

Dursunzâde Abdülbâkî Efendi'nin Şuarâ Sûresi'nin Tefsiri Üzerine Yazdığı Hâşiyenin Tahkik ve İncelemesi

Öz: Tefsir haşiyelerinin müstakil tefsirlere göre öne çıkan yönleri, âyetlerin tefsiri sırasında ortaya çıkan meseleleri daha da derinleştirebilmeleri ve eksik hususları ikmâl edip eleştiri ve tashihler yapmak suretiyle kendilerinden önceki birikime ilâve katkılar sunabilmeleridir. Osmanlı âlimlerinden Dursunzâde Abdülbâkî Efendi (öl. 1015/1607), Şuarâ sûresinin önceki peygamberlerin kıssalarından bahseden 7-8, 64-67, 90-91, 94-98 ve 100-103. âyetleri üzerine hâşiyeye formunda bir tefsir risâlesi kaleme almıştır. Abdülbâkî Efendi'nin bu eserinin dikkat çeken iki yönü bulunmaktadır. Birincisi, risâlenin tek bir tefsir üzerine değil; Begavî, Necmeddîn Ömer en-Nesefî, Zemahşerî, Ebû Bekir er-Râzî, Beyzâvî, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî, Sa'dî Çelebi, İbn Kemâl Paşa ve Ebussuûd Efendi'den oluşan 10 müfessirin Şuarâ sûresinin tefsirine dair açıklamaları üzerine kaleme alınmış olmasıdır. Abdülbâkî Efendi'nin diğer eserlerinde de rastlanan bu yöntem aynı zamanda onu diğer tefsir hâşiyelerinden ayıran bir husustur. Eserin ikinci özelliği ise ağırlıklı içeriğinin eleştiri ve tashihlerden oluşmasıdır. Abdülbâkî Efendi, hâşiyesinde müfessirlerin mana tercihlerini sıklıkla eleştirmekte ve kendi görüşünü gerekçeleriyle açıklamaktadır. O, müfessirlerin beyanlarını genellikle iki açıdan eleştirmiştir: Birinci olarak müfessirlerin bazı kelimelere verdikleri anlamları, o kelimelerin Arapçadaki kullanımına uygun bulmamıştır. İkinci olarak ise müfessirlerin âyetlere yükledikleri anlamın, ilgili âyetlerin metin içi bağlamı açısından sorunlu olduğunu belirtmiştir. İki kısımda ele alınan makalede öncelikle Abdülbakî Efendi'nin hayatı, eserleri ve söz konusu hâşiyenin muhtevasına dair bilgiler verilip değerlendirmeler yapılmaktadır. İkinci kısımda ise Abdülbâkî Efendi'nin bu hâşiyesi Türkiye kütüphanelerindeki dört nüshası karşılaştırılmak suretiyle tenkitli olarak neşredilmiştir. Bu makale ile tefsir hâşiyeciliği ve Osmanlı dönemi tefsir literatürüne dair mevcut bilgilerimizin ayrıntılandırılmasını sağlayacak tespitlere ulaşılması beklenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Hâşiyeye, Eleştiri, Osmanlı, Dursunzade Abdülbakî Efendi.

The *Hasbiya* of Dursunzade Abdulbaqi Effendi on the Interpretation of the Chapter of Shu'ara: Verification and Analysis

Abstract: The outstanding aspects of exegetical *hasbiyas* compared to independent tafsirs are that they can deepen the issues which have arisen during the interpretation of the verses, and make contributions to knowledge accumulation, by adding what is missing and making criticism

and corrections. Dursunzada Abdulbaqi Effendi, one of the 16th century Ottoman scholars, wrote a *hashiya* on tafsirs dealing with various verses of the chapter of al-Shu'ara, which speak of the stories of the previous prophets. It may be said that his exegetical *hashiya* has two significant features: First, it differs from other exegetical *hashiyas* with regard to the number of the tafsirs, which it annotates. The *hashiya* consists of Dursunzada's comments on the interpretations of ten *mufasssirs*, namely al-Baghawī, Najm al-Dīn al-Nasafi, al-Zamakhsharī, Abū Bakr al-Rāzī, al-Baydāwī, Abū Ḥayyān, al-Samīn al-Ḥalabī, Sa'dī Chalabi, Ibn Kamāl Pasha and Abu'l-Su'ūd on various verses of the chapter of al-Shu'ara. The second feature of the work is that it mainly consists of criticism and corrections. Dursunzada Abdulbaqi Effendi frequently criticizes the interpretations of *mufasssirs* on the verses and explains his own views by justifying them. He generally criticizes the explanations of *mufasssirs* from two aspects. Firstly, Dursunzada deems the meanings assigned by the *mufasssirs* to some words inappropriate regarding the usage of those words in Arabic. Secondly, he expressed that the meaning attributed by the *mufasssirs* to the verses is problematic in terms of the contextual congruence of the relevant verses. Also in this article, the *hashiya* authored by Dursunzada Abdulbaqi Effendi on some verses of the chapter of al-Shu'ara is critically published by comparing the four manuscripts of the work in *Millet* and *Suleymaniye* libraries in Türkiye.

Keywords: Tafsir, Hashiya, Criticism, Ottoman, Dursunzada Abdulbaqi Afandi.

Giriş

Tefsir te'lifatinin önemli bir kısmı şerh, hâşiye ve ta'lika formunda eserlerden oluşur. İlk örneğine miladi 12. asırda rastladığımız bu tür eserler bilhassa Zemahşerî'nin (öl. 538/1144) *el-Keşşâf*'ının te'lifinden sonra ona yazılan şerh ve hâşiyelerle ivme kazanmıştır. Daha sonra ise Beyzâvî'nin (öl. 691/1291-92) *Envâru't-tenzîl*i üzerine yazılmış büyük bir hâşiye külliyyatı oluşmuştur. Yine bu iki tefsirin dışında çok sayıda tefsir de hâşiyelerin konusu olmuştur. Bilhassa Osmanlı âlimlerinin bu yazım türüne çokça mesai harcadıkları görülür.¹ Tefsir hâşiyelerinin müstakil tefsirlere göre öne çıkan yönleri, âyetlerin tefsiri sırasında ortaya çıkan meseleleri daha da derinleştirebilmeleri ve kendilerinden önceki birikime eksik hususları ikmâl edip eleştiri ve tashihler yapmak suretiyle ilâve katkılar sunabilmeleridir.² Bu çalışmada ise bu hususun gözlemlenebileceği bir tefsir hâşiyesi konu edinilmektedir. Osmanlı âlimlerinden Dursunzâde Abdülbâkî Efendi (öl. 1015/1607), Şuarâ sûresinin bazı âyetleri üzerine hâşiye formunda bir tefsir risâlesi kaleme almıştır. Hâşiyenin öne çıkan iki yönü bulunmaktadır. Birincisi, eserin ağırlıklı içeriğinin tenkit ve tashihlerden oluşmasıdır. Abdülbâkî Efendi, müfessirlerin âyetlere yönelik mana tevcihle-

1 Tefsir hâşiye literatürünün tarihi seyri için bk. Şükrü Maden, *Tefsirde Hâşiye Gelenegi ve Şeyhzâde'nin Envâru't-Tenzil Hâşiyesi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 54-61.

2 Maden, *Tefsirde Hâşiye Gelenegi*, 100-116, 199-211.

rini sıklıkla eleştirmekte ve kendi görüşünü gerekçeleriyle açıklamaktadır. Şüphesiz bu husus müfessirin kendinden önceki birikimle yetinip onu tekrar etmek yerine Kur'an-ı Kerim'in tefsirine katkı sunmayı amaçlaması açısından önem arz eder. Eserin ikinci özelliği ise onu diğer tefsir hâşiyelerinden ayıran bir husustur. Risâle tek bir tefsir üzerine değil, 10 müfessirin Şuarâ sûresinin tefsirine dair açıklamaları üzerine kaleme alınmıştır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Abdülbâkî Efendi'nin tefsirciliği üzerine akademik bir çalışma yapılmamıştır. Bu makalede onun ilgili risâlesi incelenip mevcut dört nüshası³ karşılaştırılarak tahkik edilecektir. Yukarıda bahsedilen iki sebepten ötürü özgün olduğunu düşündüğümüz hâşiyenin akademik olarak incelenip tenkitli neşrinin yapılması ile genelde tefsir hâşiyeciliği, özelde ise Osmanlı tefsir geleneği hakkında ayrıntıda tespitlere ulaşılması beklenmektedir. Ayrıca Abdülbâkî Efendi'nin eserlerine dair tabakât ve bibliyografya kaynakları ile bazı güncel çalışmalarda⁴ verilen bilgilerden daha geniş tespitler yapılmaya çalışılacaktır.

A. Araştırma ve Değerlendirme

1. Müellifin Hayatı ve Eserleri

1.1. Hayatı

İsmi Abdülbâkî olup babasına nispetle Dursunzâde (Tursunzâde) Efendi olarak anılır. Mahlası Bekâyî/Bekâî'dir.⁵ Sahn müderrislerinden Dursun/Tursun Efendi'nin

- 3 Abdülbâkî b. Dursun, *Risâle fi tefsiri kavlibî Teâlâ "Evelem yerav ile'l-arzı kem enbetnâ fibhâ"*, Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 2157; Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 246, Kılıç Ali Paşa, 1024, Yahya Tevfik, 1366.
- 4 Yusuf Tepeli, *Mensur Sübeyl ü Nevbahar (Giriş, Gramer, İnceleme, Metin, Sözlük)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1999); Selami Ece, *Bekâyî (Mensur) Sübeyl ü Nevbahar* (Erzurum: Fenomen Yayınları, 2003); M. Akif Gözitok - M. Emin Altınışik, *Hikâyet-i Duhter-i Şeyh Buseyrî* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2020); Mehmet Akif Gözitok, "Bekâyî Dursun-zâde", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/bekayi-dursun-dede> (Erişim: 25.03.2022).
- 5 Nev'izâde Atâi, *Hadâiku'l-bakâik fi tekmileti's-Şekâik* (İstanbul: b.y., 1268), 2/513; Mustafa b. Abdillâh Hacı Halife Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütübi'l-fünûn* (Beyrut: Dâru ih-yâit-türâsî'l-Arabî, ts.), 2/1690; Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-şuarâ*, haz. Aysun Sungurhan (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017), 238; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, haz. Nuri Akbayar, eski yazıdan aktaran: Seyit Ali Kahraman (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 1/101; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin: Terâcimü musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1414/1993), 2/43.

(öl. 966/1559) büyük oğludur.⁶ 950/1543 senesinde İstanbul'da⁷ doğmuştur.⁸ Dedesi Taşköprülü Hacı (Şeyh)⁹ Murâd Efendi'dir.¹⁰

Döneminin âlimleri olan Ebussuûd Efendi (öl. 982/1574), Ebussuûdzâde Ahmed Çelebi (öl. 970/1562-63), İvaz Efendi (öl. 994/1586), Sâlih Molla Efendi (öl. 996/1588), Şeyhî Efendi (öl. 1002/1594) ve Bostânzâde Efendi'den (öl. 1006/1598) ilim tahsil etmiştir. 973/1566 tarihinde Ebussuûd Efendi'nin mülazımı olmuştur.¹¹ Mülazemet döneminin ardından Edirne, Dimetoka ve İstanbul'da çeşitli kademe-lerdeki medreselerde müderris olarak görev almıştır.¹² 1003/1594 yılından itibaren ise Mekke, Halep, Selanik, Üsküdar, Bursa ve Kahire gibi Osmanlı coğrafyasının merkez şehirlerinde kadılık yapmıştır.¹³

Müderrislik ve kadılık görevlerinde bulunmuş, dinî ilimlerin pek çoğunda te'lifi bulunan, şâir ve hattat Abdullah Feyzî Efendi (1019/1610), Abdülbâkî Efendi'nin küçük biraderidir.¹⁴ Mekke kadılığı yapan İbrahim b. Ahmed el-Kevâkibî el-Halebî (öl. 1039/1630) onun hem damadı hem talebesidir.¹⁵ Kadızâdeliler hareketinin öncüsü olan Kadızâde Mehmed Efendi (öl. 1045/1635) de gençlik döneminde Abdülbâkî Efendi'ye muîdlik yapmış, kendisinden bazı

- 6 Babası Dursun b. el-Hâc Murâd'ın hayatı ve eserleri hakkında bk. Atâî, *Hadâiku'l-bakâik*, 1/15; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/2023; Kehhâle, *Mu'cemül-müellifin*, 2/18.
- 7 Babası Dursun Efendi 945/1539 - 957/1550 yılları arasında İstanbul'da Kâdî Hüsâm Medresesi'nde müderris olduğundan (Bk. Atâî, *Hadâiku'l-bakâik*, 1/15.), Abdülbâkî Efendi İstanbul'da doğmuş olmalıdır.
- 8 Atâî, *Hadâiku'l-bakâik*, 2/513.
- 9 Abdülbâkî Efendi bazı eserlerinde kendi ismini zikrederken dedesini "eş-Şeyh Murâd" olarak ifade etmektedir. Bk. Abdülbâkî İbnü'l-Mevlâ Tursun b. eş-Şeyh Murâd, *Risâle fi'l-mev'iza* (Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmalar, 158), 91b.
- 10 Atâî, *Hadâiku'l-bakâik*, 2/513; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/2023.
- 11 Atâî, *Hadâiku'l-bakâik*, 2/513; Kınalızâde, *Tezkiretü's-suarâ*, 238.
- 12 Atâî, *Hadâiku'l-bakâik*, 2/513-514; Kınalızâde, *Tezkiretü's-suarâ*, 238; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, 1/101.
- 13 Atâî, *Hadâiku'l-bakâik*, 2/514.
- 14 Hakkında bk. Muhammed Emin b. Fazlillâh b. Muhibbiddin b. Muhammed el-Muhibbî, *Hülasatü'l-eser fi a'yâni'l-karni'l-hâdî aşer* (Kahire: Matbaatü'l-vehbiyye, 1284), 3/51-52; İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 1/474; Şerife Ördek, "Feyzî, Dursun-zâde Abdullah Feyzî Efendi", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/fezyi-dursunzade-abdullah-fezyi> (Erişim: 24.03.2022).
- 15 Hakkında bk. Muhibbî, *Hülasatü'l-Eser fi a'yâni'l-karni'l-hâdî aşer* (Beyrut: Dâru sâdir, ts.), 1/12-13.

eserleri tedris etmiştir.¹⁶ Abdülbâkî Efendi'nin Mehmed Çelebi (öl. 1012/1604) isminde müderris bir oğlu bulunmaktadır.¹⁷

Abdülbâkî Efendi, Kahire'de kadılık görevini yürütürken 8 Ramazan 1015'te (7 Ocak 1607) vefat etmiştir. Kabri Kâhire'de Kurâfe-i Kübrâ mezarlığındadır.¹⁸

Sağlığında kendisi ile tanışık olan Nev'îzâde Atâî (öl. 1045/1635), Abdülbâkî Efendi'nin şiir ve te'lifte kalemi kuvvetli, kibir ve riyadan sakınan, yumuşak tabiatlı, ilme düşkün, itikadı düzgün, yâraniyla ülfeti seven, ilmî tecrübesini çevresiyle cömertçe paylaşan bir kişiliğe sahip olduğunu ifade etmiştir.¹⁹

1.2. Eserleri

Abdülbâkî Efendi, Osmanlı coğrafyasının birbirinden uzak şehirlerindeki müderrislik ve kadılık görevlerini icra ederken bir yandan da ilmî ve edebî eserler te'lif etmekten geri durmamıştır. Tefsir, hadis, fıkıh, peygamberler tarihi, İslâm tarihi, Arap dili ve belâgatı, Türk edebiyatı ve şiiri²⁰ üzerine çeşitli eserler ortaya koymuştur. Aşağıda Abdülbâkî Efendi'nin eserleri hakkında kısa bilgiler verilecek, ona nispeti kesin olmayanlar özellikle belirtilecektir.

1.2.1. Tefsir

Hâşîye ale'l-Beyzâvî fî sûreti't-Talak: Beyzâvî'nin *Envâru't-tenzîl* isimli tefsirinin Talak sûresiyle ilgili kısmı üzerine dört varaklık Arapça bir hâşiyedir. “Kâle” denilerek müfessir Beyzâvî'nin ifadelerine, “ekülü” diye Abdülbâkî Efendi'nin hâşiyelerine

16 Ali Durmuş, “Kadıızâde Mehmed Efendi'nin Bilinmeyen Risalesi *Risâle-i Müdâfa'a* Işığında Hayatı ve İlmi Kişiliği -Tercüme Tahkik ve Değerlendirme”, *Tokat İlmiyat Dergisi* 8/1 (Haziran 2020), 326.

17 Atâî, *Hadâiku'l-bakâik*, 2/514.

18 Atâî, *Hadâiku'l-bakâik*, 2/514; İsmâil Paşa el-Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn* (Beirut: Dâru İhyâi't-türâsi's-Arabî, ts.), 1/495; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, 1/101; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 2/43.

19 Atâî, *Hadâiku'l-bakâik*, 2/514. Ayrıca bk. Kınalızâde, *Tezkiretü's-şuarâ*, 238.

20 Daha önce de belirtildiği üzere “Bekâyi” mahlasını kullanan Dursunzâde Abdülbâkî Efendi'nin günümüze ulaşmasa da bir Dîvân'ının olması muhtemeldir. Bk. Mehmet Akif Gözitok, “Bekâyi Dursun-zâde”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/bekayi-dursun-dede> (Erişim: 25.03.2022). Kınalızâde de *Tezkiretü's-şuarâ*'sında Abdülbâkî Efendi'nin şiirlerinden bazı beyitlere yer vermektedir. Bk. Kınalızâde, *Tezkiretü's-şuarâ*, 238-239.

yer verilmektedir. Zemahşerî, Sa'dî Çelebi (öl. 945/1539) ve Ebussuûd Efendi'den nakiller yapılmaktadır. 993/1585 tarihinde te'lif edilmiştir.²¹

Risâle fî tefsîri kavlihî Teâlâ “Evelem yerav ile'l-arzı kem enbetnâ fihâ...”: Abdülbâkî Efendi'nin bu eseri Şuarâ sûresinin 7-8, 64-67, 90-91, 94-98, 100-103. âyetlerinin tefsiriyle ilgili olarak çeşitli müfessir ve muhaşşilerin açıklamaları üzerine yazılmış bir hâşiyesidir. Bu çalışmamızda mevcut dört nüshası esas alınarak tahkik edilmiştir. Çalışmanın ileriki kısımlarında eser ve yazma nüshaları hakkında ayrıntılı bilgi verilecektir.²²

Hâşiye alâ kavlihî Teâlâ “Sümme le-âtiyennehüm min beyni eydîhim ve min halfîhim ve an eymânihim ve an şemâilihim”: A'râf sûresinin şeytanın insanlara onları saptırmak için önlerinden, arkalarından, sağlarından ve sollarından sokulacağına dair ahidinden bahseden 17. âyetindeki “ثُمَّ لَا يَأْتِيَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ” ifadesinde niçin “بَيْنِ أَيْدِيهِمْ” ve “خَلْفِهِمْ” kelimelerinin “مِنْ” harf-i ceriyle, “أَيْمَانِهِمْ” ve “سَمَائِلِهِمْ” kelimelerinin de “عَنْ” harfi ceriyle birlikte zikredildiği meselesine dair çeşitli müfessir ve muhaşşilerin açıklamaları üzerine yazılmış bir hâşiyedir. Risâle, 990/1582 yılında te'lif edilmiştir.²³

Tefsîru Sûreti'l-Bakara: Kütüphane kataloğuna bu isimle kaydedilen risâle esasen Bakara sûresinin 37. âyetiyle ilgili olarak çeşitli müfessirlerin açıklamaları üzerine eleştiri içerikli Arapça olarak yazılmış bir hâşiyedir.²⁴

Tefsîru kavlihî Teâlâ “İyyâke na'büdü”: Abdülbâkî Efendi'nin Fâtiha sûresinin 5. âyetiyle ilgili olarak çeşitli müfessirlerin açıklamaları üzerine Arapça olarak yazılmış bir hâşiyesidir. Önceki risâle ile aynı nüshada onun devamında yer alır.²⁵

21 Abdülbâkî b. el-Mevlâ Dursun, *Mecmûatü Dursunzâde* (Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, 1879/2), 47b-51b.

22 Abdülbâkî İbnü'l-Mevlâ Tursun, *Risâle fî tefsîri kavlihî Teâlâ “Evelem yerav ile'l-arzı kem enbetnâ fihâ...”* (Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, nr. 2157; Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 246; Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, nr. 1024; Süleymaniye Kütüphanesi, Yahya Tevfik, nr. 1366). Ayrıca bk. Hidayet Aydar, “17. Asır Osmanlı Tefsir Hareketine Panoramik Bakış”, *Sabn-ı Semân'dan Dârulfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVII. Yüzyıl*, ed. Hidayet Aydar – Ali Fikri Yavuz (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2017), 78, 79.

23 Abdülbâkî b. el-Mevlâ Dursun, *Mecmûatü Dursunzâde*, 52b-56a.

24 Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 3236, 43a-47b. Ayrıca bk. Muhammed Abay, “Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası”, *Divan* 1 (1991), 258; Aydar, “17. Asır Osmanlı Tefsir Hareketine Panoramik Bakış”, 91.

25 Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 3236, 47b-48b. Ayrıca bk. Aydar, “17. Asır Osmanlı Tefsir Hareketine Panoramik Bakış”, 78, 79.

Risâle fî tefsîri kavlihî Teâlâ “Fe-ferîkan kezzebtüm ve ferîkan taktülûn”: Bakara sûresinin 87. âyetinin son kısmındaki “فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ” ifadesinin tefsiriyle ilgili olarak çeşitli müfessir ve muhaşşilerin açıklamaları üzerine Arap dilinde yazılmış bir hâşiyedir. Risâlenin meseleyi öğrencilerle müzakere ederken akla gelen bilgilerle te’lif edildiği belirtilmiştir.²⁶

Hâşiye alâ kavlihî Teâlâ “Mîsâka’n-nebiyyîn”: Abdülbâkî Efendi'nin Âl-i İm-rân sûresinin Allah'ın peygamberlerden bir söz aldığından bahseden 81. âyetindeki “مِيثَاقَ النَّبِيِّنَ” ifadesinin tefsiriyle ilgili olarak çeşitli müfessirlerin açıklamaları üzerine Arapça olarak yazılmış küçük bir hâşiyesidir. Metin içinde müellifin ismi Abdülbâkî olarak geçmekte olup te’lif usulü diğer tefsir hâşiyeleriyle benzerdir. Bundan sonra bahsedilecek olan Kadr sûresiyle ilgili hâşiyenin devamında yer almaktadır.²⁷

Hâşiye alâ tefsîri sûreti'l-Kadr: Bu risâle Kadr sûresinin tefsiriyle ilgili olarak çeşitli müfessir ve muhaşşilerin açıklamaları üzerine Arapça olarak yazılmış bir hâşiyedir. Metin içinde müellifin ismi geçmez. Bu nedenle risâlenin ona aidiyeti kesin değildir. Bununla birlikte eserin te’lif usulü Abdülbâkî Efendi'nin diğer tefsir hâşiyeleriyle büyük oranda benzerdir. Ayrıca zahriye sayfasında sonradan yazılmış olması muhtemel bir ifade ile metin Abdülbâkî Efendi'ye nispet edilmiş ve nüshanın müellif hattı olduğu belirtilmiştir.²⁸

Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beyzâvî fî sûreti'l-Mü'minîn: Beyzâvî'nin *Envâru't-tenzîl* isimli tefsirinin Mü'minûn sûresiyle ilgili kısmı üzerine bir hâşiyedir. Eserin Abdülbâkî Efendi'ye aidiyeti kesin değildir. Metin içinde müellif ismi yer almamaktadır. Zahriyede ise müellif isminin “el-Fâzıl Dursunzâde” ve nüshanın müellif hattı olduğu belirtilmiştir. Eserin müellifi Dursunzâde Abdülbâkî Efendi olabileceği gibi aynı lakapla anılan kardeşi Dursunzâde Feyzi Abdullah Efendi de olabilir. Nüsha son kısmından eksik olup Mü'minûn sûresinin 65. âyeti ile kesilmektedir.²⁹

Risâle fî tefsîri kavlihî Teâlâ “Ve iz kâle rabbuke lî'l-melâiketi...: Bakara sûresinin 30-33. âyetlerinin tefsirine dair ağırlıklı olarak Zemahşerî, Beyzâvî ve Ebusuûd Efendi'nin açıklamaları üzerine yazılmış bir hâşiyedir. Te’lif üslubu Abdülbâkî Efendi'ninkine benzemekle beraber risâle metninde müellif adı yer almamaktadır.

26 Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4873, 61b-66a.

27 Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 6102, 20b-21b.

28 Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 6102, 12b-20b.

29 Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, 1905, 1b-27b.

Metnin üst kısmına muhtemelen müstensih tarafından “Mevlâ İbn Dursun rahimehullâh” yazılmıştır. Dolayısı ile bu risâlenin Abdülbâkî Efendi’ye nispeti kesin değildir. Önceki risâlede olduğu gibi kardeşi Dursunzâde Feyzî Abdullah Efendi’ye ait olması da mümkündür.³⁰

1.2.2. Hadis

Tuhfetü hasnâ fi şerhi mieti hadîsin mine’l-Meşârik: Radiyyüddin es-Sâgânî’nin (öl. 650/1252) *Meşâriku’l-envâr* adlı hadis eseri üzerine Arap dilinde yazılmış bir şerhtir. Abdülbâkî Efendi bu eserini Üsküdar kadısı iken te’lif etmiştir.³¹ Eser, kâle-ekülü üslubu ile kaleme alınmıştır. Öncelikle Ekmeleddîn el-Bâbertî (öl. 786/1384) ve İbn Melek’in (öl. 821/1418’den sonra) ilgili hadis hakkındaki şerhlerine yer verilmiş, ardından müellif kendi izahlarını zikretmiştir. Bu yönüyle eserin hâşiyeye özelliğinin de olduğu söylenebilir. Yüz varağı aşkın nüshaları³² bulunan eser Abdülbâkî Efendi’nin hadis alanındaki dirayetini göstermesi açısından önemlidir.

1.2.3. Fıkıh

Hâşiyetü’l-Hidâye: Abdülbâkî Efendi, Mergînânî’nin (öl. 593/1197) Hanefî fıkıhıyla ilgili *Hidâye: Şerbu Bidâyetü’l-mübtedâ* adlı eserinin pek çok bölümü için hâşiyeye formunda risâleler kaleme almıştır. Bu risâleler bir mecmuada bir araya getirilmiştir.³³ Genellikle risâleye başlarken “kâle” denilerek önce Mergînânî’nin ifadesi ve Bâbertî başta olmak üzere bazı muhaşşîlerin ifadesi zikredilmekte ardından da “ekülü” denilerek müellifin açıklamalarına yer veril-

30 Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 315, 286a-300b.

31 Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Beyazıt, 1226, 2a-2b; Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, 2/1690; İsmâil Paşa, *Hediyyetü’l-ârifin*, 1/495; Kehhâle, *Mu’cemü’l-müellifin*, 2/43.

32 Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Beyazıt, 1226, 1b-147a; Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi, Raşid Efendi, 166, 1a-120b. Topkapı Sarayı Müzesi Yazma Eser Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar koleksiyonunda inceleme imkanı bulamadığımız benzer isimde bir kısım nüsha daha bulunmaktadır. Bu nüshalarda eser kataloglara *et-Tuhfetü’l-Hüsna fi Terceme-i Meşâriki’l-Envâr* ismi ile kaydedilmiştir. Bk. http://www.yazmalar.gov.tr/pbl/katalog_tarama_sonuc?page=1&eseraadi=et-Tuhfet%27%C3%BCI%20H%C3%BCsn%C3%A2%20f%C3%AE%20Terceme-i%20Me%C5%9F%C3%A2riki%27l-Env%C3%A2r (Erişim 31.05.2022)

33 Süleymaniye Kütüphanesi, Servili, 83, 1b-244b.

mektedir.³⁴ Eserde Abdülbâkî Efendi'nin önceki muhaşşilere eleştirileri dikkat çekmektedir.³⁵ *Hidâye*'nin yine “Nikâh”³⁶, “Salât”,³⁷ “Şehâde”³⁸ ve “Nevâkıdu'l-Vüdü”³⁹ bölümleriyle ilgili risâlelere farklı mecmualar içinde de rastlamak mümkündür. Risâlelerin dili Arapçadır.

Ta'fika ale't-Telvîh li't-Teftâzânî: Sadrüşşerîa'nın (öl. 747/1346) Hanefî fıkıh usulüyle ilgili *Tenkîbu'l-usûl* isimli eserine Teftâzânî'nin (öl. 792/1390) yazdığı *et-Telvîh* adlı hâşiyesinde “Usûlü'l-fıkıh” terkihi hakkında yaptığı açıklamalar üzerine bir ta'lîkadır. Konuyla ilgili olarak Cürçânî (öl. 816/1413) ve Hasan Çelebi'nin (öl. 891/1486) görüşleri de nakledilmektedir. Risâle 993/1585 senesinde te'lif edilmiş, Arapça küçük bir risâledir.⁴⁰

1.2.4. Arap Dili

Sekkâkî'nin Miftâbu'l-ulûm'u üzerine risâleler: Abdülbâkî Efendi'nin Sekkâkî'nin *Miftâbu'l-ulûm*'undan çeşitli bahislere dair irili ufaklı çok sayıda risâleleri bulunmaktadır. Bunların bazıları Abdülbâkî Efendi'nin *Miftâbu'l-ulûm* üzerine kendi şerhlerini ihtiva ederken, diğerleri Teftâzânî'nin *el-Mutavvel*'i⁴¹ ve Cürçânî'nin *el-Misbâh*'ı başta olmak üzere *Miftâbu'l-ulûm*'un çeşitli şerhlerine hâşiyelerdir.

34 Süleymaniye Kütüphanesi, Servili, 83, 202a, 206b, 209b, 212a, 213a, 217a, 218a, 222a, 232b, 236a.

35 Süleymaniye Kütüphanesi, Servili, 83, 4b, 5a, 8a, 207a, 209a, 215b, 221a, 222b, 224b, 242a.

36 Abdülbâkî b. Dursun b. Murad, *Risâle fi'l-mesâilü'l-müteallika bi'n-nikâh* (Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1152), 21a-28b; Abdülbâkî b. Dursun, *Kitâbu'n-Nikâh alâ kavli'l-Hidâye* (Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizade, 667), 186-195.

37 Bursa İnebey Kütüphanesi, UC1399/1. Risâle hakkında bk. Bilal Uslu, *Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi'ndeki Fıkıh ile İlgili Risâleler Üzerine Bir Araştırma* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 62.

38 Bursa İnebey Kütüphanesi, HC1192/8. Risâle hakkında bk. Bilal Uslu, *Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi'ndeki Fıkıh ile İlgili Risâleler Üzerine Bir Araştırma*, 61-62.

39 Abdülbâkî b. el-Mevlâ Dursun, *Mecmûatü Dursunzâde*, 56a-59b. Risâlede hadis-i şeriflerin fıkıh imamlarının görüşleriyle çelişmesi durumu, *Hidâye*'nin başka şârihlerinin görüşlerine de yer verilerek değerlendirilmektedir.

40 Abdülbâkî b. el-Mevlâ Dursun, *Mecmûatü Dursunzâde*, 51b-52a.

41 Teftâzânî'nin *el-Mutavvel*'i esasında Hatib el-Kazvî'nin (öl. 739/1338), Sekkâkî'nin *Miftâbu'l-ulûm*'unu özetlediği *Telbîsu'l-Miftâh* adlı eser üzerine yazılmış bir şerhtir.

Arapça olan risâleler bir mecmuada bir araya getirilmiştir.⁴² Risâlelerin bazılarında başka mecmualar içinde de rastlanmaktadır.⁴³

Hâşiyetü Molla Câmî: Abdülbâkî Efendi, İbnü'l-Hâcib'in (öl. 646/1249) dil-bilimle ilgili *el-Kâfiye* adlı eseri üzerine Molla Câmî (öl. 898/1492) tarafından yazılan *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* adlı şerhin bazı kısımları üzerine hâşiyeye formunda iki küçük risâle kaleme almıştır.⁴⁴

Risâle fi 'rabi ba'zî'l-kelâm: Cer harfinin hafz edilerek bir ifadenin nasb kılınması meselesiyle ilgili Arapça bir risâledir.⁴⁵

Risâle fi "eksera min en yuhsâ": Ulemâ arasında mana tevcihi açısından müşkil addedilen "أكثر من أن يحصى" ve benzeri (أشهر من أن يخفى، وأكثر من أن يضبطها القلم) ifadeler üzerine yazılmış bir risâledir. Bibliyografya ve tabakat kitaplarında müellife nispet edilmiştir.⁴⁶ Kâtib Çelebi (öl. 1067/1657), Abdülbakî Efendi'nin bu eserini Ali Paşa Medresesi'nde (İstanbul) müderris iken te'lif ettiğini belirtmektedir.⁴⁷ Riyad'da bir nüshasının bulunduğu ifade edilmiştir.⁴⁸

1.2.5. Peygamberler Tarihi, İslâm Tarihi, Türk İslâm Edebiyatı

Hilyetü'l-enbiyâ ve hilye-i çehâr-ı yâr-ı güzîn: Abdülbâkî Efendi'nin *Hilye* türündeki Türkçe bir eseridir.⁴⁹ Eserin baş kısmında peygamberlerin sayısı üzerinde

42 Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4873, 1b-9a, 9b-10b, 11a-12b, 13a-14a, 14b-17a, 17b-20a, 20b-23a, 23b-29a, 30b-34b, 35b-40a, 41b-43b, 44b-49b, 50b-61a, 66b-72a, 73b-97b, 98a, 98b-107a, 107b-114a, 115a.

43 Bk. Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa, 1104, 1b-4a; Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, 1879/2, 37b-46a, 60a-62b; Manisa İl Halk Kütüphanesi, 5283/2; Süleymaniye Kütüphanesi, Nurosmaniye, 4531, 1b-5a.

44 Abdülbâkî b. el-Mevlâ Dursun, *Mecmûatü Dursunzâde*, 62b-64a, 64a-65a.

45 Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami, 1181, 112b-116a.

46 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/847; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, 1/495; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 2/43.

47 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/847.

48 Abdülbâkî b. Dursun er-Rûmî Bekâî, *Ta'lîka fi eksera min en yuhsâ ve eşbâhibâ* (Riyad: Merkezü Melik Faysal li'l-buhûsi'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 2134/3). Bk. *Hizânetü't-türâs - Fibrisü Mahtûâtât*, haz. Merkezü Melik Faysal li'l-buhûsi'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, <https://al-maktaba.org/book/5678/4660> (erişim: 29.03.2022).

49 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/849; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, 1/495.

durulmuş,⁵⁰ ardından yirmi sekiz peygamber (as),⁵¹ dört halife ve Hz. Hasan ve Hüseyin hakkında biyografi ve hilye bilgileri zikredilmiş⁵² ve son olarak bazı peygamberlerin hangi meslekleri icra ettikleri beyan edilmiştir.⁵³

1.2.6. Türk Edebiyatı

Hikâyet-i Duhter-i Şeyh Buseyrî: Türkçe olarak yazılmış bu edebî eser, müellifi meçhul *Dâstân-ı Duhter-i Şeyh Abdullâh* adlı mesnevinin mensur halidir. Yazmada müellif ismi sadece “Bekâyî” olarak belirtilmiştir. Bekâyî mahlaslı başkaları da olduğundan eserin müellifinin Abdülbâkî Efendi olduğu kesin değildir. Eser üzerine inceleme yapan Gözitok, eserin edebî özelliklerinden yola çıkarak Dursunzâde Abdülbâkî Efendi'ye ait olmasını kuvvetli ihtimal olarak görmektedir.⁵⁴ Eserin transkripsiyonlu metni Gözitok ve Altınışik tarafından neşredilmiştir.⁵⁵

Süheyl ü Nevbahâr: Hoca Mesûd b. Ahmed'in (öl. ?) *Sühbeyl ü Nevbahâr* isimli mesnevisinin mensur hâlidir. Bu eserde de müellif ismi için “Bekâyî” ile yetinildiğinden Dursunzâde Abdülbâkî Efendi'ye aidiyeti kesin değildir.⁵⁶ Eserin Sultan III. Mehmed'e ithafından yola çıkılarak Abdülbâkî Efendi'ye nispet edilmiştir.⁵⁷ Türkçe olan eser Tepeli ve Ece tarafından ayrı ayrı neşredilmiştir.⁵⁸

- 50 Abdülbâkî İbnü'l-Mevlâ Tursun İbnü's-Şeyh Murâd, *Hilyetü'l-enbiyâ ve hilye-i çebâr-ı yâr-ı güzîn* (Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, 390), 107b-108b.
- 51 Abdülbâkî İbnü'l-Tursun, *Hilyetü'l-enbiyâ*, 108b-114b.
- 52 Abdülbâkî İbnü'l-Tursun, *Hilyetü'l-enbiyâ*, 114b-116b.
- 53 Abdülbâkî İbnü'l-Tursun, *Hilyetü'l-enbiyâ*, 116b-117a. Eserin diğer nüshaları için bk. Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 5427, 12a-20a; Giresun Yazmalar, 158, 91b-98a; Ankara Milli Kütüphane, A 578/3; Konya Karatay Yusuf Ağa Kütüphanesi, 6730, 54b-67a; İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, NEKTY07400, vr, 1b-17b; İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, NEKTY00115, 1b-8a.
- 54 Gözitok, “Bekâyî Dursun-zâde”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/bekayi-dursun-dede> (Erişim: 25.03.2022).
- 55 M. Akif Gözitok - M. Emin Altınışik, *Hikâyet-i Duhter-i Şeyh Buseyrî* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2020).
- 56 Eserin Abdülbâkî Efendi'ye nispetine yönelik bir itiraz için bk. Âdem Ceyhan, “İznikli Bekâyî”, *I. Uluslararası Kocaeli ve Çevresi Kültür Sempozyumu Bildirileri 20-21-22 Nisan 2006*, ed. Işıl Altun (Kocaeli: Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2007), 393-394.
- 57 Gözitok, “Bekâyî Dursun-zâde”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/bekayi-dursun-dede> (Erişim: 25.03.2022).
- 58 Yusuf Tepeli, *Mensur Sühbeyl ü Nevbahâr (Giriş, Gramer, İnceleme, Metin, Sözlük)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1999); Selami Ece, *Bekâyî (Mensur) Sühbeyl ü Nevbahâr* (Erzurum: Fenomen Yayınları, 2003).

2. Dursunzâde Abdülbâkî Efendi'nin Şuarâ Sûresi Tefsiri Hâşiyesi

2.1. Eserin İsmi ve Müellife Nispeti

Abdülbâkî Efendi'nin Şuarâ sûresinin bazı âyetlerinin tefsirlerine dair çeşitli müfessirlerin açıklamaları üzerine düştüğü hâşiyelerini ihtiva eden bu çalışmasının -tefsir hâşiyelerinin genelinde görüldüğü üzere-⁵⁹ müellif tarafından belirtilmiş özel bir ismi bulunmamaktadır. Eserin kütüphane kataloglarındaki *Risâle fi tefsîri kavlihi Teâlâ* “Evelem yerav ile’l-arzı kem enbetnâ fibâ”,⁶⁰ *Risâle fi tefsîri kavlihi Teâlâ* “Ve ez-lefnâ semme’l-âharîn”,⁶¹ *Ta’lika alâ kavlihi Teâlâ* “Evelem yerav ile’l-arzı kem enbetnâ fibâ”,⁶² *Tefsîru kavlihî Teâlâ* “Ve enceynâ Mûsâ ve men meahû ecmaîn”,⁶³ *Evelem Yerav ile’l-Arzı Kem Enbetnâ fibâ Âyet-i Kerîmesinin Tefsîri*⁶⁴ ve *Ta’lika alâ Hâşiyeti İbn Kemâl ale’l-Kâdi fi tefsîri âyeteyn*⁶⁵ adlandırmalarının da nüshaların başlangıcındaki âyetler dikkate alınarak yapıldığı anlaşılmaktadır. Ancak eserde Şuarâ sûresinden 17 âyetin tefsirinin hâşiyeleri yer aldığından bu isimlendirmeler muhtevayı tam olarak yansıtmamaktadır. Eserin yazar tarafından verilmiş bir isminin olmaması, mevcut içeriği ve birden fazla müfessirin beyanları üzerine te’lif edilmiş olması dikkate alınarak “حاشية عبد الباقي بن طورسون على تفسير آيات من سورة الشعراء” diye isimlendirilmesi mümkündür.

Müellifin ismi ana metnin başladığı yerde “el-Fakîr Abdülbâkî İbnü’l-Mevlâ Dursun” olarak açıkça zikredilmiştir.⁶⁶

2.2. Eserin Te’lif Sebebi ve Tarihi

Abdülbâkî Efendi, ilim ve kemâl bakımından pek çok kişiyi geride bıraktığı halde makam ve ücret bakımından onlardan geride kaldığını belirterek, bu risâlesini

59 Maden, *Tefsirde Hâşiyeye Geleniği*, 67.

60 Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 2157, 1b-6a.

61 Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 2157, 6a-20a.

62 Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 246, 54b-57a.

63 Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 246, 57a-63b.

64 Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 1024, 44b-60b.

65 Süleymaniye Kütüphanesi, Yahya Tevfik, 1366, 1b-22a.

66 Feyzullah Efendi, 3a; Esad Efendi, 55a; Kılıç Ali Paşa, 45a; Yahya Tevfik, 3b. Esad Efendi nüshasının ferağ kaydında da müellif ismi (el-Mevlâ el-Kâmil Abdülbâkî Efendi İbn Dursun) zikredilmiştir. Bk. Esad Efendi, 63b.

övgülerle andığı Veziriazam Sinan Paşa'dan (öl. 1004/1596)⁶⁷ dünyevi bir karşılık beklentisi ile kaleme aldığını ifade etmiştir.⁶⁸

Eserin te'lifi, hicrî 998 yılı Muharrem ayının (1589 Kasım) ortalarında⁶⁹ tamamlanmıştır.⁷⁰ Abdülbâkî Efendi bu sırada İstanbul'daki Atik Ali Paşa Medresesi'nde müderris olmalıdır.⁷¹

2.3. Eserin Tenkit Ağırlıklı Muhtevası

Dursunzâde Abdülbâkî Efendi'nin bu risâlesi Şuarâ sûresinin önceki peygamberlerin kıssalarından bahseden 7-8, 64-67, 90-91, 94-98 ve 100-103. âyetlerini kapsayan bir hâşiyedir. Bununla birlikte belirli bir tefsir üzerine yazılmamıştır. Çok sayıda müfessirin ilgili âyetler hakkındaki beyanları risâleye taşınmış ve ardından kâle-ekûlü üslubu içinde hâşiyeye te'lif edilmiştir. Hâşiyede konu edinilen müfessirler şunlardır: Begavî (öl. 516/1122), Necmeddîn en-Nesefî (öl. 537/1142), Zemahşerî, Ebû Bekir er-Râzî (öl. 666/1278), Beyzâvî, Ebû Hayyân (öl. 745/1344), Semîn el-Halebî (öl. 756/1355), İbn Kemâl Paşa (öl. 940/1534) ve Ebussuûd Efendi. Abdülbâkî Efendi ayrıca Beyzâvî muhaşşî olarak meşhur olan Sa'dî Çelebi'nin (945/1539) beyanları üzerine de değerlendirmeler yapmıştır. Bununla beraber hâşiyenin sırasıyla Ebussuûd Efendi, Beyzâvî ve İbn Kemâl Paşa'nın tefsirleri üzerine yoğunlaştığını belirtmek gerekir.

Hâşiyede müfessirlerin ifadelerini izah ve Kur'ân'ı tefsir amaçlı açıklamalara yer verile de eserin ekseriyetini Abdülbâkî Efendi'nin müfessirlere yönelttiği eleştiriler oluşturur. Abdülbâkî Efendi'nin, hocası Ebussuûd Efendi'yi de yoğun bir şekilde

67 Eserin 998 Muharrem'inde (1589 Kasım) telif edildiği dikkate alındığında Abdülbâkî Efendi'nin talepte bulunduğu veziriazam, bu dönemde Osmanlı sadrazamı olan Koca Sinan Paşa olmalıdır. Hakkında bk. Mehmet İpşirli, "Koca Sinan Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/koca-sinan-pasa> (Erişim 03.04.2022).

68 Feyzullah Efendi, 2a.

69 Yahya Efendi nüshasında ise risâlenin aynı yılın Muharrem ayının "sonlarında" tamamlandığı belirtilmiştir. Bk. Yahya Efendi, 22a.

70 Feyzullah Efendi, 20a; Esad Efendi, 63b; Yahya Tevfik, 22a. Kılıç Ali Paşa nüshasında ferağ kaydı yer almamaktadır. Bk. Kılıç Ali Paşa, 60b.

71 Atâî, Abdülbâkî Efendi'nin Atik Ali Paşa Medresesi'nde görev yaparken 995/1587 yılında İstanbul Edirnekapı'daki Mihrimah Sultan Medresesi payesine yükseltildiğini belirtmiştir. Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, 2/513.

eleştirmesi bu eseri ilmî dirayetini öne çıkarmak amacıyla te'lif ettiği intibasını vermektedir. Bununla birlikte hâşiyenin tenkit merkezli bu içeriği aynı zamanda eseri önemli hale getirmekte; genelde tefsir hâşiyelerinin literatürünün, özelde ise Osmanlı tefsir edebiyatının kendilerinden önceki birikime yeni katkılar sunmayı amaçladıklarını göstermektedir. Bu durum bazı örneklerle daha anlaşılır olacaktır:

Ebussuûd Efendi, inkârcıların Allah'ın yeryüzünde bitirdiği nice değerli bitkilerden ibret almadıklarından bahseden “*أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ*”⁷² âyetinin tefsirinde; inkârcıların Allah'ın âyetlerinden yüz çevirdiklerini, âyetleri yalanlayıp onlarla alay ettiklerini belirttikten sonra onları bu yaptıklarından vazgeçirip yüz çevirdikleri âyetlere yöneltecek olan yeryüzünün hayret verici özelliklerine bakmadıklarını ifade etmiştir.⁷³ Abdülbâkî Efendi ise Ebussuûd Efendi'nin bu beyanına düştüğü hâşiyede onun bu âyeti, öncesindeki “*وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثًا إِلَّا كَانُوا*”⁷⁴ âyeti ile ilişkilendirdiğine dikkat çekmiştir. Ancak ona göre, Ebussuûd Efendi'nin iki ayet arasında kurduğu bu irtibat mana açısından uygun değildir. Çünkü önceki âyet inkârcıların Kur'an'dan yüz çevirdiklerini anlatmaktadır. Yeryüzüne bakıp incelemeleri onların Kur'an'a yönelmelerini gerektirmez. Yeryüzünün hayranlık uyandıran nitelikleri, Allah'ın kudretinin kemaline, ilim ve hikmetinin genişliğine, rahmetinin bolluğuna delâlet eder.⁷⁵

İbn Kemâl Paşa da Şuarâ sûresinin aynı âyetindeki⁷⁶ “*كَرِيمٍ*” kelimesinin “menfati çok” anlamına geldiğini ve insanların ve hayvanların yeryüzünün bitirdiği bitkilerden yediklerini ifade ettikten sonra “*كالرجل الكريم*” ifadesi “herkese faydalı olan cömert kişi” için kullanıldığı gibi yeryüzündeki bitkilerin de herkese faydalı olduğunu belirtmiştir.⁷⁷ Abdülbâkî Efendi'ye göre İbn Kemâl Paşa'nın “*كالرجل الكريم*” sözündeki teşbih “kerîm” kelimesinin akıl sahibi varlıklara doğrudan, gayr-i âkıl varlıklara ise istiâre ile yapılan bir mecaz yoluyla kullanılabileceği zannını vermektedir. Ona göre eğer müfessir bunu kastetmiş ise bu, isabetli değildir. Çünkü “kerîm” sıfatı, övülen

72 eş-Şuarâ 26/7.

73 Ebussuûd b. Muhammed el-İmâdî, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-kitâbi'l-kerîm*, thk. Muhammed Taha Boyalık vdğr. (İstanbul: İSAM Yayınları, 2021), 6/362.

74 eş-Şuarâ 26/5.

75 Abdülbâkî b. Dursun, *Risâle fi tefsîri kavlibî Teâlâ “Evelem yerav ile'l-arz kem enbetnâ fibâ”* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 2157), 3a.

76 eş-Şuarâ 26/7.

77 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân b. Kemâl Paşa,, *Tefsîru İbn Kemâl Paşa*, thk. Mâhir Edîb Habûş (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2018), 7/366.

ve râzı olunan her şey için kullanılabilir. Örneğin bir şeyin güzelliğinden ötürü “وجه كريم”, yine taşıdığı anlamlar ve faydalarındaki memnuniyetten ötürü “كتاب كريم” denilmiştir.⁷⁸ Abdülbâkî Efendi'nin bu noktada İbn Kemâl Paşa'nın izahını “kerîm” kelimesinin lügavî kullanımına uygun bulmadığı anlaşılmaktadır.

Beyzâvî de “كريم” kelimesinin Allah'ın kudretine delâlet taşıdığından dolayı (لما يتضمن الدلالة على القدرة) takyîd edici bir sıfat olma ihtimalini gündeme getirmiştir.⁷⁹ Abdülbâkî Efendi'ye göre Beyzâvî burada “kerîm” sıfatının, kerîm olmayan şeylerden uzak durmak amacıyla kullanılan tahsis edici bir sıfat olma ihtimalini kastetmiştir. Ancak Abdülbâkî Efendi, Beyzâvî'nin ifadesini eksik bulmuştur. Eğer Beyzâvî, sadece “Allah'ın kudretine” değil de “Allah'ın kudretine ve rahmetine delâletinden dolayı” dese idi daha güzel olurdu. Çünkü ona göre kerîm olmayan bitkileri bitirmek de Allah'ın kudretinin yüceliğine delâlet eder.⁸⁰ Anlaşılan o ki; Abdülbâkî Efendi, Beyzâvî'nin ifadesinin “ağyârını mâni” olmadığını kanaatindedir. Çünkü âyet Allah'ın yaratılmışlara lütfu/rahmeti bağlamında sevk olunmuştur.

Zemahşerî “إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ”⁸¹ âyetinin tefsiri bağlamında yeryüzünde nice değerli bitkilerin bitirilmesinde bunları bitirenin ölüleri de diriltmeye kâdir olduğuna dair bir delil olduğunu ifade etmiştir.⁸² Abdülbâkî Efendi ise bitkilerin bitirilmesi ile ölülerin dirilmesi arasında Zemahşerî tarafından kurulan bu ilişkiyi hakikatte kabul etmekle beraber, bu âyet için uygun bulmamıştır. Çünkü bu âyetin öncesinde haşir ve yeniden diriltimenin inkârına yönelik bir ifade geçmemiştir.⁸³ Görüldüğü üzere Abdülbâkî Efendi, âyetlerin tefsirinde siyak-sibak ilişkisini son derece önemsemektedir.

78 Abdülbâkî b. Dursun, *Risâle fi tefsîri kavlihî Teâlâ “Evelem yerav ile'l-arzı kem enbetnâ fibâ”*, 4a-4b. Abdülbâkî Efendi'nin zikrettiği örnekler için bk. Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelûsî, *el-Babru'l-mubît*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1413/1993), 7/26.

79 Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil* (Beirut: Dâru sâdir, 2001), 2/746.

80 Abdülbâkî b. Dursun, *Risâle fi tefsîri kavlihî Teâlâ “Evelem yerav ile'l-arzı kem enbetnâ fibâ”*, 3b.

81 eş-Şuarâ 26/8.

82 Ebû'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an bakâiki't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vücûbi't-te'vil*, nşr. Muhammed Abdüsselâm Şahin (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1424/2002), 3/292.

83 Abdülbâkî b. Dursun, *Risâle fi tefsîri kavlihî Teâlâ “Evelem yerav ile'l-arzı kem enbetnâ fibâ”*, 4b.

Semîn el-Halebî, “وَأَزَلَفْنَا مَمَّ الْأَخْرَيْنَ”⁸⁴ âyetindeki diğerleri anlamına gelen “الْأَخْرَيْنَ” kelimesinden kastın Musa (as) ve beraberindekiler olduğunu ifade etmiştir. Yani ona göre âyette Hz. Musa ve ashabının denize yaklaştırıldıkları anlatılmaktadır.⁸⁵ Abdülbâkî Efendi’ye göre bu mana tevcihî hatalıdır. Çünkü burada “الْأَخْرَيْنَ” kelimesi ile Semîn el-Halebî’nin belirttiğinin aksine Firavun ve kavmi kastedilmiştir. Onları tahkir etmek için bu şekilde müphem olarak zikredilmişlerdir. Önceki âyetlerden anlaşıldığı için Hz. Musa ve ashabının oraya yaklaştırıldıkları ayrıca zikredilmemiştir. Ayrıca ona göre eğer “الْأَخْرَيْنَ” kelimesi ile Hz. Musa ve ashabı kastedilmiş olsaydı, bir sonraki âyette “...وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ”⁸⁶ denilmesine gerek kalmadan zamirle “وَأَنْجَيْنَاهُمْ” denilirdi.⁸⁷

Şuarâ sûresinin “فَكَبَّكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ تَاللَّهِ إِنَّ”⁸⁸ âyetlerinde inkarcıların, onların taptıkları sahte mabutların ve şeytanın yandaşlarının toptan cehenneme atıldıkları, bunların orada birbirleriyle “biz sizi âlemlerin Rabbi ile eşit tutarken açık bir sapkınlık içindeymişiz” diye tartıştıkları anlatılır. Müfessir Begavî, âyetteki “الْغَاوُونَ” kelimesi ile şeytanlar ve sahte tanrılar kastedildiğini, bahsedilen tartışmanın ise inkârcılar ile onların sahte tanrıları arasında olduğunu ifade etmiştir.⁸⁹ Abdülbâkî Efendi ise Begavî’nin burada “الْغَاوُونَ” kelimesine hem şeytanlar hem de putları da kapsayan genel bir mana verirken, inkarcıların kendileriyle tartıştıklarını putlara tahsis etmesini isabetli bulmamıştır. Ona göre mana, tam tersine göre olmalıdır. Yani, “الْغَاوُونَ” kelimesi sadece putlar, tartışma yapanlar da şeytanlar ve putlar olarak tefsir edilse idi daha uygun olurdu.⁹⁰ Abdülbâkî Efendi’nin burada da daha dakik bir mana tayininde bulunduğu söylenebilir. Zira 95. âyette zaten şeytanlar İblis’in orduları olarak ayrıca zikredilmiştir. “الْغَاوُونَ” kelimesinin içine dahil edilmesine gerek yoktur.

84 eş-Şuarâ 26/64.

85 Ahmed b. Yüsun Semîn el-Halebî, *ed-Dürü’l-mesûn fi ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrâd (Dimeşk: Dâru’l-kalem, ts.), 8/527-528.

86 eş-Şuarâ 26/65.

87 Abdülbâkî b. Dursun, *Risâle fi tefsîri kavlihî Teâlâ “Evelem yerav ile’l-arzı kem enbetnâ fibâ”*, 6b-7a.

88 eş-Şuarâ 26/94-98.

89 Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes’ûd el-Begavî, *Meâlimü’t-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullâh en-Nemr - Osman Cum’a Damiriyye - Süleyman Müslim el-Harş (Riyad: Dâru Taybe, 1411), 6/119-120.

90 Abdülbâkî b. Dursun, *Risâle fi tefsîri kavlihî Teâlâ “Evelem yerav ile’l-arzı kem enbetnâ fibâ”*, 15b.

Yukarıda yer verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere Abdülbâkî Efendi'nin bu hâşiyesini önemli kılan hususun başında tenkitleri gelmektedir. Bunun yanında eserin tek bir müfessir hakkında değil de belirli âyetler ekseninde çok sayıda tefsir üzerine kaleme alınmış olması, tefsir şerh ve hâşiye geleneğinde sık karşılaşılan bir durum değildir.

2.4. Yazma Nüshaların Tanıtımı

Tespit edebildiğimiz kadarıyla eserin üçü Süleymaniye ve biri Millet Kütüphanesi'nde olmak üzere dört nüshası bulunmaktadır.

1. Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 2157.

Bu nüsha 20 varak (vr. 1b-20a) ve 17 satırdan oluşur. Müstensih ismi ve istinsah tarihi yer almamaktadır. Hâmişlerde minhüvât ve tashih notları bulunmaktadır. Metnin başında Besmele'nin ardından hamd ve salavat ile başlayan bir mukaddime yer almaktadır. Nüshanın sonundaki "998 Muharrem'in ortaları" tarihinin eserin te'lif tarihi olduğunu değerlendirmekteyiz. Zahriyede Şeyhülislâm Feyzullâh Efendi'nin (öl. 1115/1703) eseri İstanbul'da kendi yaptırdığı medreseye vakfettiği vakıf mührü bulunmaktadır. Nüsha okunaklı ve çoğunlukla isabetlidir. Diğerlerine nazaran en tam nüsha budur.

2. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 246.

Esad Efendi nüshası 10 varak (vr. 54b-63b) ve 29 satırdan oluşur. Müstensih ismi ve istinsah tarihi yer almaz. Diğer nüshalara göre eksik bir nüshadır. Mukaddime yer almadığı gibi Şuarâ sûresinin 67 ve 90. âyetlerinin tefsirlerinin hâşiyelerinde de yaklaşık birer sayfalık eksiklik vardır. Besmelenin ardından Şuarâ sûresinin 7. âyeti ve İbn Kemâl Paşa'nın âyetle ilgili tefsiri ile başlamaktadır. Ferağ kaydındaki "998 Muharrem'in ortaları" tarihini eserin te'lif tarihi olarak değerlendirmekteyiz. Diğer nüshaların hâmişlerindeki minhüvât notları bu nüshada yer almaz. Nüsha okunaklı ve çoğunlukla isabetlidir.

3. Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 1024.

Nüsha 17 varak (vr. 44b-60b) ve 21 satırdan oluşur. Müstensih ismi ve istinsah tarihi yoktur. Metnin başında Besmele ile başlayan mukaddime yer alır. Yer yer hâmişlerde minhüvât ve tashih notları bulunur. Te'lif ve istinsah tarihi yer almaz. Nüsha okunaklı ve çoğunlukla isabetlidir.

4. Süleymaniye Kütüphanesi, Yahya Tevfik, 1366.⁹¹

Yahya Efendi nüshası 22 varak (vr. 1b-22a) ve 17 satırdan oluşur. Müstensih ismi ve istinsah tarihi yer almaz. Hâmişlerde minhüvât ve tashih notları bulunur. Metnin başında Besmele'nin ardından mukaddime vardır. Nüshanın sonundaki "998 Muharrem'in sonları" tarihinin eserin te'lif tarihi olduğunu değerlendirmekteyiz. Zahriye ile 12a ve 18a sayfalarında eserin Rumeli Kazaskeri Nakibü'l-Eşraf Mehmed Sıddık el-Hüseyinî (öl. 1241/1826)⁹² tarafından Yahya Tevfik Efendi Medresesi'ne vakfedildiğine dair bir mühür yer alır. Nüsha okunaklı ve çoğunlukla isabetlidir.

2.5. Tahkikte Takip Edilen Usul

1. Eserin tahkikinde İslam Araştırmaları Merkezi tarafından hazırlanan *İSAM Tahkikli Neşir Esasları (İTNES)* uygulanmıştır.
2. Eserin mevcut nüshalarının hiçbirisi müellif hattı yahut ondan istinsah veya onunla mukabele edilmiş bir nüsha olduğuna dair bir karine taşımamaktadır. Nüshalarda istinsah kaydı da yer almaz. Bu sebeple eserin tahkikinde mevcut dört nüsha içinden diğer nüshalara göre daha tam ve isabetli olması hasebiyle Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi koleksiyonu 2157 numarada kayıtlı olan nüsha esas alınmış ve diğer üç nüsha ile karşılaştırılarak farklar dipnotlarda belirtilmiştir.
3. Feyzullah Efendi nüshası "ف"; Esad Efendi nüshası "س"; Kılıç Ali Paşa nüshası "ق" ve Yahya Tevfik nüshası "ي" rumuzları ile gösterilmiştir.

91 Yazmanın zahriye sayfasındaki kütüphane kaşesinde nüshanın eski katalog numarasının 37, yeni numarasının ise 1366 olduğu yazmaktadır.

92 Ayhan Işık, *Meşihat Arşivi Belgeleri Işığında Seyyidler ve Nakibü'l-Eşraflık Müessesesi* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021), 141.

4. Nüshaların hâmişlerindeki minhüvât, tashih yahut şerh notlarına dipnotta yer verilmiştir.

5. Metin

”ح [حيئذ]“، ”فح [فحيئذ]“، ”المص [المصتف (البيضاوي)]“، ”مم
[ممنوع]“، ”لا يخ [لا يخلو]“، ”فلا يخ [فلا يخلو]“

gibi bazı kısaltmalar içermektedir. Tahkikte ilgili kısaltmanın açık yazımı yanında verilmiştir.

6. Üzerine hâşîye düşülen tefsir ibaresi ile hâşîye açıklamalarının birbirinden ayrılması için “kâle” kelimesi ve müfessir ismi ile Abdülbâkî Efendi'nin açıklamalarının başladığı yerde “ekülü” kelimesi kalın tonda yazılmıştır.

Sonuç

Dursunzâde Abdülbâkî Efendi, ömrünün çoğunu 16. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış bir Osmanlı âlimidir. Başta İstanbul olmak üzere Rumeli, Anadolu, Mekke ve Kâhire gibi Osmanlı coğrafyasının farklı bölgelerinde müderris ve kadı olarak görev yapmış; tefsir, hadis, fıkıh, Arap dili, Peygamberler tarihi, Türk edebiyâtı ve şiiri gibi çeşitli alanlarda te'lifler ortaya koymuştur.

Abdülbâkî Efendi'nin tefsir alanındaki sûre ve âyet merkezli çalışmaları ise içerik ve form itibarıyla hâşîye türünde eserler olarak değerlendirilebilir. O, öncelikle bir müfessirin ilgili âyetle ilgili açıklamasını zikretmekte ardından da kendi izah ve değerlendirmelerini ortaya koymaktadır. Bunlar içinde Şuarâ sûresinin farklı yerlerinden seçilen toplam 17 âyetin tefsiri hakkında kaleme aldığı hâşiyesi, belli bir müfessir merkeze alınmaksızın 10 farklı müfessirin ilgili âyetlerle ilgili açıklamaları üzerine te'lif edilmesi itibarıyla dikkat çekmekte ve bu yönüyle de tefsir şerh-hâşîye literatürü içinde ayrı bir yerde durmaktadır. Eserin öne çıkan yönü ise tenkit ve tashih amacının ön planda tutulan içeriğidir. Abdülbâkî Efendi; Begavî, Zemahşerî, Beyzâvî, Necmeddîn en-Nesefî, Ebû Hayyân ve Semîn el-Halebî gibi tefsir otoriteleri ile Osmanlıların dirayetli şeyhülislamı İbn Kemâl Paşa, Sa'dî Çelebi ve Ebussuûd Efendi'yi (ki Ebussuûd Efendi aynı zamanda hocasıdır) bazı hususlarda eleştirmiştir. Onun müfessirlerin beyanlarını genellikle kelimelerin lügavî kullanımları ve âyetlerin siyak-sibak uyumu açısından tenkit ettiği görülmektedir. Son tahlilde hâşiyenin tenkit merkezli bu içeriği genelde tefsir şerh ve hâşiyelerinin,

özelde ise Osmanlı tefsir literatürünün kendilerinden önceki birikime yeni katkılar sunmaya gayret gösterdiklerinin bir göstergesi olarak addedilebilir.

Abdülbâkî Efendi'nin bu çalışma dışında tutulan tefsir hâşiyeleri, *Meşârik şerhi*, Merginânî'nin *Hidâye'si* ve Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-ulûm'u* üzerine yazdığı risâleler ve *Hilyetü'l-enbiyâ'sının* inceleme ve neşir açısından ilgili alanlardan araştırmacılarca çalışılmayı beklediğini belirtmek isteriz.

ان هذه القصة كملها ابراهيم عم لقومه بلسان عمر
 على انظم ترتيبا حسن ترويه وقوله لما فيها من الاشارة دليل
 لمجيئها على انظم ترتيب وكثرة علم ابراهيم عم **قال** الاستاذ اى
 ما اكثر هؤلاء الذين تلو عليهم النبأ مؤمنين بك ^{مصرود}
 على ما كنوا عليه من الكفر والضلال واما ان ضمير ابراهيم
 لقوم ابراهيم عم كما توقعوا فما الا سبيل اليه اصلا لظهور انهم ما
 ازدادوا واما سموا منه عم الا طغيا نا وكفرا حتى اجترؤا على
 العظيمة التي فعلوا به عم فكيف يعبر عنهم بعدم ابا ابراهيم
 واما آمن له لوط عم فنجأها الله تعالى الشام وقد تربية
 الكلام في آخر قصة موسى عم انتهى **اقول** هذا ما في القصة
 السالفة مبعث على توهم ان ضمير ابراهيم راجع الى قومه الذين سألهم
 ابراهيم عم بقوله ما تعبدون فقالوا نعبد اصناما وفعولوا
 ما فعلوا بعينهم وعلى ان صيغة التفضيل تدل على ان بعض
 متعد منهم وقد عرفت ان الضمير راجع الى من وجد في ذلك
 العصر كما مكلفا بالانما باب ابراهيم عم وان معنى ابراهيم جمع صغور بزيادة
 الكثرة سواء كان البعض المؤمن واحدا او اكثر وقد تربية كلامنا
 في آخر القصة السالفة هذا آخر المبحث الثالث اللهم جعل
 خير على خاتمته وخير على آخره

كسبوا واسط محمد الحرام من كورسنة
 ثمان وتسعين وتسعائة

الصوت كقول الذين امنوا لهم درجات النعيم فلا يدل الا على عظمة الازدة
وان قارنت وفتح المراد فلا يحصل المطوب وسواها ترتب على الارتفاع
واما فلان قوله لك اللهم عذاب اليم وان كان في معنى كبر الضمير لموصو
معه اشبه فلا يلزم ان يكون كلمة تارة للجزء المجزئ ان يكون المعنى يقصد
الاشارة بانها تومنها وانقص على الازدة عن معناها اللغوي والارادة
المبتدأ في عن القصد والعزيمة والاشارة لم يوصى بها لارادة حيث قال
اي يردون ويقصدون لعل اخراج بعض محبة عن معناها الحقيقي الى
معنى مجازي سوا الازدة لعل قد اسببته لما ان مجرد محبة لم يحصل به
القصد اليها الا يصلح للمواخاة بل اذا كلف عنها مع محبة والاشارة
فوق الذكر كقوله الصغار لعل الاقرب والله سبحانه اعلم بالفاصلة
على معناها الحقيقي وجعل الموصول عبارة عن كل لفظة ما عدا غيره وقصد
عنه الاشارة وما سواه لم يطبق العهد بخارج ويدل عليه في المتن
عن مجاهد انه قال في التفسير لانه يجرد عن شأنه انما كلف
الذرية والرفع عنهم من هذا العنوان للاشارة الى انهم مع اقترابهم
سده لعنتهم فخصارت محبتهم بالعادة مستمرة وسنة لهم فكانه قيل
ان الطائفة المعروفة باسمه الفاضل لئلا يفسد محبتهم
اليم فكون الاشارة مأخوذة في معنى الموصول فيبغى عليه الحكم
فح يستغنى عن الكتاب المحي زينة يكون كما خذ المص التوقف
بمع الازدة على المعنى الاصطلاحي المتكلمين كون اللغوي الذي عليه كقوله
النظم القران كما فعل الفاضل المذكور
سرى الدين في ادائه جواهر الازدة من هو رتبة ثلاث وعشرين
رحمة له عليه

بسم الله الرحمن الرحيم
اول لم يروا الى الارض كم انبت فيها من كل زوج كريم الانية قال المولى
ابن خال شاذل له الواو للعطف على محذوف لغزيرة المستغنى
في محاسب قد زنة كما ولم ينظر وانح كون الانية بكلام وقال الانية
العلقة لواء الله كما وادكراته الانية لانها التوسيع والواو للعطف على محذوف
يقضيه المقام اي فعلوا ما فعلوا من الاعراض عن الانية التكدس و
والاستنارة بها ولم ينظر والى محاسبها الازدة عما فعلوا الانية الانية

ابراهيم عليه السلام بقوله ما تقيدون قالوا العبد اصناما وعلوا ما فعلوا
الفنبره وعلوا ان صيغته لتفضيل تدل على ايمان بعض متقدمين
وقد عرفت ان الضم راجع الى من وجد في ذلك العصر وكان مكلفا
بالايمان بابراهيم عليه السلام وان معنى التضم جمع موصوفون بزيادة
الكثرة سواء كان البعض المومن واحدا او اكثر وقد مر بقية كلامنا
في اخر القصة ان الفقه سنة اخر الحديث الثالث اللهم جعل خير علي
خاتمه وخير عمري اخوه في اواسط المحرم سنة ثمان وتسعين وستمائة
لعمركم انك افاضت
ابن طلوسون عفي عنهما
قوله كما لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم فيا تبهم بقية الآية
فيه شك الاليم اذا رآوه فكيف يا تبهم بقية بعد ذلك لان الفاء
تدل على التعقيب اقول جوابه ان روية العذاب تكون مارة بعد
تقدم ماراته وظهور مقدماته وشكها في ماراته واخرى بعده لا تشكها
شي من ذلك فكانت روية العذاب محسبا في التفسير فوقف
عليها بالفاء التفسيرية قوله يا تبهم بقية ووجه تبهم معنى التعقيب لان
مرتبته لمفسر في الذكران يقع بعد الفسره كما حصل في تفضيل العيس
الى الاحمال كما يستفاد من تحقيقات التفسيرية في شرح الفتح ويمكن
ان يكون لا يبين باب الفب كما سواها الوجه في قوله كما ولكن قرينة
اهلكتنا بانها ما استنا للمباغته في مفا جاة روية العذاب محسبا
قبل المفا جاة والعر حجة يا تبهم العذاب الاليم بقية غيره
لعمركم انك افاضت
بسم الله الرحمن الرحيم
المحمد وليه والصلوة على نبيه وبعد فقوله بعد اشتد فيما بينهم
عرف الواو لا يفيد سوى الاشتراك ولذلك صار العطف به على ليس
لا عراب يفيد التعاطي وليس كذلك فانه يفيد سوى الاشتراك امر
يفضيه لتمام فيظهر وجه العطف به في الكلام وقد فصح عن منه العلة
الزمنية في الكشف حيث قال في تفسير قوله كما ولقد اتينا دود
وسليمنا علما وقالوا الحمد لله الذي فضلتنا على كثير من عباده الالهة قالوا الحمد لله

Kaynakça

- Abay, Muhammed. "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası". *Divan* 1 (1991), 249-303.
- Abdülbâkî b. Dursun b. Murad el-Bekâî, *Risâle fi'l-mesâilî'l-müteallika bi'n-nikâh*. Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1152, 21a-28b.
- Abdülbâkî b. Dursun. *Hâşiyeye alâ dîbâceti'l-Mutavvel*. Süleymaniye Kütüphanesi, Nurosmaniye, 4531, 1b-5a.
- Abdülbâkî b. Dursun. *Hâşiyeye alâ kavlibî Teâlâ "Misâka'n-nebiyyîn"*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 6102, 20b-21b.
- Abdülbâkî b. Dursun b. Murad el-Bekâî. *Hâşiyeye alâ tefsîri sûreti'l-Kadr*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 6102, 12b-20b.
- Abdülbâkî b. Dursun. *Hâşiyeye ale'l-Fevâidî'd-Dryâiyye*. Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa, 1104, 1b-4a.
- Abdülbâkî b. Dursun b. Murad el-Bekâî. *Hâşiyetü'l-Hidâye*. Süleymaniye Kütüphanesi, Servili, 83, 1b-244b.
- Abdülbâkî b. Dursun. *Resâil*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4873, 1b-115a.
- Abdülbâkî b. Dursun b. Murad el-Bekâî. *Risâle fi t'rabî ba'zî'l-keâm*. Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami, 1181, 112b-116a.
- Abdülbâkî Dursunzâde. *Risâle fi tefsîri kavlibî Teâlâ "Evelem yerav ile'l-arzı kem enbetnâ fihâ"*. Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 2157, 1b-20a; Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 246, 54b-63b, Kılıç Ali Paşa, 1024, 44b-60b, Yahya Tevfik, 1366, 1b-22a.
- Abdülbâkî b. Dursun. *Risâle fi tefsîri kavlibî Teâlâ "Fe-ferîkan kezzebtüm ve ferîkan taktülün"*. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4873, 61b-66a.
- Abdülbâkî b. Dursun b. Murad el-Bekâî. *Tefsîru kavlibî Teâlâ "İyyâke na'büdü"*. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 3236, 47b-48b.
- Abdülbâkî b. Dursun. *Tefsîru sûreti'l-Bakara*. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 3236, 43a-47b.
- Abdülbâkî b. Dursun. *Tuhfetü hasnâ fi şerbi meti hadîsin mine'l-Meşârik*. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Beyazıt, 1226, 1b-147a; Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi, Raşid Efendi, 166, 1a-120b.
- Abdülbâkî b. el-Mevlâ Dursun. *Mecmûatü Dursunzâde*. Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, 1879/2, 37b-65a.
- Abdülbâkî İbnü'l-Mevlâ Tursun b. eş-Şeyh Murâd. *Risâle fi'l-mev'iza*. Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmalar, 158, 91b-98a.
- Abdülbâkî İbnü'l-Mevlâ Tursun İbnü's-Şeyh Murâd. *Hilyetü'l-enbiyâ ve hilye-i çebâr-ı yâr-ı güzîn*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, 390, 107b-117a.
- Atâî, Nev'izâde. *Hadâiku'l-hakâik fi tekmileti's-Şekâik*. İstanbul: b.y., 1268.
- Aydar, Hidayet. "17. Asır Osmanlı Tefsir Hareketine Panoramik Bakış". *Sabn-ı Semân'dan Dâru'l-fünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikri Eserler) - XVII. Yüzyıl*. Ed. Hidayet Aydar – Ali Fikri Yavuz. 59-206. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, 2017.
- Bağdâdî, İsmâil Paşa. *Hediyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. Beyrut: Dâru ih-yâit-türâsî's-Arabî, ts.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd. *Meâlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullâh en-Nemr - Osman Cum'a Damîriyye - Süleyman Müslim el-Harş. Riyad: Dâru Taybe, 1411.
- Beyzâvî, Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. Beyrut: Dâru sâdir, 2001.

- Ceyhan, Âdem. “İznikli Bekayi”. *I. Uluslararası Kocaeli ve Çevresi Kültür Sempozyumu Bildirileri 20-21-22 Nisan 2006*. ed. Işıl Altun, 1/380-398. Kocaeli: Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2007.
- Durmuş, Ali. “Kadızzâde Mehmed Efendi’nin Bilinmeyen Risalesi *Risâle-i Müdâfa’a* Işığında Hayatı ve İlmi Kişiliği -Tercüme Tahkik ve Değerlendirme”. *Tokat İlmiyat Dergisi* 8/1 (Haziran 2020), 321-350.
- Ebü Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelûsî. *el-Babru’l-mubît*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, 1413/1993.
- Ebussuûd b. Muhammed el-Îmâdî. *İrşâdül’-aklî’s-selîm ilâ mezâyâ’l-kitâbî’l-kerîm*. thk. Muhammed Taha Boyalık vdğr. İstanbul: TDV İSAM Yayınları, 2021.
- Gözitok, M. Akif - M. Emin Altınışık. *Hikâyet-i Dubter-i Şeyh Buseyrî*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2020.
- Gözitok, Mehmet Akif. “Bekâyî Dursun-zâde”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/bekayi-dursun-dede> (Erişim: 25.03.2022).
- Hizânetü’t-türâs - Fibrisü Mabtûât*. haz. Merkezü Melik Faysal lî’l-buhûsî’d-dirâsâtî’l-İslâmîyye. <https://al-maktaba.org/book/5678/4660> (Erişim: 29.03.2022).
- Işık, Ayhan. *Meşihat Arşivi Belgeleri Işığında Seyyidler ve Nakîbü’l-Eşrafık Müessesesi*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân b. Kemâl Paşa. *Tefsîru İbn Kemâl Paşa*. thk. Mâhir Edîb Habbûş. İstanbul: Mektebetü’l-İrşâd, 2018.
- İpşirli, Mehmet. “Koca Sinan Paşa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/koca-sinan-pasa> (Erişim: 03.04.2022).
- Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdillâh Hacı Halife. *Keşfü’z-zunûn an esâmi’l-kütübî’l-fünûn*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-türâsî’l-Arabî, ts.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu’cemü’l-müellifîn: Terâcimü musannifi’l-kütübî’l-Arabîyye*. Beyrut: Müessesetür-risâle, 1414/1993.
- Kınalızâde, Hasan Çelebi. *Tezkiretü’s-şuarâ*. haz. Aysun Sungurhan. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017.
- Maden, Şükrü. *Tefsirde Hâşîye Geleneği ve Şeybzâde’nin Envârü’t-Tenzil Hâşîyesi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Mehmed Süreyyâ. *Sicill-i Osmânî*. haz. Nuri Akbayar, eski yazıdan aktaran: Seyit Ali Kahraman. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Muhibbî, Muhammed Emîn b. Fazlillâh b. Muhibbiddîn b. Muhammed. *Hulâsatü’l-eser fi a’yâ-ni’l-karnî’l-hâdî aşer*. Kahire: Matbaatü’l-vehbiyye, 1284.
- Ördek, Şerife. “Feyzî, Dursun-zâde Abdullah Feyzî Efendi”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/feyzî-dursunzade-abdullah-feyzî> (Erişim: 24.03.2022).
- Semîn el-Halebî, Ahmed b. Yûsuf. *ed-Dürü’l-mesûn fi ulûmi’l-kitâbî’l-meknûn*. thk. Ahmed Muhammed el-Harrâd. Dimeşk: Dâru’l-kalem, ts.
- Uslu, Bilal. *Bursa İnebey Yazması Eser Kütüphanesi’ndeki Fıkıh ile İlgili Risâlelere Üzerine Bir Araştırma*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf an hakâiki’t-tenzîl ve uyûni’l-ekâvil fi vücûbi’t-te’vîl*. nşr. Muhammed Abdüsselâm Şahin. Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, 1424/2002.

B. Tahkikli Metin Neşri

[حاشية عبد الباقي بن طورسون على تفسير آيات من سورة الشعراء]

[مقدمة]

/ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

[ظ١]

الحمد لله الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، الذي جعل الأرض مهادًا، وأنزل من السماء ماءً، فأخرج به أزواجًا من نبات شتى، بعث في كل عصر نبيًا جليلاً، واتخذ إبراهيم عليه السلام خليلاً، وجعل له النار بردًا وسلامًا. وقرب موسى عليه السلام نبيًا، واختاره لبني إسرائيل دليلاً، وكلمه كلامًا وهو بالواد المقدس طوى، وفضل حبيبه المصطفى على سائر الأنبياء بما تضمنته كرامة الإسراء من إمامة الأنبياء والعروج إلى سدرة المنتهى، وما رأى من آيات ربه الكبرى. وهو الصديق الحميم لنا في الدنيا، والشفيع المشفع في الآخرة، صلى الله تعالى عليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعد؛ فإن العلماء أطباء الناس من سقامهم، ينالون بعلمهم جميع مرامهم، شريف قدرهم، عظيم أمرهم. من استكان لقدرهم سعد، ومن استهان بأمرهم بعد. قال بعض الأعزة: «إن العلماء السلف كانوا أيقاظًا؛ وكان / الناس نيامًا، فكان اليقظان ينبه النائم. وعلماء زماننا نيام، والناس موتى، فكيف ينبه النائم الميت؟» وعلماء هذا الزمان أشرفوا على الموت، ودنوا من الفوت لتشتت بالهم، واختلال حالهم، وقلة مالهم، وصعوبة آمالهم. خالط الذرة البر، والتبس

[ظ٢]

١ ق + وبه نستعين؛ ي - بسم الله الرحمن الرحيم.

٢ ق - وجعل له النار بردًا وسلامًا. وقرب موسى عليه السلام نبيًا.

٣ ق ي + محمدًا.

٤ ي: أيقاضا.

٥ ي: اليقضان.

٦ انظر: بهجة المحافل وبغية الأمثال في تلخيص المعجزات والسير والشمال للعامري، ص ٥٤٠.

اللبّ القِشْر^٧، واختلط الحابل بالنابل، كم من حاكم أفرط في الظلم واعتدى، ولم يُتعرَّض وتُرك سُدى وهو في الحمى، وكم من قاضٍ مستبدلٍ ذلَّ الحرام بعزَّ المباح، وهو معزز مرفه في المساء والصبح، والمدرسون تشبَّت همُّهم^٨ في طلب المعاش وتفرَّق، وامتدَّ كفَّ العجز إلى ثوب أمانهم فتمزَّق، ما يشبعون إلا على صَفَفٍ^٩، ويُتلفون لا عن خلف، وفيهم^{١٠} جهال سمين المال، مهزول النوال من الكمال، اتَّسعت دُورهم، وضاعت صدورهم، يسيرون في الأسواق، ويتردَّدون إلى الأبواب، ولا يتحرَّكون في فهم الفصل والباب، يتصدَّرون في المحافل بجاههم^{١١} ومالهم، والفضلاء يتأخرون بكمالهم وجمالهم.

وأنا خلَّفت قومًا ورائي في العلم والكمال، وتخلَّفت عنهم في المنصب والمال، فعرض لي السهر، وتركتُ السمر. إذ طلع عليَّ صديق كشرِّق السَّحر، فقال: قُمْ منتصبًا على القدم، وقفْ على باب الجود والكرم، / وازفَعْ حالك إلى الوزير الأعظم، والأمير الأكرم، العابد المتحنِّف، الزاهد المتعقِّف، منبع مكارم الأخلاق والشَّيم، مجمع محاسن السيف والقلم، الرامح لأعداء الدين، السائف لأعناق الظالمين، السامح للفقراء والمساكين، لا يبارزه الشجعان في شجاعته ومهابته^{١٢}، ولا يعارضه الحاتم في همته وسماحته.

بيت:

يُعطي ويمنع ما يشاء كما يشاء وهبائه ليست تُقارنِها الرُّشا^{١٣}

ألا وهو الوزير الكبير حضرة سنان باشا [ت ١٠١٤ هـ / ١٥٩٦ م]^{١٤} لا زال لطنع الظلِّمة سنانًا، ولتأييد الدين برهانًا، لَعَسَاكَ أَنْ تَحْطَى في بابه بأجزل القِسَم، وتفوز بالأفضال والنعيم.

٧ ق: بالقشر

٨ ي: همُّهم.

٩ في هامش ي: أي: الضيق والشدة. | ق: ضعف.

١٠ ق - وفيهم.

١١ ق: بجهلهم

١٢ ق - ومهابته.

١٣ لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف لابن رجب، ص ١٤٩.

١٤ Mehmet İpşirli, "Koca Sinan Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye

Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 26/137-139.

فعملتُ هذه الرسالة برجاء العُمالة، واهديته وردًا أحمَر الإهاب، عَنَدَمِي الخِضاب، يشبه الدرّ في الانتظام، والثغر في الابتسام، أوراقه ياسمين تَجَلُّوا البصر، سطوره تختال بقبول القبول، كأغصان الشجر. وهي قصيرة عن طويلة، تنبئ عن علم سابق، وفكر مسبق، وذهن رائق. والمأمول من كرمه المبذول، أن ينظر إليها بنظر القبول، ويلتفت إلى حالي أحسن التفاتٍ، ويستدرك مني بحسن التدبير ما فات، فَيَا دَرَّة تاج الوزارة! اغتنيم موسم الصدارة قبل أن ينقضي، وعاملِ الله تعالى بما يرتضي، وداوِ جراح العلماء ويسرهم النجاح! وانظر إليهم بعين الكرم والسماح، واضرب لهم / طريقًا في البحر ييسًا،^{١٥} لا تخاف دركًا ولا تخشى، وأحسن كما أحسن الله تعالى إليك، والله مسبب الأسباب، وهو الميسر الوهاب.^{١٦}

[٣]

[المبحث الأول]

[الشعراء، ٧/٢٦]

قوله تعالى في أوائل سورة الشعراء: ^{١٧} ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ الآية،^{١٨} [الشعراء، ٧/٢٦]

قال المولى ابن كمال باشا [ت. ٩٤٠هـ/ ١٥٣٤م] -رحمه الله-: «الواو: للعطف على محذوف، تقديره: ألم يتأملوا في عجائب قدرته تعالى، ولم ينظروا.»^{١٩} فح [فحينئذ] تكون^{٢٠} الآية ابتداء كلام.

قال^{٢١} الأستاذ العلامة [أبو السعود] [ت. ٩٨٢هـ/ ١٥٧٤م] -بَوَّاهُ الله تعالى دار الكرامة-: «الهمزة: للإنكار التوبيخي، والواو: للعطف على مقدّر يقتضيه المقام، أي: أفعَلُوا ما

١٥ في هامش ف: اقتباس لطيف،^(١) والعلم يشبهه بالبحر. «منه»؛ في هامش ق ي: اقتباس لطيف. | (١) انظر: ﴿فَأَضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا﴾ (طه، ٧٧/٢٠).

١٦ س - الحمد لله الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى... وأحسن كما أحسن الله تعالى إليك، والله مسبب الأسباب، وهو الميسر الوهاب.

١٧ س - قوله تعالى في أوائل سورة الشعراء.

١٨ ق - الآية.

١٩ تفسير لابن كمال باشا، ٧/ ٣٦٥ (الشعراء، ٧/٢٦).

٢٠ ف س ي: يكون.

٢١ ي: وقال.

فعلوا من الإعراض عن^{٢٢} الآيات والتكذيب والاستهزاء بها ولم ينظروا ﴿إِلَى الْأَرْضِ﴾ أي: [إلى عجائبها الزاجرة عما فعلوا، الداعية إلى الإقبال على ما أعرضوا عنه] انتهى.^{٢٣}

يقول الفقير عبد الباقي ابن المولى طورسون عفي عنهما: كلام الأستاذ [أبو السعود] ناظر إلى أن هذه الآية الكريمة مربوطة بما قبلها من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ [إلخ] [الشعراء، ٢٦/٥]. ولا يخفى أن النظر إلى عجائب الأرض داع إلى توحيد الذات وإثبات الصفات التي ذكرها الأستاذ [أبو السعود] بقوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^{٢٤} [أي: آية عظيمة] دالة على كمال قدرته، ووفور علمه، وحكمته، وسعة رحمته.^{٢٥} وأما أن القرآن الذي يأتيهم ذكر منزل من جنابه الأعلى، فليس^{٢٦} النظر داعياً إليه. والحاصل أن ما قاله قريب بحسب اللفظ، بعيد بحسب المعنى.

[ظ٣]

/ قال الإمام البيضاوي [ت. ٦٩١هـ / ١٢٩١م]: «أي: إلى عجائبها.»^{٢٧}

أقول: أي: بتقدير المضاف، أو بذكر المحل وإرادة الحال. والمولى ابن كمال باشا^{٢٨} لم يعترض له،^{٢٩} ويحتمل أن يكون تقديره: أو لم ينظروا إلى نفس الأرض كيف جعلناها منبتاً واحداً لنباتات كثيرة كريم كلها؛ فح [فحينئذ] يكون قوله تعالى ﴿كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا﴾ بدل اشمال بحسب المعنى، فانظر إليهما أيهما أحسن وجهاً.^{٣٠}

قال البيضاوي: «﴿كُلُّ﴾ لإحاطة الأزواج و﴿كَمْ﴾ لكثرتها.»^{٣١}

- ٢٢ ق - الإعراض عن.
- ٢٣ إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٣٦٢/٦ (الشعراء، ٢٦/٧).
- ٢٤ الشعراء، ٨/٢٦.
- ٢٥ إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٣٦٣/٦ (الشعراء، ٢٦/٨).
- ٢٦ س - فليس.
- ٢٧ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٧٤٦/٢ (الشعراء، ٢٦/٧).
- ٢٨ ي + رحمه الله.
- ٢٩ انظر: تفسير لابن كمال باشا، ٧/٣٦٥ (الشعراء، ٢٦/٧).
- ٣٠ في هامش ف ق ي: قوله: «فانظر إليهما» [إلخ، فيه لطف؛ لأنه عبارة مُغْنِي اللَّيْبِيبِ فِي بَابِ التَّعْلِيْقِ؛^(١) فَمَنْ نَظَرَ فِي ذَلِكَ الْبَابِ يَطَّلِعُ عَلَى إِعْرَابِ امْتِثَالِ هَذِهِ الْآيَةِ.^(٢) «منه»]. | ^(١) مُغْنِي اللَّيْبِيبِ عَنْ كِتَابِ الْأَعْرَابِ لِابْنِ هِشَامٍ، ٢/٤٦٥-٤٨٣. ق + الكريمة.
- ٣١ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٧٤٦/٢ (الشعراء، ٢٦/٧).

أقول: يكون ﴿كُلُّ﴾ لإحاطة الأنواع وإحاطة الأفراد، وكذلك ﴿كَمْ﴾ يكون^{٣٢} لكثرة الأنواع ولكثرة^{٣٣} الأفراد. واختار المص [المصنّف (: البيضاوي)] أن ﴿كُلُّ﴾ لإحاطة الأنواع و﴿كَمْ﴾ لإفادة كثرة تلك لأنواع. وهذا أدلّ على كمال القدرة ونهاية الرحمة. ويحتمل أن يكون ﴿كُلُّ﴾ لإحاطة الأنواع و﴿كَمْ﴾ لبيان كثرة أفراد كلّ نوع. وهذا هو المتبادر من كلام صاحب الكشاف.^{٣٤}

قال البيضاوي: «ويحتمل أن يكون صفةً مقيّدةً لما يتضمّن^{٣٥} الدلالة على القدرة.»^{٣٦}
يعني: يحتمل أن يكون صفةً مخصّصةً للاحتراز عن الصنف الغير الكريم، ولو قال: «الدلالة على القدرة والرحمة»^{٣٧} لكان أحسن؛ لأنّ إنبات^{٣٨} غير الكريم دالّ على كمال القدرة أيضًا.^{٣٩}
قال الأستاذ [أبو السعود]: «أي: كثير المنافع أنبتنا فيها» إلى قوله: «لاختصاصه بالدلالة على القدرة والنعمة معًا.»^{٤٠}

فمعنى: "كثير المنافع" بأن يكون / بعضها علاجًا لأمراضنا، وبعضها غذاءً لأبداننا مثلاً.
ثمّ قال [أبو السعود]: «ويحتمل أن يراد به جميع أصناف النبات ضارّها ونافعها، ويكون وصف الكُلّ بالكرم للتنبيه على أنّه تعالى ما أنبت شيئاً إلا وفيه [حكمة] فائدة، كما نطق به قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ الآية، [البقرة، ٢/٢٩].»^{٤١}

[و٤]

- ٣٢ س: تكون.
٣٣ س: كثرة.
٣٤ «فإن قلت: ما معنى الجمع بين كم وكلّ؟ ولو قيل: كم أنبتنا فيها ومن زوج كريم؟ قلت: قد دلّ ﴿كُلُّ﴾ على الإحاطة بأزواج النبات على سبيل التفصيل، و﴿كَمْ﴾ على أنّ هذا المحيط متكاثر مفرط الكثرة، فهذا معنى الجمع بينهما، وبه نبّه على كمال قدرته.» الكشاف للزمخشري، ٣/٢٩٢ (الشعراء، ٧/٢٦-٨).
٣٥ في هامش ف: اللام في قوله (لما يتضمّن) للتعليل، وليس بصلة كما زعمه بعض الناس، تأمل! «منه».
٣٦ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٢/٧٤٦ (الشعراء، ٧/٢٦).
٣٧ س ف ق ي - أو النعمة، صح هامش ف.
٣٨ س: إنبات.
٣٩ في هامش ف: وما ذكره مولانا سعدي جلبي^(١) توجيهه وإصلاح لغاية ما يمكن ولا يدفع أولويّة ما قلنا. «منه». |
(١) انظر: حاشية على القاضي البيضاوي لسعدي جلبي، ١٥٤ ط.
٤٠ «أي: كثيراً ومن كلّ صنف مرضى كثير المنافع أنبتنا فيها، وتخصيص إنباته بالذكر دون ما عدها من الأصناف؛ لاختصاصه بالدلالة على القدرة والنعمة معًا.» إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٦/٣٦٣ (الشعراء، ٧/٢٦).
٤١ إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٦/٣٦٣ (الشعراء، ٧/٢٦).

يعني: أن قسم الضارّ من النباتات^{٤٢} وإن لم يكن فيه منفعة مثل ما مرّ، ففيه فائدة كالاختبار والانتصاح؛^{٤٣} فبذلك يقال: ما من نبت^{٤٤} ضارّ محض أو نافع إلا وهو كريم؛ فإنّ الحكيم^{٤٥} لا يكاد يفعل فعلاً إلا وفيه حكمة بالغة.

قال المولى ابن كمال^{٤٦} باشا: «﴿كريم﴾ كثير^{٤٧} المنفعة، يأكل منه الناس والأنعام، كالرجل الكريم الذي نفعه عام^{٤٨}».

أقول: مراده أن الصفة مبيّنة^{٤٩} لا مخصّصة، وكلّ نبت فيه منفعة، إمّا لنا أو لِمَا هو نافع لنا؛ لكنّ كلامه قاصر، وتام بيانه: °° إنّ كلّ نبت فيه منفعة ما بأن يقال: إمّا^{٥٠} لنا أو لِمَا هو نافع لنا،^{٥١} إمّا وحده، وإمّا^{٥٢} مع انضمامه إلى غيره، إمّا بأن يكون غذاءً، وإمّا بأن يكون علاجاً أو بغير^{٥٣} ذلك. ثمّ إنّ التشبيه في قوله: "كالرجل الكريم" يوهم أن إطلاق الكريم على غير ذوي العقول مجازٌ بطريق الاستعارة. °° فإنّ أراد ذلك فهو^{٥٤} محلّ بحث، حيث^{٥٥} قالوا: «الكريم: صفة لكلّ ما يُحمّد

- ٤٢ س: النبات.
- ٤٣ في هامش ف: هذا ناظر إلى أنّ الفائدة عامّة، والمنفعة خاصّة عنده. «منه»؛ في هامش ق ي: والحاصل أنّ الفائدة عامّة، والمنفعة خاصّة عنده. «منه».
- ٤٤ س: نبات؛ ق - نبت.
- ٤٥ س - الكريم.
- ٤٦ ق - كمال.
- ٤٧ س - كثير.
- ٤٨ تفسير لابن كمال باشا، ٧/ ٣٦٦ (الشعراء، ٧/ ٢٦).
- ٤٩ ي: مبيّنة.
- ٥٠ س ق ي - وتام بيانه؛ س ق: ولا يبعد أن يدعى؛ ي: كما ترى ولا يبعد أن يُدعى.
- ٥١ س ي + نافع؛ ق + نافعة.
- ٥٢ س - لنا.
- ٥٣ س: أو.
- ٥٤ س: لغير.
- ٥٥ في هامش ف: قال [المطرزي (ت. ٦١٠هـ/ ١٢١٣م)] في المغرب: «[كريم]: [الختان سنة للرجال ومكرمة للنساء، أي: محلّ لكرمهين] يعنّي: يسببه يصرن كرائم عند أرواحهنّ، وقوله: نُهي عن أخذ كرائم أموال الناس^(١) هي خيارها ونفائسها على المَجَاز. انتهى^(٢). وكونه مجازاً في غير ذوي العقول يُفهم من الأساس أيضاً. «منه»^(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، ٢/ ٤٤٤؛^(٢) المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي، ٢/ ٢١٦.
- ٥٦ س ق ي: فهو مم [ممنوع] بناء على ما.
- ٥٧ س ق ي - محلّ بحث: حيث.

وَيُرْضَى، [يقال:] "وجه كريم" [أي:] مرضي / في حسنه وجماله، [يقال:] "وكتاب كريم" [أي:] مرضي في معانيه وفوائده.^{٥٨}

[الشعراء، ٨/٢٦]

[قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (الشعراء، ٨/٢٦)]

قال صاحب الكشّاف [ت. ٥٣٨هـ / ١١٤٤م]: «﴿إِنَّ فِي﴾ إنبات تلك الأصناف^{٥٩} ﴿لَآيَةً﴾ على أن مُنْبِتَهَا قَادِرٌ عَلَى إِحْيَاءِ الْمَوْتَى.»^{٦٠}

أقول: نَعَمْ فِي إنبات تلك الأصناف ﴿لَآيَةً﴾ على أن مُنْبِتَهَا قَادِرٌ عَلَى إِحْيَاءِ الْمَوْتَى.^{٦١} والمناسبة بينهما ظاهرة، لكن لا يناسب ذكره هنا، حيث لم يسبق فيما قبل إنكارهم الحشر والإحياء، وقد تكلف الطيبي [ت. ٧٤٣هـ / ١٣٤٣م] في توجيهه.^{٦٢}

[مِصْرَاع:]

"وَلَنْ يُصْلِحَ الْعَطَّارُ مَا أَفْسَدَ الدَّهْرُ."^{٦٣}

قال البيضاوي: «﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [أي:] فِي عِلْمِ اللَّهِ، وقضائه.»^{٦٤}

أقول: مَنْ فَسَّرَهُ بِذَلِكَ قَصَدَ إِلَى صِيَانَةِ ﴿كَانَ﴾ عن أن يكون زائدةً وإلى أن يكون ﴿كَانَ﴾ هنا مثلها في أمثالها الآتية وكونها زائدةً، وإن كان شائعاً لا يُصار إليه إلا عند الضرورة. وهو لأحد معنيين؛ إما لثبوت خبرها ماضياً دائماً أو منقطعاً، أو للانتقال مثل صار، ولا مجال لحملة هنا على أحدهما:

أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلَأَنَّ قَرِيبًا كَافِرُونَ فِي الْمَاضِي وَفِي الْحَالِ.

٥٨ البحر المحيط لأبي حيان، ٧/٧ (الشعراء، ٧/٢٦).

٥٩ س - الأصناف.

٦٠ الكشّاف للزمخشري، ٣/٢٩٢ (الشعراء، ٧/٢٦-٨).

٦١ س - أقول: نعم في أنبات تلك الأصناف ﴿لَآيَةً﴾ على أن مُنْبِتَهَا قَادِرٌ عَلَى إِحْيَاءِ الْمَوْتَى.

٦٢ انظر: حاشية الطيبي على الكشّاف للطيبي، ١١/٣٢١.

٦٣ الكامل في اللغة والأدب للمبرد، ١/٢٤٧.

٦٤ س: علمه. | ي + تعالى.

٦٥ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٢/٧٤٦ (الشعراء، ٨/٢٦).

وأما الثاني: فلأنَّ النظر والفكر في نباتات الأرض ليس بأمر حادث^{٦٦} في زمان مخصوص حتى ينتقلوا بسببه في ذلك الزمان من الكفر إلى الإيمان، بخلاف ما سيأتي في ذيل القصص الآتية. فحملوه على نفي ثبوت إيمانهم في القضاء الأزلي؛ فح [فحينئذ] تكون^{٦٧} الآية كلامًا ابتدائيًا، كالدليل لما فهم من سباقها^{٦٨} حيث فهم مما سبق أنهم لم ينتفعوا بها، فكأنه قيل: لم ينتفعوا بها^{٦٩} ولا ينتفعون أبدًا بأمثالها؛^{٧٠} لأنهم ما كانوا / في العلم الأزلي مؤمنين. هذا إيضاح [و٥] لكلام البيضاوي.

قال الأستاذ [أبو السعود]: «قيل: ٧١ أي: في علم الله وقضائه، حيث علم أزلًا أنهم سيصرفون في زمن^{٧٢} حياتهم اختيارهم الذي يدور عليه أمر التكليف إلى جانب الشر، ولا يتدبرون في هذه الآيات العظام. وفيه محذور^{٧٣} أنه ربما يُتوهم منها كونهم معذورين فيه بحسب الظاهر؛ لأن ما أشير إليه من التحقيق مما خفي على كثير من العلماء» انتهى.^{٧٤}

أقول: فيكون حاصل الآيتين: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً﴾، ولم ينتفعوا بها، لا في الواقع فقط، بل^{٧٥} في علم الله الأزلي الموافق لذلك أيضًا. وعلى هذا يمكن أن يكون الواو للحال، وقد نرى^{٧٦} أنه لا يوجد تمام الانتظام بين الآيتين. والظاهر كون الواو للحال، وكون الآية إخبارًا عن كفرهم حالًا.

٦٦ س: ليس أمرًا حادثًا.

٦٧ س ف ق ي: يكون.

٦٨ س: سياقها.

٦٩ س - بها.

٧٠ س: بأمثالها أبدًا.

٧١ س - قيل.

٧٢ ق: زمان.

٧٣ ق + هو.

٧٤ «قيل: أي: في علم الله وقضائه، حيث علم أزلًا أنهم سيصرفون فيما لا يزال اختيارهم الذي يدور عليه أمر التكليف إلى جانب الشر، ولا يتدبرون في هذه الآيات العظام. وقال سيبويه: ﴿كَانَ﴾ صلته، والمعنى: وما أكثرهم مؤمنين. وهو الأنسب بمقام بيان عتوهم وغلوهم في المكابرة والعناد مع تعاضد موجبات الإيمان من جهته تعالى. وأما نسبة كفرهم إلى علمه تعالى وقضائه فربما يُتوهم منها كونهم معذورين فيه بحسب الظاهر؛ لأن ما أشير إليه من التحقيق مما خفي على مهرة العلماء.» إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٦/ ٣٦٣ (الشعراء، ٨/ ٢٦). | في هامش ق: أقول: لو كان العلم جابرًا لكانوا معذورين. وليس كذلك، لأن العلم تابع للمعلوم وكاشف لأحواله.

٧٥ س: وَلَا.

٧٦ س: يرى. | ق ي: ترى.

قيل: «لا فائدة في بيان حالهم في الواقع لعلم المخاطب به، وإن كان المراد حالهم في المستقبل فلا دلالة لللفظ^{٧٧} عليه، بل دلالته على خلافه» انتهى^{٧٨}. يعني: بناءً على أن ما مثل ليس في أنّهما لنفي الحال.

أقول: المقصود على كلا الاحتمالين بيان انهماكهم في الغي والجهالة وتماديهم في الكفر والضلالة وعدم تأثير الآيات أبداً.

قال الأستاذ [أبو السعود] في آخر قصّة موسى عليه السلام: «وإيثار الجملة الإسميّة للدلالة على استقرارهم على عدم الإيمان واستمرارهم عليه.^{٧٩}»^{٨٠}

يعني: إذا كان لفظة ﴿كَانَ﴾ زائدة يكون الكلام جملةً إسميّةً، ومعلوم / أن الجملة الإسميّة تدلّ بمعونة المقام على الاستمرار. وأما كون ﴿مَا﴾ لنفي الحال مثل ليس، فهي إذا لم تكن^{٨١} قرينة تخصّصهما^{٨٢}. قال ابن مالك^{٨٣} [ت. ٦٧٢ هـ / ١٢٧٤ م]: «والصحيح أنّهما ينفيان الحال والماضي والمستقبل.^{٨٤}»^{٨٥}

قال البيضاوي: «فلذلك لا ينفعهم^{٨٦} أمثال^{٨٧} هذه الآيات.»^{٨٨}

أقول: جعل العلم الأزليّ علّةً مستوجبةً لعدم نفع الآيات.

٧٧ س ق ي: للفظ.

٧٨ في هامش ي ق: قال المولى سعدي چلبی. (1) | (1) انظر: حاشية على القاضي البيضاوي لسعدي چلبی، ١٥٤ ط.

٧٩ س - عليه.

٨٠ إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٦/٣٨٢ (الشعراء، ٢٦/٦٧).

٨١ ف ق ي: لم يكن.

٨٢ س: مخصّصة؛ ق: تخصّصها.

٨٣ س + رضي الله عنه.

٨٤ ق - والمستقبل.

٨٥ انظر: الجتنى الداني في حروف المعاني للمرادي، ص ٤٩٩.

٨٦ س: لا تنفعهم.

٨٧ س: مثل.

٨٨ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٢/٧٤٦ (الشعراء، ٢٦/٨).

فَرَدَّ عَلَيْهِ المولى ابن كمال^{٨٩} باشا^{٩٠} بقوله: «ثُمَّ إِنَّهُ لَمْ يَصِبْ فِي زَعْمِهِ. إِنَّ عِلْمَهُ وَقَضَاءَهُ تَعَالَى مَانِعٌ عَنِ إِيمَانِهِمْ، وَهَذَا رَأْيُ المَجْبُورَةِ^{٩١}» انتهى.^{٩٢}

أجاب عنه المولى سعدي چلبى [ت. ٩٤٥ هـ / ١٥٣٩ م]: «بأنَّ المصنّف لم يقل: "فلذلك لم يؤمنوا" حتى يردّ عليه ما أورده، بل قال: "فلذلك لا ينفعهم" إلخ. [قال:] «ومراده أن الآية من قبيل الاستدلال بأحد لازمي الشيء على لازمه الآخر»^{٩٣}.

يعني: عدم إيمانهم حالاً ملزوم يلزمه تعلق العلم الأزلي، ويلزمه أيضاً عدم نفع الآيات؛ فهذا استدلال باللازم الأول على اللازم الثاني، ويحتمل أن يراد^{٩٤} إيمانهم حالاً ملزوم يلزمه تعلق العلم الأزلي، ويلزمه أيضاً نفع الآيات؛ فهذا استدلال بانتفاء أحد اللازمين على انتفاء^{٩٥} الآخر.

أقول: يردّ عليه أنه إن أراد أن عدم نفع الآيات في الواقع لأجل العلم والقضاء يكونون معذورين في عدم تفكّر الآيات، فلا يستحقّون اللوم والإنكار التوبيخي بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾. وإن أراد أن علم / العباد لعدم نفع الآيات علمٌ استدلالي حصل لهم بأنهم ما كانوا في علم الأزلي مؤمنين؛ فهذا استدلال بأمر خفي لهم، بل غير معلوم^{٩٦} على أمر مشاهد، وغاية ما يمكن في التوجيه أنه استدلال بأمر معلوم على أمر مشاهد وغاية^{٩٧} بأخبار القرآن على^{٩٨} أمر غير معلوم، وهو استمرار عدم نفع أمثال هذه الآية إلى الأبد.

٨٩ ق - كمال.

٩٠ ي + رحمه الله.

٩١ المَجْبُورَةُ: يسمى بـ"المَجْبُورَةُ" أيضاً، هي فرقة كلامية، أسندوا فعل العبد إلى الله تعالى، ولا يثبتوا للعبد. كتاب التعريفات للجرجاني، ص ٧٧ (المَجْبُورَةُ)؛ موسوعة كتشاف اصطلاحات الفنون للتهانوسي، ١ / ٥٥١ (المَجْبُورَةُ).

٩٢ [لم أعر على هذه العبارة في تفسير ابن كمال باشا (انظر: تفسير لابن كمال باشا، ٧ / ٣٦٦، ٣٨٩، ٤٠١، ٤٠٦، ٤١١، ٤١٥، ٤١٩، ٤٢٤). ولكن نقلها مُحَسَّنِي سعدي چلبى أيضاً عن هامش تفسير ابن كمال. انظر: حاشية على القاضي البيضاوي لسعدي چلبى، ١٥٤ ظ.]

٩٣ حاشية على القاضي البيضاوي لسعدي چلبى، ١٥٤ ظ.

٩٤ س + عدم.

٩٥ س + اللازم.

٩٦ س: بأمر خفي غير معلوم لهم.

٩٧ س ق ي - على أمر مشاهد وغاية.

٩٨ س + غير.

قال المحشي المزبور [سعدى چلبى]: «قلت: حمل ﴿كَانَ﴾ على الصلّة مع ظهور المعنى الصحيح غير صحيح»^{٩٩}

أقول: قد عرفت^{١٠٠} أنا متحيرون في توجيه هذا المعنى، فأين الظهور؟^{١٠١} والظاهر^{١٠٢} حملة على الصلّة، وقد شاع في كتب النحو كونها زائدة، وورد في القرآن^{١٠٣} أيضًا^{١٠٤}. وسنورد هذه المقدمة على المولى الأستاذ [أبو السعود] في قصتي موسى وإبراهيم -عليما السلام-. فتذكر وتدبر!^{١٠٥}

[المبحث الثاني]

[الشعراء، ٢٦ / ٦٤]

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهمّ لك الحمد وإليك المشتكى وأنت المستعان وبك المستغاث وعليك التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم،^{١٠٦} والصلوة^{١٠٧} على نبينا الكريم^{١٠٨} وموسى الكليم وعلى آل نبينا وصحبه أجمعين.^{١٠٩}

٩٩ حاشية على القاضي البيضاوي لسعدى چلبى، ١٥٤ ظ.

١٠٠ س: علمت.

١٠١ في هامش ق: أقول: لا تقتضي حيرة البعض وجهله في فهم بعض المعاني حيرة الآخر، كما لا يقتضي ظهور شيء عند البعض ظهور عند كل أحد؛ فظهور القول المذكور مما يثبته على الجمهور.

١٠٢ س ق ي + هنا.

١٠٣ ي + الكريم.

١٠٤ البقرة، ٢ / ١٤٤؛ مريم، ١٩ / ٢٩. انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ١ / ٩٨، ٢ / ٢٩.

١٠٥ س + وأشكر على نعمه وصلّى على أنبيائه. | ي + تمّ المبحث الأوّل بعون الله تعالى.

١٠٦ في الهامش ف ق ي: ذكر الثعلبي روى الأعمش عن سفيان عن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَلَا أَعَلَّمُكُمْ الْكَلِمَاتِ الَّتِي تَكَلَّمُ بِهَا مُوسَى -عَلَيْهِ السَّلَامُ- حِينَ جَاوَزَ الْبَحْرَ؟ قَالُوا: بلى يا نبي الله. قال عليه السلام: قُولُوا: اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ، إِلَى قَوْلِهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ. «منه». (ذكر الطبراني هذه الرواية بطريق آخر. انظر: المعجم الأوسط للطبراني، ٣ / ٣٥٦).

١٠٧ س + والسلام.

١٠٨ س + الرحيم.

١٠٩ س + للمولى ابن طورسون عفي عنهما. | ي - اللهمّ لك الحمد وإليك المشتكى... وعلى آل نبينا وصحبه أجمعين، صح هامش.

قوله تعالى في سورة الشعراء: ^{١١٠} ﴿وَأَزَلُّنَا تَمَّ الْأَخْرِينَ﴾، [الشعراء، ٢٦ / ٦٤]

/ قال الإمام البيضاوي: «فدخلوا في شُعابها كلَّ سبط في شُعب منها ﴿وَأَزَلُّنَا﴾». ^{١١١}
قال المولى سعدي چلبی: ^{١١٢} «لا بدَّ من هذا التقدير ليعطف عليه ﴿وَأَزَلُّنَا﴾، ولو قدر: "فأدخلنا" لكان أنسب». ^{١١٣}

أقول: فيه بحث، وهو أن تقدير "فدخلوا" ليس لمجرد تصحيح العطف، كيف ويمكن عطفه على قوله: ﴿فَأَوْحَيْنَا﴾ [الشعراء، ٢٦ / ٦٣]! ومناسبة "فأدخلنا" صورتيّة، لكنّ المقام مقام فدخلوا، والتحقيق أنّه لم يتعرّض في القرآن لذكر الأفعال الثلاثة، أعني: لفظة "فضرب"، ^{١١٤} ولفظة "فدخلوا" في شُعابها"، ولفظة "فدخلوا" على أثرهم بناءً على أنّها مفهومة من سوق الآيات. والإشارة إلى أنّها أفعالٌ صدرت عن عباد الله تعالى بكسبهم واختيارهم، وإنّما ذكرها أئمة التفسير لإعلام أنّ القضية جرت على وفق هذا التقدير. ^{١١٥} وأمّا المذكورات في النظم الكريم فبعضها أفعال الله تعالى، وبعضها آثار قدرته تعالى. والزلفة المنفهمة من ﴿أَزَلُّنَا﴾ وإن كان فعلهم الاختياري؛ لكن ﴿أَزَلُّنَا﴾ متضمّن لمعنى ألقينا في قلوبهم الغضب والعجلة المحرّكة لهم بالسرعة من أوطانهم إلى ساحل البحر بحيث رأوا عبور بني إسرائيل، فدخلوا كما يدخل ^{١١٦} السابلة ^{١١٧} الخليف. ^{١١٨}

وأقول: المراد بـ ﴿الْأَخْرِينَ﴾ في الموضعين ^{١١٩} على ما صرّحوا به "فرعون وقومه"، ^{١٢٠} عبّر عنهم ^{١٢١} بهذا اللفظة تحقيراً لهم في صدد القهر وأثناء الإغراق. ^{١٢٢} / و﴿تَمَّ﴾ اسم يشار به

١١٠ س: قال الله تعالى.

١١١ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٢ / ٧٥٢ (الشعراء، ٢٦ / ٦٣ - ٦٤).

١١٢ س: أفندي.

١١٣ حاشية على القاضي البيضاوي لسعدي چلبی، ١٥٧ و.

١١٤ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٢ / ٧٥٢ (الشعراء، ٢٦ / ٦٣).

١١٥ انظر: تأويلات القرآن للماتريدي، ١٠ / ٣٠٢ (الشعراء، ٢٦ / ٦٤)؛ التفسير الكبير لفخر الدين الرازي، ٢٤ / ١٤٠ (الشعراء، ٢٦ / ٦٤).

١١٦ س: تدخل.

١١٧ س ق ي + في.

١١٨ في هامش ف ي: الخليف: الطريق بين الجبلين. «منه».

١١٩ انظر: الشعراء، ٢٦ / ٦٤، ٦٦.

١٢٠ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٢ / ٧٥٢ (الشعراء، ٢٦ / ٦٤).

١٢١ س: عنه.

١٢٢ في هامش ق ي: سيحيى نظيره في قصة النبي ^(١) لوط - عليه السلام - ^(١) | ي - النبي ^(٢) | ^(٢) انظر: الشعراء، ٢٦ / ١٧٢.

إلى المكان البعيد، جيء به لبيان أنهم ارتكبوا سفرَ مسافةٍ بعيدةٍ ليغرقوا، ولم يذكر زلفة موسى -عليه السلام- ومن معه لكونه مفهوماً ممّا سبق، ولا يناسب في حقهم أن يقال: أزلناهم، على ما ذكر. ١٢٣ ثم المناسب ح [حيثند] أن يقال: "وأنجيناهم" بالإضمار؛ فهذا ظهر خطأ شهاب الدين السمين ١٢٤ [الحلي] [ت. ٧٥٦هـ / ١٣٥٥م] في تفسيره حيث قال: «﴿وَأَزَلْنَا﴾ قَرَّبْنَا، و ﴿الْآخِرِينَ﴾ هم موسى عليه السلام وأصحابه. قرئ بالقاف، أي: "أزلنا". والمراد بـ ﴿الْآخِرِينَ﴾ في هذه القراءة فرعون وقومه.» ١٢٥

[الشعراء، ٢٦ / ٦٥]

قوله تعالى: ﴿وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ﴾، [الشعراء، ٢٦ / ٦٥]

أي: عن الهلاك في أيدي أعدائهم وعن الغرق في البحر بحفظ البحر على تلك الهيئة إلى أن عبروا.

قال المولى ابن كمال باشا: «وإنما قال ﴿وَمَنْ مَعَهُ﴾ [ولم يقل: قومه] ليتنظم مؤمن آل فرعون، فإنه كان بين يدي موسى عليه السلام» انتهى. ١٢٦
أقول: أخذه من كلام صاحب الكشاف، ١٢٧ و"مؤمن آل فرعون" رجل واحد، قصته في سورة حم الطول. ١٢٨

قال الأستاذ [أبو السعود] في تلك السورة: «(قيل: نجا مع موسى عليه السلام.)» ١٢٩

فإن صحّت رواية أنه امتدّت ١٣٠ حياته إلى زمن الإنجاء، ونجا وهو الصديق الرفيق لموسى عليه السلام، فنقول ينتظمه لفظة "قومه" ولفظة "بني إسرائيل" أيضاً لكونه ملحقا بهم من كلّ

١٢٣ س ق ي: ذكرنا.

١٢٤ س ف ق ي: ابن السمين.

١٢٥ قوله: «﴿وَأَزَلْنَا﴾ أي: قَرَّبْنَا مِنَ النِّجَاةِ. و ﴿تَمَّ﴾ ظرفٌ مكانٌ بعيد. و ﴿الْآخِرِينَ﴾ هم موسى وأصحابه، وقرأ الحسن وأبو حيوة ووزلنا ثلاثياً، وقرأ أبي وابن عباس وعبد الله بن الحارث بالقاف، أي: أزلنا. والمراد بـ ﴿الْآخِرِينَ﴾ في هذه القراءة فرعون وقومه.» الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلي، ٨ / ٥٢٧-٥٢٨ (الشعراء، ٢٦ / ٦٤). | س + لابن طورسون عني عنهما.

١٢٦ تفسير لابن كمال باشا، ٧ / ٣٨٨ (الشعراء، ٢٦ / ٦٥).

١٢٧ انظر: الكشاف للزمخشري، ٣ / ٣٠٧-٣٠٨ (الشعراء، ٢٦ / ٦٦).

١٢٨ انظر: سورة المومن، ٤٠ / ٤٥-٢٨.

١٢٩ إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٧ / ٣٩٤ (المؤمن، ٤٠ / ٤٥).

١٣٠ س ف ق ي: امتدّ.

وجه. وقد ذُكر^{١٣١} إِنْجَاءَهُمْ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ مِنَ الْقُرْآنِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾ [الأعراف، ٧/ ١٣٨؛ يونس ١٠/ ٩٠] اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُدْعَى أَنَّهُ قُصِدَ هُنَا التَّصْرِيحُ / بَأَنَّ ذَلِكَ الرَّجُلَ أَيْضًا أُنْجِيَ.

ثمَّ قول المولى المزبور [ابن كمال باشا]: «وليدلَّ على أنَّ نجاتهم كانت ببركة مصاحبة موسى عليه السلام ومتابعته.»^{١٣٢}

أقول: هذه نكتة لطيفة، لكن لو قال: "أو ليدلَّ" بأو، دون الواو، لكان أحسن.^{١٣٣}

فإن قلت: قال الله تعالى في سورة يونس: ﴿فَمَا أَمَّنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ﴾ الآية، [يونس، ١٠/ ٨٣]. وقيل في تفسيرها: إِلَّا طَائِفَةٌ مِنْ شِبَّانِ آلِ فِرْعَوْنَ.^{١٣٤} فهل^{١٣٥} يحتمل أن يكون لفظة ﴿وَمَنْ مَعَهُ﴾ ههنا^{١٣٦} لينتظم الذرية المذكورة؟

قلت: لا يحتمل، حيث قال أئمة التفسير: ﴿فَمَا أَمَّنَ لِمُوسَى﴾ عليه السلام في أول أمره وابتداء رسالته إِلَّا طَائِفَةٌ مِنْ شِبَّانِ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَوْ مِنْ شِبَّانِ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَوْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ، ثمَّ قالوا رُوِيَ أَنَّهُ مَكَثَ بَعْدَ دَعَاءِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَرْبَعِينَ سَنَةً.^{١٣٧} فاحتمال كون طائفة من شِبَّانِ آلِ فِرْعَوْنَ مَعَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْإِنْجَاءِ أَبَعْدَ وَأَبَعْدَ.

فإن قلت: ليكن لفظة ﴿وَمَنْ مَعَهُ﴾ لِإِخْرَاجِ مَنْ لَمْ يَخْرُجْ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مَعَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، بل أقام في مصر أو في موضع آخر.

١٣١ س: اذكر.

١٣٢ تفسير لابن كمال باشا، ٧/ ٣٨٩ (الشعراء، ٢٦/ ٦٥).

١٣٣ في هامش ق ي: لأن خلاصة النكتة^(١) الأولى تعيين أنَّ الناجين بنو إسرائيل ورجل آخر، وخلاصة الثانية بيان قدرة الله تعالى وكرامة رسوله^(٢) ببركة مقارنته ومن غير إلتفات إلى خصوص الناجين. «منه». | (١) ق - النكتة؛ (٢) ق + عليه السلام.

١٣٤ زبدة التفاسير للكاشاني، ٣/ ٢٣٣ (يونس، ١٠/ ٨٣).

١٣٥ ق: فهو.

١٣٦ س - ههنا؛ ق: هنا.

١٣٧ «قال ابن جريج: فمكث موسى بعد الدعاء أربعين سنة.» الكشاف للزمخشري، ٢/ ٣٥٣ (يونس ١٠/ ٨٩)؛ «قال مالك: دعا موسى فرعون أربعين سنة إلى الإسلام، وإنَّ السحرة آمنوا في يوم واحد.» أحكام القرآن لابن العربي، ٣/ ٤٥٧ (الشعراء، ٢٦/ ٦٣).

قلت: المتبادر من الكتب أن جميع بني إسرائيل الذين في مصر^{١٣٨} أُسرى وأنجى حتى إنَّ عجز بني إسرائيل كانت معهم، فإنَّ شدَّ منهم شخص أو شخصان لا يُلتفت إليه. وأما قوم فرعون فقد بقي منهم جمعٌ في مصر، والعلم عند الله تعالى.

لائحة

قال الله تعالى في سورة يونس: ﴿فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [يونس، ١٠ / ٨٦-٨٥] ^{١٣٩}. ثم قال تعالى بعد نقل / دعاء موسى عليه السلام على قوم فرعون^{١٤٠}: ﴿قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ [يونس، ١٠ / ٨٩] ثم^{١٤١} بين إجابة دعائهما بقوله تعالى: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾ [يونس، ١٠ / ٩٠]

وقال أئمة التفسير: إنَّ ضمير ﴿دَعْوَتُكُمَا﴾ راجع إلى موسى وهرون عليهما السلام. ولم يتقدّم ذكر هرون، لكنّه لشهرة مقارنته لموسى عليهما السلام، ولتأمينه حين دعا موسى عليهما السلام جعل شريكاً له^{١٤٢} في الدعاء وفي التشرّيف بالإجابة^{١٤٣}.

فأقول: لم يتعرّض لإجابة دعوة قوم موسى^{١٤٤}، وقد ذكر دعوتهم، وأجيبته^{١٤٥}، وبيّنت إجابتها أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ...﴾ [يونس، ١٠ / ٩٠]، فالمناسب لهذا أن يقال: "قد أجيب دعوتكم"؛ فالنكتة في ذلك أن إجابة دعائهم ببركة دعاء موسى عليه السلام ومقارنته لدعائه، فلو لم يقارن لا يستجاب لهم لقصورهم في الفطنة والزكاء وحسن الاعتقاد؛ ويؤيّد قولهم ﴿... ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا...﴾ [الأعراف، ٧ / ٦٨]، وقولهم: ﴿... فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبتُ الْأَرْضُ...﴾ [الأعراف، ٧ / ٦١] حيث^{١٤٦} لم يقولوا: "ادع لنا ربنا"^{١٤٧}

١٣٨ س - أو في موضع آخر. قلت: المتبادر من الكتب أن جميع بني إسرائيل الذين في مصر.

١٣٩ في هامش ي: هذا دعاء قوم موسى عليه السلام. (امنه).

١٤٠ ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأْتَ زِينَةَ وَأَمْوَالَهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوهُ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالَهُمْ وَاشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [الشعراء، ٢٦ / ٨٨].

١٤١ ي + إن الله تعالى؛ ق + إنه تعالى.

١٤٢ ق - له.

١٤٣ انظر: جامع البيان للطبري، ١٢ / ٢٧٠-٢٧٢؛ التفسير الكبير لفخر الدين الرازي، ١٧ / ١٥٩.

١٤٤ ق ي + عليه السلام.

١٤٥ س: أجيب.

١٤٦ ق - حيث.

١٤٧ في هامش ق: بإضافة الرب إلى أنفسهم؛ س: ربك؛ ي - ويؤيّد قولهم ﴿... ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا...﴾ [الأعراف،

ويناسبه قول موسى عليه السلام هنا ﴿... إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء، ٢٦ / ٦٢] حيث لم يقل: "معنا ربنا سيهدينا" لعدم اعتداده بشأنهم وعدم التفاته إليهم.

[الشعراء، ٢٦ / ٦٦]

قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَعْرَفْنَا الْأَخْرِينَ﴾ الآية،^{١٤٨} [الشعراء، ٢٦ / ٦٦]

قال المولى ابن كمال باشا:^{١٤٩} «كلمة ﴿ثُمَّ﴾ دلّت على تأخر غرق الهالكين عن خروج الناجين، وذلك بحبس^{١٥٠} جبرائيل عليه السلام أولهم ليلحق بهم آخرهم حتى لا يشدّ منهم أحد.»^{١٥١}

[أظ ٨] أقول: / أخذه من كلام صاحب^{١٥٢} الكشف؛ حيث^{١٥٣} روي عن عطاء بن السائب^{١٥٤} أن جبريل عليه السلام، إلخ.^{١٥٥} ولكن حمل ﴿ثُمَّ﴾ على التأخر الزمني موقوف على رواية صحيحة دالة على أن قوم فرعون بعد ما لحقهم وتراءى الجمعان عبر^{١٥٦} بنوا إسرائيل وهم توقفوا مدة ليلحق بهم وآخرهم. وقوله تعالى: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ...﴾ [يونس، ١٠ / ٩٠] وكذا قوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ...﴾ [طه، ٢٠ / ٧٨] يُشعر خلاف ذلك. وإن سلّم إفادته ليست ممّا يهّم. والظاهر المتبادر حملها على التراخي المعنوي لما بين المعطوفين من المبالغة المعنوية.

[٦٨ / ٧] وقولهم ﴿... فَأَذْعُ لَنَا رَبِّكَ يُخْرِجُ لَنَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ...﴾ [الأعراف، ٧ / ٦١] حيث لم يقولوا "ادع لنا ربنا".

١٤٨ س - الآية.

١٤٩ ي + رحمه الله.

١٥٠ ق: لحبس.

١٥١ تفسير لابن كمال باشا، ٧ / ٣٨٩ [الشعراء، ٢٦ / ٦٦].

١٥٢ ق ي - صاحب.

١٥٣ س + قال.

١٥٤ س ف ق ي: ثابت؛ س ق + رضي الله عنه.

١٥٥ «عن عطاء بن السائب أن جبريل عليه السلام كان بين بنى إسرائيل وبين آل فرعون، فكان يقول لبنى إسرائيل: ليلحق آخركم بأولكم. ويستقبل القبط فيقول: رويدكم يلحق آخركم. فلما انتهى موسى إلى البحر قال له مؤمن آل فرعون وكان بين يدي موسى: أين أمرت؟ فهذا البحر أمامك وقد غشيك آل فرعون! قال: أمرت بالبحر ولا يدري موسى ما يصنع، فأوحى الله تعالى إليه: ﴿إِنْ أَضْرَبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ﴾ [الشعراء، ٢٦ / ٦٣]. فضربه فصار فيه اثنا عشر طريقاً: لكل سبط طريق.» الكشف للزمخشري، ٣ / ٣٠٧-٣٠٨ (الشعراء، ٢٦ / ٦٦).

١٥٦ س: غير.

قال المولى المزبور [ابن كمال باشا]: «والعجب أن صاحب الكشاف اعترف بهذا^{١٥٧}»
إلخ.^{١٥٨}

يعني: قال [الزمخشري] أولاً: «لما انتهى موسى عليه السلام إلى البحر، قال له^{١٥٩} مؤمن آل فرعون أين أمرت؟ وهو كائن بين يدي^{١٦٠} موسى عليه السلام.»^{١٦١} ثم قال: «وبنوا إسرائيل كانوا أصحاب موسى عليه السلام المخصوصين بالإنجاء.»^{١٦٢} فقلوه: "المخصوصين" يدل على أنه ليس معه في الإنجاء غير بني إسرائيل أصلاً، فبين كلاميه مخالفة.

أقول: العجب هذا؛ لأنك قد عرفت أن هذا الرجل كان ملحقا بهم ومن جملتهم، وهم قوم مخصوصون بمشاهدة هذه القدرة القاهرة والمعجزة الباهرة بالنسبة إلى قوم فرعون الباقين في مصر^{١٦٣} أو إلى كل من هو مكلف بالإيمان^{١٦٤} بموسى^{١٦٥} عليه السلام.

[الشعراء، ٢٦ / ٦٧]

قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء، ٢٦ / ٦٧]

أي: في جميع ما ذكر من قوله تعالى^{١٦٦}: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى...﴾ [الشعراء، ٢٦ / ١٠] إلى هنا. ولفظة ﴿ذَلِكَ﴾ بعد المسافة بالنظر إلى مبدأ القصة أو / لتحويل أمر المشار إليه.^{١٦٧} [٩و]

١٥٧ س: لهذا.

١٥٨ [لم أعثر على هذه العبارة في تفسير ابن كمال باشا.]

١٥٩ س - له.

١٦٠ س - يدي.

١٦١ الكشاف للزمخشري، ٣/٣٠٧-٣٠٨ (الشعراء، ٢٦ / ٦٦).

١٦٢ الكشاف للزمخشري، ٣/٣٠٨ (الشعراء، ٢٦ / ٦٨).

١٦٣ س - في مصر.

١٦٤ س: الإيمان.

١٦٥ س: لموسى.

١٦٦ ق - تعالى.

١٦٧ في هامش ف ق: الثاني يذكره الأستاذ [أبو السعود] في كل ورقة. «منه».^(١) | انظر: إرشاد العقل السليم لأبي

السعود، ٧ / ٣٨٢

قال صاحب الكشّاف: «﴿لَا يَتَّبِعُ﴾ لا توصف، وقد عاينها الناس وشاع أمرها فيهم، وما تنبّه عليها^{١٦٨} أكثرهم، ولا آمنوا. وبنو إسرائيل الذين كانوا أصحاب موسى عليه السلام المخصوصين بالإنجاء قد سألوا^{١٦٩} بقرةً يعبدونها» إلخ.^{١٧٠}

أقول: يُوهّم ظاهره أنّه أرجع^{١٧١} ضمير ﴿أَكْثَرُهُمْ﴾ إلى بني إسرائيل خاصةً، وحمل الإيمان المنفيّ عن أكثرهم على اليقين الجازم الذي لا يقبل الزوال أصلاً، لكنّ ليس كذلك؛ بل أراد إرجاعه إلى الناس الموجودين بعد الإغراق من قوم فرعون ومن بني إسرائيل أيضاً، وعدم ذكره قوم فرعون الباقيين لشهرة عدم إيمانهم، فكلامه موافق لكلام البيضاوي.^{١٧٢}

فإن قلت: هل يكون هذا جمعاً بين الحقيقة والمجاز؟ وهو غير جائز عند صاحب الكشّاف.^{١٧٣}

قلت: المنفيّ عن القومين عنده اليقين الجازم الثابت.^{١٧٤}

فإن قلت: قال البيضاوي: «إذ لم يؤمن بها أحد ممّن بقي في مصر.»^{١٧٥} فلا يوجد بعض مؤمن من قوم فرعون.

قلت: لا حاجة^{١٧٦} إلى وجود بعض مؤمن من كلّ واحد من القومين، بل يكفي وجود بعض مؤمن من أحدهما. فذلك البعض من بني إسرائيل، فتدبرّ.

قال الشيخ أبو حيان [ت. ٧٤٥هـ/ ١٣٤٤م] بعد نقله عبارة الكشّاف: «والذي يظهر أنّ قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^{١٧٧} أكثر قوم فرعون، وهم القبط، إذ قد آمنت السحرة،

١٦٨ س - عليها.

١٦٩ ق ي: سألوه.

١٧٠ الكشّاف للزمخشري، ٣/٣٠٨ (الشعراء، ٢٦/٦٧).

١٧١ س: يرجع.

١٧٢ انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٢/٧٥٢ (الشعراء، ٢٦/٦٧).

١٧٣ في هامش ق ي: لأنّ صاحب الكشّاف حنفيّ والبيضاوي شافعيّ، تأمل^(١). «منه» | (١) ق ي - تأمل.

١٧٤ س: الثابت الجازم.

١٧٥ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٢/٧٥٢ (الشعراء، ٢٦/٦٧).

١٧٦ س ي + ح [حينئذ].

١٧٧ ق ي + أي.

[٩ظ] وآمنت آسيةُ امرأةُ فرعونَ، ومؤمنٌ آل فرعونَ، وعجوزٌ اسمها مريم، دلت على / قبر يوسف عليه السلام» انتهى^{١٧٨}.

أقول: كأنه حمل كلام الكشاف على إرجاعه إلى بني إسرائيل خاصة فلم يرض به،^{١٧٩} وقد عرفت وجهة التعميم في هذا المقام، وقد انسد عنه مدخل الاختصاص،^{١٨٠} ثم إنه اختار إرجاعه إلى قوم فرعون خاصة^{١٨١} لظهور أن القبط كفرٌ، وفيهم بعض مؤمن على زعمه بخلاف بني إسرائيل، ولزمه بيان بعض مؤمن من القبط فقال: "إذ قد آمنت" إلخ.

وأخطأ^{١٨٢} في هذا التعليل؛ أما أولاً: فلائّه لا بدّ في المقام من بيان الأكثر الغير المؤمن والأقلّ المؤمن بعد ظهور آيتي الإنجاء والإغراق^{١٨٣} وإيمان جميع من ذكره^{١٨٤} قبل ظهور^{١٨٥} الآيتين، لا سيما إيمان السحرة وامرأة فرعون؛ لأنهما في ابتداء رسالة موسى عليه السلام.

أما ثانياً: فلأن المفهوم من سوق كلامه أن السحرة المعهودين قاطبةً قبطيون وهو مم [ممنوع].^{١٨٦} قال صاحب الكشاف في سورة طه: «وقيل: أرادوا أهل طريقتهم المثلى وهم بنو إسرائيل.»^{١٨٧} ثم قال: «روي أن السحرة، يعنى: رؤوسهم كانوا اثنين وسبعين؛ الاثنان^{١٨٨} من القبط، والسائر من بنى إسرائيل.»^{١٨٩} وقال الأستاذ [أبو السعود]: «قيل: كانوا سبعين ألفاً... وقيل: تسعمائة: ثلاثمائة^{١٩٠} من الفرس وثلاثمائة من الروم وثلاثمائة من الإسكندرية.»^{١٩١}

١٧٨ البحر المحيط لأبي حيان، ٧/ ٢٠ (الشعراء، ٢٦/ ٦٧).

١٧٩ في هامش ف ق: يعني هو غافل على كلا الاحتمالين، فلا تغفل. (١) «منه». | (١) ق - فلا تغفل.

١٨٠ ف ق ي: الاختصاص.

١٨١ س - خاصة.

١٨٢ في هامش ف ق ي: خطأ لا مدفع له. «منه».

١٨٣ س: الإغراق والإنجاء.

١٨٤ س: ذكر.

١٨٥ ي - آيتي الإنجاء والإغراق وإيمان جميع من ذكره قبل ظهور، صح هامش.

١٨٦ س + ثم.

١٨٧ الكشاف للزمخشري، ٣/ ٧٠ (طه، ٢٠/ ٦٣).

١٨٨ س: إلا اثنين.

١٨٩ الكشاف للزمخشري، ٣/ ٧٤ (طه، ٢٠/ ٧٢-٧٦).

١٩٠ س: وثلاثمائة.

١٩١ إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٥/ ٦١١ (طه، ٢٠/ ٦٤).

وأما ثالثاً: فلأنَّ العجوز التي دلت على قبر يوسف عليه السلام من بني إسرائيل في رواية

شائعة.^{١٩٢}

وأقول: حاصل الآية الكريمة ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً﴾ عظيمة، والحال أنه لم يتنبه ناس^{١٩٣}

[١٠]

موصوفون بزيادة الكثرة المكلفون بالإيمان بموسى عليه السلام على هذه الآيات / ولم يؤمنوا؛ فهذه القصة وكذا القصص الآتية تذكير للتسلية السابقة مربوطة بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء، ٢٦ / ٣]؛^{١٩٤} يعني: يا أيها النبي قد نزلنا من قبل على طائفة ضالَّة^{١٩٥} آيات ملجئة بينة ولم يتنبه جمع كثير عليها ولم يكونوا مؤمنين بنبيهم^{١٩٦} المؤيد بها، فعدم إيمان قومك، ليس أول قارورة كسرت في الإسلام^{١٩٧} فلا تحزن.

فإن قلت: يأبى ذلك صدر القصة، أعني: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى...﴾ [الشعراء،

٢٦ / ١٠] حيث قال الأستاذ [أبو السعود] في تفسيره: «واذكر لأولئك المعرضين»^{١٩٨}

قلت: تقديره هكذا مبني على مسلكه المخصوص به على ما سيجيء، ونحن نقدِّره: واذكر

في نفسك وتفكر في قلبك هذه القصة. وما قدره الأستاذ [أبو السعود]^{١٩٩} مناسب لصدر القصة الآتية؛ أعني: قوله تعالى: ﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الشعراء، ٢٦ / ٦٩] وما قدرناه مناسب للقصص المصدرة بـ ﴿كَذَّبَتْ﴾^{٢٠٠} والعلم عند الله تعالى.

١٩٢ معالم التنزيل للبغوي، ١١٦ / ٦ (الشعراء، ٢٦ / ٦٧)؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣٤ / ١٦ (الشعراء، ٢٦ / ٦٧)؛ البحر المحيط لأبي حيان، ٢٠ / ٧ (الشعراء، ٢٦ / ٦٧).

١٩٣ ق: ناش.

١٩٤ في هامش ف ق: هذه دقيقة أنيقة تفرّدت بكشفها لا بدّ لك من حفظها، فلا تغفل. (١) «منه». | ق - فلا تغفل

١٩٥ ي: ظالمة.

١٩٦ ي: بينهم.

١٩٧ فصول البدائع في أصول الشرائع لشمس الدين الفناري، ١٥ / ٢؛ روح المعاني للآلوسي، ٦٣ / ١٩ (الشعراء، ٢٦ / ١٠). | في هامش ف ق: مثّل «أصاب محرّزة»^(١). «منه». | (١) الحاشية على الكشّاف للجرجاني، ص ٤٢٦.

١٩٨ س: مؤمنين. | إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٣٦٤ / ٦ (الشعراء، ٢٦ / ١٠).

١٩٩ س + في تفسيره.

٢٠٠ سورة الشعراء، ٢٦ / ١٠٥، ١٢٢، ١٤١، ١٦٠.

أقول: لفظة ﴿كَانَ﴾ هنا وفي القصص الآتية لثبوت أمر في الزمان الماضي على ما عرفت، فلا حاجة، بل لا وجه هنا لأن يقال: أي ٢٠١: في علم الله ٢٠٢ وقضائه.

وقال الشيخ ٢٠٣ عمر النسفي [ت. ٥٣٧هـ / ١١٤٢م] في أول السورة: «إنَّ في إنبات ٢٠٤ كلِّ زوج كريم لعلامة. [لوجوب شكره عليكم وإقراركم له بالوحدانية وإخلاص العبادة. ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾] وقد سبق في ٢٠٥ علمي وإرادتي أن أكثر هؤلاء» إلخ. ٢٠٦ ثم قال هنا: «قد فسّرنا ذلك كله [غير مرة] ٢٠٧ فكأنه يفسره هنا أيضاً بأن يقول: "وقد سبق في علمي وإرادتي." وأن هذا لشيء عجاب. ٢٠٨

واعلم: أن الأستاذ العلامة [أبو السعود] يؤه الله تعالى دار الكرامة، سلك مسلكاً لم يسبق إليه المفسرون ٢٠٩ والسابقون / السابقون أولئك المقربون، ٢١٠ ثم رماهم سهام الخِصام وصال عليهم صولة الضرغام؛ ٢١١ فقصدت رمي سهم صائب مقابلاً للشهاب الثاقب مع اعترافي بقصر باعي وامتهان متاعي، وأين أنا، ومباسلة ذلك الباسل الهدف، لكن ٢١٢ رمانى إلى ذلك معاوضة السلف؛ "فلا تنظر إلى من قال، وانظر إلى ما قال،" ٢١٣ سَمَعَكَ إِلَيَّ.

[١٠ظ]

- ٢٠١ ق - أي.
- ٢٠٢ ق ي + تعالى.
- ٢٠٣ س - الشيخ.
- ٢٠٤ ق: إنبات.
- ٢٠٥ س - في.
- ٢٠٦ التيسير في التفسير لعمر النسفي، ١١/٢٥٧ (الشعراء، ٢٦/٨).
- ٢٠٧ التيسير في التفسير لعمر النسفي، ١١/٢٧٧ (الشعراء، ٢٦/٦٧).
- ٢٠٨ في هامش ق. غفلة عظيمة.
- ٢٠٩ في هامش ف ق: ولو قال الأستاذ رحمه [الله تعالى] هنا "مسلك آخر" أو قال "ويحتمل أن يكون كذا" من غير تعرّض لرد القوم، لا تعرّض له أصلاً. «منه».
- ٢١٠ في هامش ف ق: فيه لطف. (1) | (1) انظر: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» (الواقعة، ١٠/١١-١١).
- ٢١١ س: الدرغام. | الضرغام: اسم الأسد، الرجل الشجاع على التشبيه بالأسد. تاج العروس للزبيدي، ٣٢/٥٤١.
- ٢١٢ ي - لكن؛ ي + وما.
- ٢١٣ «عن علي كرم الله تعالى وجهه: لا تنظر إلى من قال، وانظر إلى ما قال.» روح المعاني للألوسي، ١١/١٨٨ (يونسن، ١٠/٩١).

قال [أبو السعود]: «﴿لَايَةٌ﴾ [أي: آية آية أو آية عظيمة لا تكاد تُوصف] موجبة لأنَّ يعتبر بها المعتبرون وقيسوا^{٢١٤} شأن النبي بشأن موسى عليهما السلام^{٢١٥} وحال أنفسهما بحال أولئك المهلكين^{٢١٦} ويجتنبوا تعاطي ما كانوا يتعاطونه من الكفر والمعاصي ومخالفة الرسول ويؤمنوا بالله تعالى ويطيعوا رسوله كيلا يحل بهم مثل^{٢١٧} ما حل بأولئك أو إنَّ فيما فصل من القصة من حيث حكايته عليه السلام إياها^{٢١٨} على ما هي عليه من غير أن يسمعها من أحد لآية عظيمة^{٢١٩} دالة على أن ذلك بطريق الوحي الصادق موجبة^{٢٢٠} للإيمان بالله تعالى وحده وطاعة رسوله^{٢٢١} ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي: ما أكثر هؤلاء الذين سمعوا قصتهم من نبينا محمد عليه السلام. ﴿مُؤْمِنِينَ﴾ لا بأن يقيسوا شأنه بشأن موسى عليهما السلام وحال أنفسهما بحال أولئك [المكذِّبين] المهلكين، ولا بأن يتدبروا في حكايته عليه السلام لقصتهم من غير أن يسمعها من أحد مع كون كل من الطرفين ممَّا يُؤدِّي إلى الإيمان قطعاً و[معنى] ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ وما أكثرهم مؤمنين على أن [﴿كَانَ﴾ زائدة كما هو رأي سيبويه] فيكون قوله تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرَ النَّاسَ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (يوسف، ١٢/١٠٣) وهو إخبار منه تعالى بما سيكون / من المشركين بعد ما سمعوا الآيات [النَّاطِقَةَ بالقصة] تقريراً لِمَا مرَّ من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ...﴾ الآية، [الشعراء، ٢٦/٥] بإيثار الجملة الاسمية للدلالة^{٢٢٢} على استقرارهم^{٢٢٣} على عدم الإيمان واستمرارهم عليه،^{٢٢٤} ويجوز أن يجعل ﴿كَانَ﴾ بمعنى صار [كما فعل ذلك في قوله تعالى: ﴿... وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة، ٢/٣٤] فالمعنى وما صار أكثرهم مؤمنين مع ما سمعوا من الآية العظيمة الموجبة له بما ذكر من الطرفين فيكون

[١١]

٢١٤ س: وقيسون.

٢١٥ ق - السلام.

٢١٦ س: المهلكون.

٢١٧ س - مثل.

٢١٨ س - إياها.

٢١٩ س - عظيمة.

٢٢٠ س: موجب.

٢٢١ س + صلى الله عليه وسلم.

٢٢٢ ي: الدالة.

٢٢٣ س ف ق ي: استمرارهم.

٢٢٤ س ف ق ي - واستمرارهم عليه.

والإخبارُ بعدم الصيرورة قبل الحدوث للدلالة على كمال^{٢٢٥} تحقُّقه [وتقرّره] كقولهِ تعالى:
﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ...﴾ [النحل، ١/١٦]. انتهى^{٢٢٦}

أقول: فيه محذور من وجوه:^{٢٢٧} أما أولاً: فلما قيل^{٢٢٨} من قَبْل من أن «حمل» ﴿كَانَ﴾ على الصلة مع ظهور الوجه الصحيح غير صحيح.^{٢٢٩} وقد لزمه هنا بعد هذا حمل الجملة الاسميّة باعتبار الاستمرار على أنّهم لا يكونون بعد نزول هذه الآية مؤمنين؛ وإن جُعِلَ بمعنى صار يلزم جعله مضارعاً مثل: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾؛ فهذا أيضاً مع إمكان المعنى العاري عن التكلف غير مناسب.

وأما ثانياً: فلأنّ إرجاع ضمير ﴿أَكْثَرُهُمْ﴾ إلى قوم نبينا^{٢٣٠} صرفٌ عن مرجعه المتقدّم المذكور لفظاً سيّما في القصص الآتية المصدّرة بـ ﴿كَذَّبَتْ﴾.^{٢٣١}

وأما ثالثاً: فلأنّ قوله: "ويقيسوا^{٢٣١} شأن النبي^{٢٣٣} بشأن موسى عليهما السلام" إلخ، لا يخ [لا يخلو]^{٢٣٤} عن صعوبة إذ الأمر المشترك بينهما ليس إلا أنّ كلاّ منهما نبيّ مؤيّد بالمعجزات مطلقاً، وأما إنّ نُظِرَ إلى خصوصيّات ما سبق، فلا يخفى أنّه لا مشاركة بينهما، وكذا قياس حالهم على حال فرعون وحال قومه فلا يخ [فلا يخلو]^{٢٣٥} عنها على هذا القياس.

٢٢٥ س - كمال.

٢٢٦ إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٦/٣٨٢-٣٨٣ (الشعراء، ٢٦/٦٧).

٢٢٧ في هامش ف ق: لا يخفى عليك (1) أيّها (2) المصنّف (3) المتأمل أنّ هذه المحذورات على الطرفين؛ (4) إذا نظرت (5) في كلّ منها فرداً فرداً يمكن دفع كلّ واحد منها وقبوله، وإذا جمعت الأربعة وجعلتها (6) حبلاً مؤلّفاً ينقلب المحذور محظوراً. «منه». | (1) ق: علي؛ (2) ق - أيّها؛ (3) ق: المنصف؛ (4) ق: الطرفين؛ (0) ق: نظر؛ (6) ق: جعلت.

٢٢٨ في هامش ف: قاله سعدي چلبی.

٢٢٩ حاشية على القاضي البيضاوي لسعدي چلبی، ١٥٤ ظ.

٢٣٠ س + صلى الله عليه وسلّم.

٢٣١ سورة الشعراء، ٢٦/١٠٥، ١٢٢، ١٤١، ١٦٠.

٢٣٢ س: ويقيسون.

٢٣٣ س + عليه السلام.

٢٣٤ س: لا يخلو.

٢٣٥ س: فلا يخلو.

[١١ظ] وأما رابعاً: فلأن هاتين / الآيتين^{٢٣٦} نسق منظم^{٢٣٧} في سبع مواضع^{٢٣٨} لا بد من تنسيق تفسيرهما^{٢٣٩} على نظام واحد مهما أمكن؛ ومن جملة ذلك ما في قصة النبي لوط عليه السلام ذُكر فيها من حال قوم لوط^{٢٤٠}، فعلهم الشنيع المعهود، ثم إهلاك جميعهم.^{٢٤١} وكذا في قصة النبي شعيب عليه السلام ذُكر من حال^{٢٤٢} أصحاب الأيكة عملهم المتعلق بالكيل والوزن، ثم إهلاك جميعهم من غير تصريح بحيثية كفر كل قوم؛ فلا يناسب فيهما أن يقال: "لآية" ﴿... موجبة﴾ لإيمان قريش^{٢٤٣} بأن "قيسوا... حال أنفسهم بحال أولئك [المكذبين] المهلكين ويجتنبوا تعاطي ما كانوا يتعاطونه من [الكفر و] المعاصي". هذا على الطريق الأول.

وأما على الطريق الثاني، ففيه أيضاً محذور من وجوه أربعة: أما أولاً وثانياً فقد ذكرناهما.

وأما ثالثاً: فلأن كلا من كلتا القصتين^{٢٤٤} ذُكرتا على وجه الإجمال لذكرهما مفصلةً في سورة أخرى،^{٢٤٥} فكل منهما ذكر مُحدث بحسب نظمه الكريم وليستا بحسب معناهما ذكراً مُحدثاً يوجب تذكراً مُحدثاً لهما؛ فلا وجاهة في أن يقال: وما أكثرهم بمؤمنين^{٢٤٦} بك بأن يتدبروا في حكايتك لقصتهم من غير أن يسمعها من أحد بناءً على أنهم قد سمعوا^{٢٤٧} منه عليه السلام مفصلةً قبل نزول هذه الآية.^{٢٤٨} وقوله: "مع"^{٢٤٩} كون كل من الطريقين ممّا يُؤدّي إلى الإيمان^{٢٥٠} قطعاً محلّ تردّد.

٢٣٦ ف: فلأن هذه الآية، صح هامش.

٢٣٧ ق: منتظم.

٢٣٨ الشعراء، ٢٦/٦٧، ١٠٣، ١٢١، ١٣٩، ١٥٨، ١٧٤، ١٩٠.

٢٣٩ ق: تفسيرها. | ف: تفسيرها، صح هامش.

٢٤٠ ق + عليه السلام.

٢٤١ ف: جميعه، صح هامش.

٢٤٢ س - حال.

٢٤٣ ف ق ي: القريش، صح هامش ف.

٢٤٤ س: القصيتين.

٢٤٥ [يحتمل أن يريد المؤلف سورة هود].

٢٤٦ س: مؤمنين.

٢٤٧ س - سمعوا.

٢٤٨ ق: الآيات.

٢٤٩ س: من.

٢٥٠ س ف ق ي: كون حكايتك ممّا يُؤدّي إلى إيمانهم.

وأما رابعا: فلأنَّ آخر هذه القصة / قوله تعالى: ﴿وَأَنجَيْنَا... ثُمَّ أَعْرَفْنَا...﴾ [الشعراء، ٢٦/٦٥-٦٦] وكذا آخر قصة لوط عليه السلام قوله تعالى: ﴿فَنَجَّيْنَاهُ... ثُمَّ دَمَرْنَا... وَأَمْطَرْنَا...﴾ [الشعراء، ٢٦/١٧٠-١٧٣] فالمتبادر إنَّ ﴿ذلك﴾^{٢٥١} إشارة إلى نفس المحكيّ المشتمل على الأفعال العجيبة الإلهية، لا إلى حكايتها.

ثمَّ قال الأستاذ [أبو السعود] في ردِّ ما قاله القوم: «وأما ما قيل من أن ضمير ﴿أَكْثَرَهُمْ﴾ لأهل عصرِ فرعونَ من القبطِ وغيرهم، وأنَّ المعنى: وما كان^{٢٥٢} أكثر أهل مصر^{٢٥٣} مؤمنين حيث^{٢٥٤} لم يؤمن منهم إلاَّ آسية وحزقيل» إلى قوله: «فَبِمَعْزِلٍ مِنَ التَّحْقِيقِ. كيف لا، ومساق كلِّ قصة من القصص الواردة في السورة الكريمة، سوى قصة إبراهيم عليه السلام إنما هو لبيان حال طائفة معينة قد عتوا عن أمر ربهم وعصوا رسله عليهم السلام كما يفصح عنه تصدير القصص بتكذيبهم المرسلين بعد ما شاهدوا بأيديهم من الآيات العظام ما يوجب عليهم الإيمان، ويزجرهم عن الكفر والعصيان، وأصروا على ما هم عليه من التكذيب، فعاقبهم الله تعالى لذلك بالعقوبة الدنيوية، وقطع دابرهم بالكلية، فكيف يمكن أن يُخبر عنهم بعدم إيمان أكثرهم لا سيما بعد الإخبار بإهلاكهم وعدَّ المؤمنين من جملتهم أولًا^{٢٥٦} وإخراجهم منها آخرًا مع عدم مشاركتهم^{٢٥٧} لهم في شيء مما حكي عنهم من الجنایات أصلاً ممَّا يجب تنزيه التنزيل / عن أمثاله؛ فتدبر» انتهى.^{٢٥٨}

[١٢ظ]

وخلاصة رده: أن مساق قصة قوم لوط عليه السلام مثلاً على أن يقال: كذب قوم لوط نبيهم عليه السلام، وكفروا به، ولم يطيعوه؛ فعاقبهم الله تعالى وأهلك جميعهم. ففي عقيب هذا لا فائدة في أن يقال: هؤلاء بعينهم لم يكن أكثرهم مؤمنين، ولا صحة في أن يقال: بعض هؤلاء

٢٥١ س: أن يكون؛ في هامش ق: لفظه "ذلك" في القرآن.

٢٥٢ ق - ﴿أَكْثَرَهُمْ﴾ لأهل عصرِ فرعونَ من القبطِ وغيرهم، وأنَّ المعنى وما كان.

٢٥٣ س: أهلهم.

٢٥٤ س - مصر.

٢٥٥ س: من حيث.

٢٥٦ ف - أولًا.

٢٥٧ ي: مشاركتهم.

٢٥٨ إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٦/٣٨٣-٣٨٤ (الشعراء، ٢٦/٦٨).

٢٥٩ ق: كذبت.

بعينهم مؤمنون، وأن جعلَ عبارة^{٢٦٠} ﴿قَوْمٍ لُّوطٍ﴾ [الشعراء، ٢٦ / ١٦٠] في صدرها عامًا لمن آمن به ولمن كفر فهو تكلف قبيح.

أقول: الضمائر في عبارة ﴿أَكْثَرُهُمْ﴾ ليست براجعة إلى القوم الكفرة المهلكين المذكورين بعينهم، كما هو المتبادر، بل إلى الناس الموجودين بعد إهلاك المهلكين المشاهدين لإهلاكهم المكلفين بالإيمان بذلك النبي عليه السلام.^{٢٦١} ثم إن عبارة ﴿أَكْثَرُهُمْ﴾ ليست لإفادة أن أكثرهم كافر وبعضهم مؤمن، بل المقصود في مقام التسليّة بيان كثرة من لم يؤمن في نفسه من غير نظر إلى أنه هل وجد في ذلك الزمان من يؤمن بذلك النبي أو لم يوجد، فمعنى: ﴿أَكْثَرُهُمْ﴾ جماعة موصوفون بزيادة الكثرة، وهذا ينفك^{٢٦٢} جدًّا في قصّة إبراهيم وشعيب عليهما السلام.

ثم قال الأستاذ [أبو السعود] في بيان الطريق الثاني: «أو إن فيما فصل من القصّة من حيث حكايته عليه السلام إيّاها [على ما هي عليه] من غير أن يسمعها من أحدٍ لآية.»^{٢٦٣}

فإن قلت: صدر هذه القصّة في تقدير: اذكر ﴿إِذْ نَادَى رَبُّكَ﴾ [الشعراء، ٢٦ / ١٠]؛ فالأنسب أن يقول: أو^{٢٦٤} إن في ذكرك وحكايتك / هذه القصّة، ليكون إشارةً إلى مصدر اذكر.

قلت: لا يمكن هذا في القصص المصدرية ﴿كَذَّبَتْ﴾^{٢٦٥}؛ فأراد نظم جميعها في سلك واحد.^{٢٦٦}

٢٦٠ ف + عن.

٢٦١ في هامش ف: قوله "بل إلى الناس" إلخ، هذا مفهوم من كلام صاحب الكشّاف والبيضاوي؛ فتأمل. «منه». | انظر: الكشّاف للزمخشري، ٣ / ٣٠٨ (الشعراء، ٢٦ / ٦٧)؛ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٢ / ٧٥٢ (الشعراء، ٢٦ / ٦٧).

٢٦٢ ق: ينفك.

٢٦٣ إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٦ / ٣٨٢ (الشعراء، ٢٦ / ٦٧).

٢٦٤ ق: و.

٢٦٥ سورة الشعراء، ٢٦ / ١٠٥، ١٢٢، ١٤١، ١٦٠.

٢٦٦ ي + تم؛ س - وخلاصة رده: أن مساق قصّة قوم لوط عليه السلام... فأراد نظم جميعها في سلك واحد. | في هامش ف: تمّ المبحث الثاني.

[المبحث الثالث]

[الشعراء، ٢٦/٩٠-٩١]

قوله تعالى في سورة الشعراء^{٢٦٧} ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾
[الآيات، الشعراء، ٢٦/٩٠-٩١]

اتَّفَقَ أئِمَّةُ التَّفْسِيرِ عَلَى أَنَّ الْفَعْلَيْنِ مَعْطُوفَانِ عَلَى ﴿لَا يَنْفَعُ﴾ [الشعراء، ٢٦/٨٨] وَأَوَّلُهُمَا
بِالْمُضَارِعِ بِتَقْدِيرٍ: يَوْمٌ تُزْلَفُ وَتُبْرَزُ. وَقَالُوا مَجْمُوعٌ مَا وَرَدَ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿... فَتَكُونُ مِنَ
الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء، ٢٦/١٠٢] كَلَامِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِقَوْمِهِ^{٢٦٨}.

وَقَالَ الشَّيْخُ أَبُو حَيَّانَ وَالشَّيْخُ شَهَابُ الدِّينِ السَّمِينُ^{٢٦٩} [الحلبي]: «جَعَلَ ابْنُ عَطِيَّةٍ [ت.
٥٤١هـ/١١٤٧م] قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿يَوْمٌ لَا يَنْفَعُ﴾ [الشعراء، ٢٦/٨٨] إِلَى آخِرِ الْآيَاتِ^{٢٧١} مِنْ
كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى مَعَ إِعْرَابِهِ ﴿يَوْمٌ لَا يَنْفَعُ﴾ بِدَلَا مِنْ ﴿يَوْمٌ يُعْشُونَ﴾ [الشعراء، ٢٦/٨٧] وَهُوَ
مَرْدُودٌ بِأَنَّ الْعَامِلَ فِي الْبَدَلِ هُوَ الْعَامِلُ فِي الْمَبْدَلِ مِنْهُ» انْتَهَى كَلَامُهُمَا^{٢٧٢}.

يَقُولُ الْفَقِيرُ عَبْدُ الْبَاقِيِ ابْنُ الْمَوْلَى طُورَسُونِ عَفِي عَنْهُمَا^{٢٧٣} شَأْنَ هَذِهِ الْآيَاتِ^{٢٧٤} بِحَسَبِ
مَفْهُومِهَا^{٢٧٥} يَسْتَدْعِي أَنْ يَكُونَ كَلَامًا إِلَهِيًّا إِمْتَامًا لِكَلَامِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِإِكْمَالِ بَيَانِ أَحْوَالِ
يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَأَهْوَالِهِ؛ فَلَا يَبْعَدُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء،
٢٦/٨٩] نِهَآيَةَ كَلَامِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيَكُونُ قَوْلُهُ تَعَالَى^{٢٧٦}: ﴿وَأُزْلِفَتِ...﴾ [الشعراء،

٢٦٧ ق - في سورة الشعراء.

٢٦٨ إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٦/٣٩١ (الشعراء، ٢٦/٩٠-٩١)؛ روح البيان للبروسوي، ٦/٢٨٨ (الشعراء،
٢٦/٩٠-٩١).

٢٦٩ ف: ق: ابن السمين؛ ي - والشَّيْخُ شَهَابُ الدِّينِ السَّمِينُ،^(١) صح هامش. | ي: ابن السمين.

٢٧٠ المحرر الوجيز لابن عطية، ٦/٤٩٢.

٢٧١ الشعراء، ٢٦/٨٨-٩١.

٢٧٢ البحر المحيط لأبي حيان، ٧/٢٠ (الشعراء، ٢٦/٨٨)؛ الدرر المصون للسَّمين الحلبي، ٨/٥٣٢ (الشعراء، ٢٦/٨٨). |
ي - كلامهما.

٢٧٣ ي - يقول الفقير عبد الباقي ابن المولى طورسون عفي عنهما. | ي: أقول.

٢٧٤ ي: الكلمات.

٢٧٥ ي - بحسب مفهومها.

٢٧٦ ي - قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء، ٢٦/٨٩] نهاية كلام إبراهيم - عليه السلام - ويكون قوله
تعالى.

٩١ / ٢٦ [ابتداء الكلام^{٢٧٧} الإلهي^{٢٧٨} ويكون الواو ابتدائيةً، لكن صدر القصة ﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الشعراء، ٦٩ / ٢٦] وأخرها ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً...﴾ [الشعراء، ١٠٣ / ٢٦]؛ فالمتبادر كون جميع ما بينهما نبأ إبراهيم عليه السلام وكلامه.

[ظ١٣]

قال الإمام البيضاوي: / «في اختلاف الفعلين ترجيح لجانب الوعد»^{٢٧٩}

حاصله: حمل التقريب على التقريب^{٢٨٠} المعنوي بمعنى: أنها أعدت لهم وجعلت مهيةً سهلةً الدخول. وأمّا إظهار الجحيم فلا يستلزم تقريبها^{٢٨١}.

قال المولى ابن كمال باشا: «في اختلاف الفعلين دلالة على أن أرض المحشر قريبة من الجحيم» انتهى^{٢٨٢}.

أقول^{٢٨٣}: حاصله: أن الجنة بعيدة من أرض المحشر بُعداً مكانياً، والنار قريبة منها قريباً مكانياً؛ فالجنة قُرِبَتْ إلى المحشر دون الجحيم؛ فلذلك أسند الإزلاف إلى الجنة. وهذا مبني على مسألتين:

الأولى^{٢٨٤}: ما ذهب إليه أكثر أهل السنة؛ من أن الجنة الآن فوق السماوات السبع، والنار الآن تحت الأرضين السبع. قال جلال الدين السيوطي [ت. ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م] في إتمام الدراية: «نعتقد أن الجنة في السماء... ونقف عن النار، أي: نقول محلّها حيث لا يعلمه إلا الله^{٢٨٥}. فلم يثبت عندي حديث أعتمده في ذلك، وقيل: تحت الأرض» انتهى^{٢٨٦}.

٢٧٧ ي: كلام.

٢٧٨ ي - الإلهي.

٢٧٩ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٢ / ٧٥٤ (الشعراء، ٩١ / ٢٦).

٢٨٠ ق - على التقريب.

٢٨١ س - اتفق أئمة التفسير على أنّ الفعلين معطوفان على... وأمّا إظهار الجحيم فلا يستلزم تقريبها. | ي - قال الإمام البيضاوي: «في اختلاف الفعلين ترجيح لجانب الوعد»... وأمّا إظهار الجحيم فلا يستلزم تقريبها.

٢٨٢ ي: قال المولى ابن كمال باشا رحمه الله: «﴿وَأَزْلَقَتْ﴾ أي: قُرِبَتْ... ﴿وَبَرَزَتْ﴾ أي: أظْهَرَتْ... في اختلاف الفعلين دلالة على أن أرض المحشر قريبة من الجحيم» انتهى. | تفسير لابن كمال باشا، ٧ / ٣٩٨ (الشعراء، ٩١ / ٢٦).

٢٨٣ ي: يقول الفقير عبد الباقي ابن المولى طورسون عفي عنهما.

٢٨٤ ي - مسألتين، الأولى.

٢٨٥ س + تعالى.

٢٨٦ إتمام الدراية لقراء النقاية للسيوطي، ص ١٤.

الثانية: ٢٨٧ أن موضع الحشر هو وجه هذا الأرض، ٢٨٨ وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ [إبراهيم، ١٤/٤٨] بمعنى يَمُدُّهَا اللَّهُ تَعَالَى مَدَّ الْأَدِيمِ فَيَسْطُهَا، فحين زالت كَرِيَّتُهَا وانبسطلت تَظْهَرُ ٢٨٩ الجحيمُ. ٢٩٠

فأقول: ٢٩١ ثبت في الأحاديث أن الصراط يوضع ٢٩٢ بين ظهرائي جهنم، يَعْبُرُ عَلَيْهِ النَّاسُ، وبعد العبور يدخل المسلمون الجنة؛ ٢٩٣ فلا بعد في أن تكون ٢٩٤ الجنة أبعد والجحيم أقرب من موضع الحشر، ٢٩٥ لكنَّ الغالب أن مَنْ دخل الجنة يدخل بطريق العبور على الصراط / والصعود من الأسفل إلى الأعلى، لا أن الجنة تحرك من جانب إلى جانب. ثم إن الإمام القرطبي [ت. ٦٧١ هـ/ ١٢٧٣ م] نقل في كتابه المسمى ٢٩٦ بـ"التذكرة" أحاديث كثيرة؛ فاختر أن الأرض تبدل بمعنى أن الله تعالى يخلق أرضاً أخرى بيضاء من فضة لم يُسَفِّكْ عليها دمَّ حرام قط، ولا جرى عليها ٢٩٧ ظلم قط، ٢٩٨ والعلم عند الله تعالى.

[١٤]

٢٨٧ ي - قال جلال الدين السيوطي... الثانية؛ ي + وعلى.

٢٨٨ ي + ﴿... إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ [الفجر، ٨٩/٢١] وتغيّرت عن حالتها هذه يظهر الجحيم بلا حاجة إلى التقريب. وقال الإمام البيضاوي: «في اختلاف الفعلين ترجيح لجانب الوعد» (١) حاصله حمل التقريب على التقريب (٢) المعنوي بمعنى أنها أعدت لهم (٣) وجعلت مهيباً سهلة الدخول وأما إظهار الجحيم فلا يستلزم تقريباها. | (١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٢/٤٧٥ (الشعراء، ٢٦/٩١). | (٢) ي - على التقريب، صحح هامش؛ (٣) ي - أعدت لهم.

٢٨٩ ف ق: يَظْهَرُ.

٢٩٠ ي - وقوله تعالى ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ [إبراهيم، ١٤/٤٨] بمعنى يَمُدُّهَا اللَّهُ تَعَالَى مَدَّ الْأَدِيمِ فَيَسْطُهَا فحين زالت كَرِيَّتُهَا وانبسطلت تَظْهَرُ الجحيمُ.

٢٩١ س ي: أقول.

٢٩٢ س ف ق: توضع.

٢٩٣ ﴿يُوضَعُ الصَّرَاطُ بَيْنَ ظَهْرَائِي جَهَنَّمَ، عَلَى حَسَلِكِ كَحَسَلِكِ السَّعْدَانِ، ثُمَّ يَسْتَجِيرُ النَّاسُ، فَنَاجٍ مُسَلِّمٌ، وَمَخْدُوجٌ بِهِ، ثُمَّ نَاجٍ، وَمُخْتَبَسٌ بِهِ، وَمُنْكَوسٌ فِيهَا.﴾ ابن ماجه، "الزهد"، ٣٣.

٢٩٤ س ف ي: يكون.

٢٩٥ ي + وإنما الإشكال في تحريك الجنة وتقريبها، والعلم عند الله تعالى. قال المولى سعدي جلبي: «ثم في تقديم إزلاف الجنة إيماء إلى سبق رحمة على غضبه» (١) أقول: هذه النكتة جارية على ما قاله المولى [ابن كمال باشا] (٢) أيضاً. | (١) حاشية على القاضي البيضاوي لسعدي جلبي، ١٥٨. (٢) انظر: تفسير لابن كمال باشا، ٧/٣٩٨ (الشعراء، ٢٦/٩١).

٢٩٦ س - كتابه المسمى.

٢٩٧ ف: عليه؛ س ق: فيها.

٢٩٨ انظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي، ص ١/٥٠١-٥٠٧.

قال المولى أبو بكر الرازي [ت. بعد ٦٦٦ هـ/ ١٢٦٨ م] في أسوئته: «فإن قيل: كيف قال الله تعالى: ﴿وَأَزْلَفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الشعراء، ٩٠/٢٦] أي: قرّبت، والجنة لا تنقل من مكانها ولا تحوّل؟ قلنا: معناه: وأزلف^{٢٩٩} المتّقون إلى الجنة، كما يقول الحجاج^{٣٠٠} إذا دَنُوَ إلى مكّة: "قرّبت مكّة منّا". وقيل: معناه: أنّها كانت محجوبة عنهم، فلمّا رفعت الحجب بينها وبينهم كان ذلك تقريباً لها. انتهى^{٣٠١}.

فإن قلت: قوله: "والجنة لا تنقل من مكانها ولا تحوّل." إن كان بناءً على عظمها^{٣٠٢} وسعتها واستقرارها، كما أنّ العقارات في الدنيا ليست من المنقولات، فهذا قياس باطل في مقابلة صريح الإزلاف في مواضع^{٣٠٣}. قال القرطبي في التذكرة: «مسلم^{٣٠٤} عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام، مع كلّ زمام سبعون ألف ملك يجرونها.» إلى قوله: «معنى "يؤتى بها": يُجاء بها من المحلّ الذي خلقها الله تعالى فيه، فتُدَار بأرض المحشر حتى لا يبقى^{٣٠٥} للجنة طريق إلا الصراط» / انتهى^{٣٠٦}. فلم لا يمكن بقدرة الله تعالى نقل الجنة أيضاً من مكان إلى مكان؟

[١٤ظ]

قلت: نعم، كلاهما بالنظر إلى قدرة الله تعالى سيان في إمكان النقل، لكنّ ما ظفرنا في كتب الأحاديث بنقل يدلّ على نقل الجنة.

ثم أقول: توجيهه الثاني قاصر حيث يكون مصححاً لإسناد الإزلاف إلى الجنة مع^{٣٠٧} قطع النظر عن رفع الحجب بين الجحيم والغاوين؛ فيردّ أنّ هذا المعنى حال الجحيم، ولذلك قيل: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ﴾، فما وجه اختلاف الفعلين^{٣٠٨}.

٢٩٩ س ف ق: وأزلفت.

٣٠٠ س: الحاج.

٣٠١ أمّودج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب التنزيل لأبي بكر الرازي، ص ٣٧٤ (الشعراء، ٩٠/٢٦).

٣٠٢ س: أعظمها.

٣٠٣ ق + من القرآن العظيم؛ في هامش ف: من القرآن العظيم. «منه».

٣٠٤ في هامش ف: أي: روى الإمام المسلم (ت. ٢٦١ هـ/ ٨٧٥ م) في صحيحه. «منه». | انظر: الصحيح للمسلم، كتاب الجنة، ٢٩ (٢٨٤٢).

٣٠٥ س - لا يبقى.

٣٠٦ التذكرة في أحوال الموتى والآخرة للقرطبي، ص ٨٤٦، ٨٤٨.

٣٠٧ ق - مع.

٣٠٨ ي - لكنّ الغالب أنّ من دخل الجنة يدخل بطريق العبور على الصراط... ولذلك قيل ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾، فما وجه اختلاف الفعلين.

[الشعراء، ٢٦ / ٩٤-٩٨]

قوله تعالى: ﴿فَكُبِّبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ
تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ إِذْ نَسَوْنَكُمْ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء، ٢٦ / ٩٤-٩٨]

قال الأستاذ [أبو السعود]:^{٣٠٩} «﴿فَكُبِّبُوا فِيهَا﴾ أي: ألقوا في الجحيم على وجوههم مرّة
بعد أخرى إلى أن يستقرّوا في قعرها. ﴿هُم﴾ أي: آلهتهم. ﴿وَالْغَاوُونَ﴾ الذين كانوا يعبدونهم.
وفي تأخر^{٣١٠} ذكرهم عن ذكر آلهتهم رمز إلى أنّهم يؤخّرون عنها في الككببة» انتهى.^{٣١١}

أقول: يعني: أن "واو الجمع" ولفظ ﴿هُم﴾ مخصوصان بالعقلاء؛ فالظاهر أن يرجعوا إلى
العبد، ويقال مثلاً: هم وما يعبدون، فنزل الأصنام منزلة العقلاء تهكماً أو بناءً على إعطاء الفهم
والنطق، فقيل: ﴿هُم﴾، وقدم^{٣١٢} للرمز المذكور، فلزم ذكر العبد بالاسم الظاهر بأن يقال مثلاً:
هم والعابدون، وأريد التنصيص والتسجيل عليهم بوصف الغواية؛ فقيل: ﴿هُم وَالْغَاوُونَ﴾،
فالغاوون^{٣١٣} عين الغاوين الأول.^{٣١٤}

ثم قال [أبو السعود]: «﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ﴾ أي: شياطينه الذين^{٣١٥} كانوا يغفونهم [ويوسوسون
إليهم] ويسؤلون عليهم ما هم عليه من عبادة الأصنام. [وسائر فنون الكفر والمعاصي ليجتمعوا
في العذاب حسبما كانوا مجتمعين فيما يوجهه] / وقيل: أي: متبعوا إبليس من عصاة الثقلين؛
والأول هو الوجه.»^{٣١٦}

[١٥]

٣٠٩ ي + رحمه الله.

٣١٠ س ق ي: تأخير.

٣١١ ي: إلى آخره. | إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٦ / ٣٩١ (الشعراء، ٢٦ / ٩٤).

٣١٢ س - وقدم.

٣١٣ ي - فالغاوون، صح هامش.

٣١٤ انظر: الشعراء، ٢٦ / ٩١.

٣١٥ س - الذين.

٣١٦ إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٦ / ٣٩١-٣٩٢ (الشعراء، ٢٦ / ٩٥-٩٦).

أقول: وجه رجحان الأول: أن السباق والسياق^{٣١٧} بيان سوء حال المشركين في الجحيم، وقد قاله^{٣١٨} إبراهيم عليه السلام لقومه المشركين،^{٣١٩} فلا وجاهة لذكر حال قوم آخرين في هذا الخلال،^{٣٢٠} بل لا وجود لهم في ذلك العصر.^{٣٢١}

ثم قال [أبو السعود]: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ تأكيد للضمير^{٣٢٢} وما عطف عليه وقوله تعالى: ﴿قَالُوا...﴾ استئناف^{٣٢٣} إلخ.

أقول: كون ﴿أَجْمَعُونَ﴾ تأكيداً للمعطوفات الثلاثة مع ما فيه من جزالة المعنى يؤكده الوقف الكامل في ﴿أَجْمَعُونَ﴾، فيكون ﴿قَالُوا﴾ شروعا في حال من هو المقصود، فكأنه لَمَّا قيل: كبكب الغاوون مع معبوديهم ومضليهم.^{٣٢٤} قيل: ^{٣٢٥} فماذا قال الغاوون حين كبكبوا معهم؟ فقيل: قال ﴿الْغَاوُونَ... تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا﴾، «والحال أنهم في الجحيم بصدد الاختصام مع من معهم من المذكورين»^{٣٢٦} أي: الأصنام والشياطين «مخاطبين لمعبوديهم»^{٣٢٧} خاصة بقولهم^{٣٢٨} ﴿إِذْ نُسِوِيكُمْ﴾ على أن الله تعالى يجعل الأصنام ذا فهم ومخاصمين مع الشياطين^{٣٢٩} بأنكم أضللتمونا في هذا الفعل الشنيع.

٣١٧ س: السياق والسباق.

٣١٨ س: قال.

٣١٩ انظر: الشعراء، ٢٦/٦٩-١٠٤.

٣٢٠ س: الحال.

٣٢١ س: القصر.

٣٢٢ ف: تأكيداً للضمير.

٣٢٣ إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٦/٣٩٢ (الشعراء، ٢٦/٩٦).

٣٢٤ في هامش ي: فح [فحينئذ] يفيد الآية: أَنْ كُلِّ مَنْ أَلْقَى فِي الْجَحِيمِ يُلْقَى عَلَى وَجْهِ الْكَبْكِبَةِ. أعادنا الله تعالى عنها وعنهما بفضلها. «منه».

٣٢٥ س: فقيل.

٣٢٦ إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٦/٣٩٢ (الشعراء، ٢٦/٩٦).

٣٢٧ إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٦/٣٩٢ (الشعراء، ٢٦/٩٦).

٣٢٨ س - بقولهم.

٣٢٩ في هامش ق ي: قوله "ومخاصمين مع الشياطين"^(١) لم يتعرّض الأستاذ [أبو السعود] لذكره^(٢) بناءً على أنه لم يُذكر في القرآن، ونحن ذكرناه^(٣) لقوله "مع من معهم". «منه». | ^(١) ي - قوله "ومخاصمين مع الشياطين"؛ ^(٢) ي: لذكره الأستاذ؛ ^(٣) ي: ذكرنا.

وأقول: قال الجوهري [ت. قبل ٤٠٠هـ/ ١٠٠٩م]: «اختصم القوم وتخاصموا بمعنى»^{٣٣٠} فعلى هذا يكون ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ للمشاركة بين الإثنين؛ فح [فحينئذ] يخاصم العبد بَعْضُهُمْ مَعَ بَعْضٍ.

قال الأستاذ [أبو السعود]: «بصد الاختصام مع مَنْ معهم»^{٣٣١} يشعر حملة على معنى يخاصمون الأصنام^{٣٣٢} والشياطين بحذف المفعول.

/ قال الإمام البغوي [ت. ٥١٦هـ/ ١١٢٢م] في معالم التنزيل: «قال الزجاج: "طرح" بعضهم على بعض. "وقال القتيبي: "ألقوا على رؤوسهم. "هُمُ وَالْعَاوُنُ﴾ يعني: الشياطين. قاله قتادة ومقاتل والكلبي: "كفرة الجن". ﴿وَجُنُودٌ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ [وهم] أتباعه ومَنْ أطاعه مِنْ الجن^{٣٣٤} والإنس. ويقال: ذرّيته» انتهى.^{٣٣٥}

[١٥]

أقول: الظاهر أنّ قوله: "يعني: الشياطين" إلى آخره، تفسير للمغاوين^{٣٣٦} لا للضمير ﴿كَبُكِبُوا﴾^{٣٣٧}، فكانّه يقول لفظه ﴿هُمُ﴾ كضمير ﴿قِيلَ لَهُمْ﴾ [الشعراء، ٢٦/٩٢] راجع إلى الغاوين الأول،^{٣٣٨} فلزمه^{٣٣٩} تفسير الْعَاوُونَ الثاني^{٣٤٠} بعد الضمير بما هو غير الأول؛ فح [فحينئذ] يكون حاصل الآية الكريمة: فككب فيها العبد والشياطين وعصاة الثقلين، أو يكون حاصلها: ككب فيها العبد وكفرة الجنّ وذريّة الشياطين. ويردّ عليه أنّه لم يتعرّض ح [حينئذ] لككبة الأصنام، وهي أيضًا مطروحة مع العبد كما يشهد به الخطاب في ﴿إِذْ نُسَوِّكُمُ﴾.

٣٣٠ الصحاح للجوهري، ٥/١٩١٣.

٣٣١ إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٦/٣٩٢ (الشعراء، ٢٦/٩٦).

٣٣٢ ق + وقول الأستاذ والأصنام.

٣٣٣ س ف ق ي: طرحوا.

٣٣٤ ق - ﴿وَجُنُودٌ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ [وهم] أتباعه ومَنْ أطاعه من الجنّ.

٣٣٥ معالم التنزيل للبغوي، ٦/١١٩ (الشعراء، ٢٦/٩٤).

٣٣٦ ق ي: للغاوين.

٣٣٧ في هامش ي: لا للضمير ﴿كَبُكِبُوا﴾، لأنّ الضمير الغائب لا بدّ تقدّم ذكر ما يرجع إليه، والشياطين وكفرة الجنّ لم يتقدّم ذكرهما. «منه».

٣٣٨ انظر: الشعراء، ٢٦/٩١.

٣٣٩ ق: فلائّه.

٣٤٠ انظر: الشعراء، ٢٦/٩٤.

ثم قال [البغوي]: «أي: قال^{٣٤١} ﴿الْعَاوُنَ﴾ للشياطين والمعبودين، فهم^{٣٤٢} فيها ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ مع المعبودين ويجادل بعضهم بعضا ﴿تَاللَّهِ إِنَّ كُنَّا...﴾» انتهى^{٣٤٣}.

أقول: عمم المقول له بقوله: "للشياطين والمعبودين" وخصص خصومهم بالمعبودين، ولو عكس كما سبق لكان أليق.^{٣٤٤} ثم إن قوله: "ويجادل بعضهم بعضا" تصريح بأن الاختصاص من الجانبين؛ فلا بد من أن يقول على أن الله تعالى يُنطق الأصنام، ولم يذكره.

قال الإمام البيضاوي: ﴿﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ﴾ متبوعه من عصاة / الثقلين أو شياطينه. [١٦] ﴿أَجْمَعُونَ﴾ تأكيد للجنود إن جعل مبتدأ خبره ما بعده، أو^{٣٤٥} للضمير وما عطف عليه» انتهى^{٣٤٦}.
يعني: إن لم يجعل مبتدأ، بل معطوفاً، فهو تأكيد للمعطوفات الثلاثة، و﴿قالوا﴾ استئناف.

ثم قال [البيضاوي]: «وكذا الضمير المنفصل وما يعود إليه في قوله تعالى: ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ...﴾ على أن الله سبحانه يُنطق الأصنام، فتخاصم العبد، ويؤيده الخطاب في ﴿نَسَوِيكُمْ﴾»^{٣٤٧}.

أقول بتوفيقه تعالى: يعني: كما أن في إعراب هذه الآية^{٣٤٨} احتمالين، كذا في الضمير المنفصل في ﴿وَهُمْ﴾ بحسب ما يعود إليه احتمالان.^{٣٤٩} وأما الضمير المتصل في ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ فمرجه متعين بعد ما تعين الأول، ولا يبعد أن يقال كذا في الضمير المنفصل وفي المتصل في ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ العائد إليه احتمالان بحسب ما يرجعان إليه، وأما ضمير ﴿قَالُوا﴾ فعلى كل حال يرجع^{٣٥٠} إلى ﴿الْعَاوُنَ﴾ العبد بشهادة أن المقول مقولهم الاحتمال

٣٤١ س - قال.

٣٤٢ ق ي: وَهُمْ.

٣٤٣ معالم التنزيل للبغوي، ٦/١١٩-١٢٠ (الشعراء، ٢٦/٩٦).

٣٤٤ في هامش ق ي: يعني لو اكتفى في الأول بقوله "للمعبودين" وقال في الثاني "مع الشياطين والمعبودين" لكان أحسن. «منه».

٣٤٥ س ف ق ي: وإلا.

٣٤٦ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٢/٧٥٤ (الشعراء، ٢٦/٩٥).

٣٤٧ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٢/٧٥٤ (الشعراء، ٢٦/٩٥-٩٨).

٣٤٨ ق - الآية.

٣٤٩ س: احتمالين. | في هامش ق: الثاني مختار سعدي چلبسي.^(١) «منه» |^(١) انظر: حاشية على القاضي البيضاوي لسعدي چلبسي، ١٥٨ و.

٣٥٠ س ق ي: راجع.

الأوّل أن يرجعاً إلى الأصنام مثل ﴿هُم﴾ الأوّل، يعني: قال العبدة واعترفوا وتعجبوا. والحال أنّ الأصنام يخاصمونهم قائلين: نحن جمادات مُبَرِّؤُونَ^{٣٥١} عن جميع المعاصي، وأنتم اتخذتمونا آلهةً فَالْقَيْتُمُونَا في هذه الورطة. وهذا مبنيّ على أنّ الله تعالى يُنطق الأصنامَ فتخاصم العبدة، فعلى هذا يكون ﴿قَالُوا﴾ ابتداء كلام الثاني أن يرجعاً إلى الجنود المبتدأ المفسّر بعصاة الثقلين، ويكونا / ضمير^{٣٥٢} المبتدأ في الخبر ويحذف^{٣٥٣} ضمير المفعول الراجع إلى الأصنام في ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ في تقدير: يخاصمونهم. وهذا أيضاً مبنيّ على أنّ الله تعالى يُنطق الأصنام فتخاصم مع مَنْ يخاصمها.

[١٦ظ]

وهنا احتمال ثالث: حيث يجوز أن يكون الضمائر، أعني: ضمير ﴿وَهُمْ﴾ وضمير ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ وضميري^{٣٥٥} المتكلم في ﴿كُنَّا﴾ و﴿نُسَوِّكُمْ﴾ راجعة إلى العبدة مثل ضمير ﴿قَالُوا﴾، ويكون الاختصاص بين العبدة بعضهم مع بعض ويكون خطاب ﴿نُسَوِّكُمْ﴾^{٣٥١} للأصنام للمبالغة في التحسّر والندامة كخطاب المتحير^{٣٥٧} للحجر والشجر بلا حاجة إلى التزام الإنطاق، وإلى اعتبار حذف المفعول. والمعنى على الاحتمال الثالث: أنّ العبدة مع تخاصم بعضهم مع بعض بأن قال الابن لأبيه والأخ لأخيه مثلاً: أنت مبدأ ضلالي ولو لا أنت لَكُنْتُ مؤمناً، اعترفوا بجرهم وتعجبوا منه. هذا ما لاح بالبال العليل في تنوير أنوار التنزيل.

قال المحشّي سعدي چلبی: «أما ضمير ﴿قَالُوا﴾ فراجع إلى العبدة»^{٣٥٨} سواء جُعِل خبراً أو استثناءً، ثم قال: (يعني: أنّ ضمير ﴿وَهُمْ﴾ راجع إلى الجنود إن جُعِل مبتدأً، وإلى المعطوفات الثلاثة إن جُعِل عطفاً.)^{٣٥٩} واقتفى في ذلك أثر^{٣٦٠} المولى ابن كمال باشا.^{٣٦١}

٣٥١ س ي: متبرّؤون.

٣٥٢ ف: ويكونا وضمير.

٣٥٣ س: يحذف.

٣٥٤ س: الّتي.

٣٥٥ س: وضمير.

٣٥٦ س: ﴿إِذْ نُسَوِّكُمْ﴾

٣٥٧ س: المضطرّ. | ق ي + المضطرّ.

٣٥٨ حاشية على القاضي البيضاوي لسعدي چلبی، ١٥٨ و.

٣٥٩ حاشية على القاضي البيضاوي لسعدي چلبی، ١٥٨ و.

٣٦٠ ف: الأثر.

٣٦١ ي + رحمه الله. | انظر: تفسير لابن كمال باشا، ٧/ ٣٩٩ (الشعراء، ٢٦/ ٩٥-٩٦).

أقول: على ما ذكره المحشّي ثانيا لا يحتاج إلى اعتبار حذف المفعول في ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ وعدم اعتباره مناسب لِمَا نقلناه عن الجوهري. وقد اخترنا مكانه ما ذكرناه أوّلاً، فما ذكرناه / أوّلاً إن لم يكن مراد^{٣٦٢} البيضاوي. فهو في نفسه احتمال معقول، وإن غفل عنه الفحول.

[١٧و]

ثمّ أقول: الاحتمال الذي ذكره المحشّي [سعدى چلبى] أوّلاً، مراد الإمام البيضاوي بلا شبهة. ولنا فيه شبهة^{٣٦٣} من وجهين؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ ﴿جُنُودٌ إِبْلِيسَ﴾ إن^{٣٦٤} كان مبتدأً مفسّراً بعصاة الثقلين مؤكّداً بـ ﴿أَجْمَعُونَ﴾ يكون عامّاً شاملاً لمن عبد الأصنام ولمن لم يعبد كاليهود والنصارى، ولا محالة يكون^{٣٦٥} ﴿قَالُوا﴾ خبره. وقد^{٣٦٦} قيل: إنّ ضميره راجع إلى ﴿الْغَاوُونَ﴾ خاصّةً، فلا يوجد في الآية حسن الانتظام^{٣٦٧} حيث يكون تقديرها: وعصاة الثقلين أجمعون. قال ﴿الْغَاوُونَ﴾، والحال أنّ العصاة يخاصمون الأصنام.

وأما ثانياً: فلأنّ المقول مقول العبد، والاختصاص مع الأصنام إنّما يصدر ممّن عبّد لأجل عبادتها؛^{٣٦٨} فلا وجه للتعميم المؤكّدح [حينئذ]، وإن كان ﴿قَالُوا﴾ خبراً وضميره راجعاً^{٣٦٩} إلى المبتدأ كضمير ﴿وَهُمْ﴾ يندفع ركافة عدم الانتظام، ويردّ أنّ المقول مقول بعض منهم، وإن كان ﴿جُنُودٌ إِبْلِيسَ﴾ مبتدأً مفسّراً بشياطينه لا يكون ﴿قَالُوا﴾ خبره على كلا التقديرين، وإن كان ﴿قَالُوا﴾ ابتداءً كلام وكان ضميره وضمير ﴿وَهُمْ﴾ راجعين إلى المجموع المعطوفات الثلاثة، يردّ أيضاً أنّ المقول ليس مقولاً لمجموع الفرق الثلاث،^{٣٧٠} يخاصم مع كلّ من يصادفه نظره ويلاقيه من غير اعتبار صلاحية الآخر / للاختصاص، بل لمجرد حيرته وغاية ضجرته، ولا يبعد

[١٧ظ]

٣٦٢ ف: المراد.

٣٦٣ في هامش ف: شبهة على كلام البيضاوي.

٣٦٤ ق - إن.

٣٦٥ س - كان.

٣٦٦ س: تكون.

٣٦٧ س - قد.

٣٦٨ في هامش ي: يعني: يكون المبتدأ خالياً معطلاً. «منه».

٣٦٩ س: عبادتهما.

٣٧٠ س: راجع.

٣٧١ ف - بل مقول فرقة منهم ولا يبعد أن يقال كلّ شخص من الفرق الثلاث، صح هامش.

أن يراد بـ ﴿جُنُودُ إِبْلِيسَ﴾ على تقدير كونه مبتدأ ﴿الْعَاوُنَ﴾ بعينهم، وتكون^{٣٧٢} الإضافة للعهد،
فهذا العنوان بعد عنوان ﴿الْعَاوُنَ﴾ لتذليلهم.

[الشعراء، ٢٦/١٠٠-١٠١]

قوله تعالى ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلَا صِدِّيقٍ حَمِيمٍ﴾ الآية [الشعراء، ٢٦/١٠٠-١٠١]

قال صاحب الكشاف والبيضاوي: «﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ كما نرى للمؤمنين» الخ.^{٣٧٣}

أقول: حاصل المعنى الأول: ليس لنا ملك ولا نبي يشفع لنا كما يشفعون لهم، وليس لنا
صديق من صلحاء المؤمنين كما نرى لهم ذلك.

وحاصل الثاني: إنا كنا نعدّ بعض الأشخاص شفعاء في الدنيا كأصنامهم أو سادتهم
وكبراءهم ونعدّ بعضاً آخر في الدنيا أصدقاء، فما لنا الآن شخص منهم وهم حاضرون الآن،
لكنهم لكونهم معدّيين مشغولين بأحوالهم الهائلة، ليسوا قادرين لنفعا، فهم في حكم المعدوم
بذاته.

وحاصل الثالث: إنا وقعنا في مهلكة^{٣٧٤} وابتلينا ببلية ولا يخلصنا منها شيء، فح [فحينئذ]
لا حاجة إلى رؤيتهم شفاعاة شخص للمؤمنين، ولا إلى اعتقادهم المذكور، بل مقصودهم بيان
مجرد امتناع الخلاص بسلب سببي الخلاص.

وأقول: على المعنى الثاني: قالوا: أوّلاً ﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾ [الشعراء، ٢٦/٩٩]
فكأنهم قالوا سادتنا وكبراءنا الذين أضلّونا مجرمون^{٣٧٥} ومعدّيون مثلنا / فلم يقدرُوا على نفعنا،
يعني: ربّوا على كونهم مجرمين^{٣٧٦} عدم سعيهم في نفعهم بالفاء، فتأمل.

[١٨]

٣٧٢ س: كون.

٣٧٣ «كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبیین.» الكشاف للزمخشري، ٣/٣١٢ (الشعراء، ٢٦/١٠٠)؛ «كما
للمؤمنين من الملائكة والأنبياء.» أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٢/٧٥٤ (الشعراء، ٢٦/١٠٠).

٣٧٤ ق: ملكة.

٣٧٥ ي: مجرمين.

٣٧٦ في هامش ف ق: أي: لأجل كونهم مجرمين لم يقدرُوا. «منه».

قال الأستاذ [أبو السعود]: «على أن عدمهما كناية عن عداوتهما كما أن عدم المحبة في مثل قوله تعالى: ﴿... وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة، ٢/ ٢٠٥] كناية عن البغض» الخ. ٣٧٧

أقول: نعم، قوله تعالى ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف، ٤٣/ ٦٧] يدل على أن أحلامهم وسادتهم وكبراءهم في الدنيا يصيرون في الآخرة أعداءهم وإن عدم شيء ونفيه يجوز أن يكون كناية عن وجود ضده المشهور وإثباته، لكن هذه الكناية غير ظاهرة، ولا حاجة إليها هنا. ٣٧٨

قال المولى ابن كمال باشا: ٣٧٩ «لما أتى بصيغة الجمع لمصلحة الفاصلة تُدورُ حَقَّ المقام بزيادة ﴿من﴾ التبعية» انتهى. ٣٨٠

يعني: إيراد الشافعين بصيغة الجمع لمجرد مصلحة الفاصلة، وإيراد الصديق مفرداً؛ لأنَّ المقام مقام المفرد. ومصلحة الفاصلة حصلت قبله، فهذا ناظرٌ إلى ما في التلخيص: من أن استغراق المفرد أشمل من استغراق المثني والمجموع؛ ٣٨١ لأنَّ استغراق الجمع إنما يتناول كل جماعة جماعة، ولا ينافي خروج الواحد والإثنين. وكلام القوم ناظر إلى أنه لا فرق بين الاستغراقين؛ ٣٨٢ فقوله تعالى: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ يفيد ما أفاده ٣٨٣ ما لنا من شافع، ولو قيل: ما لنا من أصدقاء يفيد ما أفاده ما لنا من صديق. و﴿من﴾ زائدة / لا تبعية. فنكتة إيثار صيغة الجمع ما أفاده صاحب الكشاف. ٣٨٤

[١٨ظ]

٣٧٧ أو فما لنا من شافعين ولا صديق حميم ومن الذين كنا نعدّهم شفعاء وأصدقاء على أن عدمهما كناية عن عداوتهما كما أن عدم المحبة في مثل قوله تعالى ﴿... وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة، ٢/ ٢٠٥] كناية عن البغض حسبما ينبىء عنه قوله تعالى ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف، ٤٣/ ٦٧]. إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٣٩٣/٦ (الشعراء، ٢٦/ ١٠١).

٣٧٨ ي: هناك.

٣٧٩ ي + رحمه الله.

٣٨٠ تفسير لابن كمال باشا، ٤٠٠/٧ (الشعراء، ٢٦/ ١٠٠).

٣٨١ انظر: تلخيص المفتاح للقرظوبي، ٢١.

٣٨٢ ي: لكن الحق أنه لا فرق بين الاستغراق الجمع واستغراق المفرد.

٣٨٣ س: أفاد.

٣٨٤ انظر: الكشاف للزمخشري، ٣/ ٣١٣.

قال المحشّي سعدي چلبی: ٣٨٥ «لا یبعد أن یكون جمع الأوّل وإفراد الثاني إشارةً إلى أنّه لا فرق بين الاستغراقين». ٣٨٦

أقول: إیثار صیغة لإفادة مسألة بعيدٌ، ليس من دأب القرآن المجید، بل الآية شاهدة على عدم الفرق.

قالوا: في وجه إیثار صیغتي الجمع والمفرد أو ٣٨٧ لإطلاق الصديق على الجمع كالعِدوّ، لأنّه في الأصل مصدر. ٣٨٨ والمولى ابن كمال باشا ٣٨٩ ترك هذه الوجه ٣٩٠ لأنّه ٣٩١ لما ذهب إلى الفرق، لم یجز عنده أن یقال: ولا أصدقاء؛ فلذلك لم یذكر هذا الوجه.

قال البیضاوي: «ولأنّ الصديق الواحد یسعی أكثر ممّا یسعی الشفعاء». ٣٩٢

أقول: لم یذكره المولى ٣٩٣ الأستاذ [أبو السعود] ٣٩٤ وأحسن؛ لأنّه غیر مناسب لكلّ من المعاني الثلاثة؛ أمّا على الأوّل: فیهوم ترجیح صديق على الأنبياء والملائكة علیهم السلام. ٣٩٥ وأمّا على الثاني: فلاّنّه كمّا كان كلّ من في الدنيا عدوًّا كانوا في مرتبة واحدة، فالشفیع والصديق سیان في مرتبة العداوة، ولأنّ ٣٩٦ اعتبار التفاوت بين سعي الشفیع وسعي الصديق ینبئ عن طمعهم في نفع ٣٩٧ السعي وهم مایوسون ٣٩٨ ولا یطمعون الخلاص.

٣٨٥ س: أفندي.

٣٨٦ «لا یبعد أن یكون جمع الأوّل وتوحید الثاني إشارةً إلى أنّه لا فرق بين الاستغراق الجمع والمفرد، وليس الثاني أشمل من الأوّل كما زعمه بعضهم مع مراعاة الفاصلة.» حاشية على القاضي البیضاوي لسعدي چلبی، ١٥٨ و.

٣٨٧ س - أو.

٣٨٨ انظر: أنوار التنزیل وأسرار التأویل للبیضاوي، ٢ / ٧٥٤ (الشعراء، ٢٦ / ١٠١).

٣٨٩ ي + رحمه الله.

٣٩٠ ي + وكلام القوم مبني على عدم الفرق بين الاستغراقين.

٣٩١ ي: والمولى المزبور.

٣٩٢ أنوار التنزیل وأسرار التأویل للبیضاوي، ٢ / ٧٥٤ (الشعراء، ٢٦ / ١٠١).

٣٩٣ س - المولى.

٣٩٤ انظر: إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٦ / ٣٩٣ (الشعراء، ٢٦ / ١٠١).

٣٩٥ س ي - علیهم السلام.

٣٩٦ س: لأنّ.

٣٩٧ ق: نفي.

٣٩٨ س: يؤمنون.

وأما الثالث: فلاّتهم أخبروا عن وقوعهم في مهلكة لا يخلصهم منها شيء، فلا يناسبه اعتبار التفاوت بين السعيين.^{٣٩٩} ويمكن العناية بأنّ معناه^{٤٠٠} شأن جنس الصديق في العادة أن يسعى فرداً منه / أكثرهم.^{٤٠١}

[١٩]

[الشعراء، ٢٦ / ١٠٢]

قوله تعالى ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية، [الشعراء، ٢٦ / ١٠٢]

اختر الأستاذ [أبو السعود] كون ﴿لَوْ﴾ للتمني وكون ﴿فَنَكُونُ﴾ جوابه على مثال "ليت لي ما لا أفنّفه".^{٤٠٢} ثم قال: «وقيل: هي على أصلها من معنى الشرط، وجوابه محذوف، كأنه قيل: فلو أنّ لنا كَرَّةً لفعلنا من الخيرات كيت وكيت، ويأباه قوله تعالى: ﴿فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ لتحتّم كونه جواباً للتمني مفيداً لترتب إيمانهم على وقوع الكَرَّة البتّة بلا تخلف كما هو مقتضى حالهم. وعطفه على ﴿كَرَّةً﴾ على تقدير: أن نُكِّرَ فإن نكون، إنّما يفيد تحقق مضمون الجواب على تقدير^{٤٠٣} كرتهم وإيمانهم معاً من غير دلالة على استلزام الكَرَّة للإيمان أصلاً مع أنّه المقصودُ حتماً» انتهى.^{٤٠٤}

أقول: قوله: "من غير دلالة... أصلاً" وقوله: "مع أنّه المقصودُ حتماً" كلاهما محلّ كلام حيث يمكن أن يقال حاصل الآية إن تيسّر لنا الرجعة والإيمان المتعقّب إياها لفعلنا من عبادات أهل الإيمان. ما يقصّر عن بيانه^{٤٠٥}، العبارات، فالتزام ثمرات الإيمان كلّها التزام لنفس الإيمان أولاً، ومقصودهم بيان استلزام الرجعة لفعل الخيرات كلّها، وأما نفس الإيمان والتصديق بعد هذه المشاهدة والعيان فلا يحتاج إلى البيان.

٣٩٩ في هامش ق: فلا يُنظر إلى خصوصية أحوالهم. «منه».

٤٠٠ س + بيان.

٤٠١ ف ق ي: أكثر؛ ف ق + إلخ.

٤٠٢ س: فأنفه. | إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٦ / ٣٩٣.

٤٠٣ س ق ي + تحقّق.

٤٠٤ «وقيل: هي على أصلها من الشرط، وجوابه محذوف، كأنه قيل: فلو أنّ لنا كَرَّةً لفعلنا من الخيرات كيت وكيت، ويأباه قوله تعالى ﴿فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ لتحتّم كونه جواباً للتمني مفيداً لترتب إيمانهم على وقوع الكَرَّة البتّة بلا تخلف كما هو مقتضى حالهم. وعطفه على ﴿كَرَّةً﴾ على طريقة 'للبس عباءة وتقرّ عيني'، كما يستدعيه كون ﴿لَوْ﴾ على أصلها إنّما يفيد تحقق مضمون الجواب، على تقدير تحقّق كرتهم وإيمانهم معاً من غير دلالة على استلزام الكَرَّة للإيمان أصلاً مع أنّه المقصودُ حتماً.» إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٦ / ٣٩٣-٣٩٤ (الشعراء، ٢٦ / ١٠٢)

٤٠٥ ق: بيان.

وأجاب عنه بعض الناس: بأنَّ قوله تعالى: ﴿فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ في تقدير: فنكون من المقبولين إيمانهم؛ فقبول / الله تعالى إيمانهم لا يترتب على رجعتهم البتة، بل يجوز أن يتخلف، فقالوا: إن تيسر لنا الرجعة وإن قبل إيماننا لفعلنا.^{٤٠٦} [١٩ظ]

أقول: هذا^{٤٠٧} تكلف لا يلتفت إليه مع جزالة المعنى الظاهر المتبادر ويمكن أن يناقش ويقال إن تيسر الرجعة، فهي إنما تكون لرحمة الله تعالى وعفوه، فهي تستلزم قبول إيمانهم.

ثم^{٤٠٨} أقول: تقدير الجزاء بعبارة "لفعلنا من الخيرات كيت وكيت" أجزل من تقديره بعبارة^{٤٠٩} "لخلصنا من العذاب" وعبارة "لكان لنا شفعاء وأصدقاء"، إذ الأول يدل على أنهم شاهدوا عظمة الله سبحانه^{٤١٠} وسلطانه وحقية دين الإسلام وشأنه؛ فعرفوا غاية ضلالهم وفرط خطائهم في حالهم وقالهم. فهم متألّمون من ذلك تألّمًا روحانيًا. وأمّا الآخران فكلاهما ناشئ^{٤١١} من الآلام^{٤١٢} الجسمانية، ثم إن الثاني أحسن من الثالث.

[الشعراء، ١٠٣/٢٦]

قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الآية،^{٤١٣} [الشعراء، ١٠٣/٢٦]

قال البيضاوي: «فيما ذكر من قصة إبراهيم عليه السلام. ﴿لآية﴾ لحجة وعظة لمن أراد أن يستبصر بها ويعتبر، فإنها جاءت على أنظم ترتيب وأحسن تقرير، يتفطن المتأمل فيها لغزارة^{٤١٤} علمه عليه السلام» إلخ.^{٤١٥}

٤٠٦ انظر: روح المعاني للآلوسي، ١١/١٨٨ (يونس، ١٠/٩١).

٤٠٧ ق - هذا.

٤٠٨ ف - ثم.

٤٠٩ س - بعبارة.

٤١٠ س - سبحانه.

٤١١ س ف ق ي: ناش.

٤١٢ س: عن الآلام.

٤١٣ س - الآية.

٤١٤ في هامش ي: الغزارة بالعين المعجمة ثم بالزاي المعجمة بمعنى الكثرة. «منه»

٤١٥ «فيما ذكر من قصة إبراهيم ﴿لآية﴾ لحجة وعظة لمن أراد أن يستبصر بها ويعتبر، فإنها جاءت على أنظم ترتيب وأحسن تقرير، يتفطن المتأمل فيها لغزارة علمه عليه السلام لِمَا فيها من الإشارة إلى أصول العلوم الدينية والتنبيه على دلائلها وحسن دعوته للقوم وحسن مخالفتهم وكمال إشفاقه عليهم وتصور الأمر في نفسه، وإطلاق الوعد والوعيد على سبيل الحكاية تعريضًا وإيقاظًا لهم ليكون أدعى لهم إلى الاستماع والقبول.» أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٢/٧٥٤ (الشعراء، ١٠٣/٢٦).

قال بعض الإخوان: قوله: "فإنها جاءت على أنظم ترتيب" إلخ، وصف القرآن العربي، فهذا القرآن منزل على رسولنا،^{٤١٦} كيف يكون آية لقوم إبراهيم؟^{٤١٧}

[٢٠] أقول: مراد البيضاوي^{٤١٨} / أن هذه القصة تكلمها إبراهيم عليه السلام لقومه بلسان عصرهم على أنظم ترتيب وأحسن تقرير. وقوله: «لَمَّا فِيهَا مِنَ الْإِشَارَةِ...»^{٤١٩} دليل لمجيئها على أنظم ترتيب ولكثرة علم إبراهيم عليه السلام.

قال الأستاذ [أبو السعود]: [أي: ما أكثر هؤلاء الذين تلو عليهم النبأ مؤمنين،^{٤٢٠} بل هم^{٤٢١} مصرّون^{٤٢٢} على ما كانوا عليه من الكفر والضلال. وأمّا أن ضمير ﴿أَكْثَرُهُمْ﴾ لقوم إبراهيم عليه السلام كما توهموا، فمما لا سبيل إليه أصلاً، لظهور أنّهم ما ازدادوا بما سمعوا منه عليه السلام إلا طغياناً وكفراً حتى اجتروا على تلك العظيمة التي فعلوا به عليه السلام؛ فكيف يعبر عنهم بعدم إيمان أكثرهم، وإنما آمن له لوط عليه السلام، فنجاهما الله تعالى إلى الشام. وقد مرّ بقیة الكلام في آخر قصة موسى عليه السلام» انتهى.^{٤٢٣}

أقول: هذا مثل ما في القصة السالفة مبني على توهم أن ضمير ﴿أَكْثَرُهُمْ﴾ راجع إلى قومه الذين سألهم إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿... مَا تَعْبُدُونَ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا...﴾ [الشعراء، ٧٠-٧١] وفعلوا ما فعلوا بعينهم،^{٤٢٤} وعلى أن صيغة التفضيل تدل على إيمان بعض متعدّد منهم. وقد عرفت أن الضمير راجع إلى من وجد في ذلك العصر وكان مكلفاً بالإيمان بإبراهيم عليه السلام. وإن معنى ﴿أَكْثَرُهُمْ﴾ جمع موصوفون بزيادة الكثرة سواء كان البعض المؤمن واحداً أو أكثر، وقد مرّ بقیة كلامنا في آخر القصة السالفة.

هذا آخر المبحث الثالث.

٤١٦ س + صلى الله تعالى عليه وسلم.

٤١٧ س + عليه السلام.

٤١٨ س - مراد البيضاوي.

٤١٩ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٢/ ٧٥٤ (الشعراء، ٢٦/ ١٠٣).

٤٢٠ س ف ق ي + بك.

٤٢١ ق - هم.

٤٢٢ ق - مصرّين.

٤٢٣ إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٦/ ٣٩٥ (الشعراء، ٢٦/ ١٠٣).

٤٢٤ س: بأنفسهم.

اللَّهُمَّ اجْعَلْ خَيْرَ عَمَلِي خَاتِمَتَهُ وَخَيْرَ عَمْرِي آخِرَهُ.

{ تَمَّتْ ٢٥، في أواسط ٢٦، محرّم الحرام من شهور ٢٧، سنة ثمان وتسعين وتسعمائة. ٢٨ }.

المصادر والمراجع

- إتمام الدراية لقراء النقاية؛
جلال الدين السيوطي (ت. ٩١١هـ/ ١٥٠٥م).
تحقيق: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- أحكام القرآن؛
أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت. ٥٤٣هـ/ ١١٤٨م).
راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم؛
شيخ الإسلام أبو السعود بن محمد العمادي (ت. ٩٨٢هـ/ ١٥٧٤م).
تحقيق: محمد طه بويالق - أحمد أيتب - ضياء الدين الفالشي - محمد عماد النابلسي، نشرات وقف الديانة التركي،
إستانبول، ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م.
- أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب التنزيل؛
زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت. بعد ٦٦٦هـ/ ١٢٦٨م).
تحقيق: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٣هـ/ ١٩٩١م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل؛
أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت. ٦٩١هـ/ ١٢٩١م).
دار صادر، بيروت، ٢٠٠١م.
- البحر المحيط؛
محمد بن يوسف الشهرستاني أبي حيان الأندلسي (ت. ٧٤٥هـ/ ١٣٤٤م).
تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- ٤٢٥ س - تَمَّتْ؛ ق + بحمد الله وعونه وحسن توفيقه؛ ي + بَمَنَّةِ تَعَالَى.
٤٢٦ ي: أوآخر.
٤٢٧ س - الحرام من شهور.
٤٢٨ س + للمولى الكامل عبد الباقي أفندي ابن طورسون عفي عنهما.

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛
أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت. ٥٨٧هـ / ١١٩١م).
- تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- بهجة المحافل وبغية الأمان في تلخيص المعجزات والسير والشمائل؛
يحيى بن أبي بكر محمد بن يحيى العامري الحرصي اليماني الشافعي (ت. ٨٩٣هـ / ١٤٨٨م).
- تحقيق: أبو حمزة أنور بن أبي بكر الشبخي الداغستاني، دار المنهاج، بيروت، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
- تاج العروس من جواهر القاموس؛
السيد محمد مرتضى حسيني الزبيدي (ت. ١٢٠٥هـ / ١٧٩١م).
- تحقيق: مصطفى حجازي، التراث العربي، الكويت، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- تأويلات القرآن؛
أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي (ت. ٣٣٣هـ / ٩٤٤م).
- تحقيق: خليل إبراهيم قچار، مراجعة: بكر طويال اغلو، دار الميزان، إستانبول، ٢٠٠٧م.
- التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة؛
أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي الأندلسي (ت. ٦٧١هـ / ١٢٧٣م).
- تحقيق: الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج، رياض، ١٤٢٥هـ.
- التفسير الكبير: مفاتيح الغيب؛
فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت. ٦٠٦هـ / ١٢١٠م).
- دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- تفسير ابن كمال باشا؛
شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا الرومي الحنفي (ت. ٩٤٠هـ / ١٥٣٤م).
- تحقيق: ماهر أديب حبّوش، مكتبة الإرشاد، إستانبول، ٢٠١٨م.
- تلخيص المفتاح؛
محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت. ٧٣٩هـ / ١٣٣٨م).
- مكتبة البشري، كراتشي، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.
- التيسير في التفسير؛
نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي الحنفي (ت. ٥٣٧هـ / ١١٤٢م).
- تحقيق: ماهر أديب حبّوش، دار اللباب، إستانبول، ١٤٤٠هـ / ٢٠١٩م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛
أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت. ٣١٠هـ / ٩٢٣م).

- تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر، القاهرة، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- الجامع لأحكام القرآن؛
- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت. ٦٧١هـ / ١٢٧٣م).
- تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
- الجَنَى الداني في حروف المعاني؛
- الحسن بن قاسم المرادي (ت. ٧٤٩هـ / ١٣٤٨م).
- تحقيق: فخر الدين قباوة - محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م
- حاشية على القاضي البيضاوي؛
- سعدى چلبى سعد الله بن عيسى بن أميرخان القسطنوني (ت. ٩٤٥هـ / ١٥٣٩م).
- مكتبة السليمانية، السليمانية، ١٣٨، ١، و- ٢٩٤ ظ.
- الحاشية على الكشاف؛
- أبو الحسين السيد الشريف الجرجاني (ت. ٨١٦هـ / ١٤١٣م).
- تحقيق: رشيد بن عمر أعرضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م.
- حاشية الطيبي على الكشاف: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرب؛
- شرف الدين الحسين بن محمد بن عبد الله الطيبي (ت. ٧٤٣هـ / ١٣٤٣م).
- المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب: محمد عبد الرحيم، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، دبي، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.
- الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون؛
- أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت. ٧٥٦هـ / ١٣٥٥م).
- تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ١٤١٤هـ / ١٩٨٣م.
- روح البيان؛
- إسماعيل حقي البروسوي (ت. ١١٣٧هـ / ١٧٢٥م).
- دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني؛
- شهاب الدين محمود الألويسي البغدادي (ت. ١٢٧٠هـ / ١٨٥٤م).
- دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- زبدة التفاسير؛
- فتح الله بن شكر الله الشريف الكاشاني (ت. ٩٩٨هـ / ١٥٩٠م).
- تحقيق: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ٢٠٠٢م.
- سنن ابن ماجه؛

- أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت. ٢٧٣هـ / ٨٨٧م).
- تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربي - فيصل عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
- الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية؛
- إسماعيل بن حماد الجوهري (ت. قبل ٤٠٠هـ / ١٠٠٩م).
- تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ١٣٧٦هـ / ١٩٠٦م.
- صحيح مسلم؛
- أبو الحسين مسام بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت. ٢٦١هـ / ٨٧٥م).
- تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفارابي، دار طيبة، الرياض، ١٤٢٦هـ.
- فصول البدائع في أصول الشرائع؛
- محمد بن حمزة بن محمد شمس الدين الفناري (ت. ٨٣٤هـ / ١٤٣١م).
- تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٦م.
- الكامل في اللغة والادب؛
- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت. ٢٨٦هـ / ٩٠٠م).
- تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٠٧هـ / ١٩٩٧م.
- كتاب التعريفات؛
- علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت. ٨١٦هـ / ١٤١٣م).
- مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل؛
- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري (ت. ٥٣٨هـ / ١١٤٤م).
- تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٢م.
- لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف؛
- زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي الحنبلي الدمشقي (ت. ٧٩٥هـ / ١٣٩٣م).
- تحقيق: عامر بن علي ياسين، دار ابن خزيمة، الرياض، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز؛
- أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت. ٥٤١هـ / ١١٤٧م).
- دار الخير، بيروت، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- معالم التنزيل؛
- أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت. ٥١٦هـ / ١١٢٢م).
- تحقيق: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، ١٤١١هـ.

Maden, Dursunzâde Abdülbâkî Efendi'nin Şuarâ Sûresi'nin Tefsiri Üzerine Yazdığı Hâşiyenin Tahkik ve İncelemesi

- المعجم الأوسط؛

أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت. ٣٦٠هـ/ ٩٧١م).

تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد - عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

- المغرب في ترتيب المعرب؛

أبو الفتح ناصر الدين المطرزي (ت. ٦١٠هـ/ ١٢١٣م).

تحقيق: محمود فاخوري - عبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

- مُعْنَى اللَّيْبِيبِ عَنْ كِتَابِ الْأَعْرَابِ؛

جمال الدين ابن هشام الأنصاري (ت. ٧٦١هـ/ ١٣٦٠م).

تحقيق: مازن المبارك - محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون؛

محمد علي التهانوي (ت. بعد ١١٥٨هـ/ ١٧٤٥م).

تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م.

المصادر والمراجع غير العربية

İpşirli, Mehmet. "Koca Sinan Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/137-139. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.

Hāshiya of Dursunzāda Abd al-Bāqī Afandi/Efendi on Interpretation of Chapter of Shu‘arā: Critical Edition and Analysis

Şükrü MADEN

A great deal of exegetical works consists of books in the style of *sharh* (commentary), *hashiya* (gloss) and *ta'liqa* (annotation). Initiated in the 12th century AD, such works gained momentum particularly in the wake of Zamakhshari's *al-Kashshaf*, by means of *hashiyas*, and in the subsequent era, a vast *hashiya* literature on Baidawi's *Anwar al-Tanzil* has been formed. Likewise, upon many other tafseers *hashiyas* have been composed. It is seen that Ottoman scholars in particular exerted considerable effort in this literature. The outstanding aspects of exegetical *hashiyas* compared to independent tafseers are that they can deepen the issues which have arisen during the interpretation of the verses, and make contributions to knowledge accumulation, by adding what is missing and making criticism and corrections. In this study, an exegetical *hashiya*, in which the point in question may be seen better, is discussed.

Dursunzada Abdulbaqi Effendi wrote a *hashiya* on tafseers dealing with various verses of the chapter of al-Shu'ara, which speak of the stories of the previous prophets. Dursunzada Abdulbaqi Effendi is an Ottoman scholar who lived most of his life in the second half of the 16th century. Served as a *mudarris* (teacher) and *qadi* (jurist) in different regions of the Ottoman state such as Rumeli, Anatolia, Mecca and Cairo, especially in Istanbul, Dursunzada authored works in a miscellany of fields such as tafseer, hadith, fiqh, Arabic language, the history of the Prophets, and Turkish literature and poetry. Among his works, except those related to tafseer, a commentary on *Mashariq al-Anwar* of Radi al-din es-Saghani, called *Tuhfet Hasna fi Sharh Miat Hadith min al-Mashariq*; treatises in the form of *hashiya* on many sections of Marghinani's *Hidayah* on Hanafi jurisprudence; a good number of treatises, large and small, on various topics from Sakkaki's *Miftah al-Ulum*, and the books in which he presents the descriptive biographies (*bilya*) of the Prophets,

the four caliphs and the two grandsons of the Prophet (pbuh), Hasan and Husain, *Hilyat al-Anbiya*, and *Hilya Chabar Yar Guzin*, deserve academic scrutiny.

It may be said that his exegetical *hashiya* has two significant features:

First, it differs from other exegetical *hashiyas* with regard to the number of the tafseers, which it annotates. The *hashiya* consists of Dursunzada's comments on the interpretations of ten *mufassirs*, namely al-Baghawi, Najm al-Din al-Nasafi, al-Zamakhshari, Abu Bakr al-Razi, al-Baidawi, Abu Hayyan, al-Samin al-Halabi, Sa'di Chalabi, Ibn Kamal Pasha and Ebussuud, on various verses of the chapter of al-Shu'ara.

The second feature of the work is that it mainly consists of criticism and corrections. Dursunzada Abdulbaqi Effendi frequently criticizes the interpretations of *mufassirs* on the verses and explains his own views by justifying them. Undoubtedly, this point is important in terms of that the *mufassir* aimed to make new contributions to the interpretation of the Holy Qur'an, instead of repeating the previous knowledge by changing its presentation. He generally criticizes the explanations of *mufassirs* from two aspects. Firstly, Dursunzada deems the meanings assigned by the *mufassirs* to some words inappropriate regarding the usage of those words in Arabic. Secondly, he expressed that the meaning attributed by the *mufassirs* to the verses is problematic in terms of the contextual congruence of the relevant verses. Thus, it may be said that Dursunzada Abdulbaqi Effendi prioritized the principles of linguistics in the process of the interpretation of the Qur'an.

Also in this article, the *hashiya* authored by Dursunzada Abdulbaqi Effendi on some verses of the chapter of al-Shu'ara is critically published by comparing the four manuscripts of the work in *Millet* and *Suleymaniye* libraries in Türkiye. During the verification of the work, the ISAM Principles of Verified Publication (ITNES) prepared by the Center for Islamic Studies have been applied. In the final analysis, this criticism-centered content of the *hashiya* may be regarded as a clear indication of that the exegetical *hashiyas* in general, and the Ottoman tafseer literature in particular, are aimed at making new contributions to knowledge accumulation.

Keywords: Tafseer, *Hashiya*, Criticism, Ottoman, Dursunzada, Abdulbaqi b. Dursun, Manuscript, *Tahqiq* (Verification).