T.C.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞEYHULİSLAM İBN KEMAL PAŞA'NIN TEFSİRİ (MERYEM VE TAHA SÛRELERİNİN) İNCELEME VE TAHKİKİ

Muhammed TURDI

120111018

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Ali BULUT

İSTANBUL 2017

T.C.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞEYHULİSLAM İBN KEMAL PAŞA'NIN TEFSİRİ (MERYEM VE TAHA SÛRELERİNİN) İNCELEME VE TAHKİKİ

Muhammed TURDI

120111018

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Ali BULUT

İSTANBUL 2017

TEZ ONAY SAYFASI

FSMVÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programı 120111018 numaralı öğrenci Muhammed TURDI'nin ilgili yönetmeliklerin belirlediği tüm şartları yerine getirdikten sonra hazırladığı "ŞEYHULİSLAM İBN KEMAL'İN TEFSİRİ (MERYEM VE TAHA SÛRELERİNİN) İNCELEME VE TAHKİKİ" başlıklı tezi aşağıda imzaları olan jüri tarafından tarihinde oybirliğiyle kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Ali BULUT
(Jüri Başkanı-Danışman)
Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Ali BENLİ
(Jüri Üyesi)
Marmara Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Yılmaz ÖZDEMİR
(Jüri Üyesi)
Marmara Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlâk kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Muhammed Turdı

……2017

ÖZET

Bu tez, Tefsir alanında Kur'an-ı Kerim' den Meryem ve Taha sûrelerini inceleme ve tahkik etme hususunda yapılan bir çalışmadır. Konuları açısından bahsettiğimiz sûreler içerikli bu çalışmada kaynak olarak muteber, klâsik Tefsir kitaplarına müracaat edilmiştir.

Ayrıca müellifin hayatı ve tefsirinin anlatım bölümünde ise tezin bibliyografya kısmında adı geçen eserler, maddelerden istifade edilerek yazılmıştır.

ABSTRACT

This is a study of investigation and verification on Maryam and Taha surahs from Quran. As a reference reliable interpratation books were used. Besides, the study was com-leted with the examples from Works of the writer and explanation of interpretation.

ÖNSÖZ

15. ve 16. Yüzyılın Osmanlı Devletinin altın çağları olduğu tarihçiler tarafından kabul edilen bir gerçektir. Osman Gazi zamanında çadırlardan ve obalardan oluşan Osmanlı Devleti sonradan bir cihan devleti haline gelmiş ve zamanla ilmî, fikrî, askeri ve idari sahalarda dünyanın en kuvvetli devletlerinden biri olmuştur. Şüphesiz devletin bu hale gelmesinde; Osmanlı'nın ilme ve ilim ehline verdiği değerin çok büyük payı olmuştur.

Bu çalışmada Osmanlı döneminin büyük alimlerinden biri olan İbn Kemal'in "Tefsîru'l-Kur'âni'l Kerîm" adlı eserinden Tâhâ ve Meryem surelerini seçerek bu iki surenin inceleme ve tahkikini yapmaya karar verdik. Binaenaleyh bu şahsın ilim dünyamıza ne kadar faydasının olduğunu, onun şahsında o dönemdeki ilim seviyesinin ve sosyal durumun nasıl olduğunu tespit etmeyi ve bu konuda araştırma yapmayı uygun gördük.

Bir devlet adamı, din âlimi ve tarihçi olan İbn Kemal'in yetişmesinde emeği geçen muhterem üstadlarını ve kendisinin yetiştirdiği o günden bu güne kadar bizlere ışık tutan mümtaz talebeleri talebeleri hakkında da kısa bilgiler verdik.

İbn Kemal'in ilim ve edebiyat sahasındaki yerini tespit etmek ancak onun bu hususta yazdığı eserleri ortaya koymakla mümkündür. Çalışmanın ilerleyen sayfalarında kısaca bu eserlere de yer vereceğiz. Ayrıca onun bu devletin bekasını tehlikeye sokacak olan ekoller, genellikle 15. ve 16. asır Osmanlı Devleti'nde umumi efkârı meşgul eden dînî ağırlıklı meseleler, özellikle de büyük öneme sahip olan tasavvuf ve benzeri konularla ilgili yaklaşımını da bu çalışmamızda ifade etmeye çalıştık.

Çalışmamız üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm İbn Kemal'in Hayatı ve İlmî Şahsiyeti, İkinci Bölüm İbn Kemal' in Tefsiri ve Üçüncü bölüm ise sûrelerin tahkiki sırasında takip edilen yöntem ve Ek'ler kısmı.

Bu çalışmamda üzerimde büyük emeği olan ve kendilerinden istifade ettiğim muhterem danışman hocam Prof. Dr. Ali BULUT' a teşekkür etmeyi borç bilirim. Ayrıca Yrd. Doç. Dr. Ahmet ALABALIK, Mücahit KARAOĞLAN, Şeyh MUHANNAT ve Fatih TÜFENK gibi üzerimde emeği olan hocalarıma da teşekkürlerimi arz ederim.

Muhammed TURDI

İÇİNDEKİLER

ÖZET iii
ABSTRACT……..iv
ÖNSÖZ iv
KISALTMALAR ix
GİRİŞ 1
1.Araştırmanın Amacı……..……1
2.Araştımanın Önemi…...……...1
3.Araştırmanın Kaynakları..……..……1
4. Araştırmanın Yöntemi 2
BİRİNCİ BÖLÜM 3
İBN KEMAL' İN HAYATI 3
İLMÎ ŞAHSİYETİ 3
A. AİLE HAYATI 4
1. Adı, Künyesi, Nesebi, Doğumu ve Hayatının İlk Yılları 4
2. Vefâtı 6
B. İLMİ ŞAHSİYETİ 6
1. Hocaları 6
2. İlmi Tahsili 8
3. Talebeleri…… .15
4. Eserleri 17
a) Türkçe Eserleri 19
1) Tevârih-i Âli Osman 20
2) Divan Şiirleri 20
b) Farsça Eserleri 20
c) Arapça Eserleri 21
a) Tefsir 21
b) İslam Hukuku 21
c) Felsefe ve Kelam 22
d) Hadis 22

İKİNCİ BÖLÜM……24
İBN KEMAL'İN TEFSİRİ...……...24
A. İBN KEMAL'İN TEFSİRİNDEKİ METODU 25
1. İfade ve Beyan Tarzı Bakımından Üslûbu 26
2. Ayetleri Tefsir Edişindeki Metodu 26
a) Sûre Başlangıcı İtibariyle: 26
b) Sûre Sonları İtibariyle: 27
c) Ayetleri Tefsir İtibariyle 27
B. İSTİFADE ETTİĞİ KAYNAKLAR 28
1. Tefsir Kaynakları: 28
2. Hadis Kaynakları: 29
3. Fıkıh Kaynakları: 29
4. Kıraat İlmi Dalındaki Kaynaklar: 29
5. Lügat ve Nahiv Kaynakları: 30
C. YÖNTEMİ 30
1. Rivâyet Yöntemi Açısından: 30
a) Kur'an'ın Kur'anla Tefsiri: 30
b) Kur'an'ın Hadis ve Eserle Tefsiri: 30
c) Nüzul Sebeplerinin Beyanı: 31
d) Nâsıh ve Mensuhları Beyan: 31
e) Kırâat Vecihlerini Beyan: 32
f) İsrâiliyât: 32
2. Dirayet Yöntemi Açısından 32
a) Lügat ve İştikakları Beyan: 33
b) Sarf ve Nahivle İlgili Tahlilleri: 33
c) Şiir ve Güzel Sözlerle Delil Göstermesi: 33
d) Edebi (Belâgî) Hususiyetleri Beyanı: 34
e) Fıkıh Konularına Yer Vermesi: 34
f) Kelâm Konularına Yer Vermesi: 35
g) Tenkit ve Tercîhlerini Belirtmesi: 35
D. İBN KEMAL' İN TEFSİR İLMİNE GETİRDİĞİ YENİLİKLERE DAİR GÖRÜŞLER 36

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 40
SÛRELERİN TAHKİKİ SIRASINDA TAKİP EDİLEN YÖNTEM VE EK' LER KISMI… 40
A.TAHKİKİ YAPILAN SÛRELERİN TESİSİNDE TAKİP EDİLEN YÖNTEM…….....41
1.Nüshalarının Tavsifi ve Esas alınan nüshanın Sayfa Numaralarının Verilmiş Şekli…….41
2.Tahkiki yapılmış olan sûrelerin baş ve son sayfaları……42
3.Tahkiki yapılan sûrelerin elyazmalı asıl nüshalarının baş ve son sayfaları ve ferağ kaydı……..46
SONUÇ……..54
BİBLİYOGRAFYA 55
B.EKLER KISMI..... 58
MERYEM VE TÂHÂ SÛRELERİNİN İNCELEME VE TAHKİKİ..... 58
1. MERYEM SÛRESİ……..…… 2
2. TÂHÂ SÛRESİ…..…….…… 35
FİHRİST…….…… 82

KISALTMALAR

a.g.e.	: adı geçen eser
T.D.V	: Türkiye Diyanet Vakfı
s.	: sayfa
Bkz.	: Bakınız
D.İ.A	: Diyanet İşleri Ansiklopedisi
r.h.	: rahimehullâh
v.	: vefâtı
BOA	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi
TTD	: Tapu Tâhrir Defteri
vs	: ve diğerleri
ef	: Efendi
a.g.m.	: adı geçen madde
Vd.	: Ve diğerleri.
İA	: İslam Ansiklopedisi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı

GİRİŞ

1. Çalışmanın Amacı:

Kurân-ı Kerîm dün olduğu gibi bugün ve gelecekte de insanların inanç,ahlak, sosyal ve bütün problemlerinin çözümünde müracaat etmeleri gereken tek ilahi kaynaktır. Müslüman ilim adamları bu ilahi kaynağı daha iyi anlamak ve toplumun ihtiyaçlarına cevap verebilmek adına farklı tefsir metodları geliştirmişlerdir. Bu metodlardan biride "sûre çerçeveli tefsir metodu"dur. Bu metot, Kuran'daki konuları insanların imanî, ahlakî ve sosyal hayatlarına yön verecek şekilde işlemeyi hedeflemektedir. Bu metot, bir sûreyi bütün yönleriyle ele alıp inceleyen bir çalışmadır.

Meryem ve Taha surelerini incelemedeki amacımız söz konusu tefsir bağlamında tevhid,risalet ve ahiret gibi islam itikadının temel prensiplerini bu sûre çerçevesinde araştırmak ve bu sûrelerin manasını iyi anlayarak Allahın rızasını kazanmaktır.

2. Araştırmanın Önemi:

İnsanı dünya ve ahiret saadetine ulaştırmak için indirilmiş olan Kurân-ı Kerîm' in, daha iyi okunup anlaşılması ve insanların bu ilahi kelamdan daha fazla yararlanabilmesi için Peygamber Efendimizin döneminden beri kıraat, belağat, tefsir, lügat, nahiv, sarf ilmiyle meşgul olan alimler tarafından birçok çalışma yapılmıştır.

Bizde, Kuranı Kerimin anlaşılması ve islam topluluğuna bir fayda sağlaması ümidiyle İbn Kemal Paşa'nın adı geçen tefsirinden, Meryem ve Tâhâ surelerini seçip bu surelerin inceleme ve tahkikini ele aldık.

3. Araştırmanın Kaynakları:

İbn Kemal Paşa ve eseri ilgili yaptığımız çalışmanın ana kaynakları şunlardır:

Ahmet Dalkıran'ın "İbn Kemal ve Düşünce Tarihimiz" adlı eseri,

M. A. Yekta Saraç'ın "Şeyhülislâm Kemalpaşazade'nin Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve Bazı Şiirleri" adlı eseri,

Mustafa Kılıç'ın "İbn Kemal'in Hayatı, Tefsire Dair Eserleri ve Tefsirindeki Metodu" adlı tezi,

Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu'nun yazıma hazırlamış olduğu ve Tokat Valiliği Şeyhülislâm İbn Kemal Araştırma Merkezi'nin tertip ettiği "Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu Tebliğler ve Tartışmalar (Tokat 26-29 Haziran 1985)" adlı eseri de temel kaynaklarımızdandır. Yine eserin Meryem ve Tâhâ sûreleriyle ilgili tahkik kısmında yararlandığım temel kaynaklar ise *Nesefî'nin* ***Medârikü't-tenzîl'****i*, *Beydâvi'nin* ***Envaru't-Tenzil****'i*, *Kurtubi'nin* ***el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân****' ı*, *Âlûsî'nin*, ***Rûhu'l-meânî****'si,* ***Zemahşeri****'nin* ***Keşşâf****'ı* gibi tefsirlerdir.

4. Araştırmanın Yöntemi:

İbn Kemal'in hayatı, ilmi şahsiyeti ve tefsiri (Meryem ve Tâhâ Sûrelerinin) inceleme ve tahkiki hakkında izlediğim metodlar şunlardır;

İSAM'dan onun hayatıyla alakalı yazılmış olan eserler, tezler ve makaleler gibi kaynakları bulup bu kaynaklar üzerinde bilimsel çalışma yaptım. Bu bilgilerden yola çıkarak onun hayatı, ilmi şahsiyeti ve tefsirini kısaca anlatmaya çalıştım. Sonra Meryem ve Tâhâ surelerinin inceleme tahkikini ele alırken Süleymaniye Elyazma Eserleri kütüphanesinden onun el yazması Tefsirü'l Kur'an-ı Kerim adlı eserinin bir çok nushasını bulup bunun içinden Meryem ve Tâhâ surelerinin (*Yazı türü: Talik Arapça, Fiziksel Nitelikleri: 145 YK. 19 ST. 208 X130. 140 X75MM, Sınıflama: 297. 212, Kütüphane demirbaş 00109 bölüm Süleymaniye)* kopyasını esas alıp Elyazmalı Arapça'dan günümüz Arapça'sına çevirdikten sonra (Yazı Türü: Nesih Arapça, Fiziksel Nitelik: 541 yk., 29 st.; 243X140-176X79 mm. Sınıflama: 297.2 Demirbaş No: 00125 bölüm Ayasofya) kopyasıyla karşılaştırarak *Meryem ve Tâhâ sûrelerinin* inceleme ve tahkikini yaptım. Tahkik yapılırken sayfa numarası tefsirinin asıl nüshasında olduğu gibi (1- a 1- b/ 2-a 2-b) şeklinde verildi.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN KEMAL'İN HAYATI

VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

A. AİLE HAYATI

1. Adı, Künyesi, Nesebi, Doğumu ve Hayatının İlk Yılları

Dedesi Kemal Paşa'ya nisbeten İbn Kemal ve Kemal Paşazâde diye bilinen Şemseddin Ahmet Çelebi, değişik kaynaklarda "Şeyhülislâm, mufti'l-enâm, mufti's-sekaleyn, İbn Sînâ-yı Rûm" lakaplarıyla da zikredilir. [1]

Hüseyin Hüsameddin, Şeyhülislâm Kemal Paşazade'nin baba tarafından soy ağacını şu şekilde vermektedir:

"Şemseddin Ahmet Çelebi b. Şücaeddin, Süleyman b. Vezir Kemaleddin Ahmet Paşa b. el-Hac Taceddin İbrahim Çelebi b. Hayrettin Halil Çelebi b. el-Hac İbrahim Bey b. Hace Alâeddin Ali Şah b. el-Hac Nurettin Kutlu Bey b. Cemaleddin Firuz Bey b. Şemseddin Mahmut et-Tugrai b. Baba İlyas Horasani."[2]

Yaşadığı devirde İbn Kemal ve Kemal Paşazade gibi lakaplarla anılmakla beraber daha sonraları Kemal Paşazâde şekli daha da yaygınlaşmış, diğerleri ise terk edilmiştir. Bundan dolayı biz çalışmamızda bu zatın ismini yukarıda geçtiği gibi Kemal Paşazâde'nin yanı sıra İbni Kemal şeklinde de kullandık.

Doğum tarihi Katib Çelebi'ye göre h. 873 (1468/1469)'dır.[3] Doğum yeri hakkında kaynaklarda değişik bilgiler mevcuttur. Doğum yeri ***Sicill-i Osmanî***[4], ***Hadâik-u Şakayık***[5], ***Devhatül-Meşâyih***[6], ***Kamusü'l-Alâm***[7] ve Tokatlı Hüseyin Hüsameddin'in ***Amasya Tarihi'***nde[8] Amasya olarak açıklanmaktadır. Fuad Köprülü, İbn Kemal'in Tokat'ta doğup Edirne'de büyüdüğünü iddia eder.[9], İsmet Parmaksızoğlu da babasının kayınpederi İbn Küpeli Muhammed Muhyiddin Efendi'nin Tokat'ta yaşamış olmasının onun Tokat'ta doğduğu

---

[1] Turan, Şerafettin, DİA, "**Kemalpaşazâde**" maddesi, XXV, 239

[2] Saraç,Muhammet Ali Yekta, "**Şeyhu'l İslam İbn-İ Kemal Paşa-Zade Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve Bazı Şiirleri**", Risale Basın Yayın Ltd. 1995 İstanbul s. 15; Turan,**a.g.m.**, XXV, s. 239

[3] Turan, **a.g.m.** XXV, 238.

[4] Saraç, **a.g.e.** s. 16; Hüsameddin, Hüseyin, "**Amasya Tarihi**", Cilt 6, s. 410 (Süleymaniye Kütüphanesi'nde mevcut olan Müellif Hattı Nüsha)

[5] Saraç, **a.g.e.** s. 16; Apa, Atsız, "**Kemalpaşa-Oğlu'nun eserleri**" Şarkiyat Mecmuası, İstanbul 1966, s. 71, Vd.

[6] Saraç, **a.g.e.** s. 16; Turan, **a.g.m.** XXV, 238.

[7] Saraç, **a.g.e.** s. 16; Süreyya, Mehmet, "**Sicill-i Osmanî**", Cilt 2, İstanbul 1269, s. 197

[8] Saraç, **a.g.e.** s. 16; Müstakimzade, "**Devhatü'l-Meşâyih**", tıpkı basım, İstanbul 1978, s. 17

[9] Köprülü Fuad, **Yeni Osmanli Edebiyati Tarihi,** İstanbul 1333, s. 14.

görüşünü güçlendirdiğini söyler[10]. Ancak Hüseyin Hüsameddin'e göre; Kemal Paşazâde'nin, doğduğu sıralarda babasının görevi dolayısıyla Amasya'da bulunması dikkate alındığında ve sicil kayıtlarında zikredilen bilgiler doğru kabul edildiğinde müellifin Amasya'da doğduğu yönündeki görüş akla daha yatkındır. [11]

Kısacası Tokat ve Amasya'nın iki komşu şehir olması,[12] babasının ve kayınpederinin Tokat'ta ikamet etmiş olması, babasının da Kemal Paşazâde'nin doğumu esnasında Tokat ve Amasya'da bulunduğuna dair ileri sürülen görüş ve Hüseyin Hüsameddin'nin ifade ettiği hususlar, doğumunun ancak bu iki şehirden birinde olduğu, çocukluğunun ise her iki şehirde geçmiş olduğu kanaatini oluşturmaktadır. İbn Kemal Paşa'nın babası Süleyman Bey, Fatih dönemindeki önemli komutanlardan biriydi. İstanbul'un fethine, Ağa Hızır Paşanın yanında, Amasya sancağı askerleri ile birlikte katılmıştır[13].

Süleyman Bey, 879-883 (1447-1479) tarihleri arasında Amasya muhafızı olmuş ve bu yüzden o tarihlerde Amasya sancak beyi olan II. Beyazıd'ın yanında bulunmuştur. Amasya'dan Tokat sancak beyliğine 883 (1478-79)'te tayin edilen Süleyman Çelebi bu görevden ayrıldıktan sonra İstanbul'a gelmiş ve burada hayata veda ederek babası Kemal Paşa'nın yanına defnedilmiştir.[14] Annesi, Fatih Sultan Mehmet zamanındaki âlimlerden olan İbn Küpeli'nin kızıdır. Bu bakımdan teyzesi tarafından Sinan Paşa Yusuf Sinaneddin ailesi ile de akrabalık bağlantısı vardır[15]. Müellifin dedesi Kemal Paşa'nın Fatih dönemi amirlerinden olduğu ve Kemal Paşa'nın Edirne ile İstanbul'da vakıfları bulunduğu zikredilmektedir. Onun Fatih döneminde vezirlik yaptığını anlatanlar son derece azdır. İsmail Hakkı Uzunçarşılı da Kemal Paşa'nın Fatih döneminde defterdarlık ve vezirlik yaptığını söylemektedir[16]. Şerafettin Turan ise vezir olan Kemal Paşa ile İbn Kemal'in dedesi olan Kemal Paşa'nın farklı olduğunu ve İbn Kemal'in dedesi olan Kemal Paşa'ya vezirlik rütbesinin

[10] Saraç, **a.g.e**. s. 16; Mecdi,Mehmet, "**Hadâiku'ş-Şakâik**", Cilt 2, İstanbul 1269, s.197
[11] Turan, **a.g.m.** XXV, s. 238
[12] Saraç, **a.g.e.** s. 17; Sami, Şemseddin, "**Kâmüsü'l Âlem**" Cilt 6, İstanbul 1314, s.3885
[13] Saraç, **a.g.e.** s. 17; İbn Kemal, "**Tevarihi al-i Osman**", 7. defter, (hazırlayan Şerafettin Turan) 1991, s. 10
[14] Dalkıran, Ahmet, "**İbn Kemal Ve Düşünce Tarihimiz",** İstanbul, 1997, s. 40; Hüseyin Ayvansarayi, "**Hadikatu'l Cevami**", University Of Michigan Library, Cilt 1, s.180;
[15] Dalkıran, **a.g.e.** s. 40; Kâtib Çelebi, "**Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fuhûl**", Süleymaniye Kütüphanesi., Şehit Ali Paşa, nr. 1887, vr. 20b.
[16] Dalkıran, **a.g.e.** s. 40; İbn Kemal, "**Tevarihi al-i Osman**", 7. defter, (hazırlayan Şerafettin Turan) 1991, s. 11

şehzade Beyazıd döneminden önce verildiğini ifade etmektedir. Asıl kaynaklara göre daha doğru olan budur[17].

2. Şeyhülislâm İbn Kemal'in Vefâtı

Dedesi Kemal Paşa'ya nazaran Kemal Paşazâde veya İbn Kemal adıyla ün salan İbn Kemal (2 şevval 940/16 Nisan 1534) Cuma günü hayata veda eder ve Mahmut Çelebi mezarlığına defnedilir. Kabrini Mısır kadılığı yapan talebesi Piri Paşazade Mehmet Bey yaptırır. Kemal Paşazâde pek çok alanda ilim sahibi olan bir âlim olmasına rağmen daha çok naklî ilimlerde eserler bırakmıştır.[18] Ölümüyle ilgili (onun ölümüyle ilimler öldü) ifadesinin kullanılması, onun ilmi yönünü kısa ve öz bir şekilde ifade etmektedir.[19]

B. İLMİ ŞAHSİYETİ

1. Hocaları

İbn Kemal'in meşhur hocaları Molla Lütfü (v.884/1494), Muslihuddîn Mustafa Efendi (v.942/1552), Hatîbzâde Muhyiddîn (v.924/1534), Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi (v.906/1516) Muarrifzâde Sinâneddin Yûsuf (v.968/1578) ve Sinan Paşa (v.891/1486) vs…dır.[20]

Baba tarafından çok yönetici yetiştirmiş bir sülaleye, anne tarafından ise eğitimci bir aileye mensup olan Kemal Paşazâde ilk öğrenimini baba ocağında yapmıştır. Kaynaklar onun çok iyi bir öğrenim gördüğünü ifade eder[21].

Gençlik çağında aile geleneğince askerliğe yönelmiş ve altı bölük sipahileri topluluğuna katılmıştır. Ayrıca II. Beyazıd'ın seferlerine iştirak etmiştir[22].

---

[17] Dalkıran, **a.g.e.** s. 40; Ayvansarayi,Hüseyin,a.g.e.,s.181; Turan, **a.g.m.** XXV, 238.
[18] Bursalı Mehmet Tahir, "**Osmanlı Müellifleri**" Cilt 1, Ankara 2009, s. 353
[19] Turan, **a.g.m.** XXV, 238.; Öge, Ali, "**İbn Kemal'in Bilgi Anlayışı**", Konya Merkez Vaizi, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi, Sayı 30, s.15
[20] Tan, Muharrem, **Taşköprülüzâde- eş-Şakâiku'n-Numâniye**, cilt 1, İstanbul 2007, s.377-379; Ahmet b. Mustafa, "**Tabakâtü'l-Hanefiyye**", Süleymaniye Kütüphanesi Esad Ef., 2311, vr. 53b.; Akhisârî, Hasan b. Turhan, "**Tabakât**", Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa. 753, 306b.
[21] Kılıç, Mustafa, "**İbni Kemal Hayatı Tefsire Dair Eserleri ve Tefsirindeki Metodu**", Erzurum, 1981, s.4, Tan, Muharrem,**Taşköprülüzâde- eş-Şakâiku'n-Numâniye**, cilt 1, s.377-379
[22] Kılıç, **a.g.e.** s.5; Tan, Muharrem,**Taşköprülüzâde- eş-Şakâiku'n-Numâniye**, cilt 1, s.226

Askerlikle bu kadar kaynaşmış olan İbn Kemal'in kendi ifadesine göre, ilme yönelmesine bütün kaynaklarda zikredilen şu olay sebep olur: II. Beyazıt zamanında genç bir sipahi olarak bir Sefer-i Hümayun'a katılmış ve bu seferde Çandarlı Halil Paşa oğlu İbrahim Paşa'nın huzurunda yapılan bir toplantıda 30 akçe ücretle çalışan Filibe öğretmeni[23] Molla Lütfi'nin vezirin yanına giderek, orada bulunan paşalara ve beylere hiç önem vermeden, cesaretiyle Osmanlı ordusunda büyük bir ünvana sahip olan Evrenoszâde Ali Bey'in üst tarafına geçip oturması onda derin bir etki bırakmış ve bir öğretmenin beylerden daha yüksek bir konuma oturmasına şaşırarak bizzat kendisi ne kadar çabalasa da Evrenoszâde'nin kazanmış olduğu ünvanı elde edemeyeceğini lakin çabalayarak ikinci bir Molla Lütfi olmasının mümkün olduğunu anlamış bu sebeple askerlikten ayrılıp ilim tahsil etmeye karar vermiştir.[24]

Kaynaklarda İbn Kemal'in çocukluk ve gençlik yılları ve öğrenim hayatı hakkında yeterli bilgiye rastlanmamıştır. Ancak müellif hakkında bilgi veren **eş-Şakayiku'n-Numaniyye**'de, hocası Molla Lütfi'ye kadar nerede ve kimlerden ilim tahsil ettiği hususunda şunlar zikredilmektedir: "İbn Kemal, şerefli bir ailede dünyaya geldi. Gençliğinden itibaren ilimde zirveye ulaşmaya meyletti. Ömrü boyunca her türlü fazileti elde etmek için gayret gösterdi. Çocukluk çağını kendisini şerefe ulaştıracak her türlü ilmi tahsil etmeye harcayarak, Kuran-ı Kerim'i ezberledi. Daha sonra ileri yaşlarda gönlündeki ilim isteğine binaen Arapça sözlük ezberledi. Kur'an'ın değişik okunuş şekillerini sebeplerine inerek tam bir şekilde ezberledi. Böylece ilimde ayak kaydırabilecek kısımlardaki sorunları gidermede kendine güven edindi. Sonra edebi sanatlarda kendisine yararlı olacak eserler okuyarak mesafe katetti ve bu alanda kendi döneminin alimlerine üstünlük sağladı."[25]

"Öte yandan öğrenim hayatı süresince en çok hangi hocasından yararlandığı veya etkilendiği ve ileri yaşlarda ilmî ve idarî hizmetlerinde görünen şahsiyetinin oluşumunda hangi hocasının ne derece kendisine tesir ettiği gibi hususlarda yeterli bilgiye ulaşılamamıştır." O dönemde hocalarından 922 (1516) yılında hayata veda eden Amasyalı Müeyyedzâde Abdurrahman'ın, İbn Kemal'i koruyarak II. Beyazıd'a tanıtıp onun sarayda yetişmesinde

[23] Kılıç, **a.g.e.** s.5; Hakkı, İsmail Uzunçarşılı, "**Osmanlı Tarihi**", Cilt II, s. 668
[24] Kılıç, **a.g.e.** s.5; İbn Kemal, **a.g.e**., 7. defter, s. 13, (hazırlayan Şerafettin Turan)
[25] Tan, **a.g.e**, s. 381**;** Koca, Ferhat, "**Kemalpaşazâde'nin Risâle Fî'ş-Şahsı'l-İnsân-ı ve Osmanlıca Tercümeleri**" adlı eseri, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016, Cilt 1, Sayı 15, s 29

önemli bir faktör olduğu kaydedilmekte ise de, bu koruma ve tanıtmanın ne zaman ve ne amaçla yapıldığı hakkında yeterli malumat verilmemiştir[26].

Molla Lütfi ile ilk defa görüşüp ilim tahsil etmeye başlamasından sonra İbn Kemal'in yaşantısının seyri değişmiştir. İbn Kemal, bu kararından sonra ordu ile Edirne'ye döndüğü zaman Molla Lütfi'yi orada Darül-hadis'e atanmış buldu[27]. Derhal kararını uygulamaya koyarak askerlikle ilgisini kesip Molla Lütfi'nin derslerine devam etmeye başladı. Derslerinde hızla ilerleyerek arkadaşlarının üstünde bir başarı elde etti. Daha sonra dönemin meşhur âlimlerinden olan Muslihuddin Mehmet Efendi 901 (1495-96) ve Muarrifzade Sinanuddin Yusuf Efendi'den usül ve tefsir gibi ilimleri tahsil ederek öğrenimini tamamladı.[28]

2. İlmi Tahsili

Yalnız Türkler'in değil bütün İslam âleminin övdüğü seçkin ve araştırıcı âlimlerden biri olan İbn Kemal, İslam hukuku, tarih ve edebiyattaki yüksek bilgisiyle meşhurdur. İlmî kavrayışı, yargılama ve tartışmadaki kuvvet ve ihtisasının çok yüksek olması itibariyle, kendisine *Müfti's-sakaleyn* lakabı verilmiştir[29]. Bu lakabın kendisine verilmesinin hem insanlara hem de cinlere fetva vermesinden dolayı oldugu söylenmiştir.[30]

İbn Kemal kazandığı ün ve eserleriyle 16. Asrın ilk yarısında Osmanlı kültürünün en büyük temsilcilerinden biri olmuştur. Türkçe, Arapça, Farsça dillerinde çeşitli konularda, kitap ve risalelerden oluşan pek çok eseri bulunmaktadır. Bu ilmi yeterliliğinden dolayı, bir çok yazar onu doğu âlimlerinden olan Sadüddin et-Taftazani (v.792 /1390) ve Seyyid Şerif el-Cürcani (v. 816 /1413)'ye tercih edecek kadar beğenmiş ve şayet mümkün olsaydı, bu iki âlimin ondan ders alacağını söylemişlerdir. O dönemin birçok âliminin de bileme-

[26] Kılıç, **a.g.e**. s.7; Turan, **a.g.m.** XXV, 238.
[27] Kılıç, **a.g.e.** s.8; Koca, Ferhat, **a.g.e**., Cilt 1, Sayı 15, s 30
[28] Kılıç, **a.g.e**. s. 8; Turan, **a.g.m.** XXV, s. 238
[29] Dalkıran, **a.g.e**. s. 44; Vehbi, Hamid**, a.g.e.**, Cilt VI, s.563
[30] Tek, Abdurrezzak, "**İbnü'l-Arabî'yi müdâfaa amacıyla kaleme alınan fetvâlar**", Tasavvuf | İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), [İstanbul 2009], sayı: 23, s. 295

dikleri bazı meselelerde Kemal Paşazâde'ye müracaat ettikleri, hatta çoğunun eserlerini düzeltmesi için ona gönderdiği söylenmektedir.[31]

Hanefi fıkhında önemli bir yere sahip olan fakih İbn Abidin (v.1252/1836) Şeyhülislam Kemal Paşazâde'yi çeşitli konularda telif ettiği eserleriyle tanınan Mısırlı âlim Celalüddin es-Sûyûtî (v. 911 /1505) ile kıyaslar. Bu kıyaslama neticesinde İbn Kemal'i meseleleri anlayışındaki derin bilgi, yargılama ve tartışmadaki ustalığıyla, Suyûti'den daha üstün bulur. İbn Abidin, bu hususu Reddü'l-Muhtar'da şöyle dile getirmiştir: Allame Ahmed İbn Süleyman her ilimde, o ilmin zirvesinde olup eserlerinin çok olması, mütalaasının genişliği itibariyle Celalüddin es-Suyûtî gibidir. Mısır diyarındaki Suyûtî ne ise, diyar-ı Rum'daki İbn Kemal odur. Bence İbn Kemal, Suyûti'ye kıyasla, daha güzel anlayışa sahiptir. Her ikisi de çağın ziynetidir.[32].

İbn Abidin'in İbn-i Kemal'i bütün ilimlerde daha üstün görmesi, haklı itirazlara yol açmıştır. Bu hususu dile getiren ve Muhammed Abdülhayy'in mütalaasını nakleden Ömer Nasuhi Bilmen şu görüşlerini dile getirmektedir; "Fil-vaki İbn Kemal, zeka itibariyle onun derecesinde değildir. Bu hususta Ebu'l-Hasenat Abdü'l-Hayy haklıdır. İbn Kemal'in ***Hadîs-i Erbaîn*** risalesi ve ***Meşârikul-Envâr*** şerhiyle İmam Suyûtî'nin binlerce ehadis-i şerifeyi içinde cem eden, kalıcı eserleri karşılaştırılırsa aralarındaki fark ortaya çıkar[33].

İbn Kemal Paşa, ilmî kifâyeti ve üstün anlayışı sebebiyle, döneminde yaşadığı üç padişahın da muhabbetini kazanmıştı. Özellikle Yavuz Sultan Selim ve Kanunî Sultan Süleyman'a çok yakın olmuş, onlarla sık sık müzakere etmiş, görüşlerini onlara iletmiştir. Söylendiğine göre Yavuz Sultan Selim Mısır seferinde, Memlük sultanı Kansu Gavri'nin ordusu ile karşılaştığında, Mısır ordusunun silah ve takımlarının altın ve gümüşe boğulduğunu görür ve buna karşılık Osmanlı ordusu sadece demir-çelik eşya ve silahlara sahiptir. Bu hususta ne düşündüğünü, yanında bulunan kazasker İbn Kemal'e sorar. İbn Kemal ise şöyle cevap verir; "Cûyûş-i Osmaniye mısrîlerin eşyayı nefiselerini gâret (yağma) etmek için her nevi fedakârlığı ihtiyar edecekleri emr-i tabii olduğundan esbab-ı muzaffariyet-i şâhâneleri cümlesindendir." Yavuz Sultan Selim her türlü gösterişli şekle karşı idi. Sade ve maksada uygun giyim ve kuşamı, elbise ve techizatı tercih ederdi[34]. Bazı kaynaklara göre o zamana kadar yaşamış olan en büyük Osmanlı âlim ve filozofu olduğu söylenen İbn Ke-

[31] Dalkıran, **a.g.e**. s. 44; Turan, **a.g.m.** XXV, s. 238
[32] Dalkıran, **a.g.e**. s. 45; Tek **a.g.e**. s. 295
[33] Dalkıran, **a.g.e**. s. 45; Turan, **a.g.m.** XXV, 238.
[34] Dalkıran, **a.g.e**. s. 46; İbn Abidin, "**Reddü'l Muhtar alâ Dürrü'l-Muhtar**", Cilt I, s. 19

mal Paşa bazı cahillerce kötüye kullanılmakla birlikte, tamamen inkârı da mümkün olmayan cifir ilmini kullanmış ve bu ilimden istifade ile geleceğe yönelik haberler vermiştir[35]. Bunlardan biri de, Yavuz'un Mısır'ı fethetmesiyle ilgilidir.[36] İbn Kemal, Enbiya Suresi'nin 105. ayetini, cifir ilmi kaideleri çerçevesinde çözümlerken Yavuz'un Mısır'ı fethedeceğini, bunun kolay olacağını ve bu zaferin günü ile yerini ayrı ayrı söylemiştir[37].

"Mısır'ın tapu tahririnde, vali olarak atanan Hayri bey ile birlikte görevlendirilen İbn-i Kemal bu tahrir sonucunda Yavuz Sultan Selim'e Mısır'da gökte uçan, yerde gezen ve denizde yüzenlerin hep vakfullah olduğu (yani Mısır halkına ait olan hiçbir şeye dokunulamayacağı) ve Padişah'a bu vilayetten zerre kadar fayda olmadığını beyan eder. Yavuz'un da buna karşılık "Zararı yok, bize Hâdimü'l Haremeyn olmak şerefi kifayet eder'' dediğini Evliya Çelebi söylemektedir" [38].

"Mısır'ın tapu tahririnde görevlendirildiği gibi, Karaman eyaleti kanunnamesinin hazırlanmasında da yine Yavuz tarafından kendisine görev verildi. Karaman eyaletinin, Mevlana Vildan'ın 906/1500 yılındaki kanunnamesinden sonra, ikinci kez tapu tahririni Yavuz Sultan Selim'in emriyle 924/1518 yılında İbn Kemal'in yapmış olduğu BOA, TTD, 871 nolu tapu-tahrir defterinin Arapça mukaddimesinden anlaşılmaktadır"[39].

İbn Kemal, fıkıh, tefsir, hadis gibi şer'i ilimleri elde etmekle beraber tarih ve edebiyatla da uğraşmış ve kıymetli eserler vermiş değerli bir bilim adamıdır.[40] Onun vefatı için söylenen, Kemal'in ölümü ile birlikte ilimler de öldü anlamında "İrtihale'l ulûm bi'l Kemâl"[41] ifadesi, onun ilmî hüviyetini gösteren özlü ifadelerden biridir. İbn Kemal'in Şeyhülislam olarak gösterdiği beceri ve kazandığı ün, ancak kendi talebesi olan Ebusuud Efendi (v.982/1574) ile mukayese edilebilmektedir[42].

İbn Kemal, Fahreddin Razi (v. 606/ 1209) adı verilen mektebe bağlıdır. Çünkü o devirde, İslam memleketlerinde bulunan ilim mektepleri, çoğunlukla Fahreddin Razi'ye mensuptu. Osmanlıların medrese ve ilim müesseselerinde de bu medrese temel olmuş ve bunu

---

[35] Dalkıran, **a.g.e**. s.46; Ömer Nasuhi Bilmen, "**Hukuk-u İslamiyye ve İstılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu**", Cilt I, s.410
[36] Dalkıran, **a.g.e**. s. 46; Akgündüz, Ahmet, "**Osmanlı Kanunnameleri**", Cilt IV, s. 271
[37] Dalkıran, **a.g.e**. s. 46; Kılıç, **a.g.e**.,s.25
[38] Dalkıran, **a.g.e**. s. 46; Turan, **a.g.m.** XXV, 238.; Tek **a.g.e**. s. 295
[39] Dalkıran, **a.g.e**. s. 46; Tek **a.g.e**. s. 295
[40] Özdemir, Hakan, Tokat Sempozyumu, "**Günümüze Göre İbn-i Kemâl Dîvânı'ndaki Arkaik Unsurlar**". 1-3 Kasım 2012. Cilt I, s 495
[41] Dalkıran, **a.g.e**. s. 47; Turan, **a.g.m**, s 239
[42] Dalkıran, **a.g.e**. s. 47 ; Turan, **a.g.m.** XXV, 238.

Molla Fenari diye meşhur olan Şemseddin Mehmed (v. 834/1431) oluşturmuştur[43]. İbn Kemal'in hocası Molla Lütfü ve talebesi Ebussuud Efendi de bu mektebe mensupturlar. Bunlar, yaşadıkları zamana onur veren, din felsefe ve hukuk âlimleridir ve pek çok sahada yerinde bir şöhrete maliktirler.[44]

A'zamzâde Cemil, İbn Kemal'in tükenmeyen bir enerjiye sahip olduğunu, bütün gününün kitap tasnif etme, risaleler yazma faaliyetleriyle dolu bulunduğunu, bunun yanı sıra, her gün bin fetva verdiğini ve bu arada da öğretim ile uğraştığını söyler[45]. A'zamzâde Cemil'in bu ifadesi abartı gibi görünse de bir gerçeği dile getirmek babında uygun karşılanabilir. Faik Reşad ise, Eslaf'ta İbn Kemal'in ilmi yeterliliğiyle ilgili olarak, Devlet-i âliye-i Osmaniye'de benzeri gelmemiş bir âlim olduğu muttefekun aleyh'dir der ve İbn Kemalin Mısır'da bulunduğu sırada cereyan eden şu hikâyeyi nakleder: "Bir gün Arap âlimlerinden bir zat, o gün geçerli olan ilimleri ve bir çok büyük meseleleri özetle içine alan bir kitabı İbn Kemal'e sunar ve Mısır âlimleri namına hediye eder. İbn Kemal, bir gecede o kitabı tamamıyla okuyarak, gerekli mülahazalarını uzun veya kısa olarak sayfa kenarlarına yazar. Sabah olunca kitabı geri verir"[46]. Bu olaydan sonra Arap âleminde de ünü bir kat daha artmıştır. Mecdi Efendi'nin söylediğine göre, onun bu şöhretini işiten Mısır uleması yanına gelmişler, ilmi konular hakkında konuştuktan sonra onun ne denli ilmî güce sahip olduğunu görmüşler ve hakkını teslim etmişleridir."[47].

Peçevî tarihinde İbn Kemal'den bahsedilirken, en çok onun ilmî yeterliliğine dikkat çekilmekte ve hakkında söyle denilmektedir: "Allahın rahmeti onun üzerine olsun O, bütün bilginlerin en faziletlisi, yüz yıllar boyunca yetişen olgun kişilerin en mükemmeli, hocaların en önemlisi, o devirde ilim yönünden insanların en erdemlisi, en güzel bilgileri kişiliğinde toplamış hakikatler güneşinin yörüngesi, derin düşünceli ve tefsir, fıkıh, hadis, nahv, sarf, meani, beyan, kelam, mantık, usul, vs'de büyük bir imamdı. Öyle ki bu ilimlerin her birisinde mümtaz bir mutehassıs oldu. Bütün vaktini ilim öğrenmeye harcadı. Böylece döneminin âlimlerini geçti ve büyüklerin gözünde mümtaz bir şahıs oldu[48]. Yavuz Sultan Selim Mısır dönüşünde İbn Kemal'den hocası Molla Lütfünün idam gerekçesini sorar:

[43] Dalkıran, **a.g.e**. s. 47; Vehbi, **a.g.e**., Cilt VI, s.1551
[44] Turan, **a.g.m.** XXV, s. 239; Uzunçarşılı, **a.g.e**., Cilt II, s. 591
[45] Dalkıran, **a.g.e**. s. 47; Mecdi, "**Şakâiku'n Nûmaniye Tercümesi**",Cilt I, s.384
[46] Dalkıran, **a.g.e**. s. 47; Azam-zâde Cemil, "**Ukudu'l Cevhera**", s. 318
[47] Dalkıran, **a.g.e**. s. 47; Turan, **a.g.m.** XXV, s 239
[48] Dalkıran, **a.g.e**. s. 48; Tek **a.g.e**. s. 295

Molla Lütfü sizin hocanızmış. Bilginliği ve olgunluğuyla bilinir bir kimse iken öldürülmesine sebep olan şey nedir? Molla İbn Kemal bu soruya cevap olarak şöyle der: Meslek arkadaşlarının kıskançlık belasına uğradı. O zaman zaman şakalar uydurur kişileri kendine cezb ederdi, tatlı dilli ve alçak gönüllü bir zâttı. O yüzden düşmanları artıp üstün oldular.[49] İbn Kemal, cevabı ile hocasının öldürülmesinin sebebini Yavuz'a bildirmişti.

İbn Kemal Paşa'nın talebeleri için insanın kıymeti vermiş olduğu eserler ile aynıdır diye söylenebilir. "Kimin gayreti milleti ise o tek başına bir millete benzer kuralıyla, kim ömründe millet için yararlı ve kalıcı eserler bırakıyorsa o kişi o oranla yükselir ve ünvanı artar. Ayrıca hayatında çok bilinmese de, tarih onu zamanla yakıştığı yere koyar. Eserler iki sınıfta göz önüne alınabilir. Birincisi, ilmî eserler, kitaplar, makaleler, risaleler yazmak. İkincisi de ilminden yararlanılan ve yine başkalarına faydalı olacak talebeler yetiştirmektir. Bir ilim adamının, verebileceği en mühim iki sınıf meyve bunlardır. Bu yüzden İbn Kemal en mükemmel hizmeti yerine getirmiş ve çok verimli bir hayat sürmüştür. Kitaplarının sayısı söylendiği gibi 300'e yakın, hatta bazı tarihçilere göre 300 sayısını geçmektedir.

"İbn Kemal'in ilmi tahsili yönünden bahsettiğimiz bu kısmı tasavvufa yaklaşımıyla bitirmemiz yerinde olur."

Şeyhülislam İbn Kemal Paşazâde tasavvufi bazı hususlarda, şeyh-mürid bağlantısı doğrultusunda bir risalesinde şunları söylemiştir: Batınî ilim ile ilgili zâhiri ilmin usüllerini ve hükümlerini bilmeden konuşmak cahiliktir,[50] tasavvufun şeriatın çizdiği hududların dışına çıkması düşünelemez.[51] Bundan dolayı da dinde olmayan raks, devran ve bu durumlarda yapılan zikirlerin meşruiyeti hakkında söylenen delilleri tek tek ele alıp Kur'an ve Hadisten delil getirerek çürüttükten sonra bunların haram olduğuna fetva vermiştir.[52]

Kemal Paşazâde'nin tasavvufla ilgili görüşlerini en geniş olarak "***Münîratü'l İslâm***" isimli eserinde bulmaktayız. Dönemindeki tasavvuf anlayışını ve bazı tasavvuf erbabını eleştirdiği bu risalesinde verdiği bilgileri, önemine binâen özetleyerek naklediyoruz: Şeyhin dört alameti vardır:

---

[49] Dalkıran, **a.g.e**. s. 50; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, Cilt II, s.160-161
[50] Saraç, **a.g.e**. s. 35; Çelebi, **a.g.m**, **XXV**, s 244
[51] Çelebi, **a.g.m**, **XXV**, s 244; Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, "**Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı**", (Ankara, 1984), Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 1
[52] Saraç, **a.g.e**. s. 35; Turan, **a.g.e**, **XXV**, 239.

1. Şeyh olan kimsenin, müridinin dînî ve dünyevî şüphelerini giderecek seviyede ilim sahibi olması,

2. Dünya sevgisinden uzak durması ve kendisini nefsinin heva ve dünya isteklerinden uzak tutması,

3. Diğer insanların elinde olan imkânlara tamahda bulunmaması,

4. Bütün fiil, söz ve hareketlerinin şeriata uygun olması. [53]

Eğer bu dört vasıf bir kimsede yoksa ve o kimse şeyhlik iddia ediyorsa yalancıdır. Yalancı ise sadıklara şeyhlik yapamaz. Şeyh ve müridin ilk görevi şeriatı öğrenmesidir. Şeriat ise Allah ve Resûlünün emir ve yasaklarıdır.[54] Kendisini şeyh olarak gören kimse bu iki duruma dikkat etmelidir. Eğer o kimse ilim sahibi, yumuşak, dünya hırsından yüz çevirmiş, kuşkulu şeylerden uzak duran, söz ve fiillerinde şeriatın arzusuna uygun, öğretim ve terbiyesi Kur'an ve sünnete uygun olan bir kişiyse işte o kimse Allah'ın ve Resûlünün gerçek halifesidir. Ancak o kimsede bu özellikler bulunmuyorsa o zaman o kimse şeytanın varisidir. Şeytanın varisi şeriata göre hem yoldan çıkmış hem de başkalarını doğru yoldan çıkarmış bir kimsedir. Çünkü o doğru olanı inkâr etmiş ve batıl olanı onun yerine koymuştur. Öyleyse din adamlarına, âlimlere düşen şey bu kimsenin kötülük ve sapıklığını ortadan kaldırmaktır.[55] Devlet yöneticileri ve ehli dünya dönemimizin şeyhlerini severler. Çünkü onlar Allah'a onların sahip oldukları mevkii ve devletlerinin bekası için dua ederler. Oysa dünya hırsları onları Allah'tan uzaklaştırmaktadır. Dönemimizin şeyhleri ise yöneticileri ve dünyaya hırslı olanları sever, onların gönüllerini kendine çekmek, mallarını elde etmek için onların karşısında küçük düşerler. Eski dönemin şeyhleri kendilerini sevenlerin Allah'a yakınlaşması ve onun huzurunda makamlarının yükselmesi için dua ederlerdi. İnsanların elindeki dünya malına meyletmezlerdi. Günümüzün şeyhleri ise kendilerini sevenlerin sanki Allah'tan uzaklaşmaları ve yok olmaları için duada bulunuyor ve başkalarının mallarını elde etmek istiyorlar.[56] Dönemimizdeki bazı mutasavvıf kimseler, namazlarında farzları ve vacibleri tam bir şekilde eda edemedikleri halde namazdan sonra zikir ve tesbihle meşgul olmaktadırlar[57] Herhangi bir din âliminden şeriata uygun bir söz veya fiil vukû bulur da, o

---

[53] Saraç, **a.g.e**. s. 35; Kutluer, İlhan, "**İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru**", İz Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 105

[54] Saraç, **a.g.e**. s. 35; Dalkıran, **a.g.e**. s. 176

[55] Saraç, **a.g.e**. s. 36; Altıntaş, Hayrani,"**İbn Kemal ve Tasavvuf**, **Şeyhül İslam İbn Kemal**", s.194

[56] Saraç, **a.g.e**. s. 36; Erzurumlu, İsmail Hakkı, "**Marifetname**", s.226-246

[57] Saraç, **a.g.e**. s. 36; Özen, Şükrü, DİA, "Kemalpaşazâde" maddesi, **XXV**, s 241

söz veya hareket dönemimizin şeyhlerinin arzularına uygun olmazsa onu kesinlikle inkâr ederler ve bu âlime karşı eşi benzeri olmayan bir düşmanlık ve kin beslerler. Güçleri yettiğince o âlime sıkıntı vermeye ve yok etmeye çalışırlar. Zira iyi onlara göre kötü, kötü ise iyi, sünnet bidat, bid'at ise sünnet olmuştur.[58]

Bilesin ki, dönemimizde mutasavvıflar din âlimlerinden şeriatın hükümlerini öğrenmiyorlar, şeyhleri onların nefislerini hoşnut eden saçma sapan sözleri ve düşünceleri öğretiyorlar. Zira geçmiş dönemlerde ehl-i tasavvuf olan bu zümreler şeriatın gerektirdiği hükümlerle amel eden şeriat ehli, hak yolda doğru istikamet üzere yol tutan kimselerdi. Ancak onlardan sonra bidat ortaya çıktı. Ûlema şeriatı ve sünneti yerine getirme açısından yeterince çaba sarf etmedi. Dolayısıyla bidatlar gün geçtikçe arttı ve bu duruma ulaştı.[59]

Kemal Paşazade, naklettiğimiz bu görüşlerinden anlaşıldığı üzere o dönemde yayılmaya başlayan ve tasavvuf adına ortaya çıkan yanlış uygulamaları, tasavvufun asıl hedefinden sapması, tasavvuf ehlinin ve şeyhlerin içine düştükleri hataları ve tasavvuf adına yapılan yanlışları eleştirmiş, "tasavvuf külli geçmektir özünden, dahi incinmemektir el sözünden" şeklinde söylenen tasavvufun ahlâkî boyutunun yok olmasına karşı çıkmıştır.[60] Kendisinin sorumluluk taşıyan bir mevkide bulunmasından dolayı bu hataların sosyal hayatta bir yanlışlık doğurmaması ve yaygınlaşmaması için bu görüşlerini devlet yöneticilerini uyarır bir şekilde kaleme alması çok normaldir. Bununla beraber yeri geldikçe tasavvuf erbabının görüşlerinden yararlanmakta, onların sözlerini delil göstermekte, hatta yukarıdaki görüşlerini naklettiğimiz ***Münîratü'l-İslâm*** adlı eserinde şeyhleri eleştirirken İmamı Gazali'den büyük saygı ifade eden sıfatlarla bahsetmekte ve ***Kuşeyrî Risalesi***'ni, ***Kûtü'l-Kulub***'u sırası geldikçe kaynak olarak göstermekte ve nakiller yapmaktadır. Kısacası Kemal Paşazâde tasavvufla ilgili bazı konuları ele almakla beraber onun en açık yönü şeriât ehli olması, tefsir, hadis, fıkıh gibi üstün ve önemli ilimler ile bu ilimlere aşama teşkil eden kafiye, aruz, dilbilgisi gibi destek ifade eden ilimlerde seçkin bir konumda olmasıdır. Ancak İslam hukukcusu olması, tasavvuf ehline karşı olması demek de değildir. O tasavvuf olayının bütününe değil kusurlu yönlerine karşı çıkmıştır.[61]

---

[58] Saraç, **a.g.e**. s. 36 ; Özen, **a.g.m**, **XXV**, s 242
[59] Saraç, **a.g.e**. s. 37; Turan, **a.g.e**, **XXV**, s. 240
[60] Saraç, **a.g.e**. s. 37; İbn Kemal, "**Heykelü'l İnsan**" vr. 259a.
[61] Saraç, **a.g.e**. s. 37; Turan, **a.g.m**, **XXV**, 239.

3- Talebeleri:

Talebelerine gelince İbn Kemal bu hususta eşsiz bir hizmet vermiş ve pek çok talebe yetiştirmiştir. Bir taraftan fetva işi, öbür taraftan bir noktada devletin işleri, diğer taraftan risale te'lifi görevini yerine getirirken, bütün bunların yanında çokça talebe yetiştirmeyide becermiştir.[62]

O'nun yetiştirdiği talebelerden bazıları: Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi (v.964/1574), Sa'dî Sâdullah Efendi (v. 929/1539), Muslihuddin Mustafa (v.951/1561) ve Celâlzâde Sâlih Çelebi (v.953/1563) vs...dir.

Ebussuud Efendi: (v.982/1574). Asıl adı Muhammed olan Ebussuud Efendi 17 Sefer 896 (30 Aralık 1490) yılında meteris (meteris-muderris) köyünde dünyaya geldi. Onun İskilip'le bağlantısı ise dedesi Şeyh Muhyiddin Muhammed Yavsı'nın İskilip'e bağlı Derelibel köyünde doğmasından kaynaklanmaktadır[63]. Ebussuud ilk öğrenimini babasının yanında yapmış ve ondan Seyyid Şerif el-Curcânî (v.816/1413)'nin kelama dair **Haşiyetü't-Tecrid** ve Belagat'a dair **Haşiye Ala'l-Mutavvel** adlı kitaplarıyla çeşitli tefsir kitaplarını okumuştur. Daha sonra Müeyyidzâde Abdurrahman Efendi (v.922/1516), Mevlana Seydi Karamanî ve İbn Kemal'den eğitim almıştır[64]. Ebussuud Efendi dönemin en nüfuzlu kişilerinden biri olmakla beraber, siyasî işlerle meşgul olmaktan ve nüfuzunu kötüye kullanmamıştır. Kanûnî Sultan Süleyman'ın en güvendiği ve hürmet ettiği bir büyük âlimdir. Kanûnî, en önemli meselelerde onun görüşlerine müracaat etmiştir. II. Selim de aynı babası gibi Ebussuud Efendi'ye son derece hürmet göstermiştir. Çünkü gayretli bir kişi olan Ebussuud Efendi, öğretmenliği zamanında tedris işini asla ihmal etmemiştir. Şeyhülislamlığı zamanında pek çok fetva vermiş ve Osmanlı âlimleri arasında sayılı müfessirlerden biri olmuştur.[65] Kanuni adına ***İrşâdü'l-Akli's-Selîm*** adlı tefsirini yazmıştır[66]. Ebussuud Efendi'nin en çok bilindiği yönü ise İslam hukukçusu olmasıdır. Fikir alanında devlet düzenini ele almıştır. Özellikle Kanûnî döneminde, devlet yasalarını İslam'ın hükümleriyle te'lif etmiş, tımar ve zeamet, arazi rejimine ait temelleri biçimlendirmiştir. Bu yönde birçok fet-

[62] Turan, **a.g.m.** XXV, 238.; Tahir, **a.g.e**., Cilt I, s.340-341
[63] Dalkıran, **a.g.e**. s. 52; Turan, **a.g.m.** XXV, s 238
[64] Dalkıran, **a.g.e**. s. 52; Tek **a.g.e**. s. 295
[65] İnanır, Ahmet "**İbn Kemal'in Tabakâtü'l Fukahâsı Ve Değerlendirilmesi**",Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 37 , Erzurum 2012, s. 67
[66] Dalkıran, **a.g.e**. s. 53; Akgündüz, Ahmet, "**Ebusuud Maddesi**", DİA, Cilt X, s.92

vaları bulunmaktadır[67]. 982/1574 yılında vefat eden Ebussuud Efendi için, İbn Kemal Paşa'da olduğu gibi, Mekke ve Medine'de gıyaben cenaze namazı kılınmıştır[68]. İbn Kemal'in tesbit edilebilen diğer talebeleri, bunların vefat tarihleri ve bilinen meşhur eserleri şöyledir: Abdülkerim Rizeli (v.961/1549), Manisa'da kadılık ve Hatuniye medresesinde öğretmenlik yapmıştır. Abdullatif Efendi (v.953/1546-47) İznik Süleyman Paşa medresesi öğretmeniydi. Abdulvehhab b. Abdurrahman Ali Siyavuş b. Evran el-Mueyyidi (v.970/1562-63) çok çeşitli medreselerin öğretmenliğini yapmıştır. Alauddin Ali Manavgadî (v.974/1566-67) çeşitli yerlerde öğretmenlik, Manisa müftülüğü ve Bağdat kadılığı yaptı. Celâlzâde Salih Çelebi (v.973/1565-66) öğretmenlik ve kadılık yapmış ve İbn Kemal'in ***Islah*** ve ***İzah*** adlı eseri ile Cürcani (v.816/1413)'nin ***Şerhu'l-Miftah***'ına şerh yazmıştır. Ayrıca tarih, fıkıh ve belağata dair kitapları da vardır. Derviş Mehmed (v.962/1554-55), Dursun b. Hacı Murad (v.966/1558), Hasan b. Zeyneddin Muhammed b. Muhammedî el-Fenârî (v.964/1566), Çelebi Aşçızâde (v.942/1533-36), Hidayetullah b. Bar Ali el-Acemî (v.948-9 1548-49), Mehmed b. Ebdülvehhab (v.975/1567-68), Molla Balı (Uzun Balı) Efendi (v.977/1569) öğretmenlik ve kadılık görevlerinde bulunmuşlardır. Molla Muhammed (v.973/1565-66) "***Kadı Beydâvi***" tefsirine şerhi vardır ve çeşitli yerlerde öğretmenlik yapmıştır. Muhammed b. Abdulvehhab b. Abdulkerim (v.977/1567-68) defterdar ve kadı idi. Muhyiddin Muhammed b. İbrahim (v.966/1561-62), Muhyiddin b. Abdullah (v.950/1543), Muhyiddin Mehmed (v.941/1534-35), Muhyiddin Muhammed b. Abdulkadir Malul (v.963/1555-56), Muhyiddin Muhammed b. Husameddin, (v.966/1558), Muslihiddin Mustafa b. Molla Seydi Menteşevî (v.950/1556-57), Mustafa b. Ali (Muhammed) (v.977/1569), Muslihiddin Bostan diye meşhur olup Darul-hadis'de İbn Kemal'in tanınmış talebesi idi. Perviz Efendi (Molla perviz) (v.987/1579), birçok yerde kadılık ve öğretmenlik yapmıştır. Sâ'di Sâdullah Efendi (v.945/1538), ***Kadı Beydâvi*** tefsirine ve ***Hidaye*** olmak üzere birçok esere şerh yazmış ve fetvaları bulunmaktadır. Şeyh Hasan Zarifi (v.977/1569), Taceddin İbrahim (Zirva Taceddin Efendi (v.973-74/1565-66) ve Yahya Çelebi b. Emin Nureddin (Emin-zade) (v.964/1556-57) dir[69].

[67] Dalkıran, **a.g.e**. s. 53; Uzunçarşılı, **a.g.e**., Cilt II, s. 677;
[68] Dalkıran, **a.g.e**. s. 53; Akgündüz, Ahmet, **a.g.m.**, DİA, Cilt X, s.94-95
[69] Dalkıran, **a.g.e**. s. 54; Abdullah, Aydemir, "**Ebusuud Efendi**", s.1; Akgündüz, **a.g.m.**, DİA, Cilt X, s. 96-97

Sa‘dî Sâdullah Efendi: (v.1539)Daday, Kastamonu'da doğmuştur. Babası İsa Çelebi'dir. Babası İstanbul'a gelip Aksaray'da bulunan Murad Paşa Camii'ne hoca olmuş ve oğlunu da İstanbul'a birlikte getirmiştir. Sadullah Sadi Efendi İstanbul'da medrese tahsili alıp önce "Başçı İbrahim Efendi Medresesi", sonra Edirne "Taşlık Medresesi", daha sonra İstanbul'da "Mahmut Paşa Medresesi" ve "Sultanı Medresesi"'nde müderrislik yapıp sonra Sahn medrese müderrisi olmuştur. 1522'de İstanbul Kadısı görevine getirilmiştir.

İstanbul Kadılığı görevinden sonra Sadullah Sadi Efendi "Sahn-i Seman" müderrislik görevine dönmüştür.

I. Süleyman döneminde 926/1536' de Şeyhülislam İbn-i Kemal vefat ettikten sonra onun yerine Sadullah Sadi Efendi Şeyhülislam yapılmıştır. Sadullah Sadi Efendi bu görevde 5 yıl kalmıştır. Verdiği fetvalar kılı kırk yarar şekilde çok ayrıntılı idi.[70]

21 Şubat 1539'da bu görevde iken vefat etmiştir. Kabri, Eyüb mezarlığındadır.

4. Eserleri

İbn Kemal’in Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere çok sayıda ve çeşitli konularda te’lif etmiş olduğu eserleri bulunmaktadır.[71] Osmanlı ulemâsı arasında ilmî kudretinden dolayı “el-muallimü’l-evvel” unvanıyla anılmıştır. İlmî yeterliliği ve eserleriyle Osmanlı âlimleri arasında olduğu kadar İslam dünyası âlimleri arasında da seçkin bir yere malik olan İbn Kemal’in, her ilimde o ilmin üstadı olduğu zikredilmektedir[72]. Onun daha çok naklî ilimlerle iştiğal etmesi ve ilim öğrenimine geç başlamasına rağmen, eser vermek yönünden kendisinden önce ve sonra gelen âlimlere üstünlük kazandığı bilinmektedir[73].

Mecdi Efendi, onun bütün vaktini ilme sarfeden âlimlerden biri olduğunu, gece gündüz yazdığını ve gece gündüzün bittiğini fakat onun kaleminin bitmediğini söyler[74]. İbn Kemal’in, yazdığı kitaplar ile ömrü mukayese edildiğinde, her güne bir cüz düştüğü söyle-

[70] Dalkıran, **a.g.e**. s. 54; Mecdi, **a.g.e.**, Cilt I, s. 383
[71] Kaya, İbrahim, “**Kemal Paşazade'nin Pendname'si**” Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 7. Sayı, Kahramanmaraş-2010, s. 66
[72] Dalkıran, **a.g.e**. s. 59; İnanır, Ahmet, **a.g.e.**, s.72
[73] Dalkıran, **a.g.e**. s. 59; Tek **a.g.e**. s. 297
[74] Dalkıran, **a.g.e**. s. 59; Parmaksızoğlu,”Kemalpaşazade Maddesi”, İA, Cilt VI, s.563

nebilir[75]. Bu hususu Hüseyin Hüsameddin şöyle beyan eder: Onun özelliklerinden biri, bir an bile te'liften hali olmaması ve bir gece ve gündüz zarfinda altı saatten fazla istirahat etmemesidir. Te'life başladığı günden vefat tarihine kadar, her gün başına en az bir cüz te'lifi denk gelmektedir. Üstelik hasta olduğu için te'lifle uğraşamadığı zamanlar ile ibâdât ve divan hizmetlerine harcadığı vakitler de bu hesaba dâhil edilmiştir. Bu durum "Kerametle tayy-ı zaman mümkün olduğu gibi velayetle imtidâd-ı zaman da mümkündür" şeklinde yorum yapmaktan başka cevaba kâbil değildir. Ayrıca seyâhâtname'de de bu hususla ilgili onun te'lifat ve tasnifatının haddi hesabı olmadığı zikredilmektedir[76]."Eserlerinin sayısı hakkında değişik görüşler söylenmektedir. Faik Reşad'a göre 300'e yaklaştığı,[77] Parmaksızoğlu'na göre ise üç yüzden fazla[78] olduğu kabul edilirken Hamdi Vehbi bu rakamı dört yüz beş yüz civarı olarak anlatmaktadır[79]. Azamzâde tarafından, ***Ukûdu'l-Cevher*** adlı eserinde, İbn Kemal'in 214 adet eserinin ismi harf sırasına göre yazılmıştır[80]. Nihal Atsız ise yaptığı hummalı bir araştırmada İstanbul kütüphanelerinde 209 eserinin olduğunu tespit etmiş ve bunların isimleriyle birlikte hangi kütüphanelerde bulunduklarını ***Şarkiyat Mecmuası'****nda* açıklamıştır[81]. Bugün bilhassa İstanbul kütüphanelerinde bulunan eserlerinin pek çoğu bağımsız eserler halinde olmayıp çeşitli mecmuaların içinde bulunmaktadır. Bu ise onların tam olarak tespitini zor kılmaktadır. Ayrıca eserlerinin yer almış olduğu kütüphane kartlarında müellifimize ilişkin olarak bilinen eserler onun olmayabileceği gibi yine yanlışlık eseri olarak başkasının adına kayıtlı olan eserler ona ait olabilir.[82] Basılan eserlerinden sadece 36 adedi Cevdet Paşa aracılığıyla hicri 1316 yılında İkdam matbaası tarafından basılmıştır. "***Resâil-i İbn-i Kemal"*** adıyla yayımlanan bu eser iki ciltir. Bu risalelerden birtakımı daha sonra Türkçeye çevrilmiştir. Bu mecmuada 1.cüzdeki 17 risale "***er-Risale fi Beyâni'l-Vucûh Leâli-i Meâni***" adıyla hicri 1328 yılında İstanbul'da Mithat Paşa aracılığıyla, yine 1.cüzdeki 1 risale ile 8 ve 11. cüzdeki 9 risale Dini İslam Hediyesi adı altında 1326-1328 senesinde İstanbul'da Türkçeye çevrilmişlerdir".[83]

---

[75] Dalkıran, **a.g.e**. s. 59; Mecdi, **a.g.e.**, Cilt I, s. 227
[76] Dalkıran, **a.g.e**. s. 59; Hüsameddin, **a.g.e.**, Cilt VI, s.442
[77] Dalkıran, **a.g.e**. s. 59; Çelebi, Evliya, **Seyahatnâme**, Cilt I, s.165
[78] Dalkıran, **a.g.e**., s. 59; Reşad, Faik, **Eslâf**, s.10
[79] Dalkıran, **a.g.e**., s. 59; Parmaksızoğlu,**a.g.m.**, İA, Cilt VI, s.563
[80] Dalkıran, **a.g.e**., s. 59; Cemil,**a.g.e**., s. 217
[81] Dalkıran, **a.g.e**., s. 60; Atsız, Nihal, "**Kemalpaşa Oğlunun Eserleri**", Şarkiyat Mecmuası, Cilt VI, (İstanbul 1966), s. 73
[82] Dalkıran, **a.g.e**., s. 60; Turan, **a.g.m**, **XXV**, 246.
[83] Çelebi, İlyas, DİA, "Kemalpaşazâde" maddesi, **XXV**, s. 246.

"Diğer basılan eserleri şunlardır: Akaide ait olan ***Müferricü'l-Kulûb*** (1268/1851), Kelam ilmine dair ***Risâletü'l-Mümeyyize*** (1269/1852), ***Risâletün Fî Evsâfi Ümmi'l-Kitab*** (1264-1847), Usulden ***Tağyiru't-Tenkih*** (1308/1890), Hadisten ***Şerhu Hadîsi'l Erbaîn***, lisaniyattan ***Galatat'ı Avâm,*** Sarf'tan ***el-Felah Şerhu'l- Merâh*** (1289/1872), ***Risâle fî Duhûli Veledi'l-Bint fi'l-Mevkûf ala Evlâdi'l-Evlâd*** (954/1547) ayrıca onun Divan'ı da, ***Kemal Paşazâde Divanı*** adı ile Ahmet Cevdet aracılığıyla (1313/1895) senesinde İstanbul'da yayımlanmıştır.[84] Ancak onun bu divanı eksik bir şekilde basılmıştır. ***Yusuf u Züleyha*** *da,* Mustafa Demirel aracılığıyla hazırlanıp 1983 yılında Kültür Bakanlığınca neşredilmiştir. ***Tevârihi Âl-i Osman***'ın Kanunî dönemine ait Mohaç seferi kısmı, 1859'da Paris'te M. Pavet De Courteille tarafından, Osman bey dönemine ait I. defter ve Orhan bey dönemine ait II. defter ile Fatih dönemine ait III. defter, Şerafettin Turan aracılığıyla neşredilmiştir. Beyazıd dönemine ait III.defter ile Yavuz dönemine ait 1.defter de Ahmed Uğur aracılığıyla, X. defter ise Şefaattin Severcan aracılığıyla yayımlanmıştır". Neşredilen eserleri yanında neşredilmeyen eserleri çoğunluk teşkil eder. İlmi ve edebî çalışmalarını aralıksız devam ettiren İbn Kemal'in elinden çıkma yazmalara hemen hemen hiçbir yerde rastlamak mümkün değildir. Bunun sebebi olarak büyük bir kütüphane sahibi olan İstanbul' lu Kadı Hasan Bey'in[85] onun el yazmalarını toplayıp bir araya getirdiği ve sonra da bu eşsiz kütüphanesinin bilinmeyen bir sebeple mahvolmuş olduğu zikredilmektedir.[86]

a) Türkçe eserleri

1) Tevârih-i Âli Osman

Türkçe en önemli eseri ***Tevârih-i Âli Osman*** olup bu eseri II. Beyazıd'ın emriyle yazmışdır. Emsalleri arasında önemli bir kıymeti olan bu eser, kendisine gelinceye kadar devam edegelen her bir Osmanlı sultanı için birer defter olmak üzere toplam 10 defterdir[87].

[84] Dalkıran, **a.g.e**. s. 61; Koca, **a.g.e.**, s. 29; İbn Kemal, "**Ahmed b. Süleyman, Risâle fî Duhûli Veledi'l-Bint fi'l-Mevkûf ala Evlâdi'l-Evlâd**", Süleymaniye Kütüphanesi,1049, vr. 49b-51b.
[85] Dalkıran, **a.g.e**. s. 61; Hüsameddin, **a.g.e**., Cilt III, s. 230
[86] Dalkıran, **a.g.e**. s. 61; Hüsameddin, **a.g.e**., Cilt III, s. 232
[87] Dalkıran, **a.g.e**. s. 61; Turan, **a.g.m.**, XXV, 239.

2) Divan ve Şiirleri

XVI. yüzyılın ilk yarısı Osmanlılarda şiir ve edebiyatın en etkili dönem sayılır. Bu parlak dönemde içine pek çok Arapça ve Farsça kelime karışarak zenginleşen Osmanlı dili, şiir ve edebiyatta en yüksek nâsir ve münşîler yetiştirmiş ve zirveye çıkmıştır. O çağın din adamı olan İbn Kemal'in yeri Osmanlı şiir dünyasında da oldukça önemlidir[88]. O yazdığı hiçbir şiirde mahlas kullanmamıştır ve onun eserlerinden biri olan ***Divan*** İstanbul İkdam matbaasında 1313 yılında yayımlanmıştır.[89] Busîrî'nin (v. 696/1294) meşhur ***Kasîdetü'l-Bürde***'sinin manzum Tercümesi olan ***Kasîde-i Bürde Tercümesi***, dönemin mühim Mesnevisi arasında yer alan ve 7777 beyitten oluşan ***Yusuf ile Züleyha*** eseri önemlidir[90].

Edebiyat müelliflerinden biri olan Mahir Kocatürk onun şiirleri ve divanı ile ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır. "Onun şiirlerinin kusursuz ve güzel bir ifadesi vardır. Fakat renk ve ritim derecesinde kabiliyeti çok değildir. Büyük âlim İbn Kemal büyük bir şâir değildir. Ancak şiirde dönemin en değerli olarak bilinen şairlerinden aşağı düşmemiştir."[91]

b) Farsça Eserleri

En önemli Farsça eseri ***Nigeristan***'dır[92]. 939/1532 senesinde te'lif edilen bu risale, ahlak ve tasavvuf konusunda hikâyeciklerle süslüdür ve Sadi'nin ***Gülistanı***'na bir nazire-dir. III. Ahmed'in emriyle Şeyhülislâm Yahya aracılığıyla Türkçeye çevrilmiştir. Diğer Farsça eserleri ise şunlardır***: Risale der Vücudu'I-Hüda, Risale der Mantık***[93]***, Şerh-ı yek Rubâi-yi Ebu Said b. Ebi'l Hayr, Şerh-i Yek Beyt-i Hâfız, Risâle der Hubi u-Zişti*** ve ***Mühitü'l-Lügat'tır.***[94]"

[88] Dalkıran, **a.g.e**. s. 62; Saraç,Muhammet Ali Yekta, DİA, "Kemalpaşazade" maddesi, **a.g.e.**,s.244
[89] Dalkıran, **a.g.e**. s. 62; Çelebi, **a.g.m**, **XXV**, 245.
[90] Dalkıran, **a.g.e**. s. 62; Çelebi, **a.g.m**, **XXV**, 245.
[91] Dalkıran, **a.g.e**. s. 62; Çelebi, **a.g.m**, **XXV**, s. 245.
[92] Dalkıran, **a.g.e**. s. 63; Çelebi, **a.g.m**, **XXV**, s. 246.
[93] Dalkıran, **a.g.e**. s. 63; Turan, **a.g.m**, **XXV**, s. 246.
[94] Dalkıran, **a.g.e**. s. 63; Saraç, **a.g.e.** s. 245

c) Arapça eserleri

Kusursuz Arapça malumatına sahip olan İbn Kemal'in yazdığı çok sayıda eser ve risaleler bir çok konuyu içermektedir. Eser ve risalelerinin sadece isimlerine bakmak, onun ne denli çeşitli konulara değindiğini göstermesi yönünden yeterlidir. Ayrıca, eserleri günün sosyal ve entellektüel konularını günümüze ulaştırma bakımından da son derece önemlilik teşkil eder.

1) Tefsir

Kur'an'a dair pek çok eseri bulunan İbn Kemal'in tamamlanmamış olan ***Tefsirü'l Kur'an-ı Kerim*** adlı bir tefsiri vardır. Kâtip Çelebi'nin verdiği bilgeye göre İbn Kemal bu tefsirini 37. Sûre olan Saffât'a kadar yazmıştır. Ancak Laleli Kütüphanesi 123. numarada kayıtlı olan bir kopyasında tefsiri 38. sûre olan Sa'd'a kadardır. İstanbul kütüphanelerinde 150 adet nüshası bulunmuştur[95]. Beydâvi Tefsiri'nin bir bölümünün haşiyesi olan eseri "***Hâşiye alâ Envâri't-Tenzil lil-Beydâvî***"[96]adını taşırken beş bilinmeyen şey anlamında ***Mugâyebât-hamse***'den bahseden Lokman sûresinin 34. ayetine dair yazdığı bir tefsiri de bulunmaktadır[97]. Bunların dışında Âyetel - Kürsî ve besmele hakkında da tefsirler yazmıştır. Ayrıca Risale fi tefsiri sureti'l - Mülk, Risale fi süreti'n - Nebe, Risale fi tefsiri sureti'l - Fecr gibi tefsirleri de mevcuttur. [98]

2) İslam Hukuku

Arapça Eserleri arasında İslam hukuku ile ilgili yazdığı eserleri daha fazladır. İslam hukûkuna dair kitap ve risale şeklinde tesbit edilebilen 43 adet eseri bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmı şunlardır: ***Haşiye alel -Hidâye*** ile **Vikayetü'r-rivaye** üzerine ***Islâh ve İzahu'l İzah*** [99] isimlerinde metin ve şerh, Usûlü Fıkıhtan ***Tağyir*** ve ***Tenkîh*** isimlerinde metin ve şerh,[100] fetvâlarının bulunduğu ***Muhimmât***, ***Haşiye Ala't-Telvîh,*** [101] ***Şerhu'l-***

---

[95] Dalkıran, **a.g.e**. s. 64; Tek **a.g.e**. s. 295
[96] Dalkıran, **a.g.e**. s. 64; Turan, **a.g.m**, **XXV**, 245.; Atsız, **a.g.e**., Cilt VII, (İstanbul 1972,) , s. 86
[97] Dalkıran, **a.g.e**. s. 64; Çelebi, Kâtip, **Keşfü'z-Zünun**, Cilt I, s. 439
[98] Çelebi, **a.g.e**, **XXV**, s. 247; İbn Kemal, **Resâil-i İbn-i Kemal**, s.186
[99] Dalkıran, **a.g.e**. s. 64; Turan, **a.g.m**, **XXV**, 247.
[100] Dalkıran, **a.g.e**. s. 64; Turan, **a.g.m**, **XXV**, 247.
[101] Dalkıran, **a.g.e**. s. 64; Turan, **a.g.m**, **XXV**, 247.; Yüksel, Ahmet, Reşîd 'Abdurrahmân el-'UBEYDÎ'den Çeviri, "**İbn Kemâl Paşa'nın Arap Dilin-deki Çalışmaları**", s. 264

Ferâizi's-Sirâciyye,[102] ***Risale fî Beyani'r-Riba***, ***Risale Fil-Bey***',[103] ***Risale Fil-Farz ve Vacibât'i s-Salât,***[104] ***Risale İstihlâfi'l-Cuma,***[105] ***Risale fi'z-Zekât***[106], ***Risale Fil-İctihâd, Sûratu'l-Fetva fi Hakkı'ş-Şeyh İbn Arabî*** *vs*[107]**.**

3) Felsefe ve Kelam

Felsefe ve Kelama dair 50 adet eseri olan İbn Kemal'in Mevlana Tûsî (v.887/1482-83) ile Mevlana Hocazade'nin (v.890/1485) Tehâfüt adlı risalelerine yazdığı ve ***Hâşiye ala't-Tehâfüt***[108] adını verdiği eseri onun meşhur eserleri arasındadir. Kelam ve felsefe ile ilgili eserlerinin bir kısmı şunlardır: ***Hâşiye Ale'l-Mevâkıf,***[109] ***Risale fi'l-Vucûdi'z-Zihni***[110], ***Risale fî Ta'rifi İlmi'l-Kelam***, ***Risale fî Ziyadâti'l-Vucûd Ala'l-Mahiye***[111], ***Risale fî Beyâni'l-Akl*** [112]. Bunların dışında kelâm ilminin çok çeşitli konularına dair yazdığı pek çok eseri bulunmaktadır[113]."

4) Hadis

Hadise ait İstanbul kütüphanelerinde tespit edilebilen pek çok eseri bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmının adları şöyledir: ***Şerhu Erbaîn Hadîsen***,[114] ***Erbaa*** **ve** ***İşrûn Hadîsen,*** Buhari'deki ***Keyfe Kâne Bed'ü'l-Vahy*** hadîsine dair risale[115], ***İzâ Tahayyartum fi'l-Umûri Festeinû min Ehli'l-Kubûr*** hadîsine dair risale***, Şerhu Selâsîn Hadîsen***[116]**.**

Çeşitli konulara dair ve genellikle İstanbul kütüphanelerinde yer alan, diğer bir kısım Arapça risaleleri de şunlardır: ***Risâle fi's-Sebb***, ***Risâle fî Elfâzı'l-Küfr***, ***Risâle fi'ş-Şükr***, ***Risâle fî İ'câzi'l-Kur'ân***, ***Risâle fî Ma'na'l-Hamd***, ***Risâle fî Temsîli Nefsi'n-Nâtıka,***

---

[102] Dalkıran, **a.g.e**. s. 64; Turan, **a.g.m**, **XXV**, 247.
[103] Dalkıran, **a.g.e**. s. 64; Çelebi, **a.g.m**, **XXV**, s 244
[104] Dalkıran, **a.g.e**. s. 65; İbn-i Kemal, **a.g.e**., s.187
[105] Dalkıran, **a.g.e**. s. 65; İbn-i Kemal, **a.g.e**., s. 187-190
[106] Dalkıran, **a.g.e**. s. 65; İbn-i Kemal, **a.g.e**., s. 190-195
[107] Dalkıran, **a.g.e**. s. 65; İbn-i Kemal, **a.g.e**., s.195-200
[108] Dalkıran, **a.g.e**. s. 65; Turan, **a.g.m**, **XXV**, 246.
[109] Dalkıran, **a.g.e**. s. 65; Tek **a.g.e**., s. 295
[110] Dalkıran, **a.g.e**. s. 65; Turan, **a.g.m**, **XXV**, 247; Bayraktar, Mehmet, "**Risale fi İlmi't-tasavvuf**", Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Kayseri 1997, s 119
[111] Dalkıran, **a.g.e**. s. 65; Turan, **a.g.m**, **XXV**, 247; Mahir Alper, Ömer, " **İbn kemalin Risale fi Beyani'l Akl-ı**", İslam Araştırmaları Dergisi Sayı 3, 1999, s. 238
[112] Dalkıran, **a.g.e**. s. 65; Turan, **a.g.e**, **XXV**,s.246; Atsız, **a.g.e**., Cilt VII, (İstanbul 1972,) , s. 86
[113] Dalkıran, **a.g.e**. s. 65; Anay , Harun, "**Celaleddin Devvani: Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi**" (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1994, s.151
[114] Dalkıran, **a.g.e**. s. 65; Reşad, **a.g.e**, s.10-11
[115] Dalkıran, **a.g.e**. s. 65; Tahir,**a.g.e**., s.352-353
[116] Dalkıran, **a.g.e**. s. 65: Paramaksızoğlu,**a.g.e**., Cilt VI, s.561-566

Risâle fî Ebeveyni'n-Nebi, ***Risâle fî Fazîleti'n-Nebî*** (s.a.v.), ***alâ Sairi'l-Enbiya***, ***Risâle fî Tahkîki Heykeli'l-Mahsusi'l-İnsanî***, ***Risâle fî Beyani Hakikati'n-Nefs Ve'r-Ruh***, ***Risâle fi'l-İman***, ***Risâle fî Tahkiki Haşri'l-Ecsad***, ***Risâle fi'l-Ecel***, ***Risâle fî İmani Fir'avn***, ***Risâle fi'l-Mantık***, ***Risâle fî İlmi'l-Âdâb*** vs [117].

[117] Dalkıran, **a.g.e**. s. 66; Özen, **a.g.m**, **XXV**, s 241

İKİNCİ BÖLÜM

İBN KEMAL'İN TEFSİRİ

A. İBN KEMAL'İN TEFSİRİNDEKİ METODU

İbn Kemal tefsirinin yazılış amacı, yeri ve yazıldığı vakit hakkında, müellifin kaleminden hiçbir bilgiye rastlayamadık. Tetkik ettiğimiz el yazma kopyalarının hiçbirinde herhangi bir mukaddime de bulunmamaktadır. Tetkik ettiğimiz bütün nüshaların önsöz olmaksızın doğrudan doğruya Fatiha sûresiyle başlandığı görülmektedir. Görünüşe bakılırsa tefsirini tamamlayamadığı için bu konuları ortaya çıkaracak herhangi bir son söz bilgisi de vermemiştir.

Yalnızca Süleymaniye Kütüphanesi'nde Sultan I. Ahmet, 30 numaralı nüshada İsra sûresini 930/1524'te tamamladığı söylenmektedir. Buna göre İbn Kemal, tefsirine 930/1524'ten önce başlamıştır. Araştırmacıların kaynak olarak seçtiği bazı nüshalarda ise bitiş tarihi 933/1527 olarak bilinmektedir. Saffat sûresine kadar olduğu meşhur olan bu tefsire yalnızca Lâleli'deki bir nüshada Sâd sûresi de eklenmiştir. Mülk, Nebe, Nâziat, Târık, Fecr ve Asr sûreleri ise tek başına risaleler halinde bulunmaktadır. Diğer yandan klasik tefsir tarzından ayrı bir biçimde konuları açıklayıcı bir üslupla bazı ayetler üzerinde daha geniş ve değişik tarzda tefsir denemeleri yapmıştır. Bu cümleden olarak Enbiya sûresinin 105. ayetinden Mısır'ın 920'den sonra Yavuz Sultan Selim tarafından feth edileceğine delil çıkarmıştır.[118]

Sırayla olmamakla birlikte sûre başı ve sonlarında müellifin koymuş olması ihtimal dâhilinde olan bazı tarihler vardır. Bu tarihler, sûrenin tefsirinin ne zaman bittiğini anlamayı kolaylaştırma bakımından esere özellik getirmiştir. İbn Kemal, tefsirini te'lif hizmetlerinin verimli olduğu bir zamanda yazmıştır. Saffat sûresinin nihayetinde başka sûrelerin bitimine benzemeyen bir bitirme şekli vardır ki; buna göre tefsir yapma işini burada durdurduğu anlaşılmaktadır. Diğer birkaç kısa sûreyi herhangi bir sebeble tefsir etmiş olması da muhtemeldir. Bu tefsirin muteber bir tefsir olduğu husûsunda şunlar ifade edilmektedir:

İbn Kemal'in ilmindeki yükseklik ve kuvvetten doğan üstün zekası tefsirinde de kendini göstermekten geri durmamıştır. ***Keşşâf*** ve ***Envâr'ut-Tenzîl*** gibi bir kısım meşhur tefsirlerdeki bazı görüşlere, te'villere İbn Kemal'in tefsirinde açıkça veya işareten itiraz edilmiş,

[118] Kılıç Mustafa, **İbn Kemal'in Tefsirdeki Metodu** "T.D.V. Yayınları, No: 36, "**Şeyhülislâm İbn Kemal Paşa Sempozyumu Tebliğler ve Tartışmalar**", s. 155.; İbn Kemal, **a.g.e.**, s.97-149

bu konuda daha doğru olan görüş ve te'vile işaret edilmiştir. En güzel eserlerinden olan "***Keşşâf***" üzerine yazdığı haşiyesinde de, Seyyid Şerîf'in haşiyesine birçok itirazda bulunmuştur.[119]

1. İfade ve Beyan Tarzı Bakımından Üslûbu

İbn Kemal'in tefsiri bu açıdan büyük bir önem teşkil etmektedir. Herhangi bir eserin bilinir ve kolayca anlaşılır olması müellifin eserde kullandığı ifade üslûbuna ve tarzına bağlıdır.

İbn Kemal, tefsir metodunda okuyucunun zihninde hâsıl olan mukadder sualleri beliğ bir tarzda, gayet tatlı bir biçimde ve ârifâne bir üslûpla cevaplandırmaktadır.[120]

Yine İbn Kemal'in tefsîrinde değişik ifadelerle ve açık bir üslupla, okuyucuyu bunaltmadan konular ve ifadeler arasında irtibat kurularak geçmiş ve geleceğe sevk ve atıflarla okuyanın dikkatinin çekilmesi gibi önemli hususlar onun tefsir metodundaki özelliklerinden bazılarıdır.[121]

2. Ayetleri Tefsir Ediş Bakımından Metodu

Bu konuda İbn Kemal'in tefsiri şu şekildedir:

a) Sûre Başlangıcı İtibariyle:

" سورة فاتحة الكتاب " cümlesiyle tefsirini başlatan İbn Kemal, terkibin ögelerini ele alarak müfredatın açıklamasını yapmakta, sonra da niçin bu sûreye Fatiha dendiğini, sûrenin diğer isimlerini Hadîs-i Nebevi ve Hadîs-i Kudsîlerle ortaya koyarak açıklamakta, Fatiha'nın iniş sebebi, Mekkî mi Medenî mi olduğuna dâir malûmatlar verdikten sonra besmelenin tefsirine girmektedir. Bu açıklama iki sayfa tutmaktadır.[122]

Besmele üzerine ise bir buçuk sayfaya varan anlaşılır bir izah yapmakta, besmelenin fazileti ve fıhkî hükmü üzerine nakiller yapmakta, kelimeleri üzerinde lügatçılardan, na-

---

[119] Kılıç, **a.g.e**. s. 156; Bkz. Türk Ansiklopedisi, "**Mecdi Efendi Şakaik Tercümesi**" (Ankara 1974, MEB basımevi), Cilt XXI, s.480

[120] Kılıç, **a.g.e**. s. 156; Turan, **a.g.e**, **XXV**, s.239.

[121] Kılıç, **a.g.e**. s. 157; İbn Kemal, **a.g.e**, s. 22.

[122] Kılıç, **a.g.e**. s. 157; İbn Kemal, **a.g.e**, s. 23.

hivcilerden misaller zikretmekte, **"الله"** lafzı celîli hakkında doyurucu bilgiler vermekte, yaptığı nakilleri kendi görüşleriyle de pekiştirdikten sonra **"الحمد لله"** ile sûrenin tefsirine başlamaktadır.[123]

Bu uslubuyla tefsirine cezbedici bir giriş yapmıştır. Kanaatimizce, Kâtip Çelebi'ye bu tefsir için "onda tahkikât-ı şerîfe ve tasarrufât-ı acîbe vardır" dedirten sebeplerden biri de tefsirdeki bu cazibane giriş uslubu olmuştur. Bu girişin tamamını burada göstermeyi, izahı uzatmak kaygısıyla münasip görmüyoruz.[124]

Fatiha'dan önce bu şekilde tatmin edici bilgiler vererek başlayan müfessirimiz öteki sûrelere kısa ve sade bir giriş yapmaktadır. Bu durum, tefsirine girişteki ilk haliyle sanki çelişkili görülmektedir.

Bakara süresi kısmında "Sehl Bin Sa'd (r.a) Peygamber (s.a.v.)'den şu hadisi naklet-miştir: "Herşeyin bir zirvesi vardır, Kur'an'ın zirvesi ise Bakara sûresidir.[125]" Hadisi Şe-rif'ine[126] ve **"البقرة"** ne anlama geldiğine kısaca değindikten sonra besmeleyle başlayıp **"الم"**e geçmektedir. Öteki sûrelere girişi ise çok cüz'î farklılıklarla beraber hep aynı sade-liktedir.[127]

b) Sûre Sonları İtibariyle:

Fatiha'nın sonunu **"آمين"** kelimesinin açıklaması ve kırâatı üzerinde kendisinden ön-ceki müfessirlerden misaller getirerek **"آمين"** demenin fıkhî hükmünü açıklayarak tamam-lamaktadır.

Öteki sûreleri ise sadece ayetin tefsiriyle sonlandırmaktadır.[128]

c) Ayetleri Tefsir İtibariyle:

Bundan sonraki açıklamada da onun tefsir metodu ile ilgili bazı örnekler verileceğin-den burada onun ayetleri tefsir etme yönündeki özelliklerini kısaca zikretmekle yetinece-ğiz, şöyle ki:

---

[123] İbn Kemal, **a.g.e**. s. 45; Kılıç, **a.g.e**. s. 157
[124] Kılıç, **a.g.e**. s. 157; Çelebi,Katip, "**Keşfuz'z-unun**",Cilt I, s.440
[125] Kılıç, **a.g.e**. s. 157;
[126] Tirmizî, "**Fezâilü'l-Kur'ân**", Cilt **V**, s. 157
[127] Kılıç, **a.g.e**. s. 157;
[128] Kılıç, **a.g.e**, s. 158;

1) Müfessir tefsir ettiği ayeti terkîb ve dil yönünden ele alarak nahvî tevcihler yapmıştır.
2) Bu yönlendirmelerin sayesinde açıklamalarda bulunmuştur.
3) Ayet-i Kerîmelerin nâsıh ve mensûh yönünü izah ederek açıklık getirmiştir.
4) Buradaki nâsıh ve mensûhun Kur'an-ı Kerîmin tertibindeki yerinin ne olduğunu belirtmiştir.
5) Ayeti Kerîmelerin fıkhî yönünü açıklamıştır. Fakat sûre ve ayetler arasındaki münasebet ve bağlantıları düzenli bir şekilde açıklamamıştır.[129]

B. İSTİFADE ETTİĞİ KAYNAKLAR

İbn Kemal tefsirinde kaynak olarak en çok Zemahşerî'nin "***Keşşâf"***ı, Beyzâvî'nin **"*Envâru't-Tenzil"***i ve Nesefî'nin **"*El-Medârik"***inden yararlanmıştır. Ayetin ayetle tefsiri, hadisin hadisle tefsiri, lügavî açıklamalar, şiirlerle deliller getirme gibi tefsir konularının hemen hemen her alanında başta ***Keşşâf*** olmak üzere bu üç tefsire müracaat etmiştir. Nahiv ve belagata dair açıklamalarda, sahabe ve tabiînden naklettiği misallerde hep ismi geçen kaynaklara yöneldiği bilinmektedir.

Bu yüzden, onun tefsiri ile bu üç tefsir arasında çok yöntem benzerliği vardır. Yöntem benzerliğinin en açık yönü ayetlerin parçalara bölünmesi ve daha çok lugavî ve nahvî tahlillere ihtimam göstermeleri, belagat vecihlerini izah etmeleri bakımındandır.

1. Tefsir Kaynakları:

İbn Kemal tefsirini yazarken yukarıda bahsettiğimiz kaynaklardan yararlandığı gibi şu müfessirlerin eserlerinden de istifade etmiştir: *Zemahşarî'nin* ***"Keşşâf"****ı*, *Beydâvî'nin* ***"Envâru't-Tenzîl"***i, *Nesefî'nin* ***"Medârikü't-Tenzîl"****i*, *Teftazanî'nin* ***"Hâşiye ale'l-Keşşâf****'*i, *Kurtubî'nin* ***"el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân"***ı, *Rağıb El-İsfahanî'nin* ***"el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân"****ı*, ***Kevâşî****'nin* ***"Telhîs"***i, *İbn Atiyye'nin* ***"el-Muharraru'l-Vecîz"***i, *Maturidî'nin* ***"Te'vîlâtü'l-Kur'ân"***ı, *Ebu-Hayyan'ın* ***"el-Bahru'l-Muhît"****i*, *Razî****'nin "Mefâtihu'l-Ğayb"***ı, *Seâlibî'nin* ***"el-Cevâhiru'l-Hısân"*** i vs…

[129] Kılıç, **a.g.e**, s. 158; Turan, **a.g.e**, **XXV**, s.240

İbn Kemal'in yararlandığı tefsir kaynakları içinde tefsir benzerliği ve ibare yakınlığı bakımından en çok benzeyeni ise Nesefî'dir. Nesefî'nin, ***Zemahşeri***'ye karşı ehl-i sünnet fikrini savunduğu***, Keşşâf***'tan ve ***Envârü't Tenzil'***den kısaltmak sûretiyle ***Keşşâf***''taki itizalî görüşlere reddiyede bulunarak tefsirini yazdığı görülmektedir. İbn Kemal de Hanefi olduğu için Nesefi gibi, ***Keşşâf*** ve ***Envâru't-Tenzil'***den yararlanarak, kabul veya red yönünden kendi görüşünü belirtmiştir.[130]

2. Hadis Kaynakları:

İbn Kemal'in tefsirinin hadis kaynakları bakımından zayıf olduğu bilinmektedir. Çünkü naklettiği hadisleri çoğunlukla kaynak göstermeden doğrudan zikretmiştir. Kütüb-ü Sitte imamlarının veya diğer hadis imamlarının eserlerinin isimlerinin yok denilecek kadar az zikredildiği görülmektedir.[131]

3. Fıkıh Kaynakları:

İbn Kemal tefsirinde hadis kaynakları hakkındaki tavrının tersine sırası geldikçe fıkıh kaynaklarını zikretmeye önem göstermiştir. Uygun bulduğu yerde metin içinde kaynak göstererek fıkhî meselelere kısaca değinmiştir. Dört mezhep imamından en çok Ebu Hanife ile Şafî'den görüş nakletmiştir. Bazen İmam Malik'i zikreder. Ahmed b. Hanbel'in adı oldukça az zikredilir.[132]

4. Kıraat İlmi Dalındaki Kaynaklar:

İbn Kemal'in çocukluk döneminde Kuran'ı ezberleyip kıraat ilmi ile bir miktar uğraşdığını kaynaklardan anlıyoruz. Fakat zaman zaman kıraat vecihlerini zikretmişse de kaynak belirtmemiştir. Ayrıca kırâat vecihlerinin izahında da Zemahşerî'nin ***Keşşâf'***ı ve Beydâvi'nin ***Envâru't-Tenzîl'***inden yararlandığı görülmektedir. Bazı ifadelerin aynı olması veya ifade benzerlikleri bunu belirtmektedir.[133]

[130] Kılıç, **a.g.e**. s. 159; Dalkıran, **a.g.e.,** s.65
[131] Kılıç, **a.g.e**. s. 159; Dalkıran, **a.g.e.,** s.66
[132] Kılıç, **a.g.e**. s. 159; Dalkıran, **a.g.e.,** s.67
[133] Kılıç, **a.g.e**. s. 159; Dalkıran, **a.g.e.,** s.67

5. Lügat ve Nahiv Kaynakları:

İbn Kemal, tefsirinde lügavî manalara geniş çaplı olmasa bile, okuyucuyu doyurucu veya ikna edici bir üslupta yer vermiştir. ***Keşşâf*** veya ***Beydâvi*** tefsiri üslûbunda, kelimelerin türemesi, sarf ve nahiv yönünden incelemelerine yer vermiştir. Hatta bu konuda ***Beydâvi*** tefsirinden de yararlanmıştır. Ayrıca şu kişilerden yararlandığı da görülmektedir: "İmam-ı Halil, Sibeveyh, Zeccâc, Ezherî, Cevherî, Ebu Ubeyd. Daha az olarak da İbn Sikkît, Ferrâ, Esmaî, Fârisî, İbn Cinnî, Merzukî, İbn Hâcib, Ebû Amr."[134]

İbn Kemal, tefsirinde delil olarak getirdiği şiirlerinde genellikle ***Keşşâf'***tan kaynak vermiştir. Onun dışında bazı cahiliyye şâirlerinden deliller getirmiş ise de bunların kaynaklarını vermemiştir.[135]

Buraya kadar İbn Kemal'in tefsir kaynaklarını ve üslûp bakımından bunları nasıl kullandığını anlamış olduk. Şimdi ise tefsirde, rivâyet ve dirâyet yöntemi bakımından tarzını öğreneceğiz:

C. YÖNTEMİ

1. Rivâyet Yöntemi:

Rivayet tefsiri, selefin naklettiği rivâyet ve nakillere dayanarak yapılan tefsirdir. Bu metodun karakterini gösteren hususlar şunlardır:

a) Kur'an'ın Kur'anla Tefsiri:

İbn Kemal bu konuya verilmesi gereken önemi vermiştir diyebiliriz. Çünkü sırası geldikçe "**بدليل قوله تعالى**" , "**كما في قوله تعالي**" , "**قال تعالي** " gibi ifadeler kullanarak ayeti zikretmiştir. Ayetlerin lâfzî ve belâgî manalarının ayrıntılarını açıklarken yine Kur'an'dan ayetler naklederek tefsir açıklamalarına deliller getirmiştir.[136]

b) Kur'an'ın Hadis ve Eserle Tefsiri:

Tefsirde hadis nakli usûlüne İbn Kemal de uymuştur. Yeri geldikçe hadisten nakiller yapmıştır. Hadisleri, esas kaynağı olan ***Keşşâf*** ve ***Envâru't-Tenzil*** tertîbinde zikreder,

[134] İbn Kemal, **a.g.e.**, X. Defter, s. 11-14
[135] Kılıç, **a.g.e**. s. 160; Dalkıran, **a.g.e.,** s.67
[136] Kılıç, **a.g.e**. s. 160

senedini açıklamaz. Hadisin ilk ravisini bazen zikreder, bazen zikretmez. Bu hususta hadis musannefatına ve selefin hadis kritiğindeki gayretine itimat ettiği düşünülebilir.

Ayetlerin tefsirinde zikrettiği hadislerin bir bölümünü kendi seçtiği gibi bir bölümünü de ana kaynağı olan ***Envâru't-Tenzil'den*** almıştır. Ayetin ayetle tefsirinde olduğu gibi tefsiri düzenlenmesinde de hadisler nakletmiştir.

Onun tefsîri ifadelerinden anlamış olduğumuz bir başka husus ise şudur: Tefsirinde naklettiği hadislerin sayısı baş taraflarda daha fazla olduğu halde gittikçe azalma göstermektedir.

İbn Kemal'in tefsirinde sahâbe ve tabiînden kaynaklanan haberler de görülmektedir. Ancak müfessirimiz bu hususa rivayet tefsiri ölçüsünde ve karakterinde yer vermemiştir. Yani ana kaynakları olan ***Keşşaf*** ve ***Envaru't-Tenzil***'de olduğu gibi rivâyet halkasını zikretmeden, rivayeti doğrudan sahâbe ve tabiîn'den olan kişiye dayandırır.[137]

c) Nüzul Sebeplerini Anlatımı:

Tefsirde önemli olan hususlardan biri de nüzul sebeplerini bilmektir. Bazı ayetlerin gerçek mânâları ve hikmetleri nüzul sebeplerinin anlaşılması sayesinde daha doğru ve daha net anlaşılmış olur. Ulemâ bu özelliğe özen göstermiş ve hemen hemen her müfessir âyetlerin tefsîrinde bazen ayetlerin sebebi nüzullerini anlatmayı ihmal etmemiş ve böylece ilâhî kelâmın daha kolay anlaşılmasına vesile olmuşlardır.

İbn Kemal bu konuda selefleri *Zemahşeri*, *Beydâvi* ve *Nesefi*'nin yoluna tabi olmuştur. Sebeb-i nüzûlle ilgili hadisleri bizzat ***Beydâvi*** tefsirinden almıştır. Bu hususta hadis kaynaklarına yönelmemiştir. Bazen özet olarak kaydettiği de olmuştur. Nüzûl sebepleri hakkında görüş belirtmemiş ve bu hususta kaynakları araştırma yoluna gitmemiştir.[138]

d) Nâsıh ve Mensuhu Anlatımı:

Kur'ân'ı Kerim'in tefsirini yapmak ve ondan doğru hükümler çıkarabilmek için bilinmesi gereken hususlardan biri de Nesh meselesidir. Bu meseleyi anlamadan bir kimsenin tefsir yazması uygun olmaz denilmektedir. Nitekim Hz. Ali'nin bir kassâsa " Nâsıh ve

[137] Kılıç, **a.g.e**. s. 161; Saraç, **a.g.e**. s. 28
[138] Kılıç, **a.g.e**. s. 161

Mensûhu biliyor musun?" sorusuna, onun "hayır" cevabı vermesi üzerine: "Sen kendini de helak ettin, başkalarını da[139]" tarzında cevap vermesi, bu ilmin önemini gösteren delillerden biridir.

Bu hususta İbn Kemal'in tefsirinde de bazı tespit ve ifadelere yer verildiği görülmektedir. Ancak bu ifadeler doğrultusunda detaylı bilgi vermemiştir. Peygamberin ve sahabenin herhangi bir hadis veya haberine dayandığı da görülmemektedir .[140]

e) Kırâat Vecihlerini Anlatımı:

Kıraat ilmi, Allah Teâlâ'nın kelâm-ı ilahîsi olan Kur'an'ı Kerim'i aktaranların, Kur'an-ı Kerim'deki hazf, ispat, tahrik, teskin, fasıl ve vasıl gibi hususlarda ve sema'a dayanan okuyuş tertîbi ve şekillerinde ihtilaf ve ittifak ettikleri hususları anlatan bir ilimdir. Kırâat ilmi sayesinde Kur'an-ı Kerîm'in tilavet uslubu bilinir. Bunun neticesi olarak da, bazı kırâat vecihlerinin bazılarından daha tercih edilir olduğu bilinmiş olur. Kırâat vecihlerinde Müslümanlar için kolaylık asıl amaçtır.

İbn kemal tefsirinde diger müfessirler gibi kırâat vecihlerine de yer vermiştir. Bunların doğurduğu mânâ değişikliğini, kelimelerin yazılış ve okunuşlarının izahını yapmışsa da kaynak göstermemiştir.[141]

f) İsrâiliyât:

İbn Kemal tefsirinde seleften rivayet naklederken zaman zaman bir özellik veya bir mesele gibi düşünülen İsrâiliyât rüzgarına kapılmamıştır, edîbâne ve belîgâne bir tarzla Kur'an'ı Kerim'in yüksek manevi hikmetine leke getirmemek düşüncesiyle bu tür haber nakline yer vermediği ve bunlardan kendini uzak tuttuğu görülmektedir.[142]

2. Dirayet Yöntemi Bakımından:

Mühim olan ve maslahata dayalı ictihad mahsûlü olarak ortaya çıkarılan dirâyet metodu, ne var ki övme ve sövme yönünden tenkide uğramıştır. Fakat bu usûlü ortaya çıkaran-

---

[139] **"El-Veciz fi Ulûmil-Kitabi'l-Azîz, Muhammed Hâzini'l mecali, Cem'iyyetü'l muhafızeti'l -Kur'âni'l Kerim, Umman**" 2005, Ürdün s. 155.; Kılıç, **a.g.e**. s. 161

[140] Kılıç, **a.g.e**. s. 162; Saraç, **a.g.e**. s. 30

[141] Kılıç, **a.g.e**. s. 163; Turan, **a.g.m**, **XXV**, s.239

[142] Kılıç, **a.g.e**. s. 163; Dalkıran, **a.g.e.,** s.63

lar Kur'an'daki tedebbür ve tefekkür âyetlerine ve Peygamber'in (s.a.v.) sözlerine itimat ettiklerini söylemişlerdir. Aradıkları manayı Kitap, Sünnet ve Sahâbe kavillerinde bulamadıkları vakit, müfred kelimelere yönelerek, o kelimelerin Rasûlullah dönemindeki kullanım şeklini araştırarak tefsir yapıyorlardı.

Dirâyet tefsirinin bu özellikleri bakımından İbn Kemal'in tefsirine baktığımızda bu tefsir uslûbunun belli başlı kısımlarını ele aldığını görmekteyiz. Bilhassa lügat, iştikak, sarf ve nahiv gibi Kur'an'ın belâgat üstünlüğünü ve i'câzını kanıtlayan edebiyat yönüne ağırlık verdiği bilinmektedir. Ara ara Arap şiirinden de deliller getirmiştir. Bu bölümde dikkat çekici bir dîğer kısım ise kendinden önceki dirâyet müfessirlerinin görüşlerine karşı eleştiri ve tercihlerini açıkça ortaya koymasıdır.[143]

a) Lügat ve İştikak:

İbn Kemâl tefsirinde ara ara iştikak konularına da yer vermiştir lafızların asılları, bu asıllardan çıkarılan sonuçları, kelimelerin aldığı şekilleri ve bu şekillere göre ortaya çıkan mânâ farklılıklarını göstermekten geri durmamıştır. Bu şekilde türeme ve türetme faaliyetlerine bazen âyetlerlerden deliller getirdiği gibi selef âlimlerinden nakiller de yapmıştır.[144]

b) Sarf ve Nahiv'le Alâkâlı İncelemeleri:

İbn Kemal tefsirinde sarf ve nahivle ilgili tevcihlerini belirtirken kendi ilmî mahsûlü yanında asıl kaynağı olan ***Keşşâf*** ve ***Envârü't-Tenzil***'den de nakiller yapmıştır.[145]

c) Şiir ve Güzel Cümlelerle Delil Sunması:

İbn Kemal'in tefsîrinde zaman zaman luğâvî ve nahvî izahlar maksadıyla şiirden deliller getirdiğini görüyoruz. Ancak bu hususta asıl kaynakları olan ***Keşşâf*** ve ***Envârü't-Tenzil***'den faydalandığı için özel bir önem teşkil etmemektedir.

[143] Kılıç, **a.g.e**. s. 163; Saraç, **a.g.e**. s. 32

[144] Kılıç, **a.g.e**. s. 163

[145] Kılıç, **a.g.e**. s. 163; Turan, **a.g.m.**, **XXV**, 235.

d) Belagatla İlgili Özel Anlatımı:

Kur'an'ın belâgat bakımından i'câzını tefsir alanına ilk kez ***Zemahşerî*** uygulamıştı. ***el-Keşşâf*** adlı tefsirinde, konuyu tamamıyla ele almış ve bu alandaki, tefsirler içinde ilk kaynak olma özelliğini kazanmıştır. Zemahşerî'den İbn Kemal'e kadar bu alanda birçok eser yazılmış ve Kur'an'ın belagatı konusu ele alınmıştır.[146]

Müfessir İbn Kemal'e gelince:

Onun tefsirinde önem gösterdiği konulardan biri Kur'an'ın belâğat yönünü beyan etmesi ve bu konuya ağırlık vermesidir. Sırası geldikçe Kur'an'ın lafız ve mânâ yönüne işaret etmiş, Kur'an'daki edebî güzellikleri bütün incelikleriye anlatmaya çalışmıştır. İlâhî hükümlerdeki tüm letafetleri, emir ve nehiylerin hitâbî ve gıyâbî anlatımlarındaki müjdeleme ve korkutma, doğruyu gösterme ve uyarma vurgularını en güzel biçimde göstermeye çalışmıştır. Bu durum, İbn Kemal'in tefsirinin mühim özelliklerinden biri olarak gösterilebilir.

Müfessirin mecâzü i'câz, mecâzü'l-aklî, istiâre, kinâye, istifham, leff ü neşr, hitâp ve tahsînü'l-kelâm mevzularındaki örnek ve görüşlerini konuyu uzatmamak için burada zikretmedik.[147]

e) Fıkıh Hükümlerine Yer Vermesi:

Müfessirîn, Kur'an'daki ahkâm âyetlerini doğru tefsîr yapabilmesi için, fıkıh ve usül ilmine sahip olması gerekmektedir. Âyetlerdeki hükümlerin içerdiği manayı hakkıyla kavrayabilmenin yolu usûl bilmektir.

İbn Kemal fıkıhla çok ilgilenmiş bir kişi olarak tefsîrinde de sırası geldikçe fıkhî meselelere temas etmiş, ancak tefsîrinde fıkhî meselelerin teferruâtına ve ihtilafına gitmemiştir. Bazen çok özet olarak kısa işaretler bırakır.

Âl-i İmrân: 47 " **وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** " âyetinde zikredilen emniyetin niteliğiyle ile alakalı olarak bazı izahlardan sonra, yalnızca " **وعلى دخوله** " ibaresiyle bir fıkhî hükme yönelir.

[146] Kılıç, **a.g.e**. s. 164; Özen, **a.g.m**, **XXV**, s 241

[147] Kılıç, **a.g.e**. s. 164; Özen, **a.g.m**, **XXV**, s 242

Bu ibarenin amacını Ebû Hanife'nin şu görüşüyle izah eder: "İrtidat, kısas ve buna benzer nedenlerle katli vâcip olan kimse, Harem'e sığındığı zaman katili katletmek hükmünden vazgeçilir. Ancak maişetini ve diğer ihtiyacını kesmek yoluyla çıkmaya zorlanır.[148]

f) Kelâm Mevzularına Yer Vermesi:

Kelâm ilminin kaynağının Kur'an ve hadis olması hasebiyle, müfessirîn bu ilmin konusunu teşkil eden meseleler hususunda bilgi sahibi olması, ayetleri tefsîr ederken bu ilimden yararlanması önemlidir.

İbn Kemal'in tefsirinde de, kelâm mevzularına da yer verdiği görülmektedir. Kelâmî mevzuları uzatmadan, hususen, ehl-i sünnet görüşü açısından okuyucuyu tatmin edecek miktarda beyan eder, ***Zemahşerî*** gibi ehl-i sünnet karşısında olanlara da eleştiri veya itiraz mesabesinde ifadeler kullanır. Bu hususta Beyzâvî'nin ***Envaru't-Tenzil***'i ve Nesefî'nin ***Medarik'***inden kısa alıntılar nakleder. İbn Kemal, tefsîrinde bu mevzuları İmam Razî gibi uzunca şerh etmemekle birlikte tefsîrinin dışında ele aldığı eser ve risalelerinde geniş kapsamda yer vermiştir.[149]

g) Tenkit ve Tercîhlerini Belirtmesi:

İbn Kemal, tefsîrinde hususen ***Envâru't-Tenzil*** ve ***Keşşaf'*** taki fikirlere karşı zaman zaman tenkit ve itirazlarını belirtmiştir. İbn Kemal bu tavrıyla bir taraftan eleştiri ve itirazını beyan ederken, diğer taraftan bu iki müfessire karşı kendi görüşünü de açıkça ortaya koymuştur.

Bununla beraber, İbn Kemal'in selef müfessirlere karşı itiraz, eleştiri ve seçeneklerini ifade ederken, özellikle belâgat, lugat vesâir hususları açıklaması sırasında ***Keşşaf*** ve ***Envarü't-Tenzil***'den ibâre naklettiği de görülmektedir.[150]

---

[148] Kılıç, **a.g.e**. s. 165-166; Saraç, **a.g.e**. s. 28

[149] Kılıç, **a.g.e**. s. 166; Turan, **a.g.m**, **XXV**, s. 235

[150] Kılıç, **a.g.e**. s. 166; Dalkıran, **a.g.e.,** s.62

D. İBN KEMAL' İN TEFSİR İLMİNE GETİRDİĞİ YENİLİKLERE DAİR GÖRÜŞLER

Osmanlı ilim ve kültür tarihinin parlayan yüzü Kemal Paşazâde, tarih ilmine getirdiği büyük hizmeti yanı sıra İslâmî ilimlerin değişik dallarında da birçok eser bırakmıştır. Bilindiği üzere eserlerinin bir bölümünü Osmanlıca, diğer bir kısmını da Arapça ve Farsça olarak yazmıştır. İslâmî ilimler hususunda yazmış olduğu eserler, onun incelediği konuları ne yüksek bir beceri ve büyük bir gayretle işlediğinin apaçık delilleridir.

Kur'an tefsiri hususunda da İbn Kemal'in büyük bir müfessir olduğunu ifade etmek mümkündür. Fakat onun müfessirliğinin başlıkta zikrettiğimiz ölçüde olup olmadığı tartışılabilir. İbn Kemal'in Kur'an tefsiri dalında yeni ve mühim bir katkısı olup olmadığını anlayabilmek için onun bu hususdaki özelliğini araştırıp ortaya çıkarmak gerekecektir. Kur'an tefsirine giriş yapmadan önceki ilmî kuvveti ve kapasitesinin ne seviyede olduğunu bilmek gerekir.

Bir başka deyişle usülcülerin müfessirler için örnek gösterdiği şartlara ne ölçüde maliktir. Ayrıca ilmî kuvvetinden yararlanarak bir metod tekâmülü yoluna gitmiş midir veya kendisinden sonraki tefsircilere etkisi olmuş mudur, olduysa bu etkinin kapsamı ve tesiri ne ölçüdedir gibi hususları tespit etmek gerekir. İşte bütün bunların ortaya çıkarılmasından sonra İbn Kemal'in tefsirciliği hakkında düşünce sahibi olmak mümkün olabilecektir.

Biyografik eserlerde bu sorulara kesin bir ölçüde cevap bulmak mümkün ise de bunun sağlam bir değerlendirme için doyurucu olamayacağı kesindir.[151] Uygun ve isabetli bir sonuca ulaşılması için Kemal Paşa'nın kendi tefsirini ve tefsirle alâkâlı eserlerini araştırmak dosdoğru ve kısa bir yol olsa gerek. Gerçekten tefsir tarihine ismi geçmiş herhangi bir şahısla ilgili bilimsel bir araştırma yapmak isteyenlerin takip etmesi gerekli olan yol da budur.

Son yıllarda İslâm dünyasında Müslümanlar, Batı dünyasında da şarkiyatçılarca ele alınan ilmî tetkiklerde pek çok meşhur müfessir, muhaddis, fakih ve mütekellimlerin nitelikleri tespit edilerek ilim dünyasına sunulmuştur. Bütün bu tetkiklerin esas kaynağı, çoğunlukla inceleme konusu olan kişinin şahsen ele aldığı yazıları olmuştur. Sahabe ve Ta-

[151] Karmış, Orhan, "**Kemal Paşazâdenin Tefsir İlmine Getirdiği Yenilikler,**" Şeyhülislâm İbn-i Kemal Paşa Sempozyumu Tebliğler ve Tartışmalar", s. 167.; Turan, **a.g.m.** XXV, 237.

biin kuşağından sonra İslâmî ilimlerde sınıflandırma ve derleme döneminin başlamasıyla ortaya konan ilk Kur'an tefsirlerinin sahibi sayılan Ebu Zekeriya el-Ferrâ (V. 207) ve Mukatil b. Süleyman (V. 150) gibi müfessirlerden başlayarak dirayete veya rivayete daha fazla yer verme noktasında birbirinden ayrı pek çok tefsirci gelip geçmiştir. Bunların içinde kendisinden evvel gelenlerin ifade ettiklerini ya aynısına yakın bir biçimde veya bazı eklemelerle aktaranların sayısı çoktur. Ancak öyle tefsirciler de var ki, tefsir tarihinde bir akım başlatmış, Kur'an-ı Kerim'i tefsir etme ve yorum yapma hususunda şahsına has diyebileceğimiz yepyeni usul ve yöntemler ortaya çıkarmışlardır.

Kur'an tefsirinin ana kaynakları arasında:

a. Kur'an'ı Kerim'in kendisi,

b. Hz. Peygamber'den rivayet edilen tefsirle alâkalı hadisler,

c. Sahabenin bilhassa nüzûl sebepleriyle alâkalı naklettikleri haberler, sayılır.

Bunlardan sonra Tabiîn'nin naklettiği sözler ile Arap Dili ve Edebiyatı alanında, II. asırdan başlayarak yetişmiş olan yüksek seviyeli alimlerin ortaya koymuş olduğu eserler zikredilebilir.

III. ve IV. asırdan günümüze kadar hemen hemen tüm tefsirciler Kur'an'ı Kerim'in manasını kavrama ve başkalara anlatabilme hususunda bahsettiğimiz kaynaklara başvurmayı kendileri için vazgeçilmez addetmişlerdir.[152]

Tefsir ve te'vili sağlıklı kaynaklara dayandırmak isteyen hiçbir tefsirci yoktur ki, *İbn Cübeyr, Mücâhid*, *Katâde, Dahhâk*, *İkrime* gibi âlimlerinin yanısıra *Ferrâ*, *Ebû Ubeyde*, *Zeccâc, İbn Kuteybe* gibi dil otoritelerinden gelen kaynaklardan istifade etmesin.

Ebû Cafer, İbn Cerîr Taberî, *Ebu'l-Hasan Eş'ârî*, *Ebû Mansûr Mâturîdî, Zemahşerî, Gazzâlî, Fahreddin Râzî* ve *Kurtubî* gibi çağlara damga vurmuş büyük müfessirler de bahsettiğimiz kaynak ve yöntemlere başvuru ve senedi sağlam tefsir anlayışının gereği saymışlardır. Ancak bu müracaat onların örnek teşkil edecek büyük müfessir olmalarına engel olmamıştır.[153]

Kemal Paşazade'nin hayatı ve eserleri incelenince onun bir tefsirci için gerekli bütün şartları kemâliyle kendisinde topladığı görülür. O kendi dönemine kadar ulaşan dinî ilim ve

[152] Karmış, **a.g.e**. s. 168: Saraç, **a.g.e**. s. 34
[153] Karmış, **a.g.e**. s. 169; Çelebi, **a.g.m**, **XXV**, s. 231

kültürü kusursuz biçimde elde etmiş ve özümsemiştir. Naklî ve aklî ilimlerde döneminde söz sahibi olarak bilinen ilim adamlarının ders ve terbiyesinde yetişmiş, üstün zekâsı, kuvvetli nüfuz ve her ilim dalında kapsayıcı birikimiyle intâc derecesine yükselmiştir. Ancak kendisinden sonraki tefsircilere örnek teşkil edecek kadar yeni bir şekil ve yöntemin temsilcisi olabildiğini söyleyebilmek yukarıda bahsettiğimiz gibi onun tefsir ilmine geçiş yapmadan önceki ilmî durumunun ve tefsirle ilgili eserlerinin araştırılıp gün ışığına çıkarılmasından sonra mümkün olacaktır.[154]

Kemal Paşazâde'nin Osmanlı Cihan Devleti devrindeki Türk tefsirciler tarafından ve İslâm ülkelerindeki müfessirlerce örnek alındığına dair herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Tefsirinin halefleri üzerinde etkili olamayışında eserini tamamlayamaması kadar, İstanbul dışındaki yazma nüshalarının kâfi derecede yaygın olmayışı ve günümüze kadar basılmamış olması da önemli bir sebeb teşkil edebilir.

Tefsirde meşhur müfessirler ayarında yeni bir şekil ve ekolün sahibi olmadığı kabul görülse bile İbn Kemal'in ileri seviyede önemli bir vasfa sahip olduğu hususunun göz ardı edilmesi doğru değildir. Bu hususiyet, onun Kur'an ayetlerinin açık ve tam bir şekilde anlaşılması için sahip olduğu yüksek ilmi ve edebiyattaki üstün becerisini isti'mâl etmesinde görülür. Kur'an lisanına tam vâkıf oluşu, İslamî ilim ve irfânının genişliği sebebiyle Kur'an-ı Kerim'i öyle şâhâne bir biçimde kavramıştır ki, Kur'an'ı gereksiz kelimelere maruz bırakmadan gayet sade ve anlaşılır bir üslup kullanarak rahatlıkla anlatabilmiştir. Ayetlerin ifade etmek istediği hakikatleri, ve gösterdiği hedefi şüpheye fırsat vermeyecek bir açıklıkla ortaya koyabilmiştir. Tefsir ilminin Kelam-ı ilâhîden maksat hükmü ilâhîyi anlama şeklindeki tarifine fevkalede uygun bir tefsir yazmıştır. Müfessir İbn Kemal kendisinden önceki tefsircilerin yaptığı gibi görüş ve tevcih naklederken aynı ve benzeri, kelime ve lafızları tekrarlama yoluna gitmemiştir. O eskilerin sözlerini süzgeçten geçirerek yeni mana şekillerine dökmüştür. Bu bakımdan terâcim yazarlarından bir bölümü onu, çağdaşı Süyûtî ile kıyaslarken nüfûz-u nazar, muhâkeme ve netice bakımından Süyuti'den daha üstün görmüşlerdir.[155]

Celâlettin es-Suyûtî'nin rivayet ilimlerine olan vukûfu ve bu konudaki geniş malumatı hiçbir zaman inkâr edilemez. Kemal Paşazâde'yi hadis ve benzeri ilimlerde İmam-ı Suyûtî

[154] Karmış, **a.g.e**. s.170
[155] Karmış,**a.g.e**.,s.171; Dalkıran, **a.g.e.,** s.60

ile ölçerek karşılaştırmak doğru olmaz lakin dirayet ve ilmî tenkit konusunda müfessirimizin Suyûti'ye denk düşeceği bir çok ilim erbâbı tarafından beyan edilmiştir.[156]

Kemal Paşazâde'nin kelamî ve fıkhî mevzulardaki ciddi eleştirici özelliği, Zemahşerî'nin meşhur "***el-Keşşâf***" adlı tefsiri üzerine yazdığı **Ta'lîk**'ta da Zemahşerî'nin mutezile görüşlerine verdiği cevaplarda görülür. O doğruluğuna kanaat getirmediği, uygun görmediği her hususta itikadi görüşlerini beyan etmekten, açık bir şekilde tartışmaya girmekten hiç bir zaman kaçınmamıştır. Bu sebepten mu'tezile mezhebine mensup olan Zemahşerî ile inanç konularında münakaşa ederken kendisi gibi ehl-i sünnet olan meşhur Seyyid Şerif el-Cürcanî gibi bir allâme ile de itikadî ve usûlî konularda tartışma yapabilmiştir.

Hâsılı kelam, neticei merâm; bütün bu anlattıklarımızdan sonra Kemal Paşazâde'nin umûmi tefsir tarihi içinde çığır açacak ölçüde yepyeni bir yöntem sahibi olmamakla beraber tefsir alanında cezbedici bir karakteristiğe sahip olduğunu söyleyebiliriz. O belki de Kuran'ı Kerim'in maksadını en açık şekilde beyan edebilmiş olması, ciddi eleştirici ve terkipçi olması gibi özellikleriyle talebesi Ebussuud Efendi'ye tercih edilebilecek istisnâî bir müfessiridir. Bu yönden onu umûmi tefsir tarihinin değil ama Osmanlı tefsir tarihinin büyük müfessiri olarak görebiliriz.[157]

[156] Karmış, **a.g.e**.,s. 171; Turan, **a.g.m**, **XXV**, s. 238.

[157] Karmış, **a.g.e**. s. 172; Çelebi, **a.g.m**, **XXV**, s. 249

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SÛRELERİN TAHKİKİ SIRASINDA TAKİP EDİLEN YÖNTEM VE EK'LER KISMI

A.Tahkiki yapılan sûrelerin tesisinde takip edilen yöntem

Bilimsel araştırma sırasında Müellif nüshasına ulaşamadığımız için ulaşabildiğimiz ve önsözde bahsettiğimiz iki nüshayı birbirbirleriyle mukabele ederek en doğru metne ulaşmaya çalıştık. Yani tercih metodunu kullandık. Farkları tespit ederek dipnotta gösterdik.

Kelime ve cümlelerin yazılışını Sarf ve Nahiv açısından gramere dikkat etmeye çalıştık. Müstensih tarafından yapıldığını düşündüğümüz yazım hatalarını düzelttik. Yazarın maksadını anlayamadığımız noktaları da aynen naklettik.

1. Nüshalarının Tavsifi ve Esas Alınan Nüshanın Sayfa Numaralarının Verilmiş Şekli

Birinci Nüsha: Müellif nüshasına ulaşmak adına yaptığımız katalog taraması çalışmasında net olmamakla birlikte 50 adet nüsha tespit ettik. Bu nüshalar arasında müellif nüshasına rastlayamadık.

Tahkikini yaptığım nüshaların özellikleri şu şekildedir:

Süleymaniye Elyazma Eserleri Kütüphanesi: K.00109 Bölüm Süleymaniye numaralı nüsha kahverengi bir cilt içersinde olup fiziksel nitelikleri 145 yk. 19.st 208 X130.140X75 MM ebadında olan nüsha 19 satırdır. Arapça Ta'lik harfleriyle yazılan nüshanın başları bazı sûrede kırmızı bazı sûrede siyahtır. Aharlı kağıda yazılmıştır. Kağıdın rengi koyu sarıdır. Bazı yerlerde az olmak kaydıyla Ta'liklar bulunmaktadır. Eserin hangi yılında hangi şahıs tarafından istinsah edildiği bilinmemektedir.

Yazısının anlaşılır olmasından dolayı bu nüshayı asıl nüsha olarak seçtik. Varak numaralarını da bu nüshaya göre verdik. Sayfa numarası tefsirin asıl nüshasında olduğu gibi (1-a 1-b/ 2-a 2-b) şeklinde verildi.

İkinci Nüsha: Esas aldığım asıl nüshayla karşılaştırdığım diğer nüshanın özellikleri şu şekildedir.

Süleymaniye Elyazma Eserleri Kütüphanesi: K.00125 Bölüm Ayasofya numaralı nüsha sarı rengi bir cilt içerisinde olup fiziksel nitelikleri 541 yk. 29.st 243X243X140.176X79 MM ebadında olan nüsha 29 satırdır. Arapça Nesih harfleriyle yazılan nüshanın başları kırmızıdır. Aharlı kağıda yazılmıştır.Kağıdın rengi koyu beyazdır. Bazı yerlerde az olmak kaydıyla Ta'liklar bulunmaktadır. Eserin hangi yılında hangi şahıs tarafından istinsah edildiği bilinmemektedir.

Bu nüshayı öbür nüshayla karşılaştırmamın nedeni yazısının anlaşılır olmasından dolayıdır.

2.Tahkiki yapılmış olan sûrelerin baş ve son sayfaları

Meryem Sûresi baş sayfa 1/a

سورة مريم

(مكية وهي ستة وتسعون اية)

[1/أ] بسم الله الرحمن الرحيم

[الاية 1] ﴿**كهيعص**﴾ قد سبق القول فيه.

[الاية 2] ﴿**ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا**﴾ خبر [مبتدأ][1] محذوف أي: هذا ذكر، أو خبره محذوف، أي: فيما يتلى عليك ذكر[2].

وقرئ: [ذَكَّر][3] مشدَّداً على الماضي من التذكير ونصب {رحمة}[4] أي: هذا المتلو ذكَّر رحمة ربك.

وذكِّرْ على الأمر[5]، وهذا صريح في عدم اتصاله بما قبله، فالوجه: أن يعرب الباقون موافقاً لهذا؛ لأن الأصل في القراءات التوافق[6].

{عبدَه} مفعول الرحمة، أو الذكر على أن الرحمة فاعله على الاتساع[7]؛ كقولك: ذكرني جود زيد.

{زكريا} بدل منه أو عطف بيان له.

[الاية 3] ﴿**إِذْ**﴾ ظرف للرحمة للدلالة على أن وقت ندائه هو وقت رحمة ربه لم يتخلف عنه.

﴿**نَادَى رَبَّهُ**﴾ النداء قد يستعمل في مطلق الخطاب كما في قوله: {فناداها من تحتها} فلا تنافي في قوله: ﴿**نِدَاءً خَفِيًّا**﴾ بين الصفة والموصوف.

أي: دعاه دعاء سراً؛ لأن الإسرار والجهر عند الله سيان، وعندنا: الإسرار أبعد عن الرياء، وأقرب إلى الصفاء. أو أخفى[1]؛ لئلا يلام على طلب الولد في أوان الكبر، فإنه كان حينئذ متجاوزاً إلى حد الهرم على ما دل عليه قوله: {وقد بلغت من الكبر عتياً}[2].

---

(1) ما بين معكوفتين ساقط من الأصل، ومثبت من نسخة آيا صوفيا.

(2) تفسير البحر المحيط: 163/6.

(3) ما بين معكوفتين ساقط من الأصل، ومثبت من نسخة آيا صوفيا.

(4) نقله أبو حيان عن الحسن وابن يعمر. انظر: البحر المحيط: 163/6 .

(5) نقله أبو حيان عن الداني عن ابن يعمر. انظر: البحر المحيط: 163/6 .

(6) قال العلامة الشهاب: (ولا يلزم ارتباطه بما قبله لجواز كونه حروفا على نمط التعديد كما مرّ فلا محل لها من الإعراب، ولا يلزم في وجوه القراءات اتحاد معناها وإنما اللازم عدم تخالفها) انظر: حاشية الشهاب علي تفسير البيضاوي (6/ 142)

(7) أي إنه مصدر أضيف إلى فاعله على الاتساع. انظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (3/ 318)

عليه السلام: ((إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء)) [1]، والسين؛ إما لأن السورة مكية وكانوا ممقوتين حينئذ بين الكفرة، فوعدهم الله تعالى ذلك إذا دجا الإسلام، أو لأن الموعود في القيامة حين يعرض حسناتهم على رؤوس الأشهاد، فينزع الله ما في صدورهم من الغل.

[الاية 95] ﴿ **فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ**﴾: سهّلناه منزلاً

﴿**بِلِسَانِكَ**﴾: أي: بلغتك، وهو اللسان العربي المبين، والفاء للسببية؛ لأن ما قبلها دلت على أن مقت الكفرة إياهم لا يضرهم، وسيحدث بدله الحبّ، فقال له: لا تخف، وبلغ ما أنزل الله إليك مبشراً ونذيراً.

﴿**لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ**﴾: الصائرين إلى التقوى

﴿**وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا**﴾: اللدّ: جمع ألدّ، وهو الشديد الخصومة في الباطل، الآخذ في كلّ لديد أي: شق وجانب لفرط اللجاج والمراء.

[الاية 96]﴿ **وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ**﴾: تخويف لهم وإنذار وتجسير للرسول عليه السلام على إنذارهم

﴿**هَلْ تُحِسُّ**﴾: من حسّه إذا شعر به، ومنه: الحسّ والمحسوس

﴿**مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ**﴾: أي: هل ترى منهم أحداً

﴿**أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا**﴾: الركز: الصوت، وأصل التركيب: الخفاء، ومنه: ركز الرمح إذا غيب طرفه في الأرض، والركاز: المال المدفون، أي: قد ذهبوا وبادوا، فلا عين لهم ولا أثر، فكذا هؤلاء إن أعرضوا عن تدبر ما أنزل إليك، فعاقبتهم الهلاك، فليس لهم عليك أمرهم. تمت سورة مريم([2])

(1) أخرجه مسلم في صحيحه برقم 2654 من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما مرفوعاً.

(2) في الهامش: تاريخ الفراغ من تأليف سورة مريم في ليلة 22 شهر ذي الحجة سنة 932.

[19/أ] سورة طه.

(مكية وهى مائة وخمس وثلا ثون اية)

بسم الله الرحمن الرحيم

[الاية 1]﴿ **طه**﴾: روي عن مجاهد والحسن والضحاك وعطاء وغيرهم: أن معناه: يا رجل[1]، فإن صح؛ فظاهر، وإلا؛ فالحق ما هو المذكور في سورة البقرة.

وقرئ {طه} على أنه أمر للرسول عليه السلام بأن يطأ الأرض بقدميه، فإنه كان يقوم في تهجده على إحدى رجليه، وإن أصله: طء، فقبلت همزته الهاء[1]، وعلى هذا يحتمل أن يكون أصل {طه} طأها، والألف مبدلة عن الهمزة، والهاء كناية عن الأرض. ويمنع هذا الوجه والتفسير: بيا هذا كتابتها[2] على صورة الحروف إلا أن يقال: إنه اكتفى بشطري الكلمتين، وعبر عنهما بالاسمين[3].

[الاية 2]﴿ **مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ**﴾: إن جعلت {طه} تعديداً لأسماء الحروف؛ فهو ابتداء كلام، وإن جعلتها اسماً للسورة أو القرآن؛ احتمل أن يكون خبراً عنها، وهي في موضع المبتدأ، والقرآن ظاهراً وقع موقع المضمر، وأن يكون جواباً لها، وهي قسم، وإن جعلتها نداء؛ فهو منادى، وإن جعلتها جملة فعلية أو اسمية بإضمار مبتدأ أو طائفة من الحروف محكية؛ فهو استئناف[4].

﴿**لِتَشْقَى**﴾: لتتعب بفرط تأسفك على كفر قومك، وتحريك على أن يؤمنوا، وما عليك أن لا يؤمنوا؛ إذ لم تفرط في أداء الرسالة، أو بكثرة تهجدك وطول قيامك، أي: ما بعثت لتنهك نفسك وتذيقها الشقة[5] القادحة، فإن لها حقاً عليك، وإنما بعثت بالحنيفية السمحة السهلة، والشقاء: شائع في معنى التعب، ومنه: أشقى من رائض المهر، وسيد القوم أشقاهم، وفيه إشعار بأن القرآن إنما أنزل عليك لتسعد، وهو الوسيلة إلى نيل كل فوز وسعادة، فلا تجعلها موجب الشقاوة، وقيل: رد وتكذيب للكفرة، فإنهم لما رأوا كثرة عبادته؛ قالوا: إنك لتشقى لترك ديننا، وإن القرآن أنزل عليك لتشقى به[6].

[الاية 3]﴿ **إِلَّا تَذْكِرَةً**﴾: نصب على الاستثناء **[19/ب]** المنقطع، أي: لكن ليكون تذكرة، أو على الحال، أي: إلا مذكرين، أو على المفعول له، أي: إلا لتذكر، وإنما جيء باللام في {لتشقى}؛ لأنه ليس بفاعل[7]

---

(1) في نسخة آيا صوفيا: "الحاء".

(2) في نسخة آيا صوفيا: "كتبتهما".

(3) تفسير البيضاوي: 22/4.

(4) تفسير البيضاوي: 22/4.

(5) في نسخة آيا صوفيا: "المشقة".

(6) تفسير البيضاوي: 22/4.

(7) في نسخة آيا صوفيا: "لفاعل".

﴿**وَنَخْزَى**﴾ بالعذاب ودخول النار في الآخرة.

[الاية 133]﴿ **قُلْ كُلٌّ** ﴾: كل واحد منا ومنكم

﴿**مُتَرَبِّصٌ** ﴾: منتظر لما يؤول إليه أمرنا وأمركم في العاقبة.

﴿**فَتَرَبَّصُوا**﴾: فانتظروا، وقرئ: فتمتعوا[1].

﴿**فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ**﴾: المستقيم، وقرئ: {السواء} أي: الوسط، و{السوآى} و{السوء} أي: الشر، و{السُّوَيّ} وهو تصغيره[2].

﴿**وَمَنِ اهْتَدَى**﴾ إلى النعيم المقيم، و{من} في الموضعين للاستفهام، ومحل الأول الرفع بالابتداء، والثانية عطف عليها عطف الجملة على الجملة، ويجوز أن يكون الثانية موصولة بخلاف الأولى لعدم[3] العائد، فتكون معطوفة على محل الجملة الاستفهامية المعلق عنها القول على أن العلم بمعنى المعرفة، أو على {أصحاب}، أو على {الصراط} على أن المراد به النبي عليه السلام[4] تمت سورة طه(5)

(1) تفسير البيضاوي: 44/4.

(2) تفسير البيضاوي: 44/4.

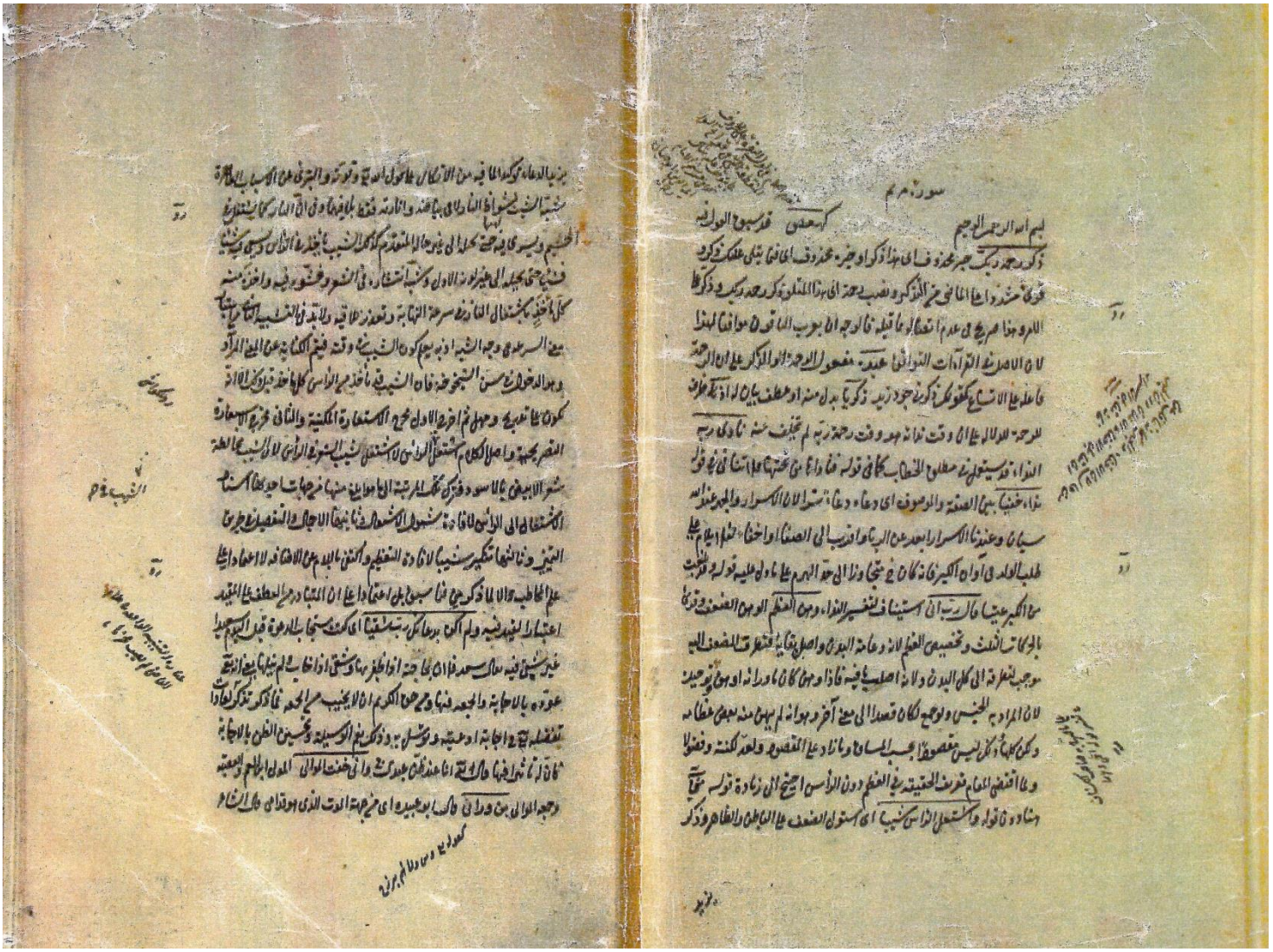
(3) في الأصل: "بعدم".

(4) تفسير البيضاوي: 44/4.

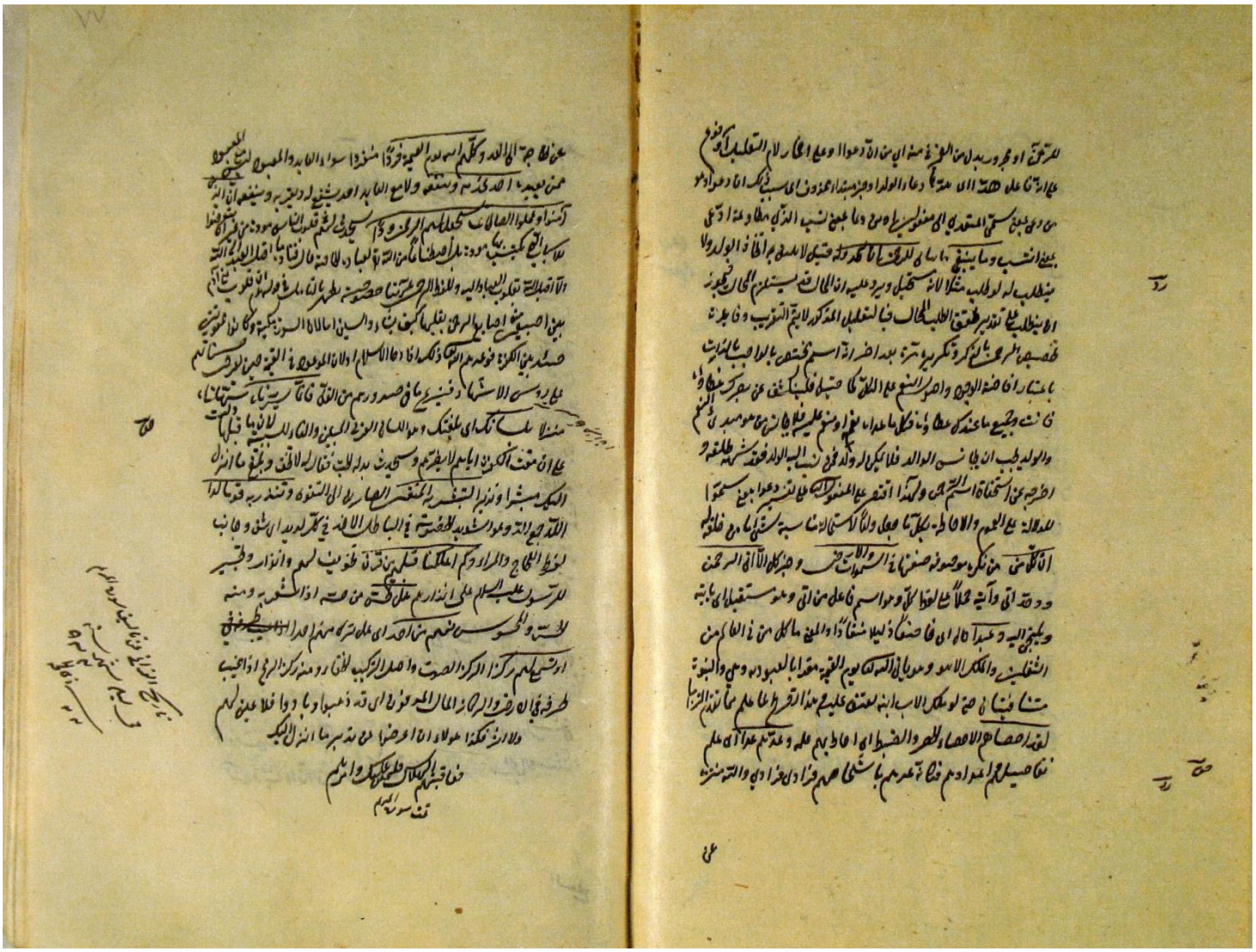
(5) **في** الهامش: تاريخ الفراغ من تأليف هذه السورة في ليلة الغرة في أول السنة 933

3.Tahkiki yapılan sûrelerin elyazmalı asıl nüshalarının baş ve son sayfaları

MERYEM SÛRESİ



Süleymaniye Bölüm Ta’lik Arapça Nüshasının İlk Sayfası

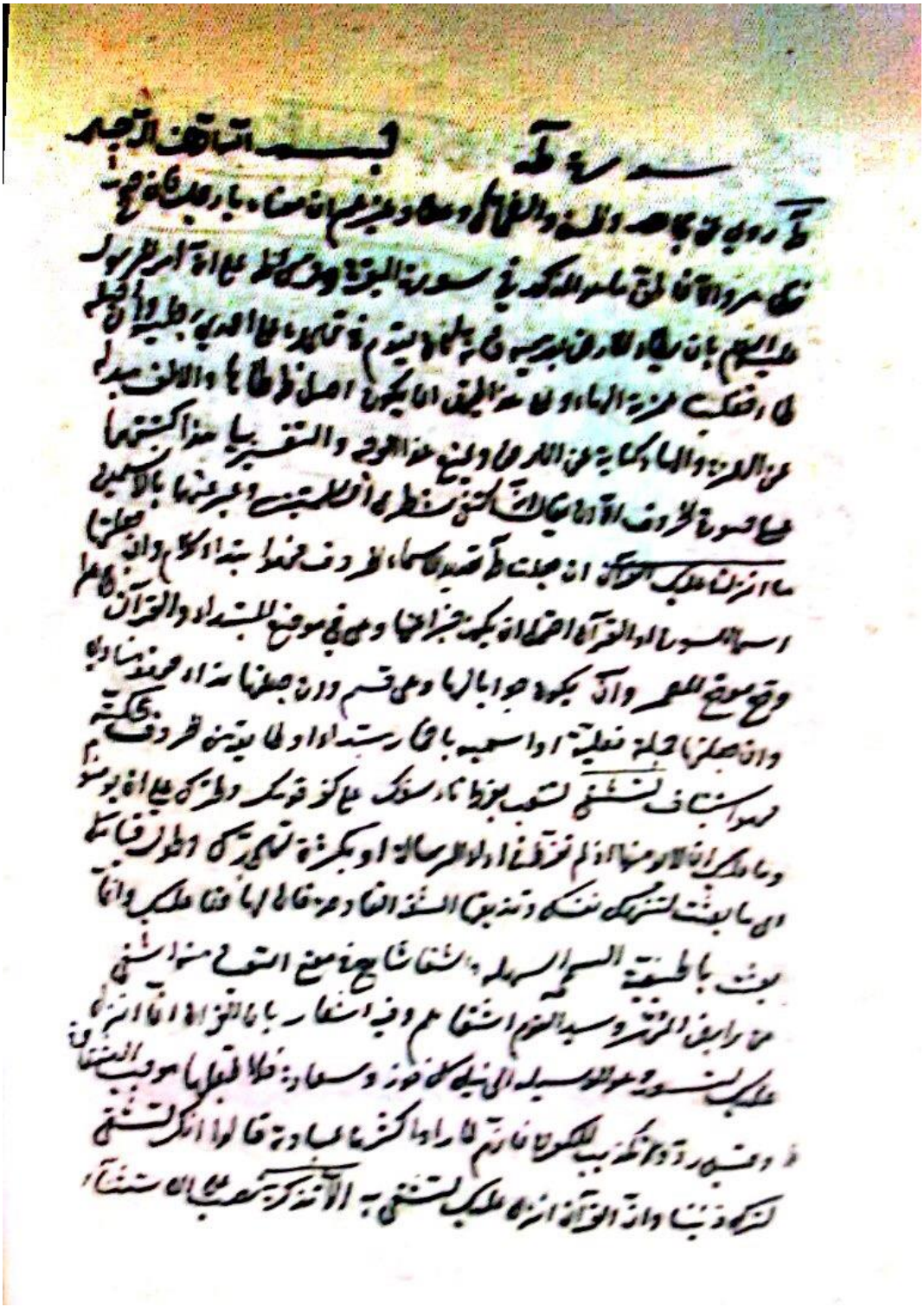


Süleymaniye Bölüm Ta’lik Arapça Nüshasının Son Sayfası

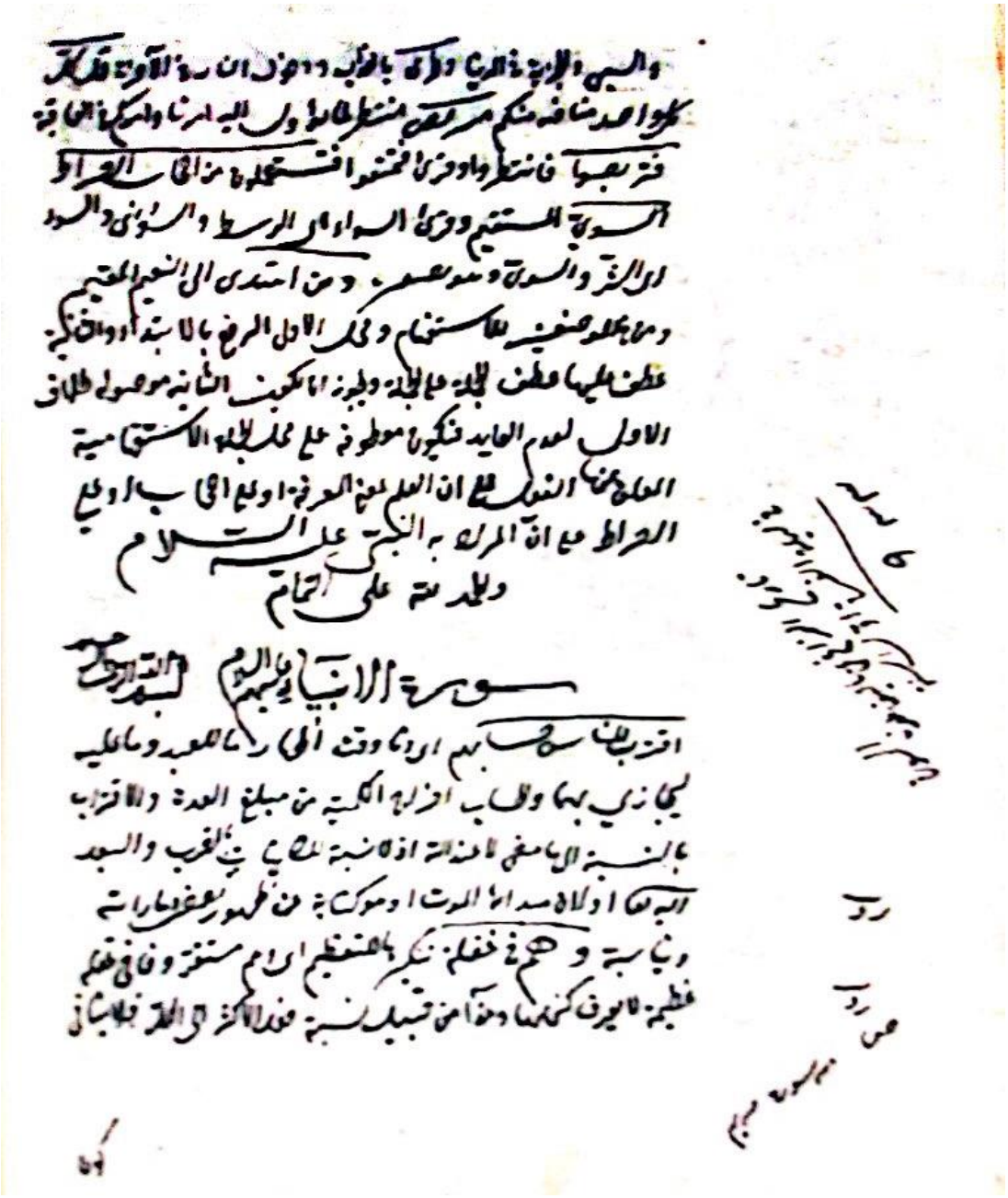
الحمد لله على إتمام سورة مريم

تاريخ الفراغ من تأليف سورة مريم في ليلة (غير معروفه) من شهر (غير معروف) سنة 922هـ

TAHA SÛRESİ



Süleymaniye Bölüm Ta'lik Arapça Nüshasının İlk Sayfası



Süleymaniye Bölüm Ta’lik Arapça Nüshasının Son Sayfası

الحمد لله على إتمام سورة طه

تاريخ الفراغ من تأليف سورة طه في ليلة الغُره من شهر محرم سنة 933هـ

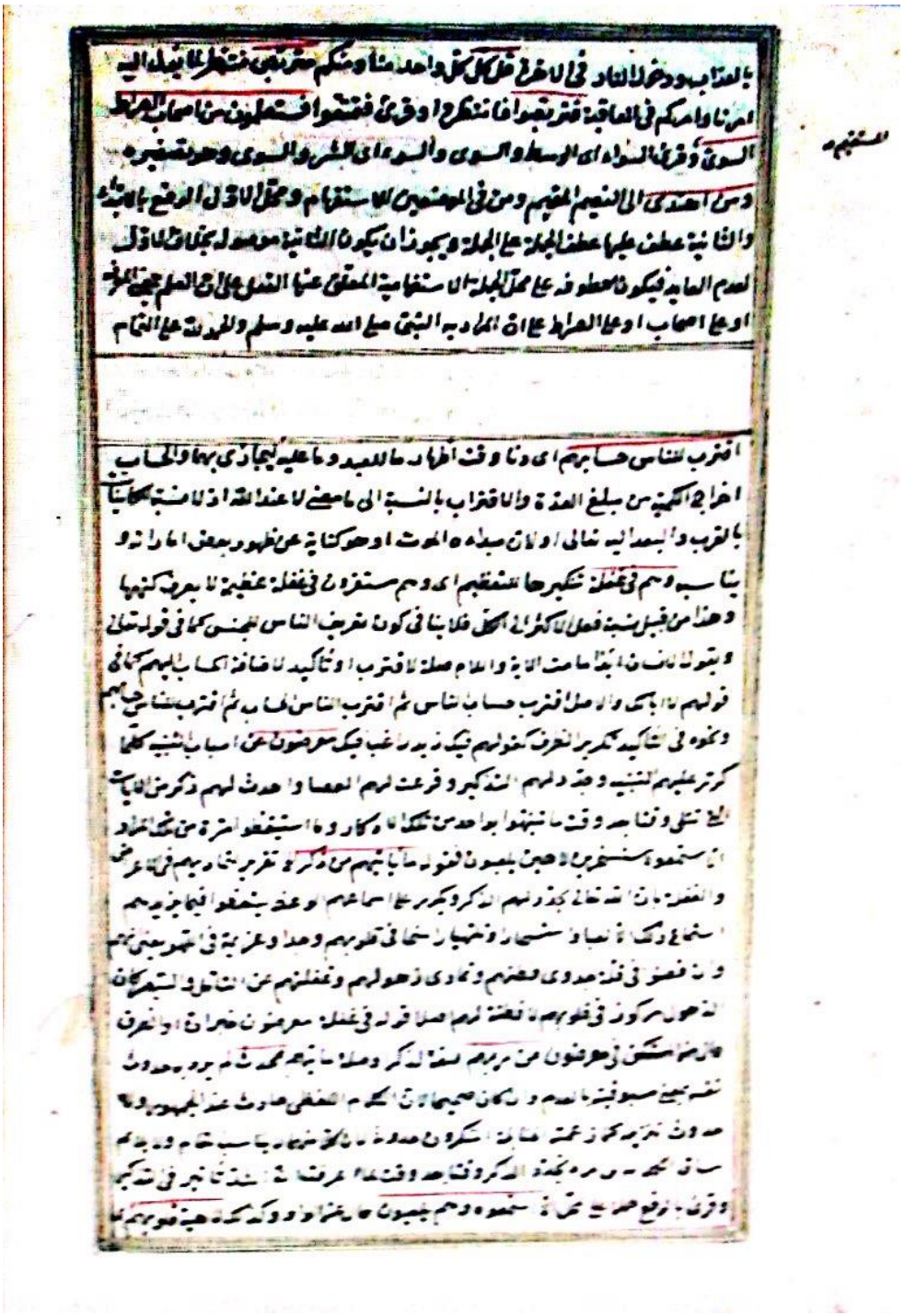
Ayasofya Bölüm Nesih Arapça Nüshasının İlk Sayfası

MERYEM SÛRESİ

Ayasofya Bölüm Nesih Arapça Nüshasının Son Sayfası

TAHA SÛRESİ

Ayasofya Bölüm Nesih Arapça Nüshasının İlk Sayfası



SONUÇ

İbni Kemal'in her an telif ve tedrisle meşgul olan bir alim, halkın dini meselelerine fetva veren bir müftü ve aynı zamanda İslam dünyasını ilgilendiren sosyal sorunlarla alâkadar olan bir devlet adamı olması, onun ilim ve edebi kişiliğiyle ilgili hüküm verirken, göz önünde bulundurulması gereken hususlardır.

İbni Kemal'in ilim sahasındaki temel özelliklerinden biri de telif etmiş olduğu kitap, risale gibi kıymetli eserlerinde olduğu gibi "**Tefsirü'l-Kur'ânil-Kerîm**" adlı tefsirinde de anlaşılması zor olan bazı ayetlerin mana detaylarını tefsir kriterleri ışığında kolay ve anlaşılır bir şekile sokmasıdır.

Ayetleri tefsir ederken hadislerden çok fıkhi hükümlerden nakiller yaptığı görülür. Ayetlerin belagat, nahiv, sarf, akaid ve kelam gibi ilimleri kapsayan kısmlarını derinliğine inerek beyan etmiş ve anlaşılır bir şekle sokmaya çalışmıştır. Konuyla ilgili kendisinden önceki müfessirlerden nakil yaparken detay gibi görünen açıklamaları da aktarmaktan gerektiğinde de eleştirmekten ya da takdir etmekten geri kalmamıştır.

Özet olarak hali hazırda onun bize bıraktığı değerli eserleri ganimet bilip istifade etmeye çalışmamız bizler için büyük bir kazanç ve iftihar vesilesi olacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

Abdullah, Aydemir, Ebusuud Efendi, s.1

Akgündüz, Ahmet, "Ebusuud Maddesi", DİA, Cilt X, s.92

Akgündüz, Ahmet, Osmanlı Kanunnameleri, Cilt IV, s. 271

Akhisârî, Hasan b. Turhan, Tabakât, Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa. 753, 306b.

Altıntaş, Hayrani,"İbn Kemal ve Tasavvuf", Şeyhül İslam İbn Kemal, s.194

Anay, Harun, Celaleddin Devvani: Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1994, s.151

Apa, Atsız, Kemalpaşa-Oğlu'nun eserleri Şarkiyat Mecmuası, İstanbul 1966, s. 71, Vd.

Atsız, Nihal, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", Şarkiyat Mecmuası, İstanbul 1972, VII, s.86.

Azam-zâde Cemil, Ukudu'l Cevhera, s. 318

Bayraktar, Mehmet, Risale fi İlmi't-tasavvuf, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Kayseri 1997, s 119

Bilmen, Ömer Nasuhi, Hukuk-u İslamiyye ve İstılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu, Cilt I, s.410

Bolay, Hayri, Yediyıldız, Bahaeddin, Yazıcıoğlu, Mustafa Sait'nun yazıma hazırlamış olduğu: *Şeyhülislâm İbn-i Kemal Sempozyumu Tebliğler Ve Tartışmalar,* Ankara 1986.

Bursalı, Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri Cilt 1, Ankara 2009, s. 353

Çelebi, Evliya, Seyahatnâme, Cilt I, s.165

Çelebi, İlyas, DİA, "Kemalpaşazâde maddesi , XXV, s. 242-244.

Çelebi, Kâtib, Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fuhûl, Süleymaniye Kütüphanesi., Şehit Ali Paşa, nr. 1887, vr. 20b.

Çelebi, Kâtip, Keşfü'z-Zünun, Cilt I, s. 439

Dalkıran, Ahmet, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, İstanbul 1997

Hakkı, İsmail Uzunçarşılı, Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı, (Ankara, 1984), Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 1

Hakkı, İsmail Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, Cilt II, s.668

Hâzir, Muhammed el-Mecalî, *el-Vecîz fî Ulûmi'l-Kitâbi'l-Azîz,* 2. baskı, Cem'iyyetü Muhâfazatı'l-Kur'âni'l-Kerîm, Umman, 2005.

Hüsameddin, Hüseyin, Amasya Tarihi, Cilt 6, s. 410 (Süleymaniye Kütüphanesi'nde mevcut olan Müellif Hattı Nüsha)

İbn Abidin, Reddü'l Muhtar alâ Dürrü'l-Muhtar, Cilt I, s. 19

İbn Kemal, "Heykelü'l İnsan" vr. 259a.

İbn Kemal, Ahmed b. Süleyman, Risâle fî Duhûli Veledi'l-Bint fi'l-Mevkûf ala Evlâdi'l-Evlâd", Süleymaniye Kütüphanesi, 1049, vr. 49b-51b.

İbn Kemal, *Resail-i İbn-i Kemal*, İstanbul 1316, s. 23.

İbni Kemal, Tevarihi al-i Osman, 7. defter, (hazırlayan Şerafettin Turan) 1991, s. 11

İnanır, Ahmet "İbn Kemal'in Tabakâtü'l Fukahâsı Ve Değerlendirilmesi",Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 37 , Erzurum 2012, s. 67

İsmail Hakkı, Erzurumlu, Marifetname, s.226-246

Kaya, İbrahim, "Kemal Paşazade'nin Pendname'si" Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 7. Sayı, Kahramanmaraş, 2010, s. 66

Karmış, Orhan, "Kemal Paşazâdenin Tefsir İlmine Getirdiği Yenilikler," Şeyhülislâm İbn-i Kemal Paşa Sempozyumu Tebliğler ve Tartışmalar"

Kılıç, Mustafa, *İbn-i Kemal Hayatı, Tefsire Dair Eserleri ve Tefsirindeki Metodu,* Erzurum 1981, s.4

Koca, Ferhat, "Kemalpaşazâde'nin Risâle Fî'ş-Şahsı'l-İnsân-ı ve Osmanlıca Tercümeleri" adlı eseri, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016/1, Cilt 15, Sayı 29.

Köprülü, Fuad, Yeni Osmanli Edebiyati Tarihi**,** İstanbul 1333, s. 14.

Kutluer, İlhan, İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru, İz Yayıncılık,İstanbul 1996, s. 105

Mahir Alper, Ömer, İbni Kemal'in Risale fi Beyani'l Akl-ı, İslam Araştırmaları Dergisi Sayı 3, İstanbul 1999, s. 238

Mecdi, Mehmet, Hadâiku'ş-Şakâik, Cilt 2, İstanbul 1269, s.197

Mecdi, Şakâiku'n Nûmaniye Tercümesi,Cilt I, s.384

Müstakimzade, Devhatü'l-Meşâyih, tıpkı basım, İstanbul 1978, s. 17

Öge, Ali, İbn Kemal'in Bilgi Anlayışı, Konya Merkez Vaizi, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi, Sayı 30, s.15

Özdemir, Hakan, Tokat Sempozyumu, “Günümüze Göre İbn-i Kemâl Dîvânı’ndaki Arkaik Unsurlar”. 1-3 Kasım 2012. Cilt I, s 495

Özen, Şükrü, DİA, “Kemalpaşazâde” maddesi, XXV, s 241

Parmaksızoğlu,”Kemalpaşazade Maddesi”, İA, Cilt VI, s.563

Sami, Şemseddin, Kâmüsü'l Âlem Cilt 6, İstanbul 1314, s.3885

Saraç, Muhammet Ali Yekta, “Şeyhu’l İslam İbn-i Kemal Paşa-Zade Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve Bazı Şiirleri”, Risale Basın Yayın Ltd. 1995 İstanbul, s. 15

Saraç, Muhammet Ali Yekta, DİA, “Kemalpaşazade” maddesi, XXV, s.244

Süreyya, Mehmet, Sicill-i Osmanî, Cilt 2, İstanbul 1269, s. 197

Tan, Muharrem “Taşköprülüzade-eş-Şakâiku'n-Numâniye ”, Cilt 1, İstanbul 2007, s.377-379

Taşköprüzâde, Ahmet b. Mustafa, Tabakâtü’l-Hanefiyye, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Ef. 2311, vr. 53b.

Tek, Abdurrezzak, Tasavvuf | İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-2), [İstanbul-2009], sayı: 23, s. 295

Turan, Şerafettin, “Kemalpaşazâde” maddesi, DİA, XXV, s. 238-239.

Yüksel, Ahmet, Reşîd ‘Abdurrahmân el-‘UBEYDÎ’den Çeviri, İbn Kemâl Paşa’nın Arap Dilindeki Çalışmaları, s. 264

B.EKLER KISMI

MERYEM VE TÂHÂ SÛRELERİNİN İNCELEME VE TAHKÎKİ

جامعة السلطان محمد الفاتح الوقفية
معهد العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية الأساسية

تفسير القران الكريم

تاليف: شمس الدين أحمد ابن سليمان ابن كمال باشا
{873 –940 هـ / 1468 – 1534 م}
دراسة وتحقيق لسورة مريم وسورة طه

إعداد: محمد توردي

إشراف: الأستاذ الدكتور علي بولوط

قدمت هذه الدراسة والتحقيق استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية

في معهد العلوم الاجتماعية في جامعة السلطان محمد الفاتح الوقفية

إستانبول 2017

مقدمة التحقيق

الحمد الله الذي تعالت ذاته وتقدست أسماؤه وصفاته وكفى، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المصطفى وآله وصحبه أهل الصدق والوفاء والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد أشكر الله ربي وأحمده، وخالقي الذي منّ عليّ بإتمام تحقيق هذه المخطوطة بقدر المستطاع آملا أن يجعله خالصا لوجهه الكريم عملا بمقتضى قوله تعالي:﴿ **فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ**﴾[1] وقال النبي {صلى الله عليه وسلم}: "**خيركم من تعلم القرآن وعلّمه**"[2]

حض الله تعالي المسلمين على إنعام النظر في آية كتابه المجيد وفهمها والعمل بما فيها: ﴿**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[3] وعلى هذا يعكف أصحاب العقل السليم حيث وبخ الله جل جلاله عباده الذين يصدفون عن التفكر في آية كتابه الحكيم﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[4] فاسترعت هذه الدعوة إهتمام الصحابة فأقبلوا على كتاب الله يحفظونه بفهم، ويرددونه بتأمل وتدبر، ويعملون بما فيه، وكانوا إذا تعلّموا سورة أو آية لا ينتقلون إلى غيرها حتى يعملوا بما فيها، فتعلّموا من رسول الله {صلّى الله عليه وسلم} العلم والعمل وما العلم بمدلولات القرآن ومعانيه والعمل بما فيه إلّا تفسير للقرآن الكريم و بالعمل بالقران يصل الإنسان إلى خالقه.

فالله أسأل أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه ويجعل هذه الدراسة والتحقيق منتفعا بها للدارسين والباحثين ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[5] وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلّي الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(1) سورة البقرة، الآية 152

(2) البخاري، فضائل القران 21.رقم الحديث

(3) سورة ص الآية 29

(4) سورة محمد الآية 24

(5)سورة البقرة الآية 286

سورة مريم

(مكية وهي ستة وتسعون اية)

[1/أ] بسم الله الرحمن الرحيم

[الاية 1] ﴿**كهيعص**﴾ قد سبق القول فيه.

[الاية 2] ﴿**ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا**﴾ خبر [مبتدأ][1] محذوف أي: هذا ذكر، أو خبره محذوف، أي: فيما يتلى عليك ذكر[2].

وقرئ: [ذَكَّر][3] مشدَّداً على الماضي من التذكير ونصب {رحمة}[4] أي: هذا المتلو ذكَّر رحمة ربك.

وذكِّرْ على الأمر[5]، وهذا صريح في عدم اتصاله بما قبله، فالوجه: أن يعرب الباقون موافقاً لهذا؛ لأن الأصل في القراءات التوافق[6].

{عبدَه} مفعول الرحمة، أو الذكر على أن الرحمة فاعله على الاتساع[7]؛ كقولك: ذكرني جود زيد.

{زكريا} بدل منه أو عطف بيان له.

[الاية 3] ﴿**إِذْ**﴾ ظرف للرحمة للدلالة على أن وقت ندائه هو وقت رحمة ربه لم يتخلف عنه.

﴿**نَادَى رَبَّهُ**﴾ النداء قد يستعمل في مطلق الخطاب كما في قوله: {فناداها من تحتها} فلا تنافي في قوله: ﴿**نِدَاءً خَفِيًّا**﴾ بين الصفة والموصوف.

أي: دعاه دعاء سراً؛ لأن الإسرار والجهر عند الله سيان، وعندنا: الإسرار أبعد عن الرياء، وأقرب إلى الصفاء. أو أخفى[8]؛ لئلا يلام على طلب الولد في أوان الكبر، فإنه كان حينئذ متجاوزاً إلى حد الهرم على ما دل عليه قوله: {وقد بلغت من الكبر عتياً}[9].

---

(1) ما بين معكوفتين ساقط من الأصل، ومثبت من نسخة آيا صوفيا.

(2) تفسير البحر المحيط: 163/6.

(3) ما بين معكوفتين ساقط من الأصل، ومثبت من نسخة آيا صوفيا.

(4) نقله أبو حيان عن الحسن وابن يعمر. انظر: البحر المحيط: 163/6 .

(5) نقله أبو حيان عن الداني عن ابن يعمر. انظر: البحر المحيط: 163/6 .

(6) قال العلامة الشهاب: (ولا يلزم ارتباطه بما قبله لجواز كونه حروفا على نمط التعديد كما مرّ فلا محل لها من الإعراب، ولا يلزم في وجوه القراءات اتحاد معناها وإنما اللازم عدم تخالفها) انظر: حاشية الشهاب علي تفسير البيضاوي (6/ 142)

(7) أي إنه مصدر أضيف إلى فاعله على الاتساع. انظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (3/ 318)

(8) في نسخة آيا صوفيا: "أخفاه".

(9) انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي: 5/4.

[الاية 4] ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي﴾ استئناف لتفسير النداء[1].

﴿ وَهَنَ الْعَظْمُ﴾، الوهن: الضعف، وقرئ بالحركات الثلاث[2].

وتخصيص العظم؛ لأنه دعامة البدن، وأصل بقائه، فتطرق الضعف إليه موجب لتطرقه إلى كل البدن، ولأنه أصلب [ما][3] فيه، فإذا وهن كان ما وراءه أوهن، وتوحيده لأن المراد به الجنس، ولو جمع لكان قصداً إلى معنى آخر، وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه، ولكن كلها، ولكن ليس مقصوداً بحسب المساق، وما زاد على المقصود يُعَدُّ[4] لكنة وفضولاً[5].

ولما اقتضى المقام تعريف[6] الحقيقة في العظم دون الرأس احتيج إلى زيادة قوله:

﴿مِنِّي﴾ هنا دون قوله:

﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ أي: استولى الضعف على الباطن والظاهر، وذكر **[1/ب]** [هذا][7] يزيد الدعاء توكيداً لما فيه من الاتكال على حول الله تعالى وقوته، والتبرئ عن الأسباب الظاهرة.

شبه الشيب بشواظ النار لا في بياضه وإنارته فقط، بل فيهما، وفي أن النار كما يشتعل في الجسم ويسري فيه حتى يحيله إلى غير حاله المتقدم كذلك الشيب يأخذ في الرأس، ويسعى[8] فيه شيئاً فشيئاً حتى يحيله إلى غير لونه الأول.

وشبه انتشاره في الشعر وفشوه فيه وأخذه منه كل مأخذ باشتعال النار في سرعة النهاية وتعذر تلافيه.

ولا بد في التشبيه الثاني من اعتبار[9] معنى السرعة في وجه الشبه؛ إذ به يعلم كون الشيب في وقته، فيتم الكناية عن المعنى المراد، وهو الدخول في سن الشيخوخة، فإن الشيب قد تأخذ من الرأس كل مأخذ قبل ذلك إلا أنه يكون على تدريج ومهل، ثم أخرج[10] الأول مخرج الاستعارة المكنية، والثاني مخرج الاستعارة التصريحية[11]، وأصل الكلام: اشتعل الشيب في الرأس لا اشتعل شيب الشعر في الرأس؛ لأن الشيب مخالطة شعر الأبيض

---

(1) انظر: روح البيان: 313/5.

(2) قال أبو حيان في تفسيره: 163/6: (قرأ الجمهور (وَهَنَ) بفتح الهاء، وقرأ الأعمش بكسرها. وقرئ بضمها. لغاتٌ ثلاث).

(3) ما بين معكوفتين ساقط من الأصل، ومثبت من نسخة آيا صوفيا.

(4) في الأصل: "وليعد".

(5) انظر: البحر المحيط لأبي حيان: 164/6.

(6) في نسخة آيا صوفيا: "تفريق".

(7) ما بين معكوفتين ساقط من نسخة الأصل، ومثبت من نسخة آيا صوفيا.

(8) في نسخة آيا صوفيا: "ويسري".

(9) في الأصل: "ولا بد من التشبيه الثاني في اعتبار".

(10) قوله: "أخرج" ساقط من نسخة آيا صوفيا.

(11) إن كان المشبه به مذكورا والمشبه غير مذكور فهو استعارة تصريحية وإن كان بالعكس فهو استعارة بالكناية. انظر خزانة الأدب: 257/9

بالأسود، فترك تلك المرتبة إلى ما هو أبلغ منها من جهات: أحدها: إسناد الاشتعال إلى الرأس لإفادة شمول الاشتعال. وثانيها: الإجمال والتفصيل في طريق التمييز. وثالثها: تنكير شيباً لإفادة التعظيم، واكتفى باللام عن الإضافة لا اعتماداً على علم المخاطب، وإلا لما ذكر مني فيما سبق، بل اعتماداً على أن المتبادر من العطف على المقيد[1] اعتبار القيد فيه.

﴿**وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا**﴾ أي: كنت مستجاب الدعوة قبل اليوم سعيداً غير شقي فيه، يقال: سعد فلان بحاجته إذا ظفر بها، وشقي إذا خاب ولم ينلها، يعني: أنه تعالى عوده بالإجابة وأطعمه[2] فيها، ومن حق الكريم: أن لا يخيب من أطعمه[3]، فما ذكر تذكر لعادات تفضله تعالى في إجابة أدعيته وتوسل به، وذلك نعم الوسيلة، وتحسين الظن بالإجابة فإن[4] له تأثيراً فيها، قال تعالى: ((أنا عند ظن عبدي بي)) [5].

[الاية 5]﴿ **وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ**﴾، المولى: ابن العم والعصبة، وجمعه الموالي[6].

﴿**مِنْ وَرَائِي**﴾، قال أبو عبيدة[7]: أي: من جهة الموت الذي هو قدامي، قال الشاعر: **[2/أ]**

أَتَرْجُو بَنِي مَرْوَانَ[8] سَمْعِي وَطَاعَتِي وَقَوْمِيْ تَمِيْمٌ وَالْفُلَاةُ وَرَائِي

كأنه لم ير فيهم من الخلال ما يصلحون به للقيام مقامه في الدين.

---

(1) في نسخة آيا صوفيا: "القيد".

(2) في الأصل: "والجمعة".

(3) في الأصل: "في الجمعة".

(4) في الأصل: "كأن".

(5) أخرجه البخاري رقم 7405 ومسلم رقم 2675.

(6) لسان العرب: 408/15.

(7) عبارة أبو عبيدة كما وردت في كتابه (مجاز القرآن) 1/2: (أي بنى العمّ من ورائي، أي قدامي وبين يدي وأمامي، قال: أترجو بنى مروان سمعي وطاعتي ... وقومي تميم والفلاة ورائيا).

وأبو عبيدة هو: معمر بن المثنى اللغوي البصري مولى بني تيم. أخذ عن يونس وأبي عمرو. وهو أول من صنف غريب الحديث. أخذ عنه أبو عبيد وأبو حاتم والمازني والأثرم وعمر بن شبة.

وكان أعلم من الأصمعي وأبي زيد بالأنساب والأيام؛ وكان أبو نواس يتعلم منه ويصفه ويذم الأصمعي، سئل عن الأصمعي، فقال: بلبل في قفص، وعن أبي عبيدة فقال: أدتم طوي على علم. صنف: المجاز في غريب القرآن، الأمثال في غريب الحديث، المثالب، أيام العرب، معاني القرآن، طبقات الفرسان، نقائض جرير والفرزدق، الخيل، الإبل، السيف، اللغات، المصادر، خلق الإنسان، فعل وأفعل، ما تلحن فيه العامة، وغير ذلك.

ولد سنة اثنتي عشرة ومائة. ومات سنة تسع، وقيل ثمان، وقيل عشر، وقيل إحدى عشرة – ومائتين.

انظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (2/ 294)

(8) في نسخة آيا صوفيا: "رواة".

وقرئ: خفّتِ،[1] وتعلق الظرف به ظاهر، يعني: أنهم خفّوا قدامه ودرجوا، ولم يبق منه من به تقو واعتضاد.

﴿**وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا**﴾، العاقر: التي لا تلد لكبر سنها، وفي عبارة {كانت} دلالة على أنّها استمرت مدة على تلك الحالة، والظاهر من تقديم هذا القول: أنه أراد الولد منها، وقد مر وجه ذلك في سورة آل عمران، ويناسبه هنا[2] أن يكون المراد من يعقوب: أبا امرأته.

﴿**فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ**﴾ اختراعاً منك بلا سبب؛ لأني وامرأتي لا نصلح للولادة.

﴿**وَلِيًّا**﴾: ابناً يلي أمرك بعدي.

[الاية 6] ﴿**يَرِثُنِي وَيَرِثُ**﴾، قرئ[3] برفعهما صفة لولياً أي: هب لي ولداً وارثاً من العلم ومن آل يعقوب النبوة، ومعنى وارثة النبوة: أنه يصلح لأن يوحى إليه، ولم يرد أن نفس النبوة تورث، وجزمهما على أنه جواب للدعاء، ورد أبو عبيدة قراءة الجزم، وقال: لأن معناه: إن وهبت ورث[4]، وكيف يخبر الله تعالى بهذا وهو أعلم به.

﴿**مِنْ آلِ يَعْقُوبَ**﴾: يعقوب بن ماثان أخو عمران أبو مريم، وقرئ: (يرثني وارث آل يعقوب) على الحال من أحد الضميرين، و(أويرث) بالتصغير لا لصغره[5]؛ لأنه لا يناسب المقام، بل للمدح كقول حباب بن المنذر: أنا جُذَيْلُها المحَكَّك، وعُذَيقها[6] المرجَّبُ [7].

---

(1) قال السمين الحلبي في الدر المصون (7/ 566): (وقرأ عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابن عباس وسعيد بن جبير وسعيد بن العاص ويحيى بن يعمر وعلي بن الحسين في آخرين: «خَفَّتِ» بفتحِ الخاءِ والفاءِ مشددةً وتاءِ تأنيثٍ، كُسِرَتْ لالتقاءِ السَّاكنين. و «المواليْ» فاعلٌ به، بمعنى دَرَجُوا وانقرضُوا بالموت).

(2) في نسخة آيا صوفيا: "ويناسب هذا".

(3) قال السمين الحلبي في الدر المصون (7/ 567): (قرأ أبو عمروٍ والكسائي بجزم الفعلين على أنَّهما جوابٌ للأمر إذ تقديرُه: إن يَهَبْ يَرِثْ. والباقون برفعهما على أنَّهما صفةٌ ل «وليًّا»).

(4) عبارة أبو عبيدة كما وردت في كتابه (مجاز القرآن) 1/2: (من جزمه فعلى مجاز الشريطة والمجازاة كقولك: فإنك إن وهبته لى ورثنى.).

(5) تفسير البيضاوي: 5/4

(6) في نسخة آيا صوفيا: "وقديعها".

(7) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (6830) وأحمد في مسنده برقم (391) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

قال أبو عبيد في غريب الحديث (4/ 153): (في حَدِيث الحُباب بن الْمُنْذر يوم سَقِيفَة بني سَاعِدَة حِين اخْتلفت الْأَنْصَار فِي الْبيعَة فَقَالَ الْحُباب: أَنَا جُذَيْلُها المحَكَّكُ وعُذَيْقُها المرجب منا أَمِير ومنكم أَمِير. قَالَ الْأَصْمَعِي: الجُذيل تَصْغِير جِذْل أَو جَذْل وَهُوَ عود ينصب للإبل الجَرْبى لتحتكّ بِهِ من الجرب فَأَرَادَ أَنه يستشفى بِرَأْيِهِ كَمَا تشتفي الْإِبِل بالاحتكاك بذلك الْعود. وَقَوله: عذيقها قَالَ: والعذيق تصْغِير عَذْق والعَذْق إِذا كَانَ بِفَتْح الْعين فَهُوَ النَّخْلَة نَفسهَا فَإِذا مَالَتْ النَّخْلَة الْكَرِيمَة بَنَوا من جَانبهَا المائل بِنَاء مرتفعا تُدْعِمُها لكَي لَا تسْقط رَجَب فَذَلِك التَرْجِيب قَالَ: وَإِنَّمَا صغّرها: فَقَالَ جُذيل وعُذيق على وَجه الْمَدْح وَأَنه وصفهما بِالْكَرمِ).

و(وراث من آل يعقوب) على أنه فاعل {يرثني}، وهذا يسمى التجريد؛ لأنه جرد عن المذكور أولاً مع أنه المراد[1].

﴿**وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا**﴾ مرضياً في أخلاقه و **[2/ب]** أفعاله، أو راضياً عنك وبحكمك.

[الاية 7] ﴿**يَا زَكَرِيَّا**﴾: أي: فاستجبنا دعائه وقلنا: يا زكريا، دل على ذلك قوله في سورة الأنبياء: {فاستجبنا له ووهبنا له يحيى} [الأنبياء: 90].

﴿**إِنَّا نُبَشِّرُكَ**﴾ كانت البشارة بواسطة الملك على ما نصّ عليه في سورة آل عمران[2].

﴿**بِغُلَامٍ**﴾، فيه إشارة بثلاثة أمور: الولد، وكونه ذكراً، وبلوغه الحلم، واختلف في بقائه بعد أبيه، والظاهر من قوله تعالى: {فاستجبنا[3] له}: أنه بقي بعده.

﴿**اسْمُهُ يَحْيَى**﴾ تولى الله تعالى تسميته تشريفاً له.

﴿**لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا**﴾: لم يسمّ يحيى[4] أحد قبله، وفيه دلالة على أن في التخصيص باسم مستحسن نوع تشريف للمسمى، وقد سبق معنى يحيى، وبيان اشتقاقه.

[الاية 8] ﴿ **قَالَ**﴾زَكريّا

﴿**رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ** ﴾: استفهام تعجبيّ يدلّ على التصديق بوقوع المخبر به والاعتراف بكمال قدرته عليه؛ لأن التعجب إنما ينشأ من استغراب مقارن للتصديق به لتضمن[5] الإخبار أنه يولد لها على هذه الحالة أو بعد الإحالة.

فاندفع ما قيل: لم استبعد واستعجب؟

وأجيب[6]: بأنه ليجاب[7] بما أجيب به، فيزداد المؤمنون إيقاناً، ويرتدع المبطلون.

وليت شعري مَنِ المراد من الموقنين والمبطلين، وقد كان دعائه مخفياً عن الغير، ثم إنه عليه السلام فهم من البشارة المذكورة أنه يرى بلوغ يحيى عليه السلام أوان الحلم، فازداد به التعجب، ولهذا قال: {أنى يكون لي غلام} دون: أنى يكون لي ولد، وأنه يولد من امرأته التي طلب الولد منها، ولهذا قال:

---

(1) تفسير البيضاوي: 5/4

(2) قال تعالى: {فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ} [آل عمران: 39].

(3) في نسخة آيا صوفيا: "فاستجاب".

(4) في نسخة آيا صوفيا: "بيحيى.

(5) في الأصل: "للتضمن".

(6) الجواب للزمخشري كما في كشافه: 6/3.

(7) في نسخة آيا صوفيا: "أنه يستجاب".

﴿وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾: هو اليبس والجساوة **[3/أ]** في المفاصل والعظام كالعود اليابس[1] من أجل الكبر والطعن في السن العالية.

[الاية9] ﴿قَالَ﴾ الملَك المبلِّغ للبشارة تصديقاً له:

﴿كَذَلِكَ﴾ الأمر كذلك

﴿قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ [أي][2] بأن أردّ عليك قوة الجماع، وأفتق[3] رحم امرأتك للعلوق، وقرئ[4]: {وهو علي هين} على العطف على محذوف: أني أفعله وهو علي هين.

﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ﴾: أراد: خلق مادته لا خلق صورته؛ لأنه عن شيء، فلا يناسب السياق واللحاق، ولهذا قال:

﴿مِنْ قَبْلُ﴾ أي: من قبل[5] خلقك بشراً.

﴿وَلَمْ تَكُ﴾ حينئذ

﴿شَيْئًا﴾ بل كنت لا شيئاً صرفاً، وليس فيه تعرض للخلافية المشهورة[6].

[الاية 10] ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾: علامة أعلم بها أنه علق لأزيد في الشكر ودعاء السلامة.

﴿قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ﴾: علامتك: أن تمنع من كلام الناس دون ذكر الله.

﴿ثَلَاثَ لَيَالٍ﴾: دل ذكر اللّيالي هنا والأيّام في سورة آل عمران[7] على أن المنع من كلام الناس استمر ثلاثة أيام ولياليهن للتجرد للذكر والشكر.

﴿سَوِيًّا﴾ حال[8] كونك سوي الخلق سليم الجوارح ما بك خرس ولا بكم.

[الاية 11] ﴿فَخَرَجَ﴾ مشرفاً

﴿عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ﴾ أي[9]: المسجد، وكانوا ينتظرون فتحه ليصلوا فيه بأمره على العادة.

---

(1) الكشاف: 6/3.

(2) ما بين معكوفتين ساقط في الأصل، ومثبت من نسخة آيا صوفيا.

(3) في الأصل: "وأفيق".

(4) وهي قراءة الحسن. انظر: الكشاف: 6/3، والبحر المحيط: 243/7 .

(5) قوله: "أي" من قبل" ساقط من نسخة آيا صوفيا.

(6) يعني الشيخ – والله أعلم – أن قوله تعالى: {ولم تك شيئاً} ليس فيه تعرض للمسألة الخلافية المشهورة في علم الكلام، وهي مسألة هل المعدوم شيء؟ بخلاف ما ذهب إليه البيضاوي والخطيب الشربيني وغيرهما إلى أن في الآية دليل على المعدوم ليس بشيء. انظر: تفسير البيضاوي: 6/4، والسراج المنير: 415/2.

(7) قال تعالى: {قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا} [آل عمران: 41].

(8) في الأصل: "قال".

(9) في الأصل: "إلى".

﴿**فَأَوْحَى**﴾ فأشار

﴿**إِلَيْهِمْ**﴾ لقوله: {إلا رمزاً}

﴿**أَنْ سَبِّحُوا**﴾: صلّوا، وأن هي المفسرة

﴿**بُكْرَةً وَعَشِيًّا**﴾: طرفي النهار.

[الاية 12] ﴿**يَا يَحْيَى**﴾: على تقدير القول

﴿**خُذِ الْكِتَابَ**﴾ التوراة

﴿**بِقُوَّةٍ**﴾: بجد، أخذه: قبوله، وكونه أخذه بقوة العمل به كما هو حقه.

﴿**وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ**﴾يعني: الحكمة وفهم التوراة

[3/ب] ﴿**صَبِيًّا**﴾: قيل: دعاه الصبيان إلى اللعب، فقال: ما للعب خلقنا.

[الاية 13] ﴿**وَحَنَانًا** ﴾: شفقة ورحمة للناس، وإنما قال:

﴿**مِنْ لَدُنَّا**﴾ مع أن الكل من عند الله تعالى للدلالة على أن شفقته كانت زائدة على ما في جبلة الناس خارجة عن المعتاد.

﴿**وَزَكَاةً**﴾: وطهارة من الذنوب، فلم يعمد بذنب.

﴿**وَكَانَ تَقِيًّا**﴾ مستمراً على الإطاعة والتجنب عن المعاصي.

[الاية 14] ﴿**وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ**﴾ أي: محسناً إليهما في الغاية

﴿**وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا**﴾: الجبار: الذي يعاقب على غضب نفسه لا على استحقاق الجاني، قال تعالى: {وإذا بطشتم بطشتم جبارين} [الشعراء: 130]، والعصي: المبالغ في العصيان، وهو مخالفة الأمر، كان الظاهر المبالغة في النفي دون المنفي، والعدول عنه للإشعار بأن شأن النفوس القوية البلوغ إلى الغاية في كل صفة ممدوحة كانت أو مذمومة[1].

[الاية 15] ﴿ **وَسَلَامٌ عَلَيْهِ**﴾ تحية من الله تعالى.

﴿**يَوْمَ وُلِدَ**﴾ أتى هنا بصيغة الماضي، وفي قوله:

﴿**وَيَوْمَ يَمُوتُ**﴾ بصيغة المضارع؛ لأن مساق الكلام بعد ولادته وقبل موته

﴿**وَيَوْمَ يُبْعَثُ**﴾ مطلق البعث، يعم ما في القبر إلا أنه حينئذ لا يطلق عليه الحيّ، فقوله:

﴿**حَيًّا**﴾ لتفسير بعث الآخرة، أوحش ما يكون الخلق في ثلاثة مواطن: يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً فجاءات ثلاث لا فجاءة أعظم منها، ويحيى عليه السلام يحيا[2] بالسلام في هذه المواطن العظام.

[الاية 16] ﴿ **وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ**﴾ أي: القرآن

﴿**مَرْيَمَ** ﴾ يعني قصتها

---

(1) في الأصل: "في كل صفة بها ممدوحة أو مذمومة".

(2) في الأصل: "حيي".

﴿**إِذِ**﴾ ظرف لمضاف مقدر، وقيل: إذ بمعنى أن المصدرية، وتقديره: واذكر مريم انتباذها على أن انتباذها[1] بدل **[4/أ]** من مريم.

وأما ما قيل[2]: إنه بدل من قصة مريم بدل الاشتمال؛ لأن الأحيان[3] مشتملة على ما فيها، أو بدل الكل؛ لأن المراد من الظرف الأمر الواقع فيه؛ فلا يرد عليه أن[4] الزمان إذا لم يكن جزءاً[5] من الجثة[6] ولا حالاً منها ولا وصفاً لها لا يكون بدلاً منها.

﴿**انْتَبَذَتْ**﴾ أي: انفردت وقورت نبذة أي: ناحية، وهذا إذا جلس قريباً منك حتى لو نبذت إليه شيئاً وصل إليه، ولذلك احتاجت إلى ضرب الستر بينها وبينهم، ويرشد إلى هذا قوله: {من دونهم}.

﴿**مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا**﴾ انتصابه على تضمين الانتباذ معنى الإتيان، أو على الاتساع.

﴿**شَرْقِيًّا**﴾ شرقي بيت المقدس، أو شرقي دارها، ولذلك اتخذ النصارى المشرق قبلة.

[الاية 17] ﴿**فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا**﴾: ستراً ستر به عن أهلها بدلالة قوله: {من دونهم}، قيل: قعدت في مشرفة للاغتسال من الحيض، فاحتجبت[7] بشيء يسترها.

﴿**فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا**﴾ أي: جبرئيل عليه السلام، والإضافة للتشريف.

﴿**فَتَمَثَّلَ لَهَا**﴾ أي: تصور لمريم

﴿**بَشَرًا سَوِيًّا**﴾ معتدل الخلق حسن الصورة، وإنما مثل كذلك لا لتأنس[8] بكلامه وتهيج شهوتها، فتنحدر نطفتها إلى رحمها[9]، وحينئذ[10] لا يكون مثله كمثله آدم عليه السلام في الخلق بلا واسطة نطفة، بل لئلا تنفر عنه، فتسمع كلامه، وتبتلى به، فتظهر عفتها.

ولما رأت رجلاً قد دخل عليها فجأة في الخلوة ظنت أنه يريدها بسوء، وعلمت أنها لا تقدر على دفع ذلك بنفسها، فاستعاذت بالله

---

(1) قوله: "على أن انتباذها" ساقط من نسخة آيا صوفيا.

(2) قاله الرازي في تفسيره: 50/21.

(3) في نسخة آيا صوفيا: "الإحبال".

(4) كذا في الأصل، ولعل الصواب: (لأن).

(5) كذا في النسخ، ولعل الصواب: "خبراً".

(6) في الأصل: "القصة".

(7) في الأصل: "فأصبحت".

(8) في نسخة آيا صوفيا: "لتستأنس".

(9) فيه رد على البيضاوي القائل بهذا التفسير. انظر: أنوار التنزيل: 7/4.

(10) في نسخة آيا صوفيا: "إذ حينئذ".

[الاية 18] ﴿ **قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ**﴾: استئناف على تقدير سؤال، **[4/ب]** وفي ذكر الرحمن تذكير ليوم الجزاء، فإنه تعالى رحيم الدنيا ورحمن الآخرة.

﴿**إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا**﴾: تتقي الله وتخشاه، فلا تقربني، فحذف الجزاء لدلالة الحال عليه، وهذا كقول القائل: إن كنت مؤمناً فلا تظلمني، أي: ينبغي أن يكون إيمانك مانعاً لك من الظلم.

[الاية 19] ﴿**قَالَ**﴾ جبرئيل عليه السلام

﴿**إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ**﴾، في عبارة الرسول إشارة إلى أن توسطه في الخبر دون الأثر، وأتى بالرب مضافاً إليها لنوع من الدلالة في أول الكلام على أن الرسالة لإيصال النعمة والإحسان الخاص بها من بين العباد، ولما كان في مفهوم الخبر باعتبار هذا المعنى مظنة الاستبعاد أكده بإنما.

﴿**لِأَهَبَ لَكِ**﴾ حكاية لقول الله تعالى، دل على ذلك قراءة: {ليهب} بالياء[1]، ويناسبه وصف الرسالة، وفي عبارة الهبة إشارة إلى أن ما أعطي لها يصل إليها بسهولة.

﴿**غُلَامًا** ﴾: قد مر ما فيه من وجوه البشارة.

﴿**زَكِيًّا**﴾: طاهراً من الأدناس، أو نامياً على الخير والبركة.

[الاية 20] ﴿**قَالَتْ أَنَّى**﴾ كيف

﴿**يَكُونُ لِي غُلَامٌ**﴾ ولد

﴿**وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ**﴾: جعل المس هنا بقرينة المقابلة عبارة عن النكاح الحلال

﴿**وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا**﴾: فاجرة تبغي الرجال، أي: تطلب الشهوة من أيّ رجل كان، ولا يكون الولد عادة إلا من أحد هذين. والبغيّ فعول، قلبت الواو ياءاً، وأدغمت وكسرت الغين إتباعاً، ولذا لم تلحق تاء التأنيث، أو فعيل، ولم تلحقها الهاء؛ لأنها بمعنى مفعولة، وإن كانت بمعنى فاعلة؛ فهو قد يشبه به نحو: ملحفة جديد[2].

[الاية 21] ﴿**قَالَ كَذَلِكِ**﴾ الأمر كذلك من خلق غلام منك لغير أب

﴿**قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ** ﴾ أي: إعطاء الولد بلا أب علي **[5/أ]** سهل.

﴿ **وَلِنَجْعَلَهُ**﴾ تعليل معلّله محذوف أي: وفعلنا ذلك لنجعله

﴿**آيَةً لِلنَّاسِ** ﴾: علامة لهم، وبرهاناً على كمال قدرتنا.

﴿ **وَرَحْمَةً مِنَّا**﴾ على العباد يهتدون بإرشاده.

﴿**وَكَانَ** ﴾ خلقه

﴿**أَمْرًا مَقْضِيًّا** ﴾: تعلق به قضاء الله في الأزل.

فلما اطمأنت إلى قوله؛ دنا منها، فنفخ في جيب درعها، فوصلت النفخة إلى بطنها

[الاية 22] ﴿ **فَحَمَلَتْهُ**﴾ أي: الموهوب

---

(1) قرأ ابن كثير، ونافع، وعاصم، وابن عامر، وحمزة، والكسائي: «لأهب لك» بالهمز. وقرأ أبو عمرو، وورش عن نافع: «ليهب لك» بغير همز. انظر: زاد المسير (3/ 124)

(2) انظر: تفسير البيضاوي: 8/4، وحاشية الشهاب عليه: 150/6.

﴿**فَانْتَبَذَتْ بِهِ**﴾ أي: فاعتزلت وهو في بطنها، والجار والمجرور في موضع الحال

﴿**مَكَانًا قَصِيًّا**﴾: بعيداً عن أهلها.

[الاية 23] ﴿**فَأَجَاءَهَا**﴾: جاء بها، ذكره الجوهري[1]، وقيل: أجاءها، وهو منقول من جاء إلا أن استعماله قد تغير بعد النقل إلى معنى الإلجاء، ونظيره: آتى حيث لم تستعمل إلا في معنى الإعطاء، وفيه نظر، قال الجوهري: وآتاه أي: أتى به، ومنه قوله تعالى: {آتنا غداءنا} أي: ائتنا به[2].

﴿**الْمَخَاضُ**﴾: وقرئ بالكسر[3]، وكلاهما مصدر مخضت المرأة إذا تحرك الولد في بطنها للخروج.

﴿**إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ**﴾ : كأنها طلبت شيئاً تستند إليه، وتتعلق به كما تتعلق الحامل لشدة وجع الطلق، والجذع: ساق النخلة اليابسة الذي لا سعف عليه ولا غصن، ولعلّه تعالى ألهمها ذلك ليريها من آياتها ما تُسَكِّن روعتها، ويطعمها الرطب الذي هو طعام النفساء، والتعريف للجنس، ولا مساغ للعهد؛ لأن شرطه أن يكون معروفاً عند المخاطب، وهو مفقود هنا.

﴿**قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا**﴾: ليس تمني الموت لما عرضتها من شدة وجع الطلب؛ إذ لا حاجة حينئذ إلى قوله:

﴿**وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا**﴾، **[5/ب]** بل لأنها خافت أن يقع قومها بسببها في البهتان والنسبة إلى الزنا، وتمني الموت من جهة الدين جائز [4]، وقرئ: {نَسياً} بالفتح [1]، وهما لغتان كالوِتر والوَتر، وهو الشيء المتروك

---

(1) الصحاح: 42/1.

والجوهري هو: إسماعيل بن حماد الجوهري صاحب الصحاح الإمام أبو نصر الفارابي قال ياقوت: كان من أعاجيب الزمان، ذكاء وفطنة وعلما. وأصله من فاراب من بلاد الترك، وكان إماما في اللغة والأدب، وخطه يضرب به المثل؛ لا يكاد يفرق بينه وبين خط ابن مقلة، وهو مع ذلك من فرسان الكلام والأصول. وكان يؤثر السفر على الحضر، ويطوف الآفاق، واستوطن الغربة على ساق. ودخل العراق فقرأ العربية على أبي علي الفارسي والسيرافي، وسافر إلى الحجاز، وشافه باللغة العرب العاربة، وطوف بلاد ربيعة ومضر، ثم عاد إلى خراسان، ونزل الدامغان عند أبي الحسين بن علي، أحد أعيان الكتاب والفضلاء، ثم أقام بنيسابور ملازما للتدريس والتأليف، وتعلم الخط وكتابة المصاحف والدفاتر حتى مضى لسبيله، عن آثار جميلة وصنف كتابا في العروض، ومقدمة في النحو، والصحاح في اللغة، وهو الكتاب الذي بأيدي الناس اليوم، وعليه اعتمادهم، أحسن تصنيفه، وجود تأليفه قال ابن فضل الله في المسالك: مات سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة. انظر: بغية الوعاة (1/ 447)

(2) الصحاح: 2262/6.

(3) قال ابن عطية في المحرر الوجيز: (4/ 10): (قرأ الجمهور «المخاض» بفتح الميم، وقرأ ابن كثير فيما روي عنه بكسرها).

(4) قال ابن جزي في التسهيل 6/4: (إنما تمنت الموت خوفا من إنكار قومها، وظنهم بها الشر، ووقوعهم في دمها وتمني الموت جائز في مثل هذا، وليس هذا من تمني الموت لضر نزل بالبدن فإنه منهي عنه).

وقال ابن عطية في المحرر 10/4: (وتمنت مريم الموت من جهة الدين إذ خافت أن يظن بها الشر في دينها وتعير فيفتنها ذلك وهذا مباح، وعلى هذا الحد تمناه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجماعة من الصالحين ونهي النبي عليه السلام عن تمني الموت إنما هو لضر نزل بالبدن).

الذي لا يذكر كأنه منسي، وقيل: ما شأنه أن ينسى ولا يطلب كالذبح لما يذبح، وقيل: هو بالفتح مصدر، وبالكسر اسم للمنسي المتروك كالقَشر والقِشر.

[الاية 24] ﴿ **فَنَادَاهَا** ﴾: كانت المناداة مخاطبة لها، يعضده قراءة: {فخاطبها} [2].

﴿**مِنْ تَحْتِهَا**﴾: وهو جبرئيل عليه السلام: لأنه كان في مكان منخفض عنها، أو كان منها بمنزلة القابلة، أو عيسى عليه السلام؛ لأنه خاطبها من تحت ذيلها، وقرئ: {مِن} بالكسر[3]، والفاء على مضمر، وهو عيسى أو جبريل عليهما السلام على أن الهاء في {تحتها} للنخلة.

﴿**أَلَّا تَحْزَنِي**﴾ أي لا تحزني أو بأن لا تحزني

﴿**قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا** ﴾: جدولاً، هكذا روي مرفوعاً[4]، قال ابن عباس: كان ذلك نهراً قد انقطع ماؤه، فأجراه الله تعالى لمريم[5]. والنهر يسمَّى سريّاً؛ لأن الماء يسري فيه.

فإن قلت: ما تقول في قول الحسن: سيداً من السرو، يعني: عيسى عليه السلام.

قلت: ليس بقول حسن؛ لأنه مخالف للتفسير المرفوع. وفي المثل[6]: إذا جاء نهر الله بطل نهر مَعْقل[7].

---

(1) قال ابن عطية في المحرر 10/4: (قرأ الجمهور بالكسر، وقرأ حمزة وحده بالفتح، واختلف عن عاصم، وكقراءة حمزة، قرأ طلحة ويحيى والأعمش، وقرأ محمد بن كعب القرظي بالهمز «نسئا» بكسر النون، وقرأ نوف البكالي «نسأ» بفتح النون، وحكاها أبو الفتح والداني عن محمد بن كعب، وقرأ بكر بن حبيب «نسّا» بشد السين وفتح النون دون همز).

(2) قال ابن عطية في المحرر 11/4: (وقرأ علقمة وزر بن حبيش «فخاطبها من تحتها» ، وقرأ ابن عباس «فناداها ملك من تحتها»).

(3) قال ابن عطية في المحرر 11/4: (قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وابن عامر وابن عباس والحسن وزيد بن حبيش ومجاهد والجحدري وجماعة «فناداها من تحتها» على أن «من» فاعل ينادي. وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم والبراء بن عازب والضحاك وعمرو بن ميمون وأهل الكوفة وأهل المدينة وابن عباس أيضا والحسن «من تحتها» بكسر الميم على أنها لابتداء الغاية).

(4) قال المناوي في الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي (2/ 810): (أخرجه الطبراني في معجمه الصغير من حديث البراء بن عازب، وقال: لم يرفعه عن أبي إسحاق إلا أبو سنان.وأعله ابن عدي في الكامل برواية عن أبي سنان وهو معاوية بن يحيى، وحكي تضعيفه عن ابن معين وابن المديني والنسائي.وذكره البخاري تعليقا موقوفا على البراء وأسنده عبد الرزاق وابن جرير وابن مردويه في تفاسيرهم عن البراء موقوفا عليه.

وكذا رواه الحاكم في مستدركه وقال: إنه صحيح على شرط الشيخين. وروى الطبراني وأبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر مرفوعا (إن السري نهر أخرجه الله لتشرب منه) وفيه أيوب بن نهيك ضعفه أبو زرعة وأبو حاتم).

(5) تفسير القرطبي: 434/13.

(6) قال الثعالبي في ثمار القلوب في المضاف والمنسوب (ص: 30): (من أمثال العامة والخاصة إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وإذا جاء نهر الله بطل نهر عيسى ونهر معقل بالبصرة ونهر عيسى ببغداد وعليهما أكثر الضياع الفاخرة والبساتين النزهة ببغداد وإنما يريدون بنهر الله البحر والمطر والسيل فإنها تغلب سائر المياه والأنهار وتطم عليها).

(7) تفسير الزمخشري: 476/3.

[الاية 25] ﴿**وَهُزِّي إِلَيْكِ**﴾: الهز: تحريك مخصوص تتبعه الحركتان المتدافعتان إلى الجهتين المتقابلتين، وتعديته بإلى لتضمنه معنى المد، وفائدته التوطئة لما قصد بقوله: {عليك}، فإن الهزّ إذا لم يكن بالمدّ لا يكون سقوط الثمر على الهازّ، والباء في قوله:

﴿**بِجِذْعِ النَّخْلَةِ** ﴾ متعلق بالبطش الثابت اقتضاء.

﴿**تُسَاقِطْ عَلَيْكِ**﴾: في تساقط تسع قراءات [1]: {تساقط} بإدغام التاء، و{تتساقط} بالفك، و{تساقط} بطرح الثانية، {ويسّاقط} بالياء وإدغام التاء، و{تُساقِط} و{تسقط} **[6/أ]** و{يُسقط} بالتاء والياء من أسقط، و{تسقط} و{يسقط} من سقط بالتاء المهملة والياء للجذع أو للهزّ.

﴿**رُطَبًا**﴾ تمييز أو مفعول

﴿**جَنِيًّا** ﴾ أي: هنياً، وهو الطريّ بغباره البالغ نهاية النضج.

[الاية 26] ﴿**فَكُلِي** ﴾ من الجني

﴿**وَاشْرَبِي**﴾ من السريّ

﴿**وَقَرِّي عَيْنًا** ﴾ بالولد الرضيّ، وعيناً تمييز، أي: طيبي نفساً بعيسى عليه السلام، وارفضي عنك ما أحزنك، وقرئ[2]: {قِرّي} بالكسر، وهو لغة نجد، واشتقاقه من القر، كأن دمعة السرور باردة، ودمعة الحزن حارة، ولذلك يقال: قرة العين وسخنتها للمحبوب والمكروه[3]، أو من القرار، فإن العين إذا رأت ما تسر النفس سكنت إليه من النظر إلى غيره.

﴿ **فَإِمَّا** ﴾ أصله: إن ما، فضمّت إن الشرطية إلى ما، وأدغمت فيها.

﴿**تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا** ﴾ أي: فإن رأيت آدمياً يساءلك عن حالك

﴿**فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا**﴾: أي إمساكاً عن الكلام، أي: صمتاً، وقد قرئ به[4]، وكانوا يصومون عن الكلام كما يصومون عن الطعام، وقيل[5]: صياماً حقيقة، وكان صومهم فيه الصمت، وإنما أمرت

---

(1) قال ابن عطية في تفسيره (4/ 12): (قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر والكسائي وأبو بكر عن عاصم والجمهور من الناس «تسّاقط» بفتح التاء وشد السين يريد النَّخْلَةِ، وقرأ البراء بن عازب والأعمش «يسَّاقط» بالياء يريد «الجذع» ، وقرأ حمزة وحده «تسَاقط» بفتح التاء وتخفيف السين، وهي قراءة مسروق وابن وثاب وطلحة وأبي عمرو بخلاف، وقرأت فرقة «يساقط» بالياء على ما تقدم من إرادة النَّخْلَةِ أو «الجذع» . وقرأ عاصم في رواية حفص «تُسَاقط» بضم التاء وتخفيف السين، وقرأت فرقة «يُسَاقط» بالياء، وقرأ أبو حيوة «يسقط» بالياء، وروي عنه «يسقط» بضم الياء وقرأ أيضا «تسقط» ، وحكى أبو علي في الحجة أنه قرىء «يتساقط» بياء وتاء، وروي عن مسروق «تسقط» بضم التاء وكسر القاف، وكذلك عن أبي حيوة، وقرأ أبو حيوة أيضا «يسقط» بفتح الياء وضم القاف).

(2) قال ابن عطية في تفسيره (4/ 12): (قرأ الجمهور «وقَري» بفتح القاف، وحكى الطبري قراءة «وقِري» بكسر القاف).

(3) تفسير البيضاوي: 9/4.

(4) تفسير يحيى بن سلام: 221/1، : 358/2، تفسير الطبري: 182/18.

رواه الطبري عن قتادة. انظر: تفسير الطبري: 183/18.

به؛ لأن عيسى عليه السلام يكفيها الكلام بما يبرئ به ساحتها، ولئلا تجادل السفهاء، وإنما أخبرتهم بأنها نذرت الصوم بالإشارة، وقد تسمى الإشارة كلاماً وقولاً، ويجوز أن يكون إخباره به. وقوله:

﴿**فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا**﴾: قبيل دخول اليوم، أي: لا أكلم آدمياً، وإنما أكلم الملائكة، وذلك أن العدول من أحد إلى إنسياً ليفيد بدلالة المفهوم هذه الدقيقة، ويدمج فيه معنى كرامة أخرى، وهي رفعة منزلتها.

[الاية 27] **[6/ب]** ﴿**فَأَتَتْ بِهِ**﴾ عيسى عليه السلام، الباء للتعدية كما في: ذهب به لا بمعنى: مع

﴿**قَوْمَهَا**﴾ بعد ما طهرت من نفاسها

﴿ **تَحْمِلُهُ**﴾ حال منها، فلما رأوه معها:

﴿**قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا**﴾ بديعاً منكراً، والفري: القطع كأنّه يقطع العادة.

[الاية 28] ﴿**يَا أُخْتَ هَارُونَ**﴾: كان أخاها من أبيها، ومن أفضل بني إسرائيل

﴿**مَا كَانَ أَبُوكِ**﴾ عمران

﴿**امْرَأَ سَوْءٍ**﴾: زانياً

﴿**وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ**﴾: حنّة

﴿**بَغِيًّا**﴾: زانية تقرير لأنّ ما جاءت فريّ، وتنبيه على أن الفواحش من أولاد الصالحين أفحش.

[الاية 29] ﴿**فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ**﴾ إلى عيسى، أي: كلّموه ليجيبكم

﴿**قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ**﴾ المعهود

﴿**صَبِيًّا**﴾: حال، معناه: أنه كان من أهل المهد وإن لم يكن في تلك الحالة في المهد كما يقال: صبي يرتضع وإن كان لا يرتضع حالة الإخبار عنه، ولهذا زيدت لفظة: {كان} للتأكيد.

[الاية 30] ﴿**قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ**﴾: لما أسكتت بأمر الله لسانها الناطق؛ أنطق الله لها اللسان الساكت.

﴿**آتَانِيَ الْكِتَابَ**﴾: الإنجيل

﴿**وَجَعَلَنِي نَبِيًّا**﴾: عن الحسن أنه كان في المهد نبياً، وكلامه معجزته[1]، وقيل: معناه: أن ذلك سبق في قضائه أو جعل الآتي لا لحاله كأنه وجد[2].

[الاية 31] ﴿**وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ**﴾: نفّاعاً حيث كنت، أو معلّماً للخير.

﴿**وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ**﴾: لما كان الأمر بهما مؤجلاً عبر عنه بالتوصية، فإن الوصية التقدم في الأمر الذي يكون بعد ما وُقِّتَ له

﴿**مَا دُمْتُ حَيًّا**﴾ أي: مدّة حياتي.

[الاية 32] ﴿**وَبَرًّا بِوَالِدَتِي**﴾ أي: باراً بها، وقرئ بالكسر[3] على أنّه مصدر وصف به منصوب بفعل دلّ عليه: {أوصاني}، أي: وكلفني براً، ويؤيده القراءة **[7/أ]** بالكسر والجر عطفاً على الصلاة.

---

(1) تفسير الماوردي: 370/3.

(2) تفسير الزمخشري: 15/3، تفسير البيضاوي: 10/4، تفسير النسفي: 334/2.

(3) قال ابن عطية في تفسيره (15/4): (قرأ الجمهور «وبَرا» بفتح الباء، وقرأ أبو نهيك وأبو مجلز وجماعة «بِرا» بكسر الباء).

﴿**وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا**﴾: قد سبق تفسيره.

﴿**شَقِيًّا**﴾: عاصياً.

[الاية 32] ﴿ **وَالسَّلَامُ عَلَيَّ**﴾: التعريف للجنس، وفيه تعريض بضده على أعدائه كقوله تعالى: {والسلام على من اتبع الهدى}، فإنّه تعريض بأن العذاب على من كذب وتولى.

﴿**يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا**﴾: قد سبق بيانه.

[الاية 33] ﴿**ذَلِكَ عِيسَى**﴾: أي: الذي تقدم نعته هو عيسى لا ما يصفه النصارى أو اليهود، وهو تكذيب للفريقين فيما يصفانه على الوجه الأبلغ والطريق البرهاني حيث جعله موصوفاً بأضداد ما يصفانه، ثم عكس الحكم

﴿**ابْنُ مَرْيَمَ**﴾ نعت أو خبر ثان، أي: لا نسبة فيه من جهة الأب، ففيه ردّ اليهود في زعمهم: أنّه ابن يوسف النجار.

﴿**قَوْلَ الْحَقِّ**﴾: صفة عيسى أو بدله أو خبر آخر، ومعناه: كلمة الله لا نفسه ولا ابنه ولا ثالثه، ففيه ردّ لفرق النصارى، وقد سبق وجه كونه كلمة الله في سورة آل عمران، وقيل: خبر محذوف المبتدأ، أي: هو قول الحق الذي لا ريب فيه، والإضافة للبيان، والضمير للكلام السابق. وقرئ بالنصب[1] على المدح أو على المصدر، أي: أقول قول الحق، وقرئ: {قال الحق}[2]، وهو بمعنى القول.

﴿**الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ**﴾: في أمره يختلفون، من المراء، فقالت اليهود: ساحر كذاب، وقالت النصارى ما سيأتي تفصيله، وقرئ بالتاء على الخطاب[3].

[الاية 34] ﴿**مَا كَانَ لِلَّهِ** ﴾ أي: ليس من شأنه.

﴿**أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ**﴾: جيء بمن لتأكيد النفي

﴿**سُبْحَانَهُ**﴾: نزه ذاته عن اتّخاذ الولد

﴿**إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾: تبكيت للنصارى بعد تكذيبهم بأن من إذا أراد شيئاً أوجده بكن كان منزّهاً **[7/ب]** من شبه الخلق، والحاجة في اتخاذ الولد بإحبال الإناث، وقرئ: {فيكونَ} بالنصب على الجواب[4].

[الاية 35] ﴿**وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ**﴾: سبق تفسيره في سورة آل عمران، وقرئ بالفتح[1] على: وأن، أو على العطف على الصلاة.

---

(1) قال ابن عطية في تفسيره (15/4): (قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع وحمزة والكسائي وعامة الناس «قولُ الحق» برفع القول... وقرأ عاصم وابن عامر وابن أبي إسحاق «قولَ الحق» بنصب القول ... وقرأ عبد الله بن مسعود «قال الله» بمعنى كلمة الله، وقرأ عيسى «قال الحق»).

(2) المرجع السابق.

(3) قال ابن عطية في تفسيره (15/4): (قرأ نافع والجمهور «يمترون» بالياء على الكناية عنهم، وقرأ نافع أيضا وأبو عبد الرحمن وداود بن أبي هند «تمترون» بالتاء على الخطاب لهم).

(4) وهي قراءة ابن عامر. انظر: المحرر الوجيز: 202/1.

[الاية 36] ﴿**فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ**﴾: الحزب: الفرقة المنفردة بذاتها، وهم أربع فرق: نسطورية ويعقوبية وإسرائيلية ومَلْكائية[2].

﴿**مِنْ بَيْنِهِمْ**﴾: من بين أصحاب عيسى عليه السلام، أو من بين قومه، أو من بين الناس، وذلك أن النصارى اختلفوا في عيسى عليه السلام حين رفع، ثم اتفقوا على أن يرجعوا إلى قول أربعة كانوا عندهم أعلم أهل زمانهم، وهم يعقوب ونسطور وإسرائيل وملكاء، فقال يعقوب: هو الله هبط إلى الأرض، ثم صعد إلى السماء، وقال نسطور: كان ابن الله أظهره ما شاء، ثم رفعه إليه، وقال إسرائيل: الله الإله، وهو إله، وأمه إله وهم الإسرائيلية ملوك النصارى، وقال الرابع: كذبوا كان عبداً مخلوقاً نبياً، فتبع كل واحد منهم قوم[3].

﴿**فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُو**﴾ من الأحزاب إذا الواحد منهم على الحق.

﴿**مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ**﴾: أي: من شهودهم هول القيامة على أن المراد من اليوم: الواقعة.

[الاية 37] ﴿**أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ**﴾: الجمهور على أن لفظه أمر، ومعناه: التعجب، والله تعالى لا يوصف به، ولكن المراد: أن أسماعهم وأبصارهم جدير بأن يتعجب منها بعد ما كانوا صمّاً عمياً في الدنيا، و{بهم} مرفوع المحل على الفاعلية كأكرم بزيد، معناه: كرم زيد جداً.

﴿**يَوْمَ يَأْتُونَنَا**﴾ أي: يوم القيامة.

﴿**لَكِنِ الظَّالِمُونَ**﴾ : أقيم الظاهر مقام الضمير إشعاراً بأنهم **[8/أ]** ظلموا أنفسهم حين تركوا الاستماع والنظر حين يجري عليهم[4].

﴿**الْيَوْمَ**﴾ في الدنيا

﴿**فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾: تسجيل على تركهم ذلك بأنه ضلال بيّن.

[الاية 38] ﴿**وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ**﴾ : يوم القيامة؛ لأنه يتحسّر الناس فيه المسيء على إساءته والمحسن على قلّة إحسانه.

---

(1) قال ابن عطية في تفسيره (16/4): (قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع «وأن الله» بفتح الألف وذلك عطف على قوله هذا قَوْلَ الْحَقِّ، «وأن الله ربي» ، كذلك وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي «وإن» بكسر الألف وذلك بين على الاستئناف).

(2) وذلك أنهم بعد رفع عيسى جاءهم بولس وحرف في دينهم وعرض عليهم آراءه كان فيهم أربعة رجال هم: يعقوب ونسطور وملكون والمؤمن، فافترقوا على أربع فرق: فَأَما يَعْقُوب فَأخذ بقول بولش إن الله هُوَ الْمَسِيح وَأَنه كَانَ ثمَّ تجسم وَبِه أخذت شيعته وهم اليعقوبية [الأرثوذكس] وَأما نسطور فَقَالَ الْمَسِيح ابْن الله على جِهَة الرحمه وَبِه أخذت شيعته وهم النسطورية إِلَّا أَن شيعته لم تعتقد أَنه سمى إبنا على جِهَة الرَّحْمَة بل على مَا تقدم وَأما ملكون فَقَالَ إن الله ثَلَاثَة وَبِه أخذت شيعته وهم الملكية [الكاثوليك] الَّذين قَالُوا إن الله ثَلَاثَة أقانيم فَقَامَ الْمُؤمن وَقَالَ لَهُم عَلَيْكُم لعنة الله وَالله مَا حاول هَذَا إِلَّا إفسادكم وَنحن أَصْحَاب الْمَسِيح قبله وَقد رَأينَا عِيسَى وَسَمعنَا مِنْهُ ونقلنا عَنهُ وَالله مَا حاول هَذَا إِلَّا ضلالتكم وفسادكم. انظر: الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام (ص: 243)

(3) تفسير القرطبي: 235/7، 454/13.

(4) انظر: تفسير البيضاوي: 17/4.

﴿**إِذْ** ﴾ بدل من {يوم الحسرة}، أو ظرف للحسرة، وهو مصدر.

﴿**قُضِيَ الْأَمْرُ**﴾: فرغ من الحساب، وتصادر الفريقان إلى الجنة والنار.

﴿**وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ**﴾: عما يجب الاهتمام لذلك المقام.

﴿**وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾: لا يصدقون به، متعلق بقوله: {في ضلال مبين}، وما بينهما اعتراض، أو بأنذرهم، أي: أنذرهم غافلين غير مؤمنين، فيكون حالاً متضمنة للتعليل.

[الاية 39] ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا**﴾: أي: نتفرد بالملك والبقاء عند تعميم الهلاك والفناء، وذكر {من} لتغليب العقلاء، وهذا يدل على فناء الأرض أيضاً. قوله: {نحن نرث} مبتدأ وخبر، والجملة في محل الرفع خبر إن، ولا يجوز أن يكون {نحن} فصلاً؛ لأن {نرث} نكرة، والفصل لا يقع إلا بين معرفتين أو قريبتين من المعرفة.

﴿**وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ**﴾: أي: يردّون، فيجازون جزاء وفاقاً، في محل الرفع بالعطف على {نرث} أو على الجملة الاسمية.

[الاية 40] ﴿**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا** ﴾: ملازماً للصدق، كثير التصديق لكثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته، ويجوز أن يكون المبالغة من جهة الكيف.

﴿**نَبِيًّا** ﴾: استنبأه الله تعالى.

[الاية 41] ﴿**إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ** ﴾: بدل من {إبراهيم}، وما بينهما اعتراض، أو متعلق بكان، أو بـ{صديقاً نبياً}، والمراد بذكر الرسول إياه وقصته في الكتاب أن يتلو **[8/ب]** ذلك على الناس، ويبلغه آياتهم كقوله: {واتل عليهم نبأ إبراهيم}، وإلا؛ فالله عز وجل هو ذاكره وموردة في تنزيله.

﴿**يَا أَبَتِ**﴾: التاء عوض من ياء الإضافة، ولذلك لا يقال: لا أبتي، ويقلّ: يا أبتا، وإنما يذكر للاستعطاف، ولذلك كررها.

﴿**لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ**﴾: المفعول فيها منسي غير منوي.

﴿**وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا**﴾: يحتمل أن يكون {شيئاً} في موضع المصدر، أي: شيئاً من الإغناء، وأن يكون مفعولاً به من قولك: أغن عني وجهك أي: بعد.

دعاه إلى الهدى وبيّن ضلاله، واحتج عليه أبلغ احتجاج وأرشقه برفق وحسن أدب حيث لم يصرح بضلاله، بل طلب العلة التي تدعوه إلى عبادة ما يستخف به العقل الصريح، ويأبى الركون إليه فضلاً عن عبادته التي هي غاية التعظيم، ولا تحق إلا لمن له الاستغناء التام والإنعام العام، ونبه على أن العاقل ينبغي أن يفعل ما يفعله لغرض صحيح، والشيء لو كان حياً مميزاً سميعاً بصيراً مقتدراً على النفع والضر ولكن ممكن لاستنكف العقل القويم عن عبادته وإن كان أشرف الخلق لما يراه مثله في الحاجة والانقياد للقدرة الواجبة، فكيف إذا كان جماداً لا يسمع ولا يبصر. ثم دعاه إلى أن يتبعه ليهديه الحق القويم والصراط المستقيم لما لم يكن محظوظاً من العلم الإلهي مستقلاً بالنظر السوي فقال:

[الاية 42] ﴿**يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا**﴾: ولم يسم أباه بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الفائق، بل جعل نفسه كرفيق له في مسير يكون أعرف بالطريق، ثم ثبّطه عما كان

عليه بأنّه مع خلوه عن **[9/أ]** النفع مستلزم للضر؛ لأنّه في الحقيقة عبادة الشيطان من حيث إنه الآمر به[1]، فقال:

[الاية 43] ﴿**يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ**﴾: استهجن ذلك، وبين وجه الضر فيه بأن الشيطان مستعص على ربك المولي للنعم كلها بقوله:

﴿**إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا**﴾، ومعلوم: أن المطاوع للعاصي عاص، وكل عاص حقيق بأن يستردّ منه النعم وينتقم، ولذلك عقبه بتخويفه سوء عاقبته وما يجر إليه فقال:

[الاية 44] ﴿ **يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا**﴾: قريناً في جهنم؛ لأنّ الوليّيَن لا يكادان يفترقان[2] في محبوب أو مكروه، فجعله ولياً في هذه الحالة لما قلنا وإن كان متباغضين يومئذ كما قال تعالى: {الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوٌّ إلا المتقين}، وإنما قال: {يمسك} دون: يصيبك؛ ليعلم أن العذاب جسماني، والتنكير فيه للتعظيم.

وقصد التقليل من عبارة المس لا يناسب المقام، ولا يساعده الكلام[3]، أما الأول؛ فلأن المقام مقام التخويف، فلا يناسبه التخفيف، وأما الثاني؛ فلأن المس مما يقصد به المبالغة في الإصابة كما في قوله تعالى: {وقد مسني الكبر}؛ وذلك لأن المس اتصال الشيء بالبشرة بحيث تباشر الحاسة.

وإنما قال: {من الرحمن}؛ لأن العذاب من مظنة الرحمة أفظع وأشنع، وإنما قال: {أخاف} رعاية لمقتضى شفقة البنوة.

[الاية 45] ﴿**قَالَ أَرَاغِبٌ**﴾: الرغبة: اجتلاب الشيء لما فيه من المنفعة[4]، وتعديته بفي، وإذا تعدي بعن؛ يفيد ضدّه.

﴿**أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ**﴾: قابل استعطافه ولطفه في الإرشاد بالفظاظة وغلظة العناد، فناداه باسمه، ولم يقابل: {يا أبت} بيا بنيّ، ولا تأثير فيه لتأخيره، بل لو قدّم لكان أشنع وأوقع؛ لأن المقام مقام العنف دون اللطف، وقدم الخبر على المبتدأ؛ لأنه كان أهم عنده، وصدره بالهمزة لإنكار نفس الرغبة على ضرب من التعجب كأنه مما لا يرغب عنها عاقل، ثم هدّده فقال:

﴿**لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ**﴾: عن مقالتك فيها

﴿**لَأَرْجُمَنَّكَ**﴾: لأقتلنك بالرجام، أو لأضربنك بها حتى تتباعد، أو لأشتمنّك

﴿**وَاهْجُرْنِي**﴾ عطف على محذوف يدل عليه {لأرجمنّك} تقديره: فاحذرني واهجرني

﴿**مَلِيًّا**﴾: زماناً طويلاً، من الملاوة، أو ملياً بالذهاب عني.

---

(1) تفسير البيضاوي: 18/4.

(2) في نسخة آيا صوفيا: "يقترنا".

(3) فيه رد على النسفي في قوله إن التنكير مشعر بالتقليل. انظر تفسير النسفي: 339/2.

(4) في نسخة آيا صوفيا: "الشفقة".

[الاية 46] ﴿**قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ**﴾: سلام توديع ومتاركة ومقابلة للسيئة بالحسنة، أي: لا أصيبك بمكروه، ولا أقول لك بعد ما يؤذيك، ولكن

﴿**سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي**﴾: وعده بطلب المغفرة له من الله، قيل: لعلّه يوفقك للتوبة[1] والإيمان، فإن حقيقة الاستغفار للكافر[2] استدعاء التوفيق لما يوجب الغفران وهو الإيمان[3].

ويرد عليه: أنه لو كان كذلك لما كان وعده هذا مستثنى عن القدوة الحسنة لقوله[4] تعالى: {إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرنّ لك} [الممتحنة: 4].

﴿**إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا**﴾: بليغاً في البر واللطف.

[الاية 47] ﴿ **وَأَعْتَزِلُكُمْ**﴾: أراد بالاعتزال: المهاجرة.

﴿**وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ**﴾: أي: وما تعبدون من أصنامكم.

﴿**وَأَدْعُو رَبِّي**﴾: وأعبده وحده، ثم قال تواضعاً وهضماً للنفس وتنبيهاً[5] على أن الإجابة والإثابة تفضّل غير واجب، وأنّ ملاك الأمر خاتمته وهو غيب، وتعريضاً[6] بشقاوتهم بدعاء آلهتهم:

﴿**عَسَى أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا**﴾: خائباً ضائع السعي مثلكم في دعاء آلهتكم.

[الاية 48] ﴿**فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ**﴾: بالهجرة إلى الشام

﴿**وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ**﴾ ولداً

﴿**وَيَعْقُوبَ**﴾: نافلة، أول ما وهب له إسماعيل عليه السلام **[10/أ]** على ما مر في تفسير قوله تعالى: {الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق} [إبراهيم: 39]، وإنما خص إسحاق بالذكر لأنه شجرة الأنبياء عليهم السلام، أو لأنّه أراد أن يذكر إسماعيل بفضله على الانفراد.

﴿**وَكُلًّا**﴾ أي: كل واحد منهما

﴿**جَعَلْنَا نَبِيًّا**﴾: أي: لما ترك الكفار الفجار لوجهه عوّضه أولاداً أبراراً.

[الاية 49] ﴿**وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا**﴾: النبوة والأولاد والأموال[7].

---

(1) في نسخة آيا صوفيا: "للنبوة".

(2) قوله: "حقيقة الاستغفار للكافر" ساقط من نسخة آيا صوفيا.

(3) تفسير البيضاوي: 12/4.

(4) في نسخة آيا صوفيا: "بقوله".

(5) في نسخة آيا صوفيا: "وعنفها".

(6) في نسخة آيا صوفيا: "وتحريضاً".

(7) تفسير البيضاوي: 20/4.

﴿**وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ**﴾: ثناء حسناً، وهو الصلوات على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في الصلوات إلى قيام الساعة استجابة لدعوة: {واجعل لي لسان صدق في الآخرين} [الشعراء: 84]، عبّر باللسان عما يوجد به كما عبّر باليد عما يطلق بها، وهو العطية، ووصفه بالصدق؛ لأنّه ثناء حسن لا كذب فيه

﴿**عَلِيًّا**﴾: رفيعاً مشهوراً.

[الاية 50] ﴿**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا**﴾ قرئ بالفتح[1] أي: أخلصه الله واصطفاه، وبالكسر أي: أخلص هو العبادة لله، فهو مخلَص بما له من السعادة بأصل الفطرة، ومخلِص فيما عليه من العبادة بصدق الهمّة.

﴿**وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا**﴾: أرسله الله إلى الخلق، فأنبأهم عنه، ولذلك قدم رسولاً مع أنه أخص وأعلى.

[الاية 51] ﴿ **وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ**﴾ : هو جبل بين مصر ومدين من ناحية

﴿**الْأَيْمَنِ**﴾: من اليمين، والمعنى: أنه حين أقبل من مدين يريد مصراً نودي من الشجرة، وكانت في جانب الجبل على يمين موسى عليه السلام بأن تمثّل له الكلام من تلك الجهة أو من جانبه الميمون من اليمن.

﴿**وَقَرَّبْنَاهُ**﴾ تقريب[2] منزلة ومكانة دون منزل ومكان.

﴿**نَجِيًّا**﴾: مناجياً، كنديم بمعنى منادم، حال من أحد الضميرين.

وقيل: مرتفعاً من النجو وهو الارتفاع؛ لما روي: أنه رفع فوق **[10/ب]** السموات حتى سمع صرير[3] القلم[4].

[الاية 52] ﴿**وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا**﴾: من أجل رحمتنا

﴿**أَخَاهُ** ﴾ مفعول

﴿**هَارُونَ**﴾: عطف بيان أو بدل

﴿**نَبِيًّا**﴾: حال منه على المخصوصة[5] بالهبة، أي: وهبنا له نبوة أخيه، وإلا؛ فهارون كان أكبر منه سناً.

[الاية 53] ﴿**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ**﴾: ذكره بذلك لشهرته به واتصافه بأشياء من هذا الباب لم تعهد من غيره.

﴿**وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا**﴾: بعث بشرع[6] أبيه إلى قوم دون قوم أبيه، وهم جرهم[1]، فكان صاحب شريعة بالنظر إليهم لاختصاص شرع أبيه بحسب دعوته لقومه.

---

(1) قال ابن عطية في تفسيره (20/4): (قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر «مخلصا» بكسر اللام وهي قراءة الجمهور ...، وقرأ حمزة والكسائي وعاصم «مخلصا» بفتح اللام وهي قراءة أبي رزين ويحيى وقتادة).

(2) في نسخة آيا صوفيا: "لقرب".

(3) في نسخة آيا صوفيا: "جرير".

(4) تفسير الإيجي: 484/2.

(5) في نسخة آيا صوفيا: "هي المقصودة".

(6) في الأصل: "لشرع".

[الاية 54] ﴿**وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ**﴾: اشتغالاً بالأهمّ، وهو أن يقبل الرجل على نفسه ومن هو أقرب الناس إليه بالتكميل، وقيل[2]: أهله: أمته، فإن الأهل يطلق على القوم كما في قوله: {فانتبذت من أهلها} [مريم: 16].

﴿**بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ**﴾: إنما خصّتا لأنهما أُمَّا العبادات البدنية والمالية.

﴿**وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا**﴾: لاستقامة أقواله وأفعاله.

[الاية 55] ﴿**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ**﴾: هو أَخْنُوخ أوّل مرسل بعد آدم عليه السلام، وأوّل من خطّ بالقلم، وخاط اللباس، ونظر في علم النجوم والحساب، واتخذ الموازين والمكاييل والأسلحة، وقاتل بني قابيل، واشتقاقه من الدرس، يرده منع صرفه[3].

نعم؛ لا يبعد أن يكون معناه في تلك اللغة قريباً من ذلك، فلقب به لكثرة درسه؛ إذ روي: (أنه تعالى أنزل عليه ثلاثين صحيفة) [4].

﴿**إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا** [الاية 56] **وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا**﴾: هو شرف النبوة، والزلفى عند الله تعالى، وقيل: معناه: رفعته الملائكة إلى السماء الرابعة والسادسة، وعن الحسن: إلى الجنة[5].

[الاية 57] **[11/أ]** ﴿**أُولَئِكَ**﴾إشارة إلى المذكورين في السورة من زكريّا إلى إدريس

﴿**الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ**﴾ بأنواع النعم الدينية والدنياويّة

﴿**مِنَ النَّبِيِّينَ**﴾: من للتبعيض؛ لأن المذكورين ليسوا مطلق المنعم عليهم، بل الذين وقعوا خبراً عن أولئك، وهم بعض الأنبياء.

﴿**مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ**﴾: بدل منه بإعادة الجار.

﴿**وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ**﴾: أي: ومن ذريّة من حملنا مع نوح خصوصاً، وهم من عدا إدريس عليه السلام، فإن إبراهيم كان من ذرية من حمل مع نوح عليه السلام لا من ذريته، وإلا[6]؛ لقيل: ومن نوح.

﴿**وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ**﴾ الباقون

﴿**وَإِسْرَائِيلَ**﴾: أي: ومن ذريّة إسرائيل، وكان منهم: موسى وهارون وزكريّا ويحيى وعيسى على أنّ أولاد البنات من الذرية.

﴿**وَمِمَّنْ هَدَيْنَا**﴾: ومن جملة من هديناه إلى الحق

---

(1) بنو جرهم – أيضاً – بطن من القحطانية، وهم بنو جرهم من قحطان. ولم يزالوا بمكة إلى أن نزل اسماعيل عليه السلام مكة فنزلوا عليه فتزوج منهم وتعلم لغتهم. انظر: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب (ص: 211)

(2) قاله الزجاج. انظر: التفسير الوسيط للواحدي: 187/3.

(3) فهو أعجمي، فكيف يكون مشتقاً. انظر: الكشاف: 23/3.

(4) أخرجه ابن حبان في صحيحه برقم 361 عن أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً.

(5) تفسير النسفي: 341/2.

(6) فيه رد على الزمخشري؛ حيث قال في الكشاف 25/3: (وإبراهيم عليه السلام من ذرية من حمل مع نوح: لأنه من ذرية سام بن نوح..).

﴿**وَاجْتَبَيْنَا**﴾ من الأنام للنبوة والكرامة

﴿**إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ**﴾: أي: إذا تليت عليهم كتب الله المنزلة، وهو كلام مستأنف إن جعلت {الذين} خبراً لـ{أولئك} لبيان خشيتهم من الله تعالى وإخباتهم له مع ما لهم من علوّ الطبقة في شرف النفس وكمال النفس والزلفى من الله تعالى، وإن جعلته صفة له؛ كان خبراً، وقرئ: {يتلى} بالياء[1] لوجود الفاصل مع أن التأنيث غير حقيقي.

﴿**خَرُّوا سُجَّدًا**﴾: سقطوا على وجوههم ساجدين رغبة

﴿**وَبُكِيًّا**﴾: باكين رهبة، جمع باك كسجود وقعود في جمع ساجد وقاعد.

[الاية 58] ﴿**فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ**﴾: فعقبهم وجاء بعدهم عقب سوء، يقال: خَلَفُ صِدْقٍ بفتح اللام، وخَلْفُ سُوْءٍ بالسكون لسكونها.

﴿**أَضَاعُوا الصَّلَاةَ**﴾ بتركها، وقيل[2]: بتأخيرها **[11/ب]** عن وقتها، ولا يناسبه: {إلا من تاب وآمن}؛ لأنه صريح في أنه في حقّ كفّار[3].

﴿**وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ**﴾: ملاذ النفوس، وعن علي رضي الله عنه: من بنى الشديد وركب المنظور ولبس المشهور[4].

﴿**فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا**﴾: شرّاً، كلُّ شر عند العرب غيّ، وكلُّ خير رشاد.

[الاية 59] ﴿ **إِلَّا مَنْ تَابَ**}: رجع عن الكفر

﴿**وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا**﴾ بعد إيمانه

﴿**فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ**﴾: وقرئ على البناء للمفعول من أدخل[5]، دخول الجنة غير مشروط بالعمل الصالح، وإنما ذكر ذلك لقوله:

﴿**وَلَا يُظْلَمُونَ**﴾ أي: ولا ينقصون

﴿**شَيْئًا**﴾: من جزاء أعمالهم ولا يمنعونه، بل يضاعف لهم، ويجوز أن ينتصب {شيئاً} على المصدر، فيه بيان أن كفرهم السابق لا يضر بهم ولا ينقص أجورهم.

[الاية 60] ﴿**جَنَّاتِ**﴾: بدل من الجنة بدل البعض لاشتمالها عليها، أو منصوب على المدح، وقرئ بالرفع[6] على أنه خبر مبتدأ محذوف

---

(1) قال ابن عطية في تفسيره (22/4): (قرأ الجمهور «إذا تتلى» بالتاء من فوق وقرأ نافع وشيبة، وأبو جعفر «إذا يتلى» بالياء).

(2) قاله القاسم بن مخيمرة وعمر بن عبد العزيز. انظر: تفسير الطبري: 216/18.

(3) تفسير الطبري: 216/18.

(4) تفسير الزمخشري: 26/3، تفسير البيضاوي: 14/4، تفسير النسفي: 343/2.

(5) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وشعبة ويعقوب بالبناء للمفعول (يُدخلون)، وقرأ الباقون بالبناء للفاعل (يَدخلون). انظر: تفسير البيضاوي: 14/4.

(6) قال ابن عطية في تفسيره (22/4): (قرأ جمهور الناس «جناتِ عدن» بنصب الجنات ... وقرأ الحسن وعيسى بن عمر وأبو حيوة «جناتُ» برفعها على تقدير تلك جنات، وقرأ علي بن صالح «جنةَ» على الإفراد والنصب وكذلك في مصحف ابن مسعود وقرأها الأعمش).

﴿**عَدْنٍ**﴾: معرفة؛ لأنه عَلَم لجنة العدن، وهو الإقامة، وهو عَلَم لأرض الجنة لكونها مكان إقامة، ولذلك صحّ وصف ما أضيف إليه بقوله:

﴿**الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ**﴾ أي: عباده التائبين المؤمنين الذين يعملون الصالحات لما سبق ذكرهم، ولأنّه أضافهم إليه، وهو للاختصاص، وهؤلاء أهل الاختصاص.

﴿**بِالْغَيْبِ**﴾: بالوحي إلى نبيّه أو وعدها وهي غائبة عنهم أو وهم غائبون عنها.

﴿**إِنَّهُ** ﴾: ضمير الشأن، أو ضمير الرحمن

﴿**كَانَ وَعْدُهُ**﴾ أي: موعوده، وهو الجنة

﴿**مَأْتِيًّا**﴾ : أي: هم يأتونها.

[الاية 61] ﴿**لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا**﴾ : اللغو: الشيء الساقط الذي لا يعتد به من الكلام وغيره، ولذلك قيل لما لا يعتد به من الدية من أولاد الإبل: لغو، وللساقط الذي لا يعتد به من الأيمان: اليمين اللغو[1].

﴿**إِلَّا سَلَامًا**﴾: أي: ولكن يسمعون سلاماً **[12/أ]** من الملائكة أو من بعضهم على بعض، أو لا يسمعون فيها إلّا قولاً يسلمون فيه من العيب والنقصية، فهو استثناء منقطع عند الجمهور.

وقيل[2]: متصل على تنزيل غير المحتمل منزلة المحتمل مبالغة في نفي اللغو نفي مظنة سماع اللغو في حقهم على تقدير أن يكون السلام لغواً، وذلك محال، والمعلق على المحال محال كقوله[3]:

ولا عَيْبَ فيهم غيرَ أنّ سيوفَهم بهنَّ فُلُولٌ مِن قِراعِ الكتائبِ

﴿**وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا**﴾: لما كان أعدل أحوال المطاعم وأبعدها عن الضرر هو الغداء والعشاء؛ عرفهم جل جلاله اعتدال أحوال أهل الجنة في مأكلهم، وضرب لهم البكرة والعشي مثلاً لذلك، وإلاّ؛ فلا بكرة ولا عشي ثمّة، ويجوز أن يراد: معنى أكلها دائم، أي: لهم ذلك غير منقطع، وهذا كما يقول الرجل: أنا أصبح وأمسي في ذكرك، وبرّ فلان يغدو إلَيّ ويروح، أي: لا ينقطع.

[الاية 62] ﴿**تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا**﴾ أي: نجعلها ميراث أعمالهم، يعني: ثمرتها وعاقبتها، أو تبقى الجنة على المتقي كما يبقى مال الموروث على الوارث على استعارة الميراث في الإبقاء، فإنّ الوراثة أقوى سبب للتمليك والاستحقاق من حيث إنّها لا تعقّب بفسخ ولا استرجاع، ولا تبطل بردّ وإسقاط، وقيل: يرثون زيادة في كرامتهم المساكن التي كانت لأهل النار لو آمنوا؛ لأن الكفر موت حكماً[4].

﴿**مَنْ كَانَ تَقِيًّا**﴾: عن الكفر.

---

(1) تفسير الزمخشري: 268/1.

(2) تفسير البيضاوي: 15/4.

(3) البيت للنابغة الذبياني كما في ديوانه: ص44.

(4) تفسير الزمخشري: 28/3، تفسير البيضاوي: 15/4، تفسير النسفي: 344/2.

[الاية 63] ﴿**وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ**﴾: حكاية قول جبرئيل حين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تأخر الوحي أياماً فقال المشركون: لعلّ ربك نسيك: ((يا جبرئيل مَا مَنَعَكَ أَنْ تَزُورَنَا أَكْثَرَ مِمَّا تَزُورُنَا))، فنزل[1].

والتنزل على معنيين: معنى: النزول على مهل، ومعنى النزول **[12/ب]** على الإطلاق، والأول أليق هنا، يعني: أن نزولنا في الأحايين وقتاً غبّ وقت ليس إلّا بأمر الله[2].

وقرئ: {وما يتنزل} بالياء[3]، والضمير للوحي.

﴿**لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ**﴾: وما نحن فيه من الأماكن والأحايين لا ينتقل من مكان إلى مكان، أو لا نتنزل في زمان دون زمان إلّا بإذنه.

﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا**﴾: أي: ناسياً لك، وإنما كان ذلك لحكمة رآها فيه، وقد مرّ وجه إيثار صيغة المبالغة في تفسير قوله: {عصيّاً}.

[الاية 64] ﴿**رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا**﴾ : بيان لامتناع النسيان عليه، وهو خبر محذوف، أو بدل من {ربك}.

﴿**فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ**﴾: خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم مرتب على ما تقدم، أي: لما عرفت ربك بأنّه لا ينبغي له أن ينساك؛ فاثبت لأجل عبادته، واصبر على مشاقها، ولا تضطرب بإبطاء الوحي وهزء الكفرة، وإنما عدّي باللّام لتضمنه معنى الثبات للعبادة فيما يورد عليه من الشدائد والمشاق كقولك للمُحارب: اصطبر لقرنك، فالعبادة ما اصطبر لها لا ما اصطبر عليها.

﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾: أحداً يسمّى الله، والاستفهام على سبيل الإنكار، وذلك كناية عن استحقاق الغير بالعبادة، وهو تقرير للأمر إذا صحّ أن لا أحد غيره يستحق العبادة؛ لم يكن بد من التسليم لأمره، والاشتغال لعبادته، والاصطبار على مشاقها.

[الاية 65] ﴿**وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ**﴾: يعني: أبيّ بن خلف، فإنه فت عظماً وقال: أنبعث بعد أن صرنا كذا، فنزل[4].

ولا وجه لإرادة الجنس بأسره؛ إذ لا يحسن إسناد قول أو فعل صدر عن بعض إلى الكل إلا إذا صدر عنه بمظاهرتهم أو برضى منهم[5] كما في قول الفرزدق: **[13/أ]**

فَسَيْفُ بَنِيْ عَبْسٍ وَقَدْ ضَرَبُوا بِهِ نَبَا بِيَدَيْ وَرْقَاءَ عَنْ رَأْسِ خالِدِ[6]

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه برقم 4731 عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(2) تفسير الزمخشري: 29/3، تفسير البيضاوي: 15/4، تفسير النسفي: 344/2.

(3) قال ابن عطية في تفسيره (23/4): (قرأ الجمهور «وما نتنزل» بالنون ...، وقرأ الأعرج وما «يتنزل» بالياء..).

(4) نقله الواحدي عن الكلبي. انظر: أسباب النزول للواحدي: ص301.

(5) انظر: روح المعاني: 433/8.

(6) ورقاء: هو ورقاء بن زهير بن جذيمة سيد بني عبس. وخالد: هو ابن جعفر قاتل زهير. وكان ورقاء اتلقى به فضربه فنبا سيفه ولم يقطع.

وقبله: إن يك سيف خان أو قدر أبى وتأخير نفس حتفها غير شاهد

﴿**أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا**﴾ من الأرض، وتقديم الظرف وإيلاؤه حرف الإنكار من قبل أنّ ما بعد الموت هو وقت كون الحياة منكرة، ومنه جاء إنكارهم، وانتصابه بفعل دلّ عليه {أخرج} لا به؛ لأن ما بعد لام الابتداء لا يعمل فيما قبلها، وهذه اللام إذا دخلت على المضارع تعطي معنى الحال، وتؤكد مضمون الجملة، فلما جامعت حرف الاستقبال خلصت للتوكيد، واضمحلّ معنى الحال، وما في إذا ما للتوكيد أيضاً، فكأنه قال: أحقاً أنا سنحرج من القبور أحياء حين يتمكن فينا الموت والهلاك على وجه الاستنكار والاستبعاد[1].

[الاية 66] ﴿**أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ**﴾: عطف على محذوف، تقديره: أينكر قدرتنا على الإعادة ولا يذكر، وإنّما أظهر الفاعل إشعاراً بالمنشأ لعدم تذكره، فإن النسيان كاللازم للإنسان، قيل: أول الناس أول الناسي، أو على مقول، وتوسيط الهمزة مع أن الأصل أن يتقدمها للإنكار أي: الجمع بين هذين الأمرين القريبين، وللإشعار بأن المنكر بالذات هو المعطوف، وأن المعطوف عليه إنما نشأ منه، فإنه لو تذكّر وتأمّل[2]

﴿**أَنَّا خَلَقْنَاهُ**﴾: أراد: خلق مادّته، ولذلك قال:

﴿ **مِنْ قَبْلُ**﴾ أي: خلقنا مادته قبل خلق صورته

﴿**وَلَمْ يَكُ شَيْئًا**﴾: بل كان عدماً صرفاً؛ لم يقل ذلك، فإنه أعجب من جمع المواد بعد التفريق وإيجاد مثل ما كان فيها من الأعراض.

وقرئ[3]: {يذْكُر} من الذكر الذي يراد به التفكر، وقرئ: {يتذكر} على الأصل.

[الاية 67] ﴿**فَوَرَبِّكَ**﴾ أقسم باسمه تعالى مضافاً إلى نبيه عليه السلام تحقيقاً للأمر وتفخيماً لشأن الرسول عليه السلام

﴿**لَنَحْشُرَنَّهُمْ**﴾: أي: المنكرين للبعث، لا بد من هذا التخصيص؛ لأنّ لحاق الكلام **[13/ب]** لا يحتمل التعميم[4].

﴿**وَالشَّيَاطِينَ** ﴾ مفعول معه؛ لما روي على وفق قوله تعالى: {ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين} [الزخرف: 36]: أنهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أغووهم، كل كافر مع شيطان في سلسلة[5].

انظر: شرح ديوان الفرزدق: 139.

ومحل الشاهد في البيت أن الفرزدق لم يعن بسيف بني عبس سيفاً معيناً، وإنما أراد الجنس.

(1) تفسير النسفي: 345/2.

(2) تفسير البيضاوي: 16/4.

(3) قال ابن عطية في تفسيره (25/4): (قرأ نافع وعاصم وابن عامر «يذْكر» ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي «يذّكّر» بشد الذال والكاف، وقرأ أبي بن كعب «يتَذكر»).

(4) ورد في هامش المخطوط: (بل سياقه وسباقه أيضاً لا يتحمله كما لا يخفى على من تأمله). منه.

(5) حكاه الخازن عن ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: تفسير الخازن: 46/3.

﴿ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴾: جمع الجاثي، وهو الذي برك على ركبتيه، يعني: أنهم يساقون جثاة من الموقف إلى شاطئ جهنم، فقوله: {جثياً} حال مما ضمنه {نحضرنّ} من معنى السوق.

[الاية 68] ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ ﴾: النزع: إخراج الشيء مما كان متصلاً به أو ملابساً له

﴿مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ ﴾: الشيعة: الجماعة المتعاونون على أمر من الأمور.

﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا ﴾: تمييز، وأصله المصدر جراءة وتمرّداً، أي: نبدأ بالأكبر جرماً فالأكبر، وأيّهم مبني على الضم عند سيبويه؛ لأنه حقه أن يبنى كسائر الموصولات، لكنه أعرب حملاً على كل وبعض للزوم الإضافة، وإذا حذف صدر صلته؛ زاد نقصه، فعاد إلى حقّه منصوب المحل بننزعن، ولذلك قرئ منصوباً، و{أشد} خبر مبتدأ محذوف، ومرفوع عند غيره؛ إما بالابتداء على أنه استفهامي، وخبره {أشد}، والجملة محكية، وتقدير الكلام: لننزعن من كل شيعة الذين يقال فيهم: أيهم أشد، أو معلق عنها {لننزعن} لتضمنه معنى التمييز اللازم للعلم، أو مستأنفة والفعل واقع على {من كل شيعة} على زيادة {من}، أو على معنى: لننزعن بعض كل شيعة، وإما بشيعة؛ لأنها بمعنى تشيع، وعلى للبيان، أو متعلق بافعل[1]، وكذا الباء في قوله:

[الاية 69] ﴿ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ ﴾: كُنِّيَ بالعلم عن إيقاع المعلوم، أي: نحن نبدأ بتعذيب الأحقّ فالأحقّ، وضمّن هذه الكناية **[14/أ]** الدلالة على أنه تعالى في ذلك النزع لا يضع شيئاً غير موضعه.

﴿هُمْ أَوْلَى بِهَا ﴾: أحقّ بالنار

﴿صِلِيًّا ﴾: تمييز، أي: دخولاً، والباء متعلق بأولى، أي: الذين هم أولى بالصلي، أو صليّهم أولى بالنار، ويجوز أن يراد بهم وبأشدّهم عتيّاً: رؤساء الشيع، فإنّ عذابهم مضاعف لضلالهم وإضلالهم.

[الاية 70] ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ ﴾: وما منكم، هو من الكلام من الغيبة إلى الخطاب للانتقال من أحوال الخاصة إلى أحوال العامة.

﴿إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ أي: وإن منكم أحد إلا داخلها، الورود في اللغة: الوصول، إلّا أن المراد هنا: الدخول بطريق الكناية كما في قوله تعالى: {فأوردهم النار} [هود: 98]، وقوله: {لو كان فيهما آلهة ما وردوها} [الأنبياء: 99]، فقوله: الورود: الدخول لا يبقي برّاً ولا فاجراً إلا دخلها، فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم[2]، وتقول النار للمؤمن: جُزْ يا مؤمن، فإن نورك أطفأ لهبي، وهو الظاهر من قوله: {ونذر الظالمين فيها جثياً}، قال: {ونذرهم} يعني: وندخل، ولا ينافيه قوله تعالى: {إن الذين سبقت} الآية[3]؛ لأن

---

(1) تفسير البيضاوي: 17/4.

(2) قال الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف (2/ 332): (عَن جَابر أَنه سُئِلَ عَن الْآيَة فَقَالَ سَمِعت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَقُول (الْوُرُود الدُّخُول لَا يَبْقَى بر وَلَا فَاجر إِلَّا دَخلهَا فَتكون عَلَى الْمُؤمنِينَ بردا وَسَلَامًا كَمَا كَانَت عَلَى إِبْرَاهِيم حَتَّى أَن للنار ضَجِيجًا من بردهَا.

قلت رواه أحمد وأبو يعلي الموصلي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد في مسانيدهم.... كذلك رواه الترمذي الحكيم في نوادر الأصول في الأصل السادس عشر والبيهقي في شعب الإيمان وقال إسناده حسن ذكره في الباب التاسع

وبهذا السند والمتن رواه ابن مردويه في تفسيره).

(3) { إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ (101) } [الأنبياء: 101]

معناه: أنهم مبعدون عن النار لا عن موضعها، وهم كذلك، فإنهم يمرون والنار خامدة على ما ورد في الخبر[1]، ولذلك لا يسمعون حسيسها، وفائدة إدخالهم النار: تشديد الحسرة على الكفار.

{ **كَانَ** } ورودهم

﴿**عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا** ﴾: الحتم: القطع بالأمر، وذلك حكم من الله قاطع، والمقضي الذي قضى بأنه يكون، ولما كان المتبادر إلى الوهم من قوله: {كان على ربك حتماً} الوجوب على الله زيد قوله: {مقضياً} دفعاً لذلك الوهم بما فيه من الدلالة على أن ما ذكر أثر قضائه، فيكون الكلام المذكور **[14/ب]** مستعاراً لمعنى اللزوم الناشئ عن القضاء المبرم، فلا وجوب ولا إيجاب لا من ذاته تعالى ولا من غيره.

[الاية 71] ﴿**ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا**﴾: الكفر فيساقون إلى الجنة

﴿**وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ** ﴾: وندع الكافرين

﴿**فِيهَا جِثِيًّا**﴾: جاثين على الركب للتخاصم كما قال: {إن ذلك لحق تخاصم أهل النار} [ص: 46]، وقال: {وإذ يتحاجون في النار} [غافر: 47]، فلا دلالة فيه على أن المراد بالورود والجثو حواليها.

[الاية 72] ﴿**وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ**﴾: مرتّلات الألفاظ مبيّنات المعاني في نفسها، أو ببيان الرسول، أو واضحات الإعجاز.

﴿**قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا**﴾: لأجلهم أو معهم

﴿**أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ**﴾: نحن أو أنتم

﴿**خَيْرٌ مَقَامًا**﴾ بالفتح: موضع القيام، والمراد: المكان والمسكن، وبالضمّ[2]: وهو موضع الإقامة والمنزل.

---

(1) قال الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف (2/ 332): (عن جابر بن عبد الله أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الورود فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس قد وعدنا ربنا أن نرد النار قال فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة.

قلت غريب ولم أجده إلا من قول خالد بن معدان فرواه إسحاق بن راهويه في مسنده حدثنا عيسى بن يونس عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان قال إذا جاز المؤمنون الصراط نادى بعضهم ألم يعدنا ربنا أن نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة

ومن طريق ابن راهويه رواه أبو نعيم في الحلية في ترجمة خالد بن معدان

ورواه أبو عبيد القاسم بن سلام في غريبه حدثنا مروان بن معاوية حدثنا بكار ابن أبي مروان عن خالد بن معدان ... فذكره

وعن أبي عبيد رواه البيهقي في شعب الإيمان

ورواه أبو عبد الله الترمذي الحكيم في كتابه نوادر الأصول في الأصل الحادي والسبعين بعد المائة أخبرنا عبد العزيز بن أبي رواد يرفعه إلى خالد بن معدان ... فذكره

ورواه ابن المبارك في كتاب الزهد أخبرنا سفيان عن رجل عن خالد ابن معدان ... فذكره

ولم يذكر البغوي هذا الحديث في تفسيره وكذلك الواحدي في الوسيط إلا من قول خالد بن معدان

قال الحاكم في المستدرك في الفضائل وخالد بن معدان من كبار التابعين صحب معاذ بن جبل فمن بعده من الصحابة).

(2) وهي قراءة ابن كثير. وافقه ابن محيصن. وقرأ الباقون بالفتح. انظر: الميسر في القراءات الأربع عشرة: ص310.

﴿**وَأَحْسَنُ نَدِيًّا** ﴾: مجلساً يجتمع القوم فيه للمشاورة، ومعنى الآية: أن الله تعالى يقول: إذا أنزلنا آية فيها دلائل وبراهين أعرضوا عن التدبّر فيها إلى الافتخار بالثروة والمال وحسن المنزل والحال غافلين عن وخامة المآل، فقال تعالى منبهاً على ذلك:

[الاية 73] ﴿**وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ**﴾: {كم} مفعول {أهلكنا}، ومِنْ تبيينٌ لإبهامها، أي: كثيراً من القرون أهلكنا، وكلّ أهل عصرٍ: قرن لمن بعدهم.

﴿**هُمْ أَحْسَنُ**﴾ في موضع الصفة لقرن، وجمع اعتباراً لمعناه.

وقيل[1]: في محل النصب صفة لكم، ألا ترى أنك لو تركت {هم} كان أحسن نصباً على الوصفيّة.

ورد عليه: أنهم نصّوا على أن كم الخبريّة والاستفهامية لا توصف ولا يوصف بها[2].

﴿**أَثَاثًا** ﴾: تمييز للنسبة، وهو متاع البيت، وقيل: هو ما جد من الفرش، والخرثي: ما رث[3].

[15/أ] ﴿ **وَرِئْيًا** ﴾: منظر وهيئة، فعلٌ بمعنى مفعول، من أرئيت كالطحن، وقرئ[4]: {ورياً} بغير همز، مشدداً على قلب الهمزة وإدغامها، أو على أنه من الري الذي هو النعمة، وقرئ: {ريئاً} على القلب، و{رياً} بحذف الهمزة، و{زياً} من الزي[5]، قال المطرزي: والزي: الهيئة، فعل من زَوِيَ إذا جمع[6]؛ لأنه لا يقال: لفلان زي حسن إلا أن يجمع ما يستحسن من لبسة حسنة وهيئة مستحسنة.

لما كان كلامهم: {أي الفريقين خير مقاماً} كلام المفحَم المغلوب المنقطع الذي لا يجد ما يصلح للجواب، فينتقل إلى إعراض يدعي به الفضل والغلبة؛ ردّهم ونقض كلامهم مهدّداً بقوله: {وكم أهلكنا}، ثم بيّن أن تمتيعهم في الدنيا استدراج ليس بدال على الفضل والرفعة، وإنما الفضل: هو السعادة في الآخرة بقوله:

[الاية 74] ﴿**قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ**﴾: وهو تسجيل على القائلين ذلك القول بالضلالة، وتتميم وبيان أن ما دعاهم إلى ذلك القول هو غاية التعمّق في الضلالة والحيرة والاستقرار فيها

{**فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا**}: جواب {مَنْ}؛ لأنها شرطية، وهذا الأمر بمعنى الجزاء أي: من كفر يمدّ له الرحمن، أي: يمهله ويملي له في العمى ليزداد طغياناً وضلالاً كقوله تعالى: {إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً} [آل عمران: 178]، وإنما أخرج على لفظ الأمر إيذاناً بأن إمهاله مما ينبغي أن يفعل كالمأمور به استدراجاً وقطعاً لمعاذيره.

---

(1) القائل هو الزمخشري. انظر: الكشاف: 36/3.

(2) اللباب في علوم الكتاب: 124/13

(3) الكشاف: 36/3.

(4) قال ابن عطية في تفسيره (29/4): (قرأ نافع بخلاف وأهل المدينة «وريّا» بياء مشددة، وقرأ ابن عباس فيما روي عنه وطلحة «وريًا» بياء مخففة، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي «ورءيا» بهمزة بعدها ياء على وزن رعيا، ورويت عن نافع وابن عامر رواها أشهب عن نافع وقرأ أبو بكر عن عاصم «وريئا» بياء ساكنة بعدها همزة وهو على القلب وزنه فلعا).

(5) وهي قراءة أبيّ كما حكاه الثعلبي في تفسيره 228/6.

(6) تفسير القرطبي: 144/11.

﴿حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ﴾: هي متصلة بقوله: {خير مقاماً}، وما بينهما اعتراض، أي: لا يزالون يقولون هذا القول إلى أن يشاهدوا الموعود رأي عين[1].

﴿إِمَّا الْعَذَابَ﴾ في الدنيا، وهو تعذيب المسلمين إيّاهم بالقتل والأسر

﴿وَإِمَّا السَّاعَةَ﴾: أي: القيامة، والمراد: ما ينالهم من الخزي والنكال **[15/ب]** فيها، فهما بدلان مما توعدون.

﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا﴾ من الفريقين

﴿وَأَضْعَفُ جُنْدًا﴾: أعواناً وأنصاراً، أي: فحينئذ يعلمون قطعاً أن الأمر على عكس ما قدروه، وأنّهم شرّ منزلاً، وأضعف جنداً لا خير مقاماً وأحسن نديّاً، وأن المؤمنين على خلاف صفتهم، وهو جواب الشرط، والجملة محكية بعد حتى، وجاز أن يتصل بما يليها، والمعنى: أن الذين في الضلالة ممدود لهم في ضلالتهم لا ينفكون عنها إلى أن يعاينوا نصرة الله المؤمنين أو يشاهدوا هول الساعة.

[الاية 75]﴿ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾: عطف على {فليمدد}؛ لأنّه في معنى الخبر كأنّه قيل: من كان في الضلالة يزيد الله في ضلاله، ويزيد المهتدين. أي: المؤمنين ثباتاً على الاعتداء، أو على الشرطية المحكية بعد القول كأنه لما بيّن أن إمهال الكافر وتمتيعه بالحياة الدنيا ليس لفضله أراد أن يبيّن أن قصور حظ المؤمن فيها ليس لنقصه بل لأنه تعالى أراد به ما هو خير وعوّضه منه.

﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾: أي: الطاعات التي تبقى عائدتها أبد الآباد، وكل الصيد في جوف الفرا[2].

﴿خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا﴾: عائدة من النعم الفانية التي تفتخرون بها كيف ومآلها النعيم المقيم ومآل هذه الحسرة والعذاب الأليم كما أشار إليه بقوله:

﴿وَخَيْرٌ مَرَدًّا﴾: مرجعاً وعاقبة، وفي التفصيل تهكّم بالكفّار؛ لأنّهم قالوا للمؤمنين: {أي الفريقين خير مقاماً وأحسن نديّاً}.

[الاية 76] ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا﴾: لما كانت رؤية الأشياء طريقاً إلى العلم بها وصحة الخبر عنها استعملوا {أرأيت} في معنى: أخبر، والفاء للتعقيب، والمعنى: أخبر بقصة هذا الكافر عقيب **[16/أ]** حديث أولئك. وقوله:

﴿وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ﴾ جواب قسم مضمر

﴿مَالًا وَوَلَدًا﴾: وقرئ[3]: {وُلْداً} ، وهو جمع ولد كأسد في أسد، أو بمعنى الولد كالعرب في العرب.

---

(1) هذا أحد وجهين ذكرهما الزمخشري، والوجه الثاني أن تتصل بما يليها، والمعنى أن الذين في الضلالة ممدود لهم في ضلالتهم... انظر: الكشاف: 37/3.

(2) تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم لأبي سفيان رضي الله عنه كما رواه البخاري برقم 5782، ومسلم برقم 2998. وهو من الأمثال يضرب لمن يفضل على أقرانه. انظر: مجمع الأمثال: 136/2.

(3) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع وعاصم وابن عامر «وولدا» على معنى اسم الجنس بفتح الواو واللام، وقرأ حمزة والكسائي «ووُلْدا» بضم الواو وسكون اللام وكذلك في جميع القرآن، وقرأ ابن مسعود «وِلْدا» بكسر الواو وسكون اللام). انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (4/ 30)

[الاية 77] ﴿ **أَطَّلَعَ الْغَيْبَ**﴾، من قولهم: اطّلع: أطل إذا ارتقى إلى أعلاه، الهمزة للاستفهام، وهمزة الوصل محذوفة، أي: أنظر في اللوح المحفوظ فرأى فيه منيته[1].

﴿ **أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا**﴾: مَوْثِقاً أن يؤتيه ذلك، روي: أنّ خباب بن الأرتّ صاغ للعاصي بن وائل حليّاً، فاقتضاه الأجر، فقال: إنكم تزعمون أنكم تبعثون، وأنّ في الجنة ذهباً وفضة، فأنا أقضيك ثمة، فإنّي أوفى مالاً وولداً حينئذ[2]، وفيه أن قوله: {وولداً} لا يناسب المقام ومساق الكلام حينئذ.

[الاية78]﴿**كَلَّا** ﴾: ردع وتنبيه على الخطأ، أي: هو مخطئ فيما تصوره لنفسه، فليرتدع عنه.

﴿**سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ**﴾: سنظهر له أنا كتبنا قوله على طريقة قوله:

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة[3]

أي: تبين أني لم تلدني لئيمة؛ لأن نفس الكتب لا يتأخر عن القول لقوله تعالى: {ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد}، وقيل: هذا على طريقة قول المتوعد المجاني: سوف أنتقم منك، يعني: أنه لا يخل بالانتصار وإن تطاول الزمان إلا أن حرف التنفيس جرد هنا للوعيد.

﴿**وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ**﴾: نزيده من العذاب كما يزيد في الافتراء والاجتراء، من المدد، يقال: مده وأمده بمعنى.

﴿**مَدًّا** ﴾: أكد بالمصدر لفرط غضبه.

[الاية 79]﴿**وَنَرِثُهُ**﴾ بموته

﴿**مَا يَقُولُ**﴾: يعني: المال والولد، بل اشتمال من الهاء في {نرثه}.

﴿**وَيَأْتِينَا** ﴾ يوم القيامة

﴿**فَرْدًا**﴾: لا يصحبه مال ولا ولد كان له في الدنيا فضلاً أن يؤتي له زائداً.

[الاية 80]﴿ **وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا**﴾: ليتعززوا بهم بأن يكون لهم شفعاء عند الله، ووحَّد **[16/ب]** {عزّاً}؛ لأنه بمعنى المصدر.

[الاية81]﴿ **كَلَّا**﴾: أي: ليس الأمر كما ظنّوا

﴿**سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ**﴾: الضمير للآلهة، أي: سيجحدون عبادتهم ويقولون: والله ما عبدتمونا لقوله تعالى: {إذ تبرأ الذين اتبعوا} [البقرة: 166] ، أو للمشركين، أي: ينكرون أن يكونوا قد عبدوها كقوله: {والله ربنا ما[1] كنّا مشركين} [الأنعام: 23].

---

(1) تفسير النسفي: 350/2.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه برقم 4733، ومسلم في صحيحه برقم 2795.

(3) وعجزه: ولم تجدي من أن تُقِرّي بها بُدّاً.

والبيت ثاني بيتين لزائد بن صعصعة الفقعسي، وكانت له امرأة طمحت عليه، وأمها سرية، وأولهما:

رمتني عن قوس العدوّ وباعدتْ ... عُبيدةُ زاد الله ما بيننا بُعْدا

انظر: شرح أبيات المغني لعبد القادر البغدادي: 125/1.

﴿**وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا**﴾: خصماء؛ لأن الله تعالى ينطقهم، فيقولون: يا رب عذب هؤلاء الذين عبدونا من دونك، والضد يقع على الواحد والجمع في مقابلة: {لهم عزاً}، والمراد: ضدّ العزّ، وهو الذلّ والهوان، أي: يكونون عليهم ضدّاً لما قصدوه من العزّ على معنى: أنّها تكون معونة في عذابهم بأن يوقد بها نيرانهم، أو جعل الواو للكفرة، أي: ويكونون كافرين لهم بعد أن كانوا يعبدونها، وتوحيده لوحدة المعنى الذي به مضادتهم، فإنّهم بذلك كالشيء الواحد، ونظيره قوله عليه السلام: ((وَهُمْ يَدٌ واحدةٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ)) [2]، وقرئ[3]: {كلاً} بالتنوين على قلب الألف نوناً في الوقف، أو على معنى: كل هذا الرأي كَلّا وكَلّاً على إضمار فعل يفسره ما بعده، أي: سيجيء رده: {كلا سيكفرون بعبادتهم}.

[الاية 82] ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾: الإرسال: التخلية، وتعديته بعلى لتضمينه معنى التسليط، أي: خليناهم مسلطين عليهم بالإغراء، وذلك حين قال لإبليس: {واستفزز من استطعت منهم بصوتك} [الإسراء: 64].

﴿**تَؤُزُّهُمْ أَزًّا**﴾: إغراء بإزعاج، وأصل الأزّ: الحركة مع صوت متصل، من أزيز القِدْر وغلیانها، والمعنى: تزعجهم الشياطين، وتسوقهم إلى المعاصي بسرعة، ومساق الكلام ظاهر في الإمهال استدراجاً، ولذلك أتى بأداة التفريع في قوله:

[الاية 83] ﴿ **فَلَا تَعْجَلْ**﴾: أي: تطلب العذاب قبل حينه، ولذلك **[17/أ]** قال:

﴿**عَلَيْهِمْ** ﴾، ولما كان قوله:

﴿**إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ**﴾ أي: أنفاسهم ليستوفوا آجالهم في مقام التعليل لما ذكر كان المناسب أن يكون المراد: إنما نمهلم لا نهملهم، وما قيل: أي: لا تعجل بهلاكهم؛ فإنه لم يبق لهم إلا أيّام محصورة وأنفاس معدودة؛ بعيد عن مساق الكلام وسياق المقام.

﴿**عَدًّا**﴾: فلا يزدادون عليها ولا ينقصون منها.

[الاية 84]﴿ **يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ**﴾: الحشر: الجمع من جهات متعددة، ونصب {يوم} بـ{لا يملكون}، أو بمضمر أي: يوم نحشر ونسوق، نفعل بالفريقين ما لا يوصف.

﴿**إِلَى الرَّحْمَنِ**﴾ لاختيار هذا الاسم في هذه السورة شأن، ولعله لأنّ مساق الكلام فيها لتعداد نعمه الجسام، وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها.

{ **وَفْدًا** }: الوفد: جمع وافد كركب وراكب، حال من المتقين.

[الاية 85]﴿**وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ**﴾: الكافرين سوق الأنعام؛ لأنّهم كانوا أضلّ منها.

---

(1) في الأصل: ((وما كنا))، والواو ليست في المصحف.

(2) لم أجده بلفظ واحدة، وورد بدونها في سنن أبي داود برقم 2751، والنسائي برقم 4734، وابن ماجه برقم 2683، ومسند أحمد برقم 993.

(3) قال ابن عطية في تفسيره (31/4): (قرأ الجمهور «كلا» على ما فسرناه، وقرأ أبو نهيك «كلا» بفتح الكاف والتنوين حكاه عنه أبو الفتح وهو نعت ل آلِهَةً وحكى عنه أبو عمرو الداني «كلا» بضم الكاف والتنوين وهو منصوب بفعل مضمر يدل عليه سيكفرون تقديره يرفضون أو ينكرون أو يجحدون أو نحوه).

﴿**إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا**﴾: عطاشاً؛ لأن من يرد الماء لا يرده إلا لعطش، وحقيقة الورد: المسير إلى الماء، فسمّي به الوارد دون ذكر المتقون بأنهم يجمعون إلى ربهم الذي غمرهم برحمته كما يفد الوفود على الملوك تبجيلاً لهم، والكافرون بأنهم يساقون إلى النار كأنهم نَعَمٌ عطاش يساقون إلى الماء استخفافاً بهم.

[الاية 86]﴿ **لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ**﴾: الضمير فيه للعباد المدلول عليهم بذكر المجرمين والمتقين لانحصارهم فيهما[1].

﴿**إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا**﴾: إذناً فيها لقوله تعالى: {لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن} [طه: 109] ، من قولهم: عهد الأمير إلى فلان بكذا إذا أمره به، ومحله الرفع على البدل من ضمير {يملكون}، أو النصب على تقدير المضاف، أي: إلا شفاعة من اتخذوا على الاستثناء، وقيل: **[17/ب]** الضمير للمجرمين، أي: لا يملكون أن يشفع لهم إلا من اتخذ عند الله عهداً بالإسلام ليستعدّ به أن يشفع له.

[الاية 87] ﴿ **وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا**﴾ أي: النصارى واليهود ومن زعم: أن الملائكة بنات الله، ولا وجه لإسناد هذا القول إلى الكل مع الإنكار من بعضهم، ووقوع المشاجرة فيه فيما بينهم لكونه مقولاً فيما بينهم على أن في هذا الإسناد نوع تشهير للمسلمين وهم براء عنه.

[الاية 88]﴿ **لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا**﴾: على الالتفات للمبالغة في الذم والتسجيل عليهم بالجراءة على الله، والتعرض لسخطه، والتنبيه على عظم ما قالوه، والإدّ بالفتح والكسر: العجب، وقيل: العظيم المنكر، من الإدّة، وهي الشدة.

[الاية 89]﴿ **تَكَادُ السَّمَاوَاتُ**﴾ تقرب

﴿**يَتَفَطَّرْنَ** ﴾ وبالنون الانفطار، من فطره إذا شقه، والتفطر من فطره إذا شقه مرة بعد أخرى، فهذا أبلغ.

﴿ **مِنْهُ** ﴾ من عظم هذا القول

﴿**وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ**﴾: وتسقط

﴿**هَدًّا**﴾: أي: مهدودة، أو تهدّ هداً، أو مفعول له، أي: لأنها تهدّ، والهدّ: الهدم بشدة صوت، وهو تقرير لكونه إدّاً، أي: بلغت هذه الكلمة من فظاعتها وعظمها وهدمها لأركان الدين وقواعده مبلغاً لو تصورنا تأثيرها بصورة محسوسة لم تحمل مثله هذه الأجرام العظيمة التي هي قوام العالم، وتفتّت من شدتها، أو كادت هذه الأجرام تضمحل، وتخرب العالم لشدّة غضب الله تعالى على من تفوه بها، فهداً له وهدماً لأركان الدين عليه استعظاماً لها وتهويلاً من فظاعتها.

[الاية 90]﴿ **أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا**﴾: إما منصوب بتقدير حذف اللّام، أو قضاء الفعل إليه لتعليل الكيد وهدا والهدّ أي: هدّاً لأن دعوا؛ علل الهزوز بالهد، والهد بدعاء الولد **[18/أ]** للرحمن، أو مجرور بدل من الضمير في {منه} أي: من أن دعوا، أو على إضمار لام التعليل، أو مرفوع على أنه فاعل {هدّاً}، أي: هدّها

([1]) تفسير البيضاوي: 34/4.

دعاء الولد، أو خبر مبتدأ محذوف أي: سبب ذلك أن دعوا، وهو من دعا بمعنى المتعدي إلى مفعولين، أو من دعا بمعنى نسب الذي مطاوعه: ادّعى بمعنى انتسب[1].

[الاية 91]﴿ **وَمَا يَنْبَغِي**﴾: ما يتأتى.

﴿**لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا**﴾، قيل[2]: لا يليق به اتخاذ الولد، ولا يتطلب له لو طلب مثلاً؛ لأنه مستحيل.

ويرد عليه: أن المحال قد يستلزم المحال، فيجوز أن يتطلب على تقدير تحقق الطلب المحال، فبالتعليل المذكور لا يتم التقريب.

وفائدة تخصيص الرحمن بالذكر وتكريره مرة بعد أخر: أنه اسم مختص بالواجب بالذات باعتبار إفاضته الوجود وأصول النعم على الكل كما قيل: فلينكشف عن بصرك غطاؤه، فأنت وجميع ما عندك عطاؤه، فكل ما عداه نعمة أو منعم عليه، فلا يجانس من هو مبدئ النعم، والولد يجب أن يجانس الوالد، فلا يمكن له ولد، فمن نسب إليه الولد فقد شبهه لخلقه، وأخرجه عن استحقاق اسم الرحمن، ولهذا اقتصر على المفعول الثاني على تفسير دعوا بمعنى سموا للدلالة على العموم والإحاطة بكل ما جعل ولداً لاستحالة مناسبة شيء ما من خلقه له.

[الاية 92]﴿ **إِنْ كُلُّ مَنْ**﴾: {من} نكرة موصوفة صفتها:

﴿**فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾، وخبر {كل}:

﴿**إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ**﴾: ووحد آتي وآتيه حملاً على لفظ كل، وهو اسم فاعل من أتى، وهو مستقبل، أي: يأتيه ويلتجئ إليه.

﴿**عَبْدًا**﴾: حال، أي: خاضعاً ذليلاً منقاداً، والمعنى: ما كل من في العالم من الثقلين والملك إلا هو وهو يأتي إليه تعالى يوم القيامة مقراً بالعبودية، وهي والبنوة متنافيان حتى لو ملك الأب ابنه يعتق عليه، وهذا تصريح لما علم مما تقدم التزاماً.

[الاية 92] ﴿ **لَقَدْ أَحْصَاهُمْ**﴾: الإحصاء: الحصر والضبط، أي: أحاط بهم علمه[3].

﴿**وَعَدَّهُمْ عَدًّا**﴾: أي: علم تفاصيلهم وأعدادهم، فكأنه عدّهم أشخاصهم فرادى فرادى، والله منزه **[18/ب]** عن الحاجة إلى العد.

[الاية 93]﴿ **وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا**﴾: منفرداً سواء العابد والمعبود، ليس مع المعبود ممن يعبده أحد يخدمه وينفعه، ولا مع العابد أحد يشفع له ويقربه وينفعه.

[الاية 94]﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا**﴾: سيحدث لهم في قلوب الناس مودة من غير أن يتعرضوا للأسباب التي يكتسب بها مودة، بل اصطناعاً من الله تعالى لعباده الخاصة، قال قتادة: ما أقبل العبد إلى الله إلا أقبل الله بقلوب العباد إليه، وللفظ الرحمن عز ثناؤه خصوصية تظهر بالتأمل في قوله

---

(1) تفسير البيضاوي: 36/4.

(2) القائل هو البيضاوي في تفسيره: 21/4.

(3) تفسير البيضاوي: 36/4.

عليه السلام: ((إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء)) [1]، والسين؛ إما لأن السورة مكية وكانوا ممقوتين حينئذ بين الكفرة، فوعدهم الله تعالى ذلك إذا دجا الإسلام، أو لأن الموعود في القيامة حين يعرض حسناتهم على رؤوس الأشهاد، فينزع الله ما في صدورهم من الغل.

[الاية 95] ﴿ **فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ**﴾: سهّلناه منزلاً

﴿**بِلِسَانِكَ**﴾: أي: بلغتك، وهو اللسان العربي المبين، والفاء للسببية؛ لأن ما قبلها دلت على أن مقت الكفرة إياهم لا يضرهم، وسيحدث بدله الحبّ، فقال له: لا تخف، وبلغ ما أنزل الله إليك مبشراً ونذيراً.

﴿**لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ**﴾: الصائرين إلى التقوى

﴿**وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا**﴾: اللدّ: جمع ألدّ، وهو الشديد الخصومة في الباطل، الآخذ في كلّ لديد أي: شق وجانب لفرط اللجاج والمراء.

[الاية 96]﴿ **وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ**﴾: تخويف لهم وإنذار وتجسير للرسول عليه السلام على إنذارهم

﴿**هَلْ تُحِسُّ**﴾: من حسّه إذا شعر به، ومنه: الحسّ والمحسوس

﴿**مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ**﴾: أي: هل ترى منهم أحداً

﴿**أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا**﴾: الركز: الصوت، وأصل التركيب: الخفاء، ومنه: ركز الرمح إذا غيب طرفه في الأرض، والركاز: المال المدفون، أي: قد ذهبوا وبادوا، فلا عين لهم ولا أثر، فكذا هؤلاء إن أعرضوا عن تدبر ما أنزل إليك، فعاقبتهم الهلاك، فليس لهم عليك أمرهم. تمت سورة مريم[2]

(1) أخرجه مسلم في صحيحه برقم 2654 من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما مرفوعاً.

(2) في الهامش: تاريخ الفراغ من تأليف سورة مريم في ليلة 22 شهر ذي الحجة سنة 932.

[19/أ] سورة طه.

(مكية وهى مائة وخمس وثلا ثون اية)

بسم الله الرحمن الرحيم

[الاية 1]﴿ **طه**﴾: روي عن مجاهد والحسن والضحاك وعطاء وغيرهم: أن معناه: يا رجل[1]، فإن صح؛ فظاهر، وإلا؛ فالحق ما هو المذكور في سورة البقرة.

وقرئ {طه} على أنه أمر للرسول عليه السلام بأن يطأ الأرض بقدميه، فإنه كان يقوم في تهجده على إحدى رجليه، وإن أصله: طء، فقبلت همزته الهاء[1]، وعلى هذا يحتمل أن يكون أصل {طه} طأها، والألف مبدلة عن الهمزة، والهاء كناية عن الأرض. ويمنع هذا الوجه والتفسير: بيا هذا كتابتها[2] على صورة الحروف إلا أن يقال: إنه اكتفى بشطري الكلمتين، وعبر عنهما بالاسمين[3].

[الاية 2]﴿ **مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ**﴾: إن جعلت {طه} تعديداً لأسماء الحروف؛ فهو ابتداء كلام، وإن جعلتها اسماً للسورة أو القرآن؛ احتمل أن يكون خبراً عنها، وهي في موضع المبتدأ، والقرآن ظاهراً وقع موقع المضمر، وأن يكون جواباً لها، وهي قسم، وإن جعلتها نداء؛ فهو منادى، وإن جعلتها جملة فعلية أو اسمية بإضمار مبتدأ أو طائفة من الحروف محكية؛ فهو استئناف[4].

﴿**لِتَشْقَى**﴾: لتتعب بفرط تأسفك على كفر قومك، وتحريك على أن يؤمنوا، وما عليك أن لا يؤمنوا؛ إذ لم تفرط في أداء الرسالة، أو بكثرة تهجدك وطول قيامك، أي: ما بعثت لتنهك نفسك وتذيقها الشقة[5] القادحة، فإن لها حقاً عليك، وإنما بعثت بالحنيفية السمحة السهلة، والشقاء: شائع في معنى التعب، ومنه: أشقى من رائض المهر، وسيد القوم أشقاهم، وفيه إشعار بأن القرآن إنما أنزل عليك لتسعد، وهو الوسيلة إلى نيل كل فوز وسعادة، فلا تجعلها موجب الشقاوة، وقيل: رد وتكذيب للكفرة، فإنهم لما رأوا كثرة عبادته؛ قالوا: إنك لتشقى لترك ديننا، وإن القرآن أنزل عليك لتشقى به[6].

[الاية 3]﴿ **إِلَّا تَذْكِرَةً**﴾: نصب على الاستثناء **[19/ب]** المنقطع، أي: لكن ليكون تذكرة، أو على الحال، أي: إلا مذكرين، أو على المفعول له، أي: إلا لتذكر، وإنما جيء باللام في {لتشقى}؛ لأنه ليس بفاعل[7]

---

(1) في نسخة آيا صوفيا: "الحاء".

(2) في نسخة آيا صوفيا: "كتبتهما".

(3) تفسير البيضاوي: 22/4.

(4) تفسير البيضاوي: 22/4.

(5) في نسخة آيا صوفيا: "المشقة".

(6) تفسير البيضاوي: 22/4.

(7) في نسخة آيا صوفيا: "لفاعل".

الفعل المعلل، فانتفى شرط انتصابه، وانتصب[1] هذه لوجود الشرط لا على البدل من محل {لتشقى} لاختلاف الجنسين[2]؛ إلا أن يجعل التذكير نوعاً من الشقاء، أي: ما أنزلناه لتفرط في الرياضة والتهجد، أو تتعب بالتأسف والتحسر على إيمانهم، إنما أنزلناه لتتحمل[3] مشاق التبليغ ومتاعب التذكير[4] ومقاولة العتاة الجاهدين ومقابلة أعداء الدين وسائر تكاليف النبوة.

﴿**لِمَنْ يَخْشَى**﴾: لمن يصير إلى الخشية، ويلين[5] قلبه ويرق، ويعلم الله أنه ينتفع به.

[الاية 4] ﴿ **تَنْزِيلًا**﴾: بدل من {تذكرة} إذا جعلت حالاً لا مفعولاً له لفظاً ومعنى؛ إذ الشيء لا يعلل[6] بنفسه ولا بنوعه، أو نصب على المصدر بإضمار نزل أو بأنزلناه[7]؛ لأن معنى ما أنزلناه إلا تذكره: أنزلناه تذكرة، أو على المدح والاختصاص، أو على أنه مفعول [به] ليخشى، أي: تذكرة لمن يخشى تنزيلاً من الله، وقرئ بالرفع[8]، أي: هو تنزيل[9].

﴿**مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى**﴾: صلة لتنزيلاً، أو صفة له، أي: تنزيلاً كائناً من الله، والعلى: جمع العليا تأنيث الأعلى، فخم شأن المنزل أولاً بإسناد الإنزال إلى الواحد المتعال، ثم بتنكير {تنزيلاً} للتعظيم والإبهام والتوضيح حيث يصف، ثم [بالالتفات من التكلم إلى الغيبة لإيقاظ السامع، والتنبيه على عظمة شأنه][10] بتفنن الكلام، ثم بإجراء الصفات العظام الهيبة على منزله، وإيراد الموصول ذريعة إلى ذلك، ثم بوصف السموات بالعلى للدلالة على علو قدر خالقها، ثم بإجراء صفات[11] العظمة والتمجيد، فأكد الفخامة بوجوه كثيرة وطرق مختلفة، ورتب صفاته ترتيباً أنيقاً، فبدأ أولاً بإيجاده لأصول العالم، وقدم الأرض لأنها أقرب إلى الحس، وأظهر نفعاً واحتياجاً إليها، ثم أشار إلى وجه إحداث الكائنات وتدبير أمرها بذكر استوائه على العرش وإجراء **[20/أ]** الأحكام وإنزال الأسباب منه على الترتيب الذي اقتضته[12] حكمته وتعلقت به مشيئته فقال:

---

(1) في الأصل: "وتنصيب".

(2) تفسير البيضاوي: 22/4.

(3) في نسخة آيا صوفيا: "لتحمل".

(4) في نسخة آيا صوفيا: "التذكر".

(5) في الأصل: "يأمن".

(6) في نسخة آيا صوفيا: "معلل".

(7) تفسير البيضاوي: 22/4.

(8) في نسخة آيا صوفيا: "وقرئ بالفتح الرفع".

(9) نسبها الآلوسي إلى ابن عبلة. انظر: روح المعاني: 468/8.

(10) ما بين معكوفتين ساقط من الأصل، ومثبت من نسخة آيا صوفيا.

(11) في نسخة آيا صوفيا: "صفة".

(12) في نسخة آيا صوفيا: "اقتضت".

[الاية 5] ﴿**الرَّحْمَنُ**﴾: رفع على المدح، أي: هو الرحمن، أو بدل من فاعل {خلق}

﴿**عَلَى الْعَرْشِ**﴾: خبر مبتدأ محذوف، وعلى الأول يجوز أن يكون خبراً بعد خبر

﴿**اسْتَوَى**﴾: كناية عن المِلك؛ لأن العرش سرير المِلك، ومكان التمكن من ملكه، فأجريت هذه العبارة مجرى مَلَك، واستعملت [1] في موضعه، واشتهر كالمترادفين المتساويين في إفادة المعنى المراد مع تصوير العظمة وتخييل الأبهة والسلطنة والتمكن في ملكه وإن لم يقعد قط على السرير.

[الاية 6]﴿ **لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى**﴾: ما تحت السبع الأرضين؛ فإن الثرى: الطبقة الترابية من الأرض، وهي آخر طبقاتها، وهذه الجملة تجري مجرى البيان من الأول؛ لأن مؤدى الأولى: كونه ملكاً مطاعاً قادراً، وقوله: {له ما في السموات} إلخ: تفصيل لذلك وتقرير له، ولما ذكر ما دل على ملكه وكمال قدرته وإرادته؛ عقبه بما دل على كمال علمه وإحاطته بخفايا الأمور وجلاياها على السواء لتلازم تلك الصفات في ابتناء الجميع على العلم[2]، فقال:

[الاية 7]﴿ **وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ**﴾: ترفع صوتك سواء كان ذكراً أو دعاء أو غيرها، وحذف جواب الشرط، أي: فاعلم أنه تعالى غني عن حمدك[3]، وأقيم تعليله مقامه، وهو:

﴿**فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى**﴾: أي: ما أسررته إلى غيرك وما هو أخفى منه، أي: ما أخطرته ببالك وأضمرته في نفسك، أو السر: ما أضمرته في نفسك، وما هو أخفى منه: ما لم يخطر ببالك من الغيب المتناثر، هذا ما قالوه.

وعندي: أن علمه السر وأخفى كناية عن استغنائه عن الجهر بالقول، فلا حذف ولا إقامة، فهو تعليم للعباد أن الجهر لهضم النفس بالتضرع والجأر[4]، واستبعادها عن مظان القرب باستحقارها لا لإعلام الله تعالى بذلك وإسماعه، أو نهي تنزيه عما يؤذن بالرياء.

ثم لما عدد الصفات الكمالية ووصفه بما لا يمكن أن يوصف به غيره من صفات الألوهية والربوبية؛ أفصح عن التوحيد، **[20/ب]** وصرح بأنه المتفرد[5] بها، المتوحد بمقتضياتها، فقال:

[الاية 8]﴿ **اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**﴾: أي: هو واحد بذاته وإن افترقت عبارات صفاته رداً لقولهم: إنك تدعو آلهة حين سمعوا أسمائه تعالى.

والحسنى: تأنيث الأحسن، وفضلها[1] على سائر الأسماء في الحسن لدلالتها على معان هي أشرف المعاني وأفضلها[2].

---

(1) في الأصل: "واستعمل".

(2) تفسير البيضاوي: 41/4.

(3) في نسخة آيا صوفيا: "جهرك به".

(4) في نسخة آيا صوفيا: "والجوار".

(5) في الأصل: "المتعهد".

{**وَهَلْ أَتَاكَ**}: استفهام تقرير يحثُّ على الإصغاء لما يلقى إليه

{**حَدِيثُ مُوسَى**}: فخفي[3] خطابه بقصة[4] موسى عليه السلام ليقتدي به على تحمل أعباء النبوة والصبر على مقاساة الشدائد في تبليغ الرسالة، فإن هذه السورة من أوائل ما نزل، وهذه التقفية مرجحة لكون التذكرة نصباً على الاستثناء المتصل.

[الاية 9]﴿ **إِذْ رَأَى نَارًا**﴾: {إذ} ظرف للحديث أو لاذكر أو لمضمر دل عليه

﴿**فَقَالَ** ﴾ أي: حين رأى ناراً كان كيت وكيت

﴿**لِأَهْلِهِ امْكُثُوا**﴾: البثوا مكانكم

﴿**إِنِّي آنَسْتُ نَارًا**﴾: أبصرت إبصاراً بيناً لا شبهة فيه، ومنه: الأنس لظهوره، وقيل: هو وجدان ما يؤنس به[5].

ولما كان الإيناس محققاً أتى بكلمة إنّ، وحققه لهم ليوطنوا أنفسهم عليه بخلاف الإتيان بقبس ووجدان الهدى على النار، فإن كلاهما مترقب متوقع، فبنى الأمر فيهما على الرجاء والطمع، وجاء بلعل، ولم يقطع لئلا يعد ما لا يستيقن[6] الوفاء به.

﴿**لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ**﴾: القبس: النار المقتبسة في رأس عود أو فتيلة أو نحوهما، وقيل: جمرة[7]، ويرده قوله تعالى في موضع آخر: {بشهاب قبس}.

﴿**أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ**﴾: معنى الاستعلاء على النار: أن أهلها مشرفون عليها عند الاصطلاء بها قياماً وقعوداً، أو مستعملون المكان القريب منها[8].

﴿**هُدًى**﴾ أي هدى ما؛ لأنه إذا وجد الهادي؛ فقد وجد هدى [ما][9] إلى الطريق، وإنما جاء بأو؛ لأنه بنى الرجاء على أنه إن[10] لم يظفر بحاجتيه جميعاً؛ لم يعدم واحدة منهما.

[الاية 10] ﴿**فَلَمَّا أَتَاهَا**﴾: أتى النار وجد ناراً بيضاء تنور[1] في شجرة خضراء[2].

---

(1) في الأصل: "وفضلى".

(2) تفسير البيضاوي: 22/4.

(3) في الأصل: "خفي".

(4) في الأصل: "بقصد".

(5) تفسير البيضاوي: 24/4.

(6) في الأصل: "يستغنى".

(7) تفسير البيضاوي: 24/4.

(8) تفسير البيضاوي: 24/4.

(9) قوله: "ما" ساقط من الأصل، ومثبت من نسخة آيا صوفيا.

(10) في نسخة آيا صوفيا: "أنها".

﴿**نُودِيَ يَا مُوسَى**﴾: **[21/أ]** عند[3] تكليم الله تعالى إياه، و{نودي} مبني للمفعول[4] وحذف الفاعل للتعظيم.

[الاية11]﴿**إِنِّي أَنَا رَبُّكَ**﴾: قرئ بالفتح[5]، أي: نودي بأني، ومن كسره[6]: أجرى النداء مجرى القول؛ لأنه ضرب منه، وتكرير الضمير لتوكيد الدلالة، وتحقيق المعرفة، وإماطة الشبهة.

قيل: لما نودي: يا موسى، قال: من المتكلم؟ فقال الله تعالى: أنا ربك، فوسوس إليه الشيطان: لعلك تسمع كلام الشيطان، فقال: أنا عرفت أنه كلام الله تعالى بأني أسمعه من جميع الجهات، وأسمعه بجميع أعضائي، قوله: أسمعه من جميع الجهات يرده قوله تعالى: {وناديناه من جانب الطور الأيمن} [مريم: 52]، فإنه صريح في سماعه النداء من جهة واحدة لا من جميع الجهات[7].

﴿**فَاخْلَعْ** ﴾ : الخلع: نزع الملبوس، يقال: خلع ثوبه عن بدنه ونعله عن رجله[8]، وقد ينزع المسمار عن موضعه ولا يكون خلعاً؛ لأنه غير ملبوس.

﴿ **نَعْلَيْكَ** ﴾: أمر بخلعها[9] تعظيماً لحضرة القدس، فإن في الحفوة تواضعاً لله تعالى وتأدباً، ولهذا كان السلف يطوفون بالبيت حافين، والتعليل بقوله:

﴿ **إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ** ﴾: دالّ على أن ذلك احترام للبُقعة، وتعظيم لقدسها، وتفريع الأمر بخلع النعلين على النداء المذكور وإن كان باعتبار أن ما في الخلع من التواضع لله تعالى والتأدب مقتضى النداء لكنه لا يخلو عن الإشعار بأنّ في بركة تلك البقعة مدخلاً لورود ذلك النداء العظيم الشأن فيها.

وقيل: لنجاستها[10]، فإنها كانت[11] من جلد حمار ميت غير مدبوغ[12].

وقيل: لينال بركة الوادي المقدس، وتمسّ قدماه تربته[1].

---

(1) في نسخة آيا صوفيا: "تنقد".

(2) تفسير البيضاوي: 24/4.

(3) في نسخة آيا صوفيا: "هو".

(4) في الأصل: "بني للمحذوف".

(5) وهي قراءة ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر وافقهم ابن محيصن واليزيدي. انظر: الميسر: ص312.

(6) وهي قراءة بقية العشرة. انظر: الميسر: ص312.

(7) تفسير البيضاوي: 24/4.

(8) في نسخة آيا صوفيا: "رجل".

(9) في نسخة آيا صوفيا: "بخلعهما".

(10) في نسخة آيا صوفيا: "لنجاستهما".

(11) في نسخة آيا صوفيا: "فإنهما كانتا".

(12) نقله الطبري عن كعب وعكرمة وقتادة. انظر: جامع البيان: 278/18، تفسير البيضاوي: 24/4.

والوادي: سفح الجبل، ويقال للمجرى العظيم من مجاري الماء واد، والمقدس: المطهّر.

{ **طُوًى** }: علم للوادي، فيكون بدلاً أو عطف بيان، وقرئ منوناً[2] لوحظ فيه معنى المكان، وغير منون لوحظ فيه معنى البقعة، وقيل: هو من الطي كثني ومنى بمعنى مرتين أي: قدس مرة بعد مرة، أو نودي نداءين[3].

[الاية 12] ﴿**وَأَنَا اخْتَرْتُكَ**﴾: اصطفيتك للنبوة، وقرئ[4]: {إنا اخترناك} **[21/ب]** إنا: إن واسمها، و{اخترناك} جملة في موضع الخبر.

﴿ **فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى** ﴾: اللام متعلقة باستمع أو باخترتك، وما موصولة، أي: للذي يوحى إليك، أو مصدرية أي: للوحي، وقوله:

[الاية 13]﴿ **إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي** ﴾: بدل مما يوحى، عظّم أمر التوحيد وفخّم شأنه بالإبهام في قوله: {لما يوحى} والتوضيح بقوله: {إنني أنا الله} وبالإبدال الدال على أن الوحي مقصور على تقرير التوحيد الذي هو نهاية العلم المستلزم لتخصيص العبادة بالله الذي هو كمال العمل[5].

وبالتأكيد بإن وتوسيط الضمير وتكرير معناه بالتهليل، والإتيان بفاء السببية.

﴿ **وَأَقِمِ الصَّلَاةَ** ﴾: عطف الأمر بإقامة الصلاة على الأمر بالعبادة، وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات تنبيه على فضلها وشرفها وإنافتها على الجميع كعطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة، ولذلك علل إفرادها بالذكر بقوله:

﴿ **لِذِكْرِي** ﴾، فإنّها توجب شغل القلب واللسان بذكر الله تعالى، فمعنى {لذكري}: لتذكري، وقيل: لأني ذكرتها في الكتاب وأمرت بها، أو لأذكرك بالمدح والثناء، وأجعل لك لسان صدق، أو لذكري خاصة غير مشوب بذكر غيري أو رياء أو عوض أو غرض آخر، وهو الإخلاص، أو لتكون لي ذاكراً غير ناس، أو لأوقات ذكري، وهي مواقيت الصلاة، أو لذكر صلاتي؛ لما روي: أنه عليه السلام قال: ((من نام عن صلاة أو نسيها فليقضها إذا ذكرها، فإن الله تعالى يقول: {أقم الصلاة لذكري}))[6] على حذف المضاف أو على أن ذكر الصلاة ذكر الله تعالى، أو لأن الذكر والنسيان من الله تعالى في الحقيقة.

[الاية 14] ﴿ **إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ** ﴾: يعني: أن القيامة كائنة لا محالة

---

(1) نقله الطبري عن مجاهد وابن أبي نجيح: انظر جامع البيان: 279/18.

(2) وهي قراءة الجمهور. وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب وافقهم اليزيدي (طُوى) بلا تنوين. وقرأ الحسن والأعمش: (طِوىً) بكسر الطاء والتنوين آخرها. انظر: الميسر: ص312.

(3) تفسير البيضاوي: 24/4.

(4) وهي قراءة حمزة وافقه الأعمش. وقرأ الباقون: (اخترتك). انظر: الميسر: ص313.

(5) تفسير البيضاوي: 24/4.

(6) أخرجه البخاري في صحيحه برقم 597، ومسلم في صحيحه برقم 684 عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

﴿ **أَكَادُ أُخْفِيهَا** ﴾: قربه تعالى من إخفائها مجاز عما اقتضته الحكمة من الإخبار بوقوعها للإنذار وقطع الأعذار مع كتمان وقتها ليكونوا على وجل في كل وقت، **[22/أ]** فإنه إظهار فيه نوع من الإخفاء، ويجوز أن يكون من أخفاه إذا أزال خفاءه، أي: أكاد أظهرها، وقربه تعالى من إظهارها مجاز عن إظهار بعض أشراطها كبعثة خاتم الأنبياء عليه السلام وانشقاق القمر، ويؤيده قراءة أبي الدرداء رضي الله عنه: أَخفيها بالفتح[1] من خفاه إذا أظهره، قيل: إنه من الأضداد، والحق ما روي عن أبي علي: أنه من باب السلب[2].

﴿ **لِتُجْزَى** ﴾: متعلّق بآتية، وما بينهما اعتراض، أو بأخفيها على المعنى الأخير.

﴿ **كُلُّ نَفْسٍ** ﴾: يعني: من النفوس الساعية بقرينة قوله:

﴿ **بِمَا تَسْعَى** ﴾: السعي كناية عن الكسب.

[الاية 15] ﴿ **فَلَا يَصُدَّنَّكَ** ﴾: الصدّ: الصرف عن الخير خاصة

{ **عَنْهَا** }: عن التصديق بالساعة، أو عن الصلاة

﴿ **مَنْ لَا يُؤْمِنُ** ﴾: والمراد: من نهي الكافر عن صدّ موسى عليه السلام: عدم نهيه عن الانصداد عنها بصدّه، وهذا كقولك: لا أرينّك هنا في النهي عن السبب للنهي عن المسبب مبالغة، وفيه تنبيه على أنه عليه السلام لو خلي وفطرته السليمة لكان مصدقاً بها غير موفر عنها، أو بعثه على الصلابة في الدين وشدة الشكيمة فيه وتهييجه عليها، فإن صد الكافر إياه مسبب عن ضعف عقيدته ولين شكيمته، فنهي عن المسبب للنهي عن السبب، أي: ينبغي لك أن تكون صلباً في دينك، راسخاً في الاعتقاد، ونبه بقوله:

﴿**وَاتَّبَعَ هَوَاهُ** ﴾: عن أن سلوك طريق العقل واتباع الحجة توجب التصديق بالبعث والساعة، فإنكارها والتكذيب بها إنما يكون لغلبة الهوى واتباعه، والهوى: ميل النفس إلى الشيء بأريحية تحلق فيه.

وهواء الجو ممدود، وهوى النفس مقصور[3].

﴿**فَتَرْدَى** ﴾: جواب النهي، وأن مقدرة بعد فاء الجواب، وتردى علامة النصب فيه فتحة مقدرة في الألف، معناه: فتهلك.

[الاية 16] ﴿ **وَمَا تِلْكَ** ﴾: استفهام ضُمِّن معنى الاستيقاظ لما يريه فيها من الآيات العجيبة الدالة **[22/ب]** على القدرة الباهرة.

قيل: الحكمة في هذا السؤال: بسطه، فقد كانت الهيبة قبضته، ولو ترك على ما كان عليه لعلّه كان لا يبقى بل يتلاشى، ولما باسط الحق بسماع كلامه أخذته أريحية سماع الخطاب، فأجاب عمّا سئل وعما لم يسأل، وسلك مسلك الإطْناب[4].

---

(1) وهي أيضاً قراءة ابن جبير والحسن وحُميد. انظر: البحر المحيط: 318/7.

(2) ومعناه: أزيل عنها خفاءها، وهو سترها. انظر: البحر المحيط: 318/7.

(3) تفسير الماوردي: 55/2.

(4) الإطناب: أداء المقصود بأكثر من العبارة المتعارفة. انظر: التعريفات: ص33.

﴿ **بِيَمِينِكَ** ﴾: حال من {تلك}، والعامل فيها معنى الإشارة كما في قوله: {هذا بعلي شيخاً} [هود: 72]، وجاز أن يكون {تلك} اسماً موصولاً صلته: {بيمينك}، قيل: إنما لم يقل بيدك؛ لأنّه كان في يساره خاتم، فلو أجمل لعيي[1] في الجواب للاشتباه.

﴿ **يَا مُوسَى** ﴾: تكرير لزيادة التنبيه والاستئناس.

[الاية 17] ﴿ **قَالَ هِيَ عَصَايَ** ﴾: قرئ: {عَصَيَّ} على لغة هذيل[2].

﴿ **أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا** ﴾: أعتمد عليها إذا أعييت أو وقفت على رأس القطيع، والتوكئ على الشيء: التحامل عليه في المشي والعكوف، ومنه: الاتكاء، توكأت واتكأت بمعنى واحد.

﴿ **وَأَهُشُّ بِهَا** ﴾: أخبط الوَرَق، وقرئ: {أهِشُّ}[3]، وكلاهما من هشَّ الخبزَ يَهُشُّ إذا كان ينكسر لهشاشته.

﴿**عَلَى غَنَمِي**﴾: ليأكله، وعن عكرمة: أَهُسُّ[4] بالسين من الهسِّ، وهو زجر الغنم، أي: أنحي عليها زاجراً لها، قدّم في الجواب مصلحة نفسه، ثم ثنى بمصلحة ماشيته.

﴿**وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ** ﴾: المآرب: الحاجات، عاملها وإن كانت جمعاً معاملة الواحدة المؤنثة، فأتبعها صفتها في قوله:

﴿**أُخْرَى** ﴾: ولم يقل: أخر رعياً للفواصل، وهو جائز في غيرها، فكان فيها أجوز وأحسن.

قيل: فهم موسى عليه السلام من سؤال رب العزة: أنه سيحدث في العصا أمراً عظيماً، فذكر ماهيّتها وفصّل بعض منافعها وخواصّها، فلما استطال الكلام استشعر سوء الأدب، فأجمل.

وقيل: إنما أجمل ليسأله عن تلك المآرب، فيكون زيادة على إكرامه، والغرض من ذكر ماهيتها ومنافعها: أنها ليست إلا عصا تنفع منافعها كسائر العيدان، فيكون جوابه مطابقاً لما فهمه من فحوى كلام ربه حتى إذا وجدها على خلاف صفتها وخواصها مما ذكر من الأمور **[23/أ]** الخارقة للعادة ظهر أنّها معجزات باهرة وآيات ظاهرة خصّه الله تعالى بها وأكرمها.

[الاية 18] ﴿**قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى** ﴾: إنّما أمره بإلقائها؛ لأنه أضافها إلى نفسه بقوله: {عصاي}، فأراد أن يقطعها عنه، ويريه الخارق بعد إخراجه من سلطانه وتدبيره؛ ليعلم أنّه يخصّ صنع الله لا دخل فيه لفعل العبد.

[الاية 19] ﴿ **فَأَلْقَاهَا** ﴾: اطَّرَحَها على الأرض، وقد مر في سورة الأعراف بيان أصل الإلقاء.

﴿**فَإِذَا هِيَ**﴾: أي: صارت في الحال

﴿**حَيَّةٌ تَسْعَى**﴾: الحيّة: اسم للجنس، يعني: على الصغير والكبير والذكر والأنثى، والسعي: المسي بسرعة وخفة حركة.

---

(1) في تفسير روح البيان 373/5: (فلو أجمل إلهي لتحيَّر في الجواب للاشتباه).

(2) وهي قراءة الجحدري وابن أبي إسحاق. انظر: الدر المصون: 303/1، 24/8.

(3) وهي قراءة النخعي. انظر: الدر المصون: 25/8.

(4) والحسن كذلك. انظر: الدر المصون: 25/8.

قيل: لما ألقاها؛ انقلبت حية صفراء بغلظ العصا، ثم تورمت وعظمت، فلذلك سماها جانّاً تارة نظراً إلى المبدأ، وثعباناً مرة باعتبار المنتهى، وحيّة لذي الاسم الذي يعم الحالين[1].

وكأن هذا القائل[2] غافل عن عبارة كأنّ في قوله تعالى: {كأنّها جانّ}؛ لأنّها حركة في النشر، وعدم كونها جانّ حقيقة.

[الاية 20]﴿**قَالَ خُذْهَا**﴾: تناولها بيدك

﴿**وَلَا تَخَفْ**﴾: الخف: انزعاج النفس بتوقع الضرر، لما رأى موسى عليه السلام ذلك الأمر العجيب الهائل ملكه من الفزع والنفار ما يملك البشر عند الأهوال والمخاوف، فهرب منها كما أخبر عنه بقوله: {ولى مدبراً ولم يعقب} [النمل: 10]، فأمره الله تعالى بالإقدام على أخذها، ونهاه عن أن يخاف منها.

وقيل: لما قال له ربّه: لا تخف؛ بلغ من الأمن وطمأنينة النفس أن أدخل يده في فمها، وأخذ بلَحْيها كأنه ضمن صنعة التكليف صنع التكوين، وقد حققنا في تفسير سورة البقرة: أن النهي كالأمر يتنوع إلى التكليفي والتكويني.

وحكمة انقلابها وقت مناجاته ماسة بهذا المعجز الهائل متى يلقيها لفرعون، فلا يلحقه ذعر منها في ذلك الوقت.

﴿**سَنُعِيدُهَا**﴾: الإعادة: ردّ الشيء **[23/ب]** ثانية إلى ما كان أول مرة.

﴿**سِيرَتَهَا الْأُولَى**﴾: حياتها وحالتها المتقدمة، والسيرة: فِعْلة من السير كالرِّكبة من الركوب، يقال: سار فلان سيرة حسنة، ثم اتّسع فيها، فنقلت إلى معنى المذهب والطريقة.

وقيل: سير الأولين، فيجوز أن ينتصب على الظرف، أي: طريقتها الأولى حال ما كانت عصا، أو على نزع الخافض، أو على المفعول به إن جعل أعاد منقولاً من عاده بمعنى عاد إليه، فيتعدى إلى مفعولين، أو بتضمين فعلها، أي: سنعيدها سائرة سيرتها الأولى عصا ينتفع بها كما كانت أوّلاً، أو على أنه بدل اشتمال من الضمير المنصوب في {سنعيدها}، أي: سنعيد سيرتها الأولى.

[الاية 21]﴿ **وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ**﴾: يعني: بعد إدخالها في الجيب على ما أفصح عنه في موضع آخر، يقال لكل ناحيتين: جناحان كجناحي العسكر لجنبيه، وجناحا الإنسان: صفاه، استعير من جناحي الطائر، وسميا جناحين لأنه يجنحهما عند الطيران أي: يميلهما، والجنب فيه جنوح الأضلاع.

قيل[3]: والمراد: إلى جنبك تحت العضد، دلّ على ذلك قوله:

﴿**تَخْرُجْ** ﴾ويردّه قوله تعالى: {وأدخل يدك في جيبك تخرج}؛ لأنه صريح في أن المراد: الدخول في الجيب والخروج منه

---

(1) تفسير البيضاوي: 25/4.

(2) أي البيضاوي كما سبق.

(3) تفسير الزمخشري: 59/3، تفسير البيضاوي: 26/4، تفسير النسفي: 361/2.

﴿**بَيْضَاءَ**﴾: مشرقة مشعّة. قيل[1]: كان موسى آدم[2]، فأخرج يده بيضاء لها شعاع كشعاع الشمس يغشى البصر.

﴿**مِنْ غَيْرِ سُوءٍ**﴾ متعلق ببيضاء، كأنه قال: ابيضت من غير سوء والسوء: الرداءة والقبح في كل شيء، أي: من غير أن يستقبح لما كان خروج الشيء عن خلقته وشأن جوهره مما يستقبح ويستقذر أخبر أنه لم يكن كذلك.

وأما الكناية به عن البرص[3]؛ فيأباها المقام؛ لأنه غير محتمل في مقام الإعجاز والكرامة، فلا وجه للاحتراز عنه.

﴿**آيَةً أُخْرَى**﴾: معجزة ثانية، وقوله: {بيضاء} و{آية} حالان معاً من ضمير {تخرج}، ويجوز أن يكون الثاني حالاً من ضمير الأول، فيكونان من الأحوال المتداخلة، أو مفعولاً نصب بمضمر نحو خذ **[24/أ]** حذف لدلالة الكلام عليه.

[الاية 22] ﴿ **لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى**﴾: متعلق بالمحذوف المذكور، أو بما دل عليه الآية أو القصة، أي: دلّلنا بها أو فعلنا ذلك لنريك، والكبرى صفة لآياتنا، أو مفعول ثان لنريك، و{من آياتنا} حال أي: لنريك الكبرى من آياتنا.

[الاية 23] ﴿ **اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ**﴾: أمَر بالذهاب بهاتين الآيتين إلى فرعون ودعوته.

﴿**إِنَّهُ طَغَى**﴾: جاوز حدّ العبودية إلى دعوى الربوبية، تعليلٌ لوجوب الذهاب إليه، وتحذير له من بطشه، وتنبيه على صعوبة ما ابتلي به ليتلقاه بجميل الصبر وحسن الثبات، ولهذا التجأ إليه في طلب التيسير والتأييد وتفسيح الصدر والتشجيع فقال:

[الاية 24] ﴿**قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي** [الاية 25] **وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي** ﴾: على الإبهام بإيراد {لي} بعد الفعلين والتوضيح بذكر الصدر، والأمر للتأكيد والمبالغة في طلب الشرح والتيسير.

[الاية 26]﴿ **وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي**﴾: كان في لسانه رتة، لما روي أن فرعون لما حمَله يوماً، وأخذ بلحيته، وكانت مرصّعة بجواهر، ونتفها جاذباً ببعض ما فيها من اليواقيت، فغضب وأمر بقتله، فقالت آسية رضي الله عنها: إنه صبي لا يفرق بين الجمر والياقوت، فأُحضرا بين يديه، فأخذ الجمرة، ووضعها في فيه، فاحترق لسانه، فصار لكنةٌ منها.

ولعله بذلك امتاز موسى عليه السلام باللحية من بين أهل الجنة على ما ورد في حديث جابر رضي الله عنه وهو أنه عليه السلام قال: ((أَهْلُ الْجَنَّةِ إِلَّا وَهُمْ جُرْدٌ وَمُرْدٌ إِلَّا مَا كَانَ مِنْ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ فَإِنَّ لِحْيَتَهُ تَبْلُغُ سُرَّتَهُ)) [4].

---

(1) تفسير الزمخشري: 138/2، تفسير البيضاوي: 27/3، تفسير النسفي: 592/1.

(2) أي أسمر اللون. انظر: جمهرة اللغة: 720/2.

(3) كما قال به مجاهد وسفيان الثوري وقتادة. انظر: تفسير مجاهد: ص461، تفسير سفيان الثوري: ص193، تفسير عبد الرزاق: 371/2.

(4) أخرجه أبو الشيخ في العظمة: 1580/5، وأبو نعيم في صفة الجنة: 106/2، والعقيلي في الضعفاء: 197/2.

ولما كانت تلك العقدة عارضة لآفة حادثة؛ كان المناسب لحالها التنكير حيث لم تكن من جنس ما هو المعهود، وكأنّ قطع إضافتها عن اللسان المخبئة عن الاتصال الخلقي أيضاً كان كذلك.

وقيل: إنما نكرت لأنه لم يطلب الفصاحة الكاملة، وإنما طلب حلّ بعضها إرادة أن يفهم منه فهماً جيداً[1]؛ لأن أمر التبليغ لا يتيسر إلا بذلك، ولهذا علل بقوله:

[الاية 27] ﴿**يَفْقَهُوا قَوْلِي** ﴾، فإن التبليغ إنما يحسن من البليغ، ومن لساني صفة للعقدة، كأنه قيل: عقدة من عقد لساني، أو صلة لاحلل.

واختلف في زوال العقدة بكمالها؛ فقيل: بقي بعضها لقوله: {وأخي هارون هو أفصح مني لساناً} [القصص: 34]. وقيل: زالت لقوله: **[24/ب]** {قد أوتيت سؤلك}[2].

وفي كلّ من الاحتجاجين نظر، أما في الأول؛ فلأنّ شهادة قوله: {هو أفصح منّي لساناً} عليه لا له؛ لأن فيه دلالة على أن موسى عليه السلام كان فصيحاً، غايته: أن فصاحة أخيه كانت أكثر، وبقية اللكنة تنافي الفصاحة اللغوية المرادة هاهنا بدلالة قوله: {لساناً}، وأما في الثاني؛ فلما مرّ أنه لم يطلب حل عقدة لسانه مطلقاً، بل طلب حل عقدة تمنع الإفهام، فلا دلالة في حصول مسؤوله على زوال العقدة بكمالها، نعم قوله: {ولا يكاد يبين} تدلّ على الأول. فتأمل.

[الاية 28] ﴿**وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا**﴾: ظهيراً أعتمد عليه، من الوزر: الثقل؛ لأنه يتحمل من الملك أوزاره ومؤنته، أو من الوزر: الملجأ؛ لأن الملك يعتصم برأيه ويلجأ إليه أموره، أو معيناً، من المؤازرة، وهي المعاونة[3]، فوزيراً مفعول أول لاجعل، والثاني:

﴿**مِنْ أَهْلِي**﴾، أو {لي وزيراً} مفعولان وقوله:

[الاية 29]﴿ **هَارُونَ** ﴾: بدل من {وزيراً} لا عطف بيان؛ لأنّه لا يخالف متبوعه في التعريف والتنكير[4]، وقوله:

لكن قال ابن الجوزي: هذا الحديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم... وذكر سبب ذلك أنه روي من طريقين أحدهما من طريق وهب بن حفص وهو كذاب، والثاني من طريق شيخ بن أبي خالد وهو يحدث بالمناكير عن حماد بن سلمة. انظر: الموضوعات: 258/3.

(1) تفسير الزمخشري: 61/3.

(2) تفسير الزمخشري: 61/3، تفسير البيضاوي: 26/4.

(3) تفسير الزمخشري: 61/3، تفسير البيضاوي: 26/4، تفسير النسفي: 363/2، الدر المصون: 33/8.

(4) قال في الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (8/ 30): (وجَوَّز أبو البقاء أن يكونَ «هارونَ» عطفَ بيانٍ ل «وزيراً» . ولم يذكر الزمخشريُّ غيرَه. ولَمَّا حكى الشيخُ هذا لم يُعْقِبْه بنَكير، وهو عجيبٌ منه؛ فإنَّ عطفَ البيان يُشترط فيه التوافقُ تعريفاً وتنكيراً، وقد عَرَفْتَ أنَّ «وزيراً» نكرةٌ و «هارونَ» معرفة).

وانظر: تفسير الزمخشري: 61/3.

﴿**أَخِي**﴾ عطف بيان لا بدل؛ لأن إبدال الشيء من أقل منه فاسد لا يتصوّر، نص عليه الشيخ في ((دلائل الإعجاز)) [1]، أو {وزيراً} و{هارون} مفعولان، وقدم ثانيهما على أولهما عناية بأمر الوزارة.

[الاية 30] ﴿**اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي**﴾: قوّ به ظهري، والشد: جمع يستمسك به المجموع، ومثله: الربط والعقد، والأزر: الظهر، يقال: أزرني فلان على أمري، أي: كان لي ظهيراً، ومنه: المئزر؛ لأنه يشد على الظهر، وكذلك الإزار.

[الاية 31] ﴿**وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي**﴾: الإشراك: الجمع بين [اثنين] [2] أو أكثر في معنى على أنه لهم بجعل جاعل، وقد أشرك الله تعالى من بين موسى وهارون عليهما السلام في النبوة، وقوى أزره كما دعا، وقرئا على لفظ الخبر جواباً للأمر[3]، ولمن قرأ بهما على لفظ الأمر للدعاء أن يقف على هارون، ويجعل أخي مرفوعاً على الابتداء، والجملة خبر[4].

[الاية 32] ﴿**كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا** [الاية 33] **وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا**﴾، فإن التعاون يهيّج الرغبات، ويؤدي إلى تكاثر الخير وتزايده، قدّم التسبيح **[25/أ]** وهو تنزيه الله تعالى عما لا يجوز وصفه به على الذكر وهو ثناؤه تعالى بما يليق به؛ لأن التخلية قبل التحلية.

[الاية 34]﴿**إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا**﴾: عالماً بأحوالنا، وأن التعاون مما يصلحنا، وأن هارون نعم العون لي فيما أمرتني به، والشادّ لعضدي بأنّه أكبر مني سناً وأفصح لساناً.

[الاية 35] ﴿**قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى**﴾: السؤل: المطلوب، فعل بمعنى المفعول كالخبز والأكل، أي: أعطيت ما سألته، وذلك من المنة عليه، ثم ذكرّه تقديم منته عليه ليعظم اجتهاده، وتقوى بصيرته بقوله:

[الاية 36] ﴿**وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى**﴾: المنّ: نعمة تقطع لصاحبها عن غيره باختصاصها به، يقال: منّ عليه إذا أنعم نعمة يقطعه إياها، وأصله: القطع، ومنه قوله: {لهم أجر غير ممنون}، والمرة: الكرة الواحدة، من المرّ، و{أخرى} تأنيث آخر بمعنى غير، أي: منة غير هذه المنة.

[الاية 37]﴿ **إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ**﴾: قال الجمهور: هو وحي إلهام، وقيل: وحي إعلام؛ إما ببعث ملك إليها لا على وجه النبوة كما بعث إلى مريم، أو بإرادة ذلك في المنام، أو على لسان نبي في وقتها كقوله: {إذ أوحيت إلى الحواريين} [المائدة: 111][5].

﴿**مَا يُوحَى**﴾: ما لا سبيل إلى العلم به إلّا بالوحي، أو ما ينبغي أن يوحى لا محالة، ولا يخلّ به لعظم شأنه وفرط الاعتناء به.

---

(1) ص147.

(2) زيادة من عمل المحقق.

(3) قرأ ابن عامر (أَشْدُدْ) و(أُشْرِكْهُ). وقرأ الباقون (اشْدُدْ) و(أَشْرِكْهُ). انظر: الدر المصون: 32/8.

(4) انظر: الدر المصون: 32/8.

(5) انظر: البحر المحيط: 329/7، 330.

[الاية 38]﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ﴾: بأن اقذفيه، أو: أي: اقذفيه؛ لأن الوحي بمعنى القول، والقذف: وهو الرمي البعيد المستلزم لصلابة المرمي، واستعير هنا بمعنى الإلقاء.

﴿فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ﴾: اليم: اسم للبحر العذب، والمراد هنا: النيل[1].

﴿فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ﴾: ساحل البحر: شاطئه، سمي بذلك لأن الماء يسحله[2] أي: يقشره، فهو فاعل بمعنى: ذو كذا، ولما وجب وقوع ما تعلقت به إرادته تعالى وهو إلقاء البحر إياه بالساحل؛ ذكر بلفظ الأمر تشبيهاً للبحر بالمأمور المميز المطيع الممتثل لما ورد عليه من أمر آمر مطاع على طريق الاستعارة بالكناية، وأخرج الجواب بقوله:

[25/ب] ﴿يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ﴾ مخرج جواب الأمر مجزوماً، وكرّر {عدوّ} للمبالغة، أو لأنّ الأوّل باعتبار الواقع والثاني باعتبار المتوقع، والأحسن منهما: أن ترجع الضمائر كلها إلى موسى عليه السلام لا لما قيل: إنّ في رجوع البعض إلى التابوت تناقض النظم الذي ينافي الإعجاز لأنّه ثَمَّ كيف ولو كان فيه ما يخل بحسن النظم لما وقع في قوله تعالى: {فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدّلونه} [البقرة: 181]، ثم إن موجب ذلك عدم الحسن بل [3] عدم الصحة لا عدم الأحسنية[4]، بل لأن المحدّث عنه موسى عليه السلام لا التابوت، وإنما ذكر التابوت على سبيل الوعاء والفضلة، فالملقى والمأخوذ هو موسى عليه السلام في التابوت، فلا حاجة إلى نشر الضمائر.

والظاهر: أن البحر ألقاه بالساحل، فالتقطه منه إلى فرعون، روي: أنه فتح التابوت، فإذا صبيٌّ أصبح الناس وجهاً، فأحبَّه عدو الله حبّاً شديداً كما قال:

﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾: {منّي} صفة لمحبّة أي: محبّة كائنة منّي قد زرعتها في القلوب، فلذلك أحبَّك فرعون، أو متعلق بألقيت أي: أحببتك ومن أحبه الله أحبته القلوب، وعلى هذا يراد المعنى المذكور أولاً بطريق الكناية، أو بطريق الإشارة، وتنكير {محبّة} للتعظيم أو الإبهام والتعيين.

﴿وَلِتُصْنَعَ﴾: عطف على علّة مقدّرة مثل: ليتعطّف عليك ونحوه، أو علّة لمحذوف معطوف على الجملة السابقة، أي: ولتصنع فعلت ذلك، قال الخليل: يقال: صنعت الفرس[5]، وهو فرس صنيع، وهو الذي أحسن أهله القيام، وسيف صنع الذي قد أحسن صقله.

﴿عَلَى عَيْنِي﴾: بمرئى مني، أي: لتربى كما أريد، ومجازه: أن من صنع للإنسان شيئاً وهو ينظر إليه صنعه له كما يحبه، ولا يهيئ له خلافه، وقيل: {على عيني} أي: على صنعي.

---

(1) انظر: البحر المحيط: 330/7.

(2) تفسير البيضاوي: 27/4.

(3) كذا في المخطوط بزيادة بل.

(4) فيه رد على البيضاوي فإن مقتضى قوله . بأن رجوع البعض إلى التابوت ينافي النظم . عدم الصحة لا عدم الأحسنية كما عبر به بقوه (والأولى). انظر: تفسير البيضاوي: 27/4.

(5) تفسير النسفي: 364/2.

[الاية 39]﴿**إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ**﴾: ظرف لألقيت **[26/أ]** أو {تصنع} أو بدل من {إذ أوحينا} على أن {إذ} عبارة عن الوقت المتسع.

﴿**فَتَقُولُ**﴾ للذين يطلبون مرضعة يقبل ثديها، وكان لا يقبل ثدي امرأة على ما ذكر في سورة القصص، فالفاء فصيحة لترتيب المذكور على المقدر.

﴿**هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ**﴾: على من يضمه إلى نفسه فيربّيه، وأرادت بذلك المرضعة، وإنما ذكر للفظ {من}.

﴿**فَرَجَعْنَاكَ**﴾: فرددناك

﴿**إِلَى أُمِّكَ**﴾: وفاء بقولنا: {إنا رادوه إليك}، ويأتي التفصيل في سورة القصص، وهذه الفاء أيضاً فصيحة.

﴿**كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا**﴾: برؤيتك، وقد مر تفسير {تقر} في سورة مريم.

﴿**وَلَا تَحْزَنَ**﴾ على فراقك، قيل[1]: أو أنت على فراقها.

ولا يتحمله مساق الكلام في سورة القصص، ويأباه قوله: {ولتعلم أن وعد الله حق}.

﴿**وَقَتَلْتَ نَفْسًا**﴾: هي نفس القِبْطِيّ[2] الذي استغاثه عليه السبطي.

﴿**فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ**﴾: الذي نالك بسبب قتله خوفاً من عقاب الله تعالى واقتصاص فرعون بالمغفرة والأمن منه بالهجرة إلى مدين.

﴿**وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا**﴾: مصدر على فُعول في المتعدي كالثُّبور والشُّكور والكُفور، أو جمع فتن أو فتنة على ترك الاعتداد بتاء التأنيث كحُجوز وبُدور في جمع حُجْزة وبُدْرة، والفتنة: المحبة، وكل ما يبتلي الله تعالى به عباده من نعمة أو نقمة فهو فتنة لقوله: {ونبلوكم بالشر والخير فتنة} [الأنبياء: 35]، وأكثر استعمالها في العرف فيما يشقّ على الإنسان، أي: اختبرناك بضروب من الاختيار، سأل سعيد بن جبير رضي الله عنه ابن عباس رضي الله عنه فقال: خلصناك من محنة بعد محنة، ولد في عام كان يقتل فيه الولدان فتنة يا ابن جبير، وألقته أمه في البحر وهم فرعون بقتله، وقتل قبطياً، وآجر نفسه عشر سنين، وضل الطريق، وتفرقت غنمه في ليلة مظلمة، وكان يقول عنه: كل واحدة فهذه فتنة يا ابن **[26/ب]** جبير[3]، والمعنى: إنا عاملناك معاملة المختبر حتى خلصت للاصطفاء بالرسالة، فكل هذا من أكبر نعمه.

﴿**فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ**﴾: وهي مدينة شعيب عليه السلام، وعن وهب: أنه لبث عنده ثمانياً وعشرين سنة، عشر منها مهر ابنته، وأقام عنده ثماني عشر سنة بعدها حتى ولد له أولاد[4]، والفاء لتفصيل بعض ما أجمل من أنواع الفتنة.

---

(1) قاله البيضاوي. انظر: أنوار التنزيل: 27/4.

(2) القبطي: بالكسر والسكون إلى القبط أهل مصر نسبوا إلى قبط بن قرط بن حام. انظر: ذيل لب اللباب في تحرير الأنساب (ص: 203)

(3) تفسير الطبري: 306/18- 310.

(4) تفسير الثعلبي: 244/6، تفسير النسفي: 365/2.

﴿**ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ**﴾: قدرته وعيَّنْتُه، وهو ما سبق في قضائي: أن أكلمك وأستنبئك في وقت قد وَقَّتُّه لذلك، فما جئت إلا على ذلك القدر غير مستقدم ولا مستأخر.

وقيل: هو الوقت الذي يوحى فيه إلى الأنبياء، وهو رأس أربعين سنة، قال الشاعر[1]:

نَالَ الْخِلَافَةَ أَو كَانَت لَهُ قدرا كَمَا أَتَى رَبّه مُوسَى عَلَى قَدَرِ

﴿**يَا مُوسَى**﴾: تكرير عقيب ما هو غاية الحكاية للتنبيه على أنّه المقصود.

[الاية 40]﴿ **وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي**﴾: اصطفيتك لمحبتي، وخصصتك بي، مثّل حاله فيما خوّله من الكرامة بمن قرَّبه الملك واستخلَصه لنفسه لمحاسن فيه.

[الاية 41]﴿**اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ**﴾: أمر أولاً موسى عليه السلام وحده بالذهاب، فلما سأل أن يشرك هارون عليه السلام في أمره أمرهما معاً إجابة لدعوته على حسب وعده، وضمن كلامه التنبيه على أصالته حيث غلبه على هارون عليه السلام في الخطاب، ولم يقل: اذهبا.

و{أخوك} معطوف على الضمير المستكن في {اذهب} المؤكد بأنت. قيل: أوحي لهارون وهو بمصر أن يتلقاه، وقيل: سمع بمقبله فاستقبله.

﴿**بِآيَاتِي**﴾: بمعجزاتي.

﴿**وَلَا تَنِيَا**﴾، أي: ولا تفتروا ولا تقصروا[2]، والوني: الفتور

﴿**فِي ذِكْرِي**﴾، أي: لا تنسياني حيث ما تقلبتما، أو في تبليغ الرسالة، فإن الذكر مطلق على كل عبادة، والتبليغ من أجلّ العبادات، أو في تبليغ ذكري والدعوة إليّ.

[الاية 42]﴿**اذْهَبَا [27/أ]إِلَى فِرْعَوْنَ**﴾: تأكيد لقوله: {اذهب أنت وأخوك} بالتكرير إظهاراً للاعتناء بدعوة اللعين إليه، وفيه إبهام وتوضيح، ونبه على سبيل الذهاب إليه بالرسالة من عنده بقوله:

﴿**إِنَّهُ طَغَى**﴾: أي: تجاوز الحد في إفساده، ودعواه الربوبية.

[الاية 43]﴿ **فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا**﴾: نحو قوله: {هل لك أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى} [النازعات: 19] ؛ لأنه دعوة في صورة العرض والمشورة والاستفهام حذراً أن يحمله التجبر على أن يسطو عليهما أو احتراماً له لحق التربية، وقيل: كنِّيَاهُ أو لقِّبَاهُ لا بد من هذه الزيادة[3] كيلا يرده قوله: {وقال موسى يا فرعون إني رسول رب العالمين} [الأعراف: 104]؛ فإنه لو كان مأموراً بالتكنية خاصة لما خالفه بالتلقيب.

﴿**لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى**﴾: متعلق ب{اذهبا} أو {قولا} أي: على أرجى الوجوه للاتعاظ والخشية، وقوله: {لعلّ} ليس لخفاء حاله عليه تعالى، لكن أَمْرٌ لهما بالدعاء على الرجاء؛ فإنه إذا كان الداعي راجياً؛ فهو أحرص على الدعاء، وذلك أبلغ في إلزام الحجة.

---

(1) وهو جرير وقد قاله في عمر بن عبد العزيز بعد توليه الخلافة. انظر: ديوان جرير: ص416.

(2) في المخطوط: ولا تقصر.

(3) وهي قول المصنف (أو لقباه). وانظر: تفسير الزمخشري: 65/3، والبيضاوي: 28/4، حيث اقتصرا على التكنية.

وقيل: يتذكر المتحقِّق، ويخشى المتوهِّم، أي: يتذكر إن تحقق صدقكما، فيذعن للحق، وإن لم يتحقق توهم أن يكون الأمر كما تصفانه.

والأحسن أن يقال: يتذكر المبدأ، أو يخشى المعاد، أي: يتذكر حال نشأته صغير عاجزاً عن تدبير نفسه، وأنه حدث بعد أن لم يكن موجوداً، فيرجع عن دعوى القدرة والربوبية، أو يخشى عقاب الله تعالى في دعواه ذلك.

[الاية 44]﴿**قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا**﴾: فرط سبق وتقدم، ومنه: الفارط: الذي يتقدم الوارد، وفرس فرط يسبق الخيل، يفرط من أفرطه إذا حمله على العجلة، ويفرط من الإفراط أي: نخاف أن يعجل بما يحول بيننا وبين **[27/ب]** إتمام الدعوة وإظهار المعجزة، أو أن يحمله حامل من استكباره وجبروته أو خوفه على الملك أو شيطان جن أو إنسي من قومه القبط المتمردين على المعاجلة بما ذكر، أو أن يفرط فيه، وإنما قلنا: بما يحول، ولم نقل: بالعقوبة كما قيل[1]؛ لأنه مردود بقوله: {سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون إليكما}[القصص:35]، فإنه مذكور قبل قولهما هذا بدلالة قوله: {سنشد}، وقد دل على أنهما محفوظان من عقوبته.

﴿**أَوْ أَنْ يَطْغَى**﴾: أي: تجاوز الحد بالتخطي إلى أن يقول فيك ما لا ينبغي لعتوه وجراءته عليك وقساوة قلبه، وفي إطلاق الطغيان مع تقييد قسيمه بقوله: {علينا} بطريق الرمز من حسن الأدب والتحاشي عن التفوه بالعظيمة ما لا يخفى، وإنما أخره لأن من أمر بشيء، فحاول رفعه لأعذار؛ فلا بد وأن يختم كلامه بما هو الأقوى.

[الاية 45]﴿**قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا**﴾: المعية هاهنا بالنصرة والعون

﴿**أَسْمَعُ وَأَرَى**﴾: ما يجري بينكما وبينه من قول أو فعل، فأجازيه وأكفيكما شره، والأفصح: أن لا يُقَدَّرَ، أي: إنني حافظ ناصر سميع بصير، وإذا كان الحافظ أسمع وأرى؛ فيكون مبالغة في الحفظ ومعية النصرة ويثبت الرفع عن المحفوظ.

[الاية 46]﴿**فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ**﴾: خاطبا بقولهما: {ربك} إعلاماً له أنه مربوب مملوك؛ إذ كان هو يدعي الربوبية والمالكية.

﴿**فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾: أي: أطلقهم عن الاستعباد كما يقال: أرسلت الصيد، تمنعهم عن اتباعنا، ولا تعذبهم بتكليف المشاق، كانت بنو إسرائيل تحت ملكة فرعون والقبط يعذبونهم بتكليف الأعمال الصعبة.

وتعقيب دعوى الرسالة بإطلاق بني إسرائيل لما فيه من إزالة المانع عن دعوتهم واتباعهم، وهي أهم من دعوة القبط، فلا **[28/أ]** دلالة فيه على أن تخليص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم إلى الإيمان على أن الظاهر مما تقدم في سورة يونس عليه السلام: أنه ما آمن بموسى عليه السلام في مبدأ أمره إلا أولاد من قومه[2].

---

(1) كالزمخشري والبيضاوي. وانظر: تفسير الزمخشري: 66/3، والبيضاوي: 28/4.

(2) فيه رد على البيضاوي. انظر: أنوار التنزيل: 29/4.

﴿**قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ**﴾: جملة مبيِّنة لقوله: {إنا رسولا ربك}؛ لأنّ الرسالة لا تثبت إلا بالمجيء بالمعجزة، وإنّما وحّد الآية ومعه آيتان؛ لأن المراد: إثبات الدعوى بالبينة لا بيان تعدد الحجة ووحدتها، فكأنه قال: قد جئناك بحجة وبرهان على ما ادعينا من الرسالة كقوله: {قد جئتكم ببينة من ربكم} [الأعراف: 105] [1].

﴿**وَالسَّلَامُ**﴾: أي: سلام الملائكة الذين هم خزنة الجنة[2]، والأفصح: أن يكون السلام بمعنى الجنس، أي: جنس السلام وما يستأهل أن يسمّى سلاماً، أو السلامة من العذاب.

﴿**عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى**﴾: على المهتدين، والذي يقابله وهو توبيخ خزنة النار أو الخزي والعذاب على الضالين المكذبين.

[الاية 47]﴿ **إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى**﴾: {أوحي} مبني للمفعول، والمفعول الذي لم يسمَّ فاعله مصدر ينسبك من أن وما بعدها تقديره: أوحي إلينا كينونة العذاب على من كذّب وتولّى، وتغيير النظم باستئناف الكلام والتوكيد والتصريح بالوعيد؛ لأنّ التهديد في مبدأ الدعوة أهم وأنجع.

[الاية 48]﴿**قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا**﴾: في الكلام حذف وإيجاز يشعر بأنهما من فرط طاعتهما ومسارعتهما إلى الامتثال لا ينفك فعلهما عن الأمر كاللازم البيِّن، فلا حاجة إلى ذكره، وهو: فأَتَياه وقالا ما أمرا به[3]، ثم إن الفاء فصيحة تفصح عن محذوف بعد {قال} تقديره: سمعت قولكما فمن ربكما

﴿**يَا مُوسَى**﴾: إنما خاطب الاثنين وخص موسى عليه السلام بالنداء؛ لأنه الأصل في الرسالة والدعوة، وهارون وزيره وتابعه، أو بما عرف منه رتّة موسى وفصاحة هارون عليه السلام، فأراد أن يفحمه، فاستدعى كلامه دون كلام هارون **[28/ب]** لمكره ودهائه، ويشعر بذلك قوله: {أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين} [الزخرف: 52]، فأجاب بأشفى جواب وأخصره وأبلغه لفظاً وأجمعه معنى حيث:

[الاية 49]﴿**قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ**﴾، أي: أعطى كل شيء من الأنواع والأعضاء صورته وشكله الذي يوافق ما وجه إليه من المنفعة كشكل الإنسان والفرس والعين والأذن، أو أعطي خليقته كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به، فقدم ثاني المفعولين؛ لأنه المقصود بيانه، وقيل: أعطى كلّ حيوان نظره في الخلق والصورة زوجاً[4].

وفيه نظر؛ لأن من الحيوان ما يكون بالتولد، فلا يكون له زوج نظيره في الخلق والصورة.

وقرئ: {خلَقَه} على الفعل الماضي[5] صفة للمضاف إليه أو المضاف على شذوذ، والمفعول الثاني محذوف أي: أعطى كل شيء ما يصلحه لم يخله من عطائه مما يليق به.

---

(1) تفسير البيضاوي: 29/4.

(2) تفسير الزمخشري: 66/3، تفسير البيضاوي: 29/4.

(3) تفسير البيضاوي: 29/4.

(4) تفسير البيضاوي: 29/4.

(5) قال في الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (8/ 47): (قرأ عبدُ الله والحسنُ والأعمشُ وأبو نهيكٍ وابنُ أبي إسحاق ونصير عن الكسائي وناسٌ من أصحاب رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم «خَلَقَه» بفتح اللام فِعْلاً ماضياً).

﴿**ثُمَّ هَدَى**﴾: ثم عرفه كيف يرتفق بما أعطى، وكيف يتوصل به إلى كماله الصوري والمعنوي طبعاً واختياراً[1]، نعته بما معناه: إنه الموجد لكل شيء على وفق الحكمة، المفيض على الكل كل ما ينبغي له ويليق به من الأسباب والآلات، الهادي له إلى مصالحه واستعمال الآلة في تحصيل كمالاته، فهو الخالق القادر الحكيم المنعم على الإطلاق، الغني بالذات، وجميع ما عداه مخلوق مربوب منعَم عليه مفتقِر، فلذلك بُهت الذي كفر، وأذعن [عن] [2] الاعتراض عليه، فصرف الكلام عنه، وشرع في سؤال آخر على سبيل الروغان عن الاعتراف بما قال موسى وما أجابه به والحيرة والمغالطة.

[الاية 50]﴿ **قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى**﴾: ما تقدم وخلا، والفاء تدل على أن السؤال مبني على قول موسى عليه السلام: **[29/أ]** {والسلام على من اتبع} و{أن العذاب على من كذب}.

[الاية 51]﴿ **قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي**﴾: لما سأله عن حال الأمم الخالية والرمم البالية من الفريقين بعد الموت؛ أجاب موسى عليه السلام بأنه غيب لا يعلمه إلا الله، دل على الحصر معنى الحفظ المستفاد من عبارة: {عند}.

﴿**فِي كِتَابٍ**﴾: مثبت في اللوح المحفوظ[3]، ولما كان الإثبات في اللوح مظنة الحاجة إلى الحفظ في الكتبة دفعه بقوله:

﴿**لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى**﴾، ولقد نبه على هذا من قال: لا ينسى ما علم، فيتذكره الكتاب، ولكن ليعلم الملائكة أن معمول الخلق موافق معلومه.

ومن لم يتنبه لهذا قال: ويجوز أن يكون تمثيلاً لاستحكام علمه، وتمكنه بما استحفظ العالم، وقيده بالكتابة، ويؤيده: {لا يضل ربي ولا ينسى}، لا يضل: من ضللت الشيء إذا أخطأته في مكانه، فلم تهتد له[4].

وقرئ: {يُضِلُّ}[5] من أضله إذا ضيعته، والعرب تقول لكل ما ذهب على الإنسان مما ليس بحيوان: ضله بغير ألف، فأما إذا كان منه؛ فتقول: أضله بالألف، والأصل في الأول: ضل عنه {ولا ينسى} من نسبته إذا ذهبت عنه بحيث لا يخطر ببالك، وهما محالان على العالم بالذات.

وقيل[6]: ويجوز أن يكون سؤاله دخلا على إحاطة قدرة الله تعالى بالأشياء كلها، وتخصيصه كلها بالصور والخواص المختلفة بإن ذلك يستدعي علمه بتفاصيلها وجزئياتها، والقرون الخالية مع كثرة عددهم وعادي

---

(1) تفسير البيضاوي: 29/4.

(2) زيادة من المحقق.

(3) تفسير البيضاوي: 29/4.

(4) تفسير البيضاوي: 29/4.

(5) قال في الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (8/ 49): (قرأ الحسنُ وقتادة والجحدريُّ وعيسى الثقفي وابن محيصن وحَمَّاد بن سلمة «لا يُضِلُّ» بضم الياء أي: لا يُضِلُّ ربي الكتابَ أي: لا يُضَيِّعه يقال: أَضْلَلْتُ الشيءَ أي: أضعتُه).

(6) تفسير البيضاوي: 29/4.

مددهم وتباعد أطرافهم كيف أحاط علمه بهم وبأجزائهم وأحوالهم؟ فيكون معنى الجواب: أن علم الله تعالى محيط بذلك كله، وأنه مثبت عنده لا يضل ولا ينسى.

ويرد عليه: أنه يأباه تخصيص القرون الأولى من بين الكائنات، فإنّه لو أخذها لحملتها لكان أظهر وأقوى في تمشيه ما أرادوه.

[الاية 52]﴿ **الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ**﴾: مرفوع صفة لربي، **[29/ب]** أو خبر مبتدأ محذوف، أو منصوب على المدح[1]، وهو أفصح.

﴿**مَهْدًا**﴾: أي: كالمهد، وهو ما يمهد للصبي مصدر سمي به، أي: مهدها لكم، أو مهداً تمهدونها، وقرئ: مهاداً[2]، وهو اسم ما يمهد كالفراش لما يفرش، أو جمع مهد.

﴿**وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا**﴾: سلك من السلك، بمعنى: الإدخال، أي: حصَّل لكم سبلاً بين الجبال والأودية والبراري تسلكونها لحوائجكم وتقلبكم في البلاد لتبلغوا منافعها، وإنما أعيد {لكم}؛ لأن معناه فيما تقدم: لانتفاعكم، وهنا: لأجلكم، فإن غير الإنسان لا يشاركه في الانتفاع بالطرق خلاف الانتفاع بتمهد الأرض، إلا أن المقصود الأصل: انتفاع الإنسان، فلذلك خص بالذكر.

﴿**وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً**﴾: مطراً

﴿**فَأَخْرَجْنَا بِهِ**﴾: إنزاله تعالى وإخراجه عبارتان عن إرادته النزول والخروج لاستحالة مزوالة العمل في شأنه، فالفاء للتعقيب، فإنّ ثانية الإرادتين لا تتراخى عن الأولى وإن تراخى ثاني المرادين عن الأول. فتأمل[3].

والعدول عن لفظ الغيبة إلى لفظ التكلم على الحكاية لكلام الله تعالى للتنبيه على أنه مطاع تنقاد الأشياء لأمره، وتذعن لمشيئته[4].

وحكمه لا يمتنع عليه شيء، ومبنى التكلم على الحكاية على ظهور اختصاص القدرة على ذلك بالله تعالى.

﴿**أَزْوَاجًا**﴾: أصنافاً، سميت بذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض[5].

﴿**مِنْ نَبَاتٍ**﴾: بيان وصفة[6] لأزواجها، وكذلك:

﴿**شَتَّى**﴾ صفة للأزواج، ويجوز أن يكون صفة للنبات؛ لأنه في الأصل مصدر، فاستوى فيه الواحد والجمع، يقال: شَتَّ الأمر شَتّاً وشَتاتاً، وهو شَتِيت وشَتٌّ، وهم أشتات وشتى، فأشتات: جمع شَتٍّ، وشتى جمع

---

(1) تفسير البيضاوي: 30/4.

(2) وهي قراءة الكوفيين. انظر: تفسير البيضاوي: 29/4.

(3) انظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: 208/6.

(4) تفسير البيضاوي: 30/4.

(5) تفسير البيضاوي: 30/4.

(6) في تفسير البيضاوي: 30/4: (بيان أو صفة).

شتيت، ذكره المرزوقي[1]. أي: متفرقات في الصور والأعراض بالاختلاف في الطعم والشكل **[30/أ]** واللون والنفع يصلح بعضها للناس وبعضها للبهائم، ولذلك قال:

[الاية 53]﴿**كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ**﴾[2]: ومن حكمته ونعمته على العباد: أن ما يفضل من أرزاقهم ولا يصلح لهم يكون علفاً لأنعامهم، وصيغة الأمر للإباحة، وهو حال من ضمير {فأخرجنا} على إرادة القول، أي: أخرجنا أصناف النبات قائلين {كلوا وارعوا}، والمعنى: آذنين في الانتفاع بها بأن تأكلوا بعضها وتعلفوا أنعامهم بعضها.

﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ**﴾: في الذي ذكر

﴿**لَآيَاتٍ**﴾: دلالات

﴿**لِأُولِي النُّهَى**﴾: لذوي العقول، واحدها: نهية، وهو العقل؛ لأنه ينهى عن المحظور، أو ينتهى إليه في الأمور[3].

[الاية 54]﴿**مِنْهَا**﴾: من الأرض

﴿**خَلَقْنَاكُمْ**﴾، فإنها أصل خلقة أول آبائكم[4]، أو من الأغذية المتولدة من الأرض خلقناكم.

﴿**وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ**﴾: بالموت، وتفتيت[5] الأجزاء.

﴿**وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ**﴾ بالبعث وجمع الأجزاء على الصورة السابقة

﴿**تَارَةً أُخْرَى** ﴾: مرة

[الاية 55] ﴿**وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ**﴾: بصرناه

﴿**آيَاتِنَا**﴾، أو عرفناه صحتها

﴿**كُلَّهَا**﴾: تأكيد لشمول الأفراد المعهودة المعلومة من بعض الآيات النازلة سابقاً، والتعريف بالإضافة يجري مجرى التعريف بلام العهد، قيل: هي التسع[1] الآيات المختصة بموسى عليه السلام: العصا واليد وفلق البحر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل[2].

---

(1) في شرح ديوان الحماسة: ص784.

والمرزوقي هو: أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي أبو عليّ النحوي. أحد علماء وقته في الأدب والنحو، أخذ الناس عنه، واستفادوا منه، وحنّوا إليه آباط الرّحال، وكان الحجة في وقته، وصنف التصانيف الجليلة في علم العربية. فمن تصنيفه: كتاب شرح الحماسة، وهو الغاية في بابه، وشرح الفصيح، وهو كتاب جميل في نوعه، ومفردات متعددة في النحو «1». توفّي في ذي الحجة سنة إحدى وعشرين وأربعمائة. انظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة (1/ 141)

(2) تفسير البيضاوي: 30/4.

(3) تفسير البيضاوي: 30/4.

(4) تفسير البيضاوي: 30/4.

(5) في تفسير البيضاوي: 30/4: (وتفكيك).

ويرد عليه: أن الحجر ونتق الجبل من الآيات التي جاء بها موسى عليه السلام لبني إسرائيل بعد هلك فرعون، ثم إن فلق البحر ليس مما كذب فرعون بعده.

﴿**فَكَذَّبَ وَأَبَى**﴾: كذّبها جميعها لفرط عناده، وأبى الإيمان والطاعة لعتوه[3]، أو أبى أن يقبل شيئاً منها.

[الاية 56]﴿**قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا**﴾: مصر

﴿**بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى**﴾: تعلُّل من فرط الدهش والحيرة بالسحر، وإلا؛ فكيف **[30/ب]** يخفى عليه أن ساحراً لا يقدر على إخراج ذي سلطان مثله من أرضه؟![4]

وذكر علة المجيء، وهي إخراجهم، وألقاها في مسامع قومه ليصروا متعصبين له؛ إذ الإخراج من الوطن مما يشق.

[الاية 57] ﴿**فَلَنَأْتِيَنَّكَ**﴾: جواب لقسم محذوف

﴿**بِسِحْرٍ مِثْلِهِ**﴾: مثل سحرك، أورد ذلك على سبيل الشبهة الطاعنة في النبوة؛ فإن المعجزة إنما تتميز عن السحر بكونه مما يتعذر معارضته دون السحر، فادعى القدرة على إتيان مثله، ووعده:

﴿**فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا**﴾، هو مصدر بمعنى الوعد؛ لأن الإخلاف لا يلائم الزمان ولا المكان، ويؤيده قراءة الحسن بنصب {يوم الزينة}[5]، أي: إنجاز وعدكم يوم الزينة.

﴿**لَا نُخْلِفُهُ**﴾ بالرفع على الوصف للموعد، وبالجزم على جواب الأمر[6].

﴿**نَحْنُ وَلَا أَنْتَ**﴾: معطوف على الضمير المستكن في {نخلفه} المؤكد بنحن.

ويجوز أن يكون الموعد اسم مكان، ويرجع الضمير في {نخلفه} إلى ما تضمنه من معنى الوعد، وعلى التقديرين إنما يطابق الجواب السؤال معنى لا لفظاً؛ لأنه أخبر عن الموعد بيوم الزينة، فلا يطابق المكان والمصدر، لكن يوم الزينة لا بد فيه من مكان معين مشهور بين الناس يجتمعون فيه للتقييد، وهو زمان مستلزم للمكان المعلوم بذكره، والمعنى: وعدكم وعد يوم الزينة.

﴿**مَكَانًا**﴾: منصوب بفعل دل عليه {موعداً} لا بدلاً[7]؛ لا لأنه مصدر موصوف؛ لأن في الظرف الاتساع، فيكفي في العمل فيه رائحة الفعل وإن كانت ضعيفة، بل لأنه يلزم حينئذ الفصل بينه وبين معموله بالوصف، وهو غير سائغ؛ لأن المنصوب بالمصدر من تتمته، ولا يوصف الشيء إلا بعد تمامه، هذا على قراءة

---

(1) ذكر المصنف ثمان آيات وبقيت التاسعة وهي ضرب الحجر.

(2) تفسير البيضاوي: 30/4.

(3) تفسير البيضاوي: 30/4.

(4) تفسير البيضاوي: 30/4.

(5) تفسير الثعلبي: 249/6.

(6) المحرر الوجيز: 48/4.

(7) كما قاله البيضاوي. انظر تفسير البيضاوي: 31/4.

الرفع. وأما على قراءة الجزم؛ فلا مانع عن النصب بموعداً، ويجوز أن يكون بدلاً من {موعداً} على تقدير مضاف إليه، أي: مكان موعد مكاناً، وعلى هذا التقدير أيضاً **[31/أ]** يكون المطابقة معنى[1].

﴿**سُوًى**﴾: منصفاً يستوي فيه المسافة إلينا وإليك، وهو النعت كقولهم: قوم عِدَىً في الشذوذ[2]، وقرئ بالضم[3].

[الاية 58]﴿**قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ**﴾: كان لهم في كل عام يوم كانوا يتزينون فيه، ويتخذون فيه سوقاً، وإنما وعدهم ذلك اليوم، فيكون[4] ظهور الحق وزهوق الباطل على رؤوس الأشهاد، وشيع ذلك في الأقطار، فيتوفر الرغبات في دين الحق، ويكلّ حدُّ الباطل.

﴿**وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ**﴾: أي: يجمع، قرئ على بناء الفاعل بالتاء على خطاب فرعون والياء والضمير لليوم أو لفرعون[5]، والغيبة للعادة التي يخاطب به الملوك، أو خاطب القوم في قوله: {موعدكم}، وجعل {يحشر} لفرعون، ومحله الرفع عطفاً على {يوم} أو الجر عطفاً على {الزينة}.

﴿**ضُحًى**﴾: أخّر إلى ذلك الوقت ليكون أبعد عن الريب، وأبين لكشف الحق.

[الاية 59]﴿**فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ**﴾، فأعرض عن موسى عليه السلام على هذا الوعد.

﴿**فَجَمَعَ كَيْدَهُ**﴾: ما يكاد به، يعني: السحرة وآلاتهم[6].

﴿**ثُمَّ أَتَى**﴾: أخبر عن إتيانه مصدراً بأداة التراخي، وترك الإخبار عن إتيان موسى عليه السلام إشعاراً بأنه لا حاجة في إتيانه عليه السلام إلى الإخبار؛ لأنه على قوة وغلبة أنها مظنة المساهلة والتراخي في جانب فرعون؛ لأنه على ضعف قلب وفتور عزم.

[الاية 60]﴿ **قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ**﴾: ويل: كلمة تقال لمن يستحق الهلكة

﴿**لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا**﴾ بأن تدعوا آياته سحراً.

﴿**فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ**﴾: منصوب بإضمار أن، وهو جواب للنهي، قرئ بكسر الحاء وضم الياء وبفتحهما [7] ، والسحت لغة أهل الحجاز، والإسحات لغة أهل نجد وبني تميم [8] ، يقال: سحته الله وأسحته إذا استأصله وأهلكه، وفيه دلالة على عظم الافتراء، وأنه يترتب عليه عذاب الاستئصال.

---

(1) الدر المصون: 55/8، 56.

(2) ليست هذه القراءة شاذة. فقد قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي. انظر: التحرير والتنوير: 245/16.

(3) وهي قراءة ابن عامر وعاصم وحمزة ويعقوب. انظر: تفسير البيضاوي: 30/4.

(4) كذا في المخطوط، ولعل الصواب: (ليكون). وانظر: تفسير البيضاوي: 31/4.

(5) تفسير البيضاوي: 31/4.

(6) تفسير البيضاوي: 31/4.

(7) قرأ حمزة والكسائي وحفص ورويس وخلف وافقهم الأعمش (فَيُسْحِتَكُمْ) وقرأ الباقون (فَيَسْحَتَكُمْ). انظر الميسر: ص315.

(8) الدر المصون: 60/8.

[31/ب] ﴿**وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى**﴾: الخيبة: انقطاع الرجاء بالامتناع على الطالب مما أمَّل، والافتراء: اقتطاع الخبر الباطل بإدخاله في جملة الحق، وأصله القطع: من فراه يفريه فرياً[1].

[الاية 61] ﴿**فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ**﴾: التنازع: محاولة كل واحد من المختلفين نزع المعنى عن صاحبه، و{أمرهم} مفعول {تنازعوا}، فتعدى بمفعول واحد، ولو حذفت الباء[2] لتعدى إلى اثنين، تقول: نازعت زيداً الحديث، أي: اختلفوا فيما بينهم، أي: السحرة[3]، وقيل: فرعون وقومه في أمر موسى حين سمعوا كلامه، فقال بعضهم: ليس هذا من كلام السحرة.

﴿**وَأَسَرُّوا النَّجْوَى**﴾، أي: تشاوروا في السر خفية من فرعون أن تبين فيهم ضعفاً، وقالوا: إن كان ساحراً؛ فسنغلبه، وإن كان من السماء؛ فله أمر، والنجوى يكون مصدراً واسماً، ثم لفقوا هذا القول، أعني:

[الاية 62]﴿**قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ**﴾: يعني: موسى وهارون عليهما السلام كأنهم تشاوروا في تلفيقه حذراً أن يغلبا، فيتبعهما الناس، و{هذان} اسم إن هذا لغة للحارث بن كعب، فإنهم جعلوا الألف للتثنية، وأعربوا المثنى تقديراً[4].

وقيل: اسمها ضمير الشأن المحذوف، و{هذان لساحران} خبرها[5].

وقيل: إن بمعنى: نعم، وما بعدها مبتدأ وخبر[6].

ويردها: أن اللام لا يدخل خبر المبتدأ[7].

وقيل: أصله: إن هذان لهما ساحران، فحذف الضمير.

ويرد عليه: أن المؤكد باللام لا يليق به الحذف.

وقرئ[8]: {إن هذين}، وهو ظاهر، ولكنه مخالف للإمام[1]، وقرئ: {إن هذان} على أنها هي المخففة، واللام هي الفارقة أو النافية، واللام بمعنى إلا.

---

(1) انظر: لسان العرب: 153/15.

(2) كذا في المخطوط، ولعل الصواب (التاء).

(3) تفسير البيضاوي: 31/4.

(4) وهذا الوجه هو ما رجحه أبو حيان في تفسيره: 350/7

(5) نسبه أبو حيان إلى القدماء من النحاة. انظر: البحر المحيط: 349/7.

(6) البحر المحيط: 350/7.

(7) البحر المحيط: 350/7.

(8) قال ابن مجاهد في السبعة في القراءات (ص: 419): (وَاخْتلفُوا فى قَوْله {إِن هَذَانِ لساحران} 63 فى تَشْدِيد النونين وتخفيفهما وفى الْألف وَالْيَاء. فَقَرَأَ نَافِع وَابْن عَامر وَحَمْزَة والكسائى {إِن} مُشَدّدَة النُّون / هذن / بِأَلف خَفِيفَة النُّون. وَقَرَأَ ابْن كثير / إِن هذن / بتَشْديد نون / هذن / وَتَخْفِيف نون {إِن}. وَاخْتلف عَن عَاصِم فروى أَبُو بكر / إِن هذن / نون {إِن} مُشَدّدَة / هذن / مثل حَمْزَة وروى حَفْص عَن عَاصِم {إِن} سَاكِنة النُّون وهى قِرَاءَة ابْن كثير و / هذن / خَفِيفَة. وَقَرَأَ أَبُو عَمْرو وَحده {إِن} مُشَدّدَة النُّون / هذَيْن / بِالْيَاءِ).

﴿**يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ**﴾: بالاستيلاء عليها

﴿**بِسِحْرِهِمَا**﴾: نسبوه إلى هارون أيضاً لشركته في أمر الدعوة.

﴿**وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى**﴾: بمذهبكم الذي هو أفضل المذاهب بإظهار مذهبه وإعلاء دينه **[32/أ]** لقوله تعالى: {إني أخاف أن يبدل دينكم} [غافر: 26] [2].

وقيل: أرادوا: أهل طريقتكم المثلى، وهم بنو إسرائيل، كأنهم كانوا أرباب علم فيما بينهم، فهو إشارة إلى ما قال موسى عليه السلام: {أرسل معنا بني إسرائيل}.

وقيل: الطريقة: اسم لوجوه القوم الذين قدوة لغيرهم.

[الاية 63]﴿ **فَأَجْمِعُوا**} بقطع الهمزة من أجمع

﴿**كَيْدَكُمْ**﴾: فأزمعوه واجعلوه مجمعاً عليه لا يتخلف عنه واحد منكم كالمسألة المجمع عليها، وقرئ[3]: {فاجْمَعوا} بهمزة الوصل من جمع، ويعضده قوله: {فجمع كيده}.

﴿ثم ائتوا صفاً﴾: مصطفين؛ لأنه أهيب في صدور الرائين، قيل: كانوا سبعين ألفاً لكل منهم حبل وصعا، وأقبلوا عليه إقبالة واحدة[4].

﴿**وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى**﴾، أي: ظفر وفاز بنيته من طلب العلو في أمره وسعى سعيه، اعتراض للتحريض والترغيب.

[الاية 64]﴿ **قَالُوا**﴾ بعد ما أتوا

﴿**يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى** ﴾ قد سبق في سورة الأعراف تفسيره.

[الاية 65]﴿**قَالَ بَلْ أَلْقُوا** ﴾: مقابلة بأدب مع زيادة، وهي الإسعاف إلى ما مالوا بالتعريض وتغيير النظم إلى صيغة الأمر الموجب غالباً مع كلمة الإضراب ليستنفدوا[5] وسعهم في إبراز مكائد السحر ودقائقه، فيظهر الله تعالى قدرته وسلطانه، ويقذف بالحق على الباطل فيدمغه، ويسلط المعجزة على السحر، فتبهتهم، فكانت آية بينة للناظرين، وعبرة مقنعة للمعتبرين.

﴿**فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ**﴾ {إذا} للمفاجأة، وهي لمجرد الظرفية، ناصبها فعل المفاجأة، ولا يقع بعدها إلا الجملة الاسمية، والمفاجأة تمثيل لسرعة التخييل، أي: ففاجأ موسى عليه السلام وقت تخييل حبالهم وعصيهم السعي، أو تخييلهم سعي حبالهم وعصيهم، أو تخييل الله إياه، أو تخييل السعي إليه على اختلاف القراءات.

---

(1) أي مصحف عثمان. قال أبو عبيد: رأيتها في الإمام مصحفِ عثمان هَذَنِ ليس فيها ألف. انظر: البحر المحيط: 350/7.

(2) تفسير البيضاوي: 31/4.

(3) قرأ أبو عمرو وحده: (فاجْمَعوا). وقرأ الباقون (فأَجْمِعوا). انظر: السبعة في القراءات: ص420.

(4) تفسير البيضاوي: 32/4.

(5) كذا في المخطوط والصواب بالذال كما في تفسير البيضاوي: 32/4.

﴿**يُخَيَّلُ إِلَيْهِ** ﴾، وقرئ: {تخيل} بالتاء على إسناده **[32/ب]** إلى ضمير الحبال والعصي[1]، وإبدال {أنها تسعى} منه بدل الاشتمال، وقرئ بها وبالبناء للفاعل، وإيقاعه على أنها تسعى بمعنى: أنها مخيلة سعيها، وبالياء على أن الفاعل هو الله تعالى للابتلاء والمحنة، و{تخيل} بفتح التاء، بمعنى: تتخيل[2]، وطريقه طريق تخيل.

﴿**مِنْ سِحْرِهِم**﴾: من أجل سحرهم

﴿**أَنَّهَا تَسْعَى**﴾: إنما قال: تخيل؛ لأنها لم تكن تسعى حقيقة، وإنما تحركت لما قيل: إنهم لطخوا الحبال بالزئبق، وجعلوه في داخل العصي، فلما حميت بالشمس طلب الزئبق الصعود، فتحركت العصي والحبال، فظن أنها تسعى[3].

[الاية 66]﴿ **فَأَوْجَسَ** ﴾: الإيجاس من الهاجس الذي بالبال

﴿**فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى** ﴾: فعرض له خوف عظيم من مفاجأة ما فاجأه على مقتضى الجبلة البشرية، إلا أنه أضمره، أي: لم يظهر أثره.

لا مِنْ أنْ يخالج الناس شك، فلا يتبعوه[4]؛ لأن الخوف منه ليس مما يحتاط في كتمانه، فلا يظهر وجه الإطناب بزيادة الإضمار.

[الاية 67] ﴿**قُلْنَا لَا تَخَفْ**﴾: ما توهمت، صيغة النهي للتشجيع وتقوية القلب لا للنهي عن الخوف المذكور؛ لأنه ليس أمراً اختيارياً.

﴿**إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى** ﴾: تعليل لما قصد بصيغة النهي، وتقرير بغلبته مؤكداً بالاستئناف وحرف التحقيق وتكرير الضمير ولفظ العلو الدال على الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل ولام التعريف، والأعلى لمجرد الزيادة؛ لأنه لم يكن للسحرة علو حتى يكون [أمتْ فتلك طريق لست فيها بأوحد أي توحيد] [5].

[الاية 68]﴿**وَأَلْقِ** ﴾: عطف على محذوف دل عليه سياق الكلام، تقريره: ثبت في مقام الإقدام والحق، فالواو فصيحة.

﴿**مَا**﴾: أبهم هنا، وعين في سورة الأعراف[6] حيث قال: {وألق عصاك} [النمل: 10]، ومن غفل عنه: زعم أن الإبهام للتحقير أو للتعظيم[7]، وإنما قال:

﴿**فِي يَمِينِكَ** ﴾، ولم يقل: في يدك؛ لما في لفظ اليمين من معنى اليمن والبركة.

---

(1) وهي قراءة ابن عامر برواية ابن ذكوان. انظر: تفسير البيضاوي: 32/4.

(2) تفسير البيضاوي: 32/4.

(3) تفسير البيضاوي: 32/4.

(4) فيه رد على البيضاوي. انظر: تفسير البيضاوي: 31/4.

(5) كذا في المخطوط، ولم يظهر لي وجه هذه العبارة هنا.

(6) الوارد في سورة الأعراف هو قوله تعالى: {وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ} [الأعراف: 117].

(7) تفسير البيضاوي: 32/4.

﴿**تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا**﴾: أي: تأخذ ما زوروه بعينها ابتلاعاً، وأصله: تتلقف، فحذفت إحدى التائين، **[33/أ]** وتاء المضارعة تحتمل للتأنيث والخطاب على إسناد الفعل إلى المسبب، وقرئ بالرفع على الحال أو الاستئناف، وبالجزم والتخفيف على أنه من لقفته بمعنى: تلقفته، وبتشديد القاف[1].

﴿**إِنَّمَا صَنَعُوا** ﴾: أي: الذي زوروا وافتعلوا

﴿**كَيْدُ سَاحِرٍ** ﴾: بالرفع على أن ما موصولة، والنصب على أنها كافة، وهو مفعول {صنعوا}، وقرئ[2]: {سحر} يعني: ذي سحر، أو بإطلاق السحر على الساحر مبالغة، أو بإضافة الكيد إلى السحر للبيان كقولهم: علم فقه، إنما وحد الساحر؛ لأن المراد: الجنس، والتنكير للتحقير لا لتنكير المضاف؛ لأن المقصود من تنكيرها حاصل بالإضافة.

﴿**وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ** ﴾: أي: لا فلاح لهذا الجنس، وقال في موضع آخر: {ولا يفلح الساحرون} [يونس: 77]، أي: لا يغني جمعهم، ولا يجدي كثرتهم، وله أيضاً وجه.

﴿**حَيْثُ أَتَى** ﴾ بسحره

[الاية 69]﴿ **فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ** ﴾: اقتصر هنا على حالة العصبة اكتفاء بما هو المقصود، وقد أتى بنوع تفصيل في سورة الأعراف، فالفاء فصيحة.

﴿**سُجَّدًا** ﴾: لله توبة عما صنعوا، أو تعظيماً لما رأوا، قال الأخفش: من سرعة ما سجدوا كأنهم أُلقوا، فما أعجب أمرهم: قد ألقوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود، ثم ألقوا رؤوسهم بعد ساعة للشكر والسجود، فما أعظم الفرق بين الإلقاءين[3]، روي: أنهم رأوا الجنة ومنازلهم فيها في السجود، فرفعوا رؤوسهم، ثم:

﴿**قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى** ﴾: قدم موسى عليه السلام في الأعراف[4] لأصالته في الرسالة والدعوة، وأخَّر هنا لا لكبر سن هارون عليه السلام؛ لأنه لا يعارض وجه تقديم موسى عليه السلام المناسب للمقام رعايته، ولا لأن فرعون ربى موسى في صغره، فلو قدم لتوهم أن المراد: فرعون، وذكر هارون على الاستتباع؛

---

(1) قال ابن مجاهد في السبعة في القراءات (ص: 420): (وَاخْتلفُوا فِي تَشْدِيد التَّاء وتخفيفها من قَوْله {وألق مَا فِي يَمِينك تلقف} فَقَرَأَ ابْن عَامر وَحده {تلقَّفُ} بِرَفْع الْفَاء وَتَشْديد الْقَاف. وروى حَفْص عَن عَاصِم {تلْقَفْ} بتسكين اللَّام وَتَخْفِيف الْقَاف والجزم. وقَرَأَ الْبَاقُونَ وَأَبُو بكر عَن عَاصِم {تلقَّفْ} مجزومة الْفَاء).

(2) قال ابن مجاهد في السبعة في القراءات (ص: 421): (اخْتلفُوا فى فتح السِّين وَإِخْرَاج الْألف وإدخالها وتسكين الْحَاء وَكسرهَا من قَوْله {كيد سَاحر} فَقَرَأَ ابْن كثير وَنَافِع وَأَبُو عَمْرو وَعَاصِم وَابْن عَامر /كيد سَاحِرٍ /

وَقَرَأَ حَمْزَة والكسائي /كيد سِحْرٍ / بِغَيْر ألف).

(3) ذكر هذه العبارة الزمخشري على أنها من كلامه، لكن النسفي نسبها كالمصنف إلى الأخفش. وبعض المفسرين كالبقاعي والشربيني حكاها عن الأصبهاني. انظر: الكشاف: 75/3، مدارك التنزيل: 373/2، نظم الدرر: 309/12، السراج المنير: 473/2.

(4) {قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ} [الأعراف: 121 – 123]

لأن المقام لا يحتمله، كيف وقد سجدوا تعظيماً لما رأوا من موسى؟ وأيضاً تقديمه في موضع آخر صريح في أنه ليس **[33/ب]** في الترتيب نكتة معنوية، بل لمحافظة الفاصلة، والواو لا توجب الترتيب[1].

[الاية 70]﴿**قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ** ﴾: أي: بالله لأجله ودعوته، وقرئ على الاستفهام للإنكار[2].

﴿**قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ** ﴾ في الإيمان له

﴿**إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ** ﴾: لعظيمكم في فنكم

﴿**الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ** ﴾: وأنتم تواطأتم على ما فعلتم.

﴿**فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ** ﴾: قد سبق تفسيره في سورة الأعراف.

﴿**وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ** ﴾: شبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن المظروف في الظرف[3]، فاستعير {في} لتصوير الاستقرار، وخص النخل لطول جذوعها، والمراد: تشهير العقوبة.

﴿ **وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا** ﴾: إما على إيمانكم برب موسى، أو هو على ترك الإيمان به.

وقيل: يريد: نفسه وموسى عليه السلام لقوله: {آمنتم له} نفاجة[4] منه وفخر باقتداره وقهره، وتوضيع واستضعاف لموسى عليه السلام، واستهزاء به؛ لأنه لم يكن في التعذيب شيء قط[5].

قيل[6]: اللام مع الإيمان في كتاب الله تعالى لغير الله.

والحق: أنها للتعليل ليست بصلة للإيمان، ولا دلالة في قوله تعالى: {يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين} على ذلك؛ إذ معناه: ويصدر عنه الإيمان لأجل المؤمنين وموافقهم ودعوتهم، وإلا؛ لقيل: يؤمن بالله وللمؤمنين.

﴿**وَأَبْقَى** ﴾: أدوم عذاباً وعقاباً.

[الاية 71]﴿**قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ** ﴾: لن نختارك

﴿**عَلَى مَا جَاءَنَا** ﴾ موسى به

﴿**مِنَ الْبَيِّنَاتِ** ﴾ المعجزات الواضحات

﴿**وَالَّذِي فَطَرَنَا** ﴾: عطف على {ما جاءنا}، أو قسم.

﴿**فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ** ﴾: ما أنت قاضيه، أي: صانعه أو حاكمه.

﴿**إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا**﴾: نصب على الظرف، وقرئ: {تُقْضَى} على البناء للمفعول ورفع {الحياةُ} كقولهم: صيم يومُ الجمعة[7] بالإسناد إلى الظرف كالتعليل لما قبله، والتمهيد لما بعده من الاستئناف،

---

(1) ذكر البيضاوي احتمالات ثلاث لتقدم هارون على موسى هنا، رد المصنف منها اثنان واختار الثالث منها. انظر: تفسير البيضاوي: 32/4.

(2) قرأ قنبل وحفص على الخبر وقرأ الباقون على الاستفهام. انظر: تفسير البيضاوي: 32/4.

(3) تفسير البيضاوي: 32/4.

(4) قال الجوهري في الصحاح 345/1: (ورجلٌ نفَّاجٌ، إذا كان صاحب فخر وكبر).

(5) تفسير الزمخشري: 76/3.

(6) كالبيضاوي. انظر: تفسير البيضاوي: 32/4.

(7) تفسير البيضاوي: 32/4.

أي: تصنع ما تهواه، أو تحكم ما تراه في هذه الحياة الدنيا السريعة الزوال، **[34/أ]** ونحن نطلب بالإيمان الغفران والثواب السرمدي، فهو علينا هين.

[الاية 72]﴿ **إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا**﴾ من الكفر والمعاصي

﴿**وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ**﴾: من تعلم، روي: أن رؤوس السحرة كانوا اثنين وسبعين: اثنان من القبط، والباقون من السبط، وكان فرعون أكرههم على تعلم السحر، قيل: من العمل به في معارضته المعجزة، لما روي أنهم قالوا لفرعون: أرنا موسى نائماً، ففعل، فوجدوه تحرسه عصاه، فقالوا: ما هذا بسحر؛ لأن الساحر إذا نام بطل سحره، فأبى إلا أن يعارضوه[1].

ويرده قوله تعالى: {قالوا أئن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبون[2]} [الشعراء: 41]، فإنه ظاهر في الرضا، وقوله تعالى: {وقالوا بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون}: فإن الظاهر منه: عدم علمهم بشأن موسى عليه السلام.

﴿**وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى**﴾: جزاءاً، أو خير ثواباً وأبقى عذاباً.

[الاية 73]﴿ **إِنَّهُ**﴾: إن الأمر

﴿**مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا**﴾ بالموت على الكفر والعصيان

﴿**فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا**﴾: فيستريح بالموت،

﴿**وَلَا يَحْيَى**﴾ حياة ينتفع بها، وهو كالمثل فيما هو من شدة الحال أنه يتمنى فيها الموت.

[الاية 74]﴿ **وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا**﴾: بأن مات على إيمانه

﴿**قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ**﴾ في الدنيا بعد الإيمان

﴿**فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى**﴾: جمع العليا، أي: المنازل الرفيعة، وأما إيثار الجمع هنا والإفراد في مقابله؛ فللإشارة إلى ما ذكر في موضعه من أن كلاً من الكفرة يعذب منفرداً عن الآخر زيادة في عذابهم بألم الوحشة، وأن المؤمنين يتنعمون على سرر متقابلين زيادة في لذاتهم بسرور الأنس.

[الاية 75] ﴿**جَنَّاتُ عَدْنٍ**﴾: بدل من {الدرجات}

﴿**تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا**﴾، والعامل فيها معنى الإشارة أو الاستقرار.

﴿**وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى**﴾: تطهر من الكفر وأدناس الذنوب، **[34/ب]** والآيات الثلاث الأخيرة يحتمل أن يكون من كلام السحرة، وأن يكون ابتداء كلام من الله تعالى.

[الاية 76] ﴿ **وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي**﴾: لما أراد الله تعالى إهلاك فرعون وقومه أمر موسى عليه السلام أن يخرج بهم من مصر ليلاً بأخذهم طريق البحر، فمعنى:

﴿**فَاضْرِبْ لَهُمْ**﴾: من قولهم: ضرب له في ماله سهماً، أو: فاتخذ، من ضرب اللبن إذا عمله[3]، والإضافة في عبادي للتشريف.

---

(1) تفسير البيضاوي: 32/4.

(2) كذا في المخطوط: وفي المصحف: (الغالبين).

(3) تفسير البيضاوي: 34/4.

﴿**طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا**﴾: يابساً، مصدر وصف به، يقال: يَبِس يُبْساً ويَبَساً كالعُدم والعَدم، ولذلك وصف به المؤنث، فقيل: شاة يبس وناقة يبس إذا جف لبنها، وقرئ: {يابساً} و{ييساً} بالسكون، وهو إما بتخفيف يبس، أو وصف على فعل كصعب وجلد، أو جمع يابس كصاحب وصحب وصف به الواحد مبالغة أو لتعدده معنى، فإنه جعل لكل سبط منهم طريقاً[1].

﴿**لَا تَخَافُ دَرَكًا**﴾: حال من الضمير في {فاضرب}، أي: آمناً من أن يدرككم العدو، أو صفة ثانية للطريق، والعائد محذوف، أي: لا تخاف فيه، والدَّرَك والدَّرْك اسمان من الإدراك، وقرئ: {لا تخف} على جواب الأمر[2].

﴿**وَلَا تَخْشَى**﴾: استئناف، أي: وأنت لا تخشى، بمعنى: ومن شأنك أنك لا تخشى، أو عطف عليه، والألف فيه للإطلاق كقوله: {وتظنون بالله الظنونا} [الأحزاب: 10]، أو حال بالواو، والمعنى: لا تخشى الغرق[3].

[الاية 77]﴿ **فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ**﴾: {فأتبعهم} بمعنى: فاتَّبعهم، يرشدك إليه القراءة[4]، أي: فأدركهم من فوق، أي: كاد أن يلحقهم، قال ابن السكيت: (يقال: أَتْبَعْتَ القومَ إذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم)[5]، فهو من المتعدي إلى مفعول واحد لا إلى مفعولين كما توهم من قال[6]: فأتبعهم فرعون نفسه ومعه جنوده.

وأما **[35/أ]** ما قيل: الباء مزيدة، والمعنى: فأتبعهم فرعون جنوده؛ فمبناه الغفول عن قوله تعالى: {فأتبعهم فرعون وجنوده}، ثم إن فيه إيهام عدم اتباع فرعون بنفسه.

﴿**فَغَشِيَهُمْ**﴾: الضمير له ولجنوده معاً

---

(1) تفسير البيضاوي: 34/4.

(2) وهي قراءة حمزة. انظر: تفسير البيضاوي: 34/4.

(3) تفسير البيضاوي: 34/4.

(4) تفسير البيضاوي: 34/4.

(5) إصلاح المنطق: ص185.

وابن السكيت هو: يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف، ابن السكيت: إمام في اللغة والأدب. أصله من خوزستان ولد سنة 186هـ، وتعلم ببغداد. واتصل بالمتوكل العباسي، فعهد إليه بتأديب أولاده، وجعله في عداد ندمائه، ثم قتله، لسبب مجهول من كتبه " إصلاح المنطق – ط " قال المبرد: ما رأيت للبغداديين كتابا أحسن منه، و " الألفاظ – ط " و " الأضداد – ط " و " القلب والإبدال – ط " و " شرح ديوان عروة ابن الورد – ط " و " شرح ديوان قيس ابن الخطيم – ط " و " الأجناس " و " سرقات الشعراء " و " الحشرات " و " الأمثال " و " شرح شعر الأخطل " و " تفسير شعر أبي نواس " نحو ثمانمائة ورقة، و " شرح شعر الأعشى " و " شرح شعر زهير " و " شرح شعر عمر بن أبي ربيعة " و " شرح المعلقات " و " غريب القرآن " و " النبات والشجر " و " النوادر " و " الوحوش " و "معاني الشعر " صغير وكبير. انظر: الأعلام للزركلي (8/ 195)

(6) كالبيضاوي. انظر: تفسير البيضاوي: 33/4.

﴿مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾: الإبهام للتعظيم والمبالغة في التهويل مع الإيجاز، أي: ما لا يمكن وصفه، ولا يعلم كنهه إلا الله تعالى، وقرئ: {فغشاهم} من التغشية، وهي التغطية، والفاعل {ما غشاهم}[1].

﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ﴾: عدل بهم عن سبيل الرشاد.

﴿وَمَا هَدَى﴾: أي: ما هداهم إلى الحق، وكان رداً لقوله: {وأهديكم إلى سبيل الرشاد} [غافر: 29]، وليس هذا من باب التهكم[2].

[الاية 78]﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾: خطاب لهم بعد إنجائهم وإهلاك فرعون وقومه من البحر على إضمار: قلنا، أو للذين كانوا في عهد الرسول عليه السلام امتناناً عليهم بما فعل بآبائهم.

﴿قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ﴾: فرعون

﴿وَوَاعَدْنَاكُمْ﴾ بإيتاء الكتاب

﴿جَانِبَ الطُّورِ﴾، وذلك أنه تعالى وعد موسى عليه السلام أن يأتي هذا المكان، واختار سبعين رجلاً يخرجون معه لنزول التوراة، وإنما نسب إليهم المواعدة؛ لأنها كانت لنبيهم ونقبائهم، وإليهم رجعت منافعها التي قام بها شرعهم ودينهم[3].

﴿الْأَيْمَنَ﴾: نصب؛ لأنه صفة {جانب}، وقرئ بالجر لا على الجوار[4]؛ لأنه شاذ، بل على أنه نعت للطور لما فيه من اليمن.

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى﴾: فيه: {وقلنا لكم}

[الاية79]﴿كُلُوا ﴾: إذن لمطلق التصرف، وتخصيص الأكل بالذكر شدة الحاجة إليه.

﴿ مِنْ طَيِّبَاتِ ﴾: حلالات أو لذائذ.

﴿مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ ﴾: أي: في أكله بالتعدي، أي: ما لا يحل أكله، والإخلال لشكره، أو بالتمني لتلهي، والإسراف والبطر والمنع عن المستحق[5].

﴿ فَيَحِلَّ ﴾: بالكسر بمعنى الوجوب، من حل الدين إذا وجب أداؤه، وبالضم بمعنى النزول.

﴿ عَلَيْكُمْ غَضَبِي ﴾: عذابي وعقوبتي، ولذلك وصف بالنزول صريحاً أو كناية.

﴿ وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى ﴾: سقط سقوطاً **[35/ب]** لا نهوض بعده، أي: هلك، وأصله: أن يسقط من جبل أو نحوه فيهلك، وقيل: وقع في الهاوية[6].

[الاية 80]﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ ﴾ عن الكفر

---

(1) تفسير البيضاوي: 33/4.

(2) رد على البيضاوي. انظر: تفسير البيضاوي: 33/4.

(3) تفسير النسفي: 376/2.

(4) كما قال البيضاوي والنسفي. انظر: تفسير البيضاوي: 35/4، تفسير النسفي: 376/2.

(5) تفسير البيضاوي: 35/4.

(6) تفسير البيضاوي: 35/4.

﴿ **وَآمَنَ** ﴾ بما يجب التصديق به

﴿ **وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى** ﴾: {ثم} مستعار للتراخي الرتبي؛ لأن المراد بالاهتداء: الاستقامة والثبات على الهدى المذكورة من التوبة والإيمان والعمل الصالح[1].

[الاية 81]﴿ **وَمَا أَعْجَلَكَ** ﴾: العجلة: طلب الشيء وتحريّه قبل أوانه، وهي من مقتضى الشهوات، فلذلك صارت مذمومة في عامة القرآن حتى قيل: العجلة من الشيطان.

﴿**عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى** ﴾: أي: أي شيء عجلك عنهم، وذلك أن موسى عليه السلام قد مضى مع النقباء إلى الطور على الموعد المضروب، فلما دنا منه تقدمهم شوقاً إلى مكالمة ربه، وتنجز موعده بناء على اجتهاده وظنه أنه أقرب إلى رضا الله تعالى، فالقوم الّذين عجّل عنهم هم النقباء، والمفتونون هم الذين خلّفهم مع هارون عليه السلام، وهو سؤال عن سبب العجلة عن قومه على سبيل الإنكار؛ لأنها رذيلة في نفسها مقتضية لإهمال القوم، وإيهام التعظيم عليهم، فلذلك أجاب عن الأمرين، وقدم جواب الأمر الثاني الذي هو إغفال القوم لما فيه بسط العذر وتمهيد العلة؛ لأنه أهم، هذا ما قالوا[2].

وعندي: أن تعدية أعجل بعن لتضمين معنى الانقطاع والانفصال، كأنه قيل: ما الحامل على انفصالك عن قومك مستعجلاً؟ فكان أصل السؤال في المعنى عن الانفصال عن قومه وإن كان في اللفظ عن العجلة، فقدم جوابه اعتباراً للمعنى كما هو الأصل.

[الاية 82]﴿**قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي** ﴾: أي: على خلفي ما تقدمتهم إلا بخطى يسيرة لا يعتد بها عادة، وقرئ بالكسر وبالضم، والأثر بالضم بمعنى: الأثر غريب، وبمعنى: فرند السيف مروي[3]، وجاز أن يكون مجازاً منه[4].

[36/أ] ﴿**وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى** ﴾: فإن المسارعة إلى امتثال الأمر تستوجب الرضا، يعني: أن العجلة وإن كانت مذمومة، فالذي دعاني إليها وهو طلب الرضى منك محمود.

[الاية 83]﴿**قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا** ﴾: ابتلينا

﴿ **قَوْمَكَ** ﴾ يعني: بعبادة العجل

﴿ **مِنْ بَعْدِكَ** ﴾: من بعد خروجك من بينهم، ففي زيادته تعيين أن المراد من هذا القوم غير المراد من الأول، والفاء لترتيب مدخوله على مدلول ما تقدم من بيان زيادة حرصه عليه السلام على المناجاة وكمال شوقه للمكالمة مع ربه، وما يلزمها من الغفلة عن حال قومه، فكأنه قال: لا تتوغل فيما كنت فيه ولا تغفل عما وراءك، فإنا قد فتناهم

---

(1) وفاقاً للزمخشري وخلافاً للرازي فقد قال إن ثم هنا لتبيان الوقتين. انظر: تفسير الزمخشري: 80/3، تفسير الرازي: 85/22.

(2) تفسير البيضاوي: 35/4.

(3) قال في لسان العرب (4/ 8): (والأَثْرُ والإِثْرُ والأُثُرُ، عَلَى فُعُلٍ، وَهُوَ وَاحِدٌ لَيْسَ بِجَمْعٍ: فِرِنْدُ السَّيفِ ورَوْنَقُه، وَالْجَمْعُ أُثُور).

(4) تفسير الزمخشري: 80/3.

﴿**وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ**﴾: بدعائه إياهم إلى عبادة العجل بعد ذهاب موسى عليه السلام إلى الميقات، وقد مر التفصيل في سورة الأعراف، وهو منسوب إلى قبيل من بني إسرائيل يقال لها: السامرة، وقيل: غير ذلك، وقرئ: {أَضَلُّهُم} أي: أشدهم ضلالاً؛ لأنه كان ضالاً مضِلاً[1].

[الاية 84]﴿ **فَرَجَعَ مُوسَى** ﴾ بعدما استوفى الأربعين، وأخذ التوراة

﴿ **إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ** ﴾ عليهم

{**أَسِفًا**}: حزناً مما فعلوا.

﴿**قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا**﴾: وعدهم الله أن يعطيهم التوراة التي فيها هدى ونور، ولا وعد أحسن من ذلك.

﴿**أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ**﴾: أتاخر الموعود فطال عليكم الزمان، يعني: زمان مفارقته لهم.

﴿**أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ**﴾: يجب

﴿**عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ**﴾: أي: أردتم أن تفعلوا فعلاً يستوجب الغضب.

﴿**فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي**﴾: وعدوه أن يقيموا على أمره وما تركهم عليه من الثبات على الإيمان، فأخلفوا موعده باتخاذ العجل.

[الاية 85]﴿ **قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا**﴾: بأن ملكنا أمرنا، أي: لو ملكنا أمرنا وخُلِّينا ورأينا لما أخلفناه ولكنا غُلبنا من جهة السامري وكيده، وقرئ: {ملُكنا} بالفتح **[36/ب]** وبالضم، والكل في الأصل لغات من ملكت الشيء[2].

﴿**وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ**﴾: أثقالاً من حلي القبط، أو أراد بالأوزار: أنها آثام وتبعات؛ لأنهم قد استعاروها ليلة الخروج من مصر بعلة أن هذا لنا عيد، فقال السامري: إنما حُبِسَ عليه السلام لشؤم جرمنا؛ لأنهم كانوا معهم في حكم المستأمنين في دار الحرب، على أن الغنائم لم تكن تحل حينئذ، فأحرقوها، فخبأ السامري في صفرة النار قالَب عجل، فانصاغت عجلاً[3].

﴿**فَقَذَفْنَاهَا**﴾ في نار السامري الذي أوقدها في الحفرة، وأمرهم أن يطرحوا فيها.

﴿**فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ**﴾: أي: ما معه من الحلي في النار، أو ما معه من التراب الذي أخذه من أثر حافر فرس جبرئيل عليه السلام ولو في هذا العدول عن القذف المعتبر في مفهومه صلابة المرمي والبعد، والكاف تتعلق بألقى أي: مثل ما قذفناها ألقى السامري، فهو صفة مصدر محذوف تقرر ألقى إلقاء مثل إلقاءنا.

[الاية 86]﴿**فَأَخْرَجَ لَهُمْ**﴾ السامري من الحفرة

---

(1) تفسير البيضاوي: 35/4.

(2) قرأ نافع وعاصم بالفتح، وحمزة والكسائي بالضم. انظر: تفسير البيضاوي: 35/4.

(3) تفسير البيضاوي: 36/4.

﴿عِجْلًا﴾: خلقه الله تعالى من الحلي التي كسبتها النار ابتلاء، لا يقال: لم خلق الله تعالى العجل من الحلي حتى صار فتنة لبني إسرائيل وضلالاً؟ لأن الله تعالى تعبدنا بالبحث عن علل أحكامه لا عن علل أفعاله، ومن ذلك بقوله: {لا يسأل عما يفعل} [الأنبياء: 23].

﴿جَسَدًا﴾: بدل من {عجلاً} للتنبيه على أنه لم يكن ذا روح، ولذلك وصفه بقوله:

﴿لَهُ خُوَارٌ﴾: صوت العجل، فإنه لو كان ذا روح لكان الخوار من شأنه، فلا يجدي توصيفه به كما لا يجدي توصيف الإنسان بالضاحك.

﴿فَقَالُوا﴾ أي: السامري ومن تابعه وافتتن به أول مرة:

﴿هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ﴾، أي: فنسيه موسى هنا، وذهب يطلبه عند الطور، أو فنسي السامري، أي: ترك ما كان عليه من **[37/أ]** الإيمان الظاهر[1].

[الاية 87]﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾: أفلا يعلمون

﴿أَلَّا يَرْجِعُ﴾: أي: إنه لا يرجع

﴿لَيْهِمْ قَوْلًا﴾: فأن مخففة من الثقيلة، وقرئ بالنصب على أنه الناصبة للفعل[2]، وفعل الرؤية حينئذ من رؤية البصر على المبالغة في ظهور ما ذكر بتنزيله منزلة المبصر.

﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾، أي: لا يقدر على إضرارهم ولا على إنفاعهم.

[الاية 88]﴿ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ﴾: من قبل رجوع موسى عليه السلام، وقيل: من قبل قول السامري، كأنهم أول ما وقعت عليه أبصارهم حين طلع من الحفرة افتتنوا به، فبادرهم هارون عليه السلام بالتحذير قبل أن ينطق السامري[3] فقال:

﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ﴾: بالعجل.

﴿وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ﴾: لا غير.

﴿فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ في الثبات على الدين الحق[4]، ويأباه:

[الاية 89]﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ ﴾: على العجل وعبادته عاكفين مقيمين

﴿حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى ﴾، فإن الظاهر من هذا الجواب: أن يكون المراد: من قبل رجوعه عليه السلام.

[الاية 90]﴿ قَالَ يَا هَارُونُ ﴾ أي: قال له موسى عليه السلام لما رجع:

﴿ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ﴾: بعبادة العجل

---

(1) تفسير البيضاوي: 36/4.

(2) قال البيضاوي: (وفيه ضعف؛ لأن أن الناصبة لا تقع بعد أفعال اليقين). تفسير البيضاوي: 36/4.

(3) تفسير البيضاوي: 36/4.

(4) تفسير البيضاوي: 36/4.

[الاية 91]﴿**أَلَّا تَتَّبِعَنِ** ﴾ أي: تتبعني في الغضب لله ولشدة الزجر عن الكفر والمعاصي، والمقاتلة مع من كفر بمن آمن، أو أن تلحق بي مع من أطاعك، ولا مزيدة كما في قوله: {ما منعك ألا تسجد} [ص: 75]، ويجوز أن يكون المعنى: ما صرفك إلا أن لا تتبعني، أي: دعاك إليه.

﴿ **أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي** ﴾: بالصلابة في الدين والمحاماة عليه، ثم أخذ بشعر رأسه بيمينه ولحيته بشماله غضباً وإنكاراً عليه؛ لأن الغيرة في الله تعالى ملكته.

[الاية 92]﴿ **قَالَ يَبْنَؤُمَّ** ﴾: كان أخاً لأبيه وأمه عند الجمهور، ولكنه ذكر الأم استعطافاً وترقيقاً

﴿ **لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي** ﴾: أي: شعرها، ثم ذكر عذره، ولما كان الغير المذكور متضمنا لدعوى عدم العصيان والاستحقاق بموجبه أورد العذر في صورة التعليل **[37/ب]** فقال:

﴿ **إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ** ﴾: لو قاتلت أو فارقت بعضهم ببعض.

﴿ **وَلَمْ تَرْقُبْ** ﴾ ولم تحفظ

﴿ **قَوْلِي** ﴾: {اخلفني في قومي وأصلح} [الأعراف: 142]؛ لأن الإصلاح كان في حفظ الدهماء والمداراة بهم إلى أن يرجع إليهم، فتدورك الأمر برأيك، ثم أقبل على السامري وقال له منكراً عليه:

[الاية 93]﴿**قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ** ﴾: سؤال القصة، فلذلك أجاب ببيانها، ولو كان السؤال عن مطلوبه لما انتظم الجواب[1]، والفاء لترتيب مدخوله على مدلول ما تقدم من ظهور أن عرض هارون عليه السلام ما فعله كان إصلاحاً، فكأنه قال: وعلم خطب هذا، فما خطبك؟

[الاية 94]﴿ **قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ** ﴾ ، وقرئ بالتاء على الخطاب[2]، أي: عملت ما لم يعلموه، وهو أن الرسول الذي جاءك روحاني محض لا يمس أثره شيئاً إلا أحياه، أو رأيت ما لم يروه، وهو أن جبرئيل عليه السلام جاءك على فرس الحياة، قيل: إنما عرفه لأن أمه ألقته حين ولدته خوفاً من فرعون، وكان جبرئيل عليه السلام يغذوه حتى استقل، وكان يرى منه ذلك[3].

﴿ **فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ** ﴾: من تربة موطئه، وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه: من أثر فرس الرسول، ولعله سماه الرسول؛ لأنه لم يعرف أنه جبرئيل، أو أراد أن ينبه على الوقت، وهو حين أرسل إليه ليذهب به إلى الطور، والقبضة: المرة من القبض، وأطلق على المقبوض، وقرئ: {قبضةٌ} بالضم، وهي اسم المقبوض، وقرئ: {قبصة} بالصاد المهملة، والأول: الأخذ بجميع الكف، والثاني: الأخذ بأطراف الأصابع[4].

﴿ **فَنَبَذْتُهَا** ﴾: في الحلي المذابة، أو في جوف العجل، فظهر فيه أثر الحياة[5]، والنبذ: طرح الشيء عن اليد خاصة.

---

(1) فيه رد على البيضاوي. انظر: تفسير البيضاوي: 37/4.

(2) وهي قراءة حمزة والكسائي. انظر: تفسير البيضاوي: 37/4.

(3) تفسير البيضاوي: 36/4.

(4) تفسير البيضاوي: 37/4.

(5) تفسير البيضاوي: 37/4.

﴿ **وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ** ﴾: زينت

﴿**لِي نَفْسِي** ﴾: أن أفعله، ففعلته اتباعاً لهواي، وهو اعتراف منه بالخطأ.

[الاية 95]﴿ **قَالَ** ﴾ **[38/أ]** له موسى

﴿ **فَاذْهَبْ** ﴾ من بيننا طريداً

﴿ **فَإِنَّ لَكَ** ﴾ عقوبة على فعلك

﴿**فِي الْحَيَاةِ** ﴾ ما عشت

﴿**أَنْ تَقُولَ** ﴾ لمن أراد مخالطتك حاملاً لحالك

﴿ **لَا مِسَاسَ** ﴾: أي: لا يمسسني أحد ولا أمسه، وذلك أنه منع من مخالطة الناس منعاً كلياً، وحرم عليهم ملاقاته ومكالمته، وكل ما يعاون به الناس بعضهم بعضاً، وإذا ماسّ أحداً حُمَّ الماس والممسوس، فتحامى الناس وتحاموه، وكان يصيح: لا مساس، وعاد في الناس أوحش من الوحش النافر، وقرئ: {لا مساس} كفجار، وهو علم للمسة[1].

﴿ **وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا** ﴾ في الآخرة

﴿**لَنْ تُخْلَفَهُ** ﴾: الله موعده منجزه لك في الآخرة بعد ما عاقبك بذلك في الدنيا، وقرئ: {لن تخلِفه} بكسر اللام من أخفلت الموعد إذا وجدته خلف، وقرئ بالنون على حكاية قول الله تعالى[2].

﴿ **وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ** ﴾: أصله: ظللت، فحذف اللام أولى تخفيفاً.

﴿**عَلَيْهِ** ﴾ أي: على عبادته

﴿ **عَاكِفًا** ﴾: مقيماً

﴿**لَنُحَرِّقَنَّهُ** ﴾: بالنار، دل عليه قراءة: {لنحرّقنه} من الإحراق، وقرئ بالتخفيف، أي: لنبْرُدَنَّه بالمبرد، وهو طريق طريقة بالنار[3]، فإنها لا تعمل في الذهب بالتفريق إلا بهذا الطريق.

﴿**ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ** ﴾: لنذرينه رماداً، من نسف الطعام إذا ذرأه ليطير منه قشوره.

﴿**فِي الْيَمِّ نَسْفًا**﴾: فلا يصادف منه شيء، والمقصود: إظهار غباوة المفتونين به.

[الاية 96]﴿ **إِنَّمَا إِلَهُكُمُ**﴾: المستحق لعبادتكم

﴿**اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**﴾: إذ لا أحد يماثله أو يدانيه في خواص الألوهية.

﴿**وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا**﴾: وسع علمه كل ما من شأنه أن يعلم، وقرئ بالتشديد، فصار {علماً} أحد مفعوليه[4]، وذلك أن وسع يتعدى إلى مفعول واحد، وهو {كل شيء}، و{علماً} نصب على التمييز، فهو في المعنى فاعل، [38/ب] فلما ثقل نقل إلى التعدية إليه، فصار ما كان فاعلاً مفعولاً.

---

(1) تفسير البيضاوي: 37/4.

(2) قال في تفسير البيضاوي: 37/4: (وقرأ ابن كثير والبصريان بكسر اللام.... وقرئ بالنون على حكاية قول الله تعالى).

(3) تفسير البيضاوي: 37/4.

(4) تفسير البيضاوي: 37/4.

[الاية 97]﴿ **كَذَلِكَ نَقُصُّ**﴾: مثل ذلك الاقتصاص العجيب، أي: اقتصاص قصة موسى وفرعون والسامري، والكاف في محل النصب على المصدر.

﴿**عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ**﴾ من الأمم السالفة وأحوالهم، وإلقاء الخبر العجيب الشأن تكثيراً للمعجزات، وتذكيراً للمستبصرين.

﴿**وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا**﴾: كتاباً مشتملاً على هذه القصص والأخبار حقيقاً بالتفكر والاعتبار، والتنكير فيه للتعظيم، وتقديم {من لدنا} للتخصيص، أي: ذكراً لا يمكن أن يؤتى إلا من عندنا، وهو قصد للتعظيم، وقيل: ذكراً جميلاً وحباً جليلاً من بين الناس[1]، ولا يساعده قوله:

[الاية 98]﴿ **مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ**﴾: عن هذا الذكر الذي هو القرآن الجامع لوجوب السعادة[2].

﴿ **فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا**﴾: عقوبة ثقيلة، شبه العقوبة الثقيلة على المعاقب بالحمل القادح للحامل لصعوبة احتمالها، وكونها ينقض ظهره، أو سمى جزاء الوزر وهو الاسم وزراً.

[الاية 99]﴿ **خَالِدِينَ**﴾: حال من الضمير في {يحمل}، وإنما جمع حملاً على المعنى، ووحد في {فإنه} حملاً على لفظ {من}

﴿**فِيهِ**﴾: في الوزر، أو في حمله.

﴿**وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا**﴾: {ساء} في حكم بئس، وفيه ضمير مبهم يفسره {حملاً}، وهو تمييز، والكلام في {لهم} للبيان كما في: {هيت لك} [يوسف: 23]، والمخصوص باللزوم محذوف لدلالة الوزر السابق عليه، تقريره: وساء حملاً وزرهم.

[الاية 100]﴿ **يَوْمَ يُنْفَخُ**﴾: قرئ بالنون[3] على إسناد النفخ إلى الآمر تعظيماً له أو للنفخ، وقرئ بالياء المفتوحة على أن فيه ضمير الله تعالى أو ضمير إسرافيل عليه السلام وإن لم يجر ذكره؛ لأنه المشهور بذلك[4].

﴿**فِي الصُّورِ**﴾: وقرئ: {في الصُّوَر}، وقد سبق بيان ذلك[5].

﴿**وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا**﴾ **[39/أ]**: أي: عُمياً كما قال: {ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً} [الإسراء: 97]، وهذا لأن حدق من يذهب بصره تزراق[6]، وقيل: ارزقت عيونهم من شدة العطش، وقيل: أي: تشوه خلقهم فتسود وجوههم وتزرق عيونهم.

[الاية 101]﴿ **يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ**﴾: يخفضون أصواتهم لما يملأ صدورهم من الرعب والهول، والخفت: خفض الصوت وإخفاؤه.

---

(1) تفسير البيضاوي: 38/4.

(2) تفسير البيضاوي: 38/4.

(3) وهي قراءة أبي عمرو. تفسير البيضاوي: 38/4.

(4) تفسير البيضاوي: 38/4.

(5) تفسير البيضاوي: 38/4.

(6) تفسير البيضاوي: 38/4.

﴿**إِنْ لَبِثْتُمْ**﴾: أي: في الدنيا

﴿**إِلَّا عَشْرًا**﴾: لا حاجة إلا التأويل في {عشراً} لما نقل من أئمة النحو: أنه إذا كان المعدود مذكراً، وحذفته؛ فلك فيه وجهان.

يستقصرون مدة لبثهم فيها إما لتقضيها؛ لأن المتقضي وإن طال قصير بالانتهاء، وإما لاستطالتهم مدة الآخرة، فإن الأبد السرمد تستقصر مدة الدنيا، ويستحقر لبث أهلها فيها بالنسبة إليه، ولهذا استرجاح قول من أهو أشد تقالاً واستحقاراً منهم[1]، وقيل: في القبر لقوله: {ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون} إلخ،

[الاية 102] ﴿**نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ**﴾، وهو مدة لبثهم.

﴿**إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ**﴾: أفضلهم

﴿**طَرِيقَةً**﴾: سيرة أو أسدهم رأياً

﴿**إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا**﴾: وجه رجحانه: أنه أبلغ في الطريقة المذكورة آنفاً.

[الاية 103]﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ**﴾: أي: عن مآل أمرها، وقد سأل عنه رجل من ثقيف بعد النزول[2]

﴿**فَقُلْ**﴾: ذكر هنا الفاء في الجواب، ولم يذكر في سائر السؤالات: {ويسألونك عن المحيض قل هو أذى} [البقرة: 222]، و{عن اليتامى قل إصلاح لهم خير} [البقرة: 220] و{عن الخمر والميسر قل فيما إثم كبير} [البقرة: 219]، و{عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها} [الأعراف: 172] و{عن الروح قل الروح} [الإسراء: 85] و{عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم} [الكهف: 83]؛ لأن الجواب **[39/ب]** فيها عن سؤالات واقعة قبل النزول، وهنا عن سؤال علم الله تعالى وقوعه، وأخبر عنه ولم يقع بعد، ولذلك أجاب بالفاء الفصيحة، فكأن المعنى: إذا سألوك فقل.

﴿**يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا**﴾: قال الخليل: يفلقها[3].

[الاية 104]﴿ **فَيَذَرُهَا**﴾: فيتركها، والضمير للأرض للعلم بها كقوله: {ما ترك على ظهرها} [فاطر: 45]، ولو كان المعنى كما قالوا لجعلها كالرمل، ثم يرسل الرياح عليها، فيفرقها ويذريها كما يذري الحب لكان حقها أن يصدرها بالواو الفصيحة.

﴿**قَاعًا صَفْصَفًا**﴾: القاع: الأرض المستوي، والصفصف: الأرض الملساء، فقوله:

[الاية 105]﴿ **لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا**﴾: مؤكد للأول، وقوله:

---

(1) تفسير البيضاوي: 38/4.

(2) تفسير البيضاوي: 39/4.

(3) قال في (العين (7/ 269): (النَّسْفُ: انتساف الرِّيح الشَّيءَ كأنّه يَسلُبُهُ).

والخليل: هو إمام العربية، أبو عبد الرحمن البصري، الخليل بن أحمد الأزدي الفراهيدي. ولد سنة 100هـ وتوفي سنة 170هـ. من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض له كتاب (العين – ط) في اللغة و (معاني الحروف – خ) و (جملة آلات العرب – خ) و (تفسير حروف اللغة – خ) وكتاب (العروض) و (النقط والشكل) و (النغم) .وهو أستاذ سيبويه النحويّ. انظر: تهذيب الأسماء واللغات (1/ 177) الأعلام للزركلي (2/ 314)

﴿**وَلَا أَمْتًا**﴾: مؤكد للثاني، فإن الأمت: النتوء اليسير، ولا اختصاص للعوج بالكسر بالمعاني، قال ابن السكيت: وكل ما ينتصب كالحائط والعود قيل: عَوَج بالفتح، والعِوَج بالكسر: ما كان في أرض أو دين أو معاش[1].

[الاية 106]﴿ **يَوْمَئِذٍ**﴾: ظرف ليتبعون مضاف إلى وقت النسف، أي: يوم إذ نسفت، أو بدل ثاني من يوم القيامة.

﴿**يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ**﴾: داعي الله تعالى إلى المحشر، وقيل: هو إسرافيل عليه السلام يدعوا الناس قائماً على صخرة بيت المقدس، فيقبلون من كل أوب إلى صوبه[2].

﴿**لَا عِوَجَ لَهُ**﴾ في مدعوه، أي: لا يعوجّ له مدعوّ، ولا يعدل عنه[3]، بل يستوون من غير انحراف عن سمت صوته.

﴿**وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ**﴾: هيبة وإجلالاً، والخشوع كالخضوع من صفات النفس إلا أن مظهر الأول منهما: الصوت، ومظهر الثاني: العنف، فيسند كل منهما إلى مظهره.

﴿**فَلَا [40/أ]تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا**﴾: صوتاً خفياً، وقيل: هو من همس الإبل، وهو صوت أخفافها إذا مشت[4]، أي: لا تسمع إلا خفق الأقدام ونقلها إلى المحشر.

[الاية 107]﴿ **يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ** ﴾: {من} مرفوع المحل بدل من {الشفاعة} على تقدير حذف المضاف، أي: لا ينفع الشفاعة إلا شفاعة من أذن له الرحمن، وتنفع على هذا من جملة الأفعال التي جعل مفاعيلها نسياً منسياً، وأجريت مجرى الفعل اللازم للمبالغة في التعميم كقولهم: فلان يعطي ويمنع، أو منصوب المحل على المفعولية، والاستثناء مفرغ، ومعنى {أذن له} على هذا: أذن لأجله، أي: أذن للشافع.

وأذن يحتمل أن يكون من الإذن ومن الأَذن بفتح الهمزة[5].

﴿**وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا**﴾: أي: ورضي لمكانه عند الله في الشفاعة، أو رضي لأجله قول الشافع في شأنه، أو قوله لأجله وفي شأنه[6].

[الاية 108]﴿**يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ**﴾: ما تقدمهم من الأحوال

﴿**وَمَا خَلْفَهُمْ**﴾: وما يستقبلونه، أو على العكس.

﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا**﴾: الضمير لأحد الموصولين ولمجموعهما[1].

---

(1) إصلاح المنطق: ص125.

(2) تفسير البيضاوي: 39/4.

(3) تفسير البيضاوي: 39/4.

(4) تفسير البيضاوي: 39/4.

(5) تفسير البيضاوي: 39/4.

(6) تفسير البيضاوي: 39/4.

[الاية 109]﴿ **وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ**﴾: ذلّت وخضعت، وخص الوجوه؛ لأن آثار الذل إنما يظهر أولاً فيها.

وظاهرها يقتضي العموم، ويجوز أن يكون التعريف باللام بدلاً عن التعريف بالإضافة على أن المراد: وجوه المجرمين، ويؤيده:

﴿**وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا**﴾، يحتمل الحال والاستئناف لبيان ما لأجله عنت وجوههم[2]، والاعتراض ولا يأباه كونه في مقابلة قوله: {وهو مؤمن}؛ لأن التقابل المعنوي كاف، فإن الاعتراض **[40/ب]** كالاستئناف لا يتقاعد عن الحال.

[الاية 110]﴿ **وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ**﴾: بعض الطاعات

﴿**وَهُوَ مُؤْمِنٌ**﴾؛ إذا الإيمان شرط قبولها[3]

﴿**فَلَا يَخَافُ**﴾: قرئ: {فلا يخف} على النهي[4]

﴿**ظُلْمًا**}: منع ثواب يستحق بالوعد، والظلم: أن يؤخذ من صاحبه فوق حدّه.

﴿**وَلَا هَضْمًا**﴾: ولا كسراً منه بنقصان أو جزاء ظلم وهضم؛ لأنه لم يظلم غيره ولم يهضم حقه[5].

[الاية 111]﴿ **وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا**﴾: عطف على {كذلك نقصّ}، أي: مثل ذلك الإنزال من أنباء الأولين، أو مثل إنزال هذه الآيات المتضمنة للوعيد[6] إنزالاً عظيماً أنزلنا القرآن كله

﴿**عَرَبِيًّا**﴾: بلسان العرب

﴿**وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ**﴾: كررنا القول فيه من أنواع الوعيد صارفين له من نوع إلى آخر

﴿**لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**﴾: لكي يتقوا المعاصي، فيصير التقوى لهم ملَكة.

﴿**أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا**﴾: عظة واعتباراً، أسند التقوى إليهم، وإحداث التذكر والاتعاظ إلى القرآن مع كلمة الترجي بعد ذكر تصريف الوعيد في القرآن؛ لأن التكرار يفيد ملكة التقوى لهم غالباً، فيكونون في صورة المرجو المنشرح حينئذ فيه عادة التقوى، وإلا؛ فلا أقل من إحداث العظة فيهم حين سماعه، فيثبطون عنها[7].

[الاية 112]﴿ **فَتَعَالَى اللَّهُ**﴾: ارتفع عن فنون الظنون وأوهام الأفهام، وتنزه عن مضاهاة الأنام، ومشابهة الأجسام، فلا يماثل كلامه كلامهم كما لا يماثل ذاته ذواتهم استعظام له تعالى ولما نزل وصرف على عباده من الوعيد.

---

(1) تفسير البيضاوي: 39/4.

(2) تفسير البيضاوي: 39/4.

(3) تفسير البيضاوي: 39/4.

(4) تفسير البيضاوي: 40/4.

(5) تفسير البيضاوي: 40/4.

(6) تفسير البيضاوي: 40/4.

(7) تفسير البيضاوي: 40/4.

﴿**الْمَلِكُ**﴾ النافذ **[41/أ]** أمره ونهيه، الحقيق بأن يترجى وعده ويخشى وعيده[1].

﴿**الْحَقُّ**﴾: العدل في حكمه وملكوته، أو المستحق للملك بذاته، أو الثابت في ذاته وصفاته[2]، ولما ذكر القرآن وإنزاله قال استطراداً:

﴿**وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ**﴾: ينهى عن استعجال في تلقي الوحي، أي: تأن فيه ريثما يسمعك جبرئيل ويفهمك، ثم ابدأ بالتحفظ لقوله: {تحرك به لسانك لتعجل به}، وقيل: لا تبلغ ما كان مجملاً حتى يأتيك بيانه.

﴿**وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا**﴾، واسأل الله تعالى زيادة العلم بدل الاستعجال، فإن ما أوحي إليك تناله لا محالة.

[الاية 113] ﴿ **وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ**﴾: يقال: عزم عليه وعهد الله إذا أمره وأوحى إليه، عطف قصة آدم عليه السلام على قوله: {وصرفنا فيه من الوعيد} للدلالة على أن أساس أمر بني آدم على العصيان، وعرفهم راسخ في النسيان، فلهم مزيد حاجة إلى تكرار الوعيد وصرفه[3]، واللام جواب قسم محذوف.

﴿**مِنْ قَبْلُ**﴾: من قبل هذا الزمان.

﴿**فَنَسِيَ**﴾ العهد ولم يعزمه حتى غفل عنه، واغتر بقول الشيطان، أو ترك ما وصى به إليه من الاحتراز عن الشجرة، وقرئ: {فنسّي} مشدداً مبيناً للمفعول، أي: نساه الشيطان[4].

﴿**وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا**﴾: تصميم رأي، وثباتاً على ما عهد إليه؛ إذ لو كان ذا عزيمة وجد لم يقبل وسوسة الشيطان، ولم يغتر بقوله، والوجود إن كان بمعنى العلم؛ فمفعولاه: {له} {عزماً}، وإن كان بمعنى المصادفة؛ فعزماً مفعوله، وله متعلق به أو حال.

[الاية 114]﴿ **وَإِذْ قُلْنَا**﴾، أي: اذكر وقت قولنا:

﴿**لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ** ﴾، وإباء إبليس، وفسرنا آيات **[41/ب]** من كيده حتى يتبين لك أنه نسي ولم يكن ذا عزيمة وثبات، ومن هنا تبين أن ما قيل: إن المعنى: ولم نجد له عزماً على الذنب؛ لأنه أخطأه ولم يتعمد[5]؛ لا يناسب مساق الكلام.

﴿**فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ**﴾: قد سبق القول فيه

﴿**أَبَى**﴾: جملة مستأنفة على تقدير سؤال سائل، كأنه قيل: لم يسجد؟ فقيل: أبى، أي: أظهر الإباء وتثبط، ويرشدك إلى هذا ما في سورة ص من قوله: {استكبر} [ص: 74] بدل {أبى}.

---

(1) تفسير البيضاوي: 40/4.

(2) تفسير البيضاوي: 40/4.

(3) تفسير البيضاوي: 40/4.

(4) تفسير الزمخشري: 91/3.

(5) تفسير البيضاوي: 40/4.

[الاية 115]﴿ **فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ**﴾: أعاد الجار للدلالة على أن عداوته لها أيضاً أصالة لا تبعاً لزوجها.

﴿**فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ**﴾: نهى عن كونهما بحيث يؤثر فيهما وسوسة الشيطان، ويتسبب لإخراجهما، فهو مبالغة في النهي عن قبولها مع الإشعار بعلة النهي

﴿**فَتَشْقَى**﴾: أفرده بإسناد الشقاء إليه بعد اشتراكهما في الخروج اكتفاء لاستلزام شقائه شقائها؛ لأنه القيم عليها، والمحافظ لها مع الإيجاز والمراعاة على الفاصلة، ويجوز أن يكون المراد بالشقاء: التعب في طلب المعاش، وذلك وظيفة الرجل وحده[1]، وتعضيده قوله:

[الاية 116]﴿ **إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى** [الاية 117] **وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى**﴾ فإنه بيان وتذكير لما له في الجنة من أسباب الكفاية، وأقطاب الكفاف التي هي الشبع والري والكسوة والكن مستغنياً عن اكتسابها والسعي في تحصيل أغراض ما عسى ينقطع ويزول بذكر نقائضها لتطرق سمعه بأصناف الشِّقوة المحذر منها[2].

وإنما عدل عن الأصل المألوف في الذكر المنزل تنبيهاً على أن الأولين أصلان، وأن الآخرين متممان على الترتيب، فالامتنان على هذا الوجه أظهر، ولهذا فرق بين القرينين، **[42/أ]** فقيل أولاً: إن لك، وثانياً: إنك.

وقرئ[3]: {وأَنَّك} بالفتح عطفاً على {أن [لأ] [4] تجوع} وإن لم يجز دخول أن على أن؛ لأن الواو ليس حكمها حكم أن؛ لأنها نائبة عن كل عامل لا عن خصوص أن لتعلل بامتناع توارد حرفين يعملان عملاً واحداً، وكذلك لم توضع للتحقيق خاصة[5] لتعلل بامتناع اجتماع حرفين لمعنى واحد، على أنها وإن كانت نائبة إلا أنها ليست في قوة المنوب عنه، فلذلك عومل معها ما لا يعامل معه كقولك: ليس زيد قائماً ولا قاعداً، ولا يجوز أن يقول: ليس لا قاعداً.

[الاية118]﴿ **فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ**﴾: أي: فوسوس منهياً إليه وسوسته

﴿**قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ**﴾، أضافها إلى الخلد، وهو الخلود، موهماً أن كل من أكل منها خلد، فهو سبب الخلود بزعمه.

﴿**وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى**﴾: لا يخلق ولا يضعف.

[الاية 119]﴿ **فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ**﴾: قد سبق القول فيه.

---

(1) تفسير البيضاوي: 40/4.

(2) تفسير البيضاوي: 40/4.

(3) قرأ نافع وأبو بكر بكسر الهمزة، والباقون بفتحها. انظر: تفسير البيضاوي: 41/4.

(4) ما بين معكوفتين سقط من المخطوط.

(5) فيه رد على البيضاوي وغيره ممن قال ذلك. انظر: تفسير البيضاوي: 41/4.

﴿**وَعَصَى**﴾: العصيان: وقوع الفعل أو الترك على خلاف الأمر أو النهي، وقد يكون عمداً فيكون ذنباً، وقد يكون خطأ فيكون زلة.

﴿**آدَمُ رَبَّهُ**﴾ بعدم الانتهاء بالنهي

﴿**فَغَوَى**﴾ عن الرشد حيث غُرّ بقول العدو، أو عن المطلوب وهو الخلد والملك الباقي، وفي النعي عليه بالغي مع صغر زلته تعظيم لها، وتشديد عليه في العتاب، وتغليظ لعلو مرتبته، وعدم مناسبة الزلة لمقامه، وزجر بليغ، وموعظة كافة لأولاده.

[الاية 120]﴿**ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ**﴾: اصطفاه بالتوفيق للتوبة، والقبول بعدها، والتقريب، من جبى إلي كذا فأجتبته، ونحوه: جليت عليّ العروس فاجتليتها، فأصل الكلمة: الجمع[1].

﴿**فَتَابَ عَلَيْهِ**﴾: **[42/ب]** فقبل توبته لما تاب

﴿**وَهَدَى** ﴾: إلى الثبات على التوبة.

[الاية 121]﴿**قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا**﴾: الخطاب لآدم وحواء، لا له ولإبليس؛ لأنه قد خرج منها قبل هذا لقوله تعالى: {فاخرج منها فإنك رجيم}.

﴿**بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ**﴾: قد سبق القول فيه.

﴿**فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى** ﴾ من الكتاب والرسول

﴿**فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ** ﴾ في الدنيا

﴿**وَلَا يَشْقَى**﴾ في الآخرة.

[الاية 122]﴿ **وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي** ﴾: عن الهدى الذاكر لي

﴿**فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا** ﴾: ضيقاً، مصدر وصف به، ولذلك يستوي فيه المذكر والمؤنث، وقرئ: {ضنكى} كسكرى، وذلك أن المعرض عن ذكره حريص على الدنيا مهالك عليها لا يزال همه مصروفاً إلى الازدياد منها يجمع ويمنع، وعلى ما في أيدي الناس فيطمع، ويغلب عليه الشح فيضيق عنه خلاف الذاكر المتوجه إليه التابع للهدى المتوكل عليه في أمره، فإنه يعلم أن رزقه على الله، فيسمح بما في يده، وينفق، فيعيش عيشاً رافهاً كما قال تعالى: {فلنحيينه حياة طيبة} [النحل: 97]، على أنه تعالى قد يضيق شؤم الكفر ويوسع بركة الإيمان كما قال تعالى: {وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله} [البقرة: 61]، وقال: {ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض}[الأعراف: 96][2].

﴿ **وَنَحْشُرُهُ** ﴾، وقرئ بالجزم عطفاً على محل {فإن له معيشة}، فإنه جواب للشرط[3]

---

(1) تفسير البيضاوي: 41/4.

(2) تفسير البيضاوي: 41/4.

(3) تفسير البيضاوي: 41/4.

﴿**يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى**﴾، عن ابن عباس رضي الله عنه: أعمى البصر، وهو كقوله: {ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً}، وهو الوجه المناسب للسؤال[1].

[الاية 123] ﴿**قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا** ﴾ في الدنيا.

[الاية 124] **[43/أ]** ﴿**قَالَ كَذَلِكَ** ﴾، أي: ذلك فعلت أنت، والكاف مقحم..... للازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم، ثم فسره فقال:

﴿**أَتَتْكَ آيَاتُنَا** ﴾: واضحة نيرة.

﴿ **فَنَسِيتَهَا** ﴾: فعميت عنها، وتركتها غير منظورة.

﴿**وَكَذَلِكَ** ﴾: مثل تركك إياها

﴿**الْيَوْمَ تُنْسَى** ﴾ تترك في العمى والعذاب.

[الاية 125] ﴿ **وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ** ﴾ بالانهماك في الشهوات، والإعراض عن الآيات.

﴿**وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ** ﴾: بل كذبها[2] وخالفها.

﴿**وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى** ﴾، أي: وللحشر[3] على العمى الذي لا يزول أبداً أشد من ضيق العيش المنقضي، أو ولتركنا إياه في العمى أبداً أشد وأبقى من تركه لآياتنا[4].

[الاية 126]﴿**أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ** ﴾: مسنداً إلى الله أو الرسول أو ما دل عليه

﴿**كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ**﴾: أي: إهلاكنا[5] إياهم، أو للجملة[6] بمضمونها، والفعل على الأولين معلق بجرى مجرى[7] اعلم، ويدل عليه القراءة بالنون.

﴿ **يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ** ﴾: كناية عن مشاهدتهم آثار هلاكهم.

﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى**﴾: لذوي العقول الناهية عن التغافل والتعامي.

[الاية 127]﴿ **وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ** ﴾: الكلمة السابقة بتأخير عذاب هذه الأمة إلى الآخرة[8]

﴿ **لَكَانَ لِزَامًا** ﴾: لكان مثل ما نزل بعاد وثمود من عذابنا لازماً لهؤلاء الكفرة، واللزام إما مصدر وصف به، وإما فعال بمعنى فعول اسم آلة اللزوم، يسمى به اللازم لفرط لزومه[1].

---

(1) تفسير البيضاوي: 42/4.

(2) في نسخة آيا صوفيا: "كذب".

(3) في الأصل: للعذاب".

(4) تفسير البيضاوي: 42/4.

(5) في نسخة آيا صوفيا: "أهلكنا".

(6) في نسخة آيا صوفيا: "الجملة".

(7) في الأصل: "يجري".

(8) تفسير البيضاوي: 42/4.

﴿ **وَأَجَلٌ مُسَمًّى** ﴾: عطف على {كلمة} أو على المستكن في {كان} وهو ضمير ذلك المشار به[2] إلى الإهلاك، أي: ولولا قضاء سابق ووعد بتأخير عذاب هذه الأمة إلى يوم القيامة أو يوم بدر وأجل مسمى لأعمارهم لكان إلخ، والفصل للدلالة على استقلال كل منهما بنفي لزوم العذاب، أو ولولا هذه العهدة[3] لكان الأخذ العاجل **[43/ب]** وأجل مسمى لازمين لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود ولم ينفرد الأجل المسمى عن الأخذ العاجل[4].

[الاية 128]﴿ **فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ** ﴾: الفاء للسببية جزاء لشرط مقدر، أي: إذا لم يعذبهم و[لم][5] يهلكهم بما[6] ذكر فاصبر

﴿ **وَسَبِّحْ** ﴾: تقييد التسبيح بالأوقات المخصوصة قرينة كونه مجازاً بمعنى الصلاة، وإلا؛ فلا وجه للتخصيص بها. وقوله:

﴿**بِحَمْدِ رَبِّكَ** ﴾ حال، أي: وصل [و]أنت حامد لربك على هدايته وتوفيقه

﴿**قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ**﴾ أي: الفجر

﴿**وَقَبْلَ غُرُوبِهَا**﴾ أي: الظهر والعصر؛ لأنهما في النصف الأخير من النهار

﴿ **وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ** ﴾: ومن ساعاته، وجمع إنى بالكسر والقصر، وأناء بالفتح والمد[7].

﴿**فَسَبِّحْ** ﴾ أي: المغرب والعشاء وصلاة التهجد، وإنما قدم الزمان فيه لاختصاصه بمزيد الفضل؛ لأن الميل فيه إلى الاستراحة أقوى، فكانت العبادة فيه على النفس أشد وأشق، فكان الثواب أكثر، ولأن القلب فيه أجمع، والفراغ إلى الله تعالى والخلوة[8] به أيسر وأكثر، ولهذا قال الله تعالى: {إن ناشئة الليل هي أشد وطئاً وأقوم قيلاً} [المزمل: 6].

﴿**وَأَطْرَافَ النَّهَارِ**﴾: تكرير لصلاتي[9] الصبح والمغرب لمزيتهما لكونهما مختلف الملائكة ومجتمعهم، معناه: تعهد آناء الليل وأطراف النهار مختصاً لها بصلاتك، وفي جمع الأطراف مجاوبة الآناء مع الأمن من الإلباس[1].

---

(1) تفسير البيضاوي: 42/4.

(2) في الأصل: "المقاربة".

(3) في نسخة آيا صوفيا: "العدة".

(4) تفسير البيضاوي: 42/4.

(5) قوله: "لم" ساقط من الأصل، ومثبت من نسخة آيا صوفيا.

(6) في نسخة آيا صوفيا: "لما".

(7) تفسير البيضاوي: 42/4.

(8) في الأصل: "والخلق".

(9) في نسخة آيا صوفيا: "لصلاة".

﴿**لَعَلَّكَ تَرْضَى**﴾ أي: سبح في هذه الأوقات طمعاً ورجاء أن تنال عند الله ما ترضى به نفسك، وقرئ بالبناء للمفعول[2]، أي: يرضيك ربك.

[الاية 129] ﴿ **وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ**﴾ أي: نظر عينيك

﴿**إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ**﴾: مد النظر: تطويله مستمراً بحيث لا يكاد يرد استحساناً للمنظور وتمنياً أن يكون للناظر[3].

﴿**أَزْوَاجًا** ﴾: أصنافاً

﴿**مِنْهُمْ** ﴾: من الكفرة، **[44/أ]** ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في {به}، والمفعول {منهم}، أي: إلى الذي متعنا به وهو أصناف بعضهم وناساً منهم[4].

﴿**زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾: الزهرة: الزينة والبهجة، وقرئ بفتح الهاء، وهي لغة فيها كالهجرة في الهجرة[5]، أو جمع زاهر[6] كأظهر في جمع ظاهر[7]، نصب على المدح أو على الاختصاص، أي: أعني أو أخص، أو على المفعول الثاني لما دل عليه {متعنا}، أو على تضمينه معنى: أعطينا، وأما نصبه على البدل من محل الجار والمجرور أي: به أو من أزواجاً على تقدير مضاف أي: ذوي زهرة؛ فضعيف؛ لأنه لا يقال: مررت بزيد أخاك، ولأن الإبدال من الضمير العائد إلى الموصول ونحوه مما اختلف في جوازه، وعلى قراءة الفتح نعت على أنه جمع زاهر، وجاز أن يكون حالاً، والإضافة لفظية؛ لأن الأصل: زاهرين الحياة الدنيا، وصف لهم بأنهم زاهروا الدنيا لتنعمهم وبهاء زيّهم بخلاف ما عليه المؤمنون الزهاد.

﴿**لِنَفْتِنَهُمْ**﴾: لنبلوهم ونختبرهم

﴿**فِيهِ**﴾ أي: لنعذبهم في الآخرة بسببه.

﴿**وَرِزْقُ رَبِّكَ**﴾ ما ادخر لك في الآخرة، أو ما رزقك من الهدى

﴿**خَيْرٌ**﴾: مما متعناهم به في الدنيا

﴿**وَأَبْقَى** ﴾ لأنه لا ينقطع أبداً.

---

(1) تفسير البيضاوي: 42/4.

(2) وهي قراءة الكسائي وأبي بكر. انظر: تفسير البيضاوي: 43/4.

(3) تفسير البيضاوي: 43/4.

(4) تفسير البيضاوي: 43/4.

(5) وهي قراءة يعقوب. انظر: تفسير البيضاوي: 43/4.

(6) تفسير البيضاوي: 43/4.

(7) في نسخة آيا صوفيا: "كالجهرة في جمع جاهر".

[الاية 130]﴿ **وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ** ﴾: أمره بأن يأمر أهل بيته أو التابعين له من أمته بالصلاة بعد ما أمره بها وبالصبر ليتوافقوا في الاستعانة على خصاصتهم بها لقوله تعالى: {استعينوا بالصبر والصلاة} [البقرة: 153]، ولا يهتموا بأمر الرزق والمعاش، ولا يلتفتوا لغث أرباب الثروة والرياش[1].

﴿ **وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا**﴾: وداوم عليها.

﴿**لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا**﴾: أي: لا نكلفك أن ترزق نفسك.

[44/ب] ﴿**نَحْنُ نَرْزُقُكَ**﴾: ففرغ بالك لأمر الآخرة؛ لأن من كان في عمل الله كان الله في عمله، والحكم في الموضعين عام في صورة الخطاب الخاص.

﴿**وَالْعَاقِبَةُ** ﴾ المحمودة

﴿**لِلتَّقْوَى**﴾ مخصوصة لها، ويلزم هذا أن يكون حسن[2] العاقبة لأهلها خاصة، فلا حاجة إلى التقدير[3].

[الاية131]﴿ **وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ**﴾: هلا يأتينا محمد بآية دالة على صحة نبوءته بناء على عادتهم في اقتراح الآيات، وإنكار ما جاء به منها، وعدم الاعتداد بها تعنتاً وعناداً، وتنكير {آية} يأبى عن حملها على آية معروفة[4] اقترحوها، فألزمهم بالقرآن الذي هو آخر المعجزات وأعظمها حيث قال:

﴿**أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى**﴾، وذلك أنه برهان ما في جميع الكتب المنزلة من حيث إنه معجز بلفظه دونها، فهو بالنسبة إليها حجة[5] على صحتها لاشتماله على ما فيها، وتصديقه إياها[6] مع إعجازه، ولما كان برهاناً على ما فيها كان برهاناً على صحة نبوته للدلالة على أنه مخصص[7] بنوع من العلم أعلى قدراً وأشرف من جميع العلوم، وهو خلاصة ما في الكتب الإلهية من العقائد والأحكام مع كونه أمياً لم يتعلم شيئاً وبنوع من تركيب الكلام لم يمكن أحداً معارضته في الفصاحة والبلاغة عند التحدي به.

[الاية 132]﴿ **وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ** ﴾ من قبل محمد عليه السلام، أو من قبل البينة، وتذكير الضمير لأنها في معنى البرهان والدليل، أو من قبيل إتيانها أو إتيانه بها[8].

﴿**لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا** ﴾: هلا

﴿**أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ**﴾ بالقتل **[45]** والسبي والجزية في الدنيا

---

(1) في نسخة آيا صوفيا: "والرياس".

(2) في الأصل: "حسب".

(3) كما قدره البيضاوي بـ (ذوي التقوى). انظر: تفسير البيضاوي: 43/4.

(4) في نسخة آيا صوفيا: "معهودة".

(5) في الأصل: "صحة".

(6) في الأصل: "آياتها".

(7) في نسخة آيا صوفيا: "مختص".

(8) تفسير البيضاوي: 43/4.

﴿**وَنَخْزَى**﴾ بالعذاب ودخول النار في الآخرة.

[الاية 133]﴿ **قُلْ كُلٌّ** ﴾: كل واحد منا ومنكم

﴿**مُتَرَبِّصٌ** ﴾: منتظر لما يؤول إليه أمرنا وأمركم في العاقبة.

﴿**فَتَرَبَّصُوا**﴾: فانتظروا، وقرئ: فتمتعوا[1].

﴿**فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ**﴾: المستقيم، وقرئ: {السواء} أي: الوسط، و{السوآى} و{السوء} أي: الشر، و{السُّوَيّ} وهو تصغيره[2].

﴿**وَمَنِ اهْتَدَى**﴾ إلى النعيم المقيم، و{من} في الموضعين للاستفهام، ومحل الأول الرفع بالابتداء، والثانية عطف عليها عطف الجملة على الجملة، ويجوز أن يكون الثانية موصولة بخلاف الأولى لعدم[3] العائد، فتكون معطوفة على محل الجملة الاستفهامية المعلق عنها القول على أن العلم بمعنى المعرفة، أو على {أصحاب}، أو على {الصراط} على أن المراد به النبي عليه السلام[4] تمت سورة طه([5])

(1) تفسير البيضاوي: 44/4.

(2) تفسير البيضاوي: 44/4.

(3) في الأصل: "بعدم".

(4) تفسير البيضاوي: 44/4.

(5) **في** الهامش: تاريخ الفراغ من تأليف هذه السورة في ليلة الغرة في أول السنة 933

قائمة المراجع

1- أسباب النزول للواحدي. دار الإصلاح الدمام.

2- إصلاح المنطق لابن السكيت. دار إحياء التراث العربي بيروت. ط1

3- الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام للقرطبي. دار التراث العربي القاهرة.

4- الأعلام للزركلي. دار العلم للملايين. ط15

5- إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي. دار الكفر العربي القاهرة. ط1

6- البحر المحيط لأبي حيان. دارالكتب العلمية بيروت ط1 1993

7- البحر المديد لابن عجيبة. ت أحمد رسلان.

8- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي. المكتبة العصرية صيدا

9- التحرير والتنوير لابن عاشور. الدار التونسية تونس.

10- تخريج أحاديث الكشاف للزيلعي. دارا بن خزيمة الرياض. ط1

11- التعريفات للجرجاني. دار الكتب العلمية بيروت. ط1

12- تفسير ابن جزي المسمى بالتسهيل لعلوم التنزيل. دار الأرقم بيروت.

13- تفسير ابن عطية المسمى بالمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. دار الكتب العلمية. ط1

14- تفسير الآلوسي المسمى روح المعاني. دار الكتب العلمية بيروت. ط1

15- تفسير الإيجي المسمى جامع البيان في تفسير القرآن. دار الكتب العلمية. ط1

16- تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل. دار إحياء التراث العربي بيروت.

17- تفسير الثعلبي المسمى الكشف والبيان عن تفسير القرآن. دار إحياء التراث العربي بيروت. ط1

18- تفسير الخازن المسمى بلباب التأويل في معاني التنزيل. دار الكتب العلمية بيروت. ط1

19- تفسير الرازي المسمى بمفاتيح الغيب. دار إحياء التراث العربي بيروت. ط3

20- تفسير الزمخشري المسمى الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. دار الكتاب العربي بيروت. ط3

21- تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تأوي آي القرآن. مؤسسة الرسالة بيروت. ط1

22- تفسير القرطبي المسمى الجامع لأحكام القرآن. دار الكتب المصرية القاهرة. ط2

23- تفسير الماوردي المسمى بالنكت والعيون. دار الكتب العلمية بيروت.

24- تفسير النسفي المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل. دار الكلم الطيب بيروت. ط1

25- التفسير الوسيط للواحدي. دار الكتب العلمية. ط1
26- تفسير عبد الرزاق. دار الكتب العلمية بيروت. ط1
27- تفسير مجاهد. دار الفكر الإسلامي الحديثة. القاهرة. ط1
28- تفسير يحيى بن سلام. دار الكتب العلمية بيروت. ط1
29- تفسيرالثوري. دار الكتب العلمية بيروت. ط1
30- تهذيب الأسماء واللغات للنووي. المطبعة المنيرية.
31- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب للثعالبي. دار المعارف القاهرة.
32- جمهرة اللغة لابن دريد. دار العلم للملايين بيروت. ط1
33- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي. دار صادر بيروت.
34- خزانة الأدب للبغدادي. مكتبة الخانجي القاهرة. ط4
35- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي. دار القلم دمشق.
36- دلائل الإعجاز. مطبعة المدني القاهرة. ط3
37- ديوان النابغة الذبياني. دار المعارف القاهرة. ط2
38- ديوان جرير. دار المعارف القاهرة. ط3
39- ذيل لب الألباب في تحرير الأنساب للوفائي. مركز النعمان اليمن. ط1
40- روح البيان للبرسوي. دار الفكر بيروت
41- زاد المسير لابن الجوزي. دار الكتاب العربي بيروت. ط1
42- السبعة في القراءات لابن مجاهد. دار المعارف القاهرة. ط2
43- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير للخطيب الشربيني. بولاق مصر.
44- سنن ابن ماجة. دار إحياء الكتب العربية القاهرة.
45- سنن أبي داود. دار الرسالة العالمية.
46- سنن النسائي. مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.
47- شرح أبيات المغني لعبد القادر البغدادي. دار المأمون للتراث دمشق. ط2
48- شرح ديوان الحماسة للمرزوقي. دار الكتب العلمية بيروت. ط1