم

<sup>1406</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 573/7 بتصرف يسير.

<sup>1407</sup> لعله كتاب الأجناس للناطفي الحنفي .

<sup>1408</sup> وجدت هذا النقل في كتاب الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم المصري، ص 282. | أن ابن نجيم في "الأشباه والنظائر" يخصص باباً يسمى "أحكام الجن"، وهو ينقل من حافظ الدين في فتاوه "فتاوى البزازية"، ومحدود بحني لم أجد هذا الكلام، إنما نقلته من كتاب الأشباه والنظائر لتوثيق النقل.

<sup>1409</sup> محمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردي البريقيني الخوارزمي (ت. 827هـ/1424م) الشهير بالبرزي صاحب الفتاوى المسماة بالوجيز المعروفة بالبزازية، كان من أفراد الدهر في الفروع والأصول وحاز قصبات السبق في العلوم أخذ عن أبيه ومهر واشتهر في بلاده. وله كتاب في مناقب الإمام الأعظم نافع في الغاية يشتمل على المطالب العالية. انظر الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي، ص 187.

الجنة. وقال أرطاة بن المنذر<sup>1410</sup>: سألت ضمرة بن حبيب هل للجنّ [444ب] ثواب؟ قال: نعم، وقرأ: ﴿لَمْ يَطْمِئُنْ بِمُؤْمِنِي الْجِنَّةَ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن، 56/55]. وقال عمر بن عبد العزيز: إنّ مؤمني الجنّ حول الجنة في ريبٍ ورحاب وليس فيها». <sup>1411</sup>

وقال السمرقندي: "والصحيح أنّهم في حكم بني آدم؛ لأنهم مكلفون مثلهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنّ مؤمني الجنّ لهم ثوابٌ وعليهم عقابٌ، وليسوا من أهل الجنة مع أمة محمدٍ، هم على الأعراف حاطط الجنة تجري فيه الأنهار وتنبث فيه الأشجار والتمار". <sup>1412</sup> ذكره صاحب الفردوس الكبير <sup>1413</sup>. <sup>1414</sup> وقال عليه السلام: "خلق الله الجنّ ثلاثة أصنافٍ: صنفٌ حيّاتٌ وعقاربٌ وحشاشٌ الأرض، وصنفٌ كالريح في الهواء، وصنفٌ عليها الثّواب والعقاب، وخلق الله الإنس ثلاثة أصنافٍ: صنفٌ كالبهائم ثمّ قال الله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف، 179/7] إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف، 179/7]، وصنفٌ أجسادهم كأجساد بني آدم وأرواحهم كأرواح الشياطين، وصنفٌ في ظلّ الله يوم لا ظلّ إلا ظلّه" <sup>1415</sup>. <sup>1416</sup>

<sup>1410</sup> أرطاة بن المنذر السُّكُونِيّ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، كُنِيَّتُهُ أَبُو عَدِيٍّ، (ت. 162هـ/779م). يَزُوي عَنْ عَطَاءٍ وَنَافِعٍ، رَوَى عَنْهُ أَهْلُ الشَّامِ، قَالَ يَوْسُفُ بْنُ سَعِيدٍ سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ كَثِيرٍ، يَقُولُ: مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَعْبَدَ وَلَا أَزْهَدَ وَلَا الْخَوْفَ عَلَيْهِ أَتَيْتُ مِنْهُ عَلَى أَرْطَاةَ بْنِ الْمُنْذِرِ. انظر: سير السلف الصالحين للأصبهاني، ص 978.

<sup>1411</sup> اللباب في علوم الكتاب لأبي حفص الخبلي، 418/17.

<sup>1412</sup> "إنّ مؤمني الجنّ لهم ثوابٌ وعليهم عقابٌ، وليسوا من أهل الجنة مع أمة محمدٍ، هم على الأعراف حاطط الجنة تجري فيه الأنهار وتنبث فيه الأشجار والتمار ذكره صاحب الفردوس الكبير". نص الرواية التي أوردها القرماني.

<sup>1413</sup> لم أجده في كتابه الفردوس بمأثور الخطاب للهمداني.

<sup>1414</sup> البعث والنشور للبيهقي، ص 107.

<sup>1415</sup> جامع المسانيد والسنن لابن كثير، 347/9.

<sup>1416</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/130].

﴿وَمَنْ لَا يُحِبُّ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾

[الأحقاف، 32/46] قال الرَّخْشَرِيُّ: «أَيُّ لَا يُنْجِي مِنْهُ مَهْرَبٌ وَلَا يُسْبِقُ، وَنَحْوَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَنَا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ

نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نَعْجِزَهُ هَرَبًا﴾ [الجن، 12/72]». <sup>1417</sup>

وقال البيضاوي: "وليس له من <sup>1418</sup> أولياء يمنعونه منه، ﴿فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الأحقاف، 32/46] حيث

أعرضوا عن إجابة من هذا شأنه". <sup>1419</sup> وقال السمرقندي: "﴿مُبِينٍ﴾ [الأحقاف، 32/46] يظهر للنَّاطِرِ بِأَدْنَى نَظَرٍ

وعن عبد الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ: قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "أَلَا أَخْبِرُكُمْ عَنِّي وَعَنْ مَلَائِكَةِ رَبِّي الْبَارِحَةِ حَفُوا بِي عِنْدَ رَأْسِي

وَعِنْدَ رِجْلِي وَعَنْ يَمِينِي وَعَنْ يَسَارِي فَقَالُوا يَا مُحَمَّدُ تَنَامُ عَيْنُكَ وَلَا يَنَامُ قَلْبُكَ فَلْيَعْقِلْ قَلْبُكَ مَا نَقُولُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ

لِبَعْضٍ اضْرِبُوا مُحَمَّدًا مِثْلًا قَالَ مِثْلُهُ كَمِثْلِ رَجُلٍ بَنَى دَارًا وَبَعَثَ دَاعِيًا يَدْعُو فَمَنْ أَجَابَ الدَّاعِيَ دَخَلَ الدَّارَ وَأَكَلَ مِمَّا

فِيهَا وَمَنْ لَمْ يُجِبِ الدَّاعِيَ لَمْ يَدْخُلِ الدَّارَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِمَّا فِيهَا وَسَخَطَ السَّيِّدُ عَلَيْهِ فَاللَّهُ السَّيِّدُ وَمُحَمَّدُ الدَّاعِيَ فَمَنْ أَجَابَ

مُحَمَّدًا دَخَلَ الْجَنَّةَ وَأَكَلَ مِمَّا فِيهَا وَمَنْ لَمْ يُجِبِ مُحَمَّدًا لَمْ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِمَّا فِيهَا <sup>1420</sup>1421"1422". <sup>1423</sup>

<sup>1417</sup> الكشاف للرخشري، 304/4.

<sup>1418</sup> أ ب: لا أولياء.

<sup>1419</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 117/5.

<sup>1420</sup> ب - عليه فالله السيد ومحمد الداعي... يدخل الجنة ولم يأكل مما فيها.

<sup>1421</sup> "أَلَا أَخْبِرُكُمْ عَنِّي وَعَنْ مَلَائِكَةِ رَبِّي الْبَارِحَةِ؟ حَفُوا بِي عِنْدَ رَأْسِي وَعِنْدَ رِجْلِي، وَعَنْ يَمِينِي وَعَنْ يَسَارِي، فَقَالُوا: يَا مُحَمَّدُ تَنَامُ عَيْنُكَ وَلَا يَنَامُ قَلْبُكَ،

فَلْيَعْقِلْ قَلْبُكَ مَا نَقُولُ. فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: اضْرِبُوا لِمُحَمَّدٍ مِثْلًا. قَالَ: قَالَ: مِثْلُهُ كَمِثْلِ رَجُلٍ بَنَى دَارًا وَبَعَثَ دَاعِيًا يَدْعُو، فَمَنْ أَجَابَ الدَّاعِيَ دَخَلَ

الدَّارَ وَأَكَلَ فِيهَا، وَمَنْ لَمْ يُجِبِ الدَّاعِيَ لَمْ يَدْخُلِ الدَّارَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِمَّا فِيهَا وَسَخَطَ السَّيِّدُ عَلَيْهِ. وَاللَّهُ السَّيِّدُ وَمُحَمَّدُ الدَّاعِيَ، فَمَنْ أَجَابَ مُحَمَّدًا دَخَلَ الْجَنَّةَ،

وَمَنْ لَمْ يُجِبِ مُحَمَّدًا لَمْ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِمَّا فِيهَا وَسَخَطَ السَّيِّدُ. نص الرواية التي أوردها القرماني.

<sup>1422</sup> جامع الأحاديث للسيوطي، 450/5.

<sup>1423</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/130].

وقال غيره: عن يحيى بن معاذ الرّازي<sup>1424</sup>: إِنَّ اللَّهَ دَعَاكَ إِلَى دَارِ السَّلَامِ، فَانظُرْ مِنْ أَيْنَ بُحِّيهِ، فَإِنْ أَجَبْتَهُ مِنَ الدُّنْيَا تَفُزْ مَقْصُودَكَ، وَإِنْ أَجَبْتَهُ مِنَ الآخِرَةِ لَمْ تَفُزْ مَقْصُودَكَ وَلَمْ تَحْضُرِ الدَّعْوَةَ.<sup>1425</sup>

﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزِ بِخَلْقِهِنَّ﴾ [الأحقاف، 33/46] قال الرّخشي:

«يقال: عَيَّتَ بالأمرِ إذا لم تعرف وجهه، ومنه: ﴿أَفَعَيَّنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾<sup>1426</sup>». <sup>1427</sup>

وقال غيره: وهذا عن الرّجاج. وقال أيضا: «ويُقَالُ: أُعْيِيْتُ أَي تَعَيْتُ». <sup>1428</sup> وفي القاموس: «أَعْيَى الماشي:»

كَلَّ<sup>1429</sup>». <sup>1430</sup> قال البيضاوي: «ولم يتعب ولم يعجز، والمعنى أن قدرته واجبة لا تنقص ولا تنقطع بالإيجاد أبد الآبدين». <sup>1431</sup>

وقال غيره: «﴿لَمْ يَعْزِ﴾ [الأحقاف، 33/46] عطف على ﴿خَلَقَ﴾ [الأحقاف، 33/46] وجاز ذلك لأنه

ماض في المعنى؛ لأجل دخول "لم" عليه. والجمهور على إسكان العين وفتح الياء وهو الوجه؛ لأنّ نحو هذا تُعَلُّ لأمه دون العين. وقرئ: "ولم يعز" بكسر العين وإسكان الياء على إعلال عين الفعل وتصحيح لأمه وهو شاذ، أعني إعلال العين وتصحيح اللام، ولم يأت هذا في الفعل إلا في بيت أنشده الفراء:

<sup>1424</sup> أبو زكريا يحيى بن معاذ بن جعفر الرّازي (ت. 258هـ/872م). واعظ، زاهد، لم يكن له نظير في وقته. من أهل الري. أقام ببلخ، ومات في نيسابور، من كبار المشايخ، له كلام جيد، ومواعظ مشهورة. وعنه قال: لست أبكي على نفسي إن ماتت، إنما أبكي على حاجتي إن فاتت. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 15/13؛ الأعلام للزركلي، 172/8.

<sup>1425</sup> انظر حلية الأولياء للأصبهاني، 59/10.

<sup>1426</sup> معاني القرآن للزجاج، 43/5.

<sup>1427</sup> الكشف للرخشي، 304/4.

<sup>1428</sup> معاني القرآن للزجاج، 43/5.

<sup>1429</sup> أ- قال الرّخشي: «يقال: عَيَّتَ بالأمر ... وفي القاموس: «أَعْيَى الماشي: كَلَّ، [صح هامش].»

<sup>1430</sup> القاموس المحيط لفيروزآبادي، ص 1216.

<sup>1431</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 117/5.

## وكأَنَّهَا بَيْنَ النَّسَاءِ سَبِيكَةٌ \*\*\* تَمْشِي بِسُدَّةٍ بِأَيْهَا فَتُعِي 1432

فأعلّ العين وصحّ اللام ورفع ما لم ترفعه العرب، وكانّ الذي قرأ: "ولم يعي" شبّهه بقوله: "لم يبع" فحذف العين لسكونها وسكون الياء الثانية، ووزن "لم يعي": لم يفعل، كما أنّ وزن "لم يبع" كذلك، والعين منهنّما محذوفة لالتقاء الساكنين». 1433 وقيل: «أصلها "عبي" بالكسر فجعل الكسرة فتحة على لغة طيء فصار "عيا"، كما قالوا في بقي بقا، ولما بنى الماضي على "فعل" بالفتح جاء بمضارعه على "يفعل" بالكسر فصار "يعي" مثل "يرمي"، فلما دخل الجازم حذف الياء الثانية فصار "لم يعي" بعين ساكنة وياء مكسورة ثمّ نقل حركة الياء إلى العين فصار اللفظ كما ترى». 1434

وقال السمرقندي: أي قد علموا بدليل العقل أنّ الله الذي خلق السماوات والأرض إلى آخره. 1435 وأنت خبير بأنّ كلامه يُشعر بأن تكون الرؤية بمعنى العلم، وأن يكون المراد تقرير رؤيتهم وعلمهم، فلا يخفى عليك أنّه كالمُدافع للتقرير الذي يذكر بعد ذلك، فعليك بالتأمّل عند ذلك.

[445ب] ﴿بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ [الأحقاف، 33/46] قال الرّخشي: «محلّه الرّفْع؛ لأنّه خير "أنّ"، يدل عليه قراءة عبد الله: "قادر"، وإمّا دخلت الباء لاشتمال النّفي في أول الآية على "أنّ" وما في حيزها. وقال الرّجاج: لو قلت: "ما ظننت أنّ زيدا بقائم" جاز، كأنه قيل: أليس الله بقادر؟ ألا ترى إلى وقوع "بلى" مُقرّرة للقدرّة على كلّ شيء من البعث وغيره لا لرؤيتهم». 1436

1432 انظر معاني القرآن للرجاج، 213/3، إعراب القراءات السبع وعللها للأصبهاني، ص 137، المقاصد الشافية للشاطبي، 452/9.

1433 الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد للمتنبج الهمداني، 5/616.

1434 الدر المصون للسمين الحلبي، 680/9.

1435 انظر مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/130].

1436 الكشاف للرخشي، 305/4.

"قوله: "وإنما دخلت الباء" يعني «زيدت الباء في خبر "أن" مع أنها لا تزداد في الكلام الخبري إلا إذا كان مشتملا على النفي بـ "ليس" أو بـ "ما"، نحو: ليس زيد براكب أو ما زيد براكب، بناء على أن المقصود إثبات القدرة لا إثبات الرؤية، وأن الاستفهام الإنكاري في "أولم يروا" متوجه إلى نفي القدرة لا إلى نفي<sup>1437</sup> الرؤية، فالنفي المذكور في أول الآية مشتمل على "أن" وما في حيزها، فكأنه قيل: أليس هو بقادر؟ إلا أن أداة النفي أدخلت على فعل الرؤية للدلالة على أن نفي القدرة مع كون ثبوتها ظاهرا بينا بعيد وعجيب، فكأنه قيل: قدرة من هذا شأنه على البعث بين محسوس، فكيف لا يبصرونها وينفونها؟ ولما كان الإنكار والتعجب المتعلق بنفي الرؤية ظاهرا متعلقا بنفي القدرة بحسب المعنى صح دخول الباء في خبر "أن"، كما صح دخولها في خبر "ليس" في قولنا: أليس هو بقادر؟ وبدل على أن المعنى ذلك أن "بلى" هي لإيجاب النفي، بمعنى أنها تنقض النفي المتقدم سواء كان ذلك النفي مجردا عن أداة الاستفهام نحو "بلى" في جواب من قال: ما قام زيد، أو كان مقرونا بالاستفهام فإنها أيضا لنقض النفي المذكور بعد أداة الاستفهام، كقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا: بَلَى﴾ [الأعراف، 172/7] أي بلى أنت ربنا. فلولا أن النفي في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ بِقَادِرٍ﴾ متعلق بالقدرة بحسب المعنى لكان الواجب أن يقال: بلى إنهم يرون أنه قادر، بأن يجعل "بلى" لتقرير الرؤية لأنها هي المنفية لفظا ومعنى حينئذ".<sup>1438</sup>

وقال البيضاوي: «تقرير للقدرة على وجه عام يكون كالبرهان على المقصود، كأنه لما صدر السورة

بتحقيق المبدأ أراد ختمها بإثبات المعاد».<sup>1439</sup>

[446] ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ

بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأحقاف، 34/46] قال الزمخشري: «أليس هذا بالحق﴾ [الأحقاف، 34/46] محكي بعد

<sup>1437</sup> ب - وأن الاستفهام الإنكاري في "أولم يروا" متوجه إلى نفي القدرة لا إلى نفي.

<sup>1438</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 574/7 بتصرف يسير.

<sup>1439</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 117/5.

قول مضمر، وهذا القول المضمر هو ناصب الظرف، وهذا إشارة إلى العذاب بدليل قوله: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [الأحقاف، 34/46]، والمعنى: التَّهْكُمَ بِهِمْ، والتَّوْبِيخَ لَهُمْ على استهزائهم بوعده الله ووعيده، وقولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾ [الشعراء، 138/26 - سبأ، 35/34 - الصافات، 59/37].<sup>1440</sup>

قوله: "وهذا المضمر هو ناصب الظرف" أعني ﴿يَوْمَ يُعْرَضُ﴾ [الأحقاف، 34/46] والمضمر بالنظر إلى المعنى: "يقال"، وبالنظر إلى لفظ ﴿قَالُوا﴾ [الأحقاف، 34/46]: "قال" لتحقق وقوعه. وقيل: الظرف مقدر بـ: "أذكر" فهو مفعول به. وأنت خبير بأنه لا يغني عن التقدير قبل "أليس"، ففيه إكثار التقدير المستغنى عنه.

"والمقصود بهذا الاستفهام التَّهْكُمَ والتَّوْبِيخَ على ما كان منهم في الدنيا من الإنكار بما وعده الله من البعث والجزاء. والفاء في قوله: ﴿فَذُوقُوا﴾ [الأحقاف، 34/46] للسببية؛ أي: إذا عرفتم أنه الحق فذوقوا بسبب كفركم وتكذيبكم بوعده الله ووعيده في قولكم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾ (الشعراء، 138/26 - سبأ، 35/34 - الصافات، 59/37)."<sup>1441</sup>

قوله: "والمعنى التَّهْكُمُ" يجوز أن يكون إشارة إلى ما ذكرناه من معنى الاستفهام والمقصود منه، وأن يكون إشارة<sup>1442</sup> إلى ما قاله البيضاوي من أن: «معنى الأمر هو الإهانة بهم والتوبيخ لهم».<sup>1443</sup> وما قاله «جواب عمّا يقال من أن صيغة الأمر تقتضي أن يكون المأمور فاعلا للمأمور به باختياره، ولا اختيار للكفار في ذوق العذاب؛ إذ ليس لهم إلا قبول أثر قدرة الله، ولا مجلبة له وتقديره: أن ذلك في أمر التكليف، والأمر ههنا ليس للتكليف بل هو للإهانة والتوبيخ والظاهر أن صيغة الأمر لا مدخل لها في التوبيخ، بل هو مستفاد من قوله: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾

<sup>1440</sup> الكشاف للزمخشري، 305/4.

<sup>1441</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 575/7.

<sup>1442</sup> ب - إلى ما ذكرناه من معنى الاستفهام والمقصود منه، وأن يكون إشارة.

<sup>1443</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 117/5.

[الأحقاف،34/46]، إِلَّا أَنَّ الْإِهَانَةَ الْوَاقِعَةَ بِالْأَمْرِ لَمَّا كَانَتْ مُسَبَّبَةً عَنْ كُفْرِهِمُ الْمُسْتَوْجِبَ لِلتَّوْبِيخِ كَانَ مُسْتَفَادًا مِنَ الْأَمْرِ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ لَمَّا اسْتَفِيدَ مِنْهُ الْإِهَانَةُ الْمُسَبَّبَةُ عَمَّا يَوْجِبُ التَّوْبِيخَ اسْتَفِيدَ مِنْهُ التَّوْبِيخُ أَيْضًا». 1444 وقال سعد النَّائِي: التَّوْبِيخُ لَهُمْ بِقَوْلِهِ: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأحقاف،34/46]، فالمراد بالأمر هو ما يتعلَّق به «، 1445 وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز.

[446ب] ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أَوْلُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف،35/46] قال الرَّخْشَرِيُّ: «أَوْلُو الْجِدِّ والثبات والصبر. و "من" يجوز أن تكون للتبعيض، ويراد بأولي العزم: بعض الأنبياء. قيل: هم نوح صبر على أذى قومه، كانوا يضربونه حتى يغشى عليه، وإبراهيم على النار وذبح ولده، وإسحاق على الذبح، ويعقوب على فقد ولده وذهاب بصره، ويوسف على الجب والسجن، وأيوب على الضر، وموسى قال له قومه: ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء، 61/26-62]، وداود بكى على خطيئته أربعين سنة، وعيسى لم يضع لينة على لينة، قال: إِنَّمَا مَعْبَرٌ فَاعْبُرُوهَا وَلَا تَعْمُرُوهَا. وقال الله في آدم: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه،115/20]، وفي يونس: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ [القلم،48/68]. ويجوز أن تكون للبيان، فيكون "أولو العزم" صفة الرُّسُلِ كُلِّهِمْ». 1446

قوله: "بعض الأنبياء" قال البيضاوي: «هم أصحاب الشرائع اجتهدوا في تأسيسها وتقريبها وصبروا على تحمُّلِ مشاقِّها ومعاداة الطَّاعِنِينَ فِيهَا، ومشاهيرهم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السَّلام وعلى

1444 حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 575/7. بتصرف يسير

1445 مخطوط حاشية سعدى جلي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) / الفوائد البهية، سعدى جلي، لوحة: [390/أ].

1446 الكشاف للرخشري، 305/4.

جميع الأنبياء والمرسلين. وقيل: الصَّابِرُونَ عَلَى بَلَاءِ اللَّهِ كَنُوحٌ صَبَرَ عَلَى أذى قَوْمِهِ». <sup>1447</sup> إلى آخر ما ذكره المصنّف.

وقال السَّمَرَقَنْدِيُّ: "اختلفوا فيهم، فقال الكلبي: هم الذين أمروا بالجهاد وأظهروا المكاشفة مع أعداء الدّين. وقال قوم: هم نبياء الرُّسُل المذكورون في سورة الأنعام، وهم ثمانية عشر لقوله بعد ذكرهم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ افْتَدَاهُ﴾ [الأنعام، 90/6]. وقيل: هم ستّة: نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى المذكورون في سورة الأعراف والشُّعراء». <sup>1448</sup> «وقال ابن عَبَّاسٍ وقتادة: أُولُو الْعَزْمِ هم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشُّرَائِعِ، فهم مع مُحَمَّدٍ خمسة، وقد خصهم الله في سورة الأحزابِ وسورة حم عسق". <sup>1449</sup>

"وقال أبو العالية: أُولُو الْعَزْمِ: نوح وهود وإبراهيم، فأمر الله أن يكون رابعهم. وقيل: أُولُو الْعَزْمِ اثنا عشر نبيًا أرسلوا إلى بني إسرائيل [447] بالشام فعصوهم، فأوحى الله إلى الأنبياء أنّي مرسل عذابي إلى عصاة بني إسرائيل، فشقّ ذلك على الأنبياء، فأوحى الله إليهم: اختاروا لأنفسكم، إن شئتم أنزلت عليكم العذاب وأنجيت بني إسرائيل، وإن شئتم نجيتكم وأنزلت العذاب ببني إسرائيل، فتشاورا بينهم، فاجتمع رأيهم على أن ينزل بهم العذاب وينجّي بني إسرائيل، فسَلَطَ اللهُ عليهم ملوك الأرض فمنهم من نُشِرَ بالمناشير، ومنهم من سُليخ جلدة رأسه ووَجِهه، ومنهم من صُلب على الخشب حتّى مات، ومنهم من حُرِّقَ بالنار". <sup>1450</sup>

قوله: "إِنَّهَا - أي الدنيا - مَعْبَرٌ" <sup>1451</sup> «بِالْفَتْحِ مَوْضِعُ الْعُبُورِ كَالْجِسْرِ وَالْقَنْطَرَةِ، وَبِكَسْرَةِ السَّفِينَةِ الْمَعْبَرَةِ». <sup>1452</sup>

<sup>1447</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 117/5. بتصرف يسير

<sup>1448</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [131/أ]. بتصرف يسير

<sup>1449</sup> اللباب في علوم الكتاب لأبي حفص الحنبلي، 421/17.

<sup>1450</sup> الجواهر المضية لحي الدين الحنفي، 24/1

<sup>1451</sup> الكشاف للزمخشري، 305/4.

<sup>1452</sup> فتوح الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 317/14.

قوله: "فيكون أولو العزم صفة الرُّسل كلِّهم"<sup>1453</sup> «يعني بحسب المعنى، فإنَّ قوله: ﴿مِنَ الرُّسُلِ﴾

[الأحقاف، 35/46] حال من أولي العزم، لكنَّ المعنى في التبعيض على أنَّ أولي العزم بعض الرُّسل، وفي البيان على

أَنَّهُم هم الرُّسل كلِّهم». <sup>1454</sup> وهذا هو الصَّحيح؛ فإنَّ الله لم يعث رسولا إلَّا كان ذا عزم وحزم ورأي وكمال عقل. <sup>1455</sup>

«وما قيل من أنَّ جميعهم أولو العزم إلَّا يُونس لعجلة كانت منه لقوله: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾

[القلم، 48/68]، وإلَّا آدم لقوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَنَجِدُ لَهُ عِزْمًا﴾ [طه، 115/20] ليس بصحيح؛ لأنَّ معنى قوله:

لم نجد له قصدا إلى الخلاف، ويونس لم يكن خروجه لتترك الصَّبر ولكن توقُّفا عن نزول العذاب». <sup>1456</sup> «ثمَّ إنَّ الفاء

عاطفة هذه الجملة على ما تقدَّم والسببية فيها ظاهرة، أو هي فاء الجواب لشرط محذوف؛ أي: إذا علمت أنَّنا ننتقم

منهم فاصبر على أذاهم. فلمَّا قرر التوحيد والتبوة والمعاد وأجاب عن الشبهات أردفه بالتَّصحيح للرسول لما يقع له في

هذا الباب ما يقع». <sup>1457</sup>

"وقال السمرقندي: وعن مسروق: قالت لي عائشة: قال لي رسول الله: " يَا عَائِشَةُ، إِنَّ الدُّنْيَا لَا تَبْغِي

لِمُحَمَّدٍ وَلَا لِأَلِ مُحَمَّدٍ، يَا عَائِشَةُ، إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَرْضَ مِنْ أَوْلِي الْعِزْمِ مِنَ الرُّسُلِ إِلَّا بِالصَّبْرِ عَلَى مَكْرُوهِهَا، وَالصَّبْرُ عَنْ

مُحْبَوِّهَا، لَمْ يَرْضَ إِلَّا أَنْ كَلَّفَنِي مَا كَلَّفَهُمْ، وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أَوْلُو الْعِزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ <sup>1458</sup>

[الأحقاف، 35/46] ، وَإِيَّيَّ وَاللَّهِ مَا بُدُّ لِي مِنْ طَاعَتِهِ، وَإِيَّيَّ وَاللَّهِ مَا بُدُّ لِي مِنْ طَاعَتِهِ، وَاللَّهِ لَأَصْبِرَنَّ كَمَا صَبَرُوا وَأَجْهَدَنَّ

<sup>1453</sup> الكشاف للزمخشري، 305/4.

<sup>1454</sup> مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف، لسعد الدين التفتازاني، لوحة [329/أ].

<sup>1455</sup> انظر مفاتيح الغيب للرازي، 31/28؛ حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 575/7.

<sup>1456</sup> وجدت العبارة مذكورة في تفسير روح البيان للخلوي الحنفي 494/8.

<sup>1457</sup> اللباب في علوم الكتاب لأبي حفص الحنبلي، 421/17. بتصرف يسير

<sup>1458</sup> ب - وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أَوْلُو الْعِزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾.

وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ<sup>1459</sup>.<sup>1460</sup> وقيل: نُسِخَتْ بآيَةِ السَّيْفِ، وَقِيلَ: مُحْكَمَةٌ، وَالْأَوَّلُ [447ب] أَظْهَرَ؛ لِأَنَّ السُّورَةَ مَكِّيَّةً. وَقَالَ مِقَاتِلٌ: نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ يَوْمَ أَحَدَ فَأَمَرَهُ أَنْ يَصْبِرَ عَلَى مَا أَصَابَهُ كَمَا صَبَرَ أَوْلُو الْعَزْمِ مِنَ الرِّسْلِ تَثْبِيْتًا وَتَسْرِيَةً عَنْهُ".<sup>1461</sup>

﴿وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ﴾ [الأحقاف، 35/46] قال الرَّخْشَرِيُّ: «وَلَا تَسْتَعْجِلْ لِكُفَّارِ قُرَيْشٍ بِالْعَذَابِ؛ أَي لَا تَدْعُ لَهُمْ بِتَعْجِيلِهِ فَإِنَّهُ نَازِلٌ بِهِمْ لَا مُحَالَةً وَإِنْ تَأَخَّرَ، وَإِنَّهُمْ مُسْتَقْصِرُونَ حِينَئِذٍ مَدَّةً لِبَثِّهِمْ فِي الدُّنْيَا حَتَّى يَحْسِبُوهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ».<sup>1462</sup>

"قوله: "أَي لَا تَدْعُ لَهُمْ بِتَعْجِيلِهِ"<sup>1463</sup> الظَّاهِرُ أَنَّهُ لَمْ يَقْعِ مِنْهُ الدَّعَاءُ عَلَيْهِمْ، فَوَجَّهَ التَّنْهِيَةَ التَّثْبِيْتِ عَلَى ذَلِكَ".  
 "وقيل: إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ضَجَرَ مِنْ قَوْمِهِ بَعْضَ الصَّجَرِ، وَأَحَبَّ أَنْ يُنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْعَذَابَ، فَأَمَرَ بِالصَّبْرِ وَتَرَكَ اسْتَعْجَالَ نَزُولِ الْعَذَابِ عَلَيْهِمْ، ثُمَّ أَخْبَرَ أَنَّ الْعَذَابَ نَازِلٌ بِهِمْ فِي وَقْتِهِ لَا مُحَالَةً، وَأَنَّ إِذَا نَزَلَ بِهِمْ صَارَ طَوِيلَ لِبَثِّهِمْ فِي الدُّنْيَا وَالْبَرْزَخِ كَأَنَّهُ سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ لِهَوْلِ مَا عَايَنُوا؛ وَلِأَنَّ الشَّيْءَ إِذَا مَضَى صَارَ كَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ وَإِنْ كَانَ طَوِيلًا".

قال الشَّاعِرُ:

"كَأَنَّ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ إِذَا مَضَى \*\*\* كَأَنَّ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ إِذَا أَتَى"<sup>1464</sup>.<sup>1465</sup>

<sup>1459</sup> "يا عَائِشَةُ، إِنَّ الدُّنْيَا لَا تَنْبَغِي لِمُحَمَّدٍ وَلَا لَأَلِ مُحَمَّدٍ، يَا عَائِشَةُ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَرْضَ مِنْ أَوْلِي الْعَزْمِ إِلَّا بِالصَّبْرِ عَلَى مَكْرُوهِهَا وَالصَّبْرَ عَلَى مُحْبُوبِهَا، لَمْ يَرْضَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُمْ، [وقال واصبر كما صبر أولو العزم من الرسل] \* وإني والله لا بد لي من طاعته، والله لأصبرن كما صبروا، ولأجهدن، ولا حول ولا قوة إلا بالله". نص الرواية التي أوردها القرماني.

\* لعل القرماني نسي ذكرها.

<sup>1460</sup> شرح السنة للبغوي، 248/14.

<sup>1461</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [أ/131]. بتصرف يسير

<sup>1462</sup> الكشاف للرخشري، 305/4.

<sup>1463</sup> ب - فإنه نازل بهم لا محالة وإن تأخر.... "أَي لَا تَدْعُ لَهُمْ بِتَعْجِيلِهِ.

<sup>1464</sup> ذكر في تفسير البسيط للواحدي، 206/20. ولم أجد قائله

<sup>1465</sup> مفاتيح الغيب للرازي، 31/28 بتصرف يسير؛ حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 575/7.

و﴿سَاعَةً﴾ [الأحقاف، 35/46] ظرف لقوله: ﴿لَمْ يَلْبَثُوا﴾ [الأحقاف، 35/46]، و﴿مِنْ نَّهَارٍ﴾ [الأحقاف، 35/46] صفة ل﴿سَاعَةً﴾ [الأحقاف، 35/46]. و﴿لَمْ يَلْبَثُوا﴾ [الأحقاف، 35/46] خبر "كَأَنَّ" ومفعول ﴿لَا تَسْتَعْجِلْ﴾ [الأحقاف، 35/46] محذوف، وهو العذاب.

﴿بَلَاغٌ﴾ [الأحقاف، 35/46] قال الزّخشي: «أي هذا بلاغ؛ أي هذا الذي وعظتم به كفاية في الموعظة، أو هذا تبليغ من الرّسول. ويدلُّ على معنى التّبليغ قراءة من قرأ: "بَلِّغْ" 1466. وقرئ: "بَلَاغًا" 1467؛ أي بَلِّغُوا بلاغًا». 1468

قوله: "هذا بلاغ" أشار إلى أنّه خبر مبتدأ محذوف، والإشارة إلى ما وُعطوا به من القرآن والشّرع، أو إلى ما في السّورة على ما ذكره السّمرفندي أيضا. 1469

«والبلاغ إمّا بمعنى الكفاية، وإمّا بمعنى التّبليغ، قال الجوهري: الإبلاغ: الإيصال، وكذلك التّبليغ، والاسم منه: البلاغ، والبلاغ أيضا: الكفاية، ويؤيّد كونه من الإبلاغ قراءة من قرأ: "بَلِّغْ بالأمر». 1470 «وقدّره بعضهم: تلك السّاعة بلاغ، لدلالة قوله: ﴿إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَّهَارٍ﴾ [الأحقاف، 35/46]». 1471 «وقيل: إنّ ذلك ألّبت بلاغ 1472». 1473

1466 قراءة شاذة عن أبو مجلز وأبو سراج الهذلي وأبو العالية وأبو عمران. شواذّ القراءات للكرماني، ص 435؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، 518/8.

1467 قراءة شاذة عن الحسن والثقفى. شواذّ القراءات للكرماني، ص 438؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، 518/8.

1468 الكشاف للزخشي، 305/4. بتصرف يسير

1469 انظر مخطوط بحر العلوم للسّمرفندي القرماني، لوحة: [131/أ].

1470 انظر الصحاح للجوهري، 1316/4، حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 576/7.

1471 الدر المصنوع للسمين الحلبي، 681/9؛ اللباب في علوم الكتاب لأبي حفص الحنبلي، 421/17.

1472 أ - وقدّره بعضهم: تلك السّاعة بلاغ، لدلالة قوله: ﴿إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَّهَارٍ﴾ «وقيل: إنّ ذلك ألّبت بلاغ، [صح هامش].

1473 النكت والعيون للماوردي، 289/5.

وقال البيضاوي: «وقيل مبتدأ خبره: "هَمْ"، وما بينهما اعتراض؛ أي لهم وقت يبلغون إليه، كأنهم إذا

بلغوه ورأوا ما فيه [448] استقصروا مدّة عمرهم». <sup>1474</sup> «فعلى هذا القول يتم الكلام عند قوله: ﴿وَلَا

تَسْتَعْجِلْ﴾ [الأحقاف، 35/46] ويوقف عليه، لكنه بعيد جدا؛ للفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة التّشبيهية؛ ولأنّ

الظاهر تعلق ﴿هَمْ﴾ [الأحقاف، 35/46] بالاستعجال، فهو يشبه التهيئة والقطع». <sup>1475</sup>

قوله: "أي: بلّغوا بلاغا" <sup>1476</sup> هكذا في نُسخ البيضاوي، والأقرب كون التقدير: "بلّغ" ليناسب قوله: ﴿وَلَا

تَسْتَعْجِلْ﴾ [الأحقاف، 35/46] ويوافق قراءة: "بلّغ" وقد جوز أن يكون نعتا لـ ﴿سَاعَةً﴾ [الأحقاف، 35/46]. <sup>1477</sup>

وُقرئ: "بلاغ" <sup>1478</sup> بالجرّ على الإتيان لمجاورة النّهار، <sup>1479</sup> كقولهم: جُحِرَ ضَبٌّ حَرْبٍ. وقال غيره: «خُرَجَ على

الوصف لـ ﴿نَهَارٍ﴾ [الأحقاف، 35/46] على حذف مضاف؛ أي: من نهار ذي بلاغ، أو وصف الزّمان بالبلاغ

مبالغة». <sup>1480</sup>

﴿فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف، 35/46] قال الزّحشري: «﴿فَهَلْ يُهْلِكُ﴾ إِلَّا الْخَارِجُونَ

عن الاتّعاظ به والعمل بموجبه. وُقرئ: "يَهْلِكُ" <sup>1481</sup> بفتح الياء وكسر الّلام وفتحها من هلك وهلك، و

"مُهْلِكُ" <sup>1482</sup> بالتّون إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ». <sup>1483</sup>

<sup>1474</sup> أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 117/5.

<sup>1475</sup> حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 575/7. بتصرف يسير

<sup>1476</sup> الكشاف للزحشري، 305/4.

<sup>1477</sup> انظر الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد للمنتجب الهمداني، 618/5.

<sup>1478</sup> قراءة شاذة عن ابن الأنباري وعن الحسن. انظر شواذّ القراءات للكرماني، ص 438؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، 518/8.

<sup>1479</sup> انظر البحر المحيط لأبي حيان، 452/9؛ الدر المصون للسمين الحلبي، 682/9.

<sup>1480</sup> الدر المصون للسمين الحلبي، 682/9.

<sup>1481</sup> قراءة شاذة عن الحسن وابن محيصن وأبو مجلز وحكاه هارون عن بعضهم وأبو رزين وأبو المتوكل. انظر شواذّ القراءات للكرماني، ص 438؛

معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، 519/8.

<sup>1482</sup> قراءة شاذة عن الحسن. انظر شواذّ القراءات للكرماني، ص 438.

<sup>1483</sup> الكشاف للزحشري، 305/4.

"قوله: "فَهَلْ يُهْلَكُ" يعني هلاك عذاب، وإلا فكلّ شيء هالك إلا وجهه".<sup>1484</sup>

قوله: "إلا الخارجون عن الاتّعاظ" أشار إلى الوجه الذي هو أقصى لحقّ البلاغة، أن تجعل الآية كالحاتمة للسورة والفضلّة لما اشتملت عليه، ويقدر: "هذا تبليغ"، ويكون اتّصال ما بعد الفاء بـ ﴿بِالْبَلَاغِ﴾ [الأحقاف، 35/46] اتّصال الحكم بالوصف، فالمعنى: كُن صابرا على أذى قومك، ولا تضجر منهم، ولا تستعجل نزول العذاب، وأدّ ما عليك، وألزم الحجّة عليهم، ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة. ويعضده ما روى الواحدي عن الرّجاء: [تأويله]<sup>1485</sup> لا يهلك مع رحمة الله وتفضّله إلا القوم الفاسقون ولهذا قال قوم: ما في الرّجاء لرحمة الله أقوى من هذه الآية نظيره في خاتمة سورة الأنبياء: ﴿إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾ [الأنبياء، 106/21].<sup>1486</sup>

"قوله: "وفتحها" أي وفتح اللام وهو ظاهر؛ لأنّ هلك يهلك من باب ضرب يضرب، وأمّا كسر اللام فمُشكّل، لعل هلك في الماضي لغية".<sup>1487</sup>

وقال السّمقندي: «وفي الفردوس<sup>1488</sup> قال ابن عبّاس: قال النّبي عليه السلام: "إِذَا عَسَرَ عَلَى الْمَرْأَةِ وَوَلَدَهَا أُخِذَ إِنَاءٌ نَّظِيفٌ وَكُتِبَ عَلَيْهِ: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ﴾»<sup>1489</sup> [الأحقاف، 35/46] إلى آخر الآية،

<sup>1484</sup> انظر مدارك التنزيل للنسفي، 320/3.

<sup>1485</sup> لعل القرماني نسي ذكرها.

<sup>1486</sup> فروع الغيب (حاشية الطيبي على الكشاف) لشرف الدين الطيبي، 319/14.

<sup>1487</sup> انظر حاشية محيي الدين (على تفسير القاضي البيضاوي) للشيخ زاده ص 577/7.

<sup>1488</sup> لعله قصد كتاب الفردوس بمأثور الخطاب. | ولم أجد الحديث عنده.

<sup>1489</sup> ﴿وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَحَارٍ﴾ [الأحقاف، 35/46].

﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَهَا﴾<sup>1490</sup> إلى آخر الآية، و ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾<sup>1491</sup> [448ب] إلى

آخر الآية ثُمَّ تُغَسَّلُ وَتُسْقَى مِنْهُ الْمَرْأَةُ، وَيُنْضَحُ عَلَى بَطْنِهَا وَفَرَجِهَا<sup>1492</sup>». <sup>1493</sup>

وقال غيره: «وقال ابن عباس: "إذا عَسَرَ عَلَى الْمَرْأَةِ الْوِلَادَةُ تُكْتَبُ هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ وَالْكَلِمَتَيْنِ فِي صَحِيفَةٍ ثُمَّ تُغَسَّلُ وَتُسْقَى مِنْهَا وَهِيَ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَظِيمُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ وَرَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ [النازعات، 46/79]، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف، 35/46]». <sup>1494</sup> «وعن النبي صلى الله عليه وسلم: "مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْأَحْقَافِ كُتِبَتْ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ بَعْدَ كُلِّ رَمَلَةٍ فِي الدُّنْيَا"<sup>1495</sup>». <sup>1496</sup>

والحمد لله على الآخر الزاهر، ونشكره على الأول الفاخر، ونصلي على النبي الباهر، وعلى المُتَّبِعِ الماهر من الإنس الطَّاهِرِ والمَلِكِ الطَّاهِرِ.

والحمد لله رب العالمين على تمام نعمه وكرمه بإتمام تحقيق سورة الأحقاف.

<sup>1490</sup> ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ [النازعات، 46/79].

<sup>1491</sup> ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف، 111/12].

<sup>1492</sup> سبل الهدى والرشاد للشامي، 214/12. | والحديث المذكور مختلف في نسبه إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم. انظر كنز العمال للمتقي الهندي، 64/10.

<sup>1493</sup> مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/131].

<sup>1494</sup> الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 222/16.

<sup>1495</sup> عن أبي بن كعب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قرأ سورة الأحقاف أعطى من الأجر بعدد كل رمل في الدنيا عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات، ورفع له عشر درجات". ذكره الثعلبي بهذه الصيغة في كتابه الكشف والبيان 56/24.

<sup>1496</sup> الكشف للزمخشري، 305/4؛ مخطوط بحر العلوم للسمرقندي القرماني، لوحة: [ب/131].

## AYETLER TABLOSU

### فهرس آيات سورة الأحقاف

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿حم﴾	1	147
تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ	2	148
مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ	3	149
قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ	4	153
وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ	5	158
وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً	6	161
وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ	7	162
أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ	8	164
قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِّنَ الرُّسُلِ	9	169
قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ	10	176
وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا	11	189
وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً	12	193
إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا	13	201
أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ	14	202
وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ	15	203
كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا		
أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا	16	221
وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا أَتَعِدَانِي أَنْ	17	224
أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي		
أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمِّ قَدْ	18	233
خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمْ		
وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا ۖ وَيُؤْتِيهِمْ أَعْمَالَهُمْ	19	236
وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ		

237	20	وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَدَّهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا
247	21	وَأَذُكَّرُ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ
252	22	قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَأْفِكَنَا عَنِ آهِنَتِنَا فَأَتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ
252	23	قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ
255	24	فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ
260	25	تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهِ
265	26	وَأَلْقَدُ مَكَنَّهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ
273	27	وَأَلْقَدُ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَىٰ وَصَرَفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ
274	28	فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً
280	29	وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ
287	30	قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا
289	31	يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَعْرِزْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِزْكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ
294	32	وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ
295	33	أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ
297	34	وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ
299	35	فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ

## HADİSLER TABLOSU

### فهرس الأحاديث

رقم الصفحة	جزء الحديث
153	كَيْفَ أَنْعَمَ وَقَدِ التَّقَمَ صَاحِبُ الْقَرْنِ الْقَرْنِ وَحَتَّى جَبَهَتَهُ
156	وَإِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي خُنْفَاءَ كُلَّهُمْ
168	إِنَّ الْمَرَاءَ فِي الْقُرْآنِ كُفْرٌ
176	إِنِّي رَأَيْتُ دَارَ هَجْرَتِكُمْ، سَبْحَةً ذَاتَ نَخْلٍ وَشَجَرٍ بَيْنَ لَا بَتِينَ
178	إِنِّي سَأَلْتُكَ عَنْ ثَلَاثٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا نَبِيٌّ
184	كُنْتُ جَالِسًا فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ، فَدَخَلَ رَجُلٌ عَلَيَّ وَجْهَهُ أَثَرُ الْخُشُوعِ
190	إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ
201	قَدْ أَفْلَحَ مَنْ أَخْلَصَ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ
207	جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحَسَنِ صَحَابَتِي؟
208	رِضَاءُ اللَّهِ فِي رِضَا الْوَالِدِ
219	مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ الْيَوْمَ صَائِمًا
221	اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ
223	أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا الدُّنْيَا عَرَضٌ حَاضِرٌ
232	إِنَّ لِلشَّيْطَانِ لَمَّةً بِابْنِ آدَمَ وَلِلْمَلِكِ لَمَّةً
241	أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أَهْلِ الصُّفَّةِ وَهُمْ يَرْقَعُونَ ثِيَابَهُمْ
242	دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ فَإِذَا هُوَ مُضْطَجِعٌ عَلَى رِمَالٍ حَصِيرٍ
254	بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَن بَنِي إِسْرَائِيلَ
254	صَرَّ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا
259	أَنَّهُ كَانَ إِذَا رَأَى الرِّيحَ فَرِعَ
282	أَنَّ الْجَنَّةَ كَانَتْ تَسْتَرْقُ السَّمْعَ فَلَمَّا حُرِسَتْ السَّمَاءُ

285	هل صحب النبي ليلة الجين منكم أحد؟
285	أخبرك أنه من استنجى بعظم
285	لم أكن ليلة الجين مع رسول الله، ووددتُ أتي كنتُ
286	بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة
288	وهو الفصل ليس بالهزل
305	إذا عسر على المرأة ولادتها
306	من قرأ سورة الأحقاف كتبت له عشر حسنات



## KAYNAKÇA

### المصادر

إبراهيم مصطفى؛ أحمد الزيات؛ حامد عبد القادر؛ محمد النجار، المعجم الوسيط. القاهرة: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت. 630هـ)، *أسد الغابة في معرفة الصحابة*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1409 هـ - 1989 م.

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري (ت. 606 هـ)، *النهاية في غريب الحديث والأثر*. تح: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي. بيروت: المكتبة العلمية، 1399 هـ - 1979 م.

ابن البيع، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري (ت. 405 هـ)، *المستدرک علی الصحیحین*. تح: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الأولى 1417 هـ - 1997 م.

ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت. 833 هـ)، *النشر في القراءات العشر*. تح: علي محمد الضباع (المتوفى 1380 هـ)، المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية].

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت. 597 هـ)، *زاد المسير في علم التفسير*. تح: عبد الرزاق المهدي. بيروت: دار الكتاب العربي، ط: الأولى، 1422 هـ.

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت. 597 هـ)، *كشف المشكل من حديث الصحيحين*. تح: علي حسين البواب. الرياض: دار الوطن.

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين (ت. 643 هـ)، *معرفة أنواع علم الحديث*. تح: عبد اللطيف الهميم، وماهر ياسين الفحل. بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1423 هـ - 2002 م.

ابن العديم، عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، كمال الدين (ت. 660 هـ)، *بغية الطلب في تاريخ حلب*. تح: د. سهيل زكار. دار الفكر.

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري الإشبيلي المالكي (ت. 543 هـ)، *أحكام القرآن*. راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.

ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت. 543 هـ)، *أحكام القرآن*. تح: علي محمد البجاوي. بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الثالثة. 1424 هـ/2003 م.

ابن المبارك، أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الخنظلي المروزي (ت. 181 هـ)، *الزهة والرفائق*. تح: حبيب الرحمن الأعظمي. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن المنير الإسكندري، أحمد بن محمد بن منصور ابن المنير السكندري (ت. 683هـ)، مخطوط حاشية الانتصاف  
-على الكشاف للزمخشري-. (ملحوظة: طبعت هذه الحاشية في كتاب الزمخشري الذي أشرنا إليه هنا في قائمة  
المراجع).

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت. 392 هـ)، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات  
والإيضاح عنها. القاهرة: وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط: 1420 هـ - 1999م.

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي، أبو حاتم الدارمي البُستي (ت.  
354 هـ)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت.  
739 هـ). تح: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 1408 هـ - 1988 م.

ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. 852 هـ)،  
الإصابة في تمييز الصحابة. تح: عادل أحمد عبد الموجود \_ علي محمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية، ط:  
الأولى، 1415 هـ.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري (ت. 456 هـ)، الفصل في  
الملل والأهواء والنحل. القاهرة: مكتبة الخانجي.

ابن خالويه، أبو محمد الحسين بن أحمد بن خالويه النحوي (ت. 370 هـ)، إعراب القراءات السبع  
وعملها. ضبط نصه وعلق عليه: أبو محمد الأسيوطي. بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1327 هـ -  
2006م.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت. 428 هـ)، *الشفاء*. تح: الأب قنواقي، وسعيد زايد. ط: مركز تحقيقات العلوم الإسلامية.

ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي الحنبلي (ت. 775 هـ)، *اللباب في علوم الكتاب*.  
تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1419 هـ - 1998 م.

ابن عباد، إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني، المشهور بالصاحب بن عباد (ت. 385 هـ)، *الأمثال السائرة من شعر المتنبي*. تح: الشيخ محمد حسن آل ياسين. بغداد: مكتبة النهضة، ط: الأولى، 1385 هـ - 1965 م.

ابن عراق الكناني، نور الدين علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن (ت. 963 هـ)، *تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة*. تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، وعبد الله محمد الصديق الغماري. بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1399 هـ.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي الحاربي (ت. 542 هـ)، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. تح: عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1422 هـ.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت. 395 هـ)، *معجم مقاييس اللغة*.  
تح: عبد السلام محمد هارون. ن: دار الفكر، 1399 هـ - 1979 م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت. 774 هـ)، **تفسير القرآن العظيم**. تح: محمد حسين شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ط: الأولى، 1419 هـ.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت. 774 هـ)، **جامع المسانيد والسُنن الهادي لأقوم سنن**. تح: د. عبد الملك بن عبد الله الدهيش. بيروت: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع مكة المكرمة، ط: الثانية، 1419 هـ - 1998 م.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل (ت. 711 هـ)، **لسان العرب**. بيروت: دار صادر، ط: الثالثة، 1414 هـ.

أبو البقاء الحنفي، أيوب بن موسى الحسيني القريبي الكفوي (ت. 1094 هـ)، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**. تح: عدنان درويش؛ محمد المصري. بيروت، مؤسسة الرسالة.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت. 745 هـ)، **البحر المحيط في التفسير**. تح: صدقي محمد جميل. بيروت: دار الفكر، 1420 هـ.

أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني (ت. 241 هـ)، **مسند أحمد بن حنبل**. تح: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.

الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت. 321 هـ)، **جمهرة اللغة**. تح: رمزي منير بعلبكي. بيروت: دار العلم للملايين، ط: الأولى، 1987 م.

الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت. 430

هـ)، *تاريخ أصبهان "أخبار أصبهان"*. تح: سيد كسروي حسن. بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الأولى،

1410 هـ - 1990 م.

الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (ت. 430 هـ)، *حلية*

*الاولياء وطبقات الأصفياء*. مصر: دار السعادة، 1394 هـ - 1974 م.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله (ت. 256 هـ)، *صحيح البخاري "الجامع المسند الصحيح*

*المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه"*. تح: محمد زهير بن ناصر الناصر. دار طوق

النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط: الأولى، 1422 هـ.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (ت. 510 هـ)، *معالم التنزيل في*

*تفسير القرآن*. تح: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش. السعودية: دار طيبة

للنشر والتوزيع، ط: الرابعة، 1417 هـ/1997 م.

البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (ت. 516 هـ)، *شرح*

*السنة*. تح: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش. دمشق - بيروت: المكتب الإسلامي، ط: الثانية، 1403

هـ - 1983 م.

البقلي، أبي محمد صدر الدين روزبهان بن أبي نصر (ت. 606 هـ)، *تفسير عرائس البيان في حقائق*

*القرآن*. تح: أحمد فريد المزيدي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1971 م.

البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت. 685 هـ)، **أنوار**

**التنزيل وأسرار التأويل**. تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط: الأولى،

1418 هـ.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوْجَردي الخراساني (ت. 458 هـ)، **البعث**

**والنشور**. تح: الشيخ عامر أحمد حيدر. بيروت: مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، ط: الأولى، 1406 هـ -

1986 م.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوْجَردي الخراساني، أبو بكر (ت. 458 هـ)، **السنن**

**الكبرى**. تح: محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوْجَردي الخراساني، أبو بكر (ت. 458 هـ)، **شعب**

**الإيمان**. تح: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخرجه أحاديثه: مختار أحمد الندوي،

بومباي: صاحب الدار السلفية، الرياض: مكتبة الرشد، ط: الأولى، 1423 هـ - 2003 م.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى (ت. 279 هـ)، **سنن الترمذي**

**"الجامع الكبير"**. تح: أحمد محمد شاکر (ج ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس

في الأزهر الشريف (ج ٤، ٥). ن: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر. 1395 هـ/1975 م.

التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع التستري (ت. 283 هـ)، **تفسير التستري**.

جمعها: أبو بكر محمد البلدي، تح: محمد باسل عيون السود. ن: منشورات محمد علي بيضون، دار بيروت:

الكتب العلمية، ط: الأولى، 1423 هـ.

- التفتازاني، لسعد الدين التفتازاني مخطوطة، حاشية التفتازاني على الكشاف (793هـ).
- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت. 429 هـ)، أبو الطيب المتنبي وما عليه. تح: محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة: مكتبة الحسين التجارية.
- الثعالبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق (ت. 427 هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن.
- تح: الإمام أبي محمد بن عاشور، تحقيق: عدد من الباحثين (٢١) مثبت أسماءهم بالمقدمة (ص ١٥). دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية العربي، ط: الأولى 1436هـ/2015م.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت. 393 هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية.
- تح: أحمد عبد الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين، ط: الرابعة، 1407 هـ - 1987 م.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني (ت. 1067 هـ)، سُلّم الوصول إلى طبقات الفحول. تح: محمود عبد القادر الأرنؤوط. إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي. إستانبول - تركيا: مكتبة إرسیکا، 2010 م.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني (ت. 1067 هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. بغداد: مكتبة المتنبي، 1941 م.
- الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت. 626 هـ)، معجم البلدان. بيروت: دار صادر، ط: الثانية، 1995 م.

الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت. 626 هـ)، **معجم الأدباء "إرشاد**

**الأريب إلى معرفة الأديب"**، تح: إحسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط: الأولى، 1414 هـ -

1993م.

الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيعي أبو الحسن (ت. 741 هـ)، **لباب**

**التأويل في معاني التنزيل**. بيروت: دار الكتب العلمية ، 1415 هـ.

الخركوشي، عبد الملك بن محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت. 407 هـ)، **تهذيب الأسوار**. تح: بسام

محمد بارود. أبو ظبي: إصدارات المجمع الثقافي، ط: الأولى، 1999 م.

الخطيب، عبد اللطيف، **معجم القراءات**. دمشق: دار سعد الدين، ط: الأولى، 1422 هـ -

2002م.

الخلوتي، إسماعيل حقي بن مصطفى الحنفي الخلوتي الإستانبولي ، المولى أبو الفداء (ت. 1127 هـ)،

**روح البيان**. بيروت: دار الفكر.

الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت. 444 هـ)، **التيسير في القراءات**

**السبع**. تح: اوتو ترينزل. بيروت: دار الكتاب العربي، ط: الثانية، 1404 هـ / 1984م.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز (ت. 748 هـ)، **سير أعلام**

**النبلاء**. تح مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: الثالثة 1405 هـ

- 1985 م.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت. 748 هـ)، *معرفة القراء*

*الكبار على الطبقات والأعصار*. بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1417 هـ - 1997 م.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت. 502 هـ)، *المفردات في غريب القرآن*. تح:

صفوان عدنان الداودي. دمشق: الدار الشامية، دار القلم، ط: الأولى، 1412 هـ.

الركبي، هدية كمال الركبي، *مصحف القراءات العشر من طريقي الشاطبية والدرة*. مراجعة عبدالرحمن

مارديني. دار الغوثاني للدراسات القرآنية، ط: الأولى، 1442 هـ/2021 م.

الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت. 311 هـ)، *معاني القرآن وإعرابه*. تح:

عبد الجليل عبده شلبي. بيروت: عالم الكتب، ط: الأولى، 1408 هـ - 1988 م.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي دمشقي (ت. 1396 هـ)،

*الأعلام*. دار العلم للملايين، ط: الخامسة عشر، 2002 م.

الزنجشيري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت. 538 هـ)، *الكشاف عن حقائق غوامض*. رتبه

وضبطه: محمد عبدالسلام شاهين. بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1415 هـ - 1995 م.

الزنجشيري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت. 538 هـ)، *المفصل في صنعة الإعراب*. تح: علي

بو ملحم. بيروت: مكتبة الهلال، ط: الأولى، 1993 م.

الزنجشيري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزنجشيري جار الله (ت. 538 هـ)، *أساس البلاغة*.

تح: محمد باسل عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1419 هـ - 1998 م.

الزبخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (ت. 538 هـ)، *الفائق في غريب الحديث والأثر*. تح: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: دار المعرفة، ط: الثانية.

الزبيعي، فخر الدين عثمان بن علي بن محجن البارعي (ت. 743 هـ)، *تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي*. حاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن يونس الشلبي (ت. 1021 هـ). القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، ط: الأولى، 1313 هـ.

السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي (ت. 275 هـ)، *سنن أبي داود*. تح: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي. دار الرسالة العالمية، ط: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.

السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت. 902 هـ)، *الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية*. تح: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم. الرياض: دار الراجحة للنشر والتوزيع، ط: الأولى، 1418 هـ.

سعدى جلبي، سعد الله بن عيسى بن أمير خان الشير بسعدى جلبي أو سعدي أفندي، (ت: 945 هـ). مخطوط، حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) / الفوائد البهية. السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت. 626 هـ)، *مفتاح العلوم*. ضبطه: نعيم زرزور. بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الثانية، 1407 هـ - 1987 م.

السمرقندي، علي بن يحيى السمرقندي (٨٦٠ هـ). مخطوط، نسخة خطية (تفسير سمرقندي). السمرقندي، علي بن يحيى علاء الدين السمرقندي ثم القرمانى (ت: 880 هـ/1475 م). ، مخطوط بجر

العلوم.

السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت. 756 هـ)، الدر

المصون في علوم الكتاب المكنون. تح: الدكتور أحمد محمد الخراط. دمشق: دار القلم.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر (ت. 180 هـ)، الكتاب. تح: عبد السلام

محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، ط: الثالثة، 1408 هـ - 1988 م.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (ت. 790 هـ)، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية

(شرح ألفية ابن مالك). تح: مجموعة محققين. مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي

بجامعة أم القرى، ط: الأولى، 1428 هـ - 2007 م.

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبي القرشي المكي (ت. 204

هـ)، المسند. بيروت: دار الكتب العلمية، 1400 هـ.

الشامي، محمد بن يوسف (ت. 942 هـ)، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد وذكر فضائله

وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد. تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض.

بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1414 هـ - 1993 م.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (ت. 548 هـ)، الملل والنحل. ن:

مؤسسة الحلبي.

شيخ زادة، محمد بن مصلح الدين القوجوي الحنفي (ت. 951 هـ)، حاشية محبي الدين شيخ زادة

على تفسير القاضي البيضاوي (ت. 685 هـ). ضبطه وصححه وخرج آياته: محمد عبد القادر شاهين.

بيروت: دار الكتب العلمية، 1971 م.

الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري (ت. 211 هـ)، **المصنف**. تح: حبيب الرحمن الأعظمي. الهند: المجلس العلمي، ويوزع: المكتب الإسلامي - بيروت، ط: الثانية، 1403 هـ.

الطبري، محمد بن جرير (ت. 310 هـ)، **جامع البيان في تاويل القرآن**. تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي. : دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط: الأولى، 1422 هـ - 2001 م.

الطبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (ت. 743 هـ)، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**، وهو (حاشية الطبي على الكشاف). المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب: د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، ن: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم ط: الأولى، 1434 هـ - 2013 م.

العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (ت. 806 هـ)، **ألفية العراقي المسماة ب: التبصرة والتذكرة في علوم الحديث**. تح: العربي الدائر الفرياطي. الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط: الثانية، 1428 هـ.

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت. 616 هـ)، **التبيين في إعراب القرآن**. تح: علي محمد البجاوي. القاهرة: عيسى البابي الحلبي وشركاه.

علي المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي (ت. 975 هـ)، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**. تح: بكري حياي، صفوة السقا. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: الخامسة، 1401 هـ - 1981 م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت. 505 هـ)، **إحياء علوم الدين**. بيروت: دار

المعرفة.

فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين (ت. 606 هـ)، *التفسير الكبير*  
"مفاتيح الغيب". بيروت: دار إحياء التراث، ط: الثالثة، 1420 هـ.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (ت. 207 هـ)، *معاني القرآن*. تح: أحمد  
يوسف النجاشي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشليبي. مصر: دار المصرية، ط: الأولى.

الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم (ت. 170 هـ)، *العين*. تح: د. مهدي  
المخزومي، د. إبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال.

الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت. 817 هـ)، *القاموس المحيط*. تح: مكتب  
تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: الثامنة، 1426  
هـ - 2005 م.

القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت. 170 هـ)، *جمهرة أشعار العرب*. تح: علي محمد  
البجادي، نهضة مصر.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين (ت. 671 هـ)، *الجامع لأحكام القرآن*. تح: أحمد  
البردوني، إبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية، ط: الثانية، 1384 هـ - 1964 م.

القزويني، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد (ت. 273 هـ)، *سنن ابن ماجه*. تح: شعيب الأرنؤوط،  
عادل مرشد، محمد كامل قره بللي، عبد اللطيف حرز الله. دار الرسالة العالمية، ط: الأولى، 1430 هـ -  
2009 م.

القزويني، سراج الدين القزويني عمر بن عبد الرحمن الفارسي (745هـ) مخطوط كشف الكشاف

(حاشية سراج الدين القزويني على تفسير الكشاف) .

القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (ت. 465 هـ)، لطائف الإشارات. تح: إبراهيم

البيسوي. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: الثالثة.

كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني (ت. 1408 هـ)، معجم قبائل العرب القديمة

والحدیثة. بيروت: مكتبة المثنى، مؤسسة الرسالة، ط: 7/1414هـ/1994م.

الكرخي، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي، المعروف بالكرخي (ت. 346 هـ)، المسالك

والممالك. القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة.

الكرماني، أبو القاسم محمود بن حمزة (ت. بعد 531 هـ)، لباب التفسير. أربع رسائل دكتوراه بقسم

القرآن وعلومه بكلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض. تح: قسم القرآن وعلومه،

كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

الكرماني، رضي الدين شمس أبي عبد الله محمد بن أبي نصر، شواذ القراءات. تح: شمران العجلي.

بيروت: مؤسسة البلاغ، ط: الأولى.

الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب (ت. 204 هـ)، نسب معد واليمن الكبير. تح: د.

ناجي حسن. بيروت: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط: الأولى، 1408 هـ - 1988 م.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت. 450 هـ)، النكت

والعيون (تفسير الماوردي). تح: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم. بيروت: دار الكتب العلمية.

المستعصمي، محمد بن أيدير (639-710 هـ)، *الدر الفريد وبيت القصيد*. تح: د. كامل سلمان

الجبوري. بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1436 هـ - 2015 م.

المعري، أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد التنوخي (ت. 449 هـ)، *معجز أحمد (شرح*

*لديوان المتنبي)*.

مكي بن أبي طالب، أبو محمد حمّوش بن محمد القرطبي (ت. 437 هـ)، *الهداية إلى بلوغ النهاية في*

*علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه*. تح: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا

والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د. الشاهد البوشيخي. الشارقة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة -

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط: الأولى، 1429هـ/2008م.

المهَلِّي، أبو العباس عز الدين أحمد بن علي بن معقل الأزدي (ت. 644 هـ)، *الماخذ على شرح ديوان*

*أبي الطيب المتنبي*. تح: د. عبد العزيز بن ناصر المانع. الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات

الإسلامية، ط: الثانية، 1424 هـ - 2003 م.

النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت. 338 هـ)، *إعواب*

*القرآن*. وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم. بيروت: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب

العلمية، ط: الأولى، 1421 هـ.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (ت. 303 هـ)، *السنن الكبرى*. تح:

حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة

الرسالة، ط: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.

- نويهض، عادل، *معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»*. قدم له: مُفتي الجمهورية اللبنانية الشَّيخ حسن خالد. بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية، ط: الثالثة، 1409 هـ - 1988 م.
- النيسابوري، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني (ت. 518 هـ)، *مجمع الأمثال*. تح: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: دار المعرفة.
- النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي (ت. 850 هـ)، *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. تح: الشيخ زكريا عميرات. بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1416 هـ.
- الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري (ت. 370 هـ)، *تهذيب اللغة*. تح: محمد عوض مرعب. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط: الأولى، 2001 م.
- الهمداني، المنتجب (ت. 643 هـ)، *الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد*. تح: محمد نظام الدين الفتيح. المدينة المنورة: دار الزمان للنشر والتوزيع، ط: الأولى، 1427 هـ - 2006 م.
- الهمداني، المنتجب (ت. 643 هـ)، *الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد*. تح: محمد نظام الدين الفتيح. المدينة المنورة: دار الزمان للنشر والتوزيع، ط: الأولى، 1427 هـ - 2006 م.
- الواحدى، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدى، النيسابوري، الشافعي (ت. 468 هـ)، *التفسير البسيط*. تح: عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس. بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1415 هـ - 1994 م.

الواحدى، أبو الحسن على بن أحمد بن محمد بن على الواحدى، النيسابورى، الشافعى (ت. 468 هـ)،  
*الوسيط فى تفسير القرآن المجلد*. تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ على محمد معوض، د. أحمد محمد  
صيرة، د. أحمد عبد الغنى الجمل، د. عبد الرحمن عويس. قدمه وقرظه: أ. د. عبد الحى الفرماوى. بيروت: دار  
الكتب العلمىة، ط: الأولى، 1415 هـ - 1994 م.

