Aras, Zakir. "Fâtiha Sûresi Tefsiri: Sâdî Çelebî'nin (ö. 945/1539) er-Risâletü's-Sa'diyye Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki". *Diyanet İlmî Dergi* 60/3 (Eylül 2024), 873-914. https://doi.org/10.61304/did.1497848

Fâtiha Sûresi Tefsiri: Sâdî Çelebî'nin (ö. 945/1539) er-Risâletü's-Sa'diyye Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 7 Haziran 2024 Kabul Tarihi: 19 Eylül 2024

Zakir ARAS
Dr. Öğr. Üyesi / Assist Prof. Dr.
Bayburt Üniversitesi / Bayburt University
İlahiyat Fakültesi / Faculty of Theology
https://ror.org/050ed7z50
https://orcid.org/0000-0002-2103-5769
zakirarass@gmail.com

Öz

Sâdî Çelebî'nin *er-Risâletü's-Sa'diyye* başlıklı eseri, Fâtiha Sûresinin tefsirini ihtiva etmektedir. Bu tefsir 16. yüzyıl tefsir çalışmalarının mahiyeti ve Osmanlı düşünce tarihi hakkında bilgi vermektedir. Eserde Sâdî Çelebî'nin derin bir tefsir müktesebatının olduğu, ilgili disiplinin birincil ve ikincil kaynaklarına müracaat ettiği görülmektedir. Sâdî Çelebî'nin, Seyyid Şerîf Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *el-Keşşâf* tefsirine yazdığı hâşiyesini esas alarak onu eleştirmesi, tefsir literatüründeki eleştirel hâşiye geleneğine katkı sunan bir eser hüviyeti kazandırmıştır. Sâdî Çelebî, belâgat ilminden istiğrâk, cins, isim cümlesi, fiil cümlesi, mübteda-haber ve mecâzî isnâd konularına yer vermiştir. Fıkıh ilminden temsilî kıyâs, tek rekâtın namaz sayılıp sayılmayacağı meselesini ele almıştır. Süyûtî'den (ö. 911/1505) Mekkî ve Medenî ilmine dair uzun alıntılar yapmıştır. Bu risalede Sâdî Çelebî'nin en sık kullandığı kalıplar arasında "وأعترض عليه/ona şu şekilde itiraz edilmiştir" yer almaktadır. Nitekim Sâdî Çelebî tefsir kitaplarından birtakım teviller aktardıktan sonra ilgili konuya dair mevcut eleştirilere ve kendi yorumuna yer vermektedir. Bu durum onun risalesine eleştirel ve didaktik bir nitelik kazandırmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Sâdî Çelebî, *er-Risâletü's-Sa'diyye*, Tahlil ve Tahkik.

* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Exegesis of Surah al-Fatihah: Analyses and Critical Edition of Sa'di Çelebi's (d. 945/1539) Study titled "al-Risalat al-Sa'diyya"

Research Article

Received: 7 June 2024 Accepted: 19 September 2024

Abstract

Sa'di Çelebi's work, *al-Risaalat al-Sa'diyya*, includes an exegesis of Surah al-Fatiha, providing valuable insights into 16th-century tafsir studies and the intellectual history of the Ottoman Empire. This work demonstrates Sa'di Çelebi's profound knowledge of tafsir, evidenced by his consultation of both primary and secondary sources within the discipline. His critiques of Sayyid Sharif al-Jurjani's (d. 816/1413) commentary on al-Kashshaaf based on his commentary on al-Kashshaaf is a work that contributes to the tradition of critical commentaries in tafsir literature. Sa'di Çelebi addressed topics from the science of rhetoric, including genus, noun phrase, verb phrase, mubteda-narrative, metaphorical isnad. He discussed qiyâs tamthîlî and the issue of whether a single rak'ah prayer counts as a complete prayer in the science of jurisprudence. He made extensive quotations from Suyûtî (d. 911/1505) regarding the science of Makki and Madani. In this treatise, among the most frequently used phrases by Sa'di Çelebi are expressions like "وأعترض عليه/it has been objected to him in this way." As can be understood from this, after conveying certain interpretations from the mentioned exegesis books, Sa'di Çelebi includes the existing criticisms on the relevant subject and his personal commentary. This gives his treatise a critical and didactic quality.

Keywords: Exegesis, Sa'di Çelebi, *al-Risalat al-Sa'diyya*, Analyses and Critical Edition.

* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Summary

Sa'di Çelebi's *al-Risalat al-Sa'diyya* is a treatise focused on the exegesis of the Surah al-Fâtiha. Composed in the 16th century, it reflects the tradition of tafsir and glosses of that period. This treatise holds a significant place in Ottoman tafsir literature, with many scholars (mufassirs) referencing it in their works and occasionally engaging in discussions on Sa'di Çelebi's viewpoints. Notably, Âlûsi dedicates considerable attention to this treatise in his tafsir book. The existence of various ta'liq (annotations) and refutations written on this treatise further underscores its esteemed status among the scholars of the time.

The treatise was likely composed to clarify and address some of the challenging and unclear aspects of the tafsirs of Zamakhshari and Bayḍawi, which were integral to the curriculum in Ottoman madrasas. Consequently, it became one of the most frequently cited glosses in these institutions. Additionally, Sa'di Çelebi's work was aimed at analyzing and critiquing certain interpretations within al-Jurjani's gloss/hashiya on Zamakhshari's *al-Kashshaaf*, to the extent that al-Jurjani's gloss nearly forms the foundation of Sa'di Çelebi's main text.

In this Qur'anic exegesis, Sa'di Çelebi employs the principle of al-Tafsir bi'l-lazim, a commonly used criterion in classical tafsir tradition, to select among various interpretations. His linguistic analysis touches on key topics from the science of rhetoric, such as inclusion (religious trance), genus, noun phrase, verb phrase, mubteda-narrative, metaphorical isnad, (figurative attribution). In his discussions on jurisprudence, he addresses the issue of whether a single rak'ah constitutes a complete prayer, drawing on the perspectives of the Hanafī and Shafi'I schools of thought. Sa'di Çelebi demonstrates meticulous care in his quotations, often opting for literal translations rather than meaning-centred ones, a method that reflects his scholarly rigour. Additionally, he presents an example of maqâṣid exegesis by focusing on what he terms the general objectives/al-Maqāṣid al-'Amma of the Surah al-Fatiha.

One of the most striking aspects of this treatise is Sa'di Çelebi's focus on linguistic exegesis. He carefully examines whether the meanings derived from the Qur'anic text are consistent with the linguistic roots of the words used. For instance, he argues that for an interpretation to be considered valid, it must align with the etymological background of the word in question. He also asserts that the interpretation of al-Sirat al-Mustaqim as Islam or the true religion/din al-Ḥaqq must be supported by linguistic components, which he finds lacking, leading him to reject such interpretations.Sa'di Çelebi's thus sees a necessary correlation between the lexical meaning of a word and its exegetical interpretation.

Throughout the treatise, Sa'di Çelebi is unafraid to assert his opinions, even when they differ from the majority view. He expresses his perspectives clearly, using phrases common in exegetical literature, such as "wa 'indi" (in my opinion), the explanatory preposition "ayy" (that is), and "wa a'turida 'alayh", which appears most frequently in his work. To indicate that an interpretation is open to different viewpoints and is subject to disagreement, he uses "wa fīhi bahs" (there is a discussion on this topic), a phrase equivalent to the commonly used "wa fīhi nazar" (there is a consideration here).

There are multiple manuscripts of *al-Risalat al-Sa'diyya* preserved in various libraries. Our study provides detailed information on six of these manuscripts. During our research, we identified a manuscript copied from the author's original and another corrected after being copied through the comparison method (mukabele) and verification (tashih). Of these, we selected the verified and corrected manuscript as the primary version, while the other was chosen for comparison during our critical edition. The manuscript selected as the second version, with differences from the main manuscript noted in the footnotes, is indicated by the letter (ج).

Upon completing our study, we discovered that a previous critical edition of *al-Risalat al-Sa'diyya* had already been published. This necessitated a comparison between our academic study and the earlier edition. Our analysis revealed that the previous edition contained numerous errors that compromised the integrity of the text and led to misunderstandings. Therefore, it is crucial to correct these mistakes and preserve the original version of Sa'di Çelebi's treatise to ensure its proper understanding and interpretation. Sa'di Çelebi's attention to detail in quoting from tafsirs and other sources, where he often adhered closely to the original text, seems to have been overlooked in the previous edition. This observation underscores the importance of a more accurate and faithful representation of his work.

Giriş

Bu çalışmada tahkikli neşrini ele aldığımız *er-Risâletü's-Sa'diyye*, 16. yüzyılda yaşayan şeyhülislam Sâdî Çelebî tarafından kaleme alınmıştır. Özellikle Osmanlı Devleti'nde en fazla okutulan tefsirlerden olan Beyzâvî tefsirine hâşiye olarak yazılması çalışmamız açısından önem arz etmektedir. Nitekim Osmanlı Devleti'nin farklı dönemlerinde Beyzâvî tefsirine devrin âlimleri tarafından çeşitli hâşiye ve ta'lik niteliğinde eserler yazılmıştır. Fenârîzâde Muhammed Şah b. Muhammed er-Rûmî el-Hanefî (ö.839/1435) *Havâşî alâ evâili Envâri't-tenzîl*'i, Kara Ya'kûb Şerefüddin b. İdris en-Niğdevî el-Karamanî'nin (ö. 844/1440) *Hâşiye alâ Envâri't-tenzîl* ve Molla Gürânî Şemsüddîn Ahmed b. İsmâil (ö. 893/1488), *Hâşiye alâ tefsîri'l-Kâdî* bunlardan sadece bazılarıdır. Nitekim bu sahada bir Beyzâvî haşiyesi literatürü oluşmuştur. Şükrü Maden çalışmasında bu literatürden 190 tanesinin ismini zikretmiştir.[1]

Bu eseri bilimsel kılan bir diğer husus, Sâdî Çelebî'nin bu eserinin Seyyid Şerîf Cürcânî'ye yazılmış bir reddiye olarak telakki edilmesidir. Risalenin içeriği mütalaa edildiğinde Sâdî Çelebî'nin Cürcânî'nin *Hâşiye ʿalâ Hâşiyeti'l-Keşşâf* adlı eserine yoğun eleştiriler yönelttiği mülahaza edilmektedir. Bu durum, Sâdî Çelebî'nin dönemin hâşiye ve tefsir eleştirisi geleneğinden etkilendiğini göstermektedir. Nitekim bu dönemde Cürcânî'nin *Hâşiye ʿalâ Hâşiyeti'l-Keşşâf*'ına Hatipzâde Muhyiddîn Efendi (ö. 901/1496), İbn Kemalpaşa (ö. 940/1534) ve Taşköprizâde (ö. 968/1561) gibi âlimler tarafından çeşitli hâşiyeler yazılmıştır. İncelediğimiz eser bir anlamda *el-Keşşâf* şerh ve hâşiye geleneğine katkı sunan ve aynı zamanda kaynaklık eden bir eser olma vasfına sahiptir. *el-Keşşâf* şerhleri arasında özellikle Cürcânî'nin şerhinin esas alınması bu şerhin tefsir ehli arasındaki saygın konumundan ileri gelmektedir. Nitekim *el-Keşşâf* şerhleri üzerine hâşiye yazma geleneği büyük oranda Sa'deddin et-Teftâzânî (ö. 792/1390) ile Cürcânî'ye dayanmaktadır.[2]

Tefsir, şerh ve hâşiyeler hem analitik hem de didaktik metinlerdir. Kur'an'ı anlama hususunda yazıldıkları dönemin ilim ve entelektüel geleneğine ışık tutan ve bu meyanda bir tarih bağlamı olan kayıtlardır. Hem tefsir metinlerinde hem şerh ve hâşiyelerde derinlemesine bir eleştiri anlatımının olduğunu söylemek mümkündür. Her ne kadar şerh ve

[1] Şükrü Maden, "Osmanlılar'da el-Keşşâf ve Envâru't-Tenzîl Hâşiyeleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 258-272.

[2] M. Taha Boyalık, "el-Keşşâf Şerh-Haşiye Geleneğinde Tefsir İlminin Mahiyeti Tartışması", *Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2017), 100.

hâşiyeler konusunda bir yanılgı varsa da bu disiplinlere ait ana metinler incelendiğinde aksi bir durumun olduğu müşahede edilmektedir. Durum böyle olunca zihinlere Sâdî Çelebî'nin *er-Risâletü's-Sa'diyye*'sinin bu tür niteliklere sahip olup olmadığı konusu akla gelmektedir.

Sâdî Çelebî'nin *er-Risâletü's-Sa'diyye* adlı eseri üzerine daha önce yapılmış bir çalışma bulunmaktadır. Bu çalışma aynı zamanda *er-Risâletü's-Sa'diyye* adlı tefsirinin tahkikli neşrini içermektedir. İlgili çalışma, araştırmacı 'Amir Sabâh Ahmed Kebîsî[3] tarafından yapılmış ve yayımlanmıştır.

[3] Önceki araştırmanın eksikleri ve problemleri Sâdî Çelebî'nin *er-Risâletü's-Sa'diyy*e adlı tefsir risalesinin tahkikini tamamladıktan sonra, bu risalenin 2020 yılında Iraklı araştırmacı 'Amir Sabâh Ahmed Kebisî tarafından tahkikli neşrinin yapıldığını öğrendik. Bu durum, çalışmamızın daha önce yayımlanmış olan bu tahkik ile karşılaştırılmasını gerektirmiştir. Karşılaştırma sonucunda Kebisî'nin Sâdî Çelebî'nin bu risalesini birtakım sebeplerden dolayı bilimsel bir yöntemle tahkik edemediği sonucuna varılmıştır. Bunlar:

1. Araştırmacı Arap asıllı olduğu halde eserin yanlış anlaşılmasına sebep olan birtakım yazım yanlışları ve imla hataları yapmıştır.

2. Araştırmacı, risalenin yazma nüshalarını tespit etmek ve bunlara ulaşmak için yeterli çabayı gösterememiştir. Rastgele elde ettiği iki nüshadan birini herhangi bir gerekçe sunmadan esas nüsha olarak almış ve iki nüshayı karşılaştırarak bir tahkik yapmıştır. Ulaştığı iki nüsha dışında bu risalenin başka herhangi bir nüshasının olmadığını ifade etmesi, akademik açıdan büyük bir eksikliktir. Nitekim çok kısa bir araştırmayla risalenin birçok el yazması olduğu bilgisine ulaşmak mümkündür. Dolayısıyla eserin tahkiki öncesinde risale hakkında yeterli verileri toplayamamıştır.

3. Risalenin yazmaları arasında, iki tane yazma tespit ettik ki bunlar müellif nüshasına en yakın nüshalar olma vasfına sahiptirler. Bunlardan her ikisi müellif nüshası esas alınarak yazılmış ve ona mukabele edilmiştir. Özellikle bu iki nüshadan biri müellif nüshasına mukabele edildikten sonra müellif nüshası esas alınarak tashih edilmiş müsahhah bir risaledir. Bu sebeple tahkikimizde ana nüsha olarak tercih edilmiştir. Yine iki nüsha arasında ana nüsha olarak tercih ettiğimiz nüshada diğer nüshadan faklı olarak hem rakabe/takip kaydı hem de sayfa numaralandırması bulunmaktadır. Son olarak çalışmamız Kebisî tahkikiyle karşılaştırıldığında, onun risaledeki birçok kelimeyi yanlış kaydettiği, seçtiği nüshalardan kaynaklı anlama halel getirecek birçok majör hata yaptığı tespit edilmiştir. Bu durum, çalışmamızın doğruluğunu ve güvenilirliğini pekiştirmekte olup, metnin orijinaline sadık kalınarak yapılan bir incelemenin önemini vurgulamaktadır. Esasen Kebisî'nin yaptığı hatalar, risalenin metin bütünlüğüne zarar vermekte ve yanlış anlamalara sebep olmaktadır. Bu nedenle Sâdî Çelebî'nin risalesinin doğru anlaşılması için Kebisî'nin düştüğü hataların düzeltilmesi ve risalenin orijinal versiyonunun korunması önem arz etmektedir.

4. Gözlemlediğimiz kadarıyla Sâdî Çelebî *er-Risâletü's-Sa'diyye* adlı çalışmasında tefsir ve diğer kaynaklardan yaptığı alıntılarda son derece titiz davranmış ve alıntıların çoğunu motamot/birebir yöntemle almıştır. Ancak bu titizlik, araştırmacı el-Kebisî edisyonunda ağırlıklı olarak hissedilmemektedir. Bu yüzden iki çalışma arasındaki farklılıkları tablo halinde verme ihtiyacı doğmuştur.

Not: Edisyonumuz, araştırmacının yayımlanmış çalışmasıyla karşılaştırıldığında ilgili çalışmada çok sayıda hata ve kelime haziflerinin olduğunu tespit etmiştir. Ancak tüm bu hataların ve eksikliklerin ele alınması makalenin kapsamını aşacağından, burada sadece majör hatalara dikkat çekilmiştir.

Son olarak müellif nüshasına en yakın nüshalar olarak tespit ettiğimiz

ما ورد في رسالة الباحث وهو خطأ	ما جاء في النسخة المصححة والمقابلة على نسخة المؤلف وهو صواب	سقط	ر قم الصفحة
ما يفتح به	ما يفتتح به	وصلى الله على سيدنا محمد وأهل طاعته وصحبه وسلم	٥٠
هذا سهوٌ	هذا السهو	سورة فاتحة الكتاب سبع آياتٍ مكيّةٍ	٥٠
قدّس سره	قدّس الله سره		٥٠
أولاً وبالذات	أولاً وهو بالذات		
إذ الاشتراك في المعنى	إذ لا اشتراك في المعنى		
تشبيهًا لملابسه له بملابسته بالفاعل	تشبيهًا لملابسته له بملابسته للفاعل		٥١
حتى يصير التاء لازمة	حتى تصير التاء لازمة		٥٢
فكل حرف وضعت الكلمة عليها ما لا ينفكّ عنها	فكل حرف وضعت الكلمة عليه لا ينفكّ عنها		٥٢
افـاضم نـاك امـيف	فيما إذا كان مضافًا		٥٢
كما قيل في التابعة تابعة	كما قيل في النابغة نابغة		٥٢
إشارة إلى دليل صغرى قياس اقترانيّ	إشارة إلى دليل صغريّ قياس اقترانيّ		٥٢
بكون ذلك المفهوم	يكون ذلك المفهوم		٥٢
ما هو فرد من الشيء	ما هو فرد من أفراد الشيء		٥٢
لا يخفى على أولى الأفهام	لا يخفى على ذوي الأفهام		٥٢
لا سيما الكتاب المفتح بالتحميد والمختم بالاستعاذة	لا سيما الكتاب المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة		٥٣
إنما كان في إضافة الثاني	إنما كان في الثاني		٥٤

iki nüsha üzerinden metnin edisyonu yapılacaktır. Sâdî Çelebî'nin bu risa-

فحاصل الجواب	قوله فحاصل الجواب		٥٤
لظهور أنّ إضافتها حينئذٍ يكون للاختصاص	لظهور أنّ إضافتها حينئذٍ تكون للاختصاص		٥٤
إضافة بهيمة اسم الأنعام	إضافة بهيمة الأنعام		٥٥
لأنّ اللهو ليس جزء	لأنّ اللهو ليس جزءًا		٥٦
ثبت إضافة الجزء إلى كله	ثبت إضافة الجزء إلى الكل		٥٦
اتحاد الحديث لجميع أفراده	اتحاد الأحاديث بجميع أفراده		٥٦
عطف الجملة الفعلية على الاسمية	عطف الجملة الفعلية على الجملة الاسمية		٥٧
فإنّ العبودية مطلقًا للتذلل	فإنّ العبودية مطلق التذلل		٥٨
والمراد طريق الحق	والمراد به طريق الحق		٥٩
ولو سلّم فكلمة إذا تدلّ على التحقّق دون البر والتشكّك.	ولو سلّم فكلمته إذا تدلّ على التحقّق دون التردّد والتشكّك.		٥٩
وذلك مسلم	وذلك ممنوع		٥٩
ويدّخروا بذلك المعاد	ويدّخروا بذلك للمعاد		٦٠
ثالثها الوعد دون الوعيد فقط	ثالثها الوعد والوعيد دون الوعد فقط		٦٠-٦١
وإنما قصر في آخر كلامه	وإنما اقتصر في آخر كلامه		٦١
بعدما تعرض بالوعيد	بعدما تعرض للوعيد		٦١
ويجاب عنه بأنه متفرّع	ويجاب بأنه متفرّع		٦١
وصيروتها مفصّلة ظاهرة	وصيرورتها مفصّلة ظاهرة		٦١
بلا ظهور تمام	بلا ظهور تامٍ		٦١
حيث مهّدت أرضها أولاً ثمّ وحيت	حيث مهّدت أرضها أولاً ثمّ دحيت		٦١

lesi, İSAM tahkikli neşir esaslarına göre incelenecek; risalenin içerik analizi yapılacak ve risalede kullanılan kaynaklara değinilecektir.

1. Araştırma ve İnceleme

1.1. Sâdî Çelebî: Hayatı ve Eserleri

Tam adı Sa'dullâh b. İsâ b. Emirhân olup halk ve ulemâ arasında Sâdî Çelebî veya Sâdî Efendi olarak tanınmıştır. Kendisi, bu iki künyesini

هذا الوجه	هذا الوجه المطرد		٦٢
مع أنه اعترض على هذا الجواب الثاني	مع أنه اعترض عليه وعلى هذا الجواب الثاني		٦٢
أثبتوا له تعالى أبناء مع اعترافهم به تعالى	أثبتوا له تعالى ابنًا مع اعترافهم به تعالى		٦٤
وإن كانت مسماه بالصلاة	وإن كانت مسماة بالصلاة		٦٥
ما رواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنّه قال الله تعالى	ما رواه أبو هريرة أنّه قال، قال الله تعالى		٦٥
في الركعتين الأخيريين	في الركعتين الأخيرتين		٦٧
على رواية حسن	على رواية الحسن		٦٧
قبل أن يضمّ إليها	قبل أن ينضمّ إليها		٦٨
فإنه لا بد من الالتزام	فإنه لا بد فيه من الالتزام		٦٩
قال يتكرر نزولها	قال بتكرر نزولها		٦٩
وإظهار تعظيمه	وإظهار تعظيمها		٦٩
كأن لم يكن لغيرها عظيم	كان كأنّه لم يكن لغيرها عظم		٧٢
ثمّ تعبير المصنف أولى من تعبير الإمام وغيره	ثمّ تعبير المصنف أولى من تعبير الإمام		٧٣
قبل أن يبلغ النبي عليه السلام المدينة	قبل أن يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم المدينة		٧٤
ما يقرب المدعى	ما يقرب المدعي		٧٤
عمّا يميط عن	عمّا يحيط عن		٧٤
مجرد دعوي	مجرد دعوى		٧٤

kaleme aldığı risalelerinde sıklıkla kullanmıştır. Kastamonu vilayetine bağlı Daday ilçesinde doğduğundan dolayı el-Kastamonî nisbesiyle anılmıştır. İlk temel eğitimini babası ‘İsâ Çelebî’den almıştır. Ulemâ arasında ise Beyzâvî tefsirine yazdığı hâşiyeden dolayı “Beyzâvî muhaşşisi” lakabıyla anılmıştır.[4] Sonrasında dinî eğitimini tamamlayan Sâdî Çelebî, uzun süre müderris olarak çalışmıştır. Ülkenin çeşitli ilim merkezlerinde görev yapmış ve buralarda birçok öğrenci yetiştirmiştir. İlk olarak *Vezîr İbrâhim Paşa Medresesi*’nde, ardından *Bursa Sultaniye Medresesi*’nde ve son olarak da *Sahn-ı Semân Medreseleri’*nden birinde müderrislik yapmıştır.[5] Ziriklî (ö.1976), Sâdî Çelebî’nin İstanbul’da yetişip orada vefat ettiğini ifade etmiştir.[6] Ancak Sâdî Çelebî, dönemin ilim ve kültür merkezi olan bu şehirlerden ve buradaki medreselerin bilimsel ve kültürel birikiminden istifade etmiş ve bu durum onun eserlerine yansımıştır. Kendisi müderrislik vazifesinden sonra 1524 yılında *İstanbul kadısı* olarak atanmıştır. Sâdî, İstanbul’daki evinin yakınlarında Mimar Sinan’a (ö. 996/1588) Dârü’l-Kurrâ yaptırmıştır. Sâdî, 2 Şevval 945’te (21 Şubat 1539) vefatına kadar beş yıl şeyhülislamlık makamında bulunmuştur.[7] Osmanlı devletinin onuncu şeyhülislamı olan Sâdî Çelebî’nin yaşadığı dönem Kanuni Sultan Süleyman devridir. Ve 945/1539 yılında İstanbul’da vefat etmiş, Eyüp Sultan hariminde Gufran toprağına defnedilmiştir.[8] İbn Tolun’un ifadesine göre Sâdî Çelebî (nikris) gut hastalığından vefat etmiştir.[9]

1.2. Eserleri

1. *Hâşiye alâ Tefsîri’l-Beyzâvî (el-Fevâidü’l-Behiyye)*

Bu eser, Sâdî Çelebî’nin Beyzâvî tefsirine yazdığı hâşiyeden ibarettir. Taşköprizâde (ö. 968/1561), Sâdî Çelebî’nin Beyzâvî tefsirine önemli hâşiyeler yazdığını ve bunun âlimlerce kabul gördüğünü dile getirmektedir.[10] Ancak Kâtib Çelebî’ye (ö. 1067/1657) göre tefsir hâşiyesinin Hûd Sûresinin başından Nâs Suresine kadar olan kısmı sadece Sâdî Çelebî’ye aittir. Kur’ân’ın ilk sûrelerine dair yazılan tefsir ise kendisinin değil oğlu

---

4 Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî, *el-A‘lâm* (Beyrut: Dâr’ül-‘İlm lil-Melâyîn, 2002), 3/88; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, ed. Ali Fikri Yavuz - İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınevi, 1972), 1/432.

5 Taşköprizâde Ahmed Efendî, *eş-Şekâiku’n-numâniyye fî ulemâi’d-devleti’l-Osmâniyye* (Beyrut: Dârü’l-Küttâbi’l-’Arabî, ts), 265.

6 Ziriklî, *el-A‘lâm*, 3/88.

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

8 Bağdatlı İsmâîl Paşa, *Hediyyetü’l-ârifîn esmâü’l-müellifîn ve âsârü’l-musannifîn* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, ts), 1/386; Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/432.

9 Necmeddin el-Gazzî, *Kevâkibü’s-sâire bi-menâkıbi ayâni’l-mieti’l-âşire* (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1997), 2/235.

10 Ahmed Efendî, *eş-Şekâiku’n-numâniyye*, 265.

Pîr Muhammed tarafından kaleme alınmıştır. Nitekim Pîr Muhammed, babası Sâdî Çelebî tarafından yazılan bu ta'lîklere birtakım notlar eklemiş; *el-Keşşâf* tefsirinin hâşiyelerinden özetlediği bazı yorumları ve önemli gördüğü belirli konuları bir araya getirmiş; nihayetinde kendisi de bazı ilaveler yapmıştır. Bu sebeple Sâdî Çelebî'nin bu hâşiyesi tam bir hâşiye özelliği taşımamaktadır. Bu durum edisyonunu yaptığımız *er-Risâletü's-Sa'diyye* için söz konusu değildir. Zira elimizde müellif hattından istinsah edilen ve Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan Carullah nüshasının ferağ kaydında eserin adının *er-Risâletü's-Sa'diyye* olarak kaydedilmiş olması, bu risalenin Sâdî Çelebî tarafından kaleme alındığını kanıtlamaktadır. Fakat burada Sâdî Çelebî'ye nispet edilen iki Fâtiha Sûresi tefsirinin bulunduğunu ifade etmek yerinde olacaktır. Bunlardan ikincisi klasik tefsirlerden derlenmiş olup özgün bir tefsir izlenimi vermemektedir ve hacim itibariyle de oldukça muhtasardır. Dolayısıyla Kâtib Çelebî'nin tespitine çalışmamızla olan kısım hariç katılmak mümkündür.

Esasen birçok müderris ve âlim ders halkasında bu hâşiyeyi kaynak kitap olarak kullanmış ve üzerine birçok ta'lîk eserler yazmıştır.[11] Özellikle Sâdî Çelebî'nin Beyzâvî tefsirine yazdığı hâşiye üzerine Abdullâh b. Muhammed (ö. 1064/1654), Mustafa b. Süleymân (ö. 1073/1663), Muhammed b. Hasan el-Kevâkibî (ö. 1096/1685), Burhânüddîn İbrâhîm b. Hasan el-Gürânî (ö. 1101/1690), Kara Halîl b. Hasan el-Boyabadî (ö. 1123/1711), Debbağ Müftü Ahmed el-Mar'aşî (ö. 1165/1751), Balîzâde Mustafa ve Mahmûd b. Hasan el-Mağnisavî gibi muhaşşîler tarafından çeşitli hâşiye ve ta'likler kaleme alınmış olması, Sâdî'nin Beyzâvî hâşiye ve ta'lik literatürü üzerinde önemli bir etkisinin olduğunu göstermektedir.[12] Bu yüzden Sâdî Çelebî'nin telif ettiği söz konusu hâşiyesi Osmanlı ulemâsı tarafından son derece dikkate alınmış nadir eserlerden biridir.

2. Manzûme fi'l-fıkh

Sâdî Çelebî'ye fıkhî meselelerde yöneltilen soruların Türk dilinde manzum olarak cevaplanmış halidir. Manzumenin çeşitli kütüphanelerde birçok yazması bulunmaktadır. Milli Kütüphane, Nevşehir Ürgüp Tahsin Ağa İlçe Halk Kütüphanesi nr. 50 Ür 78/7, vr. 149a-152b ve Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi nr. 78/7 bunlardan bazılarıdır.

3. Risâle fi Satranç

Risale Arapça olup Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi 223 numaralı koleksiyonda 31-32 varakları arasında yer almaktadır. Başında, Sâdî Çelebî

[11] Kâtip Çelebî, *Keşfüz-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941), 1/191.

[12] Şükrü Maden, "Tefsir Hâşiye Edebiyatının Karakteristik Bir Özelliği Olarak Eleştiri: Sa'dî Çelebi'nin İbn Kemâl Paşa'ya Yönelik Bazı Eleştirilerinin Tahlili", *Mutalaa* 1/1 (2021), 41.

hattıyla yazılan nüshadan istinsah edildiğine dair bir kayıt vardır. Risalenin girişinde sahâbe ve tabiînden satranç oynayanların isimleri zikredilir. Ardından satranç ahkâmına kısmen değinildikten sonra oyun hakkında teknik bilgilere yer verilir.[13]

4. Hâşiye ale'l-inâye fî şerhi'l-Hidâye

Sâdî Çelebî'nin basılmış tek eseridir. Eserin çeşitli baskıları bulunmaktadır. Bu hâşiyesi, Burhâneddin el-Merginânî'nin (ö. 593/1197) Hanefi fıkhına dair yazdığı eseri *el-Hidâye'ye* Bâbertî'nin (ö. 786/1384) yazdığı *el-İnâye* adlı şerh hakkındadır. Sâdî Çelebî'nin öğrencisi Abdurrahmân el-Âmâsî, bu hâşiyeyi orijinal metnin ve şerhin dipnotlarından derlemiştir.[14]

5. Hâşiye ale'l-Kāmûs li-Fîrûzâbâdî

Kaynaklarda Sâdî Çelebî'ye nispet edilen bir diğer eserdir. [15]

6. Mecmûay-i Fetâvâ

Şeyhülislamlığı esnasında verdiği fetvalardan oluşan eseridir. Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa koleksiyonunda 1073 numarada kayıtlı olan nüsha müellif hattıyla yazılmış olup toplamda 22 varaktır.[16]

Bunların dışında bibliyografik eserlerde ve yazma eser fihristlerinde Sâdî Çelebî'ye nispet edilen farklı ilim dallarından birçok ta'lîk, hâşiye ve şerh bulunmaktadır. Bu durum Sâdî Çelebî'nin hem çok yönlü bir âlim olduğunu hem de disiplinler arası çalışmalara önem verdiğini göstermektedir. Bunun yanı sıra kendisi edebiyat alanını da ihmal etmemiştir. Hiç şüphesiz eserleri arasında en çok bilinen, halk ve ulemâ arasında tedris edilen kitabı, Beyzâvî tefsirine yazdığı hâşiyesidir.

2. *Risale*

2.1. Risalenin Adı ve Sâdî Çelebî'ye Aidiyeti

Risalenin birçok yazmasında adı *er-Risaletü's-Sa'diyye* olarak kaydedilmiştir. Müellif hattından istinsah edilen ve edisyonumuzun ikinci nüshası olarak seçtiğimiz Sâdullah nüshasında da bu isim olduğu gibi korunmuştur. Eser aynı zamanda Beyzâvî tefsiri hâşiyesi olarak isimlendirilmiş olsa da *Hizânetü't-türâs* adlı kitapta, *er-Risâletü's-Sa'diyye*

[13] Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi 223 Numaralı Koleksiyon, 31-32; Ersin Çelik, *Şeyhü'l-İslâm Sa'dî Çelebi ve "El-Fevâidü'l-Behiyye: Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beyzâvî" Adlı Eserinin Tahlili* (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 39, 42.

[14] Esra Bembeyaz, *Şeyhülislam Sâdî Çelebî'nin Yapıştırma Fetva Mecmualarının Değerlendirilmesi* (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 20.

[15] Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/432.

[16] Çelik, *Şeyhü'l-İslâm Sa'dî Çelebi*, 39.

şerhü'l-Fâtiha şeklinde kaydedilmiş ve Sâdî Çelebî'ye nispet edilmiştir.[17] Dolayısıyla risalenin Sâdî Çelebî'ye aidiyeti hususunda herhangi bir şüphe bulunmamaktadır.

2.2. Telif Tarihi ve Sebebi

Risalenin yazılış tarihi hakkında elimizde kesin bir kanıt bulunmamaktadır. Ancak Laleli nüshasının ön yüzünde Sultaniyye Cem'iyyeti için yazıldığı belirtilmektedir.[18] Bu durum söz konusu eserin burada ve diğer medreselerde ders kitabı olarak okutulduğunu göstermektedir. Sâdî Çelebî'nin *er-Risaletü's-Sa'diyye*'sini Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulan Zemahşerî ve Beyzâvî tefsirlerindeki muğlak ve anlaşılmayan birtakım ifadeleri öğrenciler için kolay anlaşılır hale getirmek ve son olarak da Cürcânî'nin bazı dilbilimsel tevillerini eleştirmek için telif ettiği ihtimal dahilindedir.

2.3. Kaynakları

El-Keşşâf, Envârü't-tenzîl ve Cürcânî'nin *el-Keşşâf'*a yazdığı hâşiyesi Sâdî Çelebî'nin bu risalesinin ana kaynaklarını oluşturmaktadır. Özellikle Cürcânî'nin *el-Keşşâf'a* yazdığı hâşiyesi merkeze alınarak *er-Risâletü's-Sa'diyye'*sinin ana metni oluşturulmuş ve bu bağlamda Cürcânî hâşiyesi risalenin ana metnini şekillendirme konusunda önemli bir rol oynamıştır. Risalenin içeriği incelendiğinde Sâdî Çelebî'nin, Ekmelettîn el-Babertî[19], Sa'deddin et-Teftâzânî[20], Şerîf el-Murtazâ[21] (ö. 436/1044) ve İsmâil Konevî[22] (ö.1195/1781)gibi birçok hâşiye kitaplarına müracaat ettiği ve bu kaynaklardan alıntılar yaptığı gözlemlenmektedir.

Risalede ağırlıklı olarak kullanılan tefsir yöntemi belâgi/dilbilimsel olduğu için bu sahada otorite kabul edilen müfessirlerin ve dilbilimcilerin eserlerine müracaat edilmiştir. Sâdî Çelebî bu eserinde, Zemahşerî, Cürcânî, Ömer b. Abdirrahmân el-Kazvînî (ö. 745/1344), ve İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249) gibi dilbilimcilerin Fâtiha Sûresine dair yaptıkları belâgi/retorik yorumlara yoğunlaşmış, zaman zaman bu tahlillere itiraz etmiş ve onların bu yorumlarında kullandıkları argümanlarını çürütmeye çalışmıştır. Sâdî bu risalesinde, ikincil kaynaklar olarak istifade ettiği Taberî (öl. 310/923), Begavî (ö. 516/1122), Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310), Fahreddîn er-Razî (ö. 606/1210), Necmeddîn en-Nesefî (ö. 537/1142) ve Ebû Hayyân(ö. 745/1344) gibi müfessirlerin eserlerine kitabında yer vermiştir.

---

17 *Hizânetü't-türâs*, 49/271.

18 Laleli Nüshası, nr. 3712, 102b.

19 Sâdî Çelebî, *er-Risâletü's-Sa'diyye*, 1b.

20 Sâdî Çelebî, *er-Risâletü's-Sa'diyye*, 1b.

21 Sâdî Çelebî, *er-Risâletü's-Sa'diyye*, 1b.

22 Sâdî Çelebî, *er-Risâletü's-Sa'diyye*, 4b.

Sâdî Çelebî, tefsir risalelerinde sıkça karşılaştığımız bazı ulûmü'l-Kur'an konularının ele alınması yöntemini kullanmaktadır. Nitekim müfessirler veya muhaşşîler inceledikleri Kur'âni pasajların tefsirine katkıda bulunacağını düşündükleri bu tür ulûmü'l-Kur'ân konularını eserlerine dahil etmektedirler. Sâdî Çelebî de özellikle Fâtiha'nın Mekkî veya Medenî olup olmadığı hususunu tartışırken *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserden yararlanmaktadır. Hatta onun bu konudaki kanaatinin tamamen *el-İtkân* üzerinden şekillendiğini söylemek yerinde olacaktır. Her ne kadar isim vermese de bu hususta *el-Burhân fî 'ulumi'l-Kur'ân*'a başvurduğu ve fedâilü'l-Kur'ân konusunda da İbnü'd-Dureys'ten çeşitli iktibaslar yaptığı mütalaa edilmektedir. Gözlemlerimize göre Sâdî Çelebî, eserinde yaptığı iktibaslarda kaynakların isimlerini yüzde doksan oranında zikretmektedir. Bu yönüyle eseri; hedefi, kaynakları ve yöntemi baştan belli olan sistematik hâşiye örneklerinden sayılır.

Rivayet yönü açısından değerlendirdiğimizde Sâdî Çelebî'nin ağırlıklı olarak Buhârî, Ebû Hüreyre, İbn Abbâs, Mücahîd, Tirmizî, Beyhakî, Ahmed b. Hanbel ve Nesâî gibi muhaddislerin kitaplarından iktibasta bulunduğu gözlemlenmektedir. Ek olarak hadis rivayetlerinde lafzı esas almış sayılı yerlerde mana ile rivayette bulunmuştur.

Kaynak bakımından son derece zengin olan bu risalede rivayet, dirayet ve dilbilimsel tefsir gibi pek çok tefsir çeşidinin temel kaynaklarına başvurmuştur. Yaptığı iktibaslara baktığımızda Sâdî Çelebî'nin çok titiz çalıştığı, alıntılarının neredeyse tamamını motamot/harfi olarak aldığı ve herhangi bir tasarrufta bulunmayıp olduğu gibi kullandığı görülmektedir. Bu durumda Sâdî Çelebî'nin söz konusu eserini hazırladığı esnada ilgili kaynaklara kolaylıkla erişim sağladığı ve bu kaynakları yanında bulundurduğunu söylemek mümkündür.

2.4. Risalenin Konusu

Risale, Fâtiha Sûresinin tefsirini ihtiva etmekte olup besmele, hamdele ve salvele ile başlamaktadır. Sâdî Çelebî bu eserinde Cürcânî'nin *el-Keşşâf* tefsirine yazdığı hâşiyeden yoğun bir şekilde iktibas yapmıştır. Bazı yazmalarda risalenin başlığı, Fâtiha Sûresi tefsiri üzerine Beyzâvî (ö. 685/1286) tefsirine ta'lîka veya hâşiye şeklinde gelmiş olması hasebiyle Sâdî Çelebî'nin Beyzâvî'nin tefsirine bir hâşiye yazdığı bilgisini elde edebiliyoruz.

Eserde bildiğimiz tarzın dışında (أعترض عليه) kalıbıyla Sâdî, âlimlerin tefsirlerini zikrettikten sonra hem onların eleştirilerine hem de şahsi değerlendirmelerine yer vermektedir. Risalede ağırlıklı olarak Zemahşerî, Beyzâvî, Cürcânî ve bir hususta da Babertî'ye eleştiriler ve itirazlar yer almaktadır. Babertî'yi فاتحة الكتاب terkibinde bulunan ة/ta harfini isim cümlesine nakil anlamında aldığı için eleştirmekte ve bunu önce Babertî'den

kaynaklanan büyük bir sehv/dikkatsizlik olarak telakki etmektedir. Ardından bu dikkatsizliğin asıl sebebinin müstensihten kaynaklandığını dolayısıyla Babertî'nin bundan sorumlu olmadığını ifade etmektedir. Bu özellik, risalenin bir eleştirel çalışma örneği niteliğinde olduğunu göstermektedir. Ayrıca Sâdî Çelebî'nin hem muhaşşîleri hem de müfessirleri eleştirmesi, risalesinde diğer hâşiyelerde yer almayan birtakım analizlere yer vermesi ve bir muhaşşî olarak tefsire getirdiği özgün yorumlarla eseri oldukça önemlidir. Bu yönleriyle eser, hâşiye geleneğinin izlerini taşırken, diğer taraftan da müfessirin özgünlüğünü de ortaya koymaktadır.

Risalede dikkat çeken en önemli hususlardan biri, Sâdî Çelebî'nin dilbilimsel tefsir yönüdür. Bu yönüyle eser, derinlemesine dilbilimsel bir tefsir incelenmesidir. Müfessir Sâdî, bu verileri salt bir dilbilgisi anlatımı şeklinde sunmayıp âyetlerin tefsirine katkı sağlayacak tarzda kullanmıştır. Bu yönüyle tekdüze bir anlatımdan tamamen soyutlanmış ve çeşitli anlam tekniklerini kullanarak eseri dinamik hâle getirmiştir. Sâdî bu eserinde, dilbilimsel yorumları incelerken, ilgili âyetin içinde geçen kelimelerin anlamını karşılayıp karşılamadığını irdelemiş ve bu yorumların köken bilimle/ilmü'l-vaz' ile olan ilintisini tartışmıştır. Örneğin Allah'ın emir ve yasaklarına uymanın *"sadece sana ibadet ederiz"* âyetinde geçen "ibadet" kelimesinin sözlük anlamını taşımadığını ve aynı zamanda ibadetin levazımından olmadığını belirterek bu yoruma eleştiri getirmiştir. Gerekçe olarak da şayet bu yorum doğru kabul edilirse o zaman ibadet, emir ve yasak yetkisi olan kişi veya kişilerle özdeşleşmiş olur ki bu doğru değildir, şeklinde açıklamıştır. Sâdî'ye göre ibadet; müminlerin Allah rızası için yaptığı dinî ritüeller bütünüdür. Bu yorumundan hareketle, ibadet kavramının oluşabilmesi için öncellikle bir yaratıcının/Allah'ın varlığı söz konusu olmalıdır. Sonuç olarak Sâdî'ye göre ibadet kavramı, sorumluluk bilincine sahip inanan bireylerin, Allah için dini eylemlerde bulunması anlamına gelmektedir. Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere Sâdî, yapılan yorumların sahih kabul edilebilmesi için öncellikli olarak söz konusu kelimenin kökeniyle uyum içerisinde olması gerektiğini savunmuştur. Aynı şekilde *es-Sırâtü'l-Müstakîm*'in İslâm ya da hak din olarak yorumlanabilmesi için Sâdî'ye göre dilbilimsel bileşenlere sahip olması gerekir. Nitekim bu bileşenlere sahip olmadığı için Sâdî tarafından reddedilmiştir. Sâdî Çelebî'nin kök bilim/ilmü'l-vaz' konusundaki eleştirisine katılmak mümkün olmakla beraber emir ve yasağın ibadet ritüelinin lazımı olmadığı hususu irdelenmeye açıktır. Nitekim müfessirin burada kastettiği, bir klasik tefsir kaidesi olan *et-tefsîr bi'l-lâzım*'dır. Bu kaide; *Bir lafzın direkt olarak delalet etmediği ancak akıl ve örf gereği bu anlamın gerekli olduğu durumdur. Yazının bir yazarın varlığını gerektirmesi*

gibi.[23] Buradan da anlaşılacağı gibi *et-tefsîr bi'l-lâzım*'da lafzın sözlük anlamıyla uyum içerisinde olma şartı aranmamaktadır. Aksine lafzın işaret etmediği ancak ayetten kastedilen anlamın bir gereği olarak ortaya çıkan anlamlar kastedilmektedir. Dolayısıyla Allah'ın emir ve yasaklarına uyma aynı zamanda ibadetin hem gereği hem de sonucudur. Yine ibadetin, emir ve yasak yetkisi olan diğer kişi/lerle özdeşleşmesi mümkün değildir. Kanaatimizce müfessirin varmak istediği kavram itaat olup ibadet değildir. Çünkü emir ve yasak yetkisi elinde bulunan kişiye itaat edilebilir, fakat ona ibadet edilir demek doğru değildir. Çünkü ibadet, dinî bir ritüel olup Allah adına yapılan eylemler manzumesidir. Bu sebeple Sâdî Çelebî'nin burada bir kavram kargaşası içinde olduğunu söylemek mümkündür.

Sâdî Çelebî, bu risalesinde Fâtiha Sûresindeki âyetlerin makâsıdî/gâî yorumunu ele almıştır. "Makâsıd, el-ğaraz min…, maksudiyyetü" gibi terimsel bir dil kullanarak âyetlerin gayelerini/gaî amaçlarını belirlemeyi hedeflemiştir. Bu bağlamda, "kasasın maksadı/gayesi vaazdır, nasihattir" ifadesini kullanmaktadır. Esasen burada bahsi geçen makâsıt *el-makâsıd el-'amme*[24] kabilinden olan genel maksatlardır. Sâdî'ye göre bunlar: *Tevhîd, el-va'd ve'l-va'îd, terhîb ve terğîb ve ma'rifetü'l-me'âd'dir.* Nitekim *ma'rifetü'l-me'âd* maksadı, Sâdî'ye göre Kur'an'ın en yüce maksadıdır. Bu yönüyle kendisi, Fâtiha Sûresinin Kur'an'ın diğer sûrelerinde geçen maksatları mücmel olarak ihtiva ettiğini ve bu sebeple ümmü'l-Kur'ân vasfına haiz olduğunu aktarır. Esas itibariyle bu çıkarım, Fahreddîn er-Râzî'den Beyzâvî'ye ondan da şârih ve muhaşşîlere intikal etmiştir.[25]

Sâdî Çelebî bu risalesinde tefsir ilminde isnat zincirine örnek teşkil edecek bir tespitte bulunmaktadır. *Es-Seb'u'l-mesanî* ifadesini açıklarken mesânî kelimesinin anlamını *el-Keşşâf* tefsirinden her rekâtta tekrarlanan şeklinde iktibas ettikten sonra Zemahşerî'nin bu tefsirinde tabi olduğu kişinin Hz. Ömer olduğunu belirterek hasen bir senetle Taberî'nin tahriç ettiği Hz. Ömer sözünü zikretmiştir. (ومتبوع الزمخشري في هذا اللفظ عمر رضي الله عنه/Zemahserî'nin bu lafız konusundaki referansı Hz. Ömer'dir.) ifadesiyle tefsirdeki isnad meselesine atıfta bulunmaktadır. Örneğin Şirbinî, *Fethü'r-Rahîmi'r-Rahmân* adlı eserinde Mukâtil b. Süleymân'ın (ö. 150/767) *el-'adl* ile ilgili tefsir rivayetlerini İbn Abbâs'tan (ö. 68/687-88), el-ihsân ile ilgili rivayetleri ise Alî b. Ebî Tâlib'den aldığını belirtmektedir.[26] Tefsir

[23] Musâid b. Süleymân Tayyâr, *Fusûl fî usûli't-tefsîr* (Riyad: Dâru'n-Neşri'd-Düvelî, 1993), 79.

[24] Süyûtî, *el-İtkān fî ulûmi'l-Kur'ân,* thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahîm (Beyrut: el-Hey'etü' l-Mısriyyetü'l- 'Amme, 1974), 1/46.

[25] Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrut: Dâru ihyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420), 1/21, 224-226.

[26] Zakir Aras, "Ebu'l-Hasen ibn Abdirrahmān İbn Muhammed al-Hatīb eş-Şirbīnī eş-Şāfi'ī'nin Fethu'r-Rahīmi'r-Rahmān fī tefsīri Âyeti "inne Allâhe ya'muru bi'l-'adli ve'l-İhsân" adlı kitabı: İnceleme ve Tahkik", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 27/2 (2023), 631.

ilminde kullanılan rivayetlerin nispeti ile ilgili tespitler, tefsir ilminin nakliliği açısından son derece önem arz etmektedir.

Tek rekâtın namaz sayılıp sayılmayacağı hususuna değinen Sâdî Çelebî, konu ile ilgili görüş ve rivayetlere yer verdikten sonra iki kelime (يصلي\ صلاة) arasındaki anlam farklılığına vurgu yapmıştır. Sonuç olarak o, namazın esas itibariyle en az iki rekâttan oluştuğunu, dolayısıyla tek rekâtın namaz kılıyorيصلي\ olarak kabul edilebileceği ancak hakikat itibariyle namaz/صلاة olarak adlandırılamayacağı fikrini savunmuştur. Başka bir deyişle Sâdî'ye göre tek rekât, namaz kılma ritüelinin bazı özelliklerini taşısa bile gerçek anlamda namaz olarak adlandırılamaz.

Risalede ele alınan bir diğer husus, Fâtiha Sûresinin nüzûlünün tekrarı meselesidir. Fâtiha Sûresinin Mekkî mi Medenî mi olduğu konusunda çeşitli rivayetler/görüşler bulunmaktadır.[27] Bunlardan birinci görüşe göre Sûre Mekkî'dir ve bu nedenle de hicretten önce nâzil olmuştur. Bu grubun delilleri arasında Hicr Sûresinin 87. âyeti zikredilmektedir: *"Kuşkusuz sana tekrar tekrar okunandan (âyetlerden) yedisini ve yüce Kur'ân'ı verdik"*. Bu âyetten kastedilenin Fâtiha Sûresi olduğu ve Hicr Sûresinin ittifakla hicretten önce nâzil olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca Hicr Sûresinin ittifakla Mekkî bir sûre oluşu bu görüşü destekleyen argümanlar arasında zikredilmektedir. Ulemânın ekseriyeti bu görüşü desteklemektedir. Begavî, farklı görüşleri zikrettikten sonra en sahih görüşün birinci görüş olduğunu ve çoğunluğun bu görüşte olduğunu ifade etmektedir.[28]

İkinci görüşe göre Fâtiha Sûresi Medenî bir sûredir. Bu görüş özellikle Mücâhid tarafından benimsenmiş ve onunla şöhret bulmuştur. Süyûtî: "Firyabî bunu tefsirinde, Ebû 'Ubeyde ise Fedâil'inde sahih bir senetle yer verir. Hüseyin b. el-Fadl bu sözün bir hata olduğunu söylediğini ve âlimlerin bu rivayetin aksine görüş belirttiklerini" [29] nakleder.

Üçüncü görüşe göre Fâtiha'nın bir kısmı Mekke'de, diğer bir kısmı da Medine'de nâzil olmuştur[30]

---

[27] Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Cüzey, *et-Teshîl li 'ulûmi't-tenzîl*, thk. Abdullah el-Halidî (Beyrut: Şeriketü Dâri'l-Erkâm b. Ebî'l-Erkâm, 1416), 1/63.

[28] Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd el-Beġavî, *Meâlimu't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Abdullâhen-Nimr v.dğr. (Riyad: Dâru Taybe, 1997), 1/149. Bu, Ali b. Ebî Talib, İbn Abbas, Übeyb b. K'ab, Mukâtil, Katade, Dahhâk ve daha birçok kişinin savunduğu görüştür. Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî, *et-Teysîr fî't-tefsîr*, thk. Mâhir Edîb Habūş v.dğr. (Türkiye: Dâru'l-Lübâb, 2019), 1/74.

[29] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkān fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahîm (Beyrut: el-Hey'etü' l-Mısriyyetü'l-'Amme, 1974), 1/46.

[30] Ebü'l-Leys es-Semerkandî, *Bahrü'l-ulûm*, thk. Ali Muhammed Muavviz - Adil Ahmed Abdulmevcûd, Zekeriyya Abdülmecîd (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye,

Dördüncü görüşe göre Fâtiha Sûresi hem Mekke'de hem de Medine'de nâzil olmuştur. Bu da nüzulün tekrarı anlamına gelmektedir. Bu yaklaşıma göre Fâtiha Sûresi, fazileti ve nüzulünün tekrarı sebebiyle "el-mesânî" vasfını almıştır.[31]

Sâdî Çelebî son görüşü benimsemekte ve Fâtiha Sûresinin hem Mekke'de hem de Medine'de nâzil olduğunu ifade etmektedir. Fakat ekseri ulemâ Fâtiha Sûresinin Mekke'de nâzil olduğu fikrini destekler ve onu Mekkî sûreler kategorisinde değerlendirir. Yine Sâdî, Fâtiha Sûresinin şanının yüceliğinden dolayı iki kere nâzil olduğunu ifade ederek bu görüşünü Zerkeşî'yle temellendirmeye çalışmıştır. Nitekim Zerkeşî: "Bir şeyin yüceliğinden bahsetmek, vuku bulduğunu duyurmak ve unutulmaktan korumak için iki kere nâzil olabilir. Bu durum Fâtiha'nın bir kere Mekke'de bir kere de Medine'de nâzil olmasıyla eşdeğerdir"[32] şeklinde ifade etmiştir. Risalenin sonunda Mekkî ve Medenî konusunda Süyûtî'den uzun uzadıya nakilde bulunması, onun Fâtiha Sûresinin nüzulünün tekrarı[33] hususunda Süyûtî'den etkilendiğini göstermektedir. Ek olarak Sâdî, Hicr Sûresinin 24. âyetinin Medenî bir âyet olduğunu ve bu sebeple Hicr Sûresinin tüm yönüyle Mekkî olmadığını ifade ederek bunu kendi görüşüne bir gerekçe olarak sunması kanaatimizce doğru kabul edilemez. Nitekim kendisinin de Süyûtî'den naklettiği gibi "Bir sûrenin Mekkî olması tüm âyetlerinin Mekkî olmasını iktiza etmez" sözü gereği Hicr Sûresinin Mekkî oluşunu değiştirmez. Ve Zemahşerî'nin tefsirinde sûrenin Mekke'de bir kez Medine'de ikinci kez nâzil olduğu görüşüne yer veren ve onu analiz eden Sâdî Çelebî, bu görüşün zayıf görüş olduğunu ifade eden *kıyle* siygasıyla nakledildiğini belirtse de bu görüşte olmak istememiştir. Nitekim Zemahşerî'nin birinci görüşü de sûrenin Mekkî olduğu yönündedir. Son sözde İbn Hacer'in de ifade ettiği gibi "asıl olan nüzûlun tekrarlanmamasıdır".[34]

3. Risalenin Yazmaları ve Örnekleri

3.1. Laleli Nüshası

Bu nüsha 103b -109b varaklar arasında bulunan nüsha olup, 3712 no'lu

1993), 1/15.

31 Nesefî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 1/75.

32 Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1957), 1/29; Süyûtî, *el-İtkān fî ulûmi'l-Kur'ân*, 1/130.

33 Ebü'l-Leys es-Semerkandî, *Bahrü'l-ulû*m, thk. Ali Muhammed Muavviz - Adil Ahmed Abdulmevcûd - Zekeriyya Abdülmecîd (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 1/15.

34 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Ṣahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1379), 1/362.

yazmadır. Ön yüzünde (رسالة المرحوم سعدي أفندي نوّر قبره المعمولة في مبحث سورة فاتحة الكتاب لأجل الجمعية السلطانية) ifadesi bulunmaktadır. Ferağ kaydında risalenin adı *er-Risâletü's-Sa'diyy*e olarak kaydedilmiştir. Bu yazma aynı zamanda araştırmacı A'mir Sabâh Ahmed Kebisî'nin ana nüsha olarak seçtiği nüshadır.

3.2. Feyzullah Efendi Nüshası

Bu nüsha Millet Genel Kütüphanesi, Feyzullah koleksiyonunda 140 numaralı eserdir. Eser 2b-11b varakları arasında yer almaktadır. Ferağ kaydında eserin adı *er-Risâletü's-Sa'diyye* olarak kaydedilmiştir. Bu nüsha da aynı araştırmacının ikinci nüsha olarak ele aldığı nüshadır.

3.3. Beyazıt Nüshası

Bu nüsha Millet Yazma Eserler Kütüphanesi Veliyüddîn koleksiyonunda büyük bir mecmuanın 172b-178b varakları arasında bulunan eserdir. Ferağ kaydında eserin adı *er-Risâletü's-Sa'diyye* olarak kaydedilmiştir.

3.4. Esad Efendi Nüshası

Eser Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Esad Efendi koleksiyonunda *Hâşiyetü ala tefsîri sûreti'l-Fâtiha* adıyla kaydedilmiş olup 22b-29b varakları arasında bulunmaktadır.

3.5. Carullah Nüshası

Yazma eser Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Carullah koleksiyonunda 171 numara ile kaydedilmiştir. 8 varaktan oluşan bu yazma tam bir nüsha olup ferağ kaydına *er-Risâletü's-Sa'diyye* adıyla kaydedilmiştir. Satır sayısı 27'dir. Söz konusu yazma eserin rakabe/takip kaydı bulunmamakla birlikte sayfa numaralandırmasında da müstensihten kaynaklı bir hata vardır. Örneğin; 2. varaktan sonra 4. varaka geçilmiş ve 3 sayısı atlanmıştır. Ancak bu 3. sayfanın atlandığı anlamına gelmeyip, numaralandırma konusundaki bir hatadan ileri gelmektedir. Yine kenarlarında yer yer ta'lîk bulunmaktadır. Ayrıca bu nüsha müellif hattından istinsah edilen/nakledilen nüsha olma özelliğine sahiptir ki bu da bizim çalışmamızın ikinci nüshası olarak tercih edilmiştir. Dipnotta (ج)rumuzuyla verilmiştir. Ferağ kaydında (نقلت هذه الرسالة الشريفة عمّا نقلت عن خط مؤلفها الفاضل سعدي أفندي) şeklinde bir açıklama yer almaktadır.

3.6. Fahri Bilge Kütüphanesi Nüshası

Bu yazma eser Ankara Milli Kütüphane Yazmalar koleksiyonunda bulunan, FB 63 290/1976 numaralı eserdir. Eser, *Hâşiyetü ala Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl* adıyla yer almaktadır. İlgili yazma 1b-6b varakları arasında bulunmaktadır ve rakabe/takip kaydı vardır. Söz konusu bu yazma, aynı zamanda müellif nüshasından nakledilmiş olup, ona mukabele edilmiş ve istinsah edildikten sonra da tashih edilmiş bir yazmadır. Tüm bu

özellikler ilgili nüshanın tahkikimizde ana nüsha olarak tercih edilmesini sağlamıştır. Musahhah bir nüsha olduğu için kenarında bazı kelimelerin doğru yazımı da eklenmiştir. Nüshanın satır sayısı 26'dır.

4. Tahkikte İzlenen Yöntem

Mevcut bilgilere dayanarak, risaleye ait nüshaların çoğunluğu incelenmiş ve sonuçta müellif nüshasından istinsah edilen bir yazma ile hem müellif nüshasından istinsah edilen hem de mukabele yöntemiyle istinsah edildikten sonra tashih edilen musahhah bir yazma tespit edilmiştir. Bu sebeple bu iki nüsha arasında ikincisi esas nüsha olarak seçilmiş, birincisi ise tahkikte karşılaştırma yapılabilmesi için tarafımızca ikinci nüsha olarak tercih edilmiştir. Birinci nüsha farklılıkları (ج) rumuzuyla dipnotta verilmiştir. Edisyonda, İSAM Tahkikli Neşir Esasları takip edilmiştir

Sonuç

Edisyonunu yaptığımız *er-Risaletü's-Sa'diyye*'nin muhtevasını incelediğimizde bir tefsir hâşiyesi geleneğinde telif edildiğini gözlemliyoruz. Eserde, muteber tefsir hâşiyelerine müracaat edilmiş, özellikle Cürcânî'nin *el-Keşşâf* tefsirine yazdığı hâşiyesi Sâdî Çelebî'nin temel metnini oluşturmuştur. Ancak Sâdî Çelebî, ondan yaptığı alıntıların çoğunda eleştirel bir tutum sergilemiş ve bu alıntıları konu bakımından gramatik tahlillerden oluşmuştur. Esasen Sâdî Çelebî'nin Cürcânî'ye bir reddiye yazmak için Cürcânî'nin hâşiyesini ana metin olarak seçtiği görülmüştür.

Eser, Sâdî Çelebî'nin hem tefsir hem de Kur'an ilimlerinde özgünlüğünü ortaya koymaktadır. Özellikle Fâtiha Sûresinin nüzulünün tekrar edilmesi konusunu uzun uzadıya tartışmış, genel temayüle karşı kendi öznel değerlendirmelerini paylaşmaktan geri kalmamıştır. Fâtiha Sûresinin nüzulünün tekrar edilmesi hakkındaki görüşünü Mücahid ve Zerkeşî ile temellendirmeye çalıştığı tespit edilmiştir. Ancak Mücahid'in görüşü ulemâ nezdinde çok kabul görmemiş hatta kendisinden sadır olan bir hata olarak telakki edilmiştir.

Sâdî Çelebî'nin bu hâşiyesi, esas itibariyle 16. yüzyılın bilimsel ve entelektüel tartışmalarına ışık tutmaktadır. Sâdî Çelebî, Zemahşerî ve Beyzâvî tefsirlerine eklediği yorumlarla, hem bu tefsirlerin anlaşılamayan, muğlak kalan bazı yönlerini açıklamakta hem de bu iki müfessirin retorik yorumlarına eleştiri getirmektedir. Bu bağlamda Sâdî Çelebî'nin çalışması, sadece klasik tefsir literatürünü yeniden değerlendirmekle kalmayıp, aynı zamanda dönemin entelektüel ortamında süregelen tartışmalara da katkıda bulunmaktadır. Özellikle retorik analizler ve eleştiriler, onun derinlemesine bir tefsir bilgisine sahip olduğunu ve dönemin ilmî tartışmalarına aktif olarak katıldığını göstermektedir. Sâdî Çelebî'nin hâşiyesi, bu yönüyle, 16. yüzyıl Osmanlı tefsir çalışmalarını ve düşünce tarihini anlamak için önemli

bir kaynak teşkil etmektedir.

النصّ المحقق:

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله ع ى سيدنا محمد وأهل طاعته وصحبه وسلم. الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى. سورة فاتحة الكتاب سبع آياتٍ مكيّةٍ.[35] [36] هكذا وُجِدَتْ مكتوبة في أوائل[37] المصاحف الكريمة، وهي خبر مبتدأ محذوف، أي هذه السورة مسماة بسورة فاتحة الكتاب على التأويل المشهور في حمل الجزئي. والظاهر أنّ هي[38] عَلَم السورة العظيمة هو مجموع سورة فاتحة الكتاب. والعجب أنّ العلاّمة التفتازاني جعلها على وفق ما دلّت عليه الأحاديث النبوية مسماة بفاتحة الكتاب.[39] فيلزم أن يكون إضافة السورة إليها مثل إضافة إنسان زيد، وقد حكم بقبحه في التلويح،[40] وإن كان[41] يمكن42 النزاع في ذلك الحكم فإنه يقال مدينة بغداد ونظائره كثيرة. وذلك وجه ما وقع في الأحاديث الصحيحة، أو يقال كلاهما عَلَمٌ للسورة الكريمة، وبه يندفع الإيرادُ عن العلامة التفتازاني أيضا. قال السيد الشريف قدّس الله[43] سرّه في حواشيه على الكشاف: "فاتحة[44] الشيء أوّله، فقيل الفاتحة في الأصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب. ثمّ أُطْلِقَتْ على أوّل الشيء تسميةً للمفعول بالمصدر".[45] لعلّ مراده بالقائل صاحب الكشف[46]، إلاّ أنّه قدّس سرّه تصرّف في كلامه فبدّل التشبيه بالعافية إلى التشبيه بالكاذبة دفعًا لما عسى يختلج بالبال من احتمال انحصار مجيء هذه الصيغة في المزيدات. فإنّ العافية مصدر عافاه الله. وقال أطلقت على أوّل الشيء ولم يقل على أوّل ما يفتتح به إشارة إلى استدراك قوله ما يفتتح به. قال الشيخ أكمل الدين: "والتاء للنقل إلى الاسمية كما في النطيحة".[47] أقول هذا[48] سهوٌ عظيمٌ من ذلك الفاضل. فإنها إذا كانت مصدرًا تكون التاء أصلية لا للنقل، وأيضا ليست حينئذ وصفًا حتى يمكن النقل إلى الاسمية فيلحقها التاء للنقل. وعندي أنّ هذا السهو من الناسخ رآه مكتوبًا في الهامش فغلط في محلّه. فإنّ الشيخ أعلى حالاً من أن يَصْدُرَ مثله عنه. قال قدّس الله[49] سره: "لأنّ الفتح يتعلق به أولاً وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الأوّل".[50] الظاهر أنّ المراد بالواسطة هي الواسطة في العروض. وبقوله المفتوح الأوّل المفتوح أولاً وهو[51] بالذات. يعني

---

35 ج - وصلى الله على سيدنا محمد وأهل طاعته وصحبه وسلم. الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى. سورة فاتحة الكتاب سبع آياتٍ مكيّةٍ.

36 ج + سورة فاتحة الكتاب.

37 ج: أوائل.

38 ج - هي.

39 صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب القراءة في الظهر، رقم الحديث:٩٥٧؛ صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب القراءة في الظهر والعصر، رقم الحديث: ١٥٤.

40 انظر: شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني، ٦١٣\١.

41 ج - كان.

42 ج: أمكن.

43 ج - الله.

44 ج: فاتح، هكذا ورد في حاشية الجرجاني على الكشاف، ٢٢\١.

45 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٢٢\١.

46 هو عمر بن عبد الرحمن بن عمر البهبهائي الكناني القزويني الفارسيّ، سراج الدين: فاضل، مات شابا، عن ٧٣ أو ٨٣ عاما. له تصانيف مهمة منها؛ الكشف على الكشاف في التفسير، حاشية على كشاف الزمخشريّ. الأعلام للزركلي، ٩٤\٥.

47 حاشية أكمل الدين البابرتي على تفسير الكشاف، ص٦.

48 ج – هذا.

49 ج – الله.

50 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٢٢\١.

51 ج – هو.

فيكـون مبـدأ الشـيء أولـى بهـذا الاسـم ممّـا عـداه لكونـه أولـى بالمعنـى. وعلّـل فـي الكشـف بكونـه[52] "أوّل المفتـوح مـن الشـيء"[53]، ولـم يتعـرّض لتوسّـطه فـي تعلّـق الفتـح بالمجمـوع؛ لأنّـه يصلـح وجهًـا للتسـمية أيضـا. فإنّـه اسـتحقّ الاسـم أولاً يتعلـق الفتـح بـه بالـذات ولـم يسـم بـه غيـره حيـن تعلّـق بـه كذلـك تميـزًا. لكـن مـا ذكـره قـدّس الله[54] سـرّه أدقّ لدلالتـه علـى الأولويـة بهـذا الاسـم مـع الاشـتراك فـي المعنـى حيـن التسـمية بـخلاف مـا فـي الكشـف. إذ لا اشـتراك فـي المعنـى حيـن التسـمية علـى ظاهـر مـا ذكـره إلاّ أن يُـؤوَّل بمـا ارتضـاه المرتضـى الشـريف. ثـم إن كان المـراد بالفتـح معنـاه الحقيقـي كمـا هـو الظاهـر فمـا ذكـره[55] إنمـا يظهـر فـي أمثـال الأقمشـة المطويـة والطوامير وفـي غيرهـا مـن الكتـب، إذا أريـد فتحـه علـى الترتيـب الوضعـي فسـمّيت أوائلهـا بهـذا الاسـم ثـمّ عُمِّـمَ. قـال قـدّس سـرّه: "فهـو كالباعـث علـى الفتـح".[56] فـإن قيـل الإسـناد إلـى الباعـث /[أظ] إسـناد مجـازي تشـبيهًا لملابسـته لـه بملابسـته للفاعـل[57]. فـكان الأصـوب[58] تشـبيهه بالفاعـل، فـإنّ توسّـطه فـي تعلـق الفتـح بالمجمـوع يصلـح وجهًـا للتشـبيه بالفاعـل أيضـا وفيـه قصـر المسـافة، قلنـا تشـبيهه بالباعـث لمعنـى دقيـق ووجـه أنيـق. فـإنّ وجـه الشـبه يتضمـن اجتمـاع جهتـي العليّـة والمعلوليـة فـي المشـبّه[59] لظهـور أنّ تعلّـق الفتـح بالمجمـوع بواسـطة كونـه[60] مفتوحًـا ليـس إلاّ فليتأمّـل هـذا. ومـا قيـل إنّ ههنـا شـيئين كـون الفتـح المتعلـق بـأوّل الشـيء واسـطة لتفـح المجمـوع وانحصـار سـبب فتـح المجمـوع فـي تعلّـق الفتـح بـالأوّل وهـو الـذي أشـار إليـه بتقديـم الظـرف فـي قولـه إذ بـه يتعلـق إلـى آخـره. ولا وجـه لتقديـم الظـرف فـي اعتبـار التشـبيه بالآلـة قصـدًا إلـى ذلـك الانحصـار، فإنـه ممـا لا مدخـل لـه فيـه، والمقصـود ممـا ذكـره مـن وجـه التشـبيه هـو وجـه التشـبيه بالباعـث لا وجـه التشـبيه بالآلـة انتهـى. فبمعـزل عـن دفـع مـا ذكرنـا مـن أصوبيّـة تبديـل الباعـث بالفاعـل، فـإنّ الانحصـار المذكـور يكـون وجهًـا للتشـبيه بالفاعـل أيضـا مـع أنّ الباعـث يجـوز تعـدّده كالآلـة. الا يـرى إلـى بواعـث الذكـر والحـذف والتقديـم والتأخيـر وأمثالهـا المبحـوث[61] عنهـا فـي علـم البلاغـة. قـال قـدّس الله[62] سـرّه: "وإمّـا أن يكـون اختصـار[63] فاتحـة الكتـاب واللام كالخلـف عـن الإضافـة إلـى الكتـاب".[64] قيـل لا يحـذف المضـاف إليـه فـي الأعلام الغالبـة، بـل نقـول اشـترطوا فـي التأنيـث اللفظـي لمنـع الصـرف العلميـة حتـى تصيـر التـاء لازمـة. فقالـوا إنّ العلميـة فـي الألفـاظ العربيـة صيرتهـا مصونـة عـن النقصـان. فـكل حـرف وضعـت الكلمـة عليـه لا ينفـكّ عنهـا. أقـول لا نسـلّم ذلـك، بـل يجـوز طلبًـا للتخفيـف عنـد كثـرة الاسـتعمال. الا يُـرى إلـى حـذف المضـاف مـن رمضـان علـى مـا صرّحـوا[65] وإلـى حـذف المضـاف إليـه فـي قولـه صلـى الله عليـه وسـلم[66]: فليسـتمع مـن ابـن أم عبـد يعنـي عبـد الله، وأمـا قـول الرضـي فـي بـاب العَلَـم إذا صـار المضـاف وذو اللّام علميـن بالغلبـة لـزم الإضافـة فيمـا إذا[67] كان مضافًـا فلا يجـوز تجريـده عنهـا وأمّـا ذو اللّام فالأكثـر

---

52 ج: لكونه.

53 حاشية الكشف عن مشكلات الكشاف لعمر القزويني، ٣٠١.

54 ج – الله.

55 ج: ذكر.

56 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٢٢\١.

57 ج: بالفاعل.

58 ج: الصواب.

59 ج + به.

60 ج: بكونه.

61 ج: المبحوثة.

62 ج – الله.

63 ج: اختصارًا، هكذا ورد في حاشية الجرجاني على الكشاف، ٢٢\١.

64 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٢٢\١.

65 ج + به.

66 ج: عليه السلام.

67 ج – إذا.

فيه أيضا لزوم اللّام، وقد يجوز تجريده عنها كما قيل في النابغة نابغة وذلك قليل[68] انتهى. فالظاهر أنّ مراده من لزوم الإضافة عدم جواز الخلوّ عنها وعن خلفها فتأمل. قال قدس الله سره[69] لأنّ أوّل الشيء بعضه، إشارة إلى دليل صغرىّ قياس اقترانيّ تقريره هذه الإضافة إضافة بعض الشيء إلى الشي، وكل إضافة كذلك فهي إضافة بمعنى من أو إلى وضع المقدّم من قياس استثنائي تصويره كلّ ما[70] كان أول الكتاب بعضه، فإضافة فاتحة[71][72] الكتاب بمعنى من، لكن المقدّم حق. قيل كون المضاف بعض المضاف إليه لا يقتضي أن يكون الإضافة بمعنى من التبغيضية سواء كان المراد بالبعض الجزء أو الجزئي. ثمّ بيّن مثال[73] الثاني بقوله زيد متناول الإنسان ومشموله. وقال وظاهر أنّ المراد بإضافة المتناول التي هي إضافة البعض بمعنى الفرد وهو74 معنى الاختصاص فيكون بمعنى اللام. وفيه بحثٌ فإنّ المراد بالمتناول ليس إلاّ مفهومه ضرورة وقوعه محمولاً ولا يقول إنسان يكون ذلك المفهوم فردًا للإنسان ثمّ لو صحّ ما ذكره لأنتقض ما ذكره النحاة في تعريفها. قال في الكافية الإضافة المعنوية إما بمعنى اللام فيما عدا جنس المضاف وظرفه أو بمعنى من في جنسه أو بمعنى في في ظرفه. ولك أن تجيب بأنّ قيد الحيثية معتبر في أمثاله فيكون المراد في جنسه من حيث هو جنسه، وفي ظرفه من حيث هو ظرفه وفيما عداهما بمعنى اللام فتأمّل. قال قدّس الله[75] سرّه وردّ "بأنّ البعض قد يطلق على ما هو فرد من أفراد[76] الشيء" [77]إلخ. أقول يعني أنّ ما ذكره القائل مغالطة منشاؤها اشتباه أحد معنيي اللفظ المشترك بالآخر، فإنّ البعض يطلق على معنيين أحدهما ما هو فرد من الشيء والآخر ما هو جزء له إلى آخره. قيل ويمكن أن يقال مراد المتوهّم أنّ معنى إضافة الجزء إلى الكل في المآل إلى من التبعيضية لا أنّ المقدّر ذلك، بل اللّام. أقول ذلك المتوهّم ارجع أمثال هذه الإضافة في تفسير سورة لقمان إلى ما يكون للتمييز والبيان.[78] فما ذكره القائل صلح من غير تراضي الخصمين، نعم في بيان ارجاعه إلى البيانية كلام لا يخفى على ذوي[79] الأفهام. فراجعه متشبثًا به[80] قبل[81] تأملك والله الموفق للمرام. وعبارة العلامة التفتازاني في تقرير كون الإضافة المذكورة بمعنى اللّام ولكون أوّل الشيء بعضه والمضاف إليه كله لا سيما الكتاب المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة، فإنه هو المجموع الشخصي لا المفهوم الكليّ الصادق على الآية والسورة، كانت الإضافة بمعنى اللّام. أعترض عليه بأن المفهوم من عبارة لا سيما أن يكون في المضاف إليه احتمال الكلية على تقرير[82] كون المراد منه المفهوم الكلي وفساده بيّن. أقول، بل المفهوم منه احتمال كون ما أضيف إليه الأوّل كليًا مثل آدم أوّل الإنسان لا كُلاًّ ولا فساد فيه. قال قدس الله[83] سره ومن ثمة اشترط إلى آخره أي ولكون إضافة فرد الشيء إلى الشيء بمعنى من دون إضافة البعض

---

68 انظر: شرح كافية ابن الحاجب لرضي الدين الأستراباذي، ٤٣٣\٣.

69 ج: صاحب الكشف.

70 ج: كلّما.

71 ج: الفاتحة.

72 ج + إلى.

73 ج: المثال.

74 ج: هو.

75 ج – الله.

76 ج – أفراد.

77 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٢٢\١.

78 انظر: الكشاف للزمخشري، ١٩٤\٣.

79 ج: أولى.

80 ج – به.

81 ج: بذيل.

82 ج: تقدير.

83 ج – الله.

إلى الكلّ باستقراء كلام الأقدمين اشترط متأخر[84] النحاة في الإضافة بمعنى من كون المضاف إليه جنسًا للمضاف. فإن قيل إنما يتمّ هذا التفريع لو كانت الإضافة بمعنى من مقصورة على إضافة الأول إلى الشيء ولا دلالة في كلامه عليه. قلنا، بل فيه قصر أفراد، فإنّ قوله دون الثاني في[85] العطف بلا، وتشريك المخطئ إنما كان في إضافة الثاني فأفاد نفيه القصر على إضافة الأول. قال قدّس الله[86] سرّه: "لعلّه يجعل الكتاب بمعنى القدر المشترك"[87]، يعني أنّ ما ذكره القائل إنما يكون مغالطة لو أراد بالبعض المعنى الثاني وذلك مِم لم لا يجوز أن يريد به المعنى الأول، ويريد بالكتاب القدر المشترك لا المجموع ويكون معنى قوله أوّل الشيء بعضه أول أفراد الأمر الكلي بعضه. قال[88] قدّس الله[89] سرّه: "يأباه"[90] إلى آخره. أقول[91]لعلّ مراده أنّه قد تقرّر أنّ معنى إضافة المشتق وما بمعناه اختصاص المضاف بالمضاف إليه باعتبار مفهوم المضاف فحينئذ معنى فاتحة الكتاب ما يختص بالكتاب باعتبار كونه فاتحًا له، فلا يحتمل إضافتها إلى الكتاب بمعنى القدر المشترك إضافة بيانية ولا لامية، أمّا عدم جواز كونها بيانية فلما عرفت من معنى إضافة المشتق وما بمعناه، وأما عدم احتمال كونها لامية فلأنها فاتحة المجموع لا القدر المشترك. قوله[92] فحاصل الجواب سدّ باب الإضافة إلى القدر المشترك مطلقًا فضلاً عن أن يكون بمعنى من مبالغة في الجواب بالزيادة على قدر الكفاية، فلا يرد أنّ المفهوم من كلامه قدس الله[93] سره هو أنه لو أمكنت أوّليتها بالقياس إلى القدر المشترك لصحت إضافتها إليه بمعنى من واستقام كلام القائل مع أنه بيّن البطلان لظهور أنّ إضافتها حينئذٍ تكون[94] للاختصاص لا للبيان ومع ذلك ففي كلامه / [1ظ] قدس الله[95] سره قصور لا يخفى. فإن قيل فلِمَ قال يأباه ولم يقل لا يجوز ذلك ونحوه؛ قلنا لأنّ كون معنى إضافة المشتق وما بمعناه ما ذكر أكثري غالب لا كلّي مطرد. الا يرى إلى إضافة أفعل التفضيل بالمعنى الثاني وإلى مثل قولهم مصارع مصر هذا. والحق الذي لا محيد عنه أنّ كلامه قدس الله[96] سره محمولٌ على ظاهره، وأنّ إضافة الشيء إلى ما يصدق عليه مطلقًا بيانية ولا معتبر بقيد الحيثية، فيلزمه أن يكون إضافة غلام رجل بيانية ولا يخفى عليك بُعده. قال قدّس الله[97]سره فإن قلت جوّز العلامة في سورة لقمان يعني أنّ الردّ المذكور على القائل إنما يتمّ أن[98] لو انحصر الإضافة بمعنى من في المعنى المشهور وليس كذلك. فإنّ العلامة أثبت الإضافة بمعنى من التبعيضية وهو إمام في العلوم العربية يقتدى به ويأخذ بقوله لكن هذا لا يفيد القائل، فإنّ العلامة صرّح بقصر الإضافة البيانية في الإضافة بمعنى من بقوله وهي الإضافة بمعنى من فلا يكون الإضافة بمعنى التبعيضية منها فلا ترفع[99] فساد كلامه بما نقل عن العلامة. ويجوز أن يجاب [100] بأنّ معنى كلامه وهي الإضافة بمعنى من على

---

84 ج: متأخروا

85 ج + معنى.

86 ج – الله.

87 حاشية الجرجاني على الكشاف، ١\٢٢.

88 ج: وقال.

89 ج – الله.

90 حاشية الجرجاني على الكشاف، ١\٢٢.

91 ج - أقول.

92 ج – قوله.

93 ج - الله.

94 ج: يكون.

95 ج – الله.

96 ج – الله.

97 ج – الله.

98 ج – أن.

99 ج: يرتفع.

100 ج + عنه.

المشهور ولا يمكن أن يقال المقصور عليه هو الإضافة بمعنى من من غير تقييد وفي الثاني مقيدة بالتبعيضية؛ لأن القائل أطلق حيث قال وهذه الإضافة بمعنى من فلا ينفعه. قال قدس الله[101] سره وكانت الإضافة بيانية. فإن قيل الظاهر من كلام العلامة في مواضع[102] اشتراط كون المضاف إليه أخصّ من المضاف مطلقًا في الإضافة البيانية ليؤخذ[103] معنى البيان. ألا يُرى[104] إلى تخصيصه الحديث بالمنكر وإلى ما ذكره في إضافة بهيمة الأنعام على ما عليه بعض النحاة. قال الشيخ أبو حيان: "وبهيمة الأنعام من إضافة الشيء إلى جنسه فهي بمعنى من؛ لأنّ البهيمة أعمّ فأضيفت[105] إلى أخصّ".[106] قلنا لو كان مذهبه ذلك لما صرّح بأنّ إضافة باب ساج بيانية وتخصيص الساج كالحديث تكلّف. نعم لا بدّ في تلك الإضافة أن يكون المضاف إليه أخصّ مطلقًا أو من وجهٍ ليحصل البيان بجهة خصوصه. قال قدس الله[107] سره: "وإذا أراد بالحديث العموم والاستغراق يعني بمعنى مجموع الأفراد فإنه لا يجوز أن يراد معنى كلّ فردٍ؛ لأنّ اللهو ليس جزءًا من كل فرد من الحديث. قال قدس الله[108] سره فقد ثبت إضافة الجزء إلى الكل بمعنى من التبعيضية. أقول لا نسلم ذلك، بل الظاهر أنّ العلامة عبّر عن الإضافة بمعنى اللام هنا بالإضافة بمعنى من التبعيضية إظهارًا لجهة الملابسة الاختصاصية التي لا بد منها بين المضافين في تلك الإضافة، فإنها معنى جنسيّ يتحقّق بأسباب شتى بناء على شهرة انحصار قسم الإضافة بمعنى من في الإضافة اللامية وتعويلا على دلالة قصر الإضافة بمعنى من في التبيينية قبيل هذا الكلام على ما أراد ورام. قال قدس الله[109] سره: "جعلها تبعيضية ميلًا إلى جانب المعنى"[110]، هذه العبارة تحتمل[111] معنيين؛ أحدهما أنّه لما كان الحديث المطلق متحدًا مع جميع أفراده ولهذا لم يحسن جعل الحديث المطلق بيانًا للهو، حيث كان فيه إيهام كون أحاديث الأخبار وأخبار الأحاديث مثلا لهوًا جعل العلامة تلك الإضافة تبعيضية ميلاً إلى جانب المعنى الذي هو اتحاد الأحاديث[112] بجميع أفراده، فإنّ اللهو من الحديث جزءٌ من ذلك الجميع. فأطلق الإضافة بمعنى من التبعيضية وأراد الإضافة البيانية مجازًا بعلاقة اللزوم لظهور[113] أن المبيَّن في الإضافة البيانية إذا كان أعمّ من المبيِّن كما فيما نحن فيه يكون أفراد المبيِّن جزءًا من أفراد المبيَّن. وثانيهما أنّ الحديث وإن كان بيانًا للهو بجهة خصوصه إلا أنه أعمّ منه من وجه، فاللهو جهة خصوص أيضا، ومن هذه الجهة هو بعض من الحديث أي فرد إضافي له. فبالنظر إلى هذا المعنى أطلق عليها التبعيضية، فيكون قد أطلق على من[114] البيانية التبعيضية بملاحظة كون المبيِّن بعض المبيَّن أي من جزئياته الإضافية. ثمّ أنّ ههنا حاشية منقولة من المرتضى الشريف قدس الله[115] سره وهي بقي[116] ههنا شيء وهو أنّ المتبادر من كلمة التبعيض أعني لفظة من هو التبعيضية بمعنى الجزئية لا بمعنى الجزئي وفيه بحث. فإنه إذا كان تعبير العلامة الزمخشري عن

101 ج – الله.
102 ج: موضع.
103 ج: ليوجد.
104 ج: يرى.
105 ج: فأضيف.
106 البحر المحيط لابي حيان، ٨٥١\٤.
107 ج – الله.
108 ج – الله.
109 ج – الله.
110 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٣٢\١.
111 ج: يحتمل.
112 ج: الحديث.
113 ج: ولظهور.
114 ج - من.
115 ج – الله.
116 ج - بقي.

تلك الإضافة بالإضافة بمعنى من التبعيضية بملاحظة ما ذكرنا من كون أفراد المبيِّن جزءًا من أفراد المبيَّن، يكون كلمة من على[117] معناه المتبادر وهو الظاهر من مراد العلاّمة فتأمل. قوله وتسمى أمّ القرآن عطف على خبر المبتدأ أو على الجملة، فإنه يجوز عطف الجملة الفعلية على الجملة[118] الاسمية وعكسه عند الجمهور. فلا حاجة إلى التقدير أو اعتبار المعنى لتصحيح العطف على ما ظنّه بعض المتقدمين[119] لتحشية هذا الكتاب. ثمّ فرّع على ما ذكره بقوله فيقضتي الشركة في باب وجه التسمية وبَنَى على ذلك أمورًا يطول ذكرها وأنت خبير بعدم صحة هذا التفريع. فإنّ العطف لا يقتضي الشركة في أمثاله. ثمّ المراد بالقرآن في أمّ القرآن ما عدا سورة الفاتحة، وبالكتاب في سورة فاتحة الكتاب هو المجموع يظهر ذلك مما ذكروه في وجه تسميتها بذينك الاسمين. قوله لأنها مفتتحة[120] إلى آخره. بيان المصحّح لتسمية هذه السورة الكريمة بهذا الاسم وكذا جميع ما ذكر من وجوه التسمية بأساميها المذكورة ما عدا[121] وجه التسمية بالشفاء، فإنه بيان للموجب، وإن[122] كان مصحح تسميتها بفاتحة الكتاب ظاهرًا لا يحتاج إلى البيان لم يتنبّه[123]، وبَادَرَ إلى بيان وجه التسمية بأمّ القرآن. قوله ومبتداء؛[124] أعترض عليه بأنه قد يقال مبدأ الشيء لما منه ذلك الشيء كما يقال الشجر مبدأ الثمر، وقد يقال لجزءه الأول، كما يقال مبدأ رمضان يوم الجمعة، والأمّ مبدأ الولد بالمعنى الأول دون الثاني، والفاتحة مبدأ القرآن بالمعنى الثاني دون الأوّل، فجعل هذا وجهًا لتسميتها بالأمّ غير وجيه. أقول فيه بحث. فإنك قد نبّهتَ أنّ المراد بالقرآن في هذه التسمية ما عدا الفاتحة فلمّا كانت تلاوته أو كتابته بترتيب[125] على تلاوة الفاتحة أو كتابتها كان كأنّه حصل منها فصحّ تشبيهها بالأمّ من هذه الجهة. وقد أشار المصنف إلى ذلك بقوله: "فكأنها أصله ومنشأه".[126] قوله: "ولذلك تسمى أساسًا"[127] أيّ ولكونها مفتتحه ومبدأه، ولا دخلَ لِشَبَهِهِ بالمنشأ في هذه التسمية. قوله: أو لأنّها تشتمل على ما فيه أي أصول المعاني التي فيه، فلا يرد أنّ القرآن لما اشتمل عليه أيضا فما[128] وجه لتخصيصها بهذا الاسم. قوله: "والتعبّد بأمره ونهيه".[129] قال قدس الله[130] سره: "أما التعبد ففي قوله تعالى[131] إياك نعبد، فإنّ العبادة قيام العبد بحقّ العبودية وما تعبّد به من امتثال أوامر المولى ونواهيه. أعترض عليه بأنّ امتثال أوامر المولى ونواهيه"[132] ليس مأخوذًا في معنى العبادة ولا لازمًا له وإلاّ لزم أن يختصّ العبادة /[3ظ] بمن له أمر ونهي وليس كذلك. قال الله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ [يونس:17]. فإذن لا يلزم من اشتمال الفاتحة على التعبّد اشتمالها على التعبد بالأمر والنهي الذي هو الدعوى. أقول مراده العبادة[133] هي عبادة المؤمنين لله

117 ج - على.
118 ج – الجملة.
119 ج: المتصدّين.
120 ج: مفتحة.
121 ج: خلا.
122 ج: ولما.
123 ج: لم يبيّنه.
124 ج: ومبدأه.
125 ج: يترتب
126 أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥٢\١.
127 أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥٢\١.
128 ج: فلا.
129 أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥٢\١.
130 ج – الله.
131 ج – تعالى.
132 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٣٢\١.
133 ج: بالعبادة.

تعالى المفهومية[134] من قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة:٥]. فيلزم من اشتمال الفاتحة على العبادة اشتمالها على التعبّد بالأمر والنهي، وينطبق الدليل على الدعوى. ثمّ ينبغي أن يراد بالعبد المذكور في تفسير العبادة البعد المضاف إلى الله تعالى، وبالعبودية عبوديته له تعالى حتى لا ينتقض التعريف بخدمة المماليك لمواليهم بأداء جميع ما كُلِّفَ لهم. فإنّه لا يقال لها[135] العبادة مع صدق ظاهر التعريف عليها. ولا يتوجّه أنّ مبنى ما ذكره على عدم الفرق بين درجة العبادة ودرجة العبودية والفرق قائم. فإنّ العبودية مطلق التذلل والعبادة غايته. فإنّ القيام[136] بحق عبوديته تعالى يستلزم غاية التذلل كما لا يخفى. قال قدس سره: "أو في قوله الصراط المستقيم إذا أريد به ملة الإسلام المشتملة على الأحكام".[137] وقال بعض العلماء الصراط المستقيم الطريق[138] الحق وهو منحصر[139] في ملة الإسلام بعد انتساخ سائر الشرائع على ما نبّه عليه المصنف بقوله: "والمراد به طريق الحق وهو ملّة الإسلام".[140] وإن لم يتنبّه له الإمام البيضاوي حيث قال: "والمراد به طريق الحق، وقيل هو ملة الإسلام".[141] فعلى هذا لا حاجة إلى الاشتراط المذكور، بل لا وجه له. أقول لا يخفى أنّ طريق الحق أخصّ من ملّة الإسلام، فإنّها جامعة للفرق المختلفة من القدرية والشيعة والناصبيّة[142]، وغيرهم وكلهم في النار لسوء اعتقادهم إلا أهل السنة والجماعة، فلو سلّم فكلمته إذا تدلّ على التحقّق[143] دون التردّد والتشكّك. قال قدّس سره: "فما[144] معناه قولوا: الحمد الله"[145]. إنما أخّر قدّس سره هذا الاحتمال مع تقديم صاحب الكشف إياه؛ لأنه أمر خاص لا دلالة له على الأوامر التعبدية ليظهر به اشتمالها على أصول معاني القرآن وينكشف به كونها بمنزلة الأمّ مما عداها فتأمّل. قال قدّس سره: "والأمر ايجابًا بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه"[146]، أي عن ضدّه المعيّن الذي هو كفّ النفس عنه. وأعترض عليه بأنّ ما ذكره إنما يفيد ههنا لو كان الأمر المقدر وهو قولوا للوجوب وذلك ممنوع. الا يُرى أنّ تاركه لا يلائم عند كثير من العلماء. أقول لا يخفى أنّ تعلّم القرآن فرضٌ خصوصًا في ابتداء الإسلام وذلك بقراءته فهي فرض أيضا. ويجوز أن يكون محل الأمر هو الصلاة وقراءتها فيها واجبة بلا خلاف في أصل الوجوب، حتى لو تركها في الصلاة أعادها عند الحنفية أيضا نصّ عليه الزيلعي ونظيره ما قاله الشافعي في الأمر بالصلاة على رسول الله عليه السلام. قال قدس سره: "وأما الوعد والوعيد ففي قوله أنعمت عليهم والمغضوب عليهم".[147] أعترض عليه بأن الإنعام كثيرا ما لا يكون مسبوقًا بالوعد فاشتمال[148] ﴿أَنْعَمْتَ﴾ [الفاتحة:٧] على الوعد ودلالته عليه غير مسلّم. وكذا الغضب بالقياس إلى الوعيد. أقول إذا كان المراد بالإنعام المدلول عليه بقوله تعالى: أنعمت عليهم الإنعام الأخروي أو ما يشمله كما يدلّ عليه كلام المفسرين، فإنما طريق علم الوعد وكذا الكلام في الغضب. قال قدس سره: "أنّ القرآن أنزل إرشادًا"[149]، أي إنما أنزل إرشادًا فكلمة القصر مقدّرة بقرينة

---

134 ج: المفهومة.

135 ج - لها.

136 ج: القائم.

137 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٣٢\١.

138 ج: طريق.

139 ج + ما.

140 الكشاف للزمخشري، ٥١\١.

141 أنوار التنزيل للبيضاوي، ٠٣\١.

142 ج: الناجية.

143 ج: التحقيق.

144 ج: فمآل. هكذا ورد في حاشية الجرجاني على الكشاف.

145 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٣٢\١.

146 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٣٢\١.

147 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٣٢\١.

148 ج: واشتمال.

149 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٣٢\١.

جعل هذا الكلام دليل انحصار مقاصد القرآن في الثلاثة. قال قدس سره: "ويدّخروا بذلك للمعاد مثوبة كبرى"[150]، أي بأداء حق المبدأ. قيل لا دلالة في هذا الوجه على كون الوعيد من المقاصد أيضا، والمقصود مما[151] ذكره[152] بيان وجه الانحصار في الثلاثة التي ثالثها الوعد والوعيد دون الوعد فقط. أقول أنت خبير بأن معرفة المعاد تنطوي على الوعد والوعيد، فإنّ العلم بالمعاد هو العلم بما وعد وأوعد في الآخرة وأن تكون المقاصد أربعة، وإنما اقتصر[153] في آخر كلامه على ذكر مقتضى الوعد بعدما تعرض للوعيد أولاً إيذانًا بأنه أصل المقصود. ولا ينافي ذلك كون الوعيد أيضا مقصودًا، ولا كذلك حال الأمر والنهي فتأمل. قال قدس سره: "وقد يظن"[154] إلى آخره مراده العلامة قطب الدين الشيرازي[155] رحمة الله عليه[156]. قال قدس سره: "ويجاب بأنه متفرّع"[157] إلى آخره. أقول ولك أن تجيب[158] بأنّ الوعد[159] من جملة ما أمر الله به، فإن قوله تعالى:[160] ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاحة:٦] بمعنى قولوا ذلك، وأيضا قال الله تعالى ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر:٦٠]. قال قدس سره: "ما كان في أمر الآخرة أو أداء الطاعة وترك المعصية"[161]، يعني فعلى الأول يتفرع على الوعد والوعيد، وعلى الثاني على الأمر والنهي، ويجوز تفرعه على الوعد والوعيد أيضا بنوع تكلّف. قال قدس سره: "لما كان[162] هذه السورة متقدمة على سائر السور وضعًا".163 ولك أن تقول لا حاجة إلى اعتبار هذه الضمائم في إتمام هذا الوجه. فإنّ هذه السورة الكريمة في اشتمالها على تلك المعاني إجمالاً وصيرورتها مفصّلة ظاهرة في سائر السور شبيه[164] بالأمّ التي يندرج[165] فيها الولد بلا ظهور تام، ويظهر عند الانفصال منها. قال قدس سره: "حيث مهّدت أرضها أولاً ثمّ دحيت"[166-167] لم يذكر المصنف هذا الوجه المطرد[168] لتسمية مكة شرّفها وعظّمها أم القرى في سورة الأنعام. قال قدس سره: "ولا يجب اطراده"[169]. هذا هو الجواب المطرد في سائر الأسامي. قوله: "أو على جملة معانيه"[170]، أو هذه كأنها إضرابية[171] على مذهب الكوفيين[172] وأبي علي، وأبي الفتح، وابن برهان، فإنّه يدخل فيه الدعاء والقصص والمباحات كالمبايعات والمندوبات كالمناكحات. ولا يرد عليه ما أورد على الوجه الأول من

150 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٣٢\١.
151 ج: بما.
152 ج: ركزه.
153 ج: قصر.
154 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٣٢\١.
155 ج: الرازي.
156 ج - رحمة الله عليه.
157 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٣٢\١.
158 ج: يجيب.
159 ج: والوعد.
160 ج – تعالى.
161 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٣٢\١.
162 ج: كانت، هكذا ورد في حاشية الجرجاني على الكشاف وهو صواب.
163 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٣٢\١.
164 ج: تشبّه.
165 ج: تندرج.
166 ج: وحيت.
167 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٣٢\١.
168 ج – المطرد.
169 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٤٢\١.
170 أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥٢\١.
171 ج: إضرابية.
172 حاشية القنوي على البيضاوي، ٩٥\١.

خلـوّه عـن الاشـتمال عليهـا. فلا يحتـاج فـي الجـواب إلـى التـزام التكلـف[173] ببيـان اندراجهـا فيـه، بـأنّ مرجـع بعضهـا إلـى التعبّـد بالأمـر والنهـي، ومرجـع بعضهـا إلـى الترغيـب والترهيـب المقصوديـن مـن الوعـد والوعيـد. وبـأنّ تلـك الأحـكام ليسـت إلا لمصلحـة نظـام المعـاش الـذي رُوعِـيَ لأجـل العبـادة الموقوفـة عليـه. فمقصوديـة تلـك الأحـكام راجعـة إلـى مقصوديـة التعبـد. والغـرض مـن القصـص الاتعـاظ[174]. فيرجـع إلـى الوعـد والوعيـد أو تصديـق النبـي عليـه الـسلام بأخبـاره عـن الغيـب. فيرجـع إلـى التعبـد فلا يكـون مقصـودًا مـع أنـه اعتـرض عليـه[175] علـى هـذا الجـواب الثانـي أنّ الوعـد والوعيـد أيضـا لأجـل العبـادة. فموجـب مـا ذكـره أولاً ارجـاع ثالـث الأصـول المذكـورة إلـى ثانيهـا. ثـمّ ليـس فـي القصـص أخبـار عـن الغيـب. نعـم فيهـا أخبـار عمّـا لا يعلمـه الأمـي، ولكنـه ليـس مـن خصائـص الأنبيـاء عليهـم الـصلاة[176] والـسلام[177]. وإن كان يمكـن الجـواب بـأنّ الوعـد والوعيـد ليـس للتعبـد خاصـة، بـل لمعرفـة[178] المعـاد[179] [180]التـي هـي مـن أعظـم المقاصـد. والقصـص إخبـار عـن الغيـب. ألا يـرى إلـى قولـه تعالـى بعـد قصّـة نـوح عليـه الـسلام فـي سـورة هـود: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ﴾ [هـود: ٤٩] وذلـك معجـزة خصوصًـا فـي حـقّ نبينـا الأمّـي عليـه الـسلام. "كفـاك بالعلـم فـي الأمـي معجـزة فـي الجاهليـة والتأديـب فـي اليُتُـم".[181] ثـمّ إنّ بعـض الأشـراف قـال هنـا لا يقـال إن /[4ظ] أراد أنّ الفاتحـة مشـتملة علـى جميـع الحكـم النظريـة التـي فـي القـرآن[182]، فليـس كذلـك؛ لأنّهـا لا تـدلّ مـثلاً علـى التوحيـد إلـى قولـه علـى أكثـر المعانـي التـي فـي القـرآن. أقـول وفيـه بحـث أمـا فـي السـؤال فإنّـا نقـول لفـظ الحمـد لله يـدلّ علـى اتصـاف تعالـى بجميـع الصفـات الكماليـة والجلاليـة. إذ معنـى الحمـد هـو "الوصـف بالجميـل"[183]، واللام للاسـتغراق أو الجنـس. وظاهـر أنّ التفـرّد عـن الشـريك والصاحبـة[184] والولـد والوالـد والكفـوّ مـن الأوصـاف الجميلـة. وأمّـا فـي حوابـه الأوّل فلأنّـا نقـول[185]وإن[186] سـلّمنا دلالتـه اللفظيـة الجليلـة علـى جميـع الصفـات الكماليـة إلاّ أنـه لا يفيـده؛ لأنّ التوحيـد مـثلاً ليـس منهـا، بـل مـن صفـات الـجلال. وكـذا غيـره ولـو عمّمـت[187] علـى خلاف المصطلـح المتعـارف لأمثالـه. قلنـا إن تمنـع[188] دلالتهـا على التوحيـد مـثلاً. ألا يُـرى أنّ المشـركين مـع اعترافهـم بـالله لا يوحّدونـه وكـذا اليهـود والنصـارى أثبتـوا لـه تعالـى ابنًـا مـع اعترافهـم بـه تعالـى. وأمّـا فـي جوابـه الثانيـة[189] فلأنّـه حينئـذٍ يكـون هـذا الوجـه متّحـدًا مـع الوجـه السـابق مـا لا كمـا لا يخفـى. قولـه:[190] "والاطلاع علـى مراتـب السـعداء ومنـازل الأشـقياء".[191] ولقـد أحسـن حيـث اختـار المراتـب مـع السـعداء والمنـازل مـع الأشـقياء إذ الأول يُنبئ عـن الرفـع، والثانـي عـن

---

173 ج: التكليف.

174 انظر: حاشية القنوي على البيضاوي، ٩٥\١.

175 ج -عليه.

176 ج- الصلاة.

177 ج: السلام.

178 ج: للمعرفة.

179 ل و: بمعرفة.

180 ف- المعاد.

181 قصيدة البردة للبوصري، ١٢-٢٢.

182 انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥٢\١.

183 الفائق في غريب الحديث للزمخشري، ٤١٣\١.

184 ج: الصاحب.

185 ج - نقول.

186 ج -إن.

187 ج: عمّمه.

188 و: نمنع.

189 ج: الثاني.

190 ل: قال.

191 أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥٢\١.

الانحطاط. قوله:[192] ''وسورة الكنز''.[193] وفي هذه التسمية خاصة جعل تلك المعاني بمنزلة الأمور[194] النفيسة. فإنّ الكنز هو المال المدفون. وجاء في الحديث ما يدلّ على جواز إطلاق الكنز عليها، أخرج ابن الضريس[195] في فضائل القرآن[196] والبيهقي في الشُعب[197] عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم[198] قال: «إنّ الله أعطاني فيما منّ به عليّ: إنّي أعطيتك فاتحة الكتاب وهي من كنوز عرشي، ثمّ قسمتُها بيني وبينك نصفين».[199] وفي المدارك تسمى[200] سورة الكنز لقوله صلى الله عليه وسلم[201] فاتحة الكتاب كنز من كنوز عرشي،[202] وهذا أيضًا يدلّ على تسميتها بالكنز لا بسورة الكنز على ما ادّعاه. إلاّ أن يقال الإضافة بيانية ولا قبحَ في مثل هذه الإضافة على ما سلف[203] إليه الإشارة. قوله لذلك أي لاشتمالها على ما فيه أو جملة معانيه.[204] قوله: ''والشكر والدعاء''.[205] الظاهر أنّه عطف على الحمد فيلزم العطف على جزء العلم إلاّ أن لا تسلّم[206] العلمية ويكون قوله: ''يسمى''[207] بمعنى أطلق عليه. قوله: ''وتعليم المسئلة''[208] أي محلّ السؤال وهو الهداية، أو المضاف محذوف والمسئلة[209] مصدر ميمي أي تعليم طريق السؤال، فإنّ السائل هنا حَمِدَ الله تعالى أولاً ثمّ أثنى عليه. ثمّ ذكر أنّ عبادته ليست إلاّ له، وأنّ استعانته ليست إلاّ منه، ثمّ سأل فقدّم على سؤاله أمورًا يحسن تقديمها على السؤال عن الله تعالى. وفي التفسير الكبير: الاسم العاشر السؤال روي عن [210]رسول الله عليه السلام عن رب العزة سبحانه أنه قال «من شغله ذكري عن سؤالي أعطيتُ أفضل ما أُعطي السائلين».[211] وقد فعل الخليل صلوات الله عليه ذلك حيث قال: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشُّعَرَاءِ: ٧٨] إلى أن قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [الشُّعَرَاءِ: ٨٣]. ففي هذه السورة أيضا وقعت البُدءة[212] بالثناء على الله سبحانه[213]، ثمّ ذكر العبودية، ثمّ وقع الختم على ذكر[214] الهداية[215] انتهى. وفيه بحث إذا لم يحصل ممّا ذكره الدلالة على تسميتها بالسؤال. ثمّ مقتضى الحديث تجرد الذكر عن السؤال، وهذه السورة الكريمة جامعة بينهما فلا يظهر مناسبة رواية هذا الحديث الشريف هنا كما لا يخفى

192 ل: قال.
193 الكشاف للزمخشري، ١١١.
194 ج: الأموال.
195 و: ابن القريش.
196 فضائل القرآن لابن الضريس، ٩٧.
197 شعب الإيمان للبيهقي، رقم الحديث: ٨٤١٢، ٩٣١٤.
198 ج: عليه السلام.
199 الكشاف للزمخشري، ١١١.
200 ج: وتسمى.
201 ج: عليه السلام.
202 انظر: مدارك التنزيل للنسفي، ٥٢١١.
203 ج: سلفت.
204 انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥٢١١.
205 أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥٢١١.
206 ج: نسلّم.
207 ج: تسمى. أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥٢١١.
208 أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥٢١١.
209 ج: فالمسألة.
210 ج – عن.
211 مفاتيح الغيب للرازي، ٩٥١١١.
212 ج: البداية.
213 ج: تعالى.
214 ج: طلب. هكذا ورد في مفاتيح الغيب للرازي، وهو صواب. مفاتيح الغيب، ٩٥١١١.
215 انظر: مفاتيح الغيب للرازي، ٩٥١١١.

على أولى النُهى. قوله والصلاة بالجرّ ولا يجوز النصب وإن كانت مسماة بالصلاة أيضًا؛ لأنّ ما ذكره لا يكون وجهًا لتسميتها بها إلاّ بتكلّف بعيد. بل وجهها ما رواه أبو هريرة أنّه قال[216]، قال الله تعالى: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»[217] الحديث. يعني الفاتحة فيكون من باب تسمية الشيء باسم ملزومه. وفي المدارك وتسمى "سورة الصلاة لما يروى[218]؛ ولأنّها تكون واجبة أو فريضة"[219] وأراد بقوله ما يروى[220] حديث قسمت الصلاة. لكن مقتضاه تسميته بالصلاة لا بسورة الصلاة إلاّ أن يؤوّل[221] بما ذكرنا آنفًا. قوله لقوله صلى الله عليه وسلم[222] هي شفاء لكل[223] داء[224]. في دلالة الحديث على تسميتها بها بحث فإنه لا يقال يصدق قولنا زيد كاتب أن يكون مسمى به. إلاّ أن يقال وضع التسمية ثبت بالإجماع والحديث سنده فتدبّر. قوله: "والسبع المثاني".[225] قال قدس سره: "المثاني جمع مثنى على صيغة الاسم المفعول من التثنية بمعنى[226] مردّد[227] ومكرّر. ويجوز أن يكون جمع مثنى مفعل من التثنية بمعنى التكرّر[228] والإعادة".[229] أقول ويجوز أن يكون جمع مثنى مخفّف مثنى اسم مفعول من ثنى يثني، وقد جوّز قدس سره مثله في معنى[230-231]بعض تصانيفه. وفي المدارك وتسمى "سورة المثاني؛ لأنها تثنى في كل صلاة"[232] وفيه ما مرّ وقد نبهت على المخلّص فتذكر. قال قدس سره: "ففي بعض النسخ"[233]، الفاء تعليلية يريد أنّ ما ذكره في سورة الحجر يحتملها أيضا، فإنّ في بعض النسخ. قال قدس سره: "على صيغة المفعول"[234]، يعني وجدت مقيدة مضبوطة على صيغة المفعول وفي أكثرها ضبطت بفتح الميم. قوله: وتثنى في الصلاة وفي الكشاف: "تثنّى في كل ركعة"[235]، ومتبوع الزمخشري في هذا اللفظ عمر رضي الله عنه. أخرج ابن جرير بسند حسن عن عمر رضي الله عنه قال السبع المثاني: "فاتحة الكتاب تثنى في كل ركعة".[236] وفي معالم التنزيل: "سمّيت مثاني لأنها تثنى في[237] الصلاة[238] فتقرأ في كل ركعة"،[239] وهذا يؤيد قول من حمل الكلام على تضمين

---

216 ج – قال.

217 مسند لأحمد بن حنبل، (٦٣٨٧)، ١٣١\١٣٢.

218 ج: نروي.

219 مدارك التنزيل للنسفي، ٥٢\١.

220 ج: نروى.

221 ج: يؤل.

222 ج: عليه السلام.

223 ج: كل.

224 انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥٢\١؛ مدارك التنزيل للنسفي، ٥٢\١. سقط منه "من" وأصله هو: «هي شفاء من كل داء».

225 أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥٢\١.

226 ج- بمعنى.

227 ج: مردود. حاشية الجرجاني على الكشاف، ٤٢\١.

228 ج: التكرير. هكذا ورد في حاشية الجرجاني على الكشاف وهو صواب.

229 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٤٢\١.

230 ج: المعنى.

231 ج + في.

232 مدارك التنزيل للنسفي، ٥٢\١.

233 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٤٢\١.

234 حاشية الجرجاني على الكشاف، ٤٢\١.

235 الكشاف للزمخشري، ١\١.

236 جامع البيان للطبري، ٦٣١\١٧.

237 ج+ كل.

238 ج: صلاة.

239 معالم التنزيل للبغوي، ٩٤\١.

مقـروّة. قـال قـدس سـره: "وربمـا قيـل إنهـا[240] تتكـرر[241] فـي كل ركعـة بالقيـاس إلـى أخـرى".[242] فـإن قيـل لا تجـب[243] قراءتهـا فـي الركعتيـن الأخيرتيـن[244] عنـد الحنفيـة فلا يتمشـى هـذا الوجـه علـى مذهبهـم، والمصنـف منهـم، فهـذا تأويـل الـكلام بمـا لا يرضـي صاحبـه. قلنـا لا نسـلّم ذلـك، بـل يجـب قراءتهـا فـي الركعتيـن الأخيرتيـن[245] أيضـا علـى روايـة الحسـن عـن أبـي حنيفـة. ولـو سـلّم فلا كلام فـي اسـتحباب قراءتهـا فيهمـا وهـذا القـدر يكفـي[246] فـي صحـة هـذا الوجـه. قـال قـدس سـره: "ولا يـرد علـى الوجهيـن التنفّـل بركعـة واحـدة إذ ليـس مـن مذهـب المصنـف".[247] قـال العلامـة التفتازانـي بنـاء علـى أنّ أقـل الـصلاة ركعتـان لنهيـه صلـى الله عليـه وسـلم[248] عـن البيتـراء[249]. قيـل لا خلاف فـي إطلاق الـصلاة علـى ركعـة، ولـذا يحنـث بهـا فـي يمينـه لا يصلـي والنهـي عـن البيتـراء[250] تحقـق مشـروعيّتها علـى مـا تقـرّر فـي الأصـول. وأجـاب بـأنّ الـصلاة إنمـا هـي مجمـوع الركعتيـن ويفـرق بيـن يصلـي وصلاة؛ بـأنّ الأول إنمـا يتنـاول الركعـة دون الثانـي، لأنّـه يصـدق علـى مـن يركـع ويسـجد قبـل أن ينضـمّ[251] إليهـا ركعـة أخـرى إنـه يصلـي وإن لـم تكـن[252] الركعـة الواحـدة صلاة. أقـول وفيـه بحـث؛ فإنّـه إذا كانـت الـصلاة مجمـوع الركعتيـن والفعـل يـدل علـى الحـدث والزمـان، فـإذا لـم يتحقـق الحـدث لا يتحقـق الـصلاة، فلا يصـدق يصلـي علـى حقيقتـه، وإن قالـوا مثـل هـذا الـكلام فـي تأويـل المتبايعـان بالخيـار مـا لـم يتفرقـا، إلاّ أن يمنـع اسـتلزام تحقـق الحـدث الـذي هو[253]مدلـول يصلـي تضمنًـا تحقـق الـصلاة فتأمـل. قـال قـدس سـره: "قلـت نعـم علـى أن يجعـل عامًـا مخصوصًـا".[254] قـد يـراد بكلمـة كل التكثيـر دون الاسـتغراق، وقـد صـرّح بـه قـدس سـره فـي مباحـث القصـر مـن شـرح المفتـاح. قولـه: "أو الإنـزال"[255]، قيـل لا معنـى لقولـه تثنـى[256] فـي الإنـزال. وأجيـب بـأنّ تـثنى[257] المقـدر ههنـا بمعنـى ثنّيـت عبّـر بهـا حكايـة للحـال الماضيـة أو يقـدر /[b5ظ] ثنيـت فيكـون مـن قبيـل: علفتها تِبنًـا ومـاء بـاردًا. أقـول تسـمية الله تعالـى هـذه السـورة الكريمـة بالمثانـي وقعـت قبـل الهجـرة واتصافهـا بتكـرّر النـزول ليـس إلاّ بعدهـا؛ فيكـون المعنـى علـى الاسـتقبال دون المضّـي كمـا ظنّـه القائـل. قولـه: "إن صـحّ أنهـا نزلـت بمكـة"[258] إلـى آخـره. وفـي المـدارك: "والأصـح أنهـا مكيـة ومدنيـة نزلـت بمكـة حيـن فرضـت الـصلاة ثـمّ نزلـت بالمدينـة حيـن حوّلـت القبلـة إلـى الكعبـة".[259] قولـه: "وقـد صـحّ أنهـا مكيـة"[260]

---

240 ج: إنه. ورد في نصّ الكتاب بعبارة إنها.

241 ج: يتكرر. ورد في نصّ الكتاب بعبارة تتكرر.

242 حاشية الجرجاني على الكشاف، ١\٤٢.

243 ج: يجب.

244 ج: الأخريين.

245 ج: الأخريين.

246 ج: كاف.

247 حاشية الجرجاني على الكشاف، ١\٤٢.

248 ج: عليه السلام.

249 ج: البتراء.

250 ج: البتراء.

251 ج: يضمّ.

252 ج: يكن.

253 ج - هو.

254 حاشية الجرجاني على الكشاف، ١\٤٢.

255 أنوار التنزيل للبيضاوي، ١\٥٢.

256 ج: يثنى.

257 ج: يثنى.

258 أنوار التنزيل للبيضاوي، ١\٥٢.

259 مدارك التنزيل للنسفي، ١\٥٢.

260 أنوار التنزيل للبيضاوي، ١\٥٢.

أراد رد احتمال كونها مدنية على ما رُوِي عن مجاهد؛ قال بعض العلماء الظاهر[261] أنّ مجاهدا لا ينكر نزول سورة الفاتحة بمكة حتى يتجه عليه ما ذكره صاحب التيسير. "ولا يُظَنُّ أنّ النبيّ عليه السلام مكث بمكة ثلاث عشرة سنة يصلي بها بغير فاتحة الكتاب، هذا مما لا يقبله العقول".[262] بل ينكر نزولها قرآنًا، والنزول على النبي عليه السلام وحيًا متلوًّا لا يستلزم القرآنية ولا بعد فيه. فإنه لا بد فيه[263] من الالتزام بذلك لمن قال نزولها مرتين وإلّا يلزمها[264] القول بكون الفاتحة سورتين من القرآن، واللازم باطل بالإجماع، وإذا وقفتَ على ما قررنا فقد عرفتَ أنّه لا وجه لقول الفاضل الشريف لا شبهةَ في بطلانه. أقول على ما ذكره يتّجه[265] قول مجاهد مع قول من قال إنها مكية ومدنية فلا وجه لجعله مقابلاً له على ما شُحِنَت به الكتب. ثمّ ليس يلزم لمن قال بتكرر نزولها أن يلتزم ما ذكره قوله وإلاّ يلزمه القول بكون الفاتحة سورتين. قلت إنما يلزمه ذلك إن لو قال بكون نزولها ثانيًا على أنّها سورة أخرى، وليس كذلك. بل نقول النزول الثاني لتقرير السورة وإظهار تعظيمها[266]. فلمّا جاز أن يكتب النازل مرة واحدة في مائة وثلاثة عشر موضعًا؛ أعني البسملة على مذهب الحنفية، فلِمَ لا يجوز عكسه وما المانع منه[267]. إلاّ أنّه يردّ على ما ذكره المصنف أنّه إنّما يدل على المدّعي لو تعيّنت سورة الفاتحة للإرادة من لفظ المثاني وذلك غير مسلّم. إذ يجوز أن يكون المراد بها السبع الطوال أو الحواميم أو مجموع القرآن. وما استدلّ به بعض علماء[268] ديارنا[269] على إثبات تعينها[270] للإرادة منها بما في صحيح البخاري: "عن ابي سعيد بن المعلى: قال كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله [271]عليه السلام فلم أجبه حتى صليت فأتيته فقال ما منعك أن تأتيني؟ فقلت يا رسول الله إني كنت أصلي فقال ألم يقل الله ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: 24] ثمّ قال لي «لأعلمنّك سورة هي أعظم سورة في القرآن، قال ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: 2] السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته»[272] وبما فيه أيضا عن أبي هريرة رضي الله عنه[273] [274]قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:[275] «أمّ القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم»،[276] معارض بما روى النسائي بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ السبع المثاني هي السبع الطوال[277] أي السورة[278] من أول البقرة إلى آخر الأعراف ثم براءة، وقيل يونس على ما ذكره الشيخ شهاب الدين

---

261 ج – الظاهر.

262 التيسير في التفسير لأبي حفص النسفي، ٥٧\١١.

263 ج – فيه.

264 ج: يلزم.

265 ج: يتحد.

266 ج: تعظيمه.

267 ج: عنه.

268 ج: العلماء.

269 ج – ديارنا.

270 ج: تعيينها.

271 ج - لله.

272 صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، رقم الحديث: ٤٧٤٤، ٦٠٠٥.

273 ج - رضي الله عنه.

274 ج + نصّ.

275 ج: عليه السلام.

276 صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم﴾ [الحجر: ٧٨]، رقم الحديث:٤٠٧٤.

277 أصل الحديث هو ما روي عن ابن عباس قال: «أوتي النبي صلى الله عليه وسلم سبعا من المثاني السبع الطول» انظر: سنن النسائي، (٥١٩)، ٩٣١\٢.

278 ج: السور. يظهر أن الصحيح هو السور حسب السياق.

بـن حجـر فـي فتـح البـاري. وقـال فيـه فـي تفسـير سـورة الحجـر أنّـه اسـنده النسـائي والطبرانـي[279] والحاكـم عـن ابـن عبـاس رضـي الله عنهمـا[280] بإسـناد قـوي[281]، إذ قـد تبيّـن أنّ للموقـوف فـي أمثالـه حكـم المرفـوع وإذ قـد انتهـى. بنـاء الحـال إلـى التكلـم فـي الحديـث الشـريف فنـردّ[282] الـكلام تتميمًـا للفائـدة. فنقـول قـال الشـيخ[283] الإسـلام أحمـد بـن حجـر فـي تفسـير الفاتحـة مـن شـرحه علـى البخـاري، حيـث يتكلـم[284] علـى[285] حديـث[286] ابـن المعلـى "قـال الخطابـي فـي قولـه هـي السـبع المثانـي والقـرآن العظيـم الـذي أوتيتـه دلالـة علـى أنّ الفاتحـة هـي القـرآن العظيـم وأنّ الـواو ليسـت بالعاطفـة التـي تفصـل بيـن الشـيئين، وإنمـا هـي التـي تجـئ بمعنـى التفصيـل كقولـه تعالـى: ﴿فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمـن27] وقولـه: [287] ﴿وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقـرة97] انتهـى، وفيـه بحـث لاحتمـال أن يكـون قولـه والقـرآن العظيـم محـذوف الخبـر، والتقديـر مـا بعـد الفاتحـة مـثلا فيكـون وصـف الفاتحـة انتهـى بقولـه هـي السـبع المثانـي ثـمّ عطـف قولـه والقـرآن العظيـم أي مـا زاد علـى الفاتحـة وذكـر ذلـك رعايـة لنظـم الآيـة[288]. ويكـون[289] التقديـر والقـرآن العظيـم هـو الـذي أوتيتـه زيـادة علـى الفاتحـة"[290] انتهـى كلام الشـيخ ابـن حجـر. أقـول لا عبـرة للاحتمـال الـذي لـم ينشـأ عـن دليـل، فـإنّ الحـذف خلاف الأصـل، ولا ضـرورة تلجئنـا إلـى ارتكابـه كيـف وقـد صـرّح بعـض المفسـرين بكـون الفاتحـة مسـماة بالقـرآن العظيـم وعلّلـه[291] بتضمنهـا جميـع علـوم القـرآن. ثـمّ الأولـى أن يقـول والتقديـر هـو الخبـر[292] الـذي أوتيتـه هـو الخبـر[293] علـى مـا يـدلّ عليـه آخـر كلامـه. أي الـذي تعرفونه[294] بكونـه وحيًـا مـن الله تعالـى أوحـي إليّ. ثـمّ قـال الشـيخ الشـهابي بـن حجـر رحمـه الله[295] فـي تفسـير سـورة الحجـر حيـث يتكلـم علـى حديـث أبـي هريـرة رضـي الله عنـه المذكـور قولـه: "والقـرآن العظيـم معطـوف علـى قولـه أمّ القـرآن وهـو مبتـدأ أو[296] خبـره محـذوف أو خبـر مبتـدأ[297] تقديـره والقـرآن العظيـم مـا عداهـا. وليـس هـو معطوفًـا علـى قولـه السـبع المثانـي؛ لأنّ الفاتحـة ليسـت هـي القـرآن العظيـم [298] وإن جـاز إطلاق القـرآن عليهـا، لأنهـا مـن القـرآن لكنّهـا ليسـت هـي القـرآن كلـه. ثـم وجـدتُ فـي تفسـير ابـن أبي[299] حاتـم مـن

---

279 ج: الطبـري. ورد فـي فتـح البـاري بذكـر الطبـري، وهـو صـواب. كمـا جـاءت فـي العبـارة: " فـي السـبع الطـوال وقـد أسـنده النسائي والطبري والحاكم عن بن عباس أيضا بإسناد قوي". انظر: فتح الباري لابن حجر، ٢٨٣١٨

280 ف ـ رضي الله عنهما.

281 انظر: فتح الباري لابن حجر، ٢٨٣١٨.

282 ج: فلنرد.

283 ج: شيخ.

284 ج: تكلم.

285 و - على.

286 و - حديث.

287 ج + تعالى.

288 ج - الكريمة.

289 ج: فيكون.

290 فتح الباري لابن حجر، ٩٥١١٨.

291 ج: عللها.

292 ج: يقول.

293 ج - هو الخبر.

294 ج: يعرفونه.

295 ج – رحمه الله.

296 ج: و.

297 وقـد جـاءت هـذه العبـارة فـي فتـح البـاري بقولـه: "وهـو مبتـدأ وخبـره محـذوف أو خبـر مبتـدأ محـذوف". فتـح البـاري لابـن حجر، ٢٨٣١٨.

298 ج - العظيم.

299 ج - ابي.

طريق[300] أخرى عن أبي هريرة مثله لكن بلفظ (والقرآن العظيم الذي أعطيتموه أي هو الذي أعطيتموه فيكون هذا هو الخبر) انتهى.[301] أقول لا محذورَ في إطلاق القرآن العظيم على الفاتحة بناء على تضمنها جميع علوم القرآن كما سلفت إليه الإشارة. أو نقول لا شكّ في جواز إطلاق القرآن على الفاتحة؛ لأن القرآن كما يطلق على المجموع يطلق على القدر المشترك بين الجزء والكل[302] على ما بيّن في موضعه والمقصور على الفاتحة هو كونه عظيمًا. فإنها لما زادت على غيرها في عظم المرتبة كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم[303] «لأعلمنّك سورة هي أعظم سورة في القرآن».[304]كان كأنّه لم يكن لغيرها عظم بالقياس إليها. قوله: "وهو مكيٌّ بالنصّ"،[305] أي بالأثر[306] الوارد عن ابن عباس رضي الله عنهما[307]؛ فإنّ للموقوف في أمثاله حكم المرفوع، كذا قال الجلال السيوطي.[308] وأما ما قيل في بيانه فإنّ[309]ما قبله وما بعده إلى آخر السورة في حق أهل مكة ففه بحث، فإنه ليس من النصّ في شيء، بل هو استدلال بالمعقول مع أنّ كون ما قبله وما بعده في حق أهل مكة لا يستلزم كون هذه الآية مكية. ألا ترى[310-311] انّ سورة المائدة مدنية إلّا قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة:3] الآية. فإنها نزلت بمكة، بل لا يستلزم كون ما قبلها وما بعدها مكية أيضا لجواز أن تنزل في المدينة وتكون[312] في حقهم. ثمّ تعبير المصنف أولى من تعبير الإمام، فإنه استدل على مكيتها بأنّ سورة الحجر مكية بالاتفاق وفيها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ﴾ [الحجر78]الآية. فإنّ كون السورة مكية لا يستلزم كون جميع آياتها كذلك، فإنّه كم من سورة مكية بعض آياتها مدنية. بل قال البعض بمدنية هذه الآية واستثنائها من السورة حكاه الجلال[313] السيوطي في الإتقان. ثمّ قال وينبغي استثناء قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡنَا ٱلۡمُسۡتَقۡدِمِينَ مِنكُمۡ﴾ [الحجر:24] الآية. لما أخرجه الترمذي وغيره في سبب نزولها وأنها في صفوف الصلاة انتهى.[314] فظهر أنّ سورة الحجر ليست مكية بجميع أجزائها. قال في الكشاف: "سورة فاتحة الكتاب مكية، وقيل مكية ومدنية؛ /[6ظ] لأنها نزلت بمكة مرة وبالمدينة[315] أخرى"[316]. اعلم أنّ للناس في المكي والمدني اصطلاحات ثلاثة؛ أشهرها: أنّ المكي ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعدها سواء نزلت[317] بالمدينة أم بمكة عام الفتح أو عام حجة الوداع أم بسفر من الأسفار. أخرج عثمان بن سعيد الدارمي بسنده إلى يحيى بن سلام قال ما نزل بمكة وما نزل في طريق المدينة قبل أن يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم[318] المدينة فهو من المكي، وما نزل على

---

300 ج: طريقة.

301 فتح الباري لابن حجر، ٨/٢٨٣.

302 ج: بين الكل والجزء.

303 ج: عليه السلام.

304 صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، رقم الحديث: ٤٧٤٤، ٦٠٠٥.

305 أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٥٢.

306 ج: بالإنزال.

307 ج - رضي الله عنهما.

308 انظر: ألفية في علم الحديث للسيوطي، ٣١-٤١.

309 ج - فإنّ.

310 ج: يرى.

311 ج + إلى.

312 ج: ويكون.

313 ج: الجلال.

314 الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، ١/٩٥-٠٦.

315 ج + مرة.

316 الكشاف للزمخشري، ١/١١.

317 ج: نزل. هكذا ورد في الإتقان للسيوطي وهو صواب.

318 ج: عليه السلام.

النبي صلى الله عليه وسلم[319] في أسفاره بعدما قدم المدينة فهو من[320]المدني. الثاني أنّ المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة، والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا أثبتت[321] الواسطة فما نزل بالأسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني. الثالث أنّ المكي ما وقع خطابًا لأهل مكة، والمدني ما وقع خطابًا لأهل المدينة، كذا في الإتقان للجلال السيوطي رحمه الله[322]- [323] إذا أحطت بما ذكر خبرًا فنقول إنما قال المصنف لأنّها نزلت بمكة مرة وبالمدينة أخرى استدلالاً بتحقق الخاص على تحقق العام وردًا للقول الثالث. ومن فسّره[324] بقوله أي[325]حين فرضت الصلاة، وحين حوّلت القبلة[326] أصاب في تفسير ذلك، حيث نبّه على كونها مكية ومدنية على أشهر الاصطلاحات، ولو[327] هذا التفسير لما حصل التنبيه على ذلك. ثمّ إتيان العلامة في معرض التعليل على كونها مكية ومدنية بما يقرب المدعي في الجلاء والخفاء وإخلاؤه عمّا يحيط[328] عن وجهه نقاب الامتراء. حيث لم يأت بما يدلّ على نزولها بالمدينة مرة أخرى مع مماسّة الحاجة إليه، إشارة منه إلى أنّ ما ذكره ذلك القائل مجرد دعوى بلا دليل عليها فأفهم.[329] والله أعلم، بالله المستعان ولا حول ولا قوة إلّا بالله العليّ العظيم. هذه صورة ما في الأصل الذي نقل منه، ثمّ قال في النسخة التي نقلت منها هذه عقيب هذا نقلت منها نقلت عن خطّ مؤلفها المولى الفاضل، حلاّل المعضلات، كشّاف المشكلات، مفتي الأنام، قدوة العلماء الأعلام، سعدي أفندي روّح الله روحه، ونوّر ضريحه، ووجد أيضا قوبل بالأصل بعد نقلها منه وصححت بعون الله تعالى[330].

---

319 ج: عليه السلام.

320 ج - من.

321 ج: ثبت.

322 ج - رحمه الله.

323 انظر: الإتقان للسيوطي، ١١\٧٣-٨٣.

324 ج: فسّر.

325 ج - أي.

326 انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١\٥٢.

327 ج + لا.

328 ج: يميط.

329 ج + تمت الرسالة الشريفة السعدية رحمه، نقلت هذه الرسالة الشريفة عمّا نقلت عن خطّ مؤلفها الفاضل سعدي أفندي.

330 ف ــ والله أعلم، بالله المستعان ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العليّ العظيم. هذه صورة ما في الأصل الذي نقل منه، ثمّ قال في النسخة التي نقلت منها هذه عقيب هذا نقلت هذه النسخة الشريفة عن خطّ مؤلفها المولى الفاضل، الفاصل بين الحق والباطل، حلاّل المعضلات، كشاف المشكلات، مفتي الأنام، قدوة العلماء الأعلام، سعدي أفندي روّح الله روحه، ونوّر ضريحه، ووجد أيضا قوبل بالأصل بعد نقلها منه وصححت بعون الله تعالى.

Kaynakça

Ahmed Efendî, Taşköprizâde. *eş-Şekāʾiku'n-nuʿmâniyye fî ulemâ'i'd-devleti'l-ʿOsmâniyye*. Beyrut: Dârü'l-Küttâbi'l-'Arabî, ts.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut: y.y., 1405/1985.

Aras, Zakir. "'Ebu'l-Hasen ibn 'Abdirrahmān İbn Muhammed al-Haṭīb aş-Şirbīnī aş-Şāfi'ī'nin Fethu'r-Rahīmi'r-Rahmān fī tefsīri Āyeti "inne Allāheya'muru bi'l-'adli ve'l-İhsān" adlı kitabı: İnceleme ve Tahkik'". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 27/2 (2023), 619-639. https://doi.org/10.18505/cuid.1321973

Askalânî, İbn Hacer. *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1379.

Bâbertî, Ekmelüddîn. *Hâşiyetü'l-Keşşâf*. Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah 198, vr. 1a-169a.

Baġdâdî, İsmâîl Paşa. *Hediyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, ts.

Beġavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes 'ûd. *Meâlimu't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed 'Abdullâh en-Nimr v.dğr. 8 Cilt. Riyad: Dâru ṭaybe, 1997.

Bembeyaz, Esra. *Şeyhülislam Sâdî Çelebî'nin (ö. 1539) Yapıştırma Fetva Mecmualarının Değerlendirilmesi*. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *Şuabü'l-Îmân*. thk. Abdulalî Abdulhamîd Hâmid. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.

Beyzâvî, Nâsıruddîn Ebû Saîd 'Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envrü't-tenzîl ve-esrârü'-te'vîl*. thk. Muhammed 'Abdurrahmân al-Mar'aşlî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1418.

Boyalık, M. Taha. "el-Keşşâf Şerh-Haşiye Geleneğinde Tefsir İlminin Mahiyeti Tartışması". *Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2017), 91-118.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhammed Zuhayr b. Nâsir al-Nâsir. Beyrut: Dâru Tavkü'n-Necâh, ts.

Bûsîrî, Ebû Abdillâh Şerefüddîn Muhammed b. Saîd b. Hammâd b. Muhsin. *Kaşîdetü'l-Bürde*. Mısır: Dârü'l-Kur'ân, ts.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid. *Hâşiye ale'l-Keşşâf*. Dımeşk: Dâr'ül-Fikr, 1977.

Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *et-Teshîl li 'ulûmi't-tenzîl*. thk. Abdullah el-Halidî. 2 Cilt. Beyrut: Şeriketü Dâri'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, 1416

Çelebî, Sâdî. *er-Risaletü'ş-şerifetü's-Sa'diyye*. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi: 3712, 102b-109b.

Çelebî, Kâtib. *Keşfü'z-zunûn ʿan esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.

Çelik, Ersin. *Şeyhü'l-İslâm Sa'dî Çelebi ve "el-Fevâidü'l-Behiyye: Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beyzâvî" Adlı Eserinin Tahlili*. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

Endelüsî, Ebû Hayyân. *el-Bahrü'l-muhîṭ fi't-tefsîr*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1420.

Esterâbâdî, Radıyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Garavî es-Semnâkî. *Şerhu'l-kâfiyeti İbni'l-Hâcib*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1997.

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn. *Mefâtîhu'l-ġayb*. Beyrut: Dâru ihyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1420.

Gazzî, Ebü'l-Mekârim Necmüddîn Muhammed b. Muhammed el Âmirî. *Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkıbi a'yâni'l-mi'eti'l-'âşire*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1997.

Haccâc, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiu's-sahîh.* thk. Muhammed Fuad Abdulbâkî. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, ts.

İbnü'd-Durays, Ebû Abdillâh Muhammed b. Eyyüb. *Fezâilü'l-Kur'ân ve mâ ünzile mine'l-Kur'âni bi Mekkete ve mâ ünzile bi'l-Medîne*. thk. Gazvete Bedîr. Dımeşk: Dârü'l-Fikr, 1987.

İpşirli, Mehmet - Demir, Ziya. "Sâdî Çelebî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 35/404-405. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Kabisi, 'Amir Sabâh Ahmad. "Al-Risālah al-Sa'dīyah Fī Tafsīr Sūrat al-Fātihah Lil-'allāmah Sa'dī Jalabī." *Majallat Kulliyat Al-Imâm al-A'zam* 34 (2020), 37–81.

Kazvînî, Sirâcüddin Ömer b. Abdurrahman b. Ömer el-Behbehânî el-Fârisî. *Haşiyetü'l-keşf 'an müskilâti'l-Keşşâf.* Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi 81, vr. 1a-326b.

Konevî, İsâmüddin İsmail b. Muhammed el-Hanefî. *Hâşiyetü'l-Konevî alâ tefsîri'l-İmâmi'l-Beydâvî ve me'ahu hâşiyetü İbni't-Temcîd.* nşr. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

Maden, Şükrü. "Osmanlılar'da el-Keşşâf ve Envâru't-Tenzîl Hâşiyeleri". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 241-273.

Maden, Şükrü. "Tefsir Hâşiye Edebiyatının Karakteristik Bir Özelliği Olarak Eleştiri: Sa'dî Çelebi'nin İbn Kemâl Paşa'ya Yönelik Bazı Eleştirilerinin Tahlili". *Mutalaa* 1/1 (2021), 36-55.

Nesefî, Berekât 'Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd Hâfizüddîn. *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl.* thk. Yûsuf Alî Budayvî. 3 Cilt. Beyrut: Dâr'ül-Kelimi't-Ṭayyib, 1998.

Nesefî, Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed. *et-Teysîr fi't-tefsîr*. thk. Mâhir Edîb Habûş v.dğr. 15 Cilt. Türkiye: Dâru'l-Lübâb, 2019.

Semerkandî, Ebü'l-Leys. *Bahrü'l-ulûm.* thk. Ali Muhammed Muavviz - Adil Ahmed Abdulmevcûd - Zekeriyya Abdülmecîd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkān fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahîm. 4 Cilt. Beyrut: el-Hey'etü' l-Mısriyyetü'l-'Amme, 1974.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Elfiyetü's- Süyûtî fi'ilmi'l-hadîs*. Beyrut: el-Mektebetü'l-'İlmiyye, ts.

Taberî, Muhammed b. Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân.* thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 2000.

Tahir, Bursalı Mehmet. *Osmanlı Müellifleri*. nşr. Ali Fikri Yavuz - İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınevi, 1972.

Tayyâr, Musâ'id b. Süleymân. *Fusûl fî usûli't-tefsîr*. Riyad: Dâru'n-Neşri'd-Düvelî, 1993.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî. *Şerhü't-telvîh ala't-tavdîh*. Mısır: Mektebetü Sabîh, ts.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed Cârullâh. *el-Fâ'ik fî ğarîbi'l-hadîs*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2. Basım, ts.

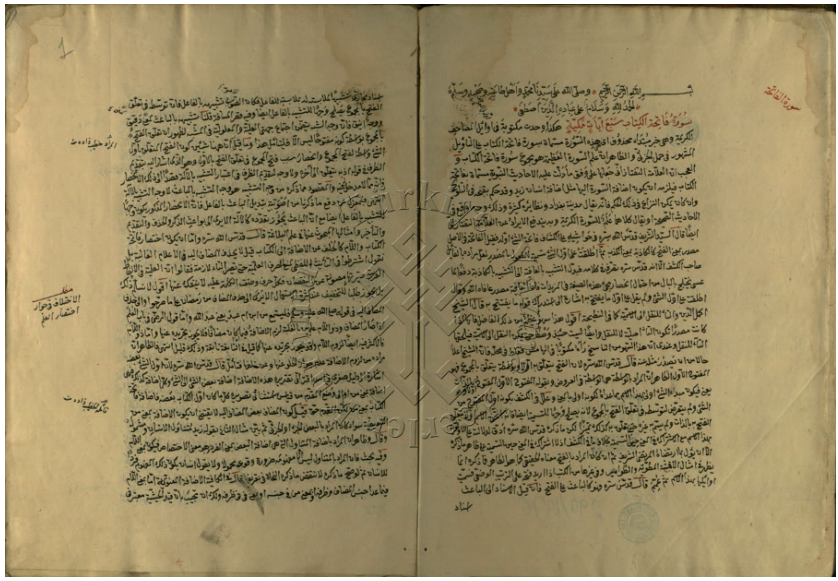
Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed Cârullâh. *el-Keşşâf ʿan hakāʾikı gavâmizi't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâr'ül-kitâbi'l-'Arabî, 1407.

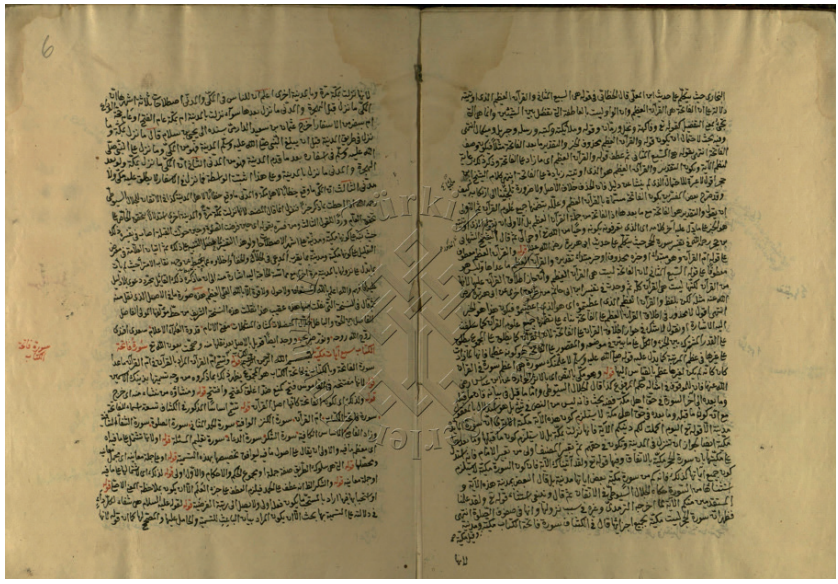
Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kurʾân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1957.

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâr'ül-'İlm lil-Melâyîn, 2002.

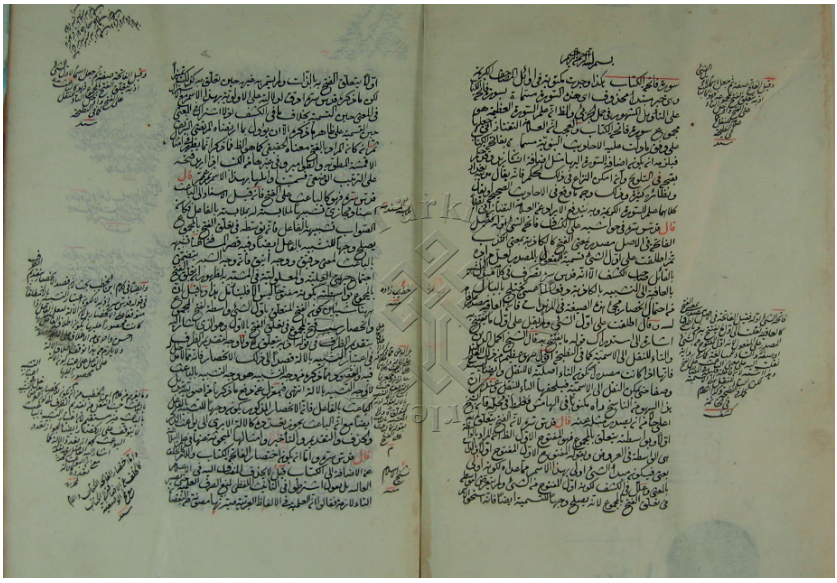
Milli Kütüphane Ankara, Fahri Bilge Kütüphanesi, FB 63 290/1976. 1 ve 6. Varak.

Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Nüshası, nr. 171. 1 ve 9. Varak.





Milli Kütüphane Ankara, Fahri Bilge Kütüphanesi, FB 63 290/1976. 1 ve 6. Varak.



Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Nüshası, nr. 171. 1 ve 9. Varak.