UJTE

UNIVERSAL JOURNAL OF THEOLOGY

e-ISSN: 2548-0952

cilt: VIII | sayı: 2 | yıl: Aralık 2023

volume: VIII | issue: 2 | year: December 2023

Universal journal of Theology,

(An International Peer-Reviewed Journal/Uluslararası Hakemli Dergi)

Yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

Universal Journal of Theology (UJTE) is a double blind peer-reviewed and quarter international journal. Legal responsibility of all published works belong to the authors. No part or full text of the works published in UJTE can be duplicated or distributed without written permission from the publisher. All correspondence with the journal should be via contact details given in the website. Editorial Board retains the right to publish or reject submitted articles.

Bu derginin yayın hakları
Universal journal of Theology'ne aittir.
5846 ve 2936 sayılı fikir ve sanat eserleri yasası hükümleri gereğince
"Bu dergi hiçbir yöntemle çoğaltılamaz. Resim, şekil, şema, grafik ve herhangi bir bölümü dergi yönetimin izni olmadan kopya edilemez."
Her hakkı *Universal journal of Theology*'ne aittir.

UNIVERSAL JOURNAL OF THEOLOGY

cilt: VIII, sayı: 2, yıl: Aralık 2023	volume: VIII, issue: 2, year: December 2023

e-ISSN: 2548-0952

Baş Editör/Editor in chief Doç. Dr. İsmail ŞİMŞEK Editör/Editor Arş. Gör. Huzeyfe KILIÇ Yazı Takip/Secretary Arş. Gör. Huzeyfe KILIÇ İç Tasarım/Design Arş. Gör. Huzeyfe KILIÇ Web Sayfası Sorumlusu Doç. Dr. İsmail ŞİMŞEK Son Okuyucu Arş. Gör. Dr. Yasin BOSTAN Kapak Tasarım Arş. Gör. Huzeyfe KILIÇ Yazışma Adresi/Corresponding Adress Universal Journal of Theology http://dergipark.gov.tr/ujte universalteoloji@gmail.com	**Yayın Kurulu**/*Editorial Board*-**Danışma Kurulu**/*Advisory Board* **Prof. Dr. Abdelrehim Sad Aldin** – Al-Azhar University/Egypt **Prof. Dr. Abdullah Harouna** – Al Baha University/KSA **Prof. Dr. Hüseyin Certel**- S. Demirel Üniversity/Türkiye **Prof. Dr. Kemal Polat** – Amasya University/Türkiye **Prof. Dr. Muhammed Aydın**- Sakarya University/Türkiye **Prof. Dr. Ruhattin Yazoğlu**- Atatürk University- Türkiye **Prof. Dr. Tuncay İmamoğlu**- Atatürk University- Türkiye **Doç. Dr. Abdülhadi Sağlam** – Erzincan University/Türkiye **Doç. Dr. Azad Said Simo** – Duhok University/Iraq **Doç. Dr. Hasan Akkanat**- Çukurova University/Türkiye **Doç. Dr. Ferhad Maksudov**- Institute of Archaeology/Uzbekistan **Doç. Dr. Ali Öncü**- Pamukkale University/Türkiye **Arş. Gör. Huzeyfe Kılıç**- Pamukkale University/Türkiye

İÇİNDEKİLER/*CONTENTS*

Makaleler /*Articles*

Zemahşerî'nin Belagat İlmine Katkısı; Müşâkale Sanatı Örneğinde
The Art of Muşakale in Zamakhseri's Commentary al-Kashshaf
Prof. Dr. Adem YERİNDE
1-33

جَمَالُ الصُّورَةِ وَاللِّحْيَةِ فِي تَرْجَمَةِ سَيِّدِنَا دِحْيَةُ
لحامد بن علي بن إبراهيم الدمشقي العِمادي (ت: 1758/1171م.)
Hâmid El-'İmâdî'nin (Ö. 1171/1758) Dihye El-Kelbî İle Alakali "Cemâlü's-Sûre Ve'l-Lihye Fî Tercemeti Seyyidinâ Dihye" Adli Risâlesinin Tahkik ve Analizi
Mahmoud NASİF & Doç. Dr. Ekrem GÜLŞEN
34-71

İbn Akîle El-Mekkî'nin *"El-Cevheru'l-Menzûm"* Adlı Tefsirinin Tefsir Ve Kırâatlar Açısından Tahlili
The Analysıs Of Ibn Aqıla Al-Maqqı's Commentary "Al-Jawhar Al-Manzûm" In Terms Of Texts And Readıngs
Dr. Mustafa TOPCU
72-96

Muhammed B. Ahmed Et-Tarsûsî'nin, Risale Fi Tesiri'l-Kadî El-Beyzâvî Fî Sûrati'n-Nebe' Adlı Risâlenin Tahkik ve Tahlili
تحقيق رسالة محمد بن أحمد الطّرسوسي في تفسير القاضي البيضاوي لسورة النّبأ عند قوله تعالى:(لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ)
Özlem DEMİR
97-118

Açık Erişim Politikası / Open Access Policy

Universal journal of Theology (UJTE) bilimsel araştırmaları halka ücretsiz sunmanın bilginin küresel paylaşımını artıracağı ilkesini benimseyerek, içeriğine anında açık erişim sağlamaktadır. Universal journal of Theology (UJTE) Budapeşte Açık Erişim Deklarasyonunu imzalamıştır.

Universal journal of Theology (UJTE) provides immediate open access to its content on the principle that making research free available to the public supports a greater global exchange of knowledge. Universal journal of Theology (UJTE) has added its name to the Budapest Open Access Initiative.

Dizinleme Bilgileri / Abstracting and Indexing Services

1- ASOS Index (2017)

2- Google Scholar (2017)

3- Academic Keys (2018)

4- İSAM- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (2017)

5- SOBİAD- Sosyal Bilimler Atıf Dizini (2018)

6- Scientific Indexing Services (2017)

7- İdealonline (2018)

UJTE

UNIVERSAL JOURNAL OF THEOLOGY

e-ISSN: 2548-0952

Cilt/Volume: 8, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2023 (Aralık/December)

ZEMAHŞERÎ'NİN BELAGAT İLMİNE KATKISI; MÜŞÂKALE SANATI ÖRNEĞİNDE

The Art of Muşakale in Zamakhseri's Commentary al-Kashshaf

ADEM YERİNDE

Prof. Dr. İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı

Prof. Dr., İstanbul University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Science, Department of Arabic Language and Rhetoric, İstanbul/Türkiye

adem.yerinde@istanbul.edu.tr https://orcid.org/0000-0001-5704-0167

Makale Bilgisi – Article Information Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article
Geliş Tarihi/Date Received: 13/11/2023
Kabul Tarihi/Date Accepted: 27/12/2023
Yayın Tarihi/Date Published: 31/12/2023
Atıf/Citation: Yerinde, Adem. "Zemahşerî'nin Belagat İlmine Katkısı; Müşâkale Sanatı Örneği". *Universal Journal of Theology* 8/2 (2023): 1-33. Doi: 10.56108/ujte.1389945

https://dergipark.org.tr/tr/pub/ujte

UJTE

e-ISSN: 2548-0952

Universal Journal of Theology, VIII (2) (Aralık 2023): 1-33

ZEMAHŞERÎ'NİN BELAGAT İLMİNE KATKISI; MÜŞÂKALE SANATI ÖRNEĞİNDE

Adem YERİNDE

Öz

Zemahşerî Arap dili ve belagatinin üstatlarından olduğu kuşkusuzdur. Belagat alanındaki en önemli görüşlerini ünlü tefsiri *el-Keşşâf*'ında ortaya koymuştur. Mukaddimesinde Kur'an'ı tefsir etmenin zorluğuna dikkat çeken Zemahşerî müfessirin özellikle Arap dili ve belagatinde, bedî ve beyân ilimlerinde derin vukuf sahibi olması gerektiğini belirtmiştir. Ayetleri öncelikle dil ve belâgat kaidelerini ve eski Arap şiirlerini dikkate alarak aklın ilkeleri ışığında açıklaması, ince tahlillerle kelimelerin ihtiva ettiği mecazi manaları keşfetmeye çalışması tefsir yönteminin en ayırt edici özelliğidir. *el-Keşşâf,* Kur'an'ı dil ve belâgat ilkelerini dikkate alarak yorumlaması, Kur'ân'ın i'câz yönlerini, erişilmez edebî üstünlüğü ve nazım güzelliğini ortaya koyması, Kur'an'da mânaların tasvir ve temsil yoluyla anlatılmasının etkili bir metot olduğunu göstermesi gibi özellikleriyle yazıldığı dönemden itibaren çok beğenilmiş ve hemen bütün müfessirlerce kaynak olarak alınmıştır. Başta Fahreddin er-Râzî, Beyzâvî ve Ebüssuûd Efendi olmak üzere birçok ünlü müfessir özellikle dil ve belagat incelikleri cihetiyle *el-Keşşâf*'tan faydalanmıştır. Hatta bazı müelliflerce Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'ini *el-Keşşâf*'ın bir özeti olarak görülmüştür. Çalışma iki bölümden müteşekkildir. Birinci bölümde Arap Belagatinde ve Zemahşerî'de kavram ve içerik olarak müşâkele sanatı, ikinci bölümde ise Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ında müşâkele sanatına konu olan ayetlere getirdiği yorumları ve bu yorumlarında müşâkele sanatını kullanımı, takipçileri Kâdî Beyzâvî ve Ebüssuûd Efendi'yle karşılaştırmalı olarak ele alınıp değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Müşâkele, Zemahşerî, Ebüssuûd, Beyzâvî.

The Art of Muşakale in Zamakhseri's Commentary *al-Kashshaf*

Absract

Zamakhshari was certainly one of the masters of the Arabic language and rhetoric. He explained his most important rhetoric views in his famous commentary *al-Kashshaf*. Zamakhshari point out to the difficulty of interpreting the Quran in the introduction of his exegesis and stated that the interpreter should have a deep understanding of the Arabic language and rhetoric, as well as the sciences of bedi and beyan. The most distinguishing feature of the exegetical method is that he explains the verses reasonably taking into account the rules of language and rhetoric and taking advantage of old Arabic poems and tries to discover the metaphorical meanings of the words through deep analysis. Zamakhshari interpreted the Qur'an by taking into account the principles of language and rhetoric, revealed the miraculous aspects of the Qur'an, its inaccessible literary superiority and beauties of verses showing that expressing of meanings of the Qur'an via description (tasvir) and representation (temsil) was an effective method. So that, his commentary has been highly appreciated since it was written, and has been taken as a source by almost all commentators. Many famous commentators, especially Fahraddin ar-Razi, al-Baydawi and Abussuud, benefited from *al-Kashshaf*, especially in terms of its linguistic and rhetorical subtleties. In fact, some authors saw Beyzâvî's *Anvaru't-Tenziil* as a summary of *al-Kashshaf*. In the first chapter of this work, we will study the Mushakala concept etymologically and terminologically in the Arabic rhetoric and in the second chapter we will investigate Zamahshari's contributions in the Arabic rhetoric concentrating on his remarks and explorations regarding the Mushakala art in a comparison with his followers al-Baydawi and Ebussuud's comentaries.

Keywords: Yerinde, Mushakala, al-Zamakhshari, Abussuud, al-Baydawi.

GİRİŞ

Müşâkele sanatı belagat ilminde olduğu kadar sonraki dönemlerde tefsir ilminde de dikkati çeken önemli edebî sanatlardan biri olmuştur. Arap edebiyatında/belagatinde müşâkele sanatı, cümleye lafzî ve manevî bir estetik katan edebî/belâğî sanatlardandır. Edebî bir amaç ve nükte için aynı kelimenin aynı bağlamda farklı bir manada kullanılmasını ifade etmektedir. Bu durumda ilk kelime genellikle gerçek manasında kullanılırken, ikincisi sadece şekil bakımından ona benzemektedir.

Müşâkele tabiri, bir sözcük olarak erken dönemlerden itibaren edebiyat dilinde kullanılsa da kavramsal içeriği VI. asrın başlarına kadar tam bir netliğe kavuşturulamamıştır. Bugün Belagat disiplinin bedî‘ ilminde yer aldığı şekliyle müşâkeleyi bir söz sanatının adı olarak ilk kullanan belagatçi Zemahşerî olmuştur. Zemahşerî; müzâvece, istiare, mülâbese, mukâbele gibi tabirlerle de ifade ettiği müşâkeleyi terim anlamıyla *el-Keşşâf*'ta birçok yerde zikretmiş, özellikle takdirî türünü; “cevabı, soruya biçimce uydurma (itbâk)” şeklinde tanımlamıştır. Sekkakî’yle birlikte önemli bir gelişme kaydeden müşâkele sanatı, hem Bedî‘ ilminin mana sanatları arasındaki yerini almış hem de teknik tanımına kavuşmuştur. Müşâkeleyi; “Bir şeyi, başkasının sohbetinde vaki olduğu için onun lafzıyla zikretmek” şeklinde tanımlayan Sekkâkî, Kur’ân ve Arap edebiyatından getirdiği şahidlerle tanımını daha da berraklaştırmıştır.

Gerçekte bir tür telmih, işaret ve tarizi içeren müşâkele sanatında kastedilen mana ile lafız arasında, bağlamda geçen bir lafzın taklidi ve tekrarı dışında hiçbir alaka bulunmayınca, bu bedii sanata müşâkele (biçimsel benzeşme) adı verilmiştir. Örnekleri genellikle mecâz-ı mürsel ve bazen de istiare kabilinden sayılmış olsa da söze hem biçim hem de anlam bakımından güzellik katmasıyla edebi bir sanat olarak onlardan daha üstün görülmüştür. Müşâkele sanatı, geniş anlamıyla mecaz, dar anlamıyla istiare içermesi ve beyan gücündeki üstünlüğü sebebiyle beyanın konusu görüldüğü gibi lafız tekrarıyla oluşan ses uyumunun verdiği şiirsel tat ve güzellik dikkate alınarak bedii sanatlar içinde de değerlendirilmiştir. Ayrıca lafız tekrarı ve ses uyumuyla meydana gelen vicdani etki ve sesteki harmoniyi dikkate alan bazı edebiyatçılar, bu yönüyle cinas, izdivac ve seci’ gibi lafzi sanatlarla benzemesi dolayısıyla bu sanatı, bedîî sanatların muhassinat-i lafziyye (lafzi güzelleştirici sanatlar) türü içinde değerlendirmişlerdir. Bununla beraber bugün genel eğilim, bağlam faktörüyle oluşan anlam farklılığı ve bunun meramı ifadedeki gücü, ayrıca tıbâk, müzâvece ve mukâbele sanatlarıyla benzeşen bedîî güzelliği

sebebiyle bu sanatın, muhassin3at-i maneviyyeden (mânevî güzelleştirici sanatlar) sayılması yönündedir.

Gerek edebiyatçılar ve gerekse müfessirler nezdinde müşâkele sanatı ile diğer bazı sanatların zaman zaman birbiri yerine kullanıldığı ve aralarında bazı geçişlerin olduğu görülür. Mesela, Kur'an'ın edebî yönüne ayrı bir önem atfeden son dönem müfessirlerinden İbn Âşur (1879-1973) bedii sanatlardan biri olarak gördüğü müşâkeleye bu adın verilmesini, âlimlerin ifadedeki teşbih yönünü tam tespit edemeyişlerine bağlar. Ona göre müşâkele, esasen aynı söz içinde iki lafzın birbirine benzeşmesi yönünden bir tür istiaredir. Ancak istiare ile Müşâkele arasında önemli farklar vardır. İstiarede müşabehet asıl iken, Müşâkelede, mana mugayeretiyle birlikte lafzî müştereklik esastır.

Çalışmanın hedefi bir taraftan müşâkele sanatının Arap edebiyatındaki/Belagatindeki yerini tespit ederken, diğer taraftan Zemahşerî örneği üzerinde tefsir ilmindeki yeri ve işlevini ortaya koymaktır. Özellikle müşkil ve müteşabih ayetlerin tefsirinde müşâkele sanatının müfessirlere esnek/geniş bir yorum kabiliyeti kazandırdığı varsayılmaktadır.

Bu kısa girişten sonra şimdi genel eğilime göre Bedî ilminin manevî sanatlarından kabul edilen Müşâkele sanatını biraz ayrıntılı olarak tanıyalım.

I- Arap Dili ve Belagatinde Müşâkele Sanatı

Bu bölümde Arap belagatinin bediî sanatlarından olan müşakalenin tanımını, belagat terimi olarak ortaya çıkışını ve özellikle belagat ilmindeki anlam içeriği ve yerini ele alacağız.

1. Etimolojik Yönden Müşâkele

Müşâkele (مشاكلة), "ş-k-l (شكل)" kökünün mufa'ale yapısına girmiş (شاكل) fiilinin mastarı olup sözlükte; "iki şeyin biçimce benzeşmesi" anlamına gelmektedir. Kökün شَكْلٌ mastarı "benzer, şekil, misil" anlamında isim olarak da kullanılmaktadır.[1] Buna göre "müşâkele" sözlükte "iki şey arasındaki biçim benzerliğini" ifade etmektedir.

Kur'an'da da "şekl (شَكْلٌ)"[2] ve "şâkile (شاكلة[3])" türevleriyle iki yerde geçen sözcük "benzer, tür/tarz ve heyet/biçim" gibi anlamlarda kullanılmıştır.[4]

---

1 Bkz. İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem el-Ensârî *Lisânü'l-Arab,* Beyrut : Dâru Sadır 2010, ş-k-l md.

2 Sâd 38/58.

3 İsrâ 17/84.

4 Isfehânî, er-Rağıb el-İsfehânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân* (thk. Safvân Adnân Davudî), 1430/2009, ş-k-l md.

2. Belagat İlminde Müşâkele

Belagatte müşâkele; "Aynı söz içinde iki kelimenin biçimce benzeşmesi" demektir.[5] Söze estetik katan Müşâkele bir lafzın aynı bağlamda farklı bir anlamda tekrarlanması şeklinde gerçekleşir. Bu durumda kelime ilk geçtiği yerde genellikle gerçek manasında kullanılırken, ikincisinde sadece şekil bakımından ona benzemektedir.[6] İlk devirlerinde bu durumu ifade için müşâkele yerine müsâvat, mukâbele[7], müsâveme, mükâseme ve mücâveze[8] gibi tabirler kullanılmıştır.[9]

Kur'an-ı Kerim ve hadisi şeriflerde de bolca örneğine rastlanan müşâkelenin Cahiliye döneminden itibaren Arap edebiyatında sıklıkla kullanılan bir üslup olduğu anlaşılmaktadır. *Mu'allakât* şairlerinden Amr b. Külsüm'ün (ö. 584 veya 600m.) şu beytinde müşâkele üslubu kullanmıştır[10]:

أَلاَ لاَ يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا... فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الجَاهِلِيْنَا

(Dikkat edin! Bize karşı sakın kimse cahillik yapmasın. Sonra biz de bize cahillik yapanların cahilliğinin ötesinde bir cahillik yaparız.)[11]

Burada cehalet ilk geçtiği yerde hakiki manasıyla (yanlış davranış) kullanılırken[12], ikincisinde meydan okuma ve tehditle birlikte had bildirme kastedilmiştir. Söze bir estetik katma ve ifadenin gücünü artırma maksadıyla cehalet lafzı tekrarlanmıştır.[13]

---

5 Durmuş, İsmail, "Müşâkele", *DİA*, XXXII, 154, İstanbul 2006. (154-155)

6 Bkz. Durmuş, a.g.m., s. 154.

7 Örnek olarak bkz. Şerif er-Radî, *Telhisü'l-beyân fi mecâzâti'l-Kur'an* (Muhammed Abdülgani Hasan), Kahire 1374/1955, s. 123; Zemahşerî, Carullah Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidi't-Tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-tevil* (thk. Adil Ahmed Abdülmevcud ve Ali Muhammed Muavvad), I, 237, Riyad 1418/1998.

8 İbnü'n-Nâzım, Bedreddin İbn Malik el-Endelüsî, *el-Misbâhü'l-münir fi ilmi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'* (thk. Hüsni Abdülcelil Yusuf), Kahire: Mektebetü'l-Âdâb 1409/1989, s. 182.

9 Geniş bilgi için bkz. Râid Hamed Halef Küreyş el-Cebbûrî, *et-Tevzifü'l-belâgî li't-tecnîsi ve'l-müşâkele fi şi'ri'l-Mütenebbî,* (Yüksek Lisans Tezi), Camiatü'd-Diyâlâ Külliyeti'l-Terbiye li'l-ulûmi'l-insâniyye Kısmü'l-Lügati'l-Arabiyye fi'l-Irak: Bakuba 1436/2014, s. 44.

10 Müşâkele örnekleri için ayrıca bkz. Hatice Teber, *Haricî-İbâdî Tefsir Geleneği Hûd b Muhakkem el-Huvvârî ve Tefsîri*, İlahiyat Yay, Ankara 2104, s. 134-137.

11 Emil Bedî' Yakub, *Divânü Amr b. Külsüm*, Beyrut 1991, s. 78.

12 Habenneka, Abdurrahman Hasan el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-Arabiyye üsüsühâ ve ulûmuhâ ve fünûnuhâ*, Beyrut: Dımeşk 1416/1997, II, 438

13 Bkz. Râid Hamed, a.g.t., s. 47, 56.

İleri de müşâkelenin Kur'an'daki kullanımına bolca örnek verileceğinden burada hadisteki kullanımına bir örnek verelim. Bir hadiste şöyle buyrulmuştur:

...خُذُوا مِنَ العَمَلِ مَا تُطِيقُونَ، فَإِنَّ اللهَ لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا،...

"Gücünüzün yettiği amelleri yapın. Zira siz (ibadetten) usanmadıkça, Allah da (sevap vermekten) usanmaz."[14]

Hadiste ikinci cümlede geçen لاَ يَمَلُّ (usanma) lafzı, ilk cümlede geçen تَمَلُّوا (siz usanmadıkça) lafzına musahabeden dolayı gelmiştir. İlk cümlede geçen تَمَلُّوا lafzı hakiki anlamda kullanılırken onun musahibi olan لاَ يَمَلُّ lafzı farklı bir manada kullanılmıştır. Buna göre hadisin kastedilen anlamı; "Siz Allah'a dua edip istekte bulunmaktan bıkmadıkça, Allah da sizden ihsan ve lütfunu kesmez, esirgemez" demektir.[15]

Müşâkele üslubu Arap edebiyatın Cahiliye dönemine kadar gerilere gitse de edebî bir sanat olarak bundan ilk bahseden II. Asır dilcilerinden Ferrâ'dır (ö. 207/822). Müşâkele tabiri yerine "ceza (karşılık)" tabirini kullanan Ferrâ, bunu "bir lafzın önceki bir lafza denk ve benzer biçimde ve fakat farklı bir anlamda kullanılması" şeklinde tanımlamıştır.[16] Buradan hareketle Kur'an'da Allah'a isnat edilen "mekr, keyd, suhriyyet, istihzâ" gibi O'nun şanına yakışmayan fiilleri, "Allah'ın insanların bu fiillerine denk düşen cezalar vermesine" yormuştur.[17] Kur'an'da Allah'a nispet edilen söz konusu fiilleri aynı şekilde yorumlayan III. asır dilcilerinden Müberred (ö. 285/898) de bu durumu "mükafee, kısas ve ceza (denklik, misliyle cezalandırma ve karşılık)" tabirleriyle ifade etmiştir.[18] Yine III. asır dilcilerinden İbn Kuteybe (ö. 276/889) söz konusu âyetleri *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*'ında; "Muhâlefetu zâhiri'l-lafzi ma'nâhu/Lafzın Zahirinin Manasına Muhalif Olması" ana başlığı altında

---

14 Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Kütübü's-sitte ve şürûhuhû: Sahihü'l-Buhârî*, I-VIII, İstanbul: Çağrı yayınları, 1992/1413, "İman" 32; Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Kütübü's-sitte ve şürûhuhû: Sahihü Müslim*, I-III, İstanbul: Çağrı yayınları, 1992/1413, "Salatü'l-Müsafirin", 220-221.

15 Bkz. Durmuş, "Müşâkele", XXXII, 154. Daha başka örnekler için bkz. Yılmaz, a.g.t., s. 77-85.

16 Müşakele örnekleri için bkz. Hatice Cerrahoğlu Teber, "Hevvârî", *DİA*, EK I, Ankara 2020, 554-555.

17 Ferrâ'nın Müşâkele sanatına dair açıklamaları için bkz. Ferrâ, Ebû Zekeriya Yahya b. Ziyad el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, Beyrut 1403/1983, I, 116-117.

18 Bkz. Müberred, Ebü'l-Abbas Muhammed b. Müberred, *Mâ'ttefeka lafzuhû ve'htelefe ma'nâhü mine'l-Kur'âni'l-Mecîd* (thk. Ahmed Muhammed Süleyman Ebû Ra'd), Kuveyt: Vezâretü'l-evkâf ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye 1409/1988, s. 57-59.

"el-Cezâü ani'l-fi'li bi-misli lafzihi ve'l-ma'nayâni muhtelifân/ Manaları farklı olmakla beraber fiilin cezasının fiilin lafzıyla zikredilmesi" alt başlığıyla ele almıştır.[19]

IV. asır dilcilerinden Rummânî (ö. 384/994) müşâkeleyi "kökleri bir olan kelime türlerinin aynı söz içinde toplanması" şeklinde tanımladığı "tecânüs"ün bir türü olarak "müzâvece" başlığı altında ele alırken,[20] Şerîf er-Radî (ö. 406/1015) bu sanatı geniş anlamıyla istiare (mecaz) kapsamında değerlendirmiştir.[21] V. Asır dilcilerinden Hatîb et-Tebrîzî (ö. 502/1109) de Müşâkeleyi kısaca; "müşterek bir lafzın aynı söz ya da beyitte farklı bir anlamıyla tekrarlanması" şeklinde tanımlamıştır.[22]

Bugün bedî ilminde ele alındığı şekliyle müşâkeleyi bir söz sanatının adı olarak ilk kullanan belagatçi Zemahşerî'dir (ö. 538/1144)[23]. Zemahşerî, ayrıca müzâvece, isti'âre, mülâbese ve mukâbele tabirleriyle de ifade ettiği müşâkeleyi terim anlamıyla *Keşşâf*'ında 13 kadar yerde zikretmiş, özellikle takdirî türünü "cevabı, soruya biçimce uydurma (itbâk)" şeklinde tanımlamıştır.[24]

Zemahşerî'den sonra Kur'ân'ın mana incelikleri ve nükteleri yönünden kendisini takip eden müfessirlerden Fahrettin er-Râzî[25], Beyzâvî ve Ebüssuûd Efendi de bu sanatı âyet yorumlarında terim anlamıyla etkin biçimde kullanmışlardır.

Sekkakî'yle (ö. 626/1229) birlikte önemli bir gelişme kaydeden Müşâkele sanatı, hem mana sanatları arasındaki yerini almış hem de hala geçerliliğini sürdüren teknik tanımına kavuşmuştur. Müşâkeleyi: "Bir şeyi, başkasının sohbetinde vaki olduğu için onun lafzıyla zikretmek" şeklinde

---

19 Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân* (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Kahire 1393/1973, s. 275-279;

20 Bkz. Rummânî, *en-Nüket fi i'câzi'l-Kur'an* (Selâsü resâil fî i'câzi'l-Kur'an: li'r-Rümmanî ve'l-Hattabi ve Abdilkâhir el-Cürcânî (thk. Muhammed Halefullah Ahmed v.dğr.), Kahire 1976, s. 99-100.

21 Örnek olarak bkz. Şerif er-Radî, *Telhisü'l-beyân,* s. 113, 117, 123.

22 Tebrîzî, Ebû Zekeriya Yahya b. Ali Hatib et-Tebrîzî, *el-Kâfî fi'l-arûz ve'l-kavâfî*, (thk. Hasan Abdullah el-Hassânî), Kahire 1415/1994, s. 199-200.

23 Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 335, 464; II, 315. Zemahşerî'nin Müşâkele sanatını kullanımıyla ilgili ayrıca bkz. Ebû Musa, Muhammed Haseneyn, *el-Belâğatü'l-Kur'âniyye fî Tefsiri'z-Zemahşerî ve eserühâ fi'd-dirâsâti'l-belâğiyye*, Kahire: Dârü'l-fikri'l-Arabî ts. s. 485-487.

24 Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 137-138.

25 Örnek olarak bkz. Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahrettin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, Beyrut 1420, II, 304 (mütabakatü'l-lafz); III, 482 (müvafakatü'l-lafz); IV, 75 (Müşâkele); VI, 480 (Müşâkele); XX, 193, 274 (Müşâkele); XXI, 438 (istidrâc); XXXIV, 407 (müşâkele); XXIII, 245 (taalluk); XXXI, 123 (mükâbele).

tanımlayan Sekkâkî, Kur'ân âyetleri ve Arap edebiyatından getirdiği şahidlerle tanımını daha da berraklaştırmıştır. Mesela: وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ âyetinde[26] مَكَرَ fiilinin Allah'a isnadı, öncesindeki مَكَرُوا (plan kurdular) fiiline musahabeden dolayıdır. Söz konusu lafız ilk geçtiği yerde hakiki anlamıyla kullanılırken, ikinci yerde farklı bir anlamda (planı boşa çıkarma) kullanılmış olup iki lafız arasında biçim ve ses uyumu dışında bir alaka yoktur.

Sekkâkî Müşâkeleye Arap edebiyatından da şu meşhur örneği verir:

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه .... قلت/*اطبخوا* لي جُبةً وقميصا

(Dediler ki: İstediğin bir şey varsa söyle de sana onu güzel pişirelim. Dedim ki: Bana bir cübbe, bir de gömlek *pişirin*.)[27]

Beyitte اطبخوا (pişirin) lafzı, öncesindeki طبخه (pişirme) lafzıyla biçim yönünden benzeşse de manaları farklıdır. Birincisinin hakikî anlamında kullanılmasına karşın ikincisiyle aynı anlamın kastedilmiş olmasına "cübbe ve gömlek" sözcükleri engel oluşturmaktadır. Burada şair, kendisine yemek pişirmeyi teklif eden dostlarına serzenişte (tariz) bulunarak: "Bana önce üzerime giyecek bir cübbe, bir de gömlek getirin/dikin" demek istemiştir.

Sekkakî'nin Müşâkele tanımı sonraki belagatçiler tarafından da aynen devam ettirilmiştir.[28] Ancak Kazvînî (ö. 739/1338) buna türlerini de ekleyerek Müşâkele sanatını: "Bir şeyi tahkikî ve takdirî olarak başkasının sohbetinde vaki olduğu için onun lafzıyla zikretmendir" diye tanımlamıştır.[29]

Kazvînî, Sekkakî'nin de Müşâkele örnekleri arasında yer alan صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً âyetini[30] Müşâkeley-i takdîriyyeye örnek verir. Ona göre

26 Ali İmran 3/54.

27 Sekkâkî, Ebû Yakub Yusuf b. Muhammed es-Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm* (thk. Abdülhamid el-Hindâvî), Beyrut 1420/2000, s. 533-534.

Sekkakî ve sonraki Müşâkele teriminin mükayeseli tanım ve tasnifi için bkz. Eliaçık, Muhittin, "Bazı Belagat Kitaplarında Müşâkele Sanatının Tanım ve Tasnifi", Kırklareli Ün. Sosyal Bilimler Dergisi (KUSBD), cilt. 3, sayı. 2 (Temmuz 2013), s. 13-14; Tefsir kitapları ve Edebiyat sözlüklerindeki tanımları için de bkz. Yılmaz, a.g.t., s. 4-8.

28 İbnü'n-Nâzım, a.g.e., s. 196-197; Kazvinî, Celâlüddîn Muhammed b. Abdirrahmân el-Hatîb el-Kazvînî, *et-Telhis fi ulumi'l-belâğa* (nşr. Abdurrahman el-Berkûkî), Kahire: Darü'l-Fikri'l-Arabî 1350/1932, s. 356-357; TeftazÂnî, Sa'duddî et-Teftazânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhisi Miftâhi'l-ulûm* (thk. Abdülhmaid el-Hindâvî), Beyrut 1434/2013, s. 648-649; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-ereb*, (thk. İsam Şuaytû) Beyrut 1987, II, 276; Taşköprüzade, Ebü'l-Hayr İsamüddin Ahmed Efendi, *Şerhu Fevâidi'l-ğıyâsiyye min ilmeyi'l-meânî ve'l-beyân*, Dersaâdet : Dârü't-tıbâati'l-âmire, 1312, s. 307. Geniş bilgi için bkz. Râid Hamed, *et-Tavzif*, s. 44-45.

29 Kazvinî, *İzâh*, s. 263-264.

30 Bakara 2/138.

Hristiyanlar çocuklarını sarı renkli bir suya batırarak vaftiz ederlerdi/arındırırlardı. Bu tarihi olaya telmihle âyeti kerimede صِبْغَةَ (boya) anlamına gelen lafız kullanılmıştır. Yoksa kasıt asıl arınmanın imanla olacağıdır.[31] Kazvînî'nin müşâkele-i tahkîkiyye ve müşâkele-i takdîriyye şeklinde iki türe ayırdığı Müşâkele sanatı[32], ondan sonraki belagatçiler tarafından da aynı içerikle sürdürülmüştür.[33]

Şüphesiz Kur'an-ı Kerim Arap dili gramerinin olduğu gibi belagatin de ilk kaynağıdır. Birçok belagat sanatına kaynaklık eden Kur'an'ın aynı şekilde Müşâkele sanatı için de zengin bir kaynak oluşturduğu görülmektedir. Bu sanatın ortaya çıkışı ve terim olarak manasının netleşmesinde, ileride de geleceği üzere, Kur'an'da Allah'a isnat edilen ve fakat hakikî anlam içeriğiyle Allah'a isnadında dinen ve aklen mahzurlar görülen lafızların belirleyici olduğu anlaşılmaktadır[34]. Bu yönüyle Müşâkele üslûbunun keşfi, Kur'ân'ın bazı müşkil ve müşabih âyetlerinin rasyonel yorumlanmasında da önemli bir fonksiyon icra etmiştir. Zemahşerî'ye kadar müşakel-i tahkikiye konusu âyetlerin yorumunda "lafızda birlik ve manada farklılık" özelliğine dikkat çekildiği,[35] henüz Müşâkele terimi teknik anlamıyla kullanılmaya başlanmadığından bunun için genellikle mükabele, mücâvede, müzâvece, istidrâc,[36] cinas ve cevap tabirlerinin kullanıldığı görülmektedir.[37] Zemahşerî'yle birlikte Müşâkele terimi tefsir terminolojisine girmiş ve daha

[31] Bkz. Kazvînî, *Telhis*, s. 357; a.mlf. *İzâh*, s. 264.

[32] Ancak Kazvînî *İzah*'ında bazı Müşâkele örneklerini, beyan ilminin konusu olan mecaz-ı mürselin bir türü (müsebbebin sebeple ifadesi) olarak da ele alır. (bkz. Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn Muhammed b. Abdirrahmân el-Hatîb el-Kazvînî, *el-İzâh fi ulûmi'l-belagati: el-Meânî ve'l-beyân ve'l-bedî* (nşr. İbrahim Şemşeddin) Beyrut 1424/2003, 207-208)

[33] Müşâkelenin sonraki dönemlerdeki yaygın tanımı için ayrıca bkz. Sübkî, Ahmed b. Ali Behâüddin es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh fî şerhi Telhisi'l-Miftâh* (thk. Abdühmaid Hindâvî), Beyrut 1423/2003, II, 237; Suyûtî, Celaleddin Ebü'l-Fadl Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an* (thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), I-VII, Suud Din İşleri, Vakıflar, Davet ve İrşad Bakanlığı Yayınları ts. III, 281-282; Tehânevî, Muhammed Ali et-Tehânevî, *Mevsûatü Keşşâfi'stılahâti'l-fünûn ve'l-ulûm* (nşr. Ali Dehrûc), I-II, Beyrut 1996, "Müşâkele" md. II, 1544-1545.

[34] Krş. Güllüce, Veysel, "Kur'ân-ı Kerim'de Müşâkele Yoluyla Allah'a İsnat Edilen İfadelerin Değerlendirilmesi", *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 25/41-62, Erzurum 2006, s. 49 vd.

[35] Örnek olarak bkz. Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî: Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân* (thk. Abdullah b. Abdülmusin et-türkî), Kahire: Dârü Hicr ts. I, 314. Geniş bilgi için bkz. Yılmaz, a.g.t., s. 19.

[36] Bkz. Ferrâ, Ebû Zekeriya Yahya b. Ziyad el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, I-II, Beyrut 1403/1983., I, 218.

[37] Örnek olarak bkz. Maverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Maverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn: Tefsirü'l-Maverdî* (nşr. Es-Seyyid Abdülmaksud b. Abdürrahim), Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye ts. I, 77, 396..

sonra Râzî, Beyzâvî, Ebüssuûd Efendi, Âlûsî ve İbn Âşur gibi müfessirlerce devam ettirilerek bazı müşkil âyetlerin yorumunda başvurulan temel kavramlardan biri haline gelmiştir.

3. Müşakalenin Unsurları

Buraya kadar işaret edilen tanımlarından hareketle Müşâkelenin üç unsurundan bahsedilebilir. a) Müşakel, b) Müşakil[38] ve c) Alaka. Bunlardan müşakel, genellikle sözde önce geçen ve hakiki anlamıyla kullanılan lafız iken, müşakil musahabe dolayısıyla biçim yönünden Müşâkeleye benzese de mana yönünden ondan ayrılan ikinci lafızdır. İlk lafzın biçim yönünden tekrarını temellendiren münasebet/sebep de alakadır[39].

Müşâkelede tertip yönünden asıl olan, müşakelin önce, müşakilin ise sonra gelmesidir. Ancak bazen bağlam ya da kasıttan kaynaklanan bir zaruretle bunun tersi de olabilmektedir. Mesela, Mütenebbî'nin:

ومن يك ذا فم مر مريض　　　يجد مرا به الماء الزلالا

(Kim ki ağzında acı ve ağrı varsa, o tatlı suyu da acı hisseder.)[40]

beytinin ilk mısraında geçen مر (rahatsızlık) müşakil olup mecazi anlamda kullanılmıştır. İkinci mısraında geçen مرا ise hakiki anlamda kullanılmış olup müşakeldir.[41]

4. Müşâkele Türleri

Edebi incelikleri ve nükteleriyle bilinen *Keşşâf*'taki bazı ifadelerinden Zemahşerî'de Müşâkele sanatının bugün bilinen iki türüne (tahkikî ve takdirî) dair bir tasavvurun bulunduğu, buna rağmen, Müşâkele sanatını tanımlayan ilk belagatçi olarak Sekkâkî'de aynı tasavvurun bulunmadığı görülmektedir. Sekkakî'nin Müşâkele tanımına "tahkiken ve takdiren" tabirlerini de ekleyerek bu sanatı bugün bilinen iki türüne ayıran ilk belagatçi Kazvînî'dir. Ondan sonra Müşâkele sanatı bu iki türüyle birlikte ele alınmıştır. Kur'an ve şiirden getirilen örneklerinden hareketle özetle muşakelin müşakil ile birlikte sözde yer alması

---

38 Müfessir Âlusî de tefsirinin bir yerinde Müşâkelenin iki unsuru için müşakil ve müşakel tabirlerini kullanmıştır. Bkz. Âlûsî, Ebü'l-Fadl Şihabüddin Mahmud el-Âlûsî, *Ruhu'l-meânî fî tefsi'l-Kur'ani'l-azim ve's-sebi'l-mesânî*, Beyrut: Darü ihyai't-türasi'l-Arabî, ts. I, 148.

39 Müşâkelenin mecaz mı? Hakikat mi? Olduğu meselesini tartışan bilginler, genellikle bu sanatı mecaz kapsamında değerlendirmekle beraber, alaka net olmadığından bunu hakikat ile mecaz arasında bir yere koyanlar da vardır. Suyûtî ise Müşâkeleyi mecaz olarak alır ve alakayı da müsahabe (aynı bağlamda gelme) olarak belirtir. Bkz. Suyûtî, *İtkân,* III, 127.

40 Bkz. Hamevî, *Hizânetü'l-edeb*, I, 189.

41 Râid Hamed, a.g.e., s. 58

halinde buna Müşâkele-i tahkikiye; değilse, Müşâkeley-i takdiriye dendiği söylenebilir.[42]

4.1. Müşâkele-i Tahkikiye

Müşâkele-i tahkikiye, Müşâkelenin unsurlarından müşakelin gerçek manasıyla sözde geçmesi ve onunla sadece biçim yönünden benzeşen müşakilin (müsahib) kendisine eşlik etmesidir[43]. Mesela إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ * اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ[44] âyeti Müşâkeley-i tahkikiyeye örnektir. Burada يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ lafzı Müşâkele sanatının müşakil unsurunu teşkil etmekte olup biçim yönünden benzeştiği ve gerçek manasıyla sözde yer alan مُسْتَهْزِؤُونَ tabirine musahabe etmiştir. Biçim bakımından birbiriyle benzeşen bu iki lafız sözde birlikte zikredildiği halde, ikinci lafız dilin geniş ifade kabiliyetine istinaden mecazen "günah fiilleri cezalandırma" manasında kullanılmıştır.[45]

Mütenebbî'nin şu beyti de Müşâkelenin bu türüne güzel bir örnektir:

إنّ القَتيلَ مُضَرَّجاً بدُمُوعِهِ   مِثْلُ القَتيلِ مُضَرَّجاً بدِمائِهِ

(Kuşkusuz gözyaşlarına boğularak öldürülmüş maktul de (savaş meydanında) kanlarına boyanmış maktul gibidir.)

Beyitte gözyaşlarının akışı kanın akışına benzetilmiştir. Beyitte geçen مُضَرَّجاً kelimesi esasen kana bulaşmış elbise için kullanılan bir nitelemeyi ifade ederken, burada Mütenebbî Müşâkele yoluyla aşkından gözyaşlarına boğulan kimseyi, başına gelen derdin büyüklüğünden dolayı, savaşta kanlara boyanmış maktule benzetmiştir[46]. Buna göre apayrı bir anlamda kullanılan ilk mısradaki مُضَرَّجاً lafzı müşakil (müsahib), gerçek anlamıyla kullanılan ikinci mısradaki مُضَرَّجاً lafzı ise müşakel (müsaheb) olmaktadır.

---

42 Bkz. Abdurrahman Abdülkadir el-Arabî, *el-Müşâkele beyne'l-lüğati ve'l-belâğa*, Yüksek Lisans Tezi, el-Camiatü'l-Mustansırıyye, Külliyetü'l-âdab, 2002, 64-67; Râid Hamed, a.g.t., s. 50.

43 Krş. Durmuş, "Müşâkele", s. 154.

44 Bakara 2/14-15.

45 Beyzâvî, Nasırüddin Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve esrârü't-Te'vil el-ma'ruf bi Tefsirü'l-Beyzâvî* (nşr. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî), Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arabî ts. I, 48; Ebüssuûd, Muhammed/Ahmed b. Şeyh Muhyiddin el-İmâdî, *Tefsirü Ebi's-Suûd el-müsemmâ İrşâdi'l-akli's-selim ilâ mezâya'l-Ku'râni'l-Kerim*, Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arabî ts., I, 47.

46 Ukberî, Ebü'l-Bekâ Abdullah b. el-Hüseyin el-Ukberî, *Divân el-Mütenebbî bi Şerhi Ebi'l-Bekâ el-Ukberî el-müsemma bi't-Tibyân fî şerhi'd-Dîvân* (nşr. Mustafa es-Sekâ v.dğr.), Kahire 1355/1926, I, 6.

4.2. Müşâkele-i Takdiriye

Müşâkele-i takdiriye, söz içinde sadece müşakilin (müsahib) geçmesi, kendisine eşlik etmesi dolayısıyla şekilce benzeştiği Müşâkelenin ise sözde yer almaması durumudur[47]. Bu durumda müşakel zihnen takdir edilir.

Müşâkele sanatının bu türünde söz içinde tek bir lafız bulunduğundan, Müşâkele-i tahkikiyedeki lafız tekrarı ve fonetik harmoniden kaynaklanan bedii güzellik ve ifade gücü yoktur. Ancak ima ve tariz yoluyla da olsa hayal gücünü zorlayan geniş manasıyla bir istiare ve manevî nükteden bahsedilebilir. Mesela, daha evvel de işaret edildiği üzere, belagatçiler ve müfessirler[48] صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً âyetinde böyle bir Müşâkelenin varlığına dikkat çekmişlerdir. Şöyle ki: صِبْغَةَ اللّٰهِ (Allah'ın boyası) ifadesiyle asıl kastedilen, kalplerin iman nuruyla arındırılmasıdır. Bu mana, sözün bağlamında saklı bir musahabeden dolayı "boya" tabiriyle anlatılmıştır. Ancak burada Müşâkelenin ikinci unsuru olan müşakel muğlak olup derin tefekkür ve tarihi bilgiyi gerektirmektedir. Mesela, Ragıb el-İsfehanî (ö. 502/1108-1109) burada boyadan maksadı "Allah'ın insanın fıtratında yarattığı ve onu behâimden ayırt eden akıl gücü" ile açıkladıktan sonra müşakel olarak Hristiyanların vaftiz merasimine işaret eder.[49] Aynı şekilde Suyûtî de burada, Hristiyanların bebekleri sarı bir suya sokarak vaftiz etme merasimleriyle bir ilgi kurar ve müşabehet üslubuyla bu âyetin, esasen vaftize (günahtan arınma merasimi) ima ve telmih ettiğini belirtir.[50]

Kur'an-ı Kerim'de daha açık müşâkele-i takdîriye örnekleri de mevcuttur. Mesela; (Bu sebeple işledikleri kötülüklerin فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا[51] cezası onlara ulaştı ve alay ettikleri şey kendilerini kuşattı…. İlh.) âyetinde geçen *seyyie* (günah) tabiriyle esasen yapılan günahların cezası kastedilmiştir. Burada cezanın *seyyie* (günah/suç) olarak isimlendirilmesi, Kur'an bağlamında وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا[52] âyetiyle müşâkele-i tahkîkiye üslubuyla *seyyie* tabiriyle anılmış olmasındandır.[53]

Mütenebbî'nin şu şiirinde de Müşâkele-i takdiriyeye örnek vardır:

---

47 Bkz. Durmuş, "Müşâkele", XXXII, 154.

48 Bakara 2/138.

49 İsfehânî, *Müfredât*, s-b-ğ (صبغ) md.

50 Bkz. Suyûtî, *İtkân,* III, 282.

51 Zümer 39/51.

52 Şûra 42/40.

53 Krş. Yılmaz, a.g.t., s. 45-46.

لَنا مَلِكٌ لا يَطعَمُ النَومَ هَمُّهُ   مَماتٌ لِحَيٍّ أَو حَياةٌ لِمَيِّتٍ

(Bizim öyle bir hükümdarımız vardır ki (tebaasını) düşünmekten uykuyu tatmaz; diri için ölüm, ölü/çaresiz için hayattır o.)[54]

Burada Mütenebbî, Seyfüddevle'nin tebaası için uykusuz kalması halini, yemek yiyememe haline benzetmiştir. Bunu yaparken de لا يَطعَمُ النَومَ (uykuyu tatmaz) ifadesini kullanarak müşâkele yoluyla uykuyu, yemeğe benzetmiştir. Müşâkele sanatının müşakil unsurunu oluşturan bu ifadenin müşakeli (ilk lafzı), lafzın asıl kullanıldığı anlam üzerinde düşünmekle takdir edilen يطعم الطعام (yemek yeme/tatma) ifadesidir ki bu, sözde lafzen mevcut değildir. Bu kulanımda teşbih, vurgu ve abartıda zirvedir. Mütenebbî burada Seyfüddevle'nin hiçbir anını gafletle geçirmeyip, dostlarını lütuf ve ikramıyla ihya ederken, düşmanlarını kahretmek için sürekli uyanık kaldığı anlamını güçlü bir üslupla ifade etmiştir.

5. Müşâkelenin Edebî Değeri

Müşâkelede mana ve lafız cihetinden olmak üzere iki yönlü bir faydadan bahsedilebilir. Anlamca mükerrer lafza karineyle anlaşılan yeni bir anlam yüklenir ki bu söze bedî bir güzellik kattığı gibi hakikatten daha güçlü olan mecazî bir anlam yükler. Diğer yandan lafzın tekrarıyla oluşan ses uyumuyla söze sanatsal bir estetik ve şiirsel bir tat verilmiş olur.[55] Müşâkele, örnekleri genellikle mecâz-ı mürsel ve bazen de istiare kabilinden sayılmış olsa da söze hem biçim hem de anlam bakımından güzellik katmasıyla edebi bir sanat olarak daha üstün görülmüştür.[56]

Müşâkele, geniş anlamıyla mecaz, dar anlamıyla istiare içermesi ve ifade gücündeki üstünlüğü sebebiyle beyanın konusu görüldüğü gibi lafız tekrarıyla oluşan fonetik harmoninin verdiği zevk dikkate alınarak bedî sanatlar içinde de değerlendirilmiştir[57]. Bununla beraber genel eğilim, bağlam faktörüyle oluşan anlam farklılığı ve bunun maksadı ifadedeki gücü, ayrıca tıbâk, müzâvece ve mukâbele sanatlarıyla benzeşen bedî güzelliği sebebiyle bu sanatın, muhassinât-ı maneviyyeden (manevî güzelleme sanatları) sayılması yönündedir.[58]

---

54 Mütenebbî, Ebü't-Tayyib Ahmed b. el-Hüseyin el-Mütenebbî, *Divânü'l-Mütenebbî*, Beyrut: Dârü Beyrût 1403/1983, s. 379.

55 Bkz. Râid Hamed, a.g.t., s. 59.

56 Durmuş, a.g.m., s. 155.

57 Bugün genel bir eğilim olarak *müşâkele* bedî' ilminin bir konusu olarak değerlendirilir. Örnek olarak bkz. Habenneka, a.g.e., II, 438.

58 Geniş bilgi için Bkz. Râid Hamed, a.g.t., s. 53; Yılmaz, a.g.t., s. 14; Durmuş, a.g.m., s. 155.

II. Zemahşerî ve Müşâkele Sanatı

Zemahşerî kuşkusuz, bir müfessir olduğu kadar bir dilci ve edebiyatçıdır da. Arap edebiyatının şaheseri olarak görülen Kur'ân'ı yorumlarında o bu edebî kişiliğinden çokça istifade etmiştir. O aynı zamanda Kur'an'ın edebî üstünlüğünü derin analizleri ve ince nükteleriyle ortaya koyduğu *el-Keşşâf*'ında müşâkele sanatını teknik anlamıyla ilk defa kullanan müfessirdir. Ondan sonra bu kavram âyet yorumlarında Fahrettin e-Râzî, Kadı Beyzâvî, Ebüssuûd Efendi, Alûsî ve İbn Aşûr gibi müfessirlerce de geniş biçimde kullanılmıştır.

Zemahşerî Müşâkele kavramını[59] إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها âyetini izah ederken, insana arız olan bir takım haller neticesinde ortaya çıkan hayanın (istihyâ) Allah'a isnadıyla ilgili itirazı cevaplarken açıklar. Bu bağlamda müşâkeleyi temsil, mükâbele veya cevabı soruya uydurma şeklinde açıklar. Müşriklerin "Muhammed'in Rabbi sinek ve örümceği örnek vermeye utanmıyor mu? (أ ما يستحيى)" sualine cevap olarak inen âyette bu ifadenin soru bağlamında kullanıldığını ve bunun da Arap edebiyatında son derece ilgi çekici bedî bir sanat olan mukabele veya cevabı soruya uydurma sanatı olduğunu belirtir. Bu izahını Arap edebiyatından Ebû Temmam'ın şu beytiyle destekler:

مَنْ مُبْلِغٌ أَفْناءَ يَعْرُبَ كُلَّها ... أَنِّى بَنَيْتُ الجَارَ قبْلَ المَنْزِلِ؟

(Ya'rub kabilesinin bütün boylarına haber salın ki ben ev almadan komşu aldım.)[60]

Zemahşerî'ye göre bu beyitte بناء الجَار (komşu inşa etme) tabiri, eğer takdiren بناء المنزل (Ev inşa etme) tabiriyle birlikte kullanılmasaydı, mecazen de olsa "komşu edinmek, komşu kazanmak" anlamında kullanılmazdı. Söz konusu tabir burada بناء المنزل tabirine muşâkeleden (musahabe) dolayı kullanılmıştır. Arap belagatinin en ince sanatlarını kapsayan Kur'an'da Allah'a nispetle haya/istihya tabirinin kullanılması da böyledir. Müşriklerin sorularına cevapta onların sorularında kullandıkları tabire musahabeden dolayı bu tabir kullanılmıştır.[61] Zemahşerî'nin doğrudan müşâkele tabiriyle açıkladığı bu hal bugün Belagatte terimleşme sürecini tamamlamış müşâkele kavramıyla açıklanmaktadır. Bununla beraber belirtilmelidir ki Zemahşerî'nin burada yaptığı müşâkele tanımı, daha evvel de işaret edildiği üzere, müşâkelenin

---

59 Bakara 2/26.

60 Çeviri mana gözetilerek Türk dilindeki "ev alma komşu" atasözüne göre yapılmıştır.

61 Zemahşerî, *Keşşâf,* I, 235-237.

unsurlarından müşakelin zikredilmediği takdiriyye türüdür. Çünkü Müşriklerin mukadder sualleri âyet metninde yer almamıştır.

Bu bölümde Zemahşerî'nin Arap dili ve belagatine katkısını, Müşâkele sanatı özelinde bazı somut verilerle incelenip değerlendirilecektir. Bu çerçevede Belagate dair görüşlerinin yer aldığı *el-Keşşâf*'ında bilhassa istihzâ, keyd, suhriye, mekr gibi Yüce Allah'a isnadı dinen ve aklen uygun görülmeyen bazı tabirlerin yer aldığı müşkil âyetleri izahında bir yorum biçimi olarak bu sanatı nasıl kullandığı hususu, takipçilerinden Beyzâvî ve Ebussuud Efendi ile karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır.

1. Kur'an'da Müşâkele Sanatı

Müfessirler Yüce Allah'a "yed, vech, taht, istiva… istihza, hud'a, suhriye, mekr, keyd…" gibi sırf insanî eylemlerin isnat edildiği müşkil/müteşâbih âyetleri İslam'daki genel ulûhiyet telakkisiyle tutarlı biçimde yorumlayabilmek için çeşitli tevil yöntemlerine başvurmuşlardır. Bu tür âyetlerin yorumunda ilk dönemlerde "mukabele, ceza, istidrâc, temsil, istiare…" gibi tabirlerin sağladığı yorum kabiliyetiyle tekrarlanan tabirle ilgili olarak "lafızda birlik ve manada farklılık" izahı öne çıkarılırken, Zemahşerî'yle birlikte müşâkele kavramı tefsirde kullanılmaya başlanmıştır. Böylece söz konusu âyetlerin rasyonel yorumunda müfessirler yeni bir imkana daha kavuşmuşlardır.

Kur'an'da müşâkele sanatı üzerine tez, kitap ve makale hacminde bazı bilimsel çalışmalar da yapılmıştır. Bu çalışmaların bir kısmı Kur'an'ın bütününü konu alırken, bir kısmı belli sûreler ya da ortak konularla sınırlı kalmıştır. Ancak incelediğimiz bu çalışmalarda müfessirlerin müşâkele kavramıyla yorumladıkları âyetlerin sayısı hakkında bir bilgiye rastlanılmamıştır[62]. Muhtemeldir ki bu müşâkelenin özellikle de tekdiriye türünün yoruma açık oluşundandır.

Muhtelif veri tabanlarıyla ilgili yaptığımız taramalarda konuyla ilgili ülkemizde yapılan en geniş çalışmanın, Selahattin Yılmaz'ın *Kur'an'da Müşâkele Sanatı* isimli Yüksek Lisans tezi olduğu görülmüştür.[63] Çalışmada Kur'ân'daki müşâkele âyetlerinin sayısına dair bir fikir verilmemesine rağmen tespitlerimize göre müşâkele sanatı içerdiği iddiasıyla yer verilen âyetlerin sayısı, 50'si müşakel-i tahkiye, 8'zi ise Müşâkele-i takdiriye örneği olmak üzere 58'dir. Birkaç tefsir kitabının elektronik nüshası taranarak yapılmış ve

62 Örnek olarak bkz. Güllüce, a.g.m., s. 41-62; İsrâ Müeyyed Reşid'in "Üslûbü'l-Müşâkele fi's-süveri't-tıvâl: dirâse üslubiyye dilâliye", *Mecelletü midadi'l-âdâb,* sayı: 2, Bağdat, s. 71-93.

63 Erzurum 2012.

müellifince müşâkele sanatıyla yorumlanan âyetlerin kaydedildiği bir çalışmaya göre ise bu sayı 113'tür[64]. Bazı örneklerin terim anlamıyla Müşâkelenin konusuna girdiği tartışmalı görülse de müşâkele sanatının Kur'an'daki şahidlerine dair bir fikir vermesi bakımından bu çalışmalar dikkate değerdir.

2. Zemahşerî'de Bir Yorum Biçimi Olarak Müşâkele Sanatı

Zemahşerî bir çok âyette doğrudan müşâkele kavramını kullanırken, yine müşâkeleye yorulabilecek pek çok âyette ise alternatif tabirleri kullanmıştır. Beyzâvî Zemahşerî'yi izleyerek müşâkele kavramını daha sıklıkla kullanırken, temel kaynakları Zemahşerî ve Beyzâvî olan Ebüssuûd Efendi 27 âyetin yorumunda doğrudan müşâkele kavramını kullanarak kavramını kullanım alanını biraz daha genişletmiştir. Ona göre mekr, suhriye, istihza, keyd gibi Kur'an'da Yüce Allah'a isnadında sorun olan sırf insanî eylemlerin yorumunda müşâkele üslubuna başvurmak bir gerekliliktir. Aksi takdirde Yüce Allah'a, O'nun şanına yakışmayan fiiller isnat edilmiş olur ki bu doğru değildir.[65]

2.1.Zemahşerî'nin Âyet Yorumlarında Doğrudan Müşâkele Kavramını Kullanması

Zemahşerî birçok ayette doğrudan Müşâkele kavramını kullanırken, diğer bazı ayetlerde alternatif tabirleri kullanmıştır. Öyle ayetler de vardır ki Zemahşerî onları müşâkele imasında dahi bulunmaksızın dil ve örfi kullanıma göre açıklarken, geç dönem takipçileri aynı ayetlerde müşâkele sanatı görmüşlerdir.

Bu başlık altın ele alınacak âyetleri Zemahşerî doğrudan müşâkele tabirini kullanarak yorumlamıştır.

2.1.1. Bakara 2/26

﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾

Zemahşerî "kınanma/ayıplanma korkusuyla insana arız olan çekingenlik ve değişme hali" olarak tanımladığı *istihyâ* (haya etmek) fiilinin âyette Yüce Allah'a isnadını mukâbele, itbâku'l-cevap ale's-süâl, temsil ve müşâkele sanatlarıyla izah etmiştir. Zemahşerî âyette *istihyâ* tabirinin kâfirlerin " أما يستحيي ربُّ محمدٍ أنْ يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت (Muhammed'in Rabbi sinek ve

64 Bkz. http://www.vb.tafsir.net/tafsir5565/#.VtfbTI9OJMs
65 Bkz. Ebüssuûd, *İrşâd*, IV, 19.

örümceği örnek göstermeye utanmıyor mu?) şeklindeki mukadder sorularına cevaben mukâbele ve itbâkü'l-cevab ale's-süâl (cevabı, soruya uydurma) yoluyla kullanıldığını belirmiştir. Zemahşerî'nin burada "güzel bir sanat" (فن بديع) diye nitelediği müşâkelenin takdirî türünden bahsettiği açıktır. Zemahşerî Ebû Temmam'ın şahid olarak getirdiği ve takdirî Müşâkeleye örnek gösterilen bir beytinin izahında açıkça müşâkele kavramını kullanmıştır.[66]

Âyette *istihyâ* tabirinin Yüce Allah'a isnadını Beyzavî temsil ve mükâbele kavramlarıyla izah ederken[67] Ebüssuûd Efendi bir vecih olarak Zemahşerî'nin yorumunu biraz daha açarak söz konusu tabirin Allah'a isnadını doğrudan müşâkele kavramıyla açıklamıştır.[68]

Zemahşerî ve ona tabi olarak Beyzavî Ahzab 33/53'de ﴿إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ "لَا يَسْتَحْيِي (hayası sebebiyle çekinmez)" ifadesinin Yüce Allah'a isnadını ise hakikî anlamıyla değerlendirmiş, bunu; "utangaç biri gibi hakkı söylemekten imtina etmez" şeklinde izah etmiştir.[69] Ebüssuûd Efendi ise burada da *istihyâ* (haya etme) tabirinin Allah için kullanımını müşâkele kavramıyla izah etmiştir.[70]

2.1.2. Bakara 2/138

﴿صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً﴾

Zemahşerî'ye göre Hristiyanların vaftiz merasimlerine atıf yapılan bu âyette "imanla arındırma" anlamını ifade için müşâkele yoluyla boya (صِبْغَةَ) lafzı kullanılmıştır. [71] Burada söz konusu olan, Müşâkeley-i takdiriyedir.

Beyzavî ve Ebüssuûd Efendi ise bu yorumu, birinci tercihleri olmasa da bir vecih olarak zikretmişlerdir. Beyzâvî boyayı ilk tercihi olarak Allah'ın insanları yarattığı fıtrat olarak açıklarken,[72] Ebüssuud "imanla arınma" yorumunda Zemahşerî'ye katılsa bile burada Müşâkele-i takdiriyye bulunduğu görüşünü bir vecih olarak zikretmiştir. Bunun temelinde de Hristiyanlar çocuklarının sarı renkli bir suya batırarak vaftiz edilmeleri ve bunu arınma olarak görmeleri rivayeti vardır.[73]

---

66 Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 237-238.
67 Beyzâvî, *Envâr*, I, 62.
68 Ebüssuûd, *İrşâd,* I, 72.
69 Zemahşeri, *Keşşâf*, V, 89 krş Beyzâvî, *Envâr*, IV, 237.
70 Ebüssuûd, *İrşâd*, VII, 112.
71 Zemahşerî, *Keşşâf,* I, 335.
72 Beyzâvî, *Envâr*, I, 109.
73 Ebüssuûd, *İrşâd,* I, 168.

2.1.3-4. Bakara 2/193-194

﴿فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ ... فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾

Zemahşerî, Beyzâvî ve Ebüssuûd'a göre ilk âyette geçen عُدْوَانَ (düşmanlık, zulüm) kelimesi müşâkele yoluyla zalimlere verilecek cezayı ifade etmektedir. Bu durum "illetin (sebep) hüküm (ceza) yerine konması" şeklinde açıklanmıştır. Âyette zulmün (udvan) cezası müşâkele yoluyla zulüm tabiriyle ifade edilmiştir.[74] Ayetin devamında ise *i'tidâ* (hakkı tecavüz, saldırganlık) kelimesi hem haksız saldırıda bulunanlara hem de Müşâkele yoluyla misliyle mukabelede bulunma/cezalandırma anlamında inananlara isnat edilerek kullanılmıştır. Bu gibi ayetlerde illetin hüküm yerine konmasını yani suçun cezasının da suçu ifade eden kavramla tabir edilmesini müfessirlerimiz; "fiilin cezasının da fiille tesmiyesi" manasında müşâkele olarak değerlendirmişlerdir.[75] Beyzâvî bunu "sümmiye cezaü'z-zulm bismihi (zulmün cezasına da zulüm denmiştir.)" diye ifade ederken[76], Zemahşerî de aynı kullanımı bir başka bağlamda; istihza fiilinin Yüce Allah'a isnadını izah ederken "sümmiye cezaü'l-istihza bismihi (istihzanın cezasına da istihza denmiştir.)" şeklinde açıklamıştır.[77]

2.1.5. Bakara 2/237

﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُواْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾

Üç müfessir de Hanefî yorumuna göre âyette müşâkele sanatı bulunduğunu belirtir. Şöyle ki: يَعْفُونَ (bağışlama) fiilinin faili, boşanan kadınlar olup bunların hak ettikleri yarı mehri bağışlamaları gerçek bir bağıştır (afv). Hanefi yoruma göre يَعْفُوَ kelimesinin faili kocadır ve mehrin tamamını ödeyen erkeğin, hakkı olan yarı mehri boşadığı kadında bırakması, hakiki anlamda bir bağıştır (afv). Fakat boşanan kadının mehrinde, bir önceki lafzın ifade ettiği gibi bir eksilme değil bir artış söz konusudur. İşte Zemahşerî'ye göre bu artışa müşâkele yoluyla afv (bağış) denmiş olabilir.[78] Bu konuda Beyzâvî de Zemahşerî gibi düşünmektedir.[79] Ebüssuûd Efendi ise mehrin tamamının

74 Bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, I, 397; Beyzâvî, *Envâr,* I, 128; Ebüssuûd, *İrşâd*, I, 204-205.

75 Beyzâvî, a.y.; Ebüssuûd, a.y.

76 Bkz. Beyzâvî, a.y.

77 Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 185.

78 Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 464.

79 Beyzavî, *Envâr,* I, 147.

ödenmemesi halinin müşâkele veya tağlib üslubuyla ödenmiş haline benzetildiğini belirtir.[80]

2.1.6. Mâide 5/116

﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾

Bu âyette yüce Allah'a isnat edilen نَفْس tabiri üç müfessirimize göre de müşâkele yoluyla kullanılmış olup bununla esasen "Allah'ın gizleyip bildirmediği şeyler", bir yoruma göre ise "Allah'ın zâtı" kastedilmiştir.[81]

2.1.7. Nahl 16/17

﴿أ فَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ﴾

Üç müfessirimize göre de âyette akıllı varlıklar için kullanılan مَن ism-i mevsulü, bir vecih olarak müşâkele yoluyla Allah'tan başka tapılan cansız varlıklar (putlar) için kullanılmıştır.[82] Burada müşâkele sanatının esasen bir nahiv kuralının tutarlığını temellendirmek için kullanıldığı görülmektedir.

Ebüssuûd Efendi aynı sûrenin 20. Âyetinde ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَ هُمْ يُخْلَقُونَ﴾ geçen *يُخْلَقُونَ*(yaratılmak) ifadesinde de bir vecih olarak müşâkele sanatı görür ve bunu, ilk lafzın aksine, putların taştan yontulup şekil verilmesi anlamına yorar.[83]

2.1.8. Sebe 34/16

﴿...وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ ...﴾

Âyette üç müfessire göre de bedel olarak gelen ve gerçekte bahçe olarak nitelenemeyecek bir azap halini ifade eden ikinci جَنَّتَيْنِ lafzının kullanılması, müşâkele üslubuna göre olup "alay etme" anlamı taşır.[84]

2.1.9. Nur 24/45

﴿... فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ ...﴾

Âyette, sürüngenler için özellikle onların eylemine uygun düşen "sürünmek (زحف)" fiili yerine "yürümek (مشى)" fiilinin kullanılmasını üç müfessirimiz de ayakları üzerine yürüyen diğer canlılarla birlikte anılmasına bağlamış ve bunu istiare ya da müşâkele sanatıyla açıklamışlardır.[85]

80 Bkz. Ebüssuûd, *İrşâd*, I, 234.
81 Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 315; Beyzâvî, *Envâr,* II, 151; Ebüssuûd, *İrşâd*, III, 101.
82 Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 430; Beyzavî, *Envâr*, III, 223; Ebüssuûd, *İrşâd*, V, 104.
83 Ebüssuûd, *İrşâd*, V, 106.
84 Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf,* V, 116; Beyzavî, *Envâr,* IV, 245; Ebüssuûd, *İrşâd,* VII, 128.
85 Zemahşeri, *Keşşâf*, IV, 312-313; Beyzâvî, *Envâr*, IV, 111; Ebüssuûd, *İrşâd*, VI, 185.

Aşağıdaki âyetlerde ise diğer iki müfessirimizden farklı olarak sadece Zemahşerî Müşâkele sanatı görmüştür.

2.1.10. Şuara 26/43-46.

﴿قالَ لَهُمْ مُوسى أَلْقُوا ما أَنْتُمْ مُلْقُونَ ... فَأَلْقَوْا حِبالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ ... فَأَلْقى مُوسى عَصاهُ...*فَأُلْقِيَ* السَّحَرَةُ ساجِدِينَ﴾

Zemahşerî bu âyetler grubunun son ayetinde geçen أُلْقِيَ kelimesinde müşâkele sanatı görür. Ona göre bu kelime anlam içeriği bakımından خرَّ kelimesi yerine kullanılmıştır. Öncesinde ألقى fiilinin birden fazla formu kullanıldığından müşâkele yoluyla son âyette de aynı fiil kullanılmıştır. ألقى fiilin sözlük anlamı "yere atmak" olduğu halde âyetteki anlamı "Sihirbazlar secdeye kapandılar" demektir.[86]

2.1.11. Sebe 34/13.

﴿*يَعْمَلُونَ* لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحارِيبَ وَتَماثِيلَ وَجِفانٍ كَالْجَوابِ وَقُدُورٍ راسِياتٍ/*اعْمَلُوا* آلَ داوُدَ شُكْراً﴾

Zemahşerî ayette yer alan يَعْمَلُونَ ile اعْمَلُوا kelimeleri arasında müşâkele görür. Ona göre اعْمَلُوا fiili, nimet sahibine şükür anlamına gelir. Burada şükür kelimesinin اعْمَلُوا fiilinin mefulü kabul edilmesi, müşâkele yoluyla daha önceki يَعْمَلُونَ fiilinin mefulleriyle aynı bağlamda zikredilmesinden dolayıdır. Buna göre şu denmek istenmiştir: Biz cinleri sizin hizmetinize verdik; sizin için istediğiniz her şey *yapıyorlar*. Siz de şükür *yapınız*.[87]

2.2. Zemahşerî'nin Alternatif Tabir/Kavramlarla Müşâkeleye İşaret Etmesi

2.2.1. Bakara 2/14-15

﴿قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ   اللّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾

Zemahşerî, âyette Allah'a nispet edilen *istihzâ* (alaya alma) tabirini hakikî anlamıyla değerlendirmiş, bunu, kâfirlerin gerçekte alay edilecek ve gülünecek kimseler olduğuna yormuştur. Bunun, tıpkı (وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها) ، (فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ) âyetlerinde olduğu gibi *sümmiye cezâü'l-istihzâ bismihi* (Müşâkele) üslubuyla kâfirlerin istihzalarının gerektirdiği cezaya yorulmasını ise "kîle (denildi ki)" temriz sıygasıyla bir yorum olarak nakletmiştir.[88] Bu yorumu öne çıkaran Beyzavî sümmiye cezaü'l-istihzâ bismihi ifadesini açıklarken, ayrıca mükâbetü'l-lafz bi'l-lafz ve mümasil fi'l-kadr tabirlerine yer

86 Zemahşeri, *Keşşâf*, V, 391-392.
87 Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 11.
88 Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 185

vermiş, müsebbebin sebeple isimlendirilmesi babından seyyienin (günah) cezasına seyyie dendiği gibi burada da istihzanın cezasına istihza dendiğini belirmiştir. Zemahşerî'nin ilk tercihini ise diğer bir vecih olarak ayrıca nakletmiştir.[89] Beyzâvî'nin yorumunu aynen paylaşan Ebüssuûd Efendi bu beyan üslubunu doğrudan müşâkele fi'l-lafz veya mükârebe fi'l-vücûd tabirleriyle açıklamıştır.[90]

2.2.2. Nisâ 4/142

﴿اِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْۚ﴾

Müfessirlerimiz, sonraki birçok müfessirin açıkça müşâkele üslubunun bulunduğunu belirttiği[91] bu âyette Allah'a aldatma (خدعة) fiilinin isnadını Zemahşerî anlam içeriği yönüyle, Beyzâvî ve Ebüssuûd ise bir yorum olarak Bakara 2/10, 14-15 âyetlerinde Allah'a isnat edilen *hıdâ'* (aldanma) ve *istihzâ* (alay etme) tabirleriyle ilgili yorumlarına atıf yaparak izah etmişlerdir.[92] Bakara sûresinin başlarında geçen bu isnatları müfessirlerimiz doğrudan veya anlam içeriğiyle *mukabele, tesmiyetü'l-ceza bismi fi'lihi, istidrâc, temsil, istiare ve mecaz-i aklî* gibi kavramlarla açıklamışlardır.[93] Sadece Ebüssuûd Efendi'nin istihzâ fiilinin Allah'a isnadında müşâkele bulunduğu yönündeki görüşüne daha evvel değinilmişti. Ayrıca Ebüssuûd Efendi'nin müşareket ifade eden mufâ'ale yapısındaki bütün fiillerin Allah'a isnadında genel manada bir müşâkele üslûbu gördüğü de unutulmamalıdır.

2.2.3. Tövbe/Berâe 9/79.

﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللّٰهُ مِنْهُمْ﴾

Zemahşerî ve Beyzâvî zikri geçen *istihzâ* âyetine atıfla dolaylı olarak bu âyette *suhriyye* (alay etme) fiilinin Allah'a isnadında da müşâkele görmüşler, bunu, *tesmiyetü cezâi'l-fi'l bismihi* babından münafıkların müminlerle suhriyelerini/alaylarını cezalandırma anlamına yormuşlardır.[94] Ebüssuûd Efendi ise aynı yorumu doğrudan müşâkele kavramını kullanarak yapmıştır.[95]

Hud 13/38'de ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُۜ قَالَ اِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَاِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ ise *suhriyye* (alaya alma) fiili bir peygambere; Hz. Nuh'a

---

[89] Beyzâvî, *Envâr*, I, 48.

[90] Ebüssuûd, *İrşâd*, I, 47.

[91] Yılmaz, a.g.t., s. 38 (147 nolu dipnot).

[92] Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 116; Beyzâvî, *Envâr*, II, 104; Ebüssuûd, *İrşâd*, II, 246.

[93] Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 185; Beyzâvî, *Envâr*, I, 44; Ebüssuûd, *İrşad*, I, 40-41. Ayrıca istihzâ fiilinin Allah'a isnadını yorumları için bkz. yk.

[94] Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 72-73; Beyzâvî, *Envâr*, III, 91.

[95] Ebüssuûd, *İrşâd*, IV, 87.

isnat edilmiştir. Bu fiilin ismet sıfatını haiz bir peygambere isnat edilmesi mahzurludur. Zemahşerî ve Beyzâvî âyeti sözlük anlamına uygun bir şekilde "Bugün siz bizimle alay ediyorsanız, dünyada boğulurken ve ahirette yanarken biz de aynı şekilde sizinle alay edeceğiz" şeklinde izah etmişlerdir.[96] Ancak suhriyyenin bir Peygamber'e hatta bir Müslümana yakışmayacağı açıktır. O yüzden burada da söz konusu tabirin Müşâkele üslubuyla tekrarlanmış olduğunu söylemek daha muvafıktır. Nitekim Ebüssuûd Efendi burada, bu mahzuru dahi ortadan kaldıracak şekilde müşâkele sanatını ustaca kullanır ve geniş bir izahatla suhriyyenin nübüvvet makamına yakışmayacağını, Nuh'a isnat edilen suhriyenin müşâkele yoluyla "istichâl (cahillikle itham etme)" ya da misliyle mukâbelede bulunma anlamında "cezalandırma" manasına yorulmasını önerir.[97] İstichâl yorumunu bir vecih olarak Zemahşerî ve Beyzavî'de zikretmişlerdir. Ancak Ebüssuûd Efendi bunu müşâkele veya mukâbele kavramlarıyla açıklamıştır.

2.2.4. Yunus 10/21

﴿وَاِذَٓا اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّٓاءَ مَسَّتْهُمْ اِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فٖٓي اٰيَاتِنَاۜ قُلِ اللّٰهُ اَسْرَعُ مَكْراًۜ اِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾

Zemahşerî Müşâkele kavramıyla açıklanmaya son derece uygun olan bu âyetteki mekr (hile yapmak, tuzak kurmak) fiilinin Allah'a isnadını "cezalarını hazırlamak/planlamak" manasına yorarak *tesmiyetü cezâi'l-fi'l bismihi* prensibine göre dolaylı olarak bir müşâkeleden bahsederken[98], aynı anlam için Beyzâvî *istidrâc* ve *cezâ,*[99] Ebüssuûd Efendi de *mükâbele* tabirini kullanmıştır.[100]

Aynı şekilde İbrahim 14/46'da (وَقَدْ مَكَرُواْ مَكْرَهُمْ وَعِندَ اللهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ) مَكْرُهُمْ ifadesini Zemahşerî ve Beyzâvî iki şekilde yorumlamışlardır. Birine göre *mekr* mastarı, failine muzaf olup hakiki anlamıyla kullanılmıştır. Maksat "Allah katında onların mekrleri (suçları) yazılıdır. Bu yüzden Allah onları cezalandıracaktır." Diğer yoruma göre *mekr* mastarı mefulüne muzaf olup faili Allah'tır. Bu yoruma göre *mekr tesmiyeti'l-ceza bismi fi'lihi* prensibini göre mekrin cezası anlamındadır. Manası "Allah katında onların mekirlerini cezalandıracaktır." demektir. Âyette *mekr* fiilinin

96 Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 198; Beyzâvî, *Envâr*, III, 134.

97 Ebüssuûd, *İrşâd*, IV, 207

98 Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 124.

99 Beyzâvî, *Envâr,* III, 109.

100 Ebüsssuûd, *İrşad*, IV, 133.

Allah'a isnadında mahzur gören müfessirimiz dolaylı da olsa Müşâkele yorumuyla bu mahzuru ortandan kaldırmışlardır.[101] Ebüssuûd Efendi ise âyeti mukâbele tabiriyle izah etmiştir.[102] Müteahhir müfessirlerden Âlusî de âyetteki ikinci mekrin cezaya yorulmasını doğrudan müşâkele veya istiare kavramlarıyla açıklamıştır.[103]

2.2.5. Nahl 16/126

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرينَ﴾

Zemahşerî yine Müşâkele ile açıklanmaya uygun olan bu âyette cezalandırmanın ıkâb sözcüğüyle ifade edilmesini *müzâvece* tabiriyle açıklamıştır. Bununla "Eğer size öldürme vb. bir kötülük yapılırsa, aynıyla mukabele edin, haddi aşmayın" denmek istendiğini belirtir.[104] Bu da daha evvel işaret edilen "suçun cezasının da suç kavramıyla açıklanması" prensibine göre bir müşâkeledir. Âyette Beyzavî herhangi edebî bir sanata işaret etmezken[105] genel prensibine göre burada ona göre de mükâbele/müşâkele bulunduğu söylenebilir. Ebüssuûd Efendi ise Müslümanlara isnatla ıkâb kelimesinin kullanılmasını daha baştan sebep-müsebbeb ilişkisine ya da müşâkele üslubuna bağlamıştır.[106]

Aynı ifade yer aldığı Hac 22/60'de ﴿وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ﴾ ıkâba (şuç) verilecek cezanın da ıkâb (ceza) tabiriyle ifade edilmesini Zemahşerî *mülâsebet* yoluyla nazirin nazire, nakîdın nakîda (zıt) hamledilmesi babından görürken,[107] Beyzavî bunu *izdivâc* yoluyla iki tabir arasındaki sebep-sonuç/suç-ceza ilişkisine bağlamıştır.[108] Her iki izah da nihai tahlilde müşâkeleyi işaret etmektedir. iki müfessirin de şakirdi Ebüssuûd Efendi bunu da sarih bir dille müşâkele kavramıyla açıklayacaktır.[109]

2.2.6. Tarık 86/15-16.

﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾

---

101 Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 392; Beyzâvî, *Envâr*, III, 203.
102 Bkz.Ebüssuûd, *İrşâd*, V, 58.
103 Bkz. Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, 13, 250.
104 Zemahşeri, *Keşşâf*, III, 486.
105 Beyzâvî, *Envâr*, III, 245.
106 Ebüssuûd, *İrşâd*, V, 152.
107 Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 207.
108 Beyzâvî, *Envâr*, IV, 77.
109 Ebüssuûd, *İrşâd*, VI, 116.

Müşâkelenin en uygun örneklerinden biri olan bu âyette[110] Allah'a *keyd* (tuzak kurma, plan yapma) tabirini isnat edilmesi üç müfessirimizce de *mükâbele* ve *istidrâc* kavramlarıyla açıklamıştır. Buna göre kastedilen, Kur'an'ın ışığını söndürmek için planlar kuran kâfirlerin bu planlarını boşa çıkarmak, onları beklemedikleri bir anda karşı koyamayacakları bir cezaya uğratmaktır.[111]

2.3. Zemahşerî'nin Müşâkele ya da Alternatif Kavramlarına Başvurmadan Yorumladığı Müşâkele Âyetleri

Bazı âyetler de vardır ki Zemahşerî'nin yorumlarında müşâkele kavramını ya da alternatiflerini kullanmamasına rağmen takipçileri söz konusu ayetlerde müşâkelenin varlığına işaret etmişlerdir.

2.3.1. Bakara 2/268

﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاء وَاللّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً﴾

Âyette geçen va'd (vadetme) kelimesinin hayır ve şerde kullanıldığını belirten Zemahşerî ve Beyzâvî burada müşâkele ya da *mükâbele* sanatından bahsetmezlerken[112] Ebüssuûd Efendi burada şeytanın fakirlikle korkutmasının va'd (vadetme/söz verme) tabiriyle ifade edilmesinde Müşâkele görür.[113] Buna göre Allah'ın vaadi hakikat iken şeytanın vaadi mecaz olmaktadır.

2.3.2. Ali İmran 3/31

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

Zemahşerî bu âyette kulların Allah'ı sevmelerini mecazen sadece Allah'a ibadet etmelerine, Allah'ın kullarını sevmesini ise onları ödüllendirmesine yorarak tefsir ederken[114], Beyzavî ikinci defa sevme (يُحْبِبْكُمُ) lafzının kullanılmasında *istiare* veya *mukâbele*,[115] Ebüssuûd Efendi ise *istiare* veya *Müşâkele* sanatı görmüştür.[116]

---

110 Geniş bilgi için bkz. Yılmaz, a.g.t., s. 37 (139 nolu dipnot).

111 Bkz. Zemahşerî, VI, 355; Beyzâvî, *Envâr*, V, 304, Ebüssuûd, *İrşad*, IX, 142.

112 Bkz. Zemahşeri, I, 499; Beyzâvi, *Envâr*, I, 160.

113 Ebüssuûd, *İrşâd*, I, 262.

114 Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 547.

115 Beyzavî, *Envâr*, II, 13.

116 Ebüssuûd, *İrşâd*, II, 24.

2.3.3. Ali İmrân 3/54

﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللّهُ وَاللّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾

Âyette Allah’a isnat edilen mekr (tuzak kurma) sözcüğünü müşâkele sanatına işaret etmeksizin “planı boşa çıkarma” anlamına yoran Zemahşerî, bunu, Allah’ın Hz. İsa’yı göğe yükselterek onu öldürmek isteyenlerin planlarını boşa çıkarmasıyla açıklar.[117] Zemahşerî’yle aynı yorumu paylaşan Beyzavî kökü itibariyle hile manası içeren mekr lafzının Allah’a ancak *mükâbele* ve *izdivâc* yoluyla isnat edilebileceğini belirtirken, Ebüssuûd Efendi, bunu daha teknik bir terimle; Müşâkele tabiriyle ifade eder.[118]

Aynı ayet, Enfâl 8/30’de ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللّهُ وَاللّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ şeklinde geçmektedir. Zemahşerî Âl-i İmran 54’de olduğu gibi burada da Allah’a isnad edilen *mekr* (hile) ifadesini, müşâkeleye işaret etmeksizin Allah’ın müşriklerin tuzaklarını boşa çıkaran beklenmedik planlar hazırlaması olarak yorumlar.[119] Beyzavî ve Ebüssuûd’a göre ise âyette müşâkele vardır. Onlara göre *mekr* gibi Allah’a isnadı mahzurlu görülen tabirleri müşâkeleyle/müzaveceyle yorumlama zarureti vardır. Değilse Yüce Allah’a, şanına yakışmayan bir mana isnat edilmiş olur.[120]

Açıktır ki *mekr, keyd, suhriyye* vb. gibi dinen ve aklen Yüce Allah’a isnadında mahzurlar görülen bazı Kur’an tabirlerin yorumunda müşâkele kavramı önemli bir yorum esnekliği sağlamaktadır.

2.3.4. Ali İmrân 3/169

﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾

Zemahşerî ve Beyzâvî âyeti sözlük bilimi kurallarına göre izah ederlerken[121] Ebüssuûd Efendi “… ölüler sanmayın” ifadesini “Allah yolunda öldürülenler kendilerini ölüler sanmasınlar.” şeklinde yorumlar. Ona göre öldürülmeleriyle birlikte zaten kendi durumlarına vakıf olacak şehitlere bu söz daha öldürülmeden “Sonsuz hayat, üstün şeref ve daimî nimetlerle teselli bulsunlar” diye ya da müşâkele yoluyla söylenmiştir.[122]

---

117 Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 562

118 Ebüssuûd, *İrşâd*, II, 48.

119 Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 576.

120 Beyzâvî, *Envâr*, III, 57; Ebûsuûd, *İrşâd*, IV, 19. Ebüssuûd Araf 8/99’de Allah’a isnat edilen mekr tabirini, Müşâkele-i tahkikiye üslubunda gelmese de, istiare ve istidrac olarak yorumlamıştır. Bkz. *İrşâd*, III, 254.

121 Zemahşeri, *Keşşâf*, I, 657; Beyzâvî, *Envâr*, II, 48.

122 Ebüssuûd, *İrşâd*, II, 112.

Ebüssuûd Efendi burada, şehitlerin uhrevî ölüm ve hayatı ile dünyevi ölüm ve hayatı arasında, hakikatte birbirinden farklı oldukları halde, dünya gözüyle bir alaka görmüş ve bunu müşâkele üslubuyla açıklamıştır.

2.3.5. Nisâ 4/47

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ آمِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ *نَلْعَنَهُمْ* كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولاً﴾

Zemahşerî ve Beyzâvî âyette Allah'a nispet edilen lanetin "Yahudiler gibi domuz ve maymuna dönüştürme (mesh) cezası" ya da gerçek anlamıyla "lanet" olarak açıklanabileceğini belirtirken,[123] Ebüssuûd Yahudilerin "mesh cezasıyla" tehdit edilmelerinin (atalarınınkiyle ilgisi dolayısıyla) müşâkele yoluyla açıklanabileceğini belirtmiştir.[124]

2.3.6. Mâide 5/9

﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾

Âyette Zemahşerî ve Beyzâvî herhangi bir edebî inceliğe işaret etmezken,[125] Ebüssuûd meleğin insan suretinde gösterilmesinin lebs (kuşkulandırma) tabiriyle ifade edilmesinin, sebep-sonuç ilişkisi ya da müşâkele üslubuyla açıklanabileceğini belirtmiştir.[126].

2.3.7. Tevbe/Berâe 9/67

﴿نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ﴾

Zemahşerî ve Beyzavî âyette müşâkele üslubuna işaret etmeksizin Allah'a isnat edilen nisyanı, Allah'ın münafıkları rahmetinden ve lütfundan mahrum etmesi olarak açıklamışlardır.[127] Ebüssuûd Efendi ise aynı yorumu müşâkele kavramıyla yapmıştır.[128] Zemahşerî Secde 32/14'de (فَذُوقُوا بِما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا إِنَّا نَسِيناكُمْ) ise nisyanın Allah'a isnadını *mükâbele* ve *cezâ* kavramıyla izah etmiştir.[129]

2.3.8. Yusuf 12/24

﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾

---

123 Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 89.krş. Beyzâvî, *Envâr*, II, 77.

124 Ebüssuûd, *İrşâd*, II, 186.

125 Zemahşeri, *Keşşâf*, II, 325; Beyzâvî, *Envâr*, II, 155.

126 Ebüssuûd, *İrşâd*, III, 113-114.

127 Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 65; Beyzâvî, *Envâr*, III, 88.

128 Ebüssuûd, *İrşâd*, IV, 80.

129 Zemahşeri, V, 32.

Hz. Yusuf'un bir peygamber olarak sahip olduğu ismet ve iffet sıfatı dolayısıyla âyette "zinaya kalkışma" gibi bir niyeti içeren هَمَّ (azmetmek) fiilinin kendisine isnadı, tefsirde karşılaşılan en müşkil durumlardan biri olmuştur. Zemahşerî ve Beyzâvî bu müşkil durumu, kelimenin sözlük anlamını daraltarak aşmışlardır. Onlara göre kastedilen, tercih (ihtiyar) derecesine varmayan fıtrî arzudur. Yusuf bu arzuyla mücadele edip başarmış ve bu yüzden övülmeyi hak etmiştir.[130]

Ebüssuûd Efendi ise burada müşâkele sanatını ustaca kullanarak bu müşkil durumu daha bilimsel temelde çözmüştür. Teklif derecesine varmayan doğal istek/arzu yorumunu Ebüssuûd da uygun görmekle beraber onun asıl dikkat çektiği husus, burada müşâkele üslubunun kullanılmış olmasıdır. Zira Kur'an'da zinaya teşebbüs düşüncesiyle böyle bir azmin (hemm) Hz. Yusuf'tan sadır olamayacağı sağlam kanıtlarla tescil edilmiştir[131].

Bazı âyetler de var ki Zemahşerî ve Beyzâvî'nin müşâkeleye hiçbir şekilde işaret etmeyip dilsel olarak yorumlamalarına karşın takipçileri Ebüssuûd Efendi yorumunda müşâkele kavramını öne çıkarmıştır.

Gelen âyetler bunun örnekleridir:

2.3.9. Yusuf 12/36-37

﴿... نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ... قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾

Ebüssuûd Efendi, Zemahşerî ve Beyzâvî'den farklı olarak bu âyetlerde geçen iki te'vîl lafzı arasında *istiare* veya *müşâkele* görmektedir. Burada istiare, normal yemeğin rüyada görülen yemeğe benzetilmesi sebebiyledir. Müşâkele ise te'vil lafzının, aynı bağlamda tekrar edilmiş olmasından dolayıdır.[132]

2.3.10. Nûr 24/54

﴿... فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾

Âyette geçen حُمِّلَ (görev yüklenmesi) fiillerini, Zemahşerî ve Beyzâvî lügavî ve şerî örfe uygun olarak tefsir ederlerken[133] Ebüssuûd Efendi, burada Hz. Peygamberle ilgili olarak kullanılan مَا حُمِّلَ (üzerine yüklenen sorumluluk) ifadesinin müşâkele yoluyla kullanıldığını belirtmiştir. Çünkü Allah Resulü'nün (s.a.s.) görevi apaçık tebliğdir ve tamamlanmıştır. Ümmetin görevi

130 Zemahşeri, *Keşşâf*, III, 268-269; Beyzâvî, *Envâr*, III, 160.
131 Ebüssuûd, *İrşâd*, IV, 266.
132 Ebüssuûd, *İrşâd*, IV, 276. Krş. Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 284; Beyzâvî, *Envâr*, III, 163.
133 Zemahşeri, *Keşşâf*, IV, 316; Beyzâvî, *Envâr*, IV, 112.

ise itaattir ve devam etmektedir. Burada *tahmil* kelimesinin seçilmesi, muhtemeldir ki, işin ağırlığını ve bunun hala uhdelerinde duran bir sorumluluk olduğunu hissettirmek içindir.[134]

Bu son âyetlerde Ebüssuûd'un Müşâkeleyi tefsirde Zemahşerî ve Beyzâvî'den daha etkin ve daha kapsamlı kullandığı, manasında işkâl bulunan âyetlerin izahında Müşâkele kavramı sayesinde daha geniş bir yorum kabiliyetine kavuştuğu görülmektedir.

Bazı âyetler de var ki Müşâkele sanatıyla izah edilmeye çok uygun olmasına rağmen Zemahşerî ve diğer müfessirlerimiz bunlarda *Müşâkele* kavramına ya hiç değinmemişler ya da dolaylı olarak işarette bulunmuşlardır. Bunun yerine daha çok *mukabele* veya *istidrâc* kavramlarına yer vermişlerdir.

SONUÇ

Çalışmada ulaşılan başlıca sonuçlar şöyledir:

1. Zemahşerî'nin belagattaki yetkinliği ve bilimsel katkısını gösteren en çarpıcı örneklerden biri, kuşkusuz, Kur'an'nın bazı müşkil âyetlerinin tevilinde geniş bir yorum kabiliyeti sağlayan *müşâkele* kavramını tefsirde ilk defa kullanmış olmasıdır.

2. Belagatte "bir lafzın aynı bağlamda farklı bir manada tekrarlanması" olgusu, ilk dnemlerde *müzavece, istidrac, mükabele, istiare*… vb. gibi tabirlerle ifade edilirken, Zemahşerî'yle birlikte bu durum Müşâkele tabiriyle dile getirilmiş, Sekkâkî'yle birlikte *müşâkele* teknik tanımına kavuşmuş, Kazvînî'yle de hakikî ve takdirî türlerine ayrılarak belagatin bedî sanatları arasındaki bugünkü yerini almıştır.

3. Kur'ân-ı Kerim ve hadisi şeriflerde müşâkelenin iki türüne de örnek teşkil edecek birçok kullanım vardır. Özellikle Kur'ân'da Allah'a isnadında dinen ve aklen mahzurlar görülen bazı eylemlerin makul bir şekilde yorumlanmasında müşâkele kavramı etkin bir rol oynamıştır. Zemahşerî'yle birlikte literatüre giren Müşâkele Kur'an yorumlarında en etkin biçimde kullanan müfessirlerden biri, hiç kuşkusuz, aynı zamanda dil ve belagatte Zemahşerî'nin sadık takipçilerinden biri olan Ebüssuûd Efendi'dir.

4. Çalışmada doğrudan (28) veya dolaylı (4) olarak toplam 32 âyete yer verilmiştir. Zemahşerî bu âyetlerin 13'inde müşakale (Bakara (dolaylı) 26, 138, 193-194, 237; Mâide 116; Tevbe 79 (atıfla); Nahl 17; Sebe' 16; Nur 45;

---

[134] Ebüssuûd, *İrşâd*, IV, 189.

Şuara 43-46, Sebe 13); 1'inde Müşâkele ve istiare (Nur 45), 3'ünde *tesmiyetü cezâi'l-fi'l bismihi* (Bakara 14-15, Tevbe/Berâe 79; İbrahim 46), 1'inde mülasebet (Hac 60), 1'inde müzavece (Nahl 126), 1'inde de Müşâkele, mukabele ve *itbakü'l-cevab ale's*-süal (Bakara 26), 1'inde mülasebet (Hac 60), 2'sinde mukabele ve istidrac (Nisa 142; Târık 15-16) tabirlerini kullanırken, 13'ünde ise Müşâkele sanatına hiç değinmemiştir. İki âyette (Şuara 43-46, Sebe 13) Beyzâvî ve Ebussuud'dan farklı olarak Müşâkele üslubu görmüştür. Buna göre Zemahşerî 13 âyetin yorumunda doğrudan Müşâkele kavramını, mükerrerlerle birlikte 13 âyette bir veya birden fazla alternatif tabir kullanmıştır. Başka müfessirlerin Müşâkele sanatı gördüğü 10 ayeti de geleneksel tefsir yöntemlerine göre tefsir etmiştir.

Beyzâvî söz konusu ayetlerden sadece 8'inin yorumunda Müşâkele terimini kullanmıştır (Bakara 138, 193, 194, 237; Mâide 116; Nahl 17; Nur 45; Sebe 16). Kalan ayetlerin 5'de mükabele (Bakara 14-15, 26; Ali İmran 31, 54; Tevbe, 79 (atıfla)), 2'inde istiare (Nur 45; Ali İmran 31), 1'nde sebep müsebbeb ilgisi (Hac 60), 1'ndeye izdivâc (Ali İmran 54), 1'nde mümasil fi'l-kadr (Bakara 14-15) ve 1'de de müzavece (Enfal 30) tabirlerini tek başına ya da Müşâkele ile birlikte kullanırken, 8'inde hiçbir edebî sanata işaret etmemiştir.

Öncelikle bazı müşkil âyetlerin yorumunda bir yöntem biçimi olarak Müşâkele kavramını sıklıkla kullanan Ebüssuûd Efendi ise Müşâkele sanatının bulunduğunu düşündüğü 27 âyetten 20'sinde (Bakara 26, 138, 193, 194, 268; Ali İmran 54, 169; Nisa 47; Mâide 116; Enfâl 30, Tevbe 67, 79; Yusuf 24; Hud 38; Nahl 17, 20; Hac 60; Ahzab 53; Nur 54; Sebe' 16) Müşâkele kavramını tek başına, 3'ünde (Ali İmran 31; Yusuf 36-37; Nur 45) istiare; 2'inde (Maide 9; Nahl 126) sebeb-müsebbeb ilgisi; 1'inde (Bakara 14-15) mukarebe fi'l-vücud (birlikte var olma) ve 1'inde de (Bakara 237) tağlib tabiriyle birlikte ve alternatif bir yorum olarak zikredilmiştir.

5. Âyet yorumlarında Müşâkele üslubuna sıklıkla başvuran Zemahşerî ve Beyzavî, çok kere Müşâkele tabiri yerine *mukabele* ve *istiare*, bazen de *müzâvece*, *mülâbese, icdivâc* ve *tesmiyetü cezâü'l-fi'l bismihi* (cezanın suç oluşturan fiille isimlendirilmesi) tabirlerini kullanılmıştır. Ebüssuûd Efendi ise genellikle Müşâkele tabirini tek başına veya alternatifleriyle birlikte kullanmakla birlikte bazen *mükâbele, istiare* ve *tesmiyetü cezâi'l-fi'l bismihi* gibi alternatif tabirleri kullanmıştır. Buna göre Ebüssuûd Efendi'nin Müşâkele sanatını tefsirde Zemahşerî ve Beyzâvî'den daha etkin kullandığı söylenebilir.

6. Bazen bunun tam tersi de olmuştur. Bazı âyetlerde Zemahşerî Müşâkele tabirini kullandığı halde Ebüssuûd kullanmamıştır. Mesela Zemahşerî'ye göre Şuara sûresinin 46. âyetinde (فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ) geçen فَأُلْقِيَ

lafzı, gerçek anlamında kullanılmış olabileceği gibi, esasen Müşâkele yoluyla bir önceki âyette geçen (فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ) aynı ifadenin tekrarından ibaret olup خَرَّ (yere kapandı) lafzı yerine kullanılmıştır.[135] Ebüssuûd Efendi bu inceliğe dikkat çekmemiştir.

8. Zemahşerî'den sonra da bir yorum biçimi olarak müşâkeleyi, takipçileri Râzî, Beyzâvî ve Ebüssuûd Efendi, Ebüssuud'un takipçilerinden Âlusî ve geçen asır müfessirlerinden İbn Âşur ve başkaları uygulama alanını genişletilerek kullanmışlardır.[136]

[135] Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 392. Ayrıca bkz. V, 112. krş. Ebüssuûd, *İrşâd,* VI, 243; VI, 126.

[136] el-Mektebetü'ş-şâmile isimli e-kütüphaneden *Ruhu'l-meânî* "Müşâkele" lafzıyla taranırsa, Âlûsî'nin bu tabiri, 100'ü aşkın yerde genellikle belagatteki terim anlamıyla kullanıldığını, aynı şekilde Ebüssuûd Efendi'yi kastettiği "Şeyhulislam" unvanıyla yapılan aramayla da 300'ü aşkın yerde Ebüssuûd'dan bahsettiği görülür. Örnek olarak Âlûsî'nin, Ebüssuûd Efendi'nin Müşâkele tabirini kullandığı Bakara 2/14-15, 237; Ali İmran 3/31, 54, Nisa 4/47, Maide 5/9, 116, Yusuf 24… gibi âyetleri yorumuna bakılabilir. Ebüssuûd'un Müşâkele sanatını kullanmadığı yerlerden de Bakara 2/3, Nisa 4/102, 108, 172; En'am 6/150; Yunus 10/21 … âyetlerini yorumlarına bakılabilir.

KAYNAKÇA

Abdurrahman Abdülkadir el-Arabî, *el-Müşâkele beyne'l-lüğati ve'l-belâğa*, Yüksek Lisans Tezi, el-Camiatü'l-Mustansırıyye, Külliyetü'l-âdab, 2002.

Alûsî, Ebü'l-Fadl Şihabüddin Mahmud el-Âlûsî, *Ruhu'l-meânî fî tefsi'l-Kur'ani'l-azim ve's-sebi'l-mesânî*, I-XXX, Beyrut: Darü ihyâi't-türasi'l-Arabî, ts.

Beyzâvî, Nasırüddin Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve esrârü't-Te'vil el-ma'ruf bi Tefsirü'l-Beyzâvî*, nşr. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî, I-V, Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arabî ts.

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Kütübü's-sitte ve şürûhuhû: Sahihü'l-Buhârî*, I-VIII, İstanbul: Çağrı yayınları, 1992/1413.

Durmuş, İsmail, "Müşâkele", *DİA*, XXXII, 154-155, İstanbul 2006.

Ebû Musa, Muhammed Haseneyn, *el-Belâğatü'l-Kur'âniyye fî Tefsiri'z-Zemahşerî ve eserühâ fi'd-dirâsâti'l-belâğiyye,* Kahire: Dârü'l-fikri'l-Arabî ts.

Ebüssuûd Efendi, Muhammed/Ahmed b. Şeyh Muhyiddin el-İmâdî, *Tefsirü Ebi's-Suûd el-müsemmâ İrşâdi'l-akli's-selim ilâ mezâya'l-Ku'râni'l-Kerim*, I-IX, Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arabî ts.

Eliaçık, Muhittin, "Bazı Belagat Kitaplarında Müşâkele Sanatının Tanım ve Tasnifi", *Kırklareli Ün. Sosyal Bilimler Dergisi* (KUSBD), cilt. 3, sayı. 2 (Temmuz 2013), s. 1-15.

Emil Bedî' Yakub, *Divânü Amr b. Külsüm*, Beyrut 1991.

Ferrâ, Ebû Zekeriya Yahya b. Ziyad el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, I-II, Beyrut 1403/1983.

Güllüce, Veysel, "Kur'ân-ı Kerim'de Müşâkele Yoluyla Allah'a İsnat Edilen İfadelerin Değerlendirilmesi", *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 25/41-62, Erzurum 2006.

Habenneka, Abdurrahman Hasan el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-Arabiyye üsüsühâ ve ulûmuhâ ve fünûnuhâ*, Beyrut: Dımeşk 1416/1997.

Isfehânî, er-Rağıb el-İsfehânî, *Müfredâtü elfâzi'l*-Kur'ân (thk. Safvân Adnân Davudî), 1430/2009.

İbn Aşur, Muhammed et-Tâhir b. Âşur, *et-Tahrir ve't-tenvir*, I-XXX, Tunus 1984.

İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l*-ereb, thk. İsam Şuaytû, I-II, Beyrut 1987.

İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, nşr. Seyyid Ahmed Sakr, Kahire 1393/1973.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem el-Ensârî *Lisânü'l-Arab,* I-XV, Beyrut : Dâru Sadır 2010.

İbnü'n-Nâzım, Bedreddin İbn Malik el-Endelüsî, *el-Misbâhü'l-münir fi ilmi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî',* thk. Hüsni Abdülcelil Yusuf, Kahire: Mektebetü'l-Âdâb 1409/1989.

İsrâ Müeyyed Reşid, "Üslûbü'l-Müşâkele fi's-süveri't-tıvâl: dirâse üslubiyye dilâliye", *Mecelletü midadi'l-âdâb*, sayı: 2, Bağdat, s. 71-93.

Kazvînî, Kazvinî, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn Muhammed b. Abdirrahmân el-Hatîb el-Kazvînî, *el-İzâh fi ulûmi'l-belagati: el-Meânî ve'l-beyân ve'l-bedî*, nşr. İbrahim Şemşeddin, Beyrut 1424/2003.

--------- *et-Telhis fi ulumi'l-belaga*, nşr. Abdurrahman el-Berkûkî, Kahire: Darü'l-Fikri'l-Arabî 1350/1932.

Maverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Maverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn: Tefsirü'l-Maverdî,* nşr. es-Seyyid Abdülmaksud b. Abdürrahim, I-VI, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye ts.

Müberred, Ebü'l-Abbas Muhammed b. Müberred, *Mâ'ttefeka lafzuhû ve'htelefe ma'nâhü mine'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Ahmed Muhammed Süleyman Ebû Ra'd, Kuveyt: Vezâretü'l-evkâf ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye 1409/1988.

Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Kütübü's-sitte ve şürûhuhû: Sahihü Müslim*, I-III, İstanbul: Çağrı yayınları, 1992/1413.

Mütenebbî, Ebü't-Tayyib Ahmed b. el-Hüseyin el-Mütenebbî, *Divânü'l-Mütenebbî*, Beyrut: Dârü Beyrût 1403/1983.

Râid Hamed Halef Küreyş el-Cebbûrî, *et-Tevzifü'l-belâgî li't-tecnîsi ve'l-müşâkele fî şi'ri'l-Mütenebbî,* (Yüksek Lisans Tezi), Camiatü'd-Diyâlâ Külliyeti'l-Terbiye li'l-ulûmi'l-insâniyye Kısmü'l-Lügati'l-Arabiyye fi'l-Irak: Bakuba 1436/2014.

Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahrettin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, I-XXX, Beyrut 1420.

Rummânî, *en-Nüket fi i'câzi'l-Kur'an* (*Selâsü resâil fî i'câzi'l-Kur'an: li'r-Rümmanî ve'l-Hattabi ve Abdilkâhir el-Cürcânî*) ,thk. Muhammed Halefullah Ahmed v.dğr., Kahire 1976.

Sekkâkî, Ebû Yakub Yusuf b. Muhammed es-Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm*, thk. Abdülhamid el-Hindâvî, Beyrut 1420/2000.

Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an,* thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, I-VII, Suud Din İşleri, Vakıflar, Davet ve İrşad Bakanlığı Yayınları ts.

Sübkî, Ahmed b. Ali Behâüddin es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh fî şerhi Telhisi'l-Miftâh*, thk. Abdühmaid Hindâvî, I-II, Beyrut 1423/2003.

Şerif er-Radî, *Telhisü'l-beyân fi mecâzâti'l-Kur'an*, thk. Muhammed Abdülgani Hasan, Kahire 1374/1955.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Tefsirü't-Taberî: Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmusin et-Türkî, I-XXX, Kahire: Dârü Hicr ts.

Taşköprüzade, Ebü'l-Hayr İsamüddin Ahmed Efendi, *Şerhu Fevâidi'l-ğıyâsiyye min ilmeyi'l-meânî ve'l-beyân*, Dersaâdet : Dârü't-tıbâati'l-âmire, 1312.

Teber, Hatice Cerrahoğlu "Hevvârî", *DİA,* EK I, Ankara 2020, 554-555.

------------- *Hâricî-İbâdî Tefsir Geleneği: Hûd b Muhakkem el-Huvvârî ve Tefsîri*, İlahiyat Yay, Ankara 2104.

Tebrîzî, Ebû Zekeriya Yahya b. Ali Hatib et-Tebrîzî, *el-Kâfî fi'l-arûz ve'l-kavâfî,* thk. Hasan Abdullah el-Hassânî, Kahire 1415/1994.

Teftâzânî, Sa'duddîn Mesud b. Fahreddin Ömer et-Teftâzânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhisi Miftâhi'l-ulûm* (thk. Abdülhmaid el-Hindâvî), Beyrut 1434/2013.

Tehânevî, Muhammed Ali et-Tehânevî, *Mevsûatü Keşşâfi'stılahâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, nşr. Ali Dehrûc, I-II, Beyrut 1996.

Ukberî, Ebü'l-Bekâ Abdullah b. el-Hüseyin el-Ukberî, *Divân el-Mütenebbî bi Şerhi Ebi'l-Bekâ el-Ukberî el-müsemma bi't-Tibyân fî şerhi'd-Dîvân*, nşr. Mustafa es-Sekâ v.dğr., I-IV, Kahire 1355/1926.

Zemahşerî, Carullah Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidi't-Tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-tevil,* thk. Adil Ahmed Abdülmevcud ve Ali Muhammed Muavvad, I-VI, Riyad 1418/1998.

UJTE

UNIVERSAL JOURNAL OF THEOLOGY

e-ISSN: 2548-0952

Cilt/Volume: 8, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2023 (Aralık/December)

HÂMİD EL-'İMÂDÎ'NİN (Ö. 1171/1758) DIHYE EL-KELBÎ İLE ALAKALI "CEMÂLÜ'S-SÛRE VE'L-LIHYE FÎ TERCEMETİ SEYYİDİNÂ DIHYE " ADLI RİSÂLESİNİN TAHKİK VE ANALİZİ

جَمَالُ الصُّورَةِ وَاللِّحْيَةِ فِي تَرْجَمَةِ سَيِّدِنَا دِحْيَةُ

لحامد بن علي بن إبراهيم الدمشقي العِمادي (ت: **1171/1758**م.)

Verification and Analysis of Hamid El-'İmadi's (D. 1171/1758) Treatise "Cemalü's-Sure Ve'l-Lihye Fi Tercemeti Seyyidina Dihye" Related to Dihye El-Kelbi

MAHMOUD NASİF

Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Anabilim Dalı
Graduate Student, Sakarya University, Institute of Social Sciences, Department of Quranic Exegesis, Sakarya/Türkiye
mahmoud.nasif1@ogr.sakarya.edu.tr https://orcid.org/0000-0003-4406-7234

EKREM GÜLŞEN

Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı
Associate Professor, Sakarya University, Institute of Islamic Studies, Department of Quranic Exegesis, Sakarya/Türkiye
egulsen@sakarya.edu.tr https://orcid.org/0000-0001-6146-9281

Makale Bilgisi – Article Information Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article
Geliş Tarihi/Date Received: 06/09/2023
Kabul Tarihi/Date Accepted: 21/10/2023
Yayın Tarihi/Date Published: 31/12/2023
Atıf/Citation: Naif, Mahmoud – Gülşen, Ekrem. "Hâmid El-'İmâdî'nin Dıhye El-Kelbî İle Alakalı "Cemâlü's-Sûre Ve'l-Lıhye fî Tercemeti Seyyidinâ Dıhye" Adlı Risâlesinin Tahkik Ve Analizi", *Universal Journal of Theology* 8/2 (2023): 34-71. Doi: 10.56108/ujte.1355884

https://dergipark.org.tr/tr/pub/ujte

UJTE

e-ISSN: 2548-0952

Universal Journal of Theology, VIII (2) (Aralık 2023):34-71

HÂMİD EL-‘İMÂDÎ’NİN (Ö. 1171/1758) DIHYE EL-KELBÎ İLE ALAKALI “CEMÂLÜ’S-SÛRE VE’L-LIHYE FÎ TERCEMETİ SEYYİDİNÂ DIHYE ” ADLI RİSÂLESİNİN TAHKİK VE ANALİZİ

Mahmoud NASİF

Ekrem GÜLŞEN

Öz

Vahiy, Allah Teâlâ’nın melek aracılığı ile kullarına ulaştırılmak üzere Peygamberlerine inzal ettiği mesajlardır. Bu olguda, Yüce Allah, vahiy meleği, Hz. Peygamber ve insanlardan müteşekkil dörtlü bir iletişimin olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu silsiledeki en önemli husus, vahyi getiren Cebrâil ile onu alan Hz. Peygamberin bu husustaki iletişimidir. 23 sene zarfında inzal olan Kur’an’ı Kerim Cebrail vasıtasıyla gelmiştir. Bu süreçte vahiy meleği Cebrail’in Hz. Peygamber’e vahyi hem kendi suretinde hem de insan kılığına girerek getirdiği aktarılmaktadır. Cebrâil’in insan kılığına girerek getirdiği vahyi, bazen tanınmayan bir kişi suretine girerek getirdiği, bazen da Dıhye b. Halife el-Kelbî suretinde getirdiği zikredilmektedir. Vahiy meleği Cebrâil’in, sahâbîlerden Dıhye b. Halife el-Kelbî’nin suretine girerek vahiy getirmesini bazı alimler onun fiziki güzelliğine bağlamışlardır. Hanefî fakihi Hâmid b. Ali b. İbrahim ed-Dımaşkî el-İmâdî’nin (ö. 1758/1171) Cebrâil’in suretine girerek vahiy getirdiği Dıhye b. Halife el-Kelbî’nin hayatını konu alan “Cemâlu’s-sûre ve’l-lıhye fî tercemeti Seyyidinâ Dıhye” isimli muhtasar bir çalışması bulunmaktadır. Konya Yusuf Ağa 393 ve Princeton Üniversitesi Kütüphanesi 509’da ve başka yerlerde de yazması bulunan bu çalışmanın amacı, vahiy meleğinin kendi suretine girmesine mazhar olan yüce sahâbîyi ve çalışmayı metot ve muhteva yönü ile tanıtmaktır. Makaleye yazarın hayatını ve yaşamındaki temel vurguları inceleyerek başladık. Daha sonra, bu makaleyi ve onu yazmaya iten ana nedenleri ele aldık. Bu makale, Dıhye el-Kelbî’nin çevirisi ve Hz. Peygamber'den naklettiği hadis sayısıyla dikkat çekiyor. el-İmâdî tarafından kategorize edildi. Makalesinde aktardığı hadisleri içeren önemli hadis kitaplarını da sıraladık.

Anahtar Kelimeler: Hâmid b. Ali b. İbrahim ed-Dımaşkî el-İmâdî, Dıhye b. Halife el-Kelbî, Hanefî fakihi, Vahiy.

جَمَالُ الصُّورَةِ وَاللِّحْيَةِ فِي تَرْجَمَةِ سَيِّدِنَا دِحْيَةُ

لحامد بن علي بن إبراهيم الدمشقي العِمادي (ت: 1171/1758م.)

ملخّص:

الوحي هو الرسالة التي أنزلها الله تعالى عن طريق الملائكة ليوصلها إلى عباده الأنبياء عليهم السلام، يتضح من خلال هذه الظاهرة أن هناك تواصلًا مكونًا من أربعة عناصر: هي الذات الإلهية، جبريل عليه السلام، وحضرة النبي صلى الله عليه وسلم، والإنسان. أهم ما في هذه السلسلة هو التواصل بين جبريل عليه السلام الذي يأتي بالوحي وبين حضرة النبي صلى الله عليه وسلم الذي تلقى الوحي. نزل القرآن خلال ثلاثٍ وعشرينَ سنة بواسطة جبريل عليه السلام، في هذه المرحلة كان جبريل يأتي ويُبَلِّغُ الوحي حضرة النبي إما عن طريق صورته أو يتشكل بصورة إنسان عادي. وكان جبريل عليه السلام يأتي إلى النبي صلى الله عليه وسلم تارةً على صورة شخص وتارةً كان يأتي على صورة الصحابي الجليل دحية بن خليفة الكلبي، وقد ذكر بعض أهل العلم أن مجيء جبريل عليه السلام على صورة دحية بن خليفة الكلبي لربما كان بسبب صورته وهيئته الجميلة.

قام الفقيه الحنفي حامد بن علي بن إبراهيم العمادي الدمشقي (ت: 1171/1758م.) بعمل موجز سماه "جمال الصورة واللّحية في ترجمة سيدنا دحية" يتناول حياة الصحابي الجليل دحية بن خليفة الكلبي (ت: 50/670م؟) رضي الله عنه والذي كان جبريل يأتي على صورته.

الهدف من هذه الدراسة الموجودة في مكتبة يوسف أغا 393 بقونيا ومكتبة جامعة برنستون 509 بأمريكا وغيرها من الأماكن هو التعريف بالصحابي الجليل الذي كان المَلَكَ يأتي بصورته وشكله والتعرّف على محتوى ومنهج هذه الرسالة القصيرة.

وقد بدأنا المقال بدراسة حياة المؤلِّف وأهم النقاط الأساسية فيها، ثم تكلمنا عن رسالته هذه وأهم الأسباب التي دفعته لكتابتها، حيث إنَّ هذه الرسالة تميزت بترجمة الصحابي الجليل دحية الكلبي وعدد الأحاديث التي نقلها عن النبي – صلى الله عليه وسلم – وقد فَصَّلها العمادي في هذه الرسالة وذكر أهم الكتب الحديثية التي نقلت ذلك.

الكلمات المفتاحية: حامد بن علي الدمشقي العمادي، دحية بن خليفة الكلبي، فقه حنفي، الوحي.

Verification and Analysis of Hamid El-'İmadi's (D. 1171/1758) Treatise "Cemalü's-Sure Ve'l-Lihye Fi Tercemeti Seyyidina Dihye" Related to Dihye El-Kelbi

Abstract:
Revelation refers to the messages that Allah sends to his prophets through the angelic messenger Cebrâil, so that they communicate it to his followers. This process involves quadruple communication between Allah, the angel Cebrâil, the Prophet, and the people. The most important aspect of this process is the communication between Cebrâil who is messenger and the Prophet. The Quran was revealed to the Prophet Muhammad over a period of 23 years through Cebrâil. It is said that Cebrail had delivered the Revelation in different forms, sometimes appearing as an unknown person and sometimes in the form of Dihya bin Khalifa al-Kalbi. Some scholars have interpreted the appearance of Cebrâil in the form of Dihya bin Khalifa al-Kalbi to his physical beauty. The Hanafi jurist Hamid bin Ali bin Ibrahim al-Imadi al-Dimashqi (d. 1758/1171) wrote a summary work titled "Cemâlu's-sure ve'l-lehiya fi tercemeti Seyyidina Dihya" which have focused on the life of Dihya bin Khalifa al-Kalbi (d. 50/670?). This work deals with the life of the great companion Dihya ibn Khalifa al-Kalbi (d. 50/670?), may Allah be pleased with him, whom Cebrâil came to in his form. The purpose of this study is to know further about great companion, Dihya bin Khalifa al-Kalbi who Cebrail came to in his form and provide an understanding of content and methodology of the brief study of the Hanafi jurist Hamid bin Ali bin Ibrahim al-Imadi al-Dimashqi which is available at the Yusuf Agha Library 393 in Konya, Princeton University Library 509 in America and the other places. We began the article by studying the author's life and the key highlights in his life. Then, we discussed this article and the main reasons that drove him to write it. This article is distinguished by the translation of the venerable companion Dihya al-Kalbi and the number of hadiths he narrated from the Prophet – peace be upon him. al-Imadi categorized them in his article, and he also mentioned the most important hadith books that conveyed his narrations.
Keywords: Hamid bin Ali al-Dimashqi al-Imadi, Dihya bin Khalifa al-Kalbi, Hanafi jurist, Revelatio.

1. حياة المؤلِّف

لم نجد نقلًا وافيًا لحياة الإمام العمادي في كثير من كتب التراجم، وأكثر من نقل عنه هو صاحب كتاب سلك الدرر[1] في أعيان القرن الثاني عشر، والملاحظ أنَّ كتب التراجم الأخرى قد أخذت من المرادي في ترجمة هذا الإمام.

1.1. اسمه ونسبه ومولده

[1] هو كتاب "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر" لمؤلفه محمد خليل بن علي بن محمد مراد الحسيني، يعتبر من أفضل كتب التراجم التي اختصت في ترجمة علماء القرن الثاني عشر الهجري وأهم أعمالهم ومؤلفاتهم، وهو مرتب على حروف المعجم، وقد قال المؤلِّف أنه جمع كتابه من جملة الرحلات والأثبات والتراجم مع كثرة التفحص والبحث والأخذ من الأفواه. ينظر: يوسف سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة، 1723/2.

حامد بن علي بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عماد الدين بن محب الدين الحنفي الدمشقي، عُرِفَ كأجداده بالعمادي، ولد حامد العمادي بدمشق في يوم الأربعاء عاشر جمادي الثانية سنة ثلاث ومائة وألف (1103 هـ/ 1690 م)[2].

2.1. نشأته وطلبه للعلم

تربى الإمام العمادي ونشأ بدمشق، برع وساد ونما ذكره وعلا فضله، قرأ القرآن واشتغل بطلب العلم على مجموعة من العلماء وأخذ عنهم، منهم أبو المواهب بن عبد الباقي مفتي الحنابلة وحضر دُرُوسَهُ في الأموي وأجازه، وكذلك الشيخ محمد بن علي الكاملي، حضر وعظه في الجامع الأموي وأجازه وأخذ عنه، وأخذ عن كثير من العلماء أيضًا. حيث نشأ نشأة علمية وتربى في بيت علم وحكمة، كبر الإمام العمادي ودَرَّس بالجامع الأموي، ثم صار بعدها مفتيًا لدمشق إلى أن توفي[3].

3.1. مكانته العلمية

للإمام العمادي مكانة علمية كبيرة فهو مفتي دمشق في زمانه، وكان مفتيًا مدة أربع وثلاثين سنة، وكان قامة كبيرة في العلم، ذو عائلة لها باع طويل بالعلم، عالما أديبًا عارفًا نبيهًا، له الكثير من المؤلفات، دَرَّسَ بالجامع الأموي، ثم صار مفتيًا في أواسط رمضان سنة سبع وثلاثين ومائة وألف، ودَرَّسَ بالسليمانية في الميدان الأخضر، وكثيرًا ما كان يستفتح دروسه بِخُطَبٍ من إنشائه، وجمع هذه الخُطَب فبلغت مجلداً ضخمًا، وله مؤلفات و رسائل كثيرة منها شرح الايضاح وهو مجلد كبير، ومنها فتاويه والتي تبلغ مجلدين كبار، وبها انتفع الناس، ومنها الحواشي التي جمعها على دلائل الخيرات، تصدر العمادي بدمشق، ورأس واشْتُهِرَ وامْتُدِحَ بالقصائد الطنانة من دمشق وغيرها، وكانت الحكام تحترمه وتهابه، وكانت هناك رسائل بينه وبين أعيان الدولة العلية[4].

4.1. شيوخه وتلاميذه

أخذ الإمام حامد العمادي عن الكثير من المشايخ، فممن أخذ عنهم:

1. الشيخ محمد أبو المواهب بن عبد الباقي الحنبلي: إمام عالم بالنحو، والصرف، واللغة، وهو فقيه حنبلي، ولد وتربى ونشأ في دمشق، وأصله من بعلبك (ت: 1119 هـ/ 1707 م)[5].
2. الشيخ محمد بن علي الكاملي: يلقب بشمس الدين، وهو عالم فاضل، كان شافعي المذهب (ت: 1131 هـ/ 1718 م)[6].
3. الشيخ إلياس بن ابراهيم بن داود بن خضر الكردي الشافعي: عالم بالفقه، صوفي (ت: 1138 هـ/ 1725 م)[7].
4. الشيخ عبد الغني بن إسماعيل بن إبراهيم الدمشقي: عالم حنفي المذهب، شاعر، وإمام صوفي نقشبندي قادري، ولد بدمشق ورحل إلى كثير من المدن (ت: 1143 هـ/ 1730 م)[8].

---

[2] ينظر: المرادي، محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني أبو الفضل (ت: 1206 هـ/ 1791 م)، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، ط: الثالثة،1408 هـ/ 1988 م، 11/2.

[3] ينظر: المرادي، سلك الدرر، 11/2،12.

[4] ينظر: المرادي، سلك الدرر، 12/2،13.

[5] ينظر: عمر رضا كحالة (ت: 1408 هـ/ 1987 م)، معجم المؤلفين، الناشر: مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، عدد الأجزاء: 15، 83/5.

[6] ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، 9/11.

[7] ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، 310/2.

[8] ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، 271/5.

5. الشيخ يونس بن أحمد المِحَلِّي الأزهري الكفراوي الشافعيّ: يعرف بالمصري، عالم بالحديث وفقيه، ولد بمصر ثم سافر إلى دمشق واستقر بها (ت: 1120 هـ/ 1708 م)[9].

6. الشيخ عبد الرحيم الكابلي الهندي: عالم وفقيه حنفي، ولد بمدينة كابل في إقليم الهند، ثم رحل إلى كثير من المناطق واستقر بدمشق (ت: 1135 هـ/ 1722 م)[10].

7. الشيخ محمد بن عبد الباقي بن عبد القادر الحنبلي البعلي: إمام، وعالم، ومحدث، وفقيه، ومفسر، أصله من بعلبك، ولد وتربى في دمشق (ت: 1126 هـ/ 1714 م)[11].

8. الشيخ أحمد بن عبد الكريم الغزي: كان شافعي المذهب، عالم بالنحو، تولى إفتاء دمشق مدة (ت: 1143 هـ/ 1730 م)[12].

9. الشيخ محمد بن محمد بن شرف الدين الخليلي: عالم بالحديث، فقيه، صوفي، كان مدرسًا ومفتيًا (ت: 1147 هـ/ 1734 م)[13].

10. الشيخ علي بن أحمد التدمري: فقيه شافعي، كان عالما بالنحو، والصرف، والفرائض، والأصول، تربى في دمشق وتعلم فيها، تولى التدريس في الجامع الأموي مدة (ت: 1131 هـ/ 1718 م)[14].

11. الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن العمادي: عَمُّ الإمام حامد العمادي، تولى إفتاء الحنفية في دمشق مدة (ت: 1135 هـ/ 1722 م)[15].

12. الشيخ عبد الله بن سالم بن محمد بن عيسى البصري: عالم بالحديث، مولده ووفاته بمكة (ت: 1134 هـ/ 1721 م)[16].

13. الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد بن علي النخلي: عالم محدث، صوفي، ولد في مكة المكرمة (ت: 1130 هـ/ 1717 م)[17].

14. الشيخ محمد بن سلامة بن إبراهيم الإسكندري: كان يلقب بمحمد الضرير، عالم بالتفسير، والحديث (ت: 1149 هـ/ 1736 م)[18].

15. الشيخ محمد بن عبد المحسن القلعي: كان يلق بأبو الفضل، تاج الدين، محدث، كان حيًا بعد سنة (1147 هـ/ 1734 م)[19].

16. الشيخ محمد الوليدي المكي: عالم، فقيه، شافعي المذهب (ت: 1134 هـ/ 1721 م)[20].

---

[9] ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت: 1396 هـ/ 1976 م)، الأعلام، الناشر: دار العلم للملايين، ط: الخامسة عشر، 2002 م، عدد الأجزاء: 8، 260/8.

[10] ينظر: المرادي، سلك الدرر، 9/3.

[11] ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، 123/10.

[12] ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، 280/1.

[13] ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، 222/11.

[14] ينظر: المرادي، سلك الدرر، 202/3.

[15] ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، 206/8.

[16] ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، 56/6.

[17] ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، 73/2.

[18] ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، 42/10.

[19] ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، 253/10.

[20] ينظر: المرادي، سلك الدرر، 110/4.

17. الشيخ محمد بن أحمد بن سعيد بن مسعود: مشهور بابن عقيلة، حنفي المذهب، كان محدثًا، ومؤرخًا، ولد وتربى بمكة المكرمة (ت: 1150 هـ/ 1737 م)[21].

18. الشيخ عبد الكريم بن عبد الله الخليفتي العباسي المدني: نشأ وتربي بالمدينة المنورة وأصبح مفتي الحنفية فيها، وكان شاعرًا، (ت: 1133 هـ/ 1720 م)[22].

19. الشيخ محمد بن إبراهيم بن حسن بن شهاب الدين الكردي: مشهور بلقب الكوراني، ولد بالمدينة المنورة، وتولى إفتاء الشافعية فيها مدة (ت: 1145 هـ/ 1732 م)[23].

ومن تلامذته الذين أخذوا عنه:

1. درويش بن أحمد بن عمر بن أبي السعود الملحي: عالم فاضل، حنفي المذهب (ت: 1174 هـ/ 1760 م)[24].
2. أحمد بن عبد اللطيف العمري: عالم، فاضل، شافعي المذهب، ولد بدمشق وترعرع فيها، ينتهي نسبه إلى سيدنا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه - (ت: 1173 هـ/ 1759 م)[25].
3. عبد الكريم الداغستاني: عالم، شافعي المذهب، نزيل دمشق، قرأ كتاب الشمائل للترمذي على الإمام حامد العمادي (ت: 1198 هـ/ 1783 م)[26].

5.1. مؤلفاته ووفاته

للعمادي الكثير من المؤلفات معظمها موجود ضمن مجاميع له، ولكن بعضها مفقود، نذكر المؤلفات التي نعرفها:

مؤلفاته في الفقه:

1. اختلاف آراء المحققين في رجوع الناظر على المستحقين (مطبوع)[27].
2. الإظهار ليمين الاستظهار (مخطوط)[28].
3. بيان ما اشتملت عليه هذه الرسالة اللطيفة من الآيات الشريفة والأحاديث العظيمة (مخطوط)[29].
4. تقعقع الشن في نكاح الجن (مطبوع باللغة التركية ضمن رسالة علمية)[30].
5. الخلاص من ضمان الأجير المشترك والخاص (مخطوط)[31].
6. الرجعة في بيان الضجعة بين سنة الفجر والفريضة (مطبوع)[32].

---

[21] ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، 264/8.

[22] ينظر: المرادي، سلك الدرر، 66/3.

[23] ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، 253/10.

[24] ينظر: المرادي، سلك الدرر، 106/2.

[25] ينظر: المرادي، سلك الدرر، 119/1.

[26] ينظر: المرادي، سلك الدرر، 65/3.

[27] طبعت هذه الرسالة بتحقيق بدر بن عبد الله بن حسين، جامعة القصيم، السعودية، 1443 هـ/ 2021 م.

[28] موجود ضمن مجموع للعمادي في القاهرة بدار الكتب المصرية، ملحق مجموعة 3444/ ج.

[29] مخطوط في مكتبة يوسف آغا بقونيا رقم 393.

[30] حققت باللغة التركية في رسالة لنيل درجة الماجستير، تحقيق مروت سوزجون، حققت ضمن رسالته المسماة "تقييم رسائل حامد العمادي في أحكام القانون الإسلامي"، (قونيا: جامعة سلجوق، العلوم الاجتماعية، رسالة ماجستير، 1427 هـ/ 2006 م)، صفحة 75.

[31] موجود ضمن مجموع للعمادي في القاهرة بدار الكتب المصرية، ملحق مجموعة 3444/ ج.

[32] طبعت هذه الرسالة بتحقيق سفيان بن عايش بن محمد وفراس بن خليل مشغل، الدار العثمانية، عمان، الأردن، 1425 هـ/ 2005 م.

7. الرسالة الحامدية في الفرق بين الخاصة والخاصية (مخطوط)[33].
8. رسالة السنية في القهوة البنية وما فيها من أسفار بعض الأخيار (مخطوط)[34].
9. رسالة في الأفيون (مخطوط)[35].
10. رسالة في بحث من أبحاث اللمعة في ملك المتعة لشيخ الإسلام بيري زاده الإمام السلطاني وقام بتكملتها العمادي (مطبوع)[36].
11. زهرة الربيع في مساعدة الشفيع (مخطوط)[37].
12. صلاح العَالَم بإفتاء العَالِم (مطبوع)[38].
13. عقيلة المغاني في تعدد الغواني (مخطوط)[39].
14. القول الأقوى في تعريف الدعوى (مطبوع)[40].
15. اللمعة في تحريم المتعة (مطبوع، ومحقق باللغة التركية ضمن رسالة علمية)[41].
16. مصباح الفلاح في دعاء الاستفتاح (مخطوط)[42].
17. المطالب السنية للفتاوى العلية (مخطوط)[43].
18. مغني المستفتي عن سؤال المفتي "الفتاوى الحامدية" (مطبوع)[44].
19. نقول القوم في جواز نكاح الأخت بعد موت أختها بيوم (مخطوط)[45].

مؤلفاته في اللغة:

1. اتحاد القمرين في بيتي الرقمتين (مخطوط)[46].
2. تشنيف الأسماع في إفادة لو للامتناع (مطبوع)[47].

---

[33] موجود ضمن مجموع للعمادي في القاهرة بدار الكتب المصرية، ملحق مجموعة 3445/ ج.

[34] موجود ضمن مجموع للعمادي في القاهرة بدار الكتب المصرية، ملحق مجموعة 3444/ ج.

[35] موجود ضمن مجموع للعمادي في القاهرة بدار الكتب المصرية، ملحق مجموعة 3444/ ج.

[36] تم نشر هذه الرسالة في مجلة البحوث الفقهية الإسلامية بتحقيق صَفَّتْ كوسه، 1425 هـ/ 2005، العدد الخامس، صفحة: 421-432، قونيا.

[37] موجود ضمن مجموع للعمادي في القاهرة بدار الكتب المصرية، ملحق مجموعة 3444/ ج.

[38] طبعت هذه الرسالة بتحقيق علي حسن علي عبد الحميد، دار عمان، عمان، الأردن، 1408 هـ/ 1988 م.

[39] موجود ضمن مجموع للعمادي في القاهرة بدار الكتب المصرية، ملحق مجموعة 3445/ ج.

[40] طبعت هذه الرسالة بتحقيق عبد الناصر موسى عبد الرحمن، جامعة عمان الأهلية، الأردن، 1417 هـ/ 1997 م.

[41] تم نشر هذه الرسالة في مجلة البحوث الفقهية الإسلامية بتحقيق صَفَّتْ كوسه، 1423 هـ/ 2003، العدد الثاني، صفحة: 227-260، قونيا. وطبعت ونشرت أيضًا بتحقيق سفيان بن عايش بن محمد وفراس بن خليل مشغل، دار ابن الجوزي، الشام، 1423 هـ/ 2003 م. وحققت أيضًا باللغة التركية، سوزجون، تقييم رسائل حامد العمادي في أحكام القانون الإسلامي، صفحة 48.

[42] موجود ضمن مجموع للعمادي في القاهرة بدار الكتب المصرية، ملحق مجموعة 3444/ ج.

[43] موجود ضمن مجموع للعمادي في القاهرة بدار الكتب المصرية، ملحق مجموعة 3445/ ج.

[44] قام ابن عابدين (ت: 1258 هـ/ 1842 م) باختصاره وسماه: العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، طبع في بولاق سنة 1300 هـ/ 1882 م.

[45] موجود ضمن مجموع للعمادي في القاهرة بدار الكتب المصرية، ملحق مجموعة 3444/ ج.

[46] موجود ضمن مجموع للعمادي في القاهرة بدار الكتب المصرية، ملحق مجموعة 3444/ ج.

[47] قام بتحقيقها محمد تاسا، تشنيف الإسماع في إفادة لو للامتناع، حامد بن علي العمادي، جامعة نجم الدين أربكان، مجلة ديركي بارك 2، 22/2 (1426 هـ/ نوفمبر 2006 م): -1.

3. اللطائف الروحانية في شرح الأبيات الإلهية (مخطوط)[48].
4. منحة المناح في شرح بديع مصباح الفلاح (مخطوط)[49].
5. النفحة الغيبية في التسلية الإلهية (مخطوط)[50].

مؤلفاته في الحديث:

مؤلف وحيد وهو الصلوات الفاخرة في الأحاديث المتواترة (مخطوط)[51].

مؤلفاته في التاريخ والتراجم:

1. جمال الصورة واللحية في ترجمة سيدنا دحية (مخطوط)[52]. وهي رسالتنا هذه.
2. الحوقلة في الزلزلة (مطبوع)[53].
3. الدر المستطاب في موافقات سيدنا عمر بن الخطاب وأبو بكر وأبي تراب وترجمتهم مع عدة من الأصحاب (مطبوع)[54].
4. رسالة الصديق وسيدنا عمر معه لعلي رضي الله عنهم (مخطوط)[55].
5. ضوء الصباح في ترجمة سيدنا أبو عبيدة بن الجراح (مخطوط)[56].
6. العقد الثمين في ترجمة صاحب الهداية برهان الدين (مخطوط)[57].
7. قرة عين أهل الحظ الأوفر في ترجمة الشيخ محيي الدين الأكبر (مخطوط)[58].

مؤلفاته في التفسير:

1. الإتحاف بشرح خطبة الكشاف (مخطوط)[59]. جاري العمل عليه كرسالة علمية وسيخرج قريبًا.
2. التفصيل في الفرق بين التفسير والتأويل (مطبوع)[60].
3. رسالة في قوله تعالى "بيدك الخير" من سورة آل عمران (مطبوع)[61].

مؤلفاته الأخرى:

رسالة في دفع الطاعون (مخطوط)[62]. وهو طاعون عمواس الذي وقع في الشام في زمن سيدنا عمر بن الخطاب.

---

48 مخطوط في مكتبة يوسف آغا بقونيا رقم 393.
49 مخطوط في مكتبة يوسف آغا بقونيا رقم 393.
50 موجود ضمن مجموع للعمادي في القاهرة بدار الكتب المصرية، ملحق مجموعة 3445/ ج.
51 مخطوط في مكتبة يوسف آغا بقونيا رقم 393.
52 مخطوط في مكتبة يوسف آغا بقونيا رقم 393، وموجود ضمن مجموع للعمادي في القاهرة بدار الكتب المصرية، ملحق مجموعة 3445/ ج.
53 قام بتحقيقها مصطفى طاهر في سنة 1393 هـ/ 1974 م.
54 حققت وطبعت من قبل مصطفى عثمان حميدة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1416 هـ/ 1996 م.
55 مخطوط في مكتبة يوسف آغا بقونيا رقم 393.
56 موجود ضمن مجموع للعمادي في القاهرة بدار الكتب المصرية، ملحق مجموعة 3444/ ج.
57 موجود ضمن مجموع للعمادي في القاهرة بدار الكتب المصرية، ملحق مجموعة 3445/ ج.
58 موجود ضمن مجموع للعمادي في القاهرة بدار الكتب المصرية، ملحق مجموعة 3445/ ج.
59 موجود ضمن مجموع للعمادي في القاهرة بدار الكتب المصرية، ملحق مجموعة 3444/ ج.
60 حققت ونشرت من قبل حازم سعيد يونس البياتي، المجلة الأحمدية، 1423 هـ/ 2003 م.
61 قام بتحقيقها سيور علي عبد العزيز، جامعة إفريقيا العالمية، كلية الشريعة والقانون وكلية الدراسات الإسلامية، السودان، 1434 هـ/ 2013.
62 مخطوط في مكتبة يوسف آغا بقونيا رقم 393.

ديوان شعر. لم نجد له أثرًا، إلا أنّ كثيرًا من أشعاره منثورة في مؤلفاته.

توفي الإمام حامد العمادي في اليوم السادس من شوال بعد طلوع الشمس بحوالي نصف ساعة، في سنة إحدى وسبعين ومائة وألف (ت: 1171 هـ/ 1758 م)، ودفن في مقبرة الباب الصغير[63].

2. دراسة المؤلَّف

1.2. نسبة الرسالة إلى المؤلف

نَسَبَهَا له غير واحد مؤكدين أنَّ الرسالة له، فمنهم صاحب كتاب هدية العارفين حيث قال: "وله من التصانيف جمال الصُّورَة واللحية فِي تَرْجَمَة سيدنا دحْيَة "[64]. وصاحب كتاب إيضاح المكنون، حيث قال: "جمال الصورة واللحية في ترجمة سيدنا دحية" لحامد بن علي بن ابراهيم بن عبد الرحيم العمادي المفتي الدمشقي الحنفي المتوفى سنة (ت: 1171 هـ/ 1758 م) إحدى وسبعين ومائة وألف هجري"[65]. وأيضًا كُتِب على صفحة الغلاف: " جَمْعُ شَيْخِ الإِسْلَامِ وَمُفْتِي الْأَنَامِ مَولَانَا وَسَيِّدُنَا حَامِد أَفَنْدِي الْعِمَادِي جَمَعَهَا فِي نَهَارِ الْأَحَدِ بَيْنُ الصَّلَاتَيْن ثَامِنِ رَجَبْ سَنَةَ اثْنَينِ وَخَمْسِينَ وَمِائَةٍ وَأَلْف"[66]. فَنِسْبَتُ هذه الرسالة مؤكدة له.

2.2. سبب تأليف الرسالة

إنَّ سبب تأليف الرسالة قد ذكرها الإمام العمادي في رسالته هذه، فقال: "... فطلب مني بعض الأخيار، أن أحرر ترجمته الشريفة من بعض الأسفار، تبركًا وتيمنًا بذكر الأبرار، فَحَرَّرْتُ ما وجدته في بعض يوم، إجابة للسائل وجبرًا لقلوب القوم"[67]. فبعد طلب مجموعة من الأخيار منه تأليف شيء عن الصحابي الجليل دحية الكلبي، كتب هذه الرسالة تلبية لهم، وأيضًا تبركًا ومحبّة بذكر الأنبياء والصالحين، فقد كتبها خلال سويعات قليلة بعد طلبهم، مستمدًا ذلك من المصادر التي ذكرها في آخر رسالته.

3.2. سبب التسمية

وسبب التسمية أيضًا ذكره العمادي في رسالته هذه فقال: "... ولقد كان رضي الله عنه حسن الصورة، فناسب أن أسميها جمال الصورة واللحية في ترجمة سيدنا دحية ..."[68]. فتسميتها بناءً على أنَّ الصحابي الجليل دحية الكلبي كان جميل الهيئة والمنظر، وكان جبريل يأتي على صورته في بعض الأحيان لملاقاة النبي – صلى الله عليه وسلم –.

4.2. منهجه في رسالته

المنهج الذي اتبعه العمادي في هذه الرسالة هو النقل المحض، فمعظم رسالته مأخوذ من المصادر التي ذكرها، إلا القليل من بعض التعليقات التي يضيفها وهي قليلة جدًا، ومعظم الرسالة عبارة عن نقل من كتب أخرى، وهذا ما ذكره في آخر الرسالة حيث قال: "... وقد حررت هذه الرسالة بين الصلاتين نهار الأحد تمام رجب الفرد، سنة اثنين وخمسين ومائة وألف، من كتاب ..."[69].

---

[63] ينظر: المرادي، سلك الدرر، 18/2.

[64] ينظر: إسماعيل باشا البغدادي (ت: 1339 هـ/ 1920 م)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية، إستانبول، 1370 هـ/ 1951 م، 261/1.

[65] ينظر: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت:1339 هـ/ 1920 م)، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 365/3.

[66] ينظر صفحة: 10.

[67] ينظر صفحة: 10.

[68] ينظر صفحة: 10.

[69] ينظر صفحة: 15.

والملاحظ في رسالته كثرة النقل من كتاب السيرة الحلبية، المسماة "إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون" لنور الدين الحلبي، حيث إنه نقل منها كثيرًا.

5.2 وصف النسخ الخطية التي اعْتُمِدَتْ في التحقيق

اعتمدنا في تحقيق هذه الرسالة على ثلاث نسخ وهي:

النسخة الأولى: وهي نسخة مكتبة يوسف آغا الموجودة في قونيا في تركيا برقم: 393، ورمزنا لها بالرمز (أ)، وهي تقع ضمن رسائل العمادي، وهو مجلد ضخم يحوي على رسائل كثيرة له، وهو مكون من 449 لوحة، ومُذَّهَب بإطار ذهبي، واللوحات التي قمنا بتحقيقها منه والتي تَتَضَمَّنُ رسالة "جمال الصورة واللحية" هي من اللوحة 349 إلى اللوحة 352، أي تقع في ست صفحات، وعدد أسطر الصفحة في المتوسط 31 سطرًا، وقد اعتمدناها كنسخة أصل.

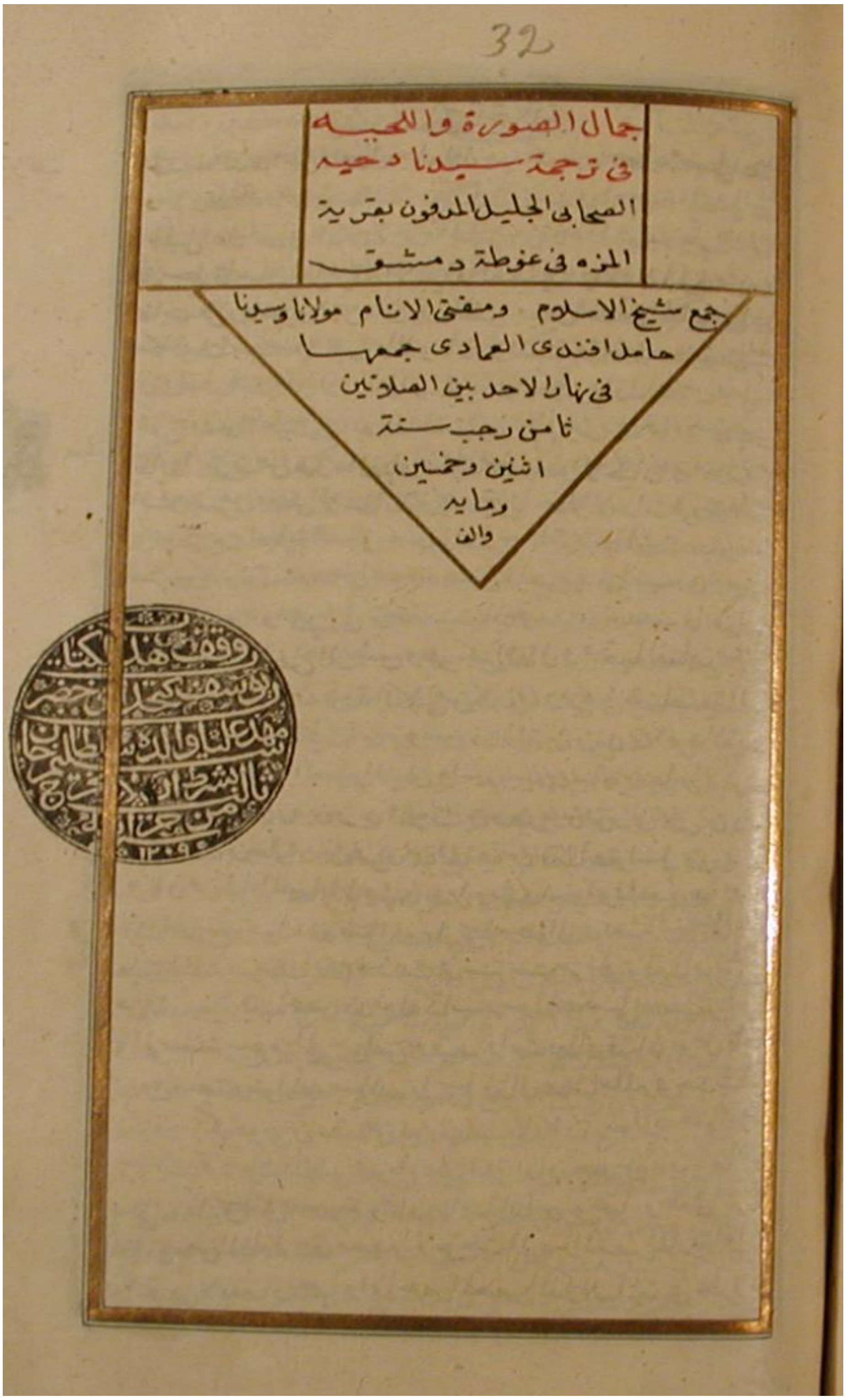
النسخة الثانية: وهي نسخة مكتبة دار الكتب المصرية الموجودة في القاهرة بمصر ورقمها: 3445/ج، ورمزنا لها (ب)، وهي تقع في مجموع لرسائل العمادي يضم عدة رسائل للعمادي وهي تقع في 229 لوحة، واللوحات التي قمنا بتحقيقها والتي تحوي رسالة العمادي هي من اللوحة 144 إلى 146، فهي تقع في أربع صفحات فقط، وعدد أسطر الصفحة في المتوسط 37 سطرًا، وقد اعتمدناها أيضًا كنسخة أصل لندعم بها النسخة الأولى، ولأنَّ النسخة الأولى تحتوي على بعض السقط.

النسخة الثالثة: وهي نسخة مكتبة جامعة برنستون الموجودة بأمريكا ورقمها: 509، ورمزنا لها (ج)، وهي تضم مجموعة لرسائل العمادي أيضًا، ولكن يوجد فيه نقص في بعض الرسائل، ورسالة "جمال الصورة واللحية" هي من ضمن الرسائل الناقصة، فأولها كامل، ولكن آخرها ناقص، فآخر ما فيها هو: "... أي لأنَّ الغَالِبَ أَنَّ أتباع الرسل أهل استكانة لا أهل استكبار، وسألتك يزيدون"، وما بعدها غير موجود، وهي متداخلة مع رسالة أخرى له بعنوان "تشنيف الإسماع في إفادة لو للامتناع" وهي رسالة في النحو، حيث تبدأ الصفحة بـ "أبحر مملوءة مدادًا وهي تمدّ ذلك البحر وهو عكس المراد ..."، والمخطوط كاملًا يحوي 508 صفحة، ورسالتنا هذه تقع بين الصفحات 165 إلى 168، أي تقع في 4 صفحات فقط، وعدد أسطر كل صفحة وسطيًا 30 سطرًا، وقد وضعناها كنسخة ثالثة تدعم النسخ الأصل.

6.2. المنهج المعتمد في التحقيق

1. قمنا بوضع نسخة يوسف آغا ونسخة دار الكتب المصرية كنسخ أصل، ورمزنا لها بـ (أ) لنسخة يوسف آغا، و (ب) لنسخة دار الكتب المصرية.
2. قمنا بمقابلة النسخ، وعندما رأينا نقصًا أو خطأً من النسخ الأصلية صححناه من النسخة الأخرى (ج) وبيَّنا التصحيح بالحاشية.
3. قمنا بعزو نقل الإمام العمادي من المصادر التي قام بِالْأَخْذِ منها.
4. قمنا بتغير الإملاء إلى الإملاء الحديث، مثل كلمة: (الرياسة) وضعناها (الرئاسة).
5. قمنا بتخريج الآيات والأحاديث وعزوها إلى مصادرها.

7.2. صور النسخ المخطوطة



مكتبة يوسف آغا، برقم 393، صفحة الغلاف

32

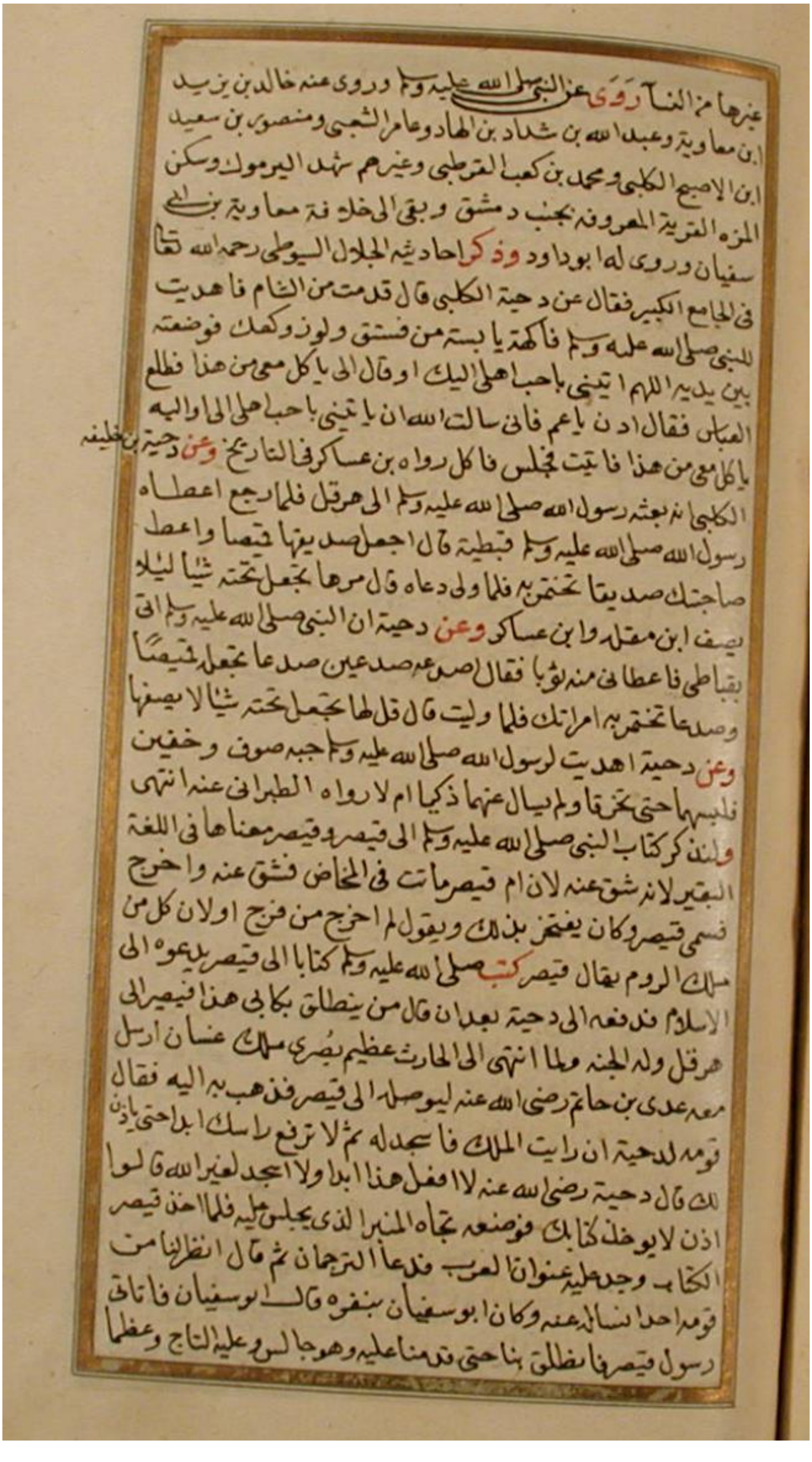
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اجل الصحابة باجلال نبيه لكونهم اصحابه صلى الله عليه
وسلم وعلى آله ومن ينسب اليه وبعد فان سيدنا دحية الكلبي الصحابي
الجليل اعلاه الله في الدارين عزه المشهور مرقده الشريف بقرية المزة
في سطح قاسون محل مرقد الانبيا والصالحين يعلمه العالمون عند ربوة
ذات قرار ومعين ازه اند يزه دمشق بيقين فدفن الجليل في اجل
مكان فناسب عنده البوا والاحسان لا القتل والغضب والتبغض النقب
نقله صلب عنده رجلان ظلما لا شرعا ولا حكما فاذل الله من فعل ذلك
فخرج مذلولا عليه مرتين بعدد المقتولين ثم لم يقر له قرار حتى خرج
خايفا يترقب من هذه الديار فطلب مني بعض الاخيار ان احرر ترجمته
الشريفة من بعض الاسفار تبركا وتيمنا بذكر الابرار فحررت ما وجدته
في بعض يوم اجابة للسايل وجبرا للقلوب القوم والقصة بطولها
مشهوره ولقد كان رضي الله عنه حسن الصوره فناسب ان اسميها
جمال الصوره والهيبه في ترجمة سيدنا دحيه رضي الله عنه فاقول
دحية بلسان اليمن الرئيس وهو بكسر الدال وفتحها لغتان مشهورتان
الصحابي الجليل ابن فروة الكلبي من كلب بن وبره في قضاعة يقال
في نسبه دحيه بن خليفة بن فروه بن فضالة بن زيد بن امرئ القيس
ابن الخزرج والخزرج العظيم البطن واسمه زيد بن مناة بن عامر الاكرمي
ابن عوف بن عذره بن زيد اللات بن رفيده بن ثور بن كلب بن وبرة
ابن ثعلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة اسلم قديما
وكان من كبار الصحابة لم يشهد بدرا وشهد احدا وما بعدها من
المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي بعثه النبي صلى الله
عليه وسلم الى قيصر ملك الروم وذلك في سنة ست من الهجرة بعد ان رجع
من الحديبية لقيه بحمص فدفع له كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك
في المحرم سنة سبع من الهجرة فآمن به قيصر وابت بطارقته ان تؤمن فاخبر
بذلك دحية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ثبت ملكه في حديث طويل
ذكره وذكر موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يشبه دحية الكلبي بجبريل عليه السلام فان جبريل كان ياتي النبي
صلى الله عليه وسلم في صورته وكان من اجمل الناس وجها وحكي انه كان
اذا قدم من الشام لم يبق معصر الا خرجت اليه والمعصر الجارية اول
ما تحيض لانعصار رحمها وانما خص المعصر بالذكر للمبالغة في خروج

جمال الصورة والهيبة في ترجمة سيدنا دحية

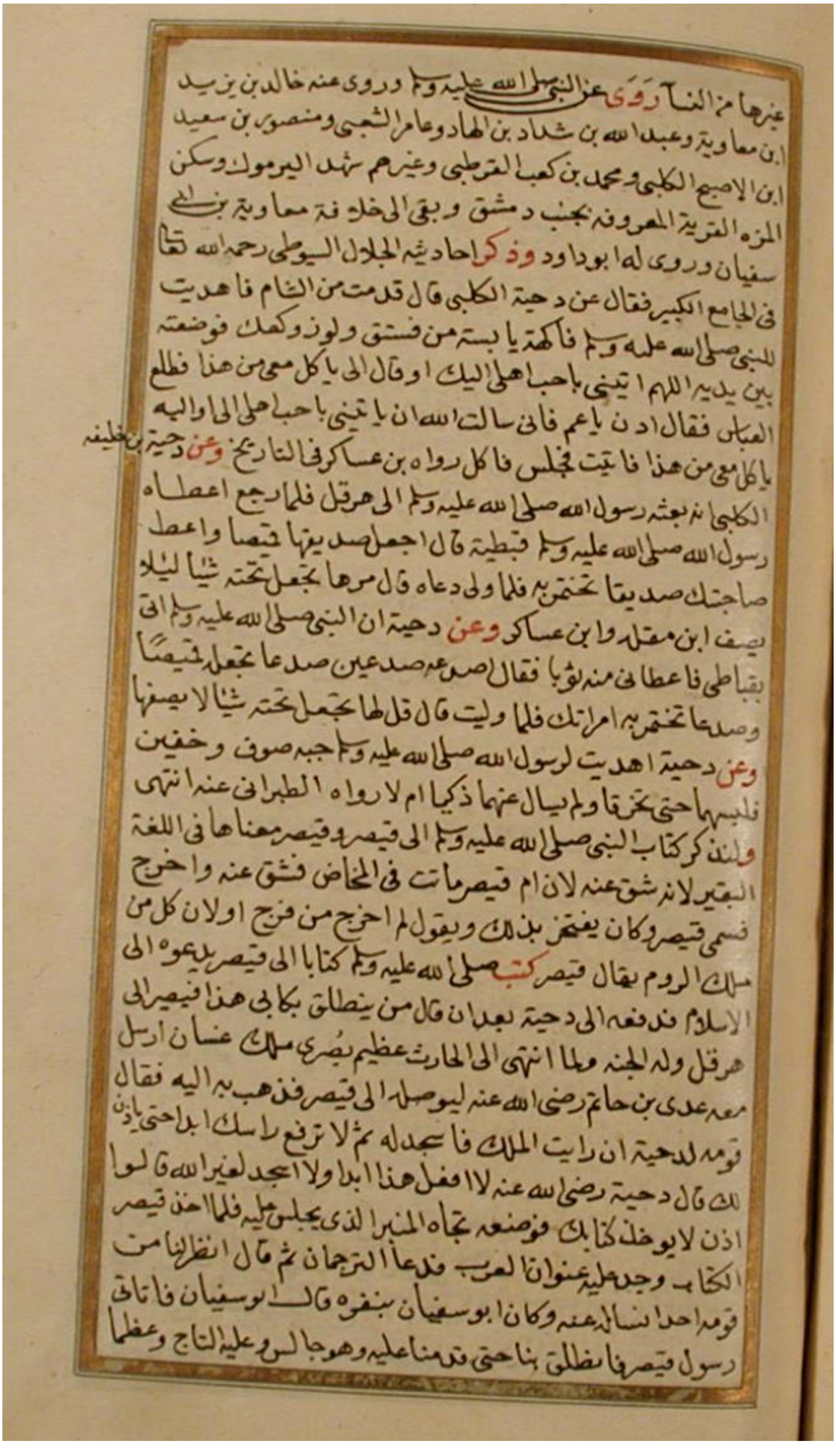
غيرها

مكتبة يوسف آغا، برقم 393، الصفحة الأولى



عنهما من النبي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه خالد بن يزيد
ابن معاوية وعبد الله بن شداد بن الهاد وعامر الشعبي ومنصور بن سعيد
ابن الاصبغ الكلبي ومحمد بن كعب القرظي وغيرهم شهد اليرموك وسكن
المزة القرية المعروفة بجنب دمشق وبقي الى خلافة معاوية بن ابي
سفيان وروى له ابو داود وذكر احاديثه الجلال السيوطي رحمه الله تعالى
في الجامع الكبير فقال عن دحية الكلبي قال قدمت من الشام فاهديت
للنبي صلى الله عليه وسلم فاكهة يابسة من فستق ولوز وكعك فوضعته
بين يديه اللهم ايتني باحب اهلي اليك او قال الي ياكل معي من هذا فطلع
العباس فقال ادن يا عم فاني سالت الله ان ياتيني باحب اهلي الي واليه
ياكل معي من هذا فاتيت فجلس فاكل رواه ابن عساكر في التاريخ وعن دحية بن خليفة
الكلبي انه بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هرقل فلما رجع اعطاه
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبطية قال اجعل صديعها قميصا واعط
صاحبتك صديعا تختمر به فلما ولى دعاه قال مرها تجعل تحته شيا لئلا
يصف ابن منده وابن عساكر وعن دحية ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى
بقباطي فاعطاني منها ثوبا فقال اصدع صدعين صدعا تجعله قميصا
وصدعا تختمر به امراتك فلما وليت قال قل لها تجعل تحته شيا لا يصفها
وعن دحية اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة صوف وخفين
فلبسهما حتى تخرقا ولم يسال عنهما اذكيا ام لا رواه الطبراني عنه انتهى
ولنذكر كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى قيصر وقيصر معناها في اللغة
البقير لانه شق عنه لان ام قيصر ماتت في المخاض فشق عنه واخرج
فسمي قيصر وكان يفتخر بذلك ويقول لم اخرج من فرج اولان كل من
ملك الروم يقال قيصر كتب صلى الله عليه وسلم كتابا الى قيصر يدعوه الى
الاسلام فدفعه الى دحية بعد ان قال من ينطلق بكتابي هذا الى قيصر الى
هرقل وله الجنة فلما انتهى الى الحارث عظيم بصرى ملك غسان ارسل
معه عدي بن حاتم رضي الله عنه ليوصله الى قيصر فذهب به اليه فقال
قومه لدحية ان رايت الملك فاسجد له ثم لا ترفع راسك ابدا حتى ياذن
لك قال دحية رضي الله عنه لا افعل هذا ابدا ولا اسجد لغير الله قالوا
اذن لا يوخذ كتابك فوضعه تجاه المنبر الذي يجلس عليه فلما اخذ قيصر
الكتاب وجد عليه عنوان العرب فدعا الترجمان ثم قال انظروا لنا من
قومه احدا نساله عنه وكان ابو سفيان بنفره قال ابو سفيان فاتاني
رسول قيصر فانطلق بنا حتى قدمنا عليه وهو جالس وعليه التاج وعظما

مكتبة يوسف آغا، برقم 393، الصفحة الثانية

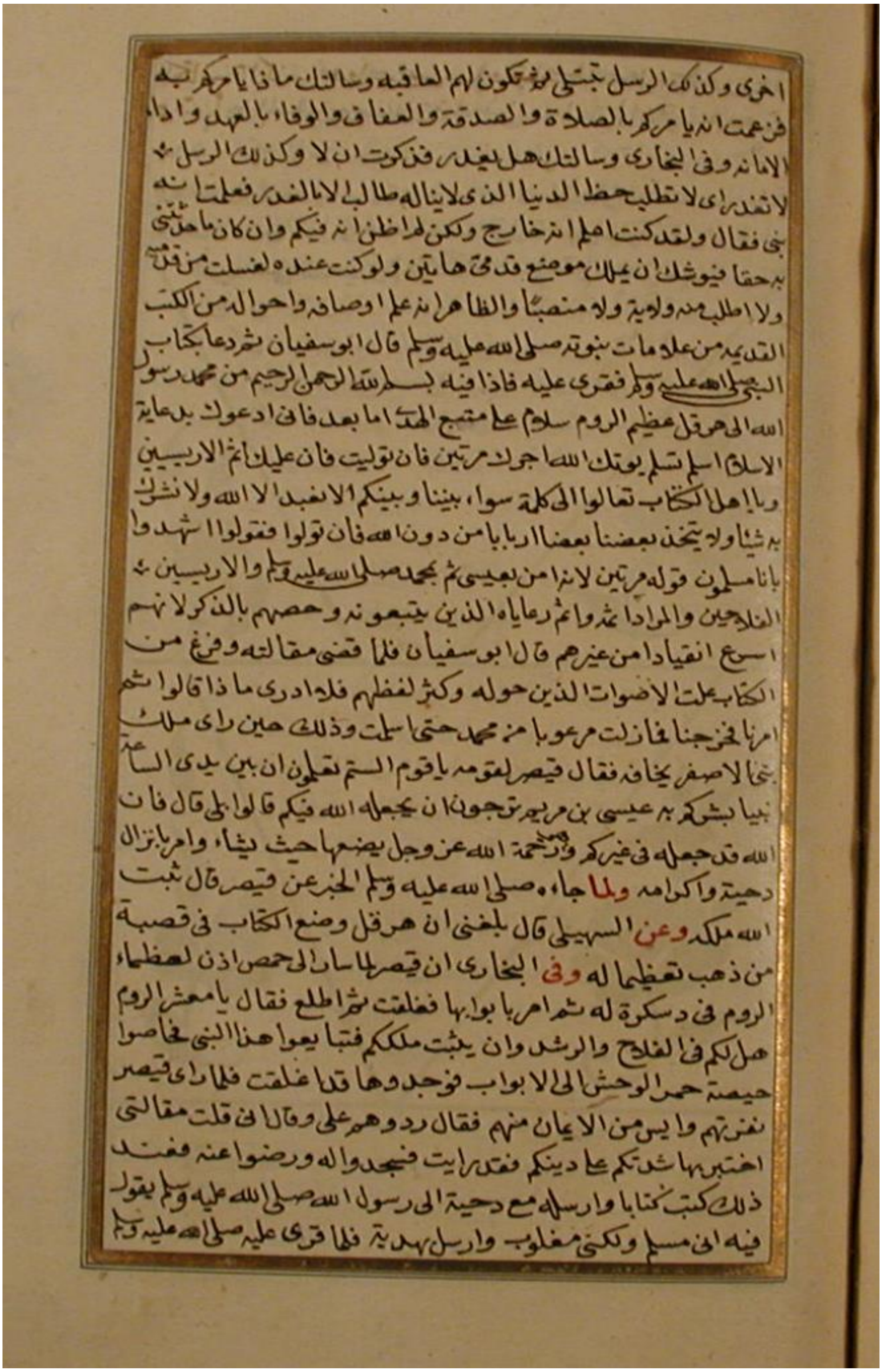

عنهما من النساء روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه خالد بن يزيد
بن معاوية وعبد الله بن شداد بن الهاد وعامر الشعبي ومنصور بن سعيد
بن الاصبغ الكلبي ومحمد بن كعب القرظي وغيرهم شهد اليرموك وسكن
المزة القرية المعروفة بجنب دمشق وبقي الى خلافة معاوية بن ابي
سفيان وروى له ابو داود وذكر احاديثه الجلال السيوطي رحمه الله تعالى
في الجامع الكبير فقال عن دحية الكلبي قال قدمت من الشام فاهديت
للنبي صلى الله عليه وسلم فاكهة يابسة من فستق ولوز وكعك فوضعته
بين يديه اللهم ائتني باحب اهلي اليك او قال الي يأكل معي من هذا فطلع
العباس فقال ادن يا عم فاني سألت الله ان يأتيني باحب اهلي الي واليه
يأكل معي من هذا فاتيت فجلس فاكل رواه ابن عساكر في التاريخ وعن دحية بن خليفة
الكلبي انه بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هرقل فلما رجع اعطاه
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبطية قال اجعل صديعها قميصا واعط
صاحبتك صديعا تختمر به فلما ولى دعاه قال مرها تجعل تحته شيئا لئلا
يصف ابن معقل وابن عساكر وعن دحية ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى
بقباطي فاعطاني منه ثوبا فقال اصدع صدعين صدعا تجعله قميصا
وصدعا تختمر به امرأتك فلما وليت قال قل لها تجعل تحته شيئا لا يصفها
وعن دحية اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة صوف وخفين
فلبسهما حتى تخرقا ولم يسأل عنهما ذكيا ام لا رواه الطبراني عنه انتهى
ولنذكر كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى قيصر وقيصر معناها في اللغة
البقير لانه شق عنه لان ام قيصر ماتت في المخاض فشق عنه واخرج
فسمي قيصر وكان يفتخر بذلك ويقول لم اخرج من فرج او لان كل من
ملك الروم يقال قيصر كتب صلى الله عليه وسلم كتابا الى قيصر يدعوه الى
الاسلام فدفعه الى دحية بعد ان قال من ينطلق بكتابي هذا قيصر الى
هرقل وله الجنة ولما انتهى الى الحارث عظيم بصرى ملك غسان ارسل
معه عدي بن حاتم رضي الله عنه ليوصله الى قيصر فذهب به اليه فقال
قومه لدحية ان رأيت الملك فاسجد له ثم لا ترفع رأسك ابدا حتى يأذن
لك قال دحية رضي الله عنه لا افعل هذا ابدا ولا اسجد لغير الله قالوا
اذن لا يؤخذ كتابك فوضعه تجاه المنبر الذي يجلس عليه فلما اخذ قيصر
الكتاب وجد عليه عنوانا لعرب فدعا الترجمان ثم قال انظروا لنا من
قومه احدا نسأله عنه وكان ابو سفيان بنفره قال ابو سفيان فاتاني
رسول قيصر فانطلق بنا حتى قدمنا عليه وهو جالس وعليه التاج وعظما

مكتبة يوسف آغا، برقم 393، الصفحة الثالثة

الروم حوله فقال لترجمانه سلهم ايهم اقرب نسبا لهذا الذى يزعم انه نبى
فقال ابو سفيان انا اقربهم نسبا اليه يعنى فى ذلك الركب فقال ادنوه
منى وجعل اصحابى خلف ظهرى ثم قال لترجمانه قل لهم انما جعلتهم خلف
ظهره ليردوا عليه كذبا ان قاله حتى لا يستحوا ان يشافهوه قال ابو سفيان
ولولا الحياء لكذبت ولكنى استحييت فصدقت وانا كاره او مخافة ان ينقلوه
الى قومه فان الكذب مذموم جاهلية واسلاما ثم قال لترجمانه قل له كيف
نسب هذا الرجل فيكم قلت هو فينا ذو نسب قال قل له هل قال لكم هذا
القول احد منكم قبله قلت لا قال قل له هل كنتم تتهمونه بالكذب على
الناس قبل ان يقول ما قال قلت لا قال هل كان من ابائه ملك قلت لا
قال كيف عقله ورايه قال لم نغب عليه عقلا ولا رايا قط قال فاشراف
الناس يتبعونه اى اهل النخوة والتكبر ام ضعفاؤهم قلت بل ضعفاؤهم
قال هل يزيدون ام ينقصون قلت بل يزيدون قال هل يرتد منهم احد
سخطة لدينه اى كراهة له بعد ان يدخل فيه قلت لا قال فهل يغدر
اذا عاهد قلت لا ونحن الان منه فى ذمة ما ندرى ما هو فاعل فيها
قال فهل قاتلتموه قلت نعم قال فكيف حربكم وحربه قال سجال ودول
قال فما يامركم به قلت يامرنا ان نعبد الله وحده ولا نشرك به شيئا
ويامرنا بالصلاة والصدق والعفاف والوفاء بالعهد واداء الامانة
فقال لترجمانه قل له انى سالتك عن نسبه فزعمت انه فيكم ذو نسب
وكذلك الرسل تبعث فى نسب قومها وسالتك هل هذا القول قاله
احد منكم قبله فزعمت ان لا فلو كان احد منكم قال هذا القول قبله
لقلت هو يأتم بقول قيل قبله وسالتك هل كنتم تتهمونه بكذب قبل
ان يقول ما قال فزعمت ان لا فقد عرفت انه لم يكن ليدع الكذب
على الناس ويكذب على الله تعالى وسالتك هل كان من ابائه ملك
فقلت لا فلو كان من ابائه ملك لقلت رجل يطلب ملك ابيه
وسالتك اشراف الناس يتبعونه ام ضعفاؤهم فقلت ضعفاؤهم وهم
اتباع الرسل اى لان الغالب ان اتباع الرسل اهل استكانة لا اهل
استكبار وسالتك يزيدون ام ينقصون فزعمت انهم يزيدون وكذلك
الايمان حتى يتم وسالتك هل يرتد احد منهم سخطة لدينه بعد ان يدخل
فيه فزعمت ان لا وكذلك الايمان يعنى يخالطه بشاشة القلوب اذا حصل
به انشراح الصدور والفرح به لا يسخطه احد وسالتك هل قاتلتموه
فقلت نعم وان حربكم وحربه دول وسجال يدال عليكم مرة وتدالون عليه

اخرى

مكتبة يوسف آغا، برقم 393، الصفحة الرابعة

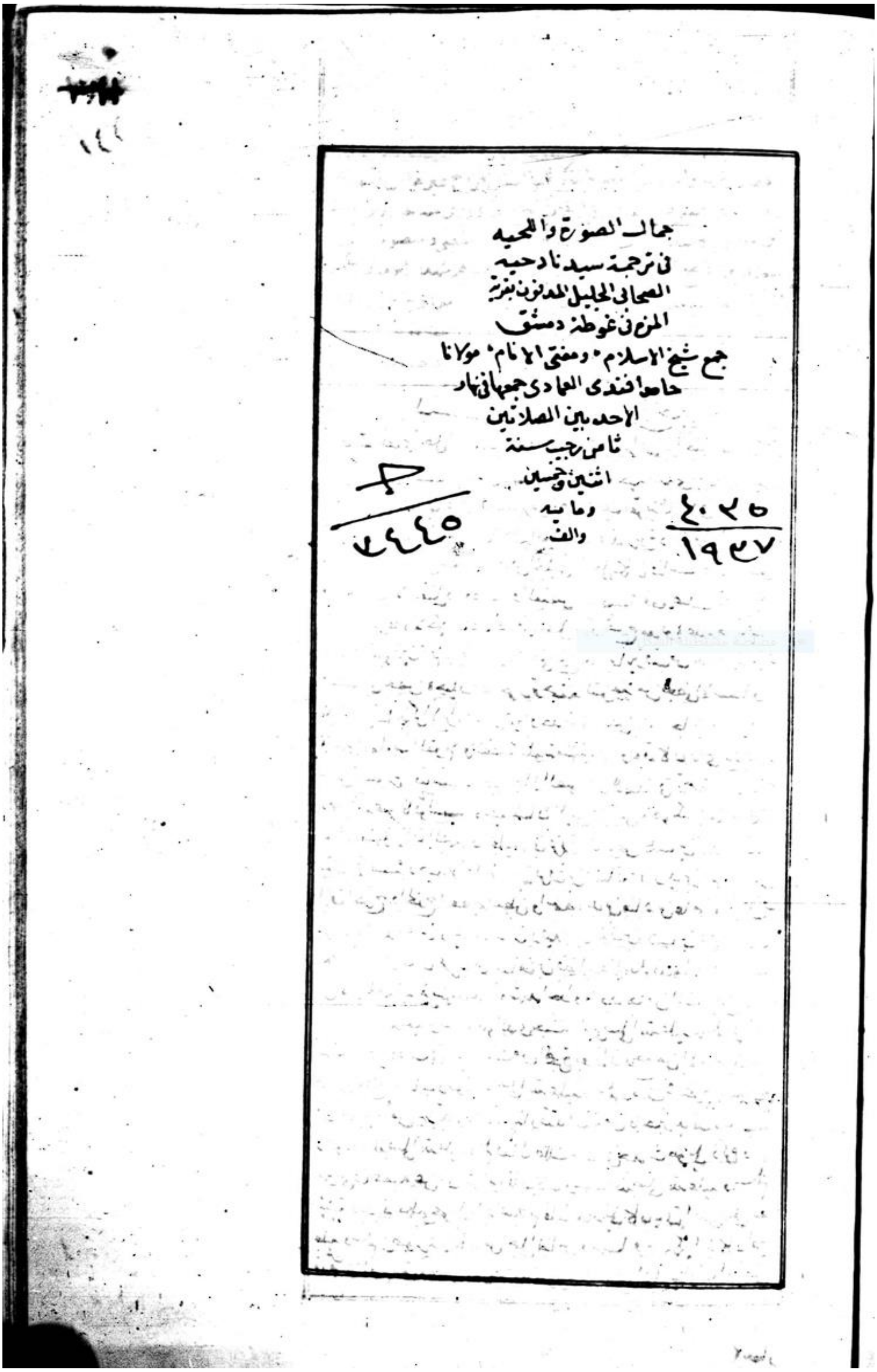


اخرى وكذلك الرسل تبتلى ثم تكون لهم العاقبة وسألتك ماذا يامركم به
فزعمت انه يامركم بالصلاة والصدقة والعفاف والوفاء بالعهد واداء
الامانة وفي البخاري وسألتك هل يغدر فذكرت ان لا وكذلك الرسل
لا تغدر اي لا تطلب حظ الدنيا الذي لا يناله طالبه الا بالغدر فعلمت انه
نبي فقال ولقد كنت اعلم انه خارج ولكن لم اظن انه فيكم وان كان ما تقول
فيه حقا فيوشك ان يملك موضع قدمي هاتين ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه
ولا اطلب منه ولاية ولا منصبا والظاهر انه علم اوصافه واحواله من الكتب
القديمة من علامات نبوته صلى الله عليه وسلم قال ابو سفيان ثم دعا بكتاب
النبي صلى الله عليه وسلم فقرئ عليه فاذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول
الله الى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى اما بعد فاني ادعوك بدعاية
الاسلام اسلم تسلم يؤتك الله اجرك مرتين فان توليت فان عليك اثم الاريسيين
ويا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك
به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا
بانا مسلمون قوله مرتين لانه امن بعيسى ثم بمحمد صلى الله عليه وسلم والاريسيين
الفلاحين والمراد انه واثم رعاياه الذين يتبعونه وخصهم بالذكر لانهم
اسرع انقيادا من غيرهم قال ابو سفيان فلما قضى مقالته وفرغ من
الكتاب علت الاصوات الذين حوله وكثر لغطهم فلا ادري ماذا قالوا ثم
امرنا فخرجنا فما زلت مرعوبا من محمد حتى اسلمت وذلك حين راى ملك
بني الاصفر يخافه فقال قيصر لقومه يا قوم الستم تعلمون ان بين يدي الساعة
نبيا بشركم به عيسى بن مريم ترجون ان يجعله الله فيكم قالوا بلى قال فان
الله قد جعله في غيركم وهي رحمة الله عز وجل يضعها حيث يشاء وامر بانزال
دحية واكرامه ولما جاء صلى الله عليه وسلم الخبر عن قيصر قال ثبت
الله ملكه وعن السهيلي قال بلغني ان هرقل وضع الكتاب في قصبة
من ذهب تعظيما له وفي البخاري ان قيصر لما سار الى حمص اذن لعظماء
الروم في دسكرة له ثم امر بابوابها فغلقت ثم اطلع فقال يا معشر الروم
هل لكم في الفلاح والرشد وان يثبت ملككم فتبايعوا هذا النبي فحاصوا
حيصة حمر الوحش الى الابواب فوجدوها قد غلقت فلما راى قيصر
نفرتهم وايس من الايمان منهم فقال ردوهم علي وقال اني قلت مقالتي
اختبر بها شدتكم على دينكم فقد رايت فسجدوا له ورضوا عنه فعند
ذلك كتب كتابا وارسله مع دحية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
فيه اني مسلم ولكني مغلوب وارسل بهدية فلما قرئ عليه صلى الله عليه وسلم

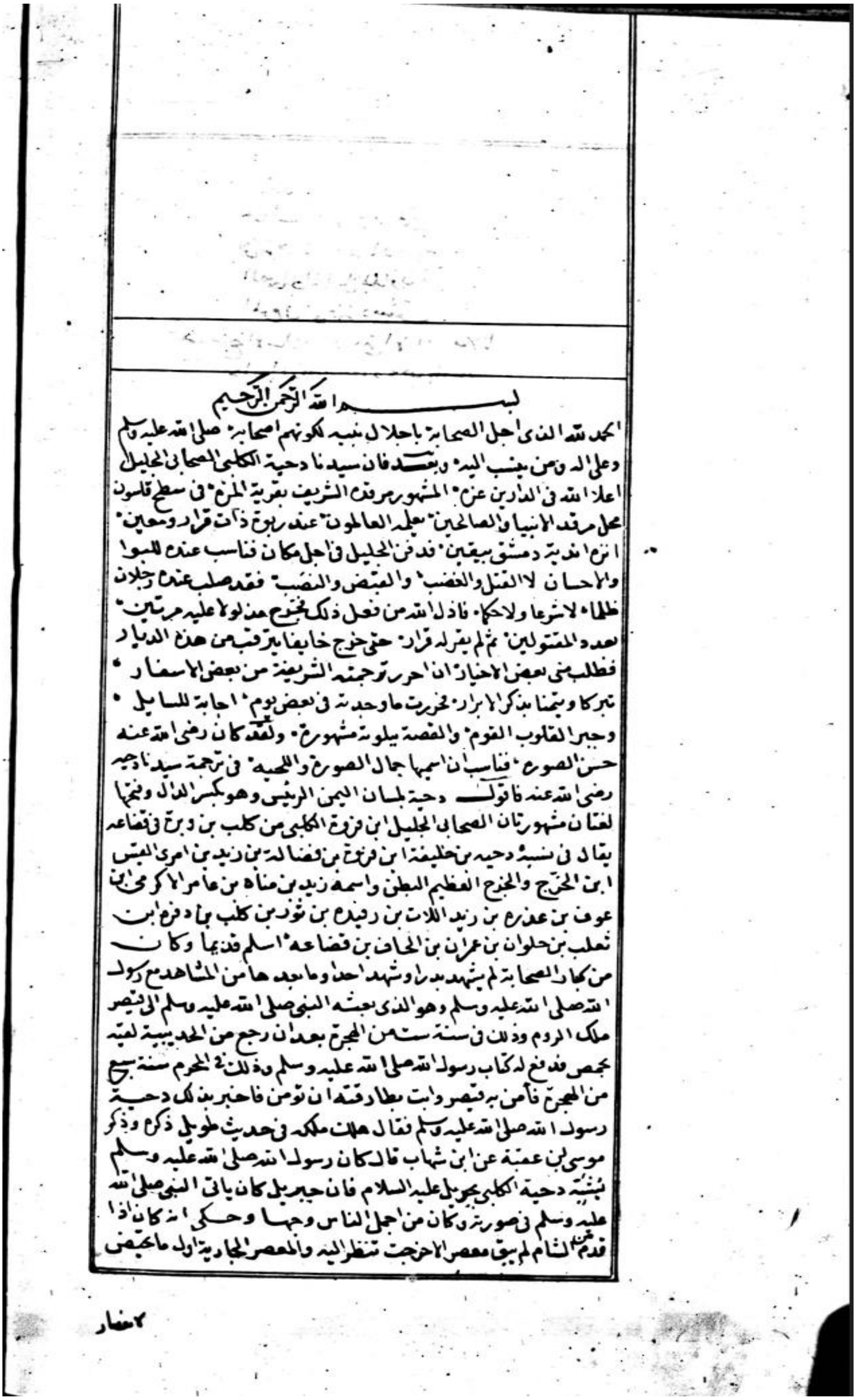
مكتبة يوسف آغا، برقم 393، الصفحة الخامسة

الكتاب قال كتب عدو الله ليس بمسلم وقبل صلى الله عليه وسلم هديته
وقسمها بين المسلمين ومصداق قوله صلى الله عليه وسلم ان قيصر بعد هذه
بدون سنتين قاتل المسلمين في غزوة موتة قال الامام النووي رحمه الله
ولا عذر له لانه طلب الرياسة واثرها على الاسلام ولو اراد الله هدايته
لوفقه كما وفق النجاشي وما زالت عنه الرياسة انتهى ولو تفطن هرقل
لقوله صلى الله عليه وسلم في الكتاب اسلم تسلم وحمل الجزاء
على عمومه في الدنيا والاخره لسلم لو اسلم من كل ما يخافه
ولكن التوفيق بيد الله تعالى وهو حسبي ونعم
الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه وسلم وقد حررت هذه
الرسالة بين الصلاتين نهار
الاحد تمام رجب الفرد سنه
اثنين وخمسين ومايه والف
من كتاب الاستيعاب
لابن عبد
البر
وتهذيب الاسماء واللغات للامام النووي
والكمال في اسماء الرجال للعلامة المقدسي
وسيرة العلامة الحلبي والمواهب
اللدنية والنهاية لابن الاثير
والجامع الكبير للسيوطي
وبالله تعالى
التوفيق وهو
حسبي
ونعم
الوكيل
م

مكتبة يوسف آغا، برقم 393، الصفحة الأخيرة

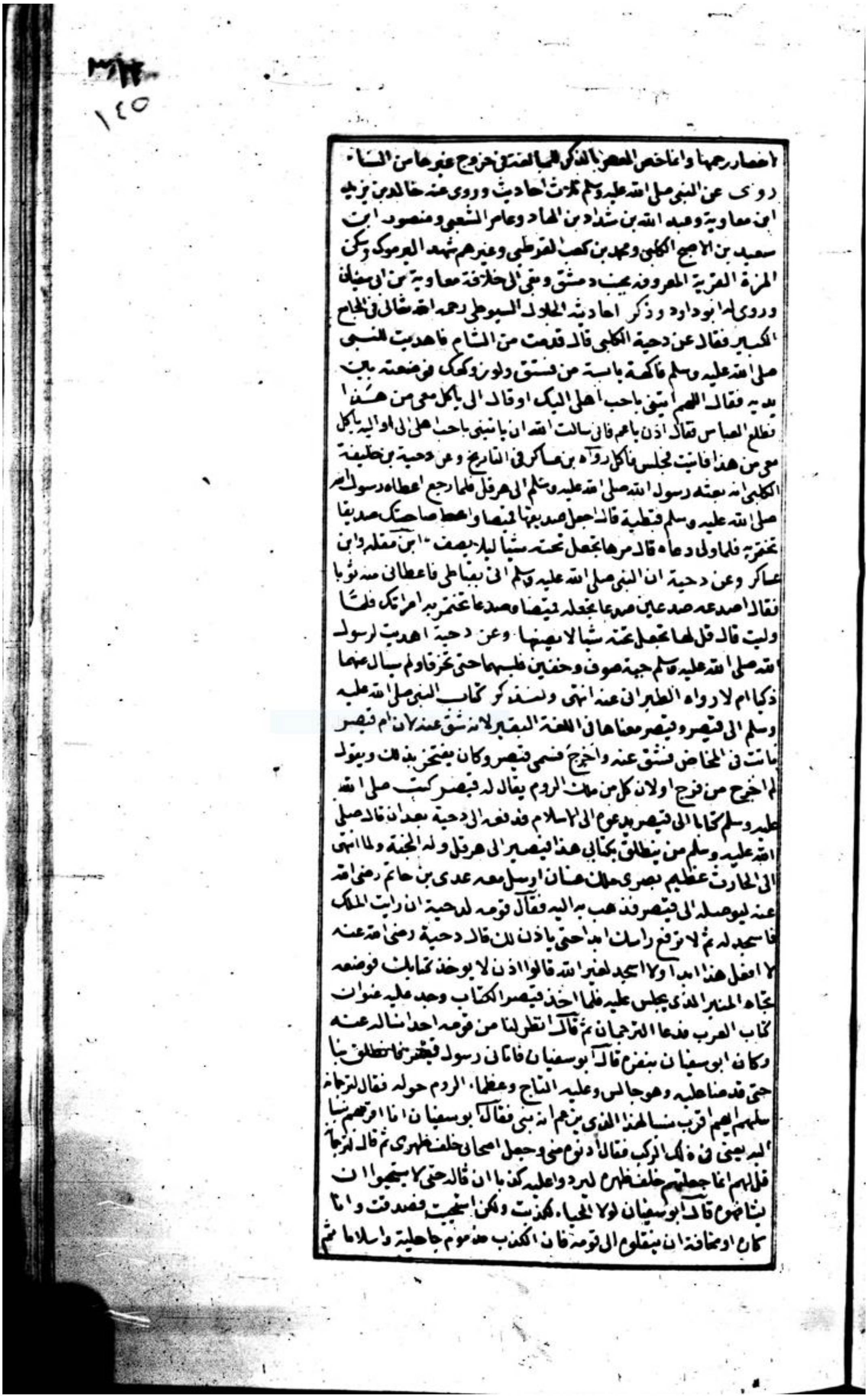


مكتبة دار الكتب المصرية، برقم 3445/ج، صفحة الغلاف



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي أجل الصحابة بإجلال نبيه لكونهم أصحابه صلى الله عليه وسلم
وعلى آله ومن ينتسب إليه. وبعد فإن سيدنا دحية الكلبي الصحابي الجليل
أعلى الله في الدارين عزه. المشهور مرقده الشريف بقرية المزة في سفح قاسيون
محل مرقد الأنبياء والصالحين. بعلمه العالمون. عند ربوة ذات قرار ومعين.
إحدى أندية دمشق بيقين. فدفن الجليل في أجل مكان فناسب عنده للسوا
والإحسان لا القتل والغصب. والقبض والنصب. فقد صلب عنده رجلان
ظلماً لا شرعاً ولا أحكاماً. فأذل الله من فعل ذلك بخروج عدلونا عليه مرتين.
بعدد المقتولين. ثم لم يقر له قرار. حتى خرج خائفاً يترقب من هذه الديار
فطلب مني بعض الأخيار. أن أحرر ترجمته الشريفة من بعض الأسفار
تبركاً وتيمناً بذكر الأبرار. فحررت ما وجدته في بعض يوم. إجابة للسائل
وجبراً لقلوب القوم. والقصة بيلوة مشهورة. ولقد كان رضي الله عنه
حسن الصورة. فناسب أن اسمها جمال الصورة واللحية. في ترجمة سيدنا دحية
رضي الله عنه فأقول دحية بلسان اليمن الرئيس وهو بكسر الدال وفتحها
لغتان مشهورتان. الصحابي الجليل ابن فروة الكلبي من كلب بن وبرة في قضاعة
يقال في نسبه دحية بن خليفة ابن فروة بن فضالة بن زيد بن امرئ القيس
ابن الخزرج والخزرج العظيم البطن واسمه زيد بن مناة بن عامر الأكرمي بن
عوف بن عذرة بن زيد اللات بن رفيدة بن ثور بن كلب بن وبرة بن
تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة. أسلم قديماً وكان
من كبار الصحابة لم يشهد بدراً وشهد أحداً وما بعدها من المشاهد مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى قيصر
ملك الروم وذلك في سنة ست من الهجرة بعد أن رجع من الحديبية لقيه
بحمص فدفع له كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك في المحرم سنة سبع
من الهجرة فآمن به قيصر وأبت بطارقته أن تؤمن فأخبر بذلك دحية
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ثبت ملكه في حديث طويل ذكره وذكر
موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يشبه دحية الكلبي بجبريل عليه السلام فإن جبريل كان يأتي النبي صلى الله
عليه وسلم في صورته وكان من أجمل الناس وجهاً وحكي أنه كان إذا
قدم من الشام لم يبق معصر إلا خرجت تنظر إليه والمعصر الجارية أول ما تحيض

مكتبة دار الكتب المصرية، برقم **3445**/ج، الصفحة الأولى


١٢٥

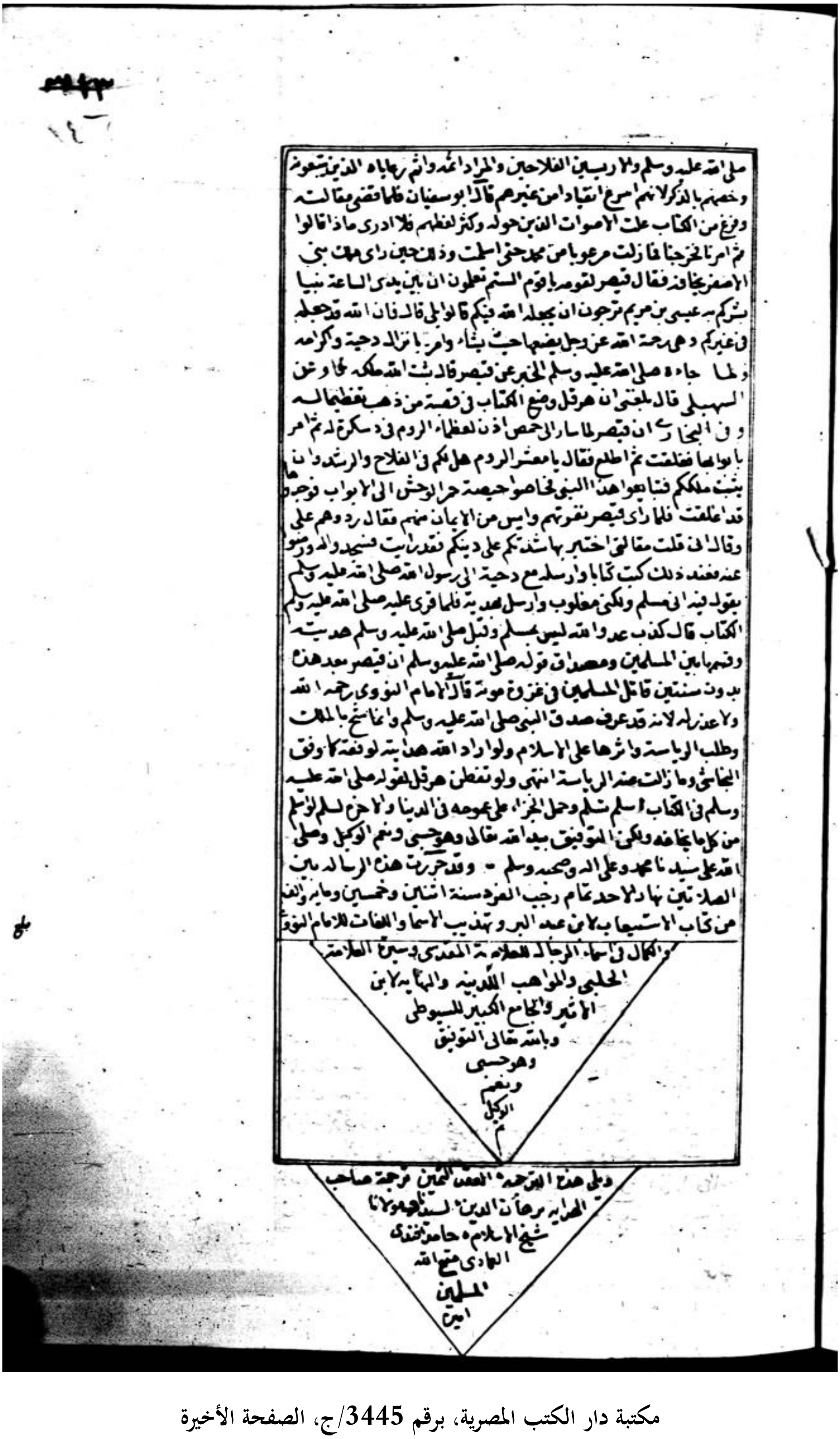
لاختصار رحمها وانما خص المصنف بالذكر الحيا المشتق خروج غيرها من السنا
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث احاديث وروى عنه خالد بن يزيد
ابن معاوية وعبد الله بن شداد بن الهاد وعامر الشعبي ومنصور ابن
سعيد بن الاصبغ الكلبي ومحمد بن كعب القرظي وغيرهم شهد اليرموك وسكن
المزة القرية المعروفة بجنب دمشق وبقي الى خلافة معاوية بن ابي سفيان
وروى له ابو داود وذكر احاديثه الجلال السيوطي رحمه الله تعالى في الجامع
الكبير فقال عن دحية الكلبي قال قدمت من الشام فاهديت للنبي
صلى الله عليه وسلم فاكهة يابسة من فستق ولوز وكعك فوضعته بين
يديه فقال اللهم ائتني باحب اهلي اليك او قال الي يأكل معي من هذا
فطلع العباس فقال ادن يا عم فاني سالت الله ان يأتيني باحب اهلي الي او اليه يأكل
معي من هذا فانت فجلس فأكل رواه ابن عساكر في التاريخ وعن دحية بن خليفة
الكلبي انه بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هرقل فلما رجع اعطاه رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبطية قال اجعل صديعها قميصا واعط صاحبتك صديعا
تختمر به فلما ولى دعاه قال مرها تجعل تحته شيئا لئلا يصف ابن منده وابن
عساكر وعن دحية ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بقباطي فاعطاني منه ثوبا
فقال اصدعه صدعين صدعا تجعله قميصا وصدعا تختمر به امراتك فلما
ولت قال قل لها تجعل تحته شيئا لا يصفها وعن دحية اهديت لرسول
الله صلى الله عليه وسلم جبة صوف وخفين فلبسهما حتى تخرقا ولم يسال عنهما
ذكيا ام لا رواه الطبراني عنه انتهى ونذكر كتاب النبي صلى الله عليه
وسلم الى قيصر وقيصر معناها في اللغة البقير لانه شق عنه لان ام قيصر
ماتت في المخاض فشق عنها واخرج فسمي قيصر وكان يفتخر بذلك ويقول
لم اخرج من فرج ولان كل من ملك الروم يقال له قيصر كتب صلى الله
عليه وسلم كتابا الى قيصر يدعوه الى الاسلام فدفعه الى دحية بعد ان قال صلى
الله عليه وسلم من ينطلق بكتابي هذا الى قيصر الى هرقل وله الجنة ولما انتهى
الى الحارث عظيم بصرى ملك غسان ارسل معه عدي بن حاتم رضي الله
عنه ليوصله الى قيصر فذهب به اليه فقال قومه لدحية ان رايت الملك
فاسجد له ثم لا ترفع راسك ابدا حتى يأذن لك قال دحية رضي الله عنه
لا افعل هذا ابدا ولا اسجد لغير الله قالوا اذن لا يوخذ كتابك فوضعه
تجاه المنبر الذي يجلس عليه فلما اخذ قيصر الكتاب وجد عليه عنوان
كتاب العرب فدعا الترجمان ثم قال انظر لنا من قومه احدا نساله عنه
وكان ابو سفيان بغزة قال ابو سفيان فاتاني رسول قيصر ثم انطلق بنا
حتى قدمنا عليه وهو جالس وعليه التاج وعظماء الروم حوله فقال للترجمان
سلهم ايهم اقرب نسبا لهذا الذي يزعم انه نبي فقال ابو سفيان انا اقربهم نسبا
اليه يعني [illegible] الركب فقال ادنوه مني وجعل اصحابي خلف ظهري ثم قال لترجمانه
قل لهم انما جعلتهم خلف ظهره ليردوا عليه كذبا ان قاله حتى لا يستحيوا ان
يشافهوه قال ابو سفيان لولا الحياء لكذبت ولكن استحييت فصدقت وانا
كاره او مخافة ان ينقلوا الى قومه فان الكذب مذموم جاهلية واسلاما ثم

مكتبة دار الكتب المصرية، برقم 3445/ج، الصفحة الثانية

قال لترجمانه قل له كيف نسب هذا الرجل فيكم قلت هو فينا ذو نسب قال فقل له
هل قال هذا القول احد منكم قبله قلت لا قال قل له هل كنتم تتهمونه بالكذب
على الناس قبل ان يقول ما قال قلت لا قال هل كان من آبائه ملك قلت لا
قال كيف عقله ورايه قال لم نعب عليه عقلا ولا رايا قط قال فاشراف الناس
يتبعونه اي اهل التجبر والتكبر ام ضعفاؤهم قلت بل ضعفاؤهم قال هل
يزيدون ام ينقصون قلت بل يزيدون قال هل يرتد منهم احد سخطة
لدينه اي كراهة له بعد ان يدخل فيه قلت لا قال فهل يغدر اذا عاهد قلت لا
ونحن الان منه في ذمة ما ندري ما هو فاعل فيها قال فهل قاتلتموه قلت نعم
قال فكيف حربكم وحربه قلت دول وسجال قال فما يامركم به قلت يامرنا
ان نعبد الله وحده ولا نشرك به شيئا ويامرنا بالصلاة والصدقة والعفاف
والوفاء بالعهد واداء الامانة فقال لترجمانه قل له اني سالتك عن نسبه
فزعمت انه فيكم ذو نسب وكذلك الرسل تبعث في نسب قومها وسالتك
هل قال هذا القول احد منكم قبله فزعمت ان لا فلو كان احد منكم قال
هذا القول قبله لقلت هو يأتم بقول قيل قبله وسالتك هل كنتم تتهمونه
بكذب قبل ان يقول ما قال فزعمت ان لا فقد عرفت انه لم يكن ليدع الكذب
على الناس ويكذب على الله تعالى وسالتك هل كان من ابائه ملك فقلت لا
فلو كان من ابائه ملك لقلت رجل يطلب ملك ابيه وسالتك اشراف الناس
يتبعونه ام ضعفاؤهم فقلت ضعفاؤهم وهم اتباع الرسل اي لان الغالب
ان اتباع الرسل اهل استكانة لا اهل استكبار وسالتك يزيدون ام ينقصون
فزعمت انهم يزيدون وكذلك الايمان حتى يتم وسالتك هل يرتد احد
منهم سخطة لدينه بعد ان يدخل فيه فزعمت ان لا وكذلك الايمان يعني
يخالطه بشاشة القلوب اذا حصل به انشراح الصدور والفرح به لا يسخطه
احد وسالتك هل قاتلتموه فقلت نعم وان حربكم وحربه دول وسجال يدال
عليكم مرة وتدالون عليه اخرى وكذلك الرسل تبتلى ثم تكون لهم العاقبة وسالتك
ماذا يامركم به فزعمت انه يامركم بالصلاة والصدقة والعفاف والوفاء بالعهد
واداء الامانة وفي البخاري وسالتك هل يغدر فذكرت انه لا وكذلك الرسل
لا تغدر اي لا تطلب حظ الدنيا الذي لا يناله طالب الا بالغدر فقلت انه نبي
فقال ولقد كنت اعلم انه خارج ولكن لم اظن انه فيكم وان كان ما حدثتني
به حقا فيوشك ان يملك موضع قدمي هاتين ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه
ولا اطلب منه ولاية ولا منصبا والظاهر انه علم اوصافه واحواله من الكتب
القديمة من علامات نبوته صلى الله عليه وسلم قال ابو سفيان ثم دعا بكتاب
النبي صلى الله عليه وسلم فقرئ عليه فاذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد
رسول الله الى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى اما بعد فاني ادعوك
بدعاية الاسلام اسلم تسلم يؤتك الله اجرك مرتين فان توليت فان عليك
اثم الاريسيين ويا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد
الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان
تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون قوله مرتين لانه امن بعيسى ثم بمحمد

صلى

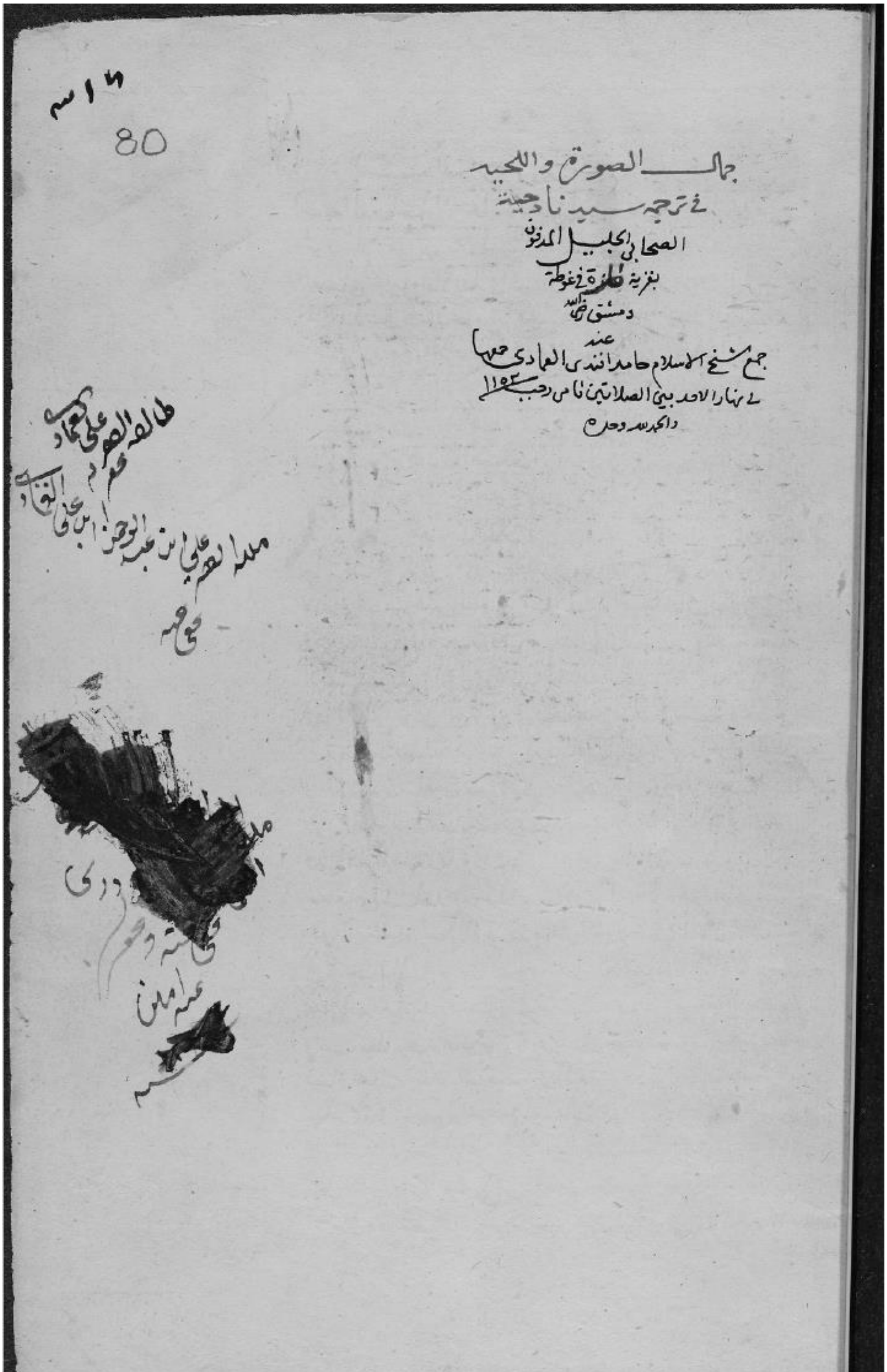
مكتبة دار الكتب المصرية، برقم 3445/ج، الصفحة الثالثة



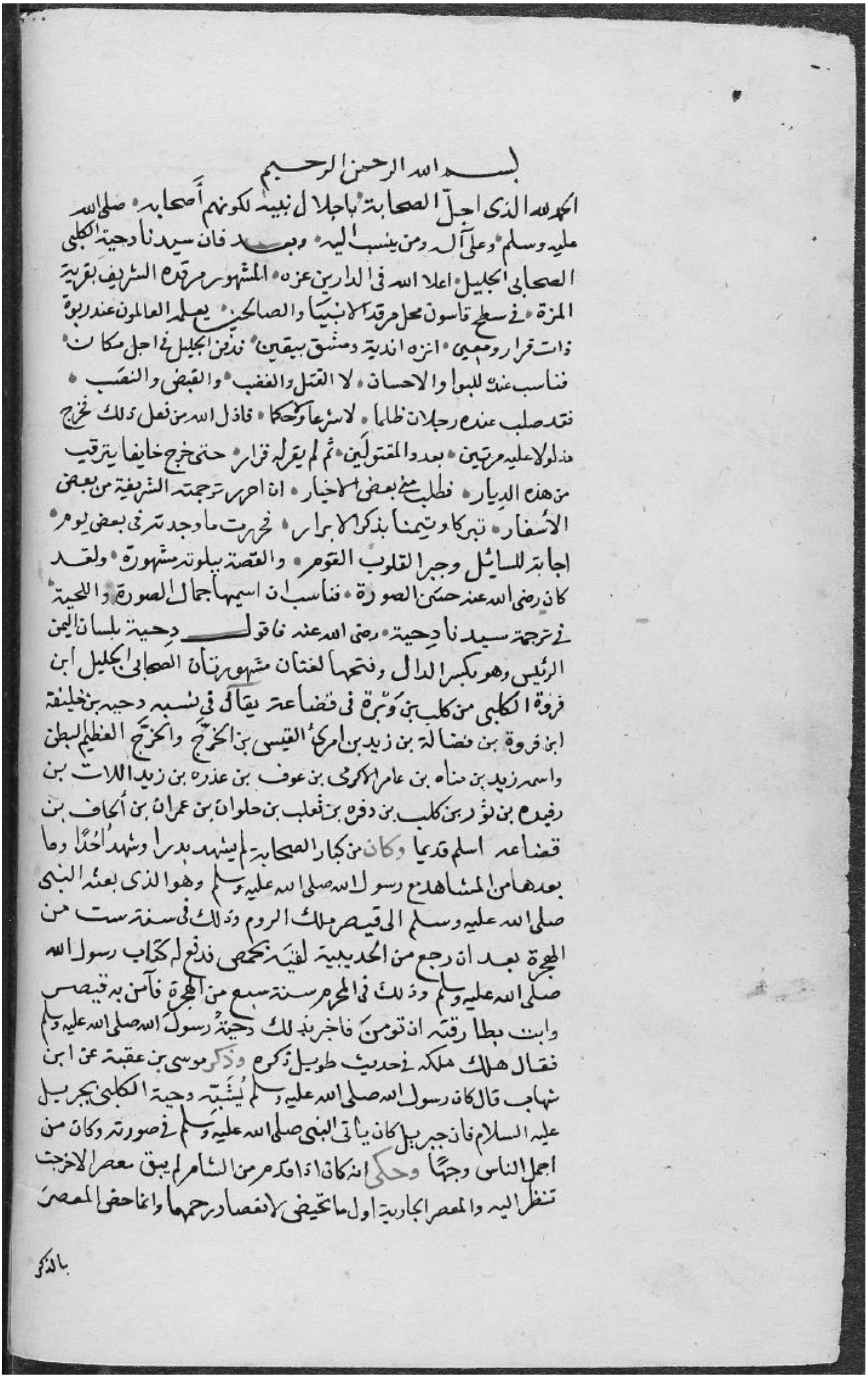
صلى الله عليه وسلم ولا ريب أن الفلاحين والمراد أتباعه وأتم رعاياه الذين يتبعونه
وخصهم بالذكر لأنهم أسرع انقيادا من غيرهم قال أبو سفيان فلما قضى مقالته
وفرغ من الكتاب علت الأصوات الذين حوله وكثر لغطهم فلا أدري ماذا قالوا
ثم أمر بنا فأخرجنا فما زلت مرعوبا من محمد حتى أسلمت وذلك حين رأى ملك بني
الأصفر يخافه فقال قيصر لقومه يا قوم ألستم تعلمون أن بين يدي الساعة نبيا
بشركم به عيسى بن مريم ترجون أن يجعله الله فيكم قالوا بلى قال فإن الله قد جعله
في غيركم وهي رحمة الله عز وجل يضعها حيث يشاء وأمر بإنزال دحية وأكرمه
ولما جاءه صلى الله عليه وسلم الخبر عن قيصر قال ثبت الله ملكه كما وعن
السهيلي قال بلغني أن هرقل وضع الكتاب في قصبة من ذهب تعظيما له
وفي البخاري أن قيصر لما سار إلى حمص أذن لعظماء الروم في دسكرة له ثم أمر
بأبوابها فغلقت ثم اطلع فقال يا معشر الروم هل لكم في الفلاح والرشد وأن
يثبت ملككم فتبايعوا هذا النبي فحاصوا حيصة حمر الوحش إلى الأبواب فوجدوها
قد غلقت فلما رأى قيصر نفرتهم وأيس من الإيمان منهم فقال ردوهم علي
وقال إني قلت مقالتي أختبر بها شدتكم على دينكم فقد رأيت فسجدوا له ورضوا
عنه فعند ذلك كتب كتابا وأرسله مع دحية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول فيه إني مسلم ولكني مغلوب وأرسل بهدية فلما قرئ عليه صلى الله عليه وسلم
الكتاب قال كذب عدو الله ليس بمسلم وقبل صلى الله عليه وسلم هديته
وقسمها بين المسلمين ومصداق قوله صلى الله عليه وسلم أن قيصر بعد هذه
بدون سنتين قاتل المسلمين في غزوة مؤتة قال الإمام النووي رحمه الله
ولا عذر له لأنه قد عرف صدق النبي صلى الله عليه وسلم وإنما شح بالملك
وطلب الرياسة وآثرها على الإسلام ولو أراد الله هدايته لوفقه كما وفق
النجاشي وما زالت عنه الرياسة انتهى ولو تفطن هرقل لقوله صلى الله عليه
وسلم في الكتاب أسلم تسلم وحمل الجزاء على عمومه في الدنيا والآخرة لسلم لو أسلم
من كل ما يخافه ولكن التوفيق بيد الله تعالى وهو حسبي ونعم الوكيل وصلى
الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . وقد حررت هذه الرسالة ما بين
الصلاتين نهار الأحد تمام رجب الفرد سنة اثنتين وخمسين ومائة وألف
من كتاب الاستيعاب لابن عبد البر وتهذيب الأسماء واللغات للإمام النووي
والكمال في أسماء الرجال للعلامة المقدسي وسيرة العلامة
الحلبي والمواهب اللدنية والنهاية لابن
الأثير والجامع الكبير للسيوطي
وبالله تعالى التوفيق
وهو حسبي
ونعم
الوكيل
م

وتلي هذه الترجمة العقد الثمين ترجمة صاحب
الهداية برهان الدين لسيدنا وعمنا ومولانا
شيخ الإسلام حامد أفندي
العمادي متع الله
المسلمين
آمين

مكتبة دار الكتب المصرية، برقم **3445**/ج، الصفحة الأخيرة



مكتبة برنستون، برقم 509، صفحة الغلاف

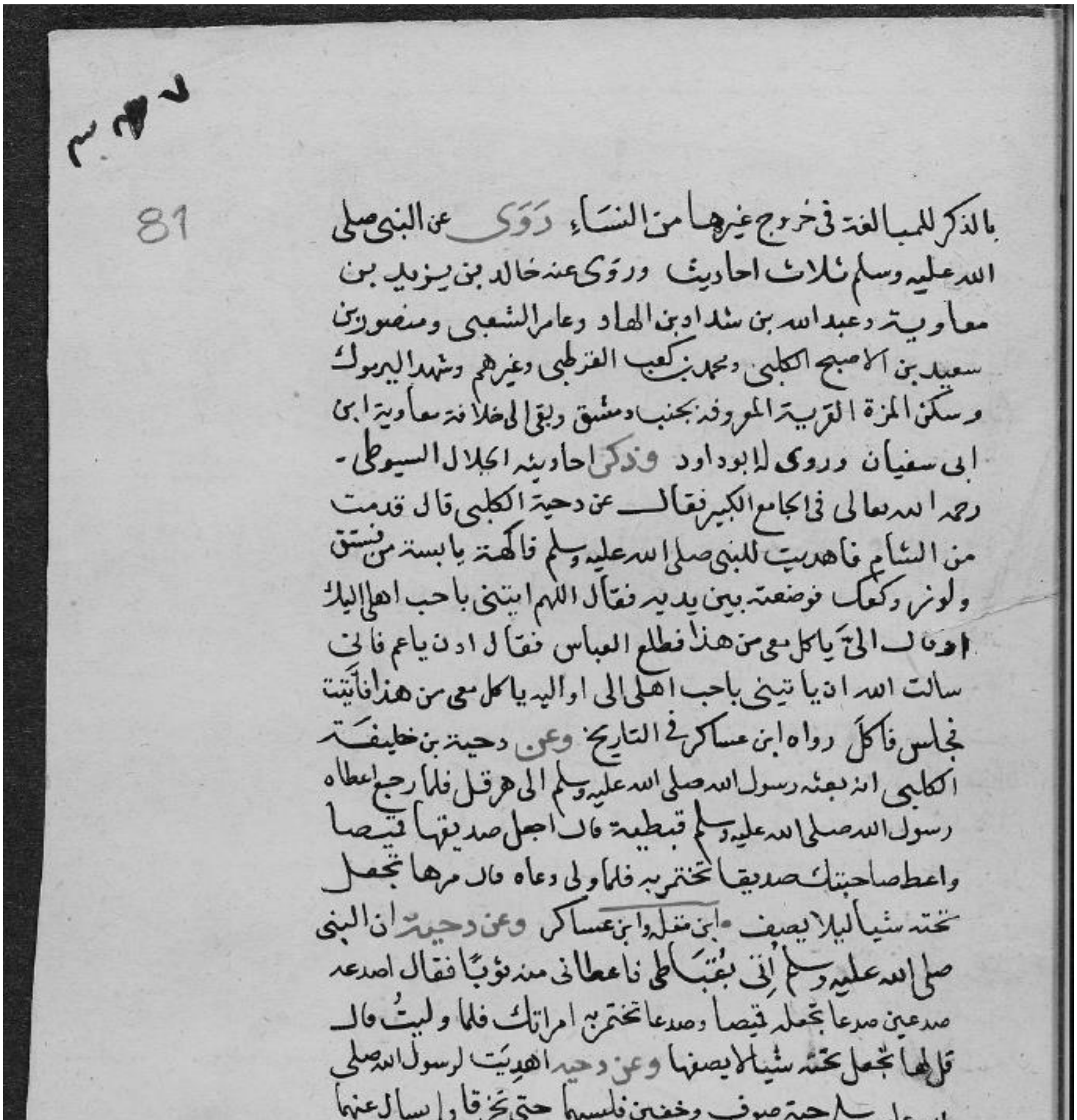


بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اجل الصحابة باجلال نبيه لكونهم أصحابه صلى الله
عليه وسلم وعلى آله ومن ينسب اليه وبعد فان سيدنا دحية الكلبي
الصحابي الجليل اعلا الله في الدارين عزه المشهور مرقده الشريف بقرية
المزة في سطح قاسون محل مرقد الانبيا والصالحين يعلمه العالمون عند ربوة
ذات قرار ومعين انزه اندية دمشق بيقين فدفن الجليل في اجل مكان
فناسب عنده للبوا والاحسان لا القتل والغضب والقبض والنصب
فقد صلب عنده رجلان ظلماً لا شرعاً وحكماً فاذل الله من فعل ذلك فخرج
مذلولاً عليه مرتين بعد المقتولين ثم لم يقر له قرار حتى خرج خايفاً يترقب
من هذه الديار فطلب مني بعض الاخيار ان احرر ترجمته الشريفة من بعض
الأسفار تبركاً وتيمناً بذكر الابرار فحررت ما وجدته في بعض يوم
اجابة للسائل وجبراً لقلوب القوم والقصة بيلوته مشهورة ولقد
كان رضي الله عنه حسن الصورة فناسب ان اسميها جمال الصورة واللحية
في ترجمة سيدنا دحية رضي الله عنه فاقول دحية بلسان اليمن
الرئيس وهو بكسر الدال وفتحها لغتان مشهورتان الصحابي الجليل ابن
فروة الكلبي من كلب بن وبرة في قضاعة يقال في نسبه دحية بن خليفة
ابن فروة بن فضالة بن زيد بن امرئ القيس بن الخزرج والخزرج العظيم البطن
واسمه زيد بن مناة بن عامر الاكرمي بن عوف بن عذرة بن زيد اللات بن
رفيدة بن ثور بن كلب بن دبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن
قضاعة اسلم قديماً وكان من كبار الصحابة لم يشهد بدراً وشهد احداً وما
بعدها من المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي بعثه النبي
صلى الله عليه وسلم الى قيصر ملك الروم وذلك في سنة ست من
الهجرة بعد ان رجع من الحديبية لقيه بحمص فدفع له كتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وذلك في المحرم سنة سبع من الهجرة فآمن به قيصر
وابت بطارقته ان تؤمن فاخبر بذلك دحية رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال هلك ملكه في حديث طويل ذكره وذكر موسى بن عقبة عن ابن
شهاب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشبه دحية الكلبي بجبريل
عليه السلام فان جبريل كان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورته وكان من
اجمل الناس وجهاً وحكي انه كان اذا قدم من الشام لم يبق معصر الاخرجت
تنظر اليه والمعصر الجارية اول ما تحيض لانعصار رحمها وانما خص المعصر

بالذكر

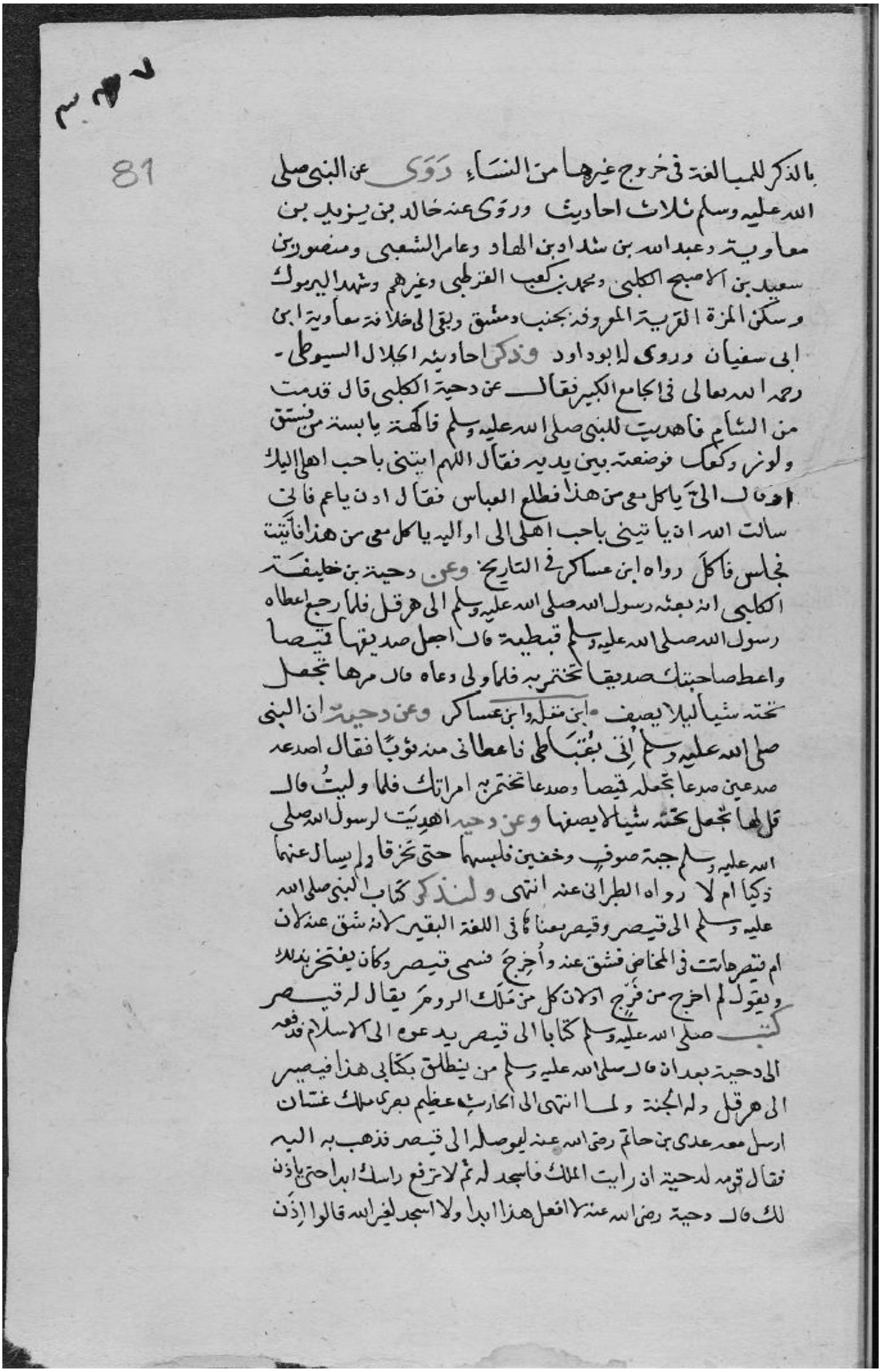
مكتبة برنستون، برقم **509**، الصفحة الأولى



81

بالذكر للمبالغة في خروج غيرها من النساء روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم ثلاث احاديث وروى عنه خالد بن يزيد بن
معاوية وعبد الله بن شداد بن الهاد وعامر الشعبي ومنصور بن
سعيد بن الاصبغ الكلبي ومحمد بن كعب القرظي وغيرهم وشهد اليرموك
وسكن المزة القرية المعروفة بجنب دمشق وبقي الى خلافة معاوية ابن
ابي سفيان وروى له ابو داود وذكر احاديثه الجلال السيوطي
رحمه الله تعالى في الجامع الكبير فقال عن دحية الكلبي قال قدمت
من الشام فاهديت للنبي صلى الله عليه وسلم فاكهة يابسة من فستق
ولوز وكعك فوضعته بين يديه فقال اللهم ايتني باحب اهلي اليك
او قال اليك ياكل معي من هذا فطلع العباس فقال ادن ياعم قال
سالت الله ان ياتيني باحب اهلي الي او اليه ياكل معي من هذا فاتيت
فجلس فاكل رواه ابن عساكر في التاريخ وعن دحية بن خليفة
الكلبي انه بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هرقل فلما رجع اعطاه
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبطية قال اجعل صديعها قميصا
واعط صاحبتك صديعا تختمر به فلما ولى دعاه قال مرها تجعل
تحته شيئا لئلا يصف ابن منده وابن عساكر وعن دحية ان النبي
صلى الله عليه وسلم اتي بقباطي فاعطاني منه ثوبا فقال اصدعه
صدعين صدعا تجعله قميصا وصدعا تختمر به امراتك فلما وليت قال
قل لها تجعل تحته شيئا لا يصفها وعن دحية اهديت لرسول الله صلى
الله عليه وسلم جبة صوف وخفين فلبسهما حتى تخرقا ولم يسال عنهما
ذكيا ام لا رواه الطبراني عنه انتهى ولنذكر كتاب النبي صلى الله
عليه وسلم الى قيصر وقيصر معناه في اللغة البقير لانه شق عنه لان
امه ماتت في المخاض فشق عنه واخرج فسمي قيصر وكان يفتخر بذلك
ويقول لم اخرج من فرج اولان كل من ملك الروم يقال له قيصر
كتب صلى الله عليه وسلم كتابا الى قيصر يدعوه الى الاسلام فدفعه
الى دحية بعد ان قال صلى الله عليه وسلم من ينطلق بكتابي هذا الى قيصر
الى هرقل وله الجنة ولما انتهى الى الحارث عظيم بصرى ملك غسان
ارسل معه عدي بن حاتم رضي الله عنه ليوصله الى قيصر فذهب به اليه
فقال قومه لدحية ان رايت الملك فاسجد له ثم لا ترفع راسك ابدا حتى ياذن
لك قال دحية رضي الله عنه لا افعل هذا ابدا ولا اسجد لغير الله قالوا اذن

مكتبة برنستون، برقم 509، الصفحة الثانية


81
بالذكر للمبالغة في خروج غيرها من النساء روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم ثلاث احاديث وروى عنه خالد بن يزيد بن
معاوية وعبد الله بن شداد بن الهاد وعامر الشعبي ومنصور بن
سعيد بن الاصبح الكلبي ومحمد بن كعب القرظي وغيرهم وشهد اليرموك
وسكن المزة القرية المعروفة بجنب دمشق وبقي الى خلافة معاوية ابن
ابي سفيان وروى له ابو داود وذكر احاديثه الجلال السيوطي
رحمه الله تعالى في الجامع الكبير فقال عن دحية الكلبي قال قدمت
من الشام فاهديت للنبي صلى الله عليه وسلم فاكهة يابسة من فستق
ولوز وكعك فوضعته بين يديه فقال اللهم ايتني باحب اهلي اليك
او قال الي يأكل معي من هذا فطلع العباس فقال ادن يا عم قال اني
سالت الله ان يأتيني باحب اهلي الي او اليه يأكل معي من هذا فاتيته
فجلس فاكل رواه ابن عساكر في التاريخ وعن دحية بن خليفة
الكلبي انه بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هرقل فلما رجع اعطاه
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبطية قال اجعل صديعها قميصا
واعط صاحبتك صديعا تختمر به فلما ولى دعاه قال مرها تجعل
تحته شيئا لئلا يصف ابن منده وابن عساكر وعن دحية ان النبي
صلى الله عليه وسلم اتي بقباطي فاعطاني منه ثوبا فقال اصدعه
صدعين صدعا تجعله قميصا وصدعا تختمر به امراتك فلما ولیت قال
قل لها تجعل تحته شيئا لا يصفها وعن دحية اهديت لرسول الله صلى
الله عليه وسلم جبة صوف وخفين فلبسهما حتى تخرقا ولم يسال عنهما
ذكيا ام لا رواه الطبراني عنه انتهى ولنذكر كتاب النبي صلى الله
عليه وسلم الى قيصر وقيصر معناه في اللغة البقير لانه شق عنه لان
ام قيصر ماتت في المخاض فشق عنه واخرج فسمي قيصر وكان يفتخر بذلك
ويقول لم اخرج من فرج ولان كل من ملك الروم يقال له قيصر
كتب صلى الله عليه وسلم كتابا الى قيصر يدعوه الى الاسلام فدفعه
الى دحية بعد ان قال صلى الله عليه وسلم من ينطلق بكتابي هذا الى قيصر
الى هرقل وله الجنة ولما انتهى الى الحارث عظيم بصرى ملك غسان
ارسل معه عدي بن حاتم رضي الله عنه ليوصله الى قيصر فذهب به اليه
فقال قومه لدحية ان رايت الملك فاسجد له ثم لا ترفع راسك ابدا حتى ياذن
لك قال دحية رضي الله عنه لا افعل هذا ابدا ولا اسجد لغير الله قالوا اذن

مكتبة برنستون، برقم 509، الصفحة الثالثة

لا يؤخذ كتابك فوضعه تجاه المنبر الذي يجلس عليه فلما اخذ قيصر الكتاب
وجد عليه عنوان كتاب العرب فدعا الترجمان ثم قال انظر لنا من قومه
احدا نسأله عنه وكان ابو سفيان بغزة قال ابو سفيان فاتاني رسول
قيصر فانطلق بنا حتى قدمنا عليه وهو جالس وعليه التاج وعظماء
الروم حوله فقال لترجمانه سلهم ايهم اقرب نسبا لهذا الذي يزعم
انه نبي فقال ابو سفيان انا اقربهم نسبا اليه يعني في ذلك الركب فقال
ادنوه مني وجعل اصحابي خلف ظهري ثم قال لترجمانه قل لهم انما جعلتهم
خلف ظهره ليردوا عليه كذبا ان قاله حتى لا يستحيوا ان يشافهوه قال
ابو سفيان لولا الحياء لكذبت ولكن استحييت فصدقت وانا كاره اي
مخافة ان ينقلوه الى قومه فان الكذب مذموم جاهلية واسلاما ثم قال
لترجمانه قل له كيف نسب هذا الرجل فيكم قلت هو فينا ذو نسب قال
قل له هل قال هذا القول احد منكم قبله قلت لا قال قل له هل كنتم
تتهمونه بالكذب على الناس قبل ان يقول ما قال قلت لا قال هل كان
من ابائه ملك قلت لا قال كيف عقله ورايه قال لم نعب عليه عقلا
ولا رايا قط قال فاشراف الناس يتبعونه اي اهل النخوة والتكبر ام
ضعفاؤهم قلت بل ضعفاؤهم قال هل يزيدون ام ينقصون قلت بل
يزيدون قال هل يرتد منهم احد سخطة لدينه اي كراهة له بعد ان يدخل
فيه قلت لا قال فهل يغدر اذا عاهد قلت لا ونحن الآن منه في ذمة
ما ندري ما هو فاعل فيها قال فهل قاتلتموه قلت نعم قال فكيف حربكم وحربه
قلت دول وسجال قال فما يامركم به قلت يامرنا ان نعبد الله وحده
ولا نشرك به شيئا ويامرنا بالصلاة والصدق والعفاف والوفاء بالعهد
واداء الامانة فقال لترجمانه قل له اني سالتك عن نسبه فزعمت انه
منكم ذو نسب وكذلك الانبياء الرسل تبعث في نسب قومها وسالتك
هل هذا القول قاله احد منكم قبله فزعمت ان لا فلو كان احد منكم قال هذا
القول قبله لقلت هو ياتم بقول قيل قبله وسالتك هل كنتم تتهمونه بكذب
قبل ان يقول ما قال فزعمت ان لا فقد عرفت انه لم يكن ليدع الكذب
على الناس ويكذب على الله تعالى وسالتك هل كان من ابائه ملك
فقلت لا فلو كان من ابائه ملك لقلت رجل يطلب ملك ابيه وسالتك
اشراف الناس يتبعونه ام ضعفاؤهم فقلت ضعفاؤهم وهم اتباع الرسل
اي لان الغالب ان اتباع الرسل اهل استكانة لا اهل استكبار وسالتك

يزيدون

مكتبة برنستون، برقم 509، الصفحة الأخيرة

8.2 الرموز والاختصارات

(أ): رمز لمخطوط مكتبة يوسف آغا.

(ب): رمز لمخطوط مكتبة دار الكتب المصرية.

(ج): رمز لمخطوط مكتبة برنستون.

تح: تحقيق.

ت: توفي.

ط: الطبعة.

م: ميلادي.

هـ: هجري.

-...-: صلى الله عليه وسلم، رضي الله عنه، عليه السلام، رحمه الله تعالى.

[...]: تخريج السور والآيات.

3. النص المحقق

جَمْعُ شَيْخِ الإِسْلَامِ وَمُفْتِي الْأَنَامِ مَولَانَا وَسَيِّدُنَا حَامِدْ أَفَنْدِي الْعِمَادِي جَمَعَهَا فِي نَهَارِ الْأَحَدِ بَيْنُ الصَّلَاتَيْنِ ثَامِنِ رَجَبْ سَنَةَ اثْنَينِ وَخَمْسِينَ وَمِائَةٍ وَأَلْف

جَمَالُ الصُّورَةِ وَاللِّحْيَةِ فِي تَرْجَمَةِ سَيِّدِنَا دِحْيَةُ الصَّحَابِيُّ الْجَلِيْلُ الْمَدْفُونُ بِقَرْيَةِ المِزَّةِ فِي غُوطَةِ دِمَشْقَ

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي أجل الصَّحابة، بإجلال نبيه لكونهم أصحابه -صلى الله عليه وسلم-، وعلى آله ومن يُنسب إليه، وبعد: فإن سيدنا دحية الكلبي، الصحابي الجليل، أعلا الله في الدارين عِزَّه، المشهور مرقده الشريف بقرية

المزَّة[70]، في سطح قَاسُون[71] محل مرقد الأنبياء والصالحين[72]، يعلمه العالمون عند رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ ومَعِين[73]، أنزه أندية دمشق بيقين، فَدُفِنَ الجليل في أجل مكان، فناسب عنده للبوء والإحسان، لا القَتْلَ والغَضَبْ، والقَبْضَ والنَصَبْ، فقد صُلِبَ عنده رجُلان ظُلْمًا، لا شرعًا ولا حكمًا، فأذل الله من فعل ذلك، فخرج مَذْلُولًا عليه مرتين، بعدد المقتولَيْن، ثم لم يُقَرُّ له قرار، حتى خرج خائفًا يترقب من هذه الديار، فطلب مني بعض الأخيار، أن أحرر ترجمته الشريفة من بعض الأسفار[74]، تبركًا وتيمنًا بذكر الأبرار، فَحَرَّرْتُ ما وجدته في بعض يوم، إجابة للسائل وجبرًا لقلوب القوم، والقصة ببلوته مشهورة، ولقد كان –رضي الله عنه– حسن الصورة، فناسب أن أسميها جمال الصورة واللحية في ترجمة سيدنا دحية –رضي الله عنه–.

فأقول: دحية بلسان اليَمَن: الرئيس، وهو بكسر الدال وفتحها لغتان مشهورتان[75]، الصحابي الجليل ابن فروة الكلبي من كلب بن وَبْرَة بن[76] قضاعة، يقال في نسبه: دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة بن زيد بن امرئ القيس بن

---

[70] المزَّةُ: بكسر الميم والشدة مع الفتحة على الزاي، الظَنُّ أنه أعجمي فلا يعرف له في العربية مع كسر الميم. والمزَّة: قرية كبيرة غنّاء في وسط بساتين دمشق، بينها وبين دمشق نصف فرسخ، وبها حسب الأقوال قبر دحية الكلبي صاحب رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – ويقال لها مِزَّة كلب. ينظر: ابن الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: 626 هـ/ 1228 م)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط: الثانية، 1415 هـ/ 1995م، 122/5.

[71] هكذا في (أ) و (ب) و (ج). تعددت الروايات في اسمه حيث قيل عنه جبل دمشق، وقيل جبل الشام، وقيل جبل الأنبياء، وأيضًا قيل جبل التين، وقد جاء اسمه في إحدى المصادر باسم قَيْسُون وقيل قايسون، وفي اللغة الآرمية القديمة: قَيْصُون، ومعناها: نهائي، أو أقصى، والبعض يقول قاسيون ويفسرونها على أنها من المصدر قساوة، لأنَّ الجبل قسا على الكفار فلم يستطيعوا أن يأخذوا من صخره لصنع أصنام لهم، أو لأنه قسا بصلابته فلم ينبت فيه شيءٌ العشب والأشجار كباقي سفوح الجبال، وهو مشهورٌ الآن في زماننا باسم قاسيون، وهو جبل يشرف على مدينة دمشق في سوريا. ينظر: موقع موضوع، أين يقع جبل قاسيون، (1439/02/05 هـ، 2017/10/26 م).

[72] بسبب وجود العديد من الأديرة ومقامات للأولياء الصالحين؛ فيوجد فيه دير مَرّان، وقبر النبي ذي الكفل –عليه السلام–، ومقام النبي يونس –عليه السلام–، ويوجد قبر محيي الدين بن العربي، ويقال أن السيد المسيح وأمه مريم –عليهما السلام– قد نزلا في الربوة. ينظر: موقع موضوع، العنوان السابق.

[73] لعله قصد بذلك الآية الكريمة، قال تعالى: { وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ } [المؤمنون 50/23]، رجح فيها بعض المفسرين أن المكان هو دمشق والبعض الآخر رجح كونها فلسطين. ينظر: الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي (ت: 310 هـ/ 922 م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، دار هجر، ط: الأولى، 1421 هـ/ 2001 م، 54/17.

[74] حَرَّرَ ترجمة الصحابي الجليل من الكتب التالية: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر، وكتاب تهذيب الأسماء واللغات للإمام النووي، والكمال في أسماء الرجال للعلامة المقدسي، وكتاب السيرة الحلبية واسمه إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون للعلامة الحلبي، والمواهب اللدنية بالمنح المحمدية للقسطلاني، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، والجامع الكبير للسيوطي، وقد ذكر هذا في آخر رسالته، ينظر صفحة: 27.

[75] ينظر: النووي، يحيى بن شرف النووي (ت: 676 هـ/ 1277 م)، تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بيروت، 185/1.

[76] (أ) و (ب): (في) والصحيح ما أثبتناه.

الخَزْج، والخَزْج:[77] العظيم البطن[78]، واسمه زيد بن مناة بن عامر الأكرمي[79] بن عوف بن عذرة بن زيد اللات بن رفيدة بن ثور بن كلب بن دفرة بن ثعلب بن حلوان بن عمران بن الحاف[80] بن قضاعة.

أسلم قديمًا وكان من كبار الصحابة لم يشهد بدرًا وشهد أُحُدًا وما بعدها من المشاهد مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وهو الذي بعثه النبي –صلى الله عليه وسلم– إلى قيصر ملك الروم، وذلك في سنة ست من الهجرة[81]، بعد أن رجع من الحديبية لقيه بحمص، فدفع له كتاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وذلك في المحرم سنة سبع من الهجرة، فآمن به قيصر، وأبت بطارقته أنه تؤمنَ، فَأَخْبَرَ بذلك دحيةُ رسول الله – صلى الله عليه وسلم — فقال: هلك ملكه في حديث طويل ذكره، وذكر موسى بن عقبة عن ابن شهاب، قال: كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يُشَبِّه دحية الكلبي بجبريل عليه السلام[82]، فإن جبريل كان يأتي النبي – صلى الله عليه وسلم – في صورته، وكان من أجمل الناس وجهًا، وحُكِيَّ أنه كان إذا قدم من الشام لم يبق مُعْصِرًا إلا خرجت تنظر إليه[83]. والْمُعْصِر: الجارية أول ما تحيض؛ لانعصار رحمها[84]، وإنما خص المعْصِرَ بالذكر للمبالغة في خروج غيرها من النساء.

رَوَى عن النبي – صلى الله عليه وسلم — ثلاث أحاديث[85]، وروى عنه خالد بن يزيد بن معاوية، وعبد الله بن شداد بن الهاد، وعامر الشعبي، ومنصور بن سعيد بن الأصبح الكلبي، ومحمد بن كعب القرطبي، وغيرهم. شهد اليرموك، وسكن المِزَّة، القرية المعروفة بجنب دمشق، وبقي إلى خلافة معاوية بن أبي سفيان[86]، وروى له أبو داود، وذكر أحاديثه الجلال السيوطي – رحمه الله تعالى – في الجامع الكبير، فقال عن دحية الكلبي، قال: قَدِمْتُ من الشام فَأَهْدَيْتُ للنبي – صلى

[77] (ب) و (ج): (الخَرَّج). بتشديد الراء وفتحها، ولم نجد له بيان، ولعله خطأ من الناسخ. وفي كتاب الاستيعاب لابن عبد البر كُتِبَتْ (الخزرج) وهو الصحيح والله أعلم، ولعل الناسخ أخطأ بالنسخ. ينظر: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463 هـ/ 1070 م)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح: علي محمد الجاوي، دار الجيل، بيروت، ط: الأولى، 1412 هـ/ 1992 م، 461/2.

[78] لم نجد كلمة (البطن) في المصادر التي قام بالأخذ منها، فقد ذكرت المصادر كلمت (العظيم) بدون إضافة (البطن).

[79] هكذا في (أ) و (ب) و (ج)، وعند الرجوع للمصدر المأخوذ منه كُتِبَتْ (الأكبر) ولعله خطأ من محقق كتاب الاستيعاب والله أعلم. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، 461/2.

[80] (ج): (ألحاف)، بوضع الهمزة على الألف.

[81] ينظر: المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي (ت: 600 هـ/ 1203 م)، الكمال في أسماء الرجال، تح: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، الهيئة العامة للعناية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومها، الكويت، ط: الأولى، 1437 هـ/ 2016 م، 242/1. وينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، 461/2.

[82] ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، 462/2.

[83] ينظر: المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، 242/1.

[84] ينظر: ابن الأثير الجزري، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399 هـ/ 1979 م، 247/3.

[85] (ثلاث أحاديث): سقط من (أ).

[86] ينظر: النووي، تهذيب الأسماء واللغات، 185/1.

الله عليه وسلم – فاكهة يابسة من فُسْتُقٍ وَلَوْزٍ وَكَعْكٍ، فوَضَعْتُهُ بين يديه، فقال[87]: اللهم ائْتِنِي بأحب أهلي إليك، أو قال: إلي، يأكل معي من هذا، فطلع العباس، فقال: ادْنُ يا عم، فإني سألت الله أن يأتيني بأحب أهلي إليَّ أو إليه يأكل معي من هذا، فأتيت، فجلس فأكل[88]. رواه ابن عساكر في التاريخ[89].

وعن دحية بن خليفة الكلبي، أنه بعثه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى هرقل، فلما رجع أعطاه رسول الله – صلى الله عليه وسلم — قبطية، قال: اجعل صَدِيْعَهَا[90] قميصًا، وأعط صاحبتك صَدِيْعًا تختمر به، فلما ولّى دعاه، قال: مُرْها تجعل تحته شيئًا لئلا يصف. ابن مقلة[91] وابن عساكر[92].

وعن دحية أنّ النبي – صلى الله عليه وسلم – أُتِىَ بِقِبَاطِيَّ فأعطاني منه ثوبًا فقال: اصْدَعْهُ صِدْعَيْنِ: صِدْعًا تَجْعَله قَمِيصًا، وصدعًا تَخْتَمِرُ به امرأتك، فلما ولَّيت قال: قل لها تجعل تحته شيئًا لا يَصِفُهَا.

وعن دحية أَهْدَيْتُ لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – جُبَّةَ صُوفٍ وَخُفَّيْنِ فَلَبِسَهُمَا حَتَّى تَخَرَّقَا، وَلَمْ يَسْأَلْ عَنْهُمَا ذُكِّيَا أم لا[93]. رواه الطبراني[94] عنه انتهى.

ولْنَذْكُر كتاب النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى قَيْصَر، وقَيْصَر معناها في اللغة: البَقِيْر؛ لأنه شق عنه؛ لأنَّ أُمَّ قَيْصَر ماتت في المخاض، فشق عنه وأُخْرِجَ فسمي قيصر، وكان يفتخر بذلك ويقول: لم أخرج من فرج، أو لأنّ كل من مَلَكَ الروم يقال له[95] قَيْصَر[96].

---

[87] (فقال): سقط من (أ).

[88] السيوطي، جلال الدين السيوطي (ت: 911 هـ/ 1505 م)، جمع الجوامع المعروف بـ «الجامع الكبير»، تح: مختار إبراهيم الهائج – عبد الحميد محمد ندا – حسن عيسى عبد الظاهر، الأزهر الشريف، القاهرة، ط: الثانية، 1425 هـ/ 2005 م، 221،220/20.

[89] ينظر: ابن عساكر، علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي (ت:571 هـ/ 1175 م)، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، تح: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، 1415 هـ/ 1995 م، 336/26.

[90] الصَدِيْع: هو الرداء الذي شُقَّ صدعين. ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: 711 هـ/ 1311 م)، لسان العرب، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة، 1414 هـ/ 1993 م، 195/8.

[91] لم نهتد إليه.

[92] ينظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، 204/17.

[93] ينظر: السيوطي، الجامع الكبير، 222/20. وينظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، 208/17.

[94] الحديث في معجم الطبراني بسنده: حدثنا محمد بن يحيى بن منده الأصبهاني، حدثنا محمد بن حميد الرازي، ثنا، يحيى بن الضريس، عن عنبسة بن سعيد، عن جابر، عن عامر، عن دحية الكلبي، قال: «أُهْدِيَتْ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُبَّةٌ صُوفٌ وخُفَّيْنِ فَلَبِسَهُمَا حَتَّى تَخَرَّقَا وَلَمْ يَسْأَلْ عَنْهُمَا ذَكَّيْنَاهُمَا أَمْ لَا». ينظر: الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي (ت: 360 هـ/ 970 م)، المعجم الكبير، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط: الثانية، 225/4.

[95] (له): سقط من (أ).

[96] ينظر: الحلبي، علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، السيرة الحلبية المسماة إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، أبو الفرج، نور الدين ابن برهان الدين (ت: 1044 هـ/ 1634 م)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثانية، 1426 هـ/ 2006 م، 339/3.

كتب – صلى الله عليه وسلم – كتابًا إلى قيصر؛ يدعوه إلى الإسلام، فدفعه إلى دحية بعد أن قال – صلى الله عليه وسلم –[97] من ينطلق بكتابي[98] هذا فيصير إلى هِرَقْل وله الجنة، ولما انتهى إلى الحارث؛ عظيم بُصرى ملك غسان، أرسل معه عدي بن حاتم – رضي الله عنه – ليوصله إلى قَيْصَر، فَذَهَبَ بِهِ إليه، فقال قَوْمُهُ لدحية: إنْ رأيت المِلِكَ فاسْجُدْ له، ثم لا ترفع رأسك أبدًا حتى يُؤْذَنَ لَكَ، قال دحية – رضي الله عنه –: لا أفعل هذا أبدًا، ولا أسجد لغير الله، قالوا: إذن لا يُؤْخَذُ كتابك، فوضعه تجاه المنبر الذي يجلس عليه، فلما أخذ قَيْصَر الكتاب، وجد عليه عنوان كتاب[99] العرب، فدعا التَرْجُمَان، ثم قال: انظر لنا من قومه أحدًا نسأله عنه، وكان أبو سفيان بِنَفَرِهِ، قال أبو سفيان: فأتاني رسول قيصر، فانطلق بنا حتى قَدِمْنَا عليه وهو جالس، وعليه التاج، وعظماء الروم حوله، فقال لِتَرْجُمَانِهِ: سلهم أيهم أقرب نسبًا لهذا الذي يزعم أنه نبي، فقال أبو سفيان: أنا أقربهم نسبًا إليه؛ يعني في ذلك الركب، فقال: ادْنُوهُ مِنِّي، وَجَعَلَ أصحابي خلف ظهري، ثم قال لِتَرْجُمَانِهِ: قُلْ لهم إنما جَعَلْتُهُمْ خلف ظَهْرِهِ ليردوا عليه كذبًا إنْ قاله، حتى لا يستحوا[100] أَنْ يُشَافِهُوهُ، قال أبو سفيان: لولا الحياء لكَذَبْتُ، ولكنْ اسْتَحْيَيْتُ فَصَدَقْتُ وأنا كاره، أو مخافة أن ينقلوه إلى قومه، فإنَّ الكذب مذموم جاهليةً وإسلامًا، ثم قال لِتَرْجُمَانِهِ: قُلْ له: كيف نَسَبُ هذا الرَّجُلِ فِيكُمْ؟ قُلْتُ: هُوَ فِينَا ذُو نَسَبٍ. قال: قل له هل قال لكم[101] هذا القول أحدٌ منكم قبله؟ قلت: لا. قال: قل له: هل كنتم تتهمونه بالكذب على الناس قبل أن يقول ما قال؟ قلت: لا. قال: هل كان من آبائه ملك؟ قلت: لا. قال: كيف عقله ورأيه؟ قال: لم نعب عليه عقلًا ولا رأيًا قط. قال: فأشراف الناس يتبعونه؛ أي أهل النَّخْوَةِ والتَّكَبُرِ، أم ضُعَفَاؤُهُمْ؟ قلت: بل ضُعَفَاؤُهُمْ. قال: هل يزيدون، أم ينقصون؟ قلت: بل يزيدون. قال: هل يرتد منهم أحدًا[102] سَخْطَةً لدينه؛ أي كراهةً له بعد أن يدخل فيه؟ قلت: لا. قال: فهل يَغْدِرُ إذا عاهد؟ قلت: لا، ونحن الآن منه في ذمة ما ندري ما هو فاعل فيها. قال: فهل قاتلتموه؟ قلت: نعم. قال: فكيف حربكم وحربه؟ قلت[103]: دُوَلٌ وَسِجَالٌ[104]. قال: فما يأمركم به؟ قلت: يأمرنا أَنْ نعبد الله وحده ولا نشرك به شيئًا، ويأمرنا بالصلاة والصدق، والعفاف، والوفاء بالعهد، وأداء الأمانة. فقال لِتَرْجُمَانِهِ: قل له: إني سألتك عن نسبه فزعمت أنه فيكم ذو نسب، وكذلك الرسل تبعث في نسب قومها، وسألتك هل هذا القول قاله أحد منكم قبله؟ فزعمت أن لا، فلو كان أحدٌ منكم قال هذا القول قبله، لَقُلْتُ: هو يَأْتَمُّ بقولٍ قيل قبله، وسألتك

---

[97] (صلى الله عليه وسلم): سقط من (أ).

[98] في (أ): كتبت (بكابي) ولعله خطأ من الناسخ.

[99] (كتاب): سقط من (أ).

[100] في (ب) و (ج): (يستحيوا).

[101] (لكم): سقط من (ب) و (ج).

[102] في (أ): (أحدٌ).

[103] (أ): (قال) والصحيح ما أثبتناه.

[104] في (أ): (سِجَالٌ وَ دُوَلٌ) مقلوبة.

هل كنتم تتهمونه بكذب قبل أن يقول ما قال؟ فزعمتَ أن لا، فقد عَرَفْتُ أنَّه لم يكن ليدع الكذب على الناس، ويكذب على الله تعالى، وسألتك هل كان من آبائه مَلِكٌ؟ فَقُلْتَ: لا، فلو كان من آبائه مَلِكٌ لقلتُ: رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ أَبِيهِ، وسألتك أشراف الناس يتبعونه أم ضُعَفَاؤُهُمْ؟ فَقُلْتَ: ضُعَفَاؤُهُمْ[105]، وهم أتباع الرسل[106]؛ أي لأنَّ الغَالِبَ أَنَّ أتباع الرسل أهل استكانة لا أهل استكبار، وسألتك يزيدون[107] أم ينقصون؟ فزعمت أنهم يزيدون، وكذلك الإيمان حتى يتم. وسألتك هل يرتد أحد منهم سَخْطَةً لدينه بعد أنْ يَدْخُلَ فيه؟ فزعمت أنْ لا، وكذلك الإيمان؛ يعني يُخَالِطُهُ بشاشة القلوب؛ إذا حصل به انشراح الصدور، والفرح به لا يُسْخِطُ أحدٌ، وسألتك هل قاتلتموه؟ فقلت: نعم، وإنّ حَرْبَكُمْ وحَرْبَهُ دُوَلٌ وَسِجَالٌ يُدَالُ عليكم مرةً، وتُدَالُونَ عليه أخرى، وكذلك الرسل، تُبْتَلَى، ثم تكونُ لهم العاقبة، وسألتك ماذا يأمركم به؟ فزعمت أنَّه يأمركم بالصلاة، والصدقة، والعفاف، والوفاء بالعهد، وأداء الأمانة، وفي البخاري: وسألتك هل يغدر؟ فذكرت أن لا، وكذلك الرُّسُلُ لا تَغْدِرُ؛ أي لا تَطْلُبُ حَظَّ الدنيا الذي لا يناله طالب إلا بالغدر، فعلمتُ أنه نبي[108]، فقال: ولقد كنت أعلم أنه خارج، ولكنْ لم أَظُنُّ أنَّه فيكم، وإنْ كان ما حدثتني به حقًّا، فَيُوشِكُ أَنْ يَمْلِكُ موضع قَدَمَيَّ هاتين، ولو كنت عنده لغسلت من قدميه، ولا أطلب منه وِلَايَةً، ولا منصبًا. والظاهرُ أنَّه عَلِمَ أوصافه وأحواله من الكتب القديمة، من علامات نبوته – صلى الله عليه وسلم – قال أبو سفيان: ثم دعا بكتاب النبي –صلى الله عليه وسلم– فَقُرِئَ عليه، فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على متبع الهدى، أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، يُؤْتِكَ الله أجرك مرتين فإن توليت فإنّ عليك إثم الْأَرِيسِيِّينَ و { يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ } [آل عمران، 64/3]. قوله: مَرَّتَيْنِ، لأنه آمن بعيسى، ثم بمحمد –صلى الله عليه وسلم– والْأَرِيسِيِّينَ: الْفَلَاحِيْنَ[109]، والمراد: إِثْمُهُ، وإِثْمَ رعاياه الذين يتبعونه، وخَصَّهُم بالذكر؛ لأنهم أسرع انقيادًا من غيرهم. قال أبو سفيان: فلما قَضَى مقالته، وفرغ من الكتاب، عَلَتِ الأصوات الذين حوله، وكَثُر لغطهم[110]، فلا أدري ماذا قالوا، ثم أُمِرْنَا فخرجنا، فَمَازِلْتُ مرعوبًا من محمد حتى أَسْلَمْتُ. وذلك حين رَأَى مَلِكَ بني الأصفر يخافه، فقال قيصر لقومه: يا قوم، ألستم تعلمون أنّ بين يدي الساعة نبيًا بشركم به عيسى بن مريم، ترجون أن يجعله الله فيكم، قالوا: بلى، قال: فإنّ الله قد جعله في غيركم، وهي رحمة الله عز وجل، يضعها حيث يشاء، وأمر بإنزال دحية وإكرامه، ولما جاءه – صلى الله

---

[105] (أ): (ضُعَفَاءُهُمْ).

[106] (أ): (الرسل الرسل) والصحيح عدم التكرار.

[107] إلى هنا ينتهي في (ج).

[108] ينظر: البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وسننه وأيامه المشهور بصحيح البخاري، تح: جماعة من العلماء، ط: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، 1311 هـ/ 1893 م، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني، 8/1. و45/4. و35/6.

[109] ينظر: الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: 370 هـ/ 980 م)، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، 1421 هـ/ 2001 م، 47/13.

[110] في (أ): (لفظهم).

عليه وسلم – الخبر عن قيصر، قال: ثَبَّتَ الله ملكه[111]، وعن السهيلي قال: بلغني أَنَّ هرقل وضع الكتاب في قصبة من ذهب؛ تعظيمًا له[112]. وفي البخاري، أَنَّ قَيْصَرَ لما سار إلى حمص، أُذِنَ لعظماء الروم في دَسْكَرَةٍ[113] له، ثم أمر بأبوابها فَغُلِّقَتْ، ثم اطلع فقال: يا معشر الروم، هل لكم في الفلاح والرشد، وأنّ يَثْبُتَ مُلْكُكُمْ، فَتُبَايِعُوا هذا النبي؟ فحاصوا حَيْصَةَ حُمُرِ الْوَحْشِ إلى الأبواب، فوجدوها قد أغلقت، فلما رأى قيصر نَفْرَتَهُمْ، وَأَيِسَ من الإيمان منهم، فقال: رُدُّوهُمْ عَلَيَّ، وقال: إني قُلْتُ مقالتي أختبر بها شِدَّتَكُمْ على دينكم، فقد رَأَيْتُ، فَسَجَدُوا له ورضوا عنه[114].

فعند ذلك كتب كتابًا وأرسله مع دحية إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول فيه إني مُسْلِمْ، ولكني مغلوب، وأرسل بهدية، فلما قُرِئَ عليه – صلى الله عليه وسلم — الكتاب، قال: كذب عدو الله، ليس بمسلم، وقَبِلَ – صلى الله عليه وسلم — هديته وقسمها بين المسلمين، ومِصْدَاقُ قوله – صلى الله عليه وسلم – أَنَّ قَيْصَرَ بعد هذه بدون سنتين قاتل المسلمين في غزوة مؤتة[115]. قال الإمام النووي: – رحمه الله – ولا عذر له لأنه قد عرف صدق النبي –صلى الله عليه وسلم– وإنما مُنِعَ بالملك[116] وطلب الرئاسة، وآثرها على الإسلام، ولو أراد الله هدايته لوفقه كما وفق النجاشي، وما زالت عنه الرئاسة انتهى[117]. ولو تفطن هرقل لقوله – صلى الله عليه وسلم – في الكتاب أسلم تسلم، وحمل الجزاء على عمومه في الدنيا والآخرة، لَسَلِمَ لو أَسْلَمَ من كل ما يخافه، ولكن التوفيق بيد الله تعالى، وهو حسبي ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وقد حررتُ هذه الرسالة بين الصلاتين، نهار الأحد، تمام رجب الفرد، سنة اثنين وخمسين ومائة وألف، من كتاب الاستيعاب لابن عبد البر، وسيرة[118] تهذيب الأسماء واللغات للإمام النووي، والكمال في أسماء الرجال للعلامة المقدسي، وسيرة العلامة الحلبي، والمواهب اللدنية، والنهاية لابن الأثير، والجامع الكبير للسيوطي، وبالله تعالى التوفيق، وهو حسبي ونعم الوكيل تم.

---

[111] ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، 461/2.

[112] ينظر: أبو الفرج الحلبي، السيرة الحلبية، 344/3.

[113] الدَّسْكَرَةُ: بِناءٌ عَلَى هيئةِ القَصْرِ، فِيهِ مَنازِلُ وبُيوتٌ للخَدَم والحَشَم، وَلَيْسَتْ بعَرَبِيَّةٍ مَحْضةٍ. ينظر: ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، 117/2.

[114] ينظر: البخاري، صحيح البخاري، 8/1. وينظر: الطبراني، المعجم الكبير، 16/8. ينظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، 94/2. وينظر: أبو الفرج الحلبي، السيرة الحلبية، 345/3.

[115] ينظر: أبو الفرج الحلبي، السيرة الحلبية، 345/3.

[116] (قد عرف صدق النبي –صلى الله عليه وسلم– وإنما منع بالملك): سقط من (أ).

[117] ينظر: أبو الفرج الحلبي، السيرة الحلبية، 342/3.

[118] (سيرة): سقط من (ب).

الخاتمة

هذه رسالة مختصرة ووجيزة كتبها الإمام حامد بن علي العمادي (ت: 1171/1758م.)، مفتي دمشق في زمانه، وبقي فيها مفتيًا مدة أربع وثلاثين سنة، وهي ترجمة للصحابي الجليل دحية الكلبي -رضي الله عنه- ذو الهيئة الجميلة، وقد كان جبريل ينزل على صورته لملاقاة النبي-صلى الله عليه وسلم.

كتب الإمام العمادي هذه الرسالة في فترة قصيرة لا تتجاوز اليوم الواحد، وبما أنَّه كان يسكن الشام وفيها تُوُفِّيَ الصحابي دحية ودفن في غُوطَتِهَا، طَلَبَ منه بعض الناس أَنْ يَكْتُبَ ترجمة لهذا الصحابي الجليل، ولأن الصحابي دحية كان جميل الهيئة والصورة فقد سماها "جمال الصورة واللحية في ترجمة سيدنا دحية"، وقد تَرْجَمَ العمادي للصحابي الجليل من خلال عدة مصادر أشار إليها في آخر رسالته هذه، وهي: كتاب الاستيعاب لابن عبد البر، وسيرة تهذيب الأسماء واللغات للإمام النووي، والكمال في أسماء الرجال للعلامة المقدسي، وسيرة العلامة الحلبي، والمواهب اللدنية، والنهاية لابن الأثير، والجامع الكبير للسيوطي. وهذه الرسالة في معظمها هو نقل عن المصادر التي أخذ عنها، وله بعض التعليقات القليلة جدًا في رسالته.

قمنا بتحقيق هذه الرسالة من خلال ثلاث نسخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة يوسف آغا، والثانية: نسخة دار الكتب المصرية، والثالثة: نسخة مكتبة برنستون، وقمنا بقدر المستطاع تخريج جميع المصادر التي أشار إليها الإمام في رسالته هذه.

المصادر والمراجع

1. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463 هـ/ 1070 م)، المحقق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، 1412 هـ / 1992 م، عدد الأجزاء: 4.
2. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت: 1396 هـ/ 1976 م)، الناشر: دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر – صفر 1423 هـ/ أيار 2002 م.
3. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت: 1339 هـ/ 1920 م)، عنى بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقايا رئيس أمور الدين، والمعلم رفعت بيلكه الكليسى، عدد الأجزاء: 2.
4. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر (ت: 571 هـ/ 1175 م)، دراسة وتحقيق:

محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: 1415 هـ / 1995 م، عدد الأجزاء: 80.

5. تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310 هـ/ 922 م)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، 1422 هـ / 2001 م، عدد الأجزاء: 26 مجلد 24 مجلد ومجلدان فهارس.

6. تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676 هـ/ 1277 م)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، عدد الأجزاء: 4.

7. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت:370 هـ/ 980 م)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ/ 2001 م، عدد الأجزاء: 8.

8. جمع الجوامع المعروف بـ «الجامع الكبير»، جلال الدين السيوطي (ت: 911 هـ/ 1505 م)، المحقق: مختار إبراهيم الهائج - عبد الحميد محمد ندا - حسن عيسى عبد الظاهر، الأزهر الشريف، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الثانية، 1426 هـ / 2005 م، عدد الأجزاء: 25.

9. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني، أبو الفضل (ت: 1206هـ/ 1791 م)، الناشر: دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، الطبعة: الثالثة، 1408 هـ / 1988 م، عدد الأجزاء: 4.

10. السيرة الحلبية = إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، أبو الفرج، نور الدين ابن برهان الدين (ت: 1044 هـ/ 1634 م)، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية – 1427 هـ/ 2006 م، عدد الأجزاء: 3.

11. صحيح البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، 1311 هـ/ 1893 م، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني، عدد الأجزاء: 9.

12. الكمال في أسماء الرجال، أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي (ت: 600 هـ/ 1203 م)، دراسة وتحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، الهيئة العامة للعناية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومها، الكويت

– شركة غراس للدعاية والإعلان والنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة: الأولى، 1437 هـ / 2016 م، عدد الأجزاء: 10.

13. لسان العرب المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: 711 هـ/ 1311 م)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر – بيروت الطبعة: الثالثة – 1414 هـ/ 1993 م، عدد الأجزاء: 15.

14. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: 626 هـ/ 1228 م)، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1415 هـ/ 1995 م، عدد الأجزاء: 7.

15. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: 360 هـ/ 920 م)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء:25.

16. معجم المطبوعات العربية والمعربة، يوسف بن إليان بن موسى سركيس (ت: 1351 هـ/ 1932 م)، الناشر: مطبعة سركيس بمصر 1346 هـ – 1928 م، عدد الأجزاء:2.

17. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، الناشر: مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت عدد الأجزاء: 15.

18. موقع موضوع، أين يقع جبل قاسيون، (1439/02/05 هـ، 2017/10/26).

19. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: 606 هـ/ 1209 م)، المكتبة العلمية – بيروت، 1399 هـ – 1979 م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي، عدد الأجزاء: 5.

20. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي (ت: 1339 هـ/ 1920 م)، الناشر: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول 1370 هـ/ 1951 م، عدد الأجزاء: 2.

جدول المحتويات

ÖZ 35

ملخّص 35

Abstract 36

1. حياة المؤلّف 36

1.1. اسمه ونسبه ومولده 36

2.1. نشأته وطلبه للعلم 37

3.1. مكانته العلمية 37

4.1. شيوخه وتلاميذه 37

5.1. مؤلفاته ووفاته 39

2. دراسة المؤلَّف 42

1.2. نسبة الرسالة إلى المؤلِف 42

2.2. سبب تأليف الرسالة 42

3.2. سبب التسمية 42

4.2. منهجه في رسالته 42

5.2 وصف النسخ الخطية التي اعْتُمِدَتْ في التحقيق 43

6.2. المنهج المعتمد في التحقيق 43

7.2. صور النسخ المخطوطة .... أ

8.2 الرموز والاختصارات 61

3. النص المحقق 61

الخاتمة 68

المصادر والمراجع 68

UNIVERSAL JOURNAL OF THEOLOGY

e-ISSN: 2548-0952

Cilt/Volume: 8, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2023 (Aralık/December)

İBN AKÎLE EL-MEKKÎ'NİN "el-CEVHERU'L-MENZÛM" ADLI TEFSİRİNİN TEFSİR VE KIRÂATLAR AÇISINDAN TAHLİLİ

The Analysıs Of Ibn Aqıla Al-Maqqı's Commentary "Al-Jawhar Al-Manzûm" In Terms Of Texts And Readıngs

MUSTAFA TOPCU

Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı.
Dr., Presidency of Religious Affairs.

mahtop_70@hotmail.com https://orcid.org/0000-0002-6900-5390

Makale Bilgisi – Article Information Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article
Geliş Tarihi/Date Received: 14/11/2023
Kabul Tarihi/Date Accepted: 28/12/2023
Yayın Tarihi/Date Published: 31/12/2023
Atıf/Citation: Topcu, Mustafa. "İbn Akîle El-Mekkî'nin "*El-Cevheru'l-Menzûm*" Adlı Tefsirinin Tefsir ve Kırâatlar Açısından Tahlili". *Universal Journal of Theology* 8/2 (2023): 72-96. Doi: 10.56108/ujte.1390347.

https://dergipark.org.tr/tr/pub/ujte

UJTE

e-ISSN: 2548-0952

Universal Journal of Theology, VIII (2) (Aralık 2023):72-96

İBN AKÎLE EL-MEKKÎ'NİN *"el-CEVHERU'L-MENZÛM"* ADLI TEFSİRİNİN TEFSİR VE KIRÂATLAR AÇISINDAN TAHLİLİ

Mustafa TOPCU

Öz

İnsanların dünya ve ahiret mutluluğunu sağlaması için Allah tarafından indirilen son kitap, Kur'an-ı Kerîm'dir. Bu sebeple ilahi kelamın ulaştığı bütün insan gurupları için tefsir edilmesi bir gerekliliktir. Kur'an-ı Kerîm; mübeyyini olan peygamberimizden sonra sahâbe, tâbiîn ve sonrakiler tarafından ihtiyaca göre tefsir edilmiştir. Tefsir âlimleri kendi bilgi ve birikimleri çerçevesinde Kur'an'ı farklı şekillerde tefsir etmişlerdir. Bu müfessirlerden birisi de Osmanlı dönemi Mekke'sinde yaşayan Hanefî-Eşʻarî mezhebine mensup İbn Akîle el-Mekkî'dir (ö. 1150/1737). İslâmî ilimlerin hemen hepsinde sağlam bir altyapıya sahip olmakla beraber hadisçi kimliğiyle ön plana çıkmış, ancak en hacimli eserlerini tefsir ve tefsir usulü alanında vermiştir. Onun *el-Cevheru'l-Menzûm fi't-Tefsîr-i bi'l-Merfûʻī min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîne ve'l-Mahkûm* adlı eseri, rivayet tefsirlerine farklı bir bakış ile içeriğinde sadece Peygamberimizden gelen merfû ve merfû hükmünde rivâyetlerin kullanılacağı iddiasıyla yazılmış bir rivâyet tefsiridir. Peygamberimizin Kur'an'ın tamamını tefsir etmediğini söyleyenlere karşı tamamını tefsir etmiştir iddiasıyla yazılan tefsir, bu yönüyle dikkat çekmekte ve bu gayeyle yazılan başka bir tefsir bilinmemektedir. Âyet tefsiri için verilen rivayetlerden sonra mütevâtir, meşhur, şâz vb. farklı kırâat rivayetlerine yer vermiştir. Geç dönem olarak nitelenecek bir zaman diliminde yazılmış bu tefsir hakkında belirli konular için yapılmış birkaç çalışmanın dışında henüz kapsamlı bir çalışma yoktur. Bu çalışmada eserin genel bir tanıtımı yapılarak İbn Akîle'nin tefsirciliği ve Raʻd sûresi özelinde verdiği kırâat rivayetleri incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kırâat, İbn Akîle, el-Mekkî, el-Cevheru'l-Menzûm.

The Analysıs Of Ibn Aqıla Al-Maqqı's Commentary "Al-Jawhar Al-Manzûm" In Terms Of Texts And Readıngs

Abstract

The Holy Qur'an is the last book revealed by Allah for the happiness of people in this world and the Hereafter. For this reason, it is a necessity to interpret it for all groups of people it reaches. The first interpreter of the Qur'an was the Prophet. After him, the Qur'an was interpreted by the Companions, the followers and the later ones according to their needs. Interpretation scholars have interpreted the Qur'an in different ways according to their own perspectives. One of these interpreters was Ibn 'Aqīla al-Makkī, a member of the Hanafi-Ash'arite sect, who lived in Mekke during the Ottoman period. Although he had a solid background and a high level of knowledge in every field, he came to the forefront as a hadithist. However, he wrote his most comprehensive and voluminous works in the field of interpretation and methodology of interpretation. His work al-Jawhar al-Manzūm fi't-Tafsir bi'l-Marfū' min Kalāmi Sayyidi al-Mursalīna wa'l-Mahkūm is a commentary on narrations written with a different perspective on narrated interpretation and with the claim that only the narrations from the Prophet (pbuh) that are considered authentic and authentic will be used in it. This study, which was written in order to refute the belief that the interpretation material coming directly from the Prophet is scarce, draws attention with this aspect. No other interpretation is known to have been written for this purpose. It includes all kinds of critical differences. Except for a few local studies, there is no comprehensive study on this interpretation, which was written in a late period of scholarly stagnation. In this study, Ibn 'Aqīla's interpretation and his approach to the differences of Qira'ah in Surah al-Raʻd are analyzed by making a general introduction of the work.

Keywords: Tafsīr, Qıraat, Ibn ʻAqîla, al-Makkī, al-Jawhar al-Manzūm.

Extended Abstract

The Holy Qur'an is the last book revealed by Allah to Prophet Muhammad for the happiness of people in this world and the Hereafter. It is a material and spiritual guide to the whole of human life in every place and in every age. Everyone finds themselves in it. It provides the necessary knowledge and lessons for the world and the Hereafter. Those who apply its contents to their lives will earn rewards, and those who rule with it will rule with justice. It contains all kinds of principles of belief, deeds and ethics. It is the greatest and eternal miracle that no one has ever been able to duplicate in terms of its words and meaning. True knowledge and wisdom can be obtained most accurately from the verses of the Qur'an. Because these verses are the word of Allah, the Creator of the beings in need of that knowledge and wisdom. When the Qur'an is so important for humanity, its exegesis also gains great importance. As explained in the verse "We have sent you the Quran so that you may explain to people what has been revealed to them", the first interpreter of the Qur'an was the Prophet. After him, the interpretation of the Quran has always been on the agenda according to the situations that arose, both by the Companions, the followers and the later ones. Every scholar who wanted to write a commentary interpreted the Qur'an with different methods according to his own competence and point of view. Ibn 'Aqīla (d. 1150/1737) was a Hanafī-Ash'arī scholar who lived in Mecca at a time when the Ottoman Empire began to decline in every field with the Treaty of Karlofcha, both administratively and scientifically, and a period of decline and stagnation began. He lived in Mecca just before the emergence of the Wahhabi movement. However, he was not affected by the ground that this movement tried to prepare in his own time, both in terms of his teachers and students and the Sufi circle he belonged to. He used his presence in Mecca, one of the centers of knowledge, to his advantage and benefited from local teachers and scholars who came there from abroad for various travel reasons. He wrote around ninety works on almost every subject. Although he had a solid background and a high level of knowledge in every field, he came to the forefront with his identity as a hadis scholar. However, he wrote his most comprehensive and voluminous works in the field of interpretation and methodology of interpretation. His book on the methodology of interpretation, al-Ziyāda wa'l-Ihsan, consists of one hundred and four chapters and is based on al-Suyūtī's (d. 911/1505) al-Itkān, which is twice as voluminous as it is, in which the excesses in it were removed and the deficiencies were added. Al-Jawhar al-Manzūm fi't-Tafsīri bi'l-Marfūī min Kalāmi Sayyidi al-Mursalīna wa'l-Mahkūm is a narrative interpretation written by Ibn 'Aqīla with a different perspective on narrative exegesis, as the title suggests, with the claim that only the narrative material from the Prophet (pbuh) that is considered authentic and authentic will be used in it. In this respect, this work is noteworthy for refuting the general opinion that the interpretation material coming directly from the Prophet is scarce. There is no other independent commentary written with this aim. Secondly, it devotes a great deal of space to the differences in both trustworthy and obscure readings. Apart from a few local studies, no comprehensive study has been conducted on this commentary, which was written in a late period of scholarly stagnation. This study provides a general introduction to the work and examines Ibn Aqīla's interpretation and his approach to the differences of readings in the Surah al-Ra'd. The research aims to introduce Ibn 'Aqīla al-Makkī, one of the greatest scholars of Mecca, an emirate of the Ottoman Empire, and to examine his commentary al-Jawhar al-Manzūm and to determine his position on interpretation and Qira'ah with reference to Surah Ra'd, thus introducing this work to the scholarly world in a closer way. In this work, Ibn 'Aqīla set out with the claim of interpreting the Qur'ān only with the narrations of authentic and judicially authentic narrations without including the narrations and opinions of the Companions and followers. The work is important both because it is the only work written with this claim in its field and because it has a well-established narration material due to the fact that it was written in the recent period,

and because it gives a lot of space to readings disputes. Although there is no detached example in the field in which it was written, this work was preferred in this study because it has not been given the attention it deserves until today and the studies on it do not exceed a few local studies. In the research, the inductive and comparative methods used in the field of social sciences were used. Based on the local examinations of the work, the results of the study were written by obtaining the gains related to the interpreter, the work, its method, its competence, and the special field of readings. The study consists of an introduction, the first chapter examining Ibn Aqīla's life and scholarly personality, the second chapter introducing al-Jawhar al-Manzūm, and the third chapter analyzing Surah al-Ra'd in terms of readings.

GİRİŞ

Kur'an, her yerde ve her devirde insan hayatının bütününe dokunan gerek maddî gerekse mânevî bir yol rehberidir. Bu önemli vasfından dolayı Kur'an'ın ilk açıklayıcısı olan Peygamberimizden sonra sahâbe, tâbiîn ve daha sonrakiler tarafından ortaya çıkan durumlara göre Kur'an'ın tefsir edilmesi hep gündemde olmuştur. Tefsir âlimleri, bilgi ve birikimleri çerçevesinde Kur'an'ı farklı metotlarla tefsir etmişlerdir. Bu müfessirlerden birisi de İbn Akîle el-Mekkî'dir (ö. 1150/1737).

İbn Akîle, Osmanlı Devletinin Karlofça Antlaşması ile beraber gerek idarî gerekse ilmî yönden gerileme ve donuklaşmanın başladığı bir dönemde Mekke'de yaşamış Hanefî-Eş'arî mezhebine mensup bir müfessirdir. Vehhâbi Hareketi'nin çıkışından hemen önce Mekke'de yaşamıştır. Ama o gerek hocaları gerek öğrencileri gerekse mensup olduğu tasavvuf çevresiyle bu hareketin kendi zamanında hazırlamaya çalıştığı zeminden etkilenmemiştir. O; ilmin merkezlerinden birisi olan Mekke'de bulunmayı bir avantaja çevirmiş, Mekke'de ikamet eden hocalardan ve hac, umre vb. seyahat sebepleriyle Mekke'ye dışarıdan gelen âlimlerden yararlanmayı bilmiştir. İslami ilimlerin çeşitli alanlarında doksan civarında eser vermiştir. Diğer İslâmî İlimler'de de yetkin olmakla beraber, muhaddis kimliğiyle ön plana çıkmış ancak o; en hacimli eserlerini, tefsir ve tefsir usulü alanında vermiştir. Yazmış olduğu yüz elli dört neviden oluşan tefsir usulü kitabı *ez-Ziyâde ve'l-İhsân,* Süyûtî'nin (ö. 911/1505) kıymetli eseri *el-İtkân* üzerine kurulmuş, ondaki fazlalıkların atılıp eksiklerin ilave edildiği, ondan cilt ve sayfa olarak çok daha hacimli bir eserdir.

el-Cevheru'l-Menzûm fi't-Tefsîr-i bi'l-Merfû'ī min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîne ve'l-Mahkûm adlı tefsir, İbn Akîle tarafından isminden de anlaşılacağı üzere rivâyet tefsirine farklı bir bakış ile kaleme alınmıştır. Şöyle ki içeriğinde sadece Peygamberimizden gelen merfû ve merfû hükmünde rivâyet malzemesinin kullanılacağı iddiasıyla yazılmış bir rivâyet tefsiridir. Peygamberimizin Kur'an'ın tamamını tefsir etmediğini söyleyenlere karşı, tamamını tefsir

etmiştir iddiasıyla yazılan tefsir, bu yönüyle dikkat çekmekte ve bu gayeyle yazılan başka bir tefsir bilinmemektedir. Âyet tefsiri için verilen rivayetlerden sonra çeşitli kırâat rivayetlerine yer vermiştir. 18. yüzyılda yazılmış bu tefsir hakkında Fatma Nur Şener tarafından 2018 yılında yapılan *Hanefî İbn Akîle El-Mekkî'nin el-Cevherü'l-Manzûm'da Ukûbât Âyetlerini Tefsirde Rivâyet Yöntemi* başlıklı bir Yüksek Lisans Tezi dışında henüz kapsamlı bir çalışma yoktur.

Araştırma, 18. Yüzyılda Osmanlı Devleti'ne bağlı Mekke Emirliği'nin büyük âlimlerinden birisi olan, İbn Akîle el-Mekkî'nin tanıtılmasını ve ona âit olan *el-Cevheru'l-Menzûm* isimli tefsirin incelenmesi ve gerekli veriyi sağlayacak orta uzunlukta bir sûre olduğunu düşündüğümüz Ra'd sûresinin referans alınmasıyla onun tefsirciliği ve kırâatlar konusundaki konumunu tespit etmeyi, böylelikle bu eseri ilim âlemine daha yakın bir şekilde tanıtmayı hedeflemektedir. İbn Akîle, bu eserinde sahâbe ve tabiîn'den gelen rivâyetlere yer vermeden yalnızca merfû ve hükmen merfû rivâyetler ile Kur'an'ı açıklama iddiasıyla yola çıkmıştır. Eser, gerek alanında bu iddiâ ile yazılan tek tefsir olması ve bununla beraber çeşitli kırâat rivayetlerine de yer vermesi yönüyle önemlidir. Merfû ve merfû hükmündeki rivayetler ile Kur'an'ı tefsir etme konusunda alanında tek örnek olmakla beraber, esere bugüne kadar gereken ilginin gösterilmemesi ve hakkında yapılan çalışmaların belirli konularda yapılan birkaç çalışmayı geçmemesi sebebiyle bu eser, araştırma konusu olarak tercih edilmiştir. Araştırmada tümevarım ve karşılaştırmalı metotlar kullanılmıştır. Eser üzerinde yapılan incelemelerden hareketle müfessir, eser, yöntemi, yetkinliği ve kırâat yönüyle ilgili kazanımlar elde edilerek sonuçları yazılmıştır.

1. İbn Akîle el-Mekkî'nin Hayatı

1.1. İbn Akîle'nin Yaşadığı Dönem Sosyâl, Siyâsî, İlmî ve Tasavvufî Durum

İbn Akîle, 17. yüzyılın son kısmı ile 18. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı Devleti hâkimiyetindeki 25.000 civarında nüfusa sahip Mekke'de yaşamıştır. Mekke, Vehhâbî Hareketi'nin 1745'te ortaya çıkışına kadar idârî yapının hoşgörüsüyle her görüşten insanın rahatlıkla yaşayabildiği bir yerdir. Dünyanın her tarafından gelen insanlar sebebiyle çok uluslu bir görüntü vardır. Yerel halkı, eşrâf ve raâyâ tabakaları oluşturmaktadır.[1] Müfessirin yaşadığı dönemin ilk yılları olan 1683 ile 1689 arası dönemde Osmanlı Devleti, Avusturya karşısında sürekli yenilmektedir. 1699'da Rusya ile imzalanan

[1] Ahmed es-Sibâî, *Târîh-u Mekke* (Riyad: el-Emânetü'l-Amme li'l-ihtifâl, 1419/1999), 1/560-566.

Karlofça Antlaşması ile gerileme dönemi başlamıştır.[2] 1700-1730 yılları arasında Batılılaşma girişimleri başlamış, 1718 ve 1730 yılları arasında Lâle Devri yaşanmıştır.[3] Batı'da yaşadığı olumsuz durumlar, devletin Doğu kısmınada yansımış, oluşan idari boşluğu istismar eden Mekke emirleri sebebiyle halk, ciddi sıkıntılar çekmiş, yapılan on dört tane emir değişikliği ve bu emirlerin devletin yardımını kendi kendilerine engellemeleri, çeşitli buhranlara sebep olmuştur.[4]

Osmanlı Devleti; I. Selim eliyle Osmanlı topraklarına katılan Mekke ve çevresinin tüm giderlerini üstlenerek, Mekke Emirliği'ne yıllık yüklü miktarda ödenek ve hediye göndermeyi görev edinmiş, bölgenin âsâyişini ise emirler eliyle sağlamıştır.[5] İbn Akîle'nin ölümünden üç yıl sonra Vehhâbi Hareketi'nin kurucusu Abdülvehhâb'ın kendince ıslâhat adı altında yaptığı eylemlerine 1740 yılında başladığı, bu sebeple de o dönemin Vehhâbi Hareketi'n kendine zemin hazırlamaya çalıştığı dönem olduğu bilinmektedir.[6]

Osmanlı Devleti'nin yoğun desteği, şahıs vakıflarından gelen eşsiz gelirler gibi avantajlarından dolayı Mekke, dünyanın en önemli kültür ve ilim merkezlerinden birisidir. Mekke'de 40'ı Mescid-i Haram içerisinde bulunan 176 medrese ve 78 tekke vardır.[7] Çeşitli ders halkaları, kütüphane ve zaviyeler ile buralara yerleşen âlimler, Mekke'nin ilim merkezi olmasında büyük rol oynamışlardır. Böyle bir ilmî merkezde yaşayan müfessir, özellikle hac mevsimlerini iyi değerlendirerek ilmiyle temayüz etmiştir.[8] Evliyâ Çelebi, müfessirin yaşadığı dönem Mekke'sinde 78 tekke ve çeşitli zâviyelerin olduğundan ve özellikle hac mevsimlerinde yoğun bir tasavvufî ortamın oluştuğundan bahsetmektedir.[9]

---

2 Halil İnalcık, *Devlet-i Âliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar,* (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2015), 3/282-286.

3 İnalcık, *Devlet-i Âliyye,* 4/131.

4 Münir Atalar, *"Osmanlı Yönetiminde Ortadoğu Arap Eyaletleri -Osmanlı-Arap İlişkileri-", Diyanet İlmi Dergi*, 37, (1999), 12.

5 Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Mekke: Tarih-Osmanlı Dönemi", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 12 Ekim 2019).

6 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Mekke-i Mükerreme Emirleri*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972), 19; Michael Cook, "Muhammed bin Abdülvehhâb", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 12 Ekim 2019).

7 Abdülhamit Birışık, *Muhammed b. Akîle ve ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî ulûmi'l-Kurân'ı*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1990), 10.

8 Küçükaşçı, "Mekke: Tarih-Osmanlı Dönemi".

9 Evliyâ Çelebî, *Seyahatnâme*, Sad. Tevfik Temelkuran-Necati Aktaş, (İstanbul: Üçdal Neşriyât, 1985), 9/182.

1.2. İbn Akîle el-Mekkî'nin Doğumu ve Ölümü

İsmi, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Saîd b. Akîle el-Mekkî'dir. (ö. 1150/1737) Şemseddîn, Cemâleddîn, eş-Şems ve ez-Zâhir lakaplarıyla beraber en çok babasının da anıldığı Akîle veya İbn Akîle lakabıyla meşhurdur. Künyesi; Ebû Abdillah, nisbeleri; el-Mekkî, el-Hanefî ve es-Sûfî'dir. Tefsirci kimliğinde dolayı el-Müfessir, hadisçi kimliğinden dolayı el-Muhaddis, tarihçi kimliğinden kaynaklı el-Müerrih lakapları kullanılmıştır.[10] Kettânî (1886-1962), müfessir için Hafız, Muhdisü'l-Hicâz ve Müsnid fî Asrih ifadelerini de kullanmıştır.[11] En hacimli ve tanınan eserleri, tefsir ve tefsir usulüne ait olmakla beraber el-Müfessir lakabı az kullanılmıştır. Çalışmada bu lakabı ön plana çıkartma adına müfessir ifadesi kullanılmıştır. Kaynaklarda yazılmamakla beraber doğum tarihinin 1070/1660 ile 1080/1699 yılları arasında bir yıl olduğu tahmin edilmektedir. Ailesi, fazilet sahibi insanların yetiştiği Mekke'nin tanınmış ailelerindendir.[12] Yetişmesine özen gösterilmiş, ilmî hırsıyla kısa sürede parlamıştır. Müfessir; amelî yönden Hanefî, itikâdî yönden ise genel anlayışın aksine Mâturidî değil Eş'arî mezhebine mensuptur. Vehhâbî hareketin kendisine zemin hazırladığı bir dönemde yaşasada bu hareketin dışında kalmış, Kâdirî ve Nakşıbendî gibi tarikatlardan icazet almış, hatta bazılarına şeyh olmuş sûfî bir kişidir. Kendisi vera, zühd ve takva sahibi bir sûfî'dir. 1150/1737 yılında Mekke'de vefat etmiş, Dâru'l-Akîliyye diye bilinen kendi zâviyesine defnedilmiştir.[13]

1.3. İlmî Kişiliği ve Eserleri

Silkü'd-Dürer'de el-Murâdî (ö. 1206/1791), onun ilmî kişiliğini gösteren imâm, allâme, şeyh, müsnid, ilm, evhad, nihrîr, fehhâme, sika', mütkîn ve bâri' vasıflarını kullanmaktadır.[14] İslami ilimlerin çeşitli alanlarında doksan civarında eser vermiştir. 28'i günümüze ulaşmış olup, bazıları henüz yazma

---

10 Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 2002), 6/13; Muhammed Halîl b. Alî el-Murâdî, *Silkü'd-dürer fî a'yâni'l-karni's-sânî aşer*, (Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 1408/1988), 4/31.

11 Muhammed Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris ve'l-esbât ve muʿcemü'l-meâcimi ve'l-meşyaḫâtı ve'l-müselselât*, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1402/1982) 2/207.

12 el-Murâdî, *Silkü'd-dürer*, 4/31; ez-Zirikli, *el-Âlâm*, 6/13, 118; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn, esmâü'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn*, (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1951), 2/323; Bırışık, *İbn Akîle ve ez-Ziyâde ve'l-ihsân*, 12.

13 Bırışık, "İbn Akîle"; el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/607; Ömer Özgül, *İbn Akîle'nin Ikdü'l-Cevâhir fî selâsili'l-Ekâbir Adlı Eseri (Edisyon–Kritik–Tahlîl),* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 36, 65; Fehd Alî el-Andes, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fi ulûmi'l-Kur'an,* (Birleşik Arap Emirlikleri: Merkezü'l-Bühûsi ve'd-Dirâsât, Şarîka Üniversitesi, 1427/2006), 9. Nev'i 412; el-Murâdî, *Silkü'd-dürer*, 4/31.

14 el-Murâdî, *Silkü'd-dürer*, 4/31.

halinde meraklılarını beklemektedir.[15] Ulûmü'l-Kur'an'a dair *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî ulûmi'l-Kur'an*,[16] *el-Cevheru'l-menzûm*,[17] İsrâ sûresinin ilk ayetini tefsir ettiği *Risâle fî sirri'l-esrâ fî ma'nâ sübhânellezî esrâ* ve Kur'an'ın havâssına dair *Hizbü's-sırri'l-masûn el-müstenbât mine'l-kitâbi'l-meknûn*[18]isimli eserleri Kur'an ve tefsire dair eserleridir. Tarih, siyer, tasavvuf, ahlâk, akâid, kelam, fıkıh ve hadîs ilimlerine dair eserleri ise ilgili alan çalışmalarına bırakılmıştır.

2. *el-Cevheru'l-Menzûm fi't-Tefsîr-i bi'l-Merfû'ī min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîne ve'l-Mahkûm*

Müfessirin *el-Cevheru'l-Menzûm* adlı eseri, terâcim kitaplarında geçmekle beraber rivayet tefsirleri için yapılan günümüz listelerinde yer bulamamaktadır. Bu sebeple ülkemizde de tanınırlık yüzdesi düşüktür. Ülkemizde eser üzerinde yapılan bir Yüksek Lisans tez çalışması vardır.[19] Arap âleminde ise dört adet tez çalışmasına bazı sûrelerin tahkiki ile mahal olmuştur.[20] Eserin ismi, tefsirin mukaddimesinde ve terâcim kitaplarında *el-Cevheru'l-Menzûm*[21] *fi't-tefsîr-i bi'l-Merfû'ī min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîne ve'l-Mahkûm* diye geçmektedir. Farklı olarak sadece Zâhid el-Kevserî, *ed-Dürrü'l-Manzûm* şeklinde isimlendirmiştir.[22] Sınırlı sayıdaki nüshalarından anlaşıldığı şekliyle eserin İbn Akîle'ye aidiyeti kesindir. Süleymaniye Kütüphanesi/Hekimoğlu Ali Paşa Koleksiyonu, 58 numaralı cildin mukaddime ve ferâğ kaydında, 59 numaralı nüshanın ilk sayfası, 60, 61, 62 numaralı nüshaların ferağ bölümünde, Hekimoğlu Camii 19 numaralı nüshanın

---

15 Şeyh Abdullâh Ebü'l-Hayr Mirdâd, *el-Muhtasar min Kitâbi Neşri'n-Nevr ve'z-Zehr fî Terâcimi Efâdili Mekke mine'l-karni'l-âşir ile'l-karni'r-râbii aşer*, (Cidde: Âlemü'l-Ma'rife, 1406/1986), 463; Birışık, *İbn Akîle ve ez-Ziyâde ve'l-ihsân,* 38-48.

16 el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/607; Birışık, "İbn Akîle".

17 Kevserî, eseri *ed-Dürrü'l-manzûm* şeklinde zikretmiştir. Ancak bizzat müfessir mukaddimesinde ismini *el-Cevherü'l-Manzûm* olarak koymuştur. M. Zahid el-Kevserî, Fıkh-u Ehli'l-Irak ve Hadîsühüm, Thk. A.Fettah Ebû Gudde, (Kâhire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2002), 71.

18 Fatma Nur Şener, *Cevheru'l-Manzûm'da ukubat ayetlerini Tefsirde Rivâyet Yöntemi,* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 10.

19 Fatma Nur Şener, tarafından *Cevheru'l-Manzûm'da ukubat ayetlerini Tefsirde Rivâyet Yöntemi* adıyla Yüksek Lisans Tezi olarak 2018 yılında yapılmıştır. Şener, *Cevheru'l-Manzûm'da ukubat ayetleri,* 10-15.

20 Hind b. İbrahim et-Tüveycirî, Âl-i İmrân; Nusret b. Sa'd el-Ahmerî, Bakara sûresi183-203 âyetleri Meryem b. Fâiz el-Esmerî, Bakara sûresi 204-245 âyetleri Münîre b. Âmir ed-Der'amî Bakara sûresi 246-286 âyetleri Rahime b. Ahmed el-Ahmed ise Ra'd-İbrâhîm sûreleri arasını Melik Hâlid Üniversitesinde yüksek lisans tezi olarak vermişlerdir. www.almeshkat.net/Şebeket-ü Mişkâti'l-İslâmiyye, "el-Cevheru'l-menzûm", (Erişim 1 Kasım 2023).

21 Tefsîr manzûm değildir. Müfessir bu ismi, muhtemelen Allah'ın rasülünün sözlerinden oluşan cevherleri dizdiğini kast ederek vermiştir.

22 el-Kevserî, *Fıkh-u Ehli'l-Irak,* 71.

mıkaddimesinde ve Milano/İtalya Biblioteca Ambrosiana Kütüphanesi, 339 numaralı nüshanın mukaddimesinde eserin isminin *el-Cevheru'l-menzûm,* müellifinin ise İbn Akîle olduğu yazılıdır. Müellif hattıyla yazılan nüsha yoktur. Öğrenci veya müritlerinin istinsah ettiği nüshalar vardır. Hekim Ali Paşa Koleksiyonundaki nüsha, tam olan tek nüsha olup 1560 varaktır. Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 58 numaralı nüsha, Mukaddime ile beraber Fâtiha sûresinden En'âm sûresi 128. âyete kadar olup 361 varaktır. İstinsâh tarihi olmayıp ferağ kaydında müstensihi, Muhammed b. Muhammed eş-Şâmî olarak geçmektedir. Süleymaniye Kütüphanesi/Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 59 numaralı nüsha, En'âm sûresi 128. âyet ile Tevbe sûresi 117. Âyet arası olup, 280 varaktır. İstinsah tarihi ve müstensihi yoktur. Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 60 numaralı nüsha, Tevbe sûresi 117. âyet ile Furkân sûresi 77. âyet arası olup 323 varaktır. Müfessir hayattayken yazılan bu en kıymetli nüshanın müstensihi, müfessirin müridi olan Muhammed b. İsa Beprî olup, istinsah tarihi 1 Cemâziye'l-Âhir Pazartesi günü 1126/1136 senesidir.[23] Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 61 numaralı nüsha Şuâra ile Duhân sûresinin sonuna kadar olup, 252 varaktır. Müstensihi Muhammed b. İsâ Beprî olup istinsah tarihi yoktur. Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 62 numaralı nüsha, Câsiye ile Nâs sûresinin sonuna kadar olup, 344 varaktır. Müstensihi, Muhammed b. İsâ Beprî el-Mekkî olup, istinsah tarihi zi'l-hicce'nin dördüncü cuması 1147'dir.[24] Hekimoğlu Kütüphanesi, 19 numaralı nüsha; Mukaddime, Fâtiha ve Nisâ 8. âyet arasından oluşmaktadır. İstinsah ve müstensih kaydı yoktur.[25] Milano/İtalya Biblioteca Ambrosiana Kütüphanesi, 79 ve 80 numarada kayıtlı olan eksik bir nüsha, 339 varaktan oluşup Fatiha ile Bakara süresi sonuna kadardır. İstinsah ve müstensih kaydı yoktur.[26]

---

23 İbn Akîle el-Mekkî, *el-Cevheru'l-Menzûm fi't-Tefsîri bi'l-Merfû'ī min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîne ve'l-Mahkûm*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Ali Paşa Koleksiyonu, 58-59-60), Zahriye-Ferağ.

24 İbn Akîle el-Mekkî, *el-Cevheru'l-Menzûm fi't-Tefsîri bi'l-Merfû'ī min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîne ve'l-Mahkûm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 61-62), Zahriye-Ferağ.

25 İbn Akîle el-Mekkî, *el-Cevheru'l-Menzûm fi't-Tefsîri bi'l-Merfû'ī min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîne ve'l-Mahkûm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 19), Zahriye-Ferağ.

26 İbn Akîle el-Mekkî, *el-Cevheru'l-Menzûm fi't-Tefsîri bi'l-Merfû'ī min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîne ve'l-Mahkûm* (İtalya: Milano Biblioteca Ambrosiana Kütüphanesi 79-80), Zahriye-Ferağ; Eserin kayıt numarası Birışık'ın eserinde 139 olarak geçmektedir. Günümüzde ise 79 ve 80 numaradadır. Birışık, "İbn Akîle".

2.1. Tefsirin Muhtevâsı, İlmî Değeri ve Müfessirin Metodu

Müfessir, daha önce yapılmamış bir şeyi deneyerek, sadece merfû[27] veya merfû hükmünde[28] olan hadis rivayetleri ile özgün bir şekilde tefsirini yazacağını söylemektedir.[29] Önceki yazılan emsal tefsirler, karışık olarak bütün hadis rivayetlerini kullanırken müfessir, sadece Merfu[30] rivayetleri kullanarak eserini yazmıştır. Aşağıya tercümesi ilave edilen eserin mukaddimesinde müfessir tarafından bu husus, açıkça belirtilmektedir.

Mukaddimenin bir kısmının tercümesi şu şekildedir: "*Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah içindir. Salât ve selam, efendimiz Muhammed (s.a.s), ailesi ve bütün sahâbesi üzerinedir. Bu girizgâhtan sonra bu fakîr kul Muhammed b. Ahmed Akîle, -Allah onu, anne babasını, hocalarını ve bütün müminleri affetsin- şöyle söyler: Bu yazdığım eser, Aziz ve Azîm olan Allah-ü Teâlâ'nın kitabının bir tefsiridir. Bu kitapta daha önce mütekaddimîn müfessirlerden –Allah'ın rahmeti hepsinin üzerine olsun- kimsenin yapmadığı ve beni hiç kimsenin geçmediği bir yol izledim. Bu yol, benim reye, sahâbe ve tabiin görüşüne hiç yer vermeden Rasülüllah'tan (s.a.s) rivayet edilen, sadece merfu rivayetler ile Kur'an'ı tefsir etmemdir. Şanı yüce olan Âlemlerin Rabbi'nin kelâmını, yalnızca kulu ve nebisi, salat ve selamın en efdalinin üzerine olduğu, Hz. Muhammed'in sözleri ile tefsir etmeye çalıştım. Ben, Aziz ve Celil olan Allah'tan bu eserimi, kendi rızasına muvafık kılmasını, dünya ve ahirette bana ve bütün müminlere faydalı olmasını istiyorum. Muhakkak Allah buna kadirdir ve bu duam kabule layıktır.*"[31]

Müfessir, mukaddimede mütekaddimin dönemi; merfû, mevkûf ve maktû rivayet malzemesinin kullanıldığı me'sûr tefsirlere, Buhârî (ö. 256/870), İshak b. Râhûye (ö.238/853), İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938) ve İbn

---

27 Fiil, Söz ve takrir olarak, senedi muttasıl veya munkatı şekilde sarahaten veya hükmen Peygamberimize isnad edilen rivayettir. İsnadı yapanın sahâbe veya sonraki nesillerden olması arasında bir fark yoktur. Ancak hükmen merfû' sayılan rivâyetlerde isnadı yapanın sahâbe olması şarttır. Nureddin Itır, *Menhecü'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs*, (Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1418/1997), 304.

28 İsrâiliyyât türü rivayeti adet edinmeyen bir sahâbenin, geçmiş peygamberlere ve geleceğe dâir verdiği haberler ile sevap veya ceza gibi şahsi görüşe dayanması mümkün olmayan konulara dair verdiği haberlere hükmen merfû' denir. Konuların özelliği Rasulullah'tan duyulduğunu gösterir. İsmail Lütfi Çakan, *Hadîs Usulü*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016), 117.

29 Eserin mukaddimesinde gayesini açıklar. İbn Akîle, *el-Cevheru'l-Menzûm*, (Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 58), 1a.

30 Peygamberimize isnad edilen söz, fiil ve takrirlerden oluşan rivayetlere merfû, sahâbelerden rivâyet edilenlere mevkuf, tâbiîlerden olanlara maktû hadîs denilmiştir. Suphî es-Salih, *Hadîs İlimleri ve Hadîs Istılahları,* çev. M. Yaşar Kandemir, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 176.

31 İbn Akîle, *el-Cevheru'l-Menzûm*, (Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 60), Zahriye.

Merdûye'nin (ö. 410/1020) tefsirlerini örnek verir. Müteahhirîn döneminde; merfû, mevkûf ve maktû rivayet malzemesine ilaveten rey ve arapça bilgisinin de kullanıldığı me'sûr tefsirlerin[32] olduğunu söyler.

Rivâyet tefsirlerinin en hacimlisi olarak Taberî'nin (ö. 310/923) yazdığı *el-Câmiu'l-beyân*'ı verir fakat dil bilimsel açıklamalar yaptığını ve rey kullandığını söyler. Süyûtî'nin (ö. 911/1505) Taberî tefsirini rey ve dilbilimsel tahlillerden arındırarak, yeni rivâyet ilaveleri yaptığını söyler. Suyûtî'nin tefsirini damıtarak kendi eserini yazdığını belirtir.[33] Hükmen merfû olan rivâyetleri, özellikle açıklamamış fakat eser isminde mahkûm ifadesiyle buna işaret etmiştir. Bir muhaddis olarak, rey ve dilbilimsel çözümlemelere tepkisini bu eserle vermektedir. Ayetleri, ayet ile tefsir metodunu kullanır.

Ayetin tamamını, bir kısmını ya da ayet guruplarını beraberce yazarak, sonrasında rivayetlerle tefsire geçer. İbn Akîle'nin tefsir metodu bir çeşit rivâyet tahrîç[34] yöntemidir. Rivâyetlerde sadece sahâbe râvîsini verir, sonrakilerden isim vermez. Meşhur hadis ve tefsir kitaplarından nakillerde bulunur. Bazı durumlarda ravilerin cerh ve tâ'dîlini yaparak hadisteki hünerini ortaya koyar. Başka âlimlerinden ve kendisinden yorum katmaz. İbn Abbâs'a dayanan merfû hadisler ile mevkûf ve maktû hadislerden merfû hükmünü alan ve ayetin içeriği ile örtüşen rivâyetleri, tahrîç kalıpları ile verir. Rivâyetleri, zayıf ve sahih endişesi taşımadan verir. Beyan ederek zayıf haberlerin bulunduğu kaynaklardanda tahriç yapar.[35] Eserinde mevzû türü hiçbir rivayetin olmadığını özellikle belirtir.[36]

Gaybe ve geleceğe dair bilgiler gibi sadece peygamberin söyleyebileceği bilgiler, sahâbe veya tabiîn yoluyla rivâyet ediliyorsa, onların böyle bir şeyi söylemeleri muhal olduğu için bu rivayetler hükmen merfû kabul edilirler. Eserinde %30 civarında hükmen merfû olan rivâyetleri kullandığı görülmektedir.[37] Çoğunlukla kaynaklarını vermemekle beraber çeşitli kırâat

---

32 Tefsir ilminde sonrakilerden üstün olduğu kabul edilen sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn için mütekaddimîn kavramı kullanılır. Kurtubî, rivâyet tefsiri için Taberî ve Bâkıllânî'yi mütekaddimînden saymaktadır. Dirâyet tefsirinde Zemahşerî ile mütekaddimîn devri sona erdirilir. Murtezâ Bedir, "Mütekaddimîn ve Müteahhirîn", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 12 Ekim 2019).

33 İbn Akîle, *el-Cevheru'l-Menzûm*, (Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 58), 1a.

34 Tahrîc kavramı eserde belirli eserlerden seçilen rivayetlerle ortaya yeni bir eser çıkarmak anlamındadır. Mehmet Görmez, "Tahrîc", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 12 Ekim 2019).

35 İbn Akîle el-Mekkî, el-Cevheru'l-Menzûm fi't-Tefsîri bi'l-Merfû' min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîne ve'l-Mahkûm, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 60), 153-a.

36 İbn Akîle, *el-Cevheru'l-Menzûm*, (Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 60), Zahriye-1a.

37 İbn Akîle, *el-Cevheru'l-Menzûm*, (Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 60), 153-a.

ihtilaflarını, mütevâtir ve şâz gibi kırâat çeşitlerini vermesinden iyi düzeyde kırâat bilgisinin olduğu anlaşılmaktadır.

2.2. Tefsirin İlmî Değeri

Tefsir, rivayet tefsirlerinin özütü niteliğindedir. Müfessir, en şerefli ilim sayılan tefsir ilmine bir katkı gayesiyle bu eseri yazmıştır. Eser; Allah'ın kelamını, rasulünün kelamı ile tefsir etme gayesine matuf yazılmıştır. Merfû ve hükmen merfû rivayetlerle doludur. Kırâat ihtilafları ve kırâat rivayeti olan kişilerle ilgili bilgilerin bulunabileceği, kolay istifade edilebilecek bir formatta yazılmıştır. Önceki tefsirlerin tekrarı gibi gözükse de malzemenin seçilip ayıklanması ve uzun süren bir rivayet tefsiri fetret döneminden sonra ortaya çıkması yönüyle kıymetlidir.

2.3. Tefsirde Atıf Yapılan Kaynaklar

İbn Akîle'nin tefsirini yazmak için her türlü rivayet malzemesinin fazla ve kolayca bulunabildiği 18. yüzyılda rivâyet malzemesine ulaşmada sıkıntı yaşamayacağı bir gerçektir. Onun kendine özgün olan kısmı, bu rivayet malzemesini ayetler ile ilişkilendirebilme kabiliyetidir. Kur'an'ın baştan sona Peygamberimiz tarafından tefsir edilmediği ve bu konuda rivayetlerin sınırlı olduğu düşüncesinin ortadan kaldırılması amacına matuf yazılmıştır. Eserin rivâyet tefsiri olması yönüyle kendisinden önce yazılmış benzer eserlerden alıntı yapması kaçınılmazdır. Gerekli yerlerde alanı konusunda öne çıkan kaynakları isim vererek kullanmıştır. Bazen bir rivayet için birden fazla hatta bulabildiği bütün kaynakları kullandığı bazen de kullanabileceği daha çok kaynak varken birkaç tanesiyle yetindiği görülmektedir. Atıf yaptığı kaynaklar aşağıda ana hatlarıyla verilmiştir.

Taberî-*Câmiu'l-beyân,* İbn Ebî Hâtim-*Tefsîrü'l-Kur'ân,* Suyûtî-*ed-Dürrü'l-mensûr,* Ebû Hayyân el-Endelûsî–*Bahru'l–muhît,* İbn Merdûye-*Kitâbü't-tefsîr,* İbn Atiyye el-Endelûsî-*el-Muharrerü'l-vecîz* ve Beğavî-*Meâlimü't-tenzîl* gibi tefsirleri; Ebû Dâvûd-*Nâsihu'l-Kur'ân ve mensûhuh* ve Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm-*Fezâilü'l-Kur'ân* gibi ulumü'l-Kur'an kaynaklarını; Kütüb-ü Sitte, Buharî-Tarihi Kebir ve Edebü'l-müfred, Ahmed b. Hanbel–Müsned, Abdurrezzâk b. Hemmâm–*Musannef,* Taberânî-*Meâcim*, Hâkim en-Nîsâbûrî–*Müstedrek*, Ebû Dâvûd–*Müsned*, Beyhakî-*Sünenü'l-kebîr* ve *Şu'abü'l-îmân* gibi hadis kaynaklarını; İmam Muhammed-K*itâbü'l-âsâr* ve İmam Şafiî-*el-Ümm* gibi fıkıh kaynaklarını kullanmıştır.

2.4. İbn Akîle el-Mekkî'nin Tefsir Metodu

2.4.1. Fıkhî Hükümler Konusundaki Durumu

Müfessir, Hanefî mezhebinden olmakla beraber taassuptan uzak bir şekilde bütün mezheplere yakın durmuştur. Bu sebeple hocalarının ve öğrencilerinin içinde Hanefîler olduğu gibi Şafiî, Mâlikî ve Hanbelî mezhebinden olanlar da vardır.[38] Döneminin en büyük ilim merkezlerinden olan Mekke'de bulunan ve oraya gelen bütün âlimlerden istifade etmiştir. Muhaddisliğinin yanında fakîh kimliği de kaynaklarda kullanılmaktadır. Yorumda bulunmayacağı taahhüdü sebebiyle tefsîrinde helal-haram gibi ifadeleri kullanmamaktadır.

2.4.2. Tefsirinde Hadîs Kullanımı

İbn Akîle, tefsirinde hadis külliyatından ayetin içeriğine uygun olan sadece merfû ve merfû hükmünde olan rivayetleri aldığını söylemektedir. Merfû rivayetler anlaşılmakla beraber merfû hükmünde olanları tarif etmemesi sebebiyle kullandığı hadislerin söylemine ne kadar uyduğu ayrı bir araştırmanın konusu yapılabilir. Hadis ilminde sadece vahyin muhatabı peygamberin bilebileceği ahirete dair konular gibi içtihat yapılamayacak alandaki sahâbe veya tabiîn'in nakilleri hükmen merfû addedilir. Eserde genel anlamıyla merfû ve merfû hükmünde hadisler çoğunlukta olmakla beraber, muhtemelen müfessirin bazı mevkûf ve maktûları merfû kabul etmesi sebebiyle mevkûf ve maktû rivâyetler de bulunmaktadır.

2.4.3. Esbâb-ı Nüzûl Kullanımı ve Nesh'e Yaklaşımı

Ayetleri açıklarken ilk olarak iniş sebebine yer vermesi sebebiyle tefsirde sebeb-i nüzûl rivâyetleri, önemli bir yere sahiptir. Âyetin indiği hadiseye bizzat şahit olan sahâbenin sebeb-i nüzûl[39] ile ilgili rivâyeti müsned, yani merfû kabul edilmektedir. İbn Akîle, tekerrür-ü nüzûl[40] hükmü verilen bir ayet için birbirine benzeyen ve destekleyen birden fazla nüzul rivâyetini bazen de birbirinden farklı hadisleri tercihte bulunmaksızın sebeb-i nüzûl rivayeti

---

38 Birışık, "İbn Akîle".

39 Sûre ve ayetlerin iniş sebeplerini araştıran ilim dalıdır. Peygamberimizin risâlet döneminde Kur'an'ın âyet veya sûrelerinin inmesine yol açan soru, olay veya durumu ifade etmek için kullanılan tabirdir. Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* trc. Sakıp Yıldız, (İstanbul: Madve yayınları, 2002), 1/66-71.

40 Nüzûl sebebi hakkında birden çok rivayetin olması durumunda önce rivayetlerin sahih olanı alınır. Sahihin birden çok olması halinde olayın bizzat görülmesi gibi hususlar tercih edilir. Her şartın eşit olması durumunda rivayetlerin cem ve telifi yoluna gidilir. Her âyetin iki olaydan sonra olaylarla ilgili ayrı ayrı nâzil olduğu varsayılır. Buda olmazsa mükerrer indiğine hükmedilir. es-Süyûtî, *el-İtkân,*1/66-71.

olarak tefsirine almaktadır. Bir sebeb-i nüzûlü değişik iki ayet için kullanmak anlamındaki teaddüd-ü nâzil'e dair örnekleri de tefsirinde kullandığı görülmektedir.[41] İbn Akîle, İbn Abbâs ve Hasan-ı Basrî gibilerden ayetin âyet ile nesh olduğuna dair rivayetleri nakletmesi yönüyle neshi kabul etmektedir.[42]

2.4.4. Kırâatları Tefsirinde Kullanma Metodu

İbn Akîle, âyetlerin tefsiriyle ilgili rivayetleri bitirdikten sonra "الْقِرَاءَاتْ– Kırâatlar" başlığını[43] açar ve kırâatlarla ilgili bilgiler ve farklı gördüğü hususları, "قرأ-Okudu" fiilini kullanarak bildirir. İhtiyaca göre çok uzun veya kısa kırâat tahlillerinde bulunur. Kırâatlar açısından müfessirin kırâat-ı seb'a'yı esas aldığı görülmektedir. Kırâatların tefsire olan etkilerinden bahsetmez. Yorum yapmayacağı, dilbilimsel ve rey'e dayalı tahlillerde bulunmayacağı beyanından olsa gerek, herhangi bir tercihte bulunmaz sanki tercih yapmayı okuyucunun takdirine bırakır. Genelde kırâatlarla ilgili kaynak vermez. Bazen kaynak verir. Ra'd sûresi 2. âyetinin يُدَبِّرُ الْاَمْرَ يُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ kısmında Nehaî, Ebû Razîn ve Ebân b. Tağlib'in Katâde'den, Ebû Amr ed-Dânî'nin Hasan el-Basrî'den نُدَبِّرُ الأمرَ نُفَصِّلُ اْلآيَاتِ şeklinde fiilleri iki nûn harfi ile yani mütekellim mea'l-ğayr sığası ile naklettiklerini bildirdiği yerde Ebû Hayyân'ın tefsirinde Ebân b. Tağlib ve Hasan el-Basrî'nin نُدَبِّرُ الأمرَ نُفَصِّلُ اْلآيَاتِ şeklinde bir kırâatlarının olmadığını söyleyerek kaynak verir. İbn Akile, kıraatlar hakkında bilgi verirken zaman zaman istifade ettiği eser ve müellif ismini beraberce zikreder. Ra'd sûresi 2. âyetinin يُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ kısmını, Ebû İshâk el-Haffâf ve Abdü'l-Vehhâb el-Haffâf'ın Ebû Amr'dan; Hübeyre'nin Hafs'tan, Levâmih sahibi Ebü'l-Fazl Râzî'nin (ö. 454/1063) Hasen el-Basrî ve A'meş'ten sadece mütekellim mea'l-ğayr sığası ile نُفَصِّلُ اْلآيَاتِ şeklinde rivayet ettiklerini bildirdiği yerde olduğu gibi kırâat âlimi, Ebü'l-Fazl ve eseri *Levâmih*'i beraber verir.[44]

Kırâat ihtilaflarının, Kur'an'ın yorumu ve açıklanması anlamına gelen tefsir ilmiyle olan sıkı bağlantısı sebebiyle İbn Akîle, tefsirinde mütevâtir kırâatları kullandığı gibi şâz sayılan kırâat rivâyetlerine de yer verir. Ra'd sûresi 11. âyetini Übey b. Kâ'b'ın مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَرَقِيبَ مِنْ خَلْفِهِ şeklinde okuduğunu,

---

[41] Şener, *Cevheru'l-Manzûm'da ukubat ayetleri,*19.

[42] Şener, *Cevheru'l-Manzûm'da ukubat ayetleri,*21.

[43] Rahime b. Ahmed b. Abduh el-Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm fi't-tefsîr bi'l-Merfû min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîn ve'l-Mahkûm li-İmâm Muhammed b. Ahmed b. Saîd b. Mesûd el-Hanefî el-Meşhûr bi-İbn Akîle min Evveli Sûreti'r-Ra'd Hattâ Âhiri Sûreti İbrahim*, (Suûdi Arabistan: Melik Hâlid Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 84.

[44] Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 84-85.

bunun ise şâz bir kırâat olup, resmi hatta muhalif olduğunu belirterek şâz sayılan kırâat rivâyetlerine örnek verir.[45]

Kırâatlarla ilgili yapılan bazı dilbilimsel çözümlemelere de yer verir. Ra'd sûresi 4. âyette geçen وَجَنَّاتٌ kelimesini; bütün kurrânın raf ile okuduklarını, Hasan el-Basrî'nin ise gizli bir جَعَلَ fiili takdiri ile nasp okuduğunu belirtip, bazılarının 3. âyette geçen رَوَاسِيَ kelimesi üzerine atfedilmek suretiyle nasp olduğunu belirttiklerini, Zemahşerî'nin زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ üzerine atfı nesâk ile nasp, كُلِّ الثَّمَرَاتِ üzerine atıfla cer okunabileceğini belirttiğini, Ebû Hayyân'ın ise atfedilenler arasındaki uzaklıktan dolayı fiil takdir edilmesinin evlâ olduğunu belirttiğini söyleyerek bu kısma örnek verir.[46]

Kırâat farklılıklarını, harflerin hareke ve sukûn durumlarını belirtmek suretiyle verir. 4. âyette geçen فِى الْأُكُلِ kelimesinin Bakara sûresinde olduğu şekliyle Nâfi' ve İbn Kesîr'in sükun ile فِى الْأُكْلِ şeklinde geri kalanların ise zamme ile فِى الْأُكُلِ olarak okuduğunu belirterek buna örnek verir.[47]

Kırâat rivayetleri hakkında yapılan sarf ve nahiv açıklamalarına yer vermektedir. 42. âyette geçen وَسَيَعْلَمُ kelimesini, Cenâh b. Hubeyş'in fiili, if'âl babından meçhul olarak getirmek suretiyle وسيُعْلَمُ الكُفَّارُ şeklinde okuduğunu ve الْكُفَّارُ kelimesini, İbn Mesûd'un الكَافِرُونَ diye cemî' salim vezninde okuduğunu söyleyerek kırâatların sarf ilmiyle yapılan açıklamaları, Übey b. Kâ'b'ın sıla-mevsul ile وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا şeklinde okuduğunu söyleyerek nahiv ilmiyle yapılan açıklamaları verir.[48]

Kırâatları; sahâbe, tâbiîn ya da bu konuda meşhur olanlara nispet etmektedir. 43. Âyette geçen وَمَنْ sılasının başına (ب) getirilerek بِمَنْ عِنْدَهُ şeklinde de okunduğunu söyleyip, Übey b. Kâ'b, Hz.Ali, İbn Abbâs, İkrime, Hasan el-Basrî, Mücahid ve başkalarının وَمِنْ عِنْدِهِ şeklinde câr ve mecrûr olarak okuduklarını söylediği ve yine aynı yerde Hz. Ali, İbnü's-Sümeyfe' ve Hasan el-Basrî'nin önceki görüşlerinden ayrı olarak وَمِنْ عِنْدِهِ عُلِمَ الكِتَابُ şeklinde mevsul edatını, harfi cer; mastarı meçhul fiil ve muzaf-un ileyh'i nâib-i fâil yaparak okuduklarını ve bunların şâz olduğunu söylediği yerde bu üç gurupta vardır. [49]

Resmî hat ve Mushaflarla ilgili konulara temas emektedir. Ra'd sûresi 8. âyetin Übey bin Kâ'b'ın mushafında مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَضَعُ şeklinde yazılı

[45] İbn Akîle, el-Cevheru'l-Menzûm, (Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 60), 61-a; Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 144-145.
[46] İbn Akîle, el-Cevheru'l-Menzûm, (Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 58), 314-b; Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 100-102.
[47] Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 109.
[48] Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 128-129.
[49] Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 252-254.

olduğunu, Ebû Hayyân'ın ise Mushaf hatlarında böyle bir şey olmadığı için bunun tefsir sadedinden bir durum olduğunu belirttiğini söylediği kısım buna örnektir.[50]

Bütün bunların sonunda müfessir, rivayet tefsiri olması itibariyle herhangi bir yorumda bulunmayacağı beyanından kaynaklı olsa gerek, kırâatlar arasında birisini diğerine tercih ettirecek herhangi ifade kullanmamaktadır. Müfessirin verdiği kırâatların *el-Bahru'l-Muhît, ed-Dürrü'l-Masûn, el-Muharrerü'l-Vecîz, ed-Dürrü'l-Mensûr* ve *el-Keşşâf* gibi eserlerdede benzer şekillerde geçtiği görülmektedir.

3. *el-Cevheru'l-Menzûm*'da Ra'd Sûresi'nin Kırâatlar Açısından İncelenmesi

Araştırmanın bu kısmında İbn Akîle'nin *el-Cevheru'l-Manzûm* adlı tefsirindeki kırâat olgusu, incelemede bütünlük sağlama adına gerekli veriyi sağlayacağını düşündüğümüz kırk üç ayetten oluşan orta uzunluktaki Ra'd sûresi örneğiyle incelenmiştir.[51] Tefsirin bir rivayet tefsiri olması yönüyle müfessir, kırâatlarla ilgili rivayetleri vermekte fakat aralarında her hangi bir tercih yapmamaktadır. Verdiği rivayetler arasında bazen şâz olması gibi hükümler belirtmek suretiyle okuyucuya kırâatın çeşidiyle alakalı görüşünü söylemektedir. Tefsirin mukaddimesindede belirttiği üzere rivayetlerle ilgili hüküm ve tercihte bulunmaktan kaçınmaktadır.

Kırâat ihtilafları konusunda âlimlerin hassasiyet göstermelerinin temel sebebi, kırâat ihtilaflarının tefsire olan etkisidir. Med, kasr ve imâle gibi usûl ihtilafları ile kelimelerin yapısında değişikliğe neden olan fer'î ihtilaflar, kırâat ilminin konusudur. Tefsir ilmiyle asıl irtibatlı olan, fer'î ihtilaflardır. Bunlar, müphem ayetlerin anlaşılmasında yardımcı olmaları yanında âyetlerde anlam genişliği sağlayan kırâat ihtilaflarıdır. Bu fer'î ihtilaflar, müfessirler ve diğer âlimlerin en çok üzerinde durdukları kırâat nakilleridir.[52]

İthâf-ü fudalâi'l-beşer ve *Müntehe'l-emânî* isimli eserlerin sahibi kırâat âlimi, el-Bennâ Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî'nin (ö. 1117/1705) talebesi olan müfessirin kırâat ilmindeki hüneri, verdiği geniş kırâat rivâyetlerinden anlaşılmaktadır. Müfessir, usûl ihtilaflarından ziyade mâna ve i'rab'ı etkileyen

---

50 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 141.

51 İbn Akîle, el-Cevheru'l-Menzûm, (Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 60), 58-a.

52 Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr,* tahk. Ali Muhammed Dabbâğ, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011), 9; Ahmed b. Muhammed b. Abdi'l-ğani ed-Dimyâtî el-Bennâ, *İthâf-u Fuzalai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erbea Aşer* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1407/1987); 1/10.

fürû kırâat rivayetlerini zikretmiştir. Müfessir kırâatı seb'a'yı esas almaktadır. Müfessirin kırâatlara mütevâtir ve şâz oluşları yönünden yaklaştığı ve şâz olanları açıkça beyan ettiği görülmektedir. İbn Akîle'nin kırâatlarla ilgili tespitleri Ra'd sûresi özelinde aşağıda verilmiştir.

Müfessir, Ra'd sûresi 2. âyette geçen تَرَوْنَهَا kelimesinin, İbn Ebî Şeybe ve İbn Münzir'in Muaz b. Cebel'den rivayet ettiklerine göre Übey b. Ka'b'ın mushafında تَرَوْنَهُ şeklinde zamirin müennes değilde müzekker ğaib şeklinde geçtiğini ve bunun şâz bir kırâat olduğunu bildirmektedir. يُدَبِّرُ الْاَمْرَ يُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ kısmında ayetle ilgili yukarı kısımda verilen bilgilerin akabinde Ebu'l-Abbâs el-Mehdevî tarafından يُدَبِّرُ kelimesinde herhangi bir kırâat ihtilafının olmadığının söylendiğini de ifade eder.[53]

Ra'd sûresi 4. âyette geçen وَجَنَّاتٌ kelimesiyle ilgili yukarıda verdiğimiz açıklamaları yaptıktan sonra[54] وَزَرْعٌ وَنَخيلٌ صِنْوَانٌ kelimelerinin Ebû Amr, İbn Kesir ve Hafs tarafından وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ şeklinde zamme ile diğer kırâat imamları tarafından ise وَزَرْعٍ وَنخيلٍ صِنْوَانٍ şeklinde مِنْ اَعْنَابٍ kelimesinin ırabına uygunluk için kesre ile okunduğunu belirtir.[55] Aynı ayette geçen صِنْوَانٌ kelimesindeki ص harfini; İbn Musarrif, Sülemî ve Zeyd b. Alî'nin zamme ile صُنْوَانٌ, Hasan el-Basrî ve Katâde'nin ise nasp ile صَنْوَانٌ okuduklarını söyleyip bunların şâz olduğunu belirtir.[56] يُسْقٰى kelimesini, Asım b. Âmir ve Zeyd b. Ali'nin يُسْقٰى şeklinde (ي) ile ğaib sığası olarak, geri kalan kırâatı seb'a imamları ile Hasan el-Basrî, Ebû Cafer ve Ehli Mekke'nin تُسْقٰى şeklinde (ت) ile Hamza ve Kisâî'nin ise kelime sonundaki (ى) harfinin imalesi ile okuduğunu söylemektedir.[57] وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا kısmını, Hamza ve Kisâî'nin (ي) ile وَيُفَضِّلُ بَعْضَهَا şeklinde geri kalanların ise وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا şeklinde mütekellim mea'l-ğayr sığası ile okuduğunu söyler. Yahyâ bin Ya'mer, Ebû Hayve ve el-Halebî'nin Abdü'l-Vâris'ten و يُفْضَلُ بَعْضُهَا şeklinde (ي) harfi ve (ض) harfinin fethasıyla بَعْضَه kelimesini ise raf' ile okuduklarını söyler. Ebû Hâtim'in mushaflara ilk noktalama işlemini yapan Yahyâ b. Ya'mer'in mushafında bu şekilde gördüm dediğini nakleder.[58] فِى الْأُكُلِ kelimesinin Bakara sûresinde olduğu gibi yani Nâfi' ve İbn Kesîr'in sükûn ile فِى الْاُكْلِ şeklinde geri kalanların ise zamme ile فِى الْأُكُلِ olarak okuduğunu belirtir.[59]

---

53 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 84-87.
54 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 100-102.
55 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 102-103.
56 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 103-104.
57 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 105-107.
58 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 108-109.
59 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 109.

Ra'd sûresi 5. âyette geçen ءَاِذَا ve ءَاِنَّا istifhâmları ve bu istifhamların geçtiği diğer onbir yerde meydana gelen ihtilaflı okuma şekillerini zikreder. Diğer sûrelerde ilgili ayetleri İsrâ 17/98, Meryem 19/66, Müminûn 23/82, Neml 27/67, Secde 32/1, Sâffât 37/16-53, Vâkıa 56/47 ve Nâziât 79/10-11. âyetler olarak zikreder. Birincinin istifham olması ikincinin haber olması yönüyle ve ikinciye nûn harfinin eklenmesiyle ilgili geniş bilgi verir.[60] Müfessir, Ra'd sûresi 6. âyette geçen الْمَثُلَاتُ kelimesini, Mücâhid ve Â'meş'in (م) ve (ث) harfini fetha ile الْمَثَلَاتُ şeklinde okuduklarını belirtir. Îsâ bin Umeyr'in bir rivayetinde Â'meş, Ebu Bekr ve İbn Vessâb tarafından الْمَثُلَاتُ kelimesinin (م) harfini zamme, (ث) harfinin sükûn ile المُثْلَاتُ şeklinde okuduklarını söylediğini belirtir. İbn Musarrif'in الْمَثُلَاتُ kelimesinin (م) harfinin fethası ve (ث) harfinin sükünü ile المَثْلَاتُ şeklinde okuduğunu söyler.[61]

Ra'd sûresi 8. âyetin Übey bin Kâ'b'ın mushafında مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَضَعُ şeklinde yazılı olduğunu, Ebû Hayyân'ın ise Mushaf hatlarında böyle bir şey olmadığı için bunun tefsir sadedinden bir durum olduğunu belirttiğini söyler.[62] Müfessir, Ra'd sûresi 8. عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ âyetinde Zeyd bin Alî'nin عَالِمَ ve الْكَبِيرَ kelimelerini nasp ile okuduğunu, diğer kurrânın ise raf ile okuduğunu belirtir. الْمُتَعَالِ kelimesinde ise Resm-i mushafta bu kelimenin sonunda mütekellim yâsı (ی) olmadan yazıldığını ancak vasıl ve vakıf halinde İbn Kesir ve Ebû Amr'ın diğer kurranın hilafına mütekellim yasının ispatıyla الْمُتَعَالِى şeklinde okuduklarını söyler.[63]

Ra'd sûresi 11. âyetteki لَهُ مُعَقِّبَاتٌ kısmının Übey b. Kâ'b ve İbrâhîm b. Ebî Uble'den rivayetle Ubeydullah bin Ziyâd tarafından minberde لَهُ معَاقِيبَ şeklinde okunduğunu belirterek Zemahşerî'nin de bu şekilde kırâat edildiğini söylediğini belirtir. لَهُ مُعْتَقِبَاتٌ şeklinde okuyanların da olduğunu söyler. Übey bin Kâ'b'ın مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَرَقِيبَ مِنْ خَلْفِهِ şeklinde okuduğunu, bunun ise şâz bir kırâat olup, resmi hatta muhalif olduğunu belirtir. İbn Abbas'ın ise وَرُقَبَاءَ مِنْ خَلْفِهِ ve İbn Ebî Hâtim'in ondan rivayetine görede لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ خَلْفِهِ وَرَقِيبُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ şeklinde bir okuyuşunun olduğunu ifade eder.[64] Aynı ayetin يَحْفَظُونَهُ مِنْ اَمْرِ اللهِ kısmını, Hz. Ali, İbn Abbâs, İkrime, Zeyd bin Ali ve Ca'fer bin Muhammed'in يَحْفَظُونَهُ بِأَمْرِاللهِ şeklinde okuduklarını ve bu kırâatın şâz bir kırâat olduğunu söyler.[65]

---

60 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 116-119.
61 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 120-121.
62 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 141.
63 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 141-142.
64 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 142-144.
65 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 144-145.

Ra‘d sûresi 13. Âyetteki الْمِحَالِ kelimesini, E‘rac ve Dahhâk’ın (م) harfinin fethası ile الْمَحَالِ şeklinde okuduklarını, bu kırâatın da şâz bir okuyuş olduğunu söyler.[66] Müfessir, Ra‘d sûresi 14. Âyetteki وَالَّذِينَ يَدْعُونَ kısmını, Yezîdî’nin Ebû Amr’dan وَالَّذِينَ تَدْعُونَ şeklinde (ت) ile rivayet ettiğini, ancak bunun şâz olduğunu belirtir.[67] 15. Âyetteki وَالْاٰصَالِ kısmını, Cumhur’un وَالْاٰصَالِ şeklinde, Ebû Miclez’in ise آصَلَ kelimesinin mastarı olarak وَالإِيصَالِ şeklinde okuduğunu, bu kırâatın ise şâz bir kırâat olduğunu söyler.[68] 16. Âyetteki هَلْ يَسْتَوِى kısmını; Kisâî, Hamza ve Asım’ın birinci râvîsi Ebû Bekr’in يَسْتَوِى şeklinde, geri kalanların ise هَلْ تَسْتَوِى şeklinde (ت) ile okuduklarını belirtir.[69]

17. Âyetteki بِقَدَرِهَا kelimesindeki (د) harfini, Zeyd b. Alî ve Eşheb el-Akîlî’nin ve bir kırâatında Ebû Amr’ın sükûn ile okuduklarını ancak bu kırâatında şâz olduğunu söyler.[70] 17. âyetteki وَمِمَّا يُوقِدُونَ kelimesini; İbn Muhaysın, Mücâhid, Talha, Yahyâ ve diğer Kûfe ehlînin يُوقِدُونَ şeklinde (ي) ile ğaib sığasıyla okuduklarını; Şeybe ve E‘rac’ın ise تُوقِدُونَ şeklinde (ت) ile muhatap olarak okuduklarını her iki kırâatın da mütevâtir olduğunu söyler.[71] Aynı ayetteki جُفَاءً kelimesini Ru‘be b. Abdullah’ın hemze’den bedel bir (ل) getirmek suretiyle جُفَالاً şeklinde okuduğunu, bunun şâz bir kırâat olduğunu, Ebû Hâtim’in böyle bir okuyuşun yapılamayacağını ve fare yiyen bu A‘râbî’nin kırâatına itibar etmeyin dediğini belirtir.[72]

23. âyette geçen جَنَّاتُ kelimesini Nehaî’nin جَنَّاتُ diye cemî’ sığası yerine جَنَّةُ عَدْنٍ şeklinde müfred sığası kullanarak okuduğunu söyleyer.[73] Malum olan يَدْخُلُونَهَا kelimesinde ibn Kesîr ve Ebû Amr’dan يُدْخَلُونَهَا şeklinde; (ي) harfinin zammesi ve (خ) harfinin fethası yani meçhul sığa ile bir rivayetin olduğunu söyler.[74] وَمَنْ صَلَحَ kelimesini, İbn Ebî Uble’nin وَمَنْ صَلُحَ şeklinde (ل) harfinin zammesi ile okuduğunu fakat diğerinin daha fasih olduğunu söyler.[75] وَذُرِّيَّاتِهِمْ kelimesinde; Ali es-Sakafî’nin وَذُرِّيَّاتِهِمْ cemi’ kelimesini, وذرّيّتهم şeklinde müfret okuduğunu ve bu okuyuşun şâz olduğunu söyler.[76]

---

66 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 164-165.
67 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 166.
68 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 170.
69 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 170-171.
70 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 176.
71 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 177.
72 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 178.
73 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 191.
74 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 191.
75 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 191.
76 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 192.

Müfessir, Ra'd sûresi 24. Âyetteki فَنِعْمَ kelimesinde; Yahyâ b.Ya'mer'in (ن) harfini fetha, (ع) harfini esre ile okumak suretiyle burayı فَنَعِمَ şeklinde, İbn Vessâb'ın ise (ن) harfini fetha, (ع) harfini sükûn ile okumak suretiyle فَنَعْمَ şeklinde okuduklarını söyler.[77] 29. âyetteki وَحُسْنُ مَاٰبٍ kısmında; Îsâ es-Sekafî'nin حَسُنَ kelimesini, (ن) harfini fethayla okumak suretiyle medih fiili olarak kabul ettiğini, bundan dolayı مَاٰبٌ kelimesini, fâil kabul edip raf okuduğunu söyler. Ayrıca طِيبَى şeklinde Mekveze el-Â'râbî tarafından bir kırâatın olduğunu belirtir.[78]

31. âyetteki اَفَلَمْ يَايْـَٔسِ kısmının Ali b. Hüseyin, oğlu Zeyd, kardeşi Muhammed Bâkır, İkrime, İbn Ebî Müleyke, Cahderî ve başkalarınca اَفَلَمْ يَتَبَيَّنْ şeklinde تَبَيَّنَ fiilinin muzârî cahd-ı mutlak'ı ile okuduklarını ve bunun şâz bir kırâat olduğunu belirtir.[79] 33. Âyetteki زُيِّنَ fiilini, Mücâhid'in meçhul değil, زَيَّنَ şeklinde malum okuduğunu ve bu durumda مَكْرَهُمْ kelimesinin fail değil meful olarak nasp okunduğunu, geri kalan kurrânın iseبَلْ زُيِّنَ لِلَّذينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ şeklinde okuduklarını söyler.[80]

Âyetteki وَصُدُّوا kelimesi ve Mü'min sûresindeki aynı kelimede, Kûfe imamları yani Âsım, Kisâî ve Hamza'nın (ص) harfinin zammesi ile meçhul okuduklarını, diğerlerinin ise fethasıyla malum vezinle okuduklarını söyler. İbn Vessâb'ın farklı olarak (ص) harfinin kesresi ile وَصِدُّوا okuduğunu, İbn Ebî İshâk'ın ise مكرُهم üzerine atfederek وَصَدٌّ şeklinde okuduğunu ve bunun şâz olduğunu belirtir.[81]

35. âyette geçen مَثَلُ kelimesini Hz. Ali ve İbn Mesûd'un مِثَالُ diye okuduklarını ve bunun tefsir için yapılan şâz bir kırâat olduğunu söyler.[82] 39. âyette geçen وَيُثْبِتُ kelimesini muhaffefe olarak İbn Kesir, Ebû Amr ve Hafs'ın okuduğunu, müsakkale olarak ta وَيُثَبِّتُ şeklinde geri kalanların okuduğunu her iki kırâatında mütevatir olduğunu bildirir.[83]

42. âyette geçen وَسَيَعْلَمُ kelimesini Cenâh b. Hubeyş'in fiili, if'âl babından meçhûl sığayla getirmek suretiyle وَسَيُعْلَمُ الْكُفَّارُ şeklinde okuduğunu söyler. الْكُفَّارُ kelimesini, İbn Mesûd'un الكَافِرُونَ diye cemî' salim vezninde okuduğunu, Übey b. Kâ'b'ın sıle mevsul ile وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا şeklinde okuduğunu belirtir. İbn Kesir, Nâfi ve Ebu Amr'ın cins kastıyla الكَافِرُ şeklinde müfred, geri kalanların ise cemi

[77] Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 192.
[78] Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 209.
[79] Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 222-224.
[80] Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 229.
[81] Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 230.
[82] Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 231.
[83] Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 243-244.

okuduğunu söyler.[84] 43. âyette وَمَنْ sılesinin başına (ب) getirerek بِمَنْ عِنْدَه şeklinde de okunmuştur der. Übey b. Kâ'b, Hz.Ali, İbn Abbâs, İkrime, Hasan el-Basrî, Mücahid ve başkaları, وَمِنْ عِنْدِهِ şeklinde câr ve mecrûr olarak okumuşlardır diye söyler. Aynı yerde Hz. Ali, İbnü's-Sümeyfe' ve Hasan el-Basrî önceki görüşlerinden ayrı olarak وَمِنْ عِنْدِهِ عُلِمَ الكِتَابُ şeklinde mevsul edatını, harfi cer; mastarı meçhul fiil yaparak ve muzaf-un ileyh'i nâibi fâil yaparak okumuşlardır deyip bunların şâz kırâatlar olduğunu söyler.[85]

SONUÇ

İbn Akîle; Osmanlı Devletinin gerilemeye başladığı bir dönemde Vehhâbi Hareketinin çıkışından hemen önce Mekke'de yaşayan Hanefî-Eş'arî mezhebine mensup bir müfessirdir. Önemli bir ilim merkezi olan Mekke'de bulunmanın avantajını kullanmış, dünyanın çeşitli yerlerinden gelen âlimlerden azami derecede istifade etmiş, sağlam bir ilmî altyapıya kavuşmuştur. Doksan civarında eser vermiştir. Hadisçi kimliğiyle ön plana çıkmış ancak en hacimli eserlerini tefsir ve tefsir usulü alanında vermiştir.

Başlangıcından itibaren hadis ve diğer rivayetlerin olmadığı bir tefsir ilminin varlığından bahsedilmemiştir. Hadis ve diğer rivayetler, Kur'ân'ın anlaşılması konusunda hayatî öneme sahiptir. Yazılan me'sûr tefsirler, rivayet malzemesinin genel hatlarıyla hiçbir ayrıma gidilmeden bir araya getirilmesiyle meydana getirilmiştir. Dirâyet tefsirleri de aynı şekilde ihtiyaç duydukları rivayet malzemesini gereken yerlerde kullanmışlardır.

Araştırma konumuz olan *el-Cevheru'l-Menzûm fi't-Tefsîr-i bi'l-Merfû'ī min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîne ve'l-Mahkûm* adlı tefsir, her şeyden önce yazıldığı döneme kadar olan rivâyet külliyâtının süzgeçten geçirildiği tefsir ilmine bir hizmet gayesi ile müfessir İbn Akîle tarafından kaleme alınmış bir eserdir. Müfessir, kendi beyanından anlaşıldığı şekliyle bu eserinde daha önce hiç kimsenin denemediği bir şekilde yüce Allah'ın kelamını, sadece peygamberimizden gelen merfû ve ayetle zımnen uyuşan merfû hükmünde rivayetler ile tefsir etme gayesi gütmektedir. Rivâyet tefsiri olması yönüyle her ne kadar önceki rivayet külliyyâtının tekrarı gibi görünse de müfessirin kendisine has üslubu ile eser üretiminde gerilemenin olduğu bir devirde Allah rasülünün Kur'an'ı baştan sona tefsir ettiği iddiası ile ortaya çıkmıştır. Söz konusu eser, baştan sona Allah rasülünden gelen merfû, sahâbe ve tabiinden ise hükmen merfû olarak gelen rivayetlerle meydana getirilmiştir. Bilgiler,

---

84 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 252.

85 Rahime b. Ahmed, *el-Cevheru'l-manzûm Dirase ve Tahkîk,* 252-254.

rivâyet tefsirine uygun bir metot takip edilerek detaylara girilmeden, herhangi bir yorum ve tercih belirtilmeden verilmiştir. Bu durumda bazı yerlerin anlaşılmasında bir takım problemler ortaya çıkabilmektedir. Yapılan incelemelerde İbn Akîle'nin tahrîç sığası ile hadis külliyyatına ait çeşitli eserlerden âyetlerle alakalı gördüğü merfû ve kendi ölçülerine göre merfû hükmünde kabul ettiği mevkûf ve maktû rivayetleri kullanmıştır. Bunda her hangi bir sıralama ölçütü kullanmamıştır. Kendi yeterli gördüğü miktarda rivayet malzemesi kullanmıştır.

Eser, aynı zamanda kırâat taliplilerinin de istifade edecekleri, kırâatlarla ilgili çeşitli rivayetleri içeren bir tefsirdir. Kırâatlar açısından ele alındığında müfessirin kırâat-ı seb'a'yı esas aldığı ve beraberinde şâz vb. kırâatları da rivayet malzemesi olarak kullandığı görülmektedir. Âyeti verip âyetin tefsiriyle ilgili rivayetleri verdikten sonra kırâatlar başlığı açarak ayetle ilgili kırâat rivâyetlerini vermiştir. İhtiyaca göre çok uzun veya kısa kırâat tahlillerinde bulunmuş, herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Kırâatlarla ilgili genelde kaynak vermemiş, bazı durumlarda kaynak kullanmıştır. Mütevâtir kırâatları kullandığı gibi şâz sayılan kırâat rivâyetlerine de yer vermiştir. Kendisi bir çözümleme yapmamış ancak kırâatlarla ilgili başkaları tarafından yapılan bazı dilbilimsel çözümlemelere yer vermiştir. Resmî hat ve Mushaflarla ilgili konulara temas emekte ve kırâatları; sahâbe, tâbiîn ya da bu konuda meşhur olanlara nispet etmektedir. Farklı isimlerden çeşitli rivayetleri vermektedir. Kırâatlar arasında birisini diğerine tercih ettirecek herhangi ifade kullanmamaktadır. Bu kırâatların manaya etkilerinden bahsetmemekte tercihi okuyucuya bırakmaktadır.

Bu özellikleriyle beraber tefsir; az sayıda yazma nüshasının bulunması, müfessirin yaşadığı dönemde çok fazla tanınmaması ve *ed-Dürrü'l-Mensûr* gibi eserlerin gölgesinde kalması gibi nedenler ile gün yüzüne çıkamamıştır. Üzerinde yapılan bir Yüksek Lisans çalışması haricinde ülkemizde eserin tamamıyla ilgili bir çalışma ve neşriyat yapılmamıştır. 1600 varak civarında bir hacme sahip olan bu tefsirin gerekli tahkik ve diğer çalışmalarının yapılıp ilim âlemine kazandırılması önem arz etmektedir. Özellikle tefsir, hadis ve kırâat alanında çalışmak isteyenlerin bu eseri çalışıp ortaya çıkarmaları çok güzel bir hizmet olacaktır.

KAYNAKÇA

Atalar, Münir. "Osmanlı Yönetiminde Ortadoğu Arap Eyaletleri -Osmanlı-Arap İlişkileri-", *Diyanet İlmi Dergi*, 37 (1999).

Bağdatlı İsmail Paşa. Hediyyetü'l-ârifîn, esmâü'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn. 2 Cilt. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1951.

Bedir, Murtezâ. "Mütekaddimîn ve Müteahhirîn", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 12 Ekim 2019. https://islamansiklopedisi.org.tr/ Mütekaddimîn ve Müteahhirîn

Birışık, Abdulhamit. "İbn Akîle", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 12 Ekim 2019. https://islamansiklopedisi.org.tr/ İbn Akîle

Birışık, Abdülhamit. *Muhammed b. Akîle ve ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî ulûmi'l-Kurân'ı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1990.

Birışık, Abdülhamit. *Muhammed b. Akîle ve ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî ulûmi'l-Kurân'ı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1990.

Cook, Michael. "Muhammed bin Abdülvehhâb", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 12 Ekim 2019. https://islamansiklopedisi.org.tr/Muhammed bin Abdülvehhâb

Çakan, İsmail Lütfi. *Hadîs Usulü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016.

Çelebî, Evliyâ. *Seyahatnâme*. Sad. Tevfik Temelkuran-Necati Aktaş. 10 Cilt. İstanbul: Üçdal Neşriyât, 1985.

ed-Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed b. Abdü'l-ğani el-Bennâ. *İthâf-u Fudalai'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erbea Aşer.* İstanbul: Matbaa-i Amire, 1407/1987.

el-Ahmed, Rahime bint Ahmed b. Abduh. el-*Cevheru'l-manzûm fi't-tefsîr-i bi'l-Merfû min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîn ve'l-Mahkûm li-İmâm Muhammed b. Ahmed b. Saîd b. Mesûd el-Hanefî el-Meşhûr bi-İbn Akîle min Evveli Sûreti'r-Ra'd Hattâ Âhiri Sûreti İbrahim*. Suudi Arabistan: Melik Hâlid Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

el-Andes, Fehd Alî. *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî ulûmi'l-Kurân li-İbn Akîle el-Mekkî.* Birleşik Arap Emirlikleri: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât Şarîka Üniversitesi, 1427/2006.

el-Kettânî, Abdü'l-Hayy. *Fihrisü'l-Fehâris ve'l-esbât ve muʿcemü'l-meâcimi ve'l-meşyaḫâtı ve'l-müselselât*. 3 cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1402/1982.

el-Kevserî, Muhammed Zâhid. *Fıkh-u Ehli'l-Irâk ve Hadîsuhum*. Thk. Abdulfettah Ebû Ğudde. Kâhire: Mektebetu'l-Ezheriyye, 2002.

el-Mekkî, İbn Akîle. *el-Cevheru'l-Menzûm fi't-Tefsîr-i bi'l-Merfûʿī min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîne ve'l-Mahkûm.* İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 58-59-60, Zahriye-Ferağ.

el-Mekkî, İbn Akîle. *el-Cevheru'l-Menzûm fi't-Tefsîr-i bi'l-Merfûʿī min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîne ve'l-Mahkûm.* İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 61-62), Zahriye-Ferağ.

el-Mekkî, İbn Akîle. *el-Cevheru'l-Menzûm fi't-Tefsîr-i bi'l-Merfûʿī min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîne ve'l-Mahkûm.* İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu, 19), Zahriye-Ferağ.

el-Mekkî, İbn Akîle. *el-Cevheru'l-Menzûm fi't-Tefsîr-i bi'l-Merfûʿī min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîne ve'l-Mahkûm.* İtalya: Milano Biblioteca Ambrosiana Kütüphanesi, 79-80, Zahriye-Ferağ.

el-Murâdî, Muhammed Halîl b. Alî. *Silkü'd-dürer fî a'yâni'l-karni's-sânî aşer*. 4 Cilt. Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 1408/1988.

es-Salih, Suphî. *Hadîs İlimleri ve Hadîs Istılahları.* çev. M. Yaşar Kandemir. İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.

es-Sibâî, Ahmed. Târîh-u Mekke. 2 Cilt. Riyad: el-Emânetü'l-Amme li'l-ihtifâl, 1419/1999.

es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* trc. Sakıp Yıldız. 2 Cilt. İstanbul: Madve yayınları, 2002.

ez-Ziriklî, Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd. *el-A'lâm*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 2002.

Görmez, Mehmet. "Tahrîc", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 12 Ekim 2019. https://islamansiklopedisi.org.tr/Tahrîc

Itır, Nureddin. *Menhecü'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs*. Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1418/1997.

İnalcık, Halil. *Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-III Köprülüler Devri-*. 5 Cilt. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.

Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "Mekke: Tarih-Osmanlı Dönemi". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 12 Ekim 2019. https://islamansiklopedisi.org.tr/mekke

Mirdâd, Şeyh Abdullâh Mirdâd Ebü'l-Hayr. *el-Muhtasar min Kitâbi Neşri'n-Nevr ve'z-Zehr fî Terâcimi Efâdili Mekke mine'l-karni'l-âşir ile'l-karni'r-râbi' aşer*. Âlemi'l-Ma'rife, Cidde, 1406/1986.

Özgül, Ömer. *İbn Akîle'nin Ikdü'l-Cevâhir fî selâsili'l-Ekâbir Adlı Eseri (Edisyon–Kritik–Tahlîl),* İzmir: *Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.*

Şener, Fatma Nur. *Cevheru'l-Manzûm'da ukubat ayetlerini Tefsirde Rivâyet Yöntemi,* İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. Mekke-i Mükerreme Emirleri. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972.

www.almeshkat.net/Şebeket-ü Mişkâti'l-İslâmiyye. "el-Cevheru'l-menzûm". (Erişim 1 Kasım 2023). www.almeshkat.net

UJTE

UNIVERSAL JOURNAL OF THEOLOGY

e-ISSN: 2548-0952

Cilt/Volume: 8, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2023 (Aralık/December)

MUHAMMED B. AHMED ET-TARSÛSÎ'NİN, RİSALE Fİ TESİRİ'L-KADÎ EL-BEYZÂVÎ FÎ SÛRATİ'N-NEBEʿ ADLI RİSÂLENİN TAHKİK VE TAHLİLİ

تحقيق رسالة محمد بن أحمد الطّرسوسي في تفسير القاضي البيضاوي لسورة النّبأ عند قوله تعالى:(لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ)

Verıfıcatıon And Analysıs Of Muhammed B. Ahmed Et-Tarsî's Rısale Fı Tesiri'l-Kadi El-Beyzâvî Fı Surati'n-Nebe'

ÖZLEM DEMİR

Yüksek Lisans Öğrencisi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arap Dili ve Edebiyatı
Gruduate Student, Ondokuz Mayıs University, Institute of Social Sciences, Department of Arabic Language and Rhetoric, Samsun/Turkey

ozlemmeryemdemir@gmail.com https://orcid.org/0009-0009-9838-800X

Makale Bilgisi – Article Information Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article
Geliş Tarihi/Date Received: 24/09/2023
Kabul Tarihi/Date Accepted: 29/12/2023
Yayın Tarihi/Date Published: 31/12/2023
Atıf/Citation: Demir, Özlem. "Muhammed B. Ahmed Et-Tarsûsî'nin, Risale Fi Tesiri'l-Kadî El-Beyzâvî Fî Sûrati'n-Nebeʿ Adlı Risâlenin Tahkik ve Tahlili ". *Universal Journal of Theology* 8/2 (2023): 97-118. Doi: 10.56108/ujte.1365610.

https://dergipark.org.tr/tr/pub/ujte

e-ISSN: 2548-0952
Universal Journal of Theology, VIII (2) (Aralık 2023):97-118

MUHAMMED B. AHMED ET-TARSÛSÎ’NİN, RİSALE Fİ TESİRİ’L-KADÎ EL-BEYZÂVÎ FÎ SÛRATİ’N-NEBEʿ ADLI RİSÂLENİN TAHKİK VE TAHLİLİ

Özlem DEMİR

Öz

Kur'an-ı Kerim indirildiğinden bugüne kadar farklı disiplinlere sahip müfessirler tarafından birçok tefsir kaleme alınmıştır. Tüm bu tefsirlerin tek bir amacı vardı. O da Yüce Kur’an’ın mümkün mertebe en geniş kitlelere yayılmasını ve her bakımdan doğru anlaşılmasını sağlamaktı. Tefsirlerin en kapsamlıları, Kur'an-ı Kerim'i başından sonuna; yani Fatiha Sûresi’nden başlayıp Nas Sûresi’ne kadar tefsir edenleridir. Kimi çalışmalar ise sûre ve ayetlerle sınırlı tutulmuştur. Bu makalede, Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî’nin Nebe’ Sûresi’nin 38. Âyeti’nin tefsiri üzerine Nâsırüddîn Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî (ö. 685/1286) tarafından yazılmış tefsiri için risale hacminde kaleme alınan hâşiyesi incelenip tahkik edilecektir. Küçüklüğünden itibaren İslami ilimlere ilgi duymaya başlayan Beyzâvî, Şiraz şehrinin baş kadılığına atanan babası Ömer b. Muhammed b. Ali el-Beyzâvî'den (ö.675/1259) birçok ilim öğrenmiştir. Babasından icazet aldıktan sonra devrinin büyük âlimlerinden İslâmî ilimlerin yanı sıra, aklî ve mânevî ilimler de aldığı rivayet edilmiştir. O dönemde birçok âlimin Moğol istilasından kaçarak, Şiraz'a sığınması Beyzâvî’nin farklı alanlarda uzmanlaşmış olan bilginlere ulaşmasını kolaylaştırmıştır. Risâlenin yazarı Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî, Osmanlı devletinin gerileme döneminde olduğu 17. yüzyılın ikinci yarısı ile 18. yüzyılın ilk yarısında Tarsus’ta yaşamış bir Osmanlı alimidir. İlk tahsilini babası Ahmed Efendi'de yapmış, daha sonra ise eğitimini tamamlamak üzere Şam, Hicaz, İstanbul gibi şehirleri dolaşmıştır. Son olarak Tarsus kentine taşınarak, ölümüne kadar orada yaşamış ve babasının yerine müftü olarak görev yapmıştır. Hocaları arasında Muhammed Efendi Elvanî (ö. 1096/1685), Muhammed b. Ali el-Kamilî (ö. 1131/1661) ve Ahmed b. Muhammed el-Kuşaşî (ö. 1071/1661) vardır. Tefsir, fıkıh, hadis, kelam, felsefe, mantık, astronomi gibi birçok ilim sahasında önemli eserler kaleme almıştır. Tarsûsî 1145/1732’de Tarsus’ta vefat etmiştir.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî, Beyzâvî, Nebeʿ Suresi, Tahkik.

تحقيق رسالة محمد بن أحمد الطّرسوسي في تفسير القاضي البيضاوي لسورة النّبأ عند قوله تعالى:(لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ)

ملخص البحث

منذ نزول القرآن الكريم وحتى يومنا هذا كتبت العديد من التّفاسير الكثيرة والمتنوّعة وكلّها كانت في خدمة انتشاره وإفهامه للنّاس على الشّكل الصّحيح، وإن أهمّ تلك التّفاسير تلك التي فسّرت القرآن الكريم من بدايته المتمثّلة في سورة الفاتحة إلى نهايته المتمثّلة في سورة النّاس، ثم تأتي بعدها تلك التّفاسير التي كانت قد ألّفت للسّور والآيات المختارة. وفي هذا البحث الذي بين أيدينا تحقيق لرسالة كتبها محمد بن أحمد الطرسوسي على تفسير سورة النّبأ للقاضي ناصر عبد الله بن أبي القاسم البيضاوي (ت. 685هـ/1286م). كانت بداية حياة الإمام البيضاوي مبنيّة على الاهتمام بالعلوم الإسلاميّة ؛ فقد تتلمذ على يد والده الإمام عمر بن محمد بن علي البيضاوي (ت. 675هـ/1259م) الذي شغل منصب قاضي القضاة لمدينة شيراز، وبعد حصول الإمام البيضاوي على الإجازة من والده بدأ بنهل العلوم الإسلامية من علماء عصره؛ حيث تلقّى العديد من العلوم الفكرية والرّوحية، الأمر (بدون واو) الذي ساعده على الوصول لعدد كبير من علماء عصره، هو لجوء الكثير من العلماء إلى شيراز هربًا من الغزو المغوليّ المغولي آنذاك أما

كاتب الرسالة محمد بن أحمد الطرسوسي فهو عالم عثماني عاش في مدينة طرسوس التركية بين النصف الثاني من القرن السابع عشر والنصف الأول من القرن الثامن عشر في وقت كانت الإمبراطورية العثمانية في حالة تدهور، وبعد أن تلقى تعليمه الابتدائيّ عن والده أحمد أفندي سافر إلى مناطق ومدن عدّة منها: دمشق، والحجاز، وإسطنبول لإكمال تعليمه، وفيما بعد عاد الطرسوسي إلى مدينة طرسوس التركية واستقرّ فيها وعمل مفتيًا فيها مكان والده حتى توفي هناك. كان من بين أساتذته محمد أفندي الواني، ومحمد بن علي الكاملي، وأحمد بن محمد الكوشاشي، وله العديد من الكتب الهامة في العلوم: كالتفسير والفقه والحديث والكلام والفلسفة والمنطق وعلم الفلك. توفي الطرسوسي في مدينة طرسوس في عام 1145 هـ / 1732م.

الكلمات المفتاحية: تفسير، محمد بن أحمد الطرسوسي، البيضاوي، سورة النبأ، تحقيق.

Verıfıcatıon And Analysıs Of Muhammed B. Ahmed Et-Tarsî's Rısale Fı Tesiri'l-Kadi El-Beyzâvî Fı Surati'n-Nebe'

Abstract
Since the revelation of the Holy Quran until today, many diverse and numerous interpretations have been written, all in the service of its dissemination and clarification for people in the correct way. The most important of these interpretations are those that explain the Holy Quran from its beginning, represented by Surah Al-Fatiha, to its end, i.e. Surah An-Nas, followed by those that were composed for selected surahs and verses. In this research, we present a study of a message written by Muhammad bin Ahmad Al-Tarsusi in the interpretation of Surah Al-Naba for Qadi Nasser Abdullah bin Abi Al-Qasim Al-Baidawi (d. 685/1286). Imam Al-Baidawi began his life by focusing on Islamic sciences and studying under his father, Imam Omar bin Mohammad bin Ali Al-Baidawi (d. 675 /1259), who was appointed the judge of judges for the city of Shiraz. After obtaining a license from his father, he began to acquire Islamic knowledge from the scholars of his time, receiving numerous intellectual and spiritual sciences. This was aided by the fact that many scholars sought refuge in Shiraz, fleeing from Mongol seizure at that time. The author of the message, Muhammad bin Ahmad Al-Tarsusi, was an Ottoman scholar who lived in Tarsus between the second half of the seventeenth century and the first half of the eighteenth century, during the Ottoman Empire's period of decline. After receiving his primary education from his father, Ahmed Effendi, he traveled to places like Damascus, the Hijaz, and Istanbul to complete his education. Later, he moved to the Turkish city of Tarsus, settled there, and served as a mufti in place of his father until his death. Among his teachers were Muhammad Effendi Al-Wani, Muhammad bin Ali Al-Kamili, and Ahmed bin Mohammad Al-Kushashi. He wrote many important books on various sciences such as interpretation, jurisprudence, hadith, philosophy, logic, and astronomy. Al-Tarsusi died in the city of Tarsus in (1145 /1732).
Keywords: Tafsir, Muhammad ibn Ahmad al-Tarsusi, al-Baydawi, Surat al-Naba’, Commentary.

أ. الدراسة

تتناول هذه الدّراسة تحقيق الرسالة التي كتبها محمد بن أحمد الطرسوسي على تفسير آية (لايَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ) للقاضي ناصر عبد الله بن أبي القاسم البيضاوي (ت. 685هـ/1286م) ولهذه الرسالة فوائد قيّمة وتوجيهات عديدة لم نجدها في الحواشي الأخرى من المصنفات، ما دعانا إلى الاهتمام بها والعمل على تحقيقها.

1. حياة المؤلف:

مؤلف هذه الرسالة هو محمد بن أحمد الطرسوسي، نسبته تعود إلى مدينة طرسوس التركية التي تقع جنوب البلاد على ساحل البحر الأبيض المتوسط وتتبع لمحافظة مرسين. اشتُهِرَ الطرسوسي بالعلامة الفقيه؛ حيث كان ينتمي إلى المذهب الحنفي وله العديد من المؤلفات المهمة فيه، كما اشتغل الطرسوسي بالتفسير وعلومه، واللغة العربية وعلومها، لذا فهو يعد من الشخصيات الموسوعية ويظهر ذلك من خلال آرائه في الفقه والأصول وغيرهما من العلوم كالمنطق، والبيان، والتفسير، وعلوم أخرى.

أثنى عليه العلماء ووصفوه بعدد من الألقاب في كتب التراجم، وهذا إن دلّ فإنّما يدلّ على سعة علمه وغزارة معرفته: ومن تلك الألقاب "الشيخ" و"المولى" و"الفقيه" و"الأصولي" و"المفسر"، وقال فيه خير الدين الزركلي: "هو محمد بن أحمد بن محمد الطرسوسي؛ فقيه حنفي اشتغالٌ بالتفسير".[1] وقال فيه عمر كحالة في معجم المؤلفين: "هو حنفي فقيه أصولي".[2] وفي معجم المفسرين "فقيه حنفي له انشغال بالتفسير أصولي".[3] توفي الطرسوسي رحمه الله سنة 1145 هـ / 1732م، إلا أن المصادر التي ترجمت للطرسوسي لم تشر إلى مكان وفاته.

2. مصنفاته وكتبه:

للطرسوسي مؤلّفات كثيرة في علوم مختلفة وهي:

أ. أحوال الحيض والنفاس (في الفقه الحنفي).[4]

ب. أنموذج من أربعة وعشرين فنا في الشرع وغيرها، وهي مخطوطة في علوم متفرقة. [5]

ج. تعليق على الحواشي الأحمدية على الفوائد الفنارية، وهو مخطوط.[6]

د. تعليق على تفسير سورة المعارج للقاضي البيضاوي، وهو مخطوط لم يطبع.[7]

هـ. تعليق على تفسير سورة نوح، وهو مخطوط لم يطبع.[8]

---

[1] محمد خير الدين بن محمود الزركلي، *الأعلام* (بيروت: دار العلم للملايين، 2002/1422)، 12/6.

[2] عمر رضا كحالة، *معجم المؤلفين* (دمشق: مطبعة الترقي،1960/1397)، 8/9.

[3] عادل نهويد، *معجم المفسرين* (بيروت: مؤسسة نهويد، 1988/1408)،486/2.

[4] علي رضا قربولوط –أحمد طوران قربولوط، *معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم* (قيصري: دار العقبة)،2587/4.

[5] *خزينة التراث فهرس المخطوطات* (الرياض: مركز الملك فيصل، 2017/1438)، 499/124.

[6] *خزينة التراث فهرس المخطوطات*, 842/80.

[7] عبد العزيز بن إبراهيم بن قاسم، *الدليل إلى المتون العلمية* (الرياض: دار السميعي، 2000/1420)،108.

[8] قاسم، *الدليل إلى المتون العلمية*، 108.

و. تفسير سورة العصر.[9]

ز. تفسير سورة الفاتحة، وهو مخطوط لم يطبع.[10]

ح. تفسير سورة الكوثر، وهو مخطوط لم يطبع.[11]

ط. تفسير سورة الملك، وهو مخطوط لم يطبع.[12]

ي. تفسير سورة لقمان، وهو مخطوط لم يطبع.[13]

ك. رسالة في تفسير القاضي البيضاوي في سورة النبأ. والتي هي بين أيدينا.

ل. تقريرات على كتاب المرآة في أصول الفقه الحنفي، وهو مطبوع.[14]

م. حاشية الطرسوسي على مرقاة الوصول لملا خسرو وهو مطبوع.[15]

ن. حاشية على اثبات الواجب وهي مخطوطة.[16]

س. حاشية على تفسير سورة (يس) وهو مخطوط.[17]

ع. حاشية على حكمة العين للكاتبي، وهو مخطوط.

ف. حاشية على شرح فقه الكيداني، وهو مخطوط.[18]

ص. ذخيرة المتزوجين في آداب النكاح هو مخطوط.[19]

ق. رسالة في إسقاط الصلاة في الفقه الحنفي وهو مخطوط.[20]

ر. شرح حديث " قوام الدين وعماد الشريعة على النصيحة " وهو مخطوط.[21]

---

[9] كحالة، *معجم المؤلفين*، 8/9.
[10] كحالة، *معجم المؤلفين*، 8/9.
[11] كحالة، *معجم المؤلفين*، 8/9.
[12] قربولوط – قربولوط، *معجم التاريخ*، 2587/4.
[13] كحالة، *معجم المؤلفين*، 8/9.
[14] كحالة، *معجم المؤلفين*، 8/9.
[15] كحالة، *معجم المؤلفين*، 8/9.
[16] كحالة، *معجم المؤلفين*، 8/9.
[17] قربولوط – قربولوط، *معجم التاريخ*، 2587/4.
[18] قربولوط – قربولوط، *معجم التاريخ*، 2587/4.
[19] قربولوط – قربولوط، *معجم التاريخ*، 2587/4.
[20] قربولوط – قربولوط، *معجم التاريخ*، 2587/4.
[21] قربولوط – قربولوط، *معجم التاريخ*، 2587/4.

ش. أنموذج العلوم لأرباب الفهوم وهو مخطوط.[22]

ت. حاشية على شرح آداب البحث والمناظرة.[23]

ث. رسالة على تفسير البيضاوي.[24]

خ. حاشية على حاشية مرزاجان في المنطق.[25]

ذ. رسالة في العمل بربع المقنطرات في الهيئة.[26]

ض. قصة يوسف عليه السلام.[27]

ظ. مجموعة في المواعظ.[28]

غ. كتاب المعتورات في العمل بربع المقنطرات.[29]

3. تعريف بالرسالة:

الرسالة عبارة عن إيرادِ الآية الثامنة والثّلاثين من سورة النبأ عند قوله تعالى:" لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ" من *كتاب أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي* لناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت 685هـ/1286م)، وبعد البحث والتدقيق لم نجد إلا نسخة واحدة منها في مكتبة مقاطعة مانيسا العامة في تركيا.

4. اسم الرسالة وتاريخ تأليفها وتوثيق نسبة الرسالة إلى مؤلفها:

بعد التوثق من نسبة الرسالة للطرسوسي وذلك في الصفحة الأولى من النسخة المخطوطة، وبعد الرجوع إلى مصادر التراجم، ثبت لنا أن كاتب هذه الرسالة الشّيخ محمد بن أحمد بن محمد الطرسوسي. كما واتفق كل من ترجم بأن له العديد من الرسائل على تفسير البيضاوي -وقد ذكرناها سابقًا- إضافة إلى أنها ضمن مجموعة مؤلفات للطرسوسي. أما بالنسبة لتاريخ تأليف الرسالة فلا يوجد ما يدل على التاريخ ونرجح أنها ألّفت بعد عام 1090هـ/ 1679م.

---

[22] قربولوط – قربولوط، *معجم التاريخ*، 4/2587.
[23] قربولوط – قربولوط، *معجم التاريخ*، 4/2587.
[24] قربولوط – قربولوط، *معجم التاريخ*، 4/2587.
[25] قربولوط – قربولوط، *معجم التاريخ*، 4/2587.
[26] قربولوط – قربولوط، *معجم التاريخ*، 4/2587.
[27] قربولوط – قربولوط، *معجم التاريخ*، 4/2587.
[28] قربولوط – قربولوط، *معجم التاريخ*، 4/2588.
[29] قربولوط – قربولوط، *معجم التاريخ*، 4/2588.

5. محتوى الرسالة وتحليلها:

إن التفسير المسمى *أنوار التنزيل وأسرار التأويل* للعلامة القاضي المفسر عبد الله بن عمر بن علي البيضاوي الشيرازي، الشافعي (ت ٦٨٥ هـ) يعد من أهمّ كتب التفسير بالرأي، فهو كتاب جليل دقيق، جمع بين التفسير والتأويل على قانون اللغة العربية، وقرّر الأدلة على أصول السنّة. وقد اختصره مؤلّفه من *تفسير الكشاف* للزمخشري محمود بن عمر أبي القاسم (ت ٥٣٨ هـ) مع ترك ما فيه من اعتزالات، كما استفاد من كتاب *مفاتيح الغيب* لفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) وقد تأثّر به عند عرضه للآيات الكونية ومباحث الطبيعة، كما اعتمد على تفسير الراغب الأصبهاني (ت ٥٠٢ هـ) المسمى *تحقيق البيان في تأويل القرآن*، فأصبح تفسير البيضاوي من أمهات كتب التفسير التي لا يستغني عنها الطلاب لفهم كلام الله. والبيضاوي قلّل من ذكر الرّوايات الإسرائيلية. " هذا وقد ضمّن البيضاوي تفسيره نكتا بارعة، واستنباطات دقيقة، كل هذا في أسلوب رائع وموجز"، واهتم أحيانا بذكر القراءات، ولكنه لا يلتزم المتواتر منها، فيذكر الشاذ، كما أنه يتعرض لبعض المسائل الفقهية عند تفسير آيات الأحكام دون توسع فيها، إضافةً إلى الصناعات النحوية. ونظرًا لما يحتلّه هذا الكتاب من أهمية كبيرة بين كتب التفسير؛ فقد وضع عليه العلماء الحواشي والتعليقات الكثيرة؛ فمنهم من علّق تعليقًا على سورة منه، ومنهم من كتب حاشية كاملة عليه، ومنهم من كتب على بعض المواضع منه.[30]

تتسم هذه الرسالة والرسائل والمؤلفات الأخرى التي كتبها الطرطوسي بالإيجاز والاختصار وبيان المعاني لبعض الكلمات الواردة، وقد ذكر بعض آراء المفسرين مع ذكر اسم المفسر كابن عباس ومقاتل بن سليمان وغيرهم من المفسرين لإيصال أقرب وأوضح معنى لما يراد من الآيات والأحاديث التي ذكرها، كما ذكر العديد من الروايات للحديث نفسه وتجنّب الضعيف منها، وتحدث عن البعد البلاغي لبعض الكلمات والعبارات الواردة مع الاهتمام بإعراب العديد منها، إضافة لذكره العديد من أبيات الشعر التي تخدم موضوعه؛ فالفائدة من هذه الرسالة هي أنها تفتح أفقًا جديدة لمن أراد أن يطّلع على تفسير *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، ولكن بحاشية إضافية ومعانٍ وأفكارٍ جديدةٍ.

بمقارنة خط الرسالة مع خطوط الرسائل الأخرى للطرسوسي يظهر أن هناك تشابهًا كبيرًا بين شكل الحروف والكلمات في الرسالة التي بين أيدينا وبين رسالة الطرسوسي في تفسير سورة الكوثر وتفسير سورة العصر، حيث كان اسم الناسخ في كلا الرسالتين هو حسن بن حمزة الطرسوسي، وتم نسخها في عام 1094هـ/ 1683م.

[30] نصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، ت: محمد عبد الرحمن المرعشي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418/1998(1/5-6.

6. منهجنا في التحقيق:

اتبعنا في التحقيق قواعد التحقيق لمركز البحوث الإسلامية (İSAM) وقمنا بمقارنة الرسالة بالنص الأصلي في كتاب البيضاوي *أنوار التنزيل وأسرار التأويل* المشهور *بتفسير البيضاوي*، ورمزنا له بالحرف (ض)، وكتاب *شرح الرضي على الكافية* لمحمد بن الحسن الإستراباذي ورمزنا له بالحرف (ش)، وكتاب *الدر المصون في علم الكتاب المكنون* للسمين الحلبي ورمزنا له بالحرف (د)، وكتاب *شرح الطيب على مشكاة المصابيح* للحسين بن عبد الله بن محمد الطيبي شرف الدين ورمزنا له بالحرف(ط)، وكتاب *مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح* لنورالدين الملا الهروي القاري ورمزنا له بالحرف (م)، وكتاب *تفسير القرآن العظيم* لعماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير ورمزنا له بالرمز(ك)، وقد أشرنا في الهوامش إلى الفروق بين النصين.

رسالة في تفسير القاضي البيضاوي في سورة النبأ عند قوله تعالى:(لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ)

نحمدك يا من فضّل رسل الملائكة على عامة البشر بالإجماع والضرورات، وفضل عامة البشر على عامّة الملائكة بالآيات الواضحات. فسبحان من بيده الخير والجود، وليس في الحقيقة غيره موجود، رتّب الأشياء والمكوّنات في الوجود، وعطف على الموجود، بإفاضة النعم والجود. ونصلي على رسولك محمد طيّب العرق والعود، والموعود بالبعث في مقام محمود، وعلى آله وأصحابه الذين أطاعوك في القيام والقعود والرّكوع والسّجود. وبعد فيقول الفقير الحقير، المعترف بالعجز والتقصير، محمد بن أحمد بن الحاج محمد الطرسوسي مولانا[31]، حفظهما الله تعالى من يوم العبوس: لما صرفت عمري برهة من الزمان، إلى قراءة الصرف والنحو وغيرهما على غير معين من الإنسان، ثم بعد مدة مديدة صرفت عمري قطعة من الزمان، إلى قراءة القاضي البيضاوي من أفاضل أهل الزمان، حتى وصلنا إلى قوله تعالى من سورة النبأ: (لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ) [32] وكلم الإخوان، على قول البيضاوي في تفسير هذه الآية من الخلّان، على ما تكلم به العلماء العظام من المتأخّرين، وبعدما تمّ الكلام من طرف الأستاذ والطالبين، وجهنا قول البيضاوي على وجه لا يعتريه سلوك مذهب في الاعتزال بلا شبه ولا نقصان، فتلقّاه الأستاذ الفاضل من أفاضل أهل الزمان، لقول حسن وكمال لطف وإحسان، وتثبّت من بعض إخواننا أن هذا ليس بجواب شاف بل هو جواب عليل يعتريه الضّعف والنقصان، فرد قوله وقبل قولنا بأحسن قبول ولا نقصان، ثم تلاعب بِيَ الملوان وترامي البلدان وتفاقم الهموم والأحزان، حتى نسج على معلوماتي عناكب النسيان، كأني

---

[31] مولانا.

[32] النبأ، 38/78.

لم يكن[33] شيئًا مذكورًا، ولما كان وسَورة أيام حزَزْنَ إلى العظم[34] ألّفت رسالة مع قلة بضاعتي وتشتت بالي، لعجز وافتقار وصبية صغار، عليهم تستهل شؤوني، ولانا[35] لم أملك سوابق عبرة، مقالة مكويّ الفؤاد حزين،[36] وجعلته ذريعة إلى من خصّه الله بأوفر حظّ من العُلى، ألا وهو الصّلح بين المؤمنين أعزّهم الله إعزازًا وبين الكفرة دمّرهم الله تدميرًا، إبراهيم باشا، يسّر الله ما يشاء وحقّ له قول من قال: لقد ذلّت له سبل المعاني، وفاق الخلق طرًا بالبيان،[37] وهو الصاحب الأعظم والدستور المفحم، واهب السيف والقلم سلطان وزراء بني آدم، صاحب ديوان الممالك، المنقذ للخلايق من المهاوي والمهالك، وهي له طبيعية لا وضعية، وحقيقة لا إضافية، ولا يصلح إلا له قول من قال شعر:[38]

أَتَتْهُ الـوزارَةُ مُنْقادَةً　　　إِلَيْهِ تجرّرُّ أذْيالَـها

فَلَم تَكُ تَصْلُحُ إِلّا لَهُ　　　وَلَم يَكُن يَصْلُحُ إلّا لَـها

ولَوْ رَامها أَحَدٌ غَيْرهُ　　　لَزُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالهَا

وَلَولمَ تُطِعْهُ بنَاتُ القُلوبِ　　　لَمَا قَبِلَ الله أعْمَالَـها

---

[33] أكُنْ.

[34] هذا الشطر من ديوان البحتري والبيت هو:

وَكَمْ ذَدْتَ عنّي من تَحَامُلِ حَادِثٍ　　　وَسورَةِ أَيَّامٍ حَزَزْنَ إلى العَظْمِ

الوليد بن عبيد بن يحيى الطائي، *ديوان البحتري*، ت: عمر فاروق الطباع (بيروت: الشركة دار الأرقم بن أبو الأرقم، 1422/2001)، 428/1.

[35] ولأنّي.

[36] هذه الأبيات كتبها أبو الحسن الفالي، ويقول فيها:

ولِكنْ لِضَعْفٍ وافتِقَارٍ وصِبْيَةٍ　　　صِغَارٍ عليهم تَسْتَهِلُ شُؤُوني

فقلت ولم أملك سوابق عبرتي　　　مقالة مكوي الفؤاد حزين

جلال الدين عبد الرحمن بن أبو بكر بن محمد، *بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة*، ت: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004/1425)، 67/1.

[37] جمال الدين عثمان بن عمر بن أبو بكر بن يونس ابن الحاجب، *الشافية في علمي التصريف والنحت*، ت: محمد عبد السلام شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية، 2014/1435)، 119/1.

[38] هذا الشعر لأبي العتاهية في هارون الرشيد وهو:

أتته الخلافة منقادةً　　　إليه تجرّر أذيالها

فلم تك تصلح إلاّ له　　　ولم يك يصلح إلاّ لها

ولو رامها أحدٌ غيره　　　لزلزلت الأرض زلزالها

وَلَوْ لَمْ تُطِعْهُ بَنَاتُ الْقُلُوبِ　　　لَمَا قَبِلَ اللهُ أَعْمَالَهَا

أبو الفضل عماد الدين إسماعيل بن عمر ابن كثير، *البداية والنهاية*، طيبت: عبد الله بن عبد المحسن التركي (الجيزة: دار هجر، 1998/1419)، 184/14. أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري الفهري الحصري، *جمع الجواهر في الملاح والنوادر*، ت: علي محمد البجاوي (بيروت: دار الجيل، 1987/1407)، 252.

ولا يغني غيره بقول القائل شعر:[39]

جَنَابُك مِثْل رَوْضاتِ الجَنَانِ   ومِنْكَ تُنَالُ غَاياتُ الأَمَانِيّ

حَلَلْتَ مِنَ المكارِمِ فِي ذُرَاها   فَفِيها أَنْتَ كَالسّبْعِ المثَاني

فلا زَالَتْ مِنَ الرَّحْمَنِ نعْمَى   إِلَيْكَ قُطُوفها أَبَدًا دَوَاني

ملجأ الأفاضل والأعاظم، كهف المظلومين مغيث الملهوفين معين للملوك والسلاطين أجود وزراء العالم شعر:[40]

ما كَانَ مَكْرَمَة إلّا وَكَانَ لها حَايِزا   ولا مَحْمَدَة إلّا وأنّه بها فَايِزًا

أدام له الله العزة والرفعة وبسط له التمكن والمعدلة، راجيًا من كرمه العميم ولطفه الجسيم أن ينظر إليها بفضله العظيم فإن تلقاها بالقبول (٢) فهو غاية المسؤول، وإن لاحظها بعين العناية والكرم، فشعشعة من شعاع النير الأعظم بل شنشنة أعرفها من

---

[39] هذه الأبيات لعبد الرَّحْمَن الدوغي الْفَقِيه يَقُول فِيها مادحًا:

جنابك مثل روضات الْجنان   ومنك تنَال غايات الْأَمَانِي

حللت من المكارم فِي ذراها   فَفِيهَا أَنْت كالسبع المثاني

فَلَا زَالَت من الرَّحْمَن يعمى   لديك قطوفها أبدا دوان

أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، *يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر*، ت: محمد قميحة (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983/1403)، 208/5.

[40] ابن الحاجب، *الشافية في علمي التصريف والخط*، ت: محمد عبد السلام شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية،1435 /2014)، 119/1.

أحزم[41]، وهو حسبي ونعم الوكيل قال الله تعالى:(يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لا يَتَكَلَّمُونَ[42] إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ)[43] وقال القاضي في تفسيره فإن هؤلاء هم أفضل الخلايق وأقربهم من الله تعالى إذا لم يقدروا أن يتكلّموا بما يكون صوابا كالشّفاعة لمن ارتضى إلا بإذنه فكيف يملكه غيره انتهى[44]، يعني المشار إليه بهؤلاء الملائكة وأراد بالملائكة رسل الملائكة لا مطلق الملائكة، فإن قلت هذا خلاف الظاهر فلا يكون معتدًا به قلنا: الجواب لمثل هذا كثير في كلامهم وأيضًا هذا ليس بخلاف الظاهر لأن القرينة موجودة فيه فتأمل أو يعني بالأفضلية الأشرفية بسبب كثرة مناسبتهم مع المبدأ في النزاهة. وقلت: الوسايط لا الأفضلية بمعنى أكثرية الثواب والذي ذهب من أهل السنة هو أفضلية البشر من الملائكة بالمعنى الثاني وبهذا التحقيق يندفع ما أورده بعض الأفاضل عن البيضاوي من أنه لا يخفى أن هذا من القاضي اختيار لمذهب الاعتزال في هذه المسئلة[45] وإن ذهب إليه بعض أهل السنة ولا يحتاج إلى ما أجاب بعض الأفاضل من أن هذا ليس خروجًا من اعتقاد أهل السنة واختيار طريقة الاعتزال فإن الحليمي[46] وغيره القاضي أبو بكر الباقلاني[47] من أهل السنة جعل الملائكة أفضل من البشر انتهى و وفيه نظر لأن هذا مما لا يسمن من جوع إذ الحلمي وغيره أيضه[48] قد اختاروا و مذهب الاعتزال في هذه المسئلة[49] ولا اعتداد بكلامهم حتى يختاره أحد. قال الله تعالى:(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ (٣) خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)[50]، واعترض بأن من القاعدة المقررة بين أرباب النحويين أن الفاء توجب وجود الثاني بعد الأول بدون مهلة وتراخ وثم توجب بمهلة وتراخ، ومقتضى هذه القاعدة أن يؤتى بدل الفاء في قوله تعالى:(فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ) إلى قوله:(فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا) فإن بينناكل إيجادين أربعين يومًا كما يجيء ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم كما يجيء تفصيلًا وأجاب الشيخ الرضي ثم

[41] هذا الشعر للأصمعي، ومعنى النَّشْنَشَةُ: صَوْتُ حركَةِ الدُّرُوعِ والقِرْطاسِ والثوبِ الجَدِيدِ.
جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن أحمد ابن المنظور، *لسان العرب* (القاهرة: دار صادر، 1414/1993)، "شين"، 354/6.
[42] نقص في إيراد الآية.
[43] النبأ، 38/78.
[44] البيضاوي، *أنوار التنزيل*، 281/5.
[45] المسألة.
[4646] أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الشافعي، أَحَدُ الأَذْكِيَاءِ المَوْصُوفِيْنَ، وَمن أَصْحَابِ الوُجُوهِ فِي المَذْهَب، وَكَانَ مُتفنِّنًا، سيَّال الذِّهن، مُنَاظِرًا، طَوِيْلَ البَاعِ فِي الأَدبِ وَالبيَانِ.
محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ت: شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1409/1998)، 232/17.
[47] ابْنُ البَاقِلاَّنِيِّ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بنُ الطَّيِّبِ البَصْرِيُّ الإِمَامُ، العَلاَّمَةُ، أَوْحَدُ المُتَكَلِّمِيْنَ، مُقَدَّم الأُصُوْلِيين، القَاضِي، أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بنُ الطَّيِّب بنِ مُحَمَّدِ بنِ جَعْفَرِ بنِ قَاسِمٍ البَصْرِيُّ، ثُمَّ البَغْدَادِيُّ، ابْنُ البَاقِلاَّنِيِّ، صَاحِبُ التَّصَانِيْفِ، وَكَانَ يُضرَبُ المَثَلُ بِفَهْمِهِ وَذَكَائِهِ.
الذهبي، *سيرة أعلام النبلاء*، 190/17.
[48] أيضاً.
[49] المسألة.
[50] المؤمنون، 12/23-14.

أعلم أن إفادة الفاء للترتيب بلا مهلة لا ينافيها كون الثاني المترتب يحصل بتمامه في زمان طويل إذا كان أول أجزائه متعقبًا لما تقدم كقوله تعالى: (أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) فتصبح الأرض مخضرّة فإنّ فإنّ اخضرار الأرض أو فإن الاخضرار في الأرض يبتدي بعد نزول المطر، ولكنه يتم بعد مدّة ومهلة؛ فجيء بالفاء، ولو قال: ثم تصبح نظرًا إلى تمام الاخضرار، جاز، وكذا قوله تعالى:(ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً)[51]، نظرًا إلى تمام صيرورتها علقة، ثم قال:(خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا)[52] نظرًا إلى ابتداء كل طور، ثم قال:(ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا)[53]،[54]نظرًا إلى تمام الطور الأخير وإمّا استبعادًا لمرتبة هذا الطور الذي فيه كمال الإنسانية، عن[55] الأطوار المتقدمة انتهى.[56] وقال الشيخ المسمى شهاب الدين[57] استدل[58] بقوله تعالى: فتصبح الأرض مخضرّة بعضهم على أن الفاء لا يقتضي التعقيب قال لأن اخضرارها متراخ عن إنزال الماء،[59]بالمشاهدة. وقد أجيب عن ذلك بما نقله عكرمة من أن أرض مكة وتهامة على ما ذكروا[60] أنها[61] تمطر الليلة فتصبح الأرض غُدْوَةً مُخَضِرةً[62]، والفاء[63] على بابها. وقال ابن عطية شاهدت ذلك[64] في السوس الأقصى،[65] وقيل تراخ (٤) كل شيء بحَسَبه. وقيل ثمة جُملٌ محذوف[66] قبل الفاء تقديره: فتهتَزُّ وتَرْبُو وتَنْبُتُ فتصبحُ. بين ذلك قوله تعالى: (فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ) هذا[67] من الحذف الذي يدل عليه فحوى

---

51 المؤمنون، 13/23.

52 ش: (خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً، خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا، فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا).

53 ش: (ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ).

54 ش: إمّا.

55 ش: من.

56 رياض الدين محمد بن الحسن الاسترابادي، *شرح الرضي على الكافية*، ت: يوسف حسن عمر (بنغازي: جامعة قاريونس، 1994/1417)، 388/4-389.

جمال الدين عثمان بن عمر بن أبو بكر بن يونس ابن الحاجب، *أمالي ابن الحاجب*، ت: فخر صالح سليمان قدري (بيروت: دار الجيل/عمان: دار عمار، 1409/1989)123/1.

57 أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ).

58 د: استدلَّ به بعضُهم على أن الفاءَ لا تقتضي التعقيبَ.

59 د: هذا.

60 د: ذُكر.

61 د: وأنها.

62 د: غُدْوَةً خَضِرةً.

63 د: فالفاءُ.

64 د: هذا.

65 د: نَزَل المطر ليلًا بعد قَحْط، فأصبحت تلك الأرضُ الرَّمِلةُ التي تَسْفيها الرياحُ قد اخضرَّت بنباتٍ ضعيف.

66 د: جملٌ محذوفةٌ.

67 د: وهذا.

الكلام كقوله تعالى: (فَأَرْسِلُونِ* يُوسُفُ اَيُّهَا الصِّدّيقُ)[68] انتهى. أقول ونحن نجيب على أصل الإشكال بينهما لكونهما عرفين يختلفان بحسب اختلاف الأفعال والأحكام، فكم من فعل وحكم يكون نصف اليوم بل ثلثه بالنسبة إليه مهملة وتراخيًا ومن آخر لا يكون أربعون مع لياليها بالنسبة إليه مهملة وتراخيا بل تعد فورًا كما في هذه الآية فإن بين كل إيجادين أربعين يومًا لما كانت هذه الإيجادات إيجاداتِ أمور متباينة متّسمة ببداعة وغرابة ومبادئ لحصول الإنسان الذي هو أغرب الأشياء وأبدعها، وتجمع صنع الله لم تعد تلك المدة مهلة، وعنه ابن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق:[69]"إن خلق أحدكم" بكسر الهمزة فتكون من جملة التحديث ويجوز فتحها: أي مادة خلق أحدكم، أو ما يخلق من أحدكم "يجمع في بطن أمه" أي: يقرر ويحرر في رحمها. وقال في النهاية: ويجوز أن يريد بالجمع مكث النطفة في الرحم "أربعين يومًا": يتخمر فيها حتى يتهيأ للخلق قال الطيبي[70]: وقد رُوِي عن ابن مسعود في تفسير هذا الحديث: "أن النطفة إذا وقعت في الرحم فأراد الله أن يخلق منها بشرًا، طارت في بشرة المرأة تحت كل ظفر وشعر، ثم تمكث أربعين ليلة، ثم تنزل دمًا في الرحم، فذلك جمعها" والصحابة أعلم الناس بتفسير ما سمعوه، وأحقهم بتأويله،[71] وأكثرهم احتياطًا[72]، فليس لمن بعدهم أن يرد عليهم. قال ابن حجر: و الحديث رواه ابن أبي حاتم وغيره، وصح تفسير الجمع بمعنى آخر، وهو ما تضمنه قوله صلى الله عليه وسلم: "أن الله تعالى إذا أراد خلق عبد فجامع الرجل المرأة، طار ماؤه في كل عرق، وعضو منها فإذا كان يوم جمعه الله ثم أحضره كل عرق له دون آدم (فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ)[73]"[74] ويشهد لهذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم لمن قال: "ولدت امرأتي غلاما أسود لعله نزعة عرق."[75] وأصل النطفة [76] القليل، سمي بها المني لقلته، وقيل

---

[68] د: (فَأَرْسِلُونِ * يُوسُفُ أَيُّهَا الصديق أَفْتِنَا). يوسف،12/45-46.
جهاد الدين أحمد بن يوسف بن إبراهيم الحلبي، *الدولار المدفون في علوم الكتاب المكنون*، ت: علي معود-عادل عبد الموجود (بيروت: دار الكتب العلمية، 2013/1434)، 164/5.

[69] والحديث أخرجه البخاري على الشكل التالي:
حَدَّثَنَا الحَسَنُ بْنُ الرَّبِيعِ، حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ، حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ -وهو الصَّادِقُ المَصْدُوقُ- قالَ: إنَّ أحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ في بَطْنِ أُمِّهِ أرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذلكَ، ثُمَّ يَكونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذلكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فيُؤْمَرُ بأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، ويُقَالُ له: اكْتُبْ عَمَلَهُ، ورِزْقَهُ، وأَجَلَهُ، وشَقِيٌّ أوْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فيه الرُّوحُ، فإنَّ الرَّجُلَ مِنكُم لَيَعْمَلُ حتَّى ما يَكونُ بيْنَهُ وبيْنَ الجَنَّةِ إلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عليه كِتَابُهُ، فَيَعْمَلُ بعَمَلِ أهْلِ النَّارِ، ويَعْمَلُ حتَّى ما يَكونُ بيْنَهُ وبيْنَ النَّارِ إلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عليه الكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بعَمَلِ أهْلِ الجَنَّةِ.
محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، صحيح *البخاري* (دمشق: دار ابن كثير، 2002/1423)، "كتاب بدء الخلق"، 59 (3208).

[70] أبو محمد شرف الدين حسين بن عبد الله بن محمد الطّيبي، *شرح الطيبي على مشكاة المصابيح*، ت: محمد علي سمك (بيروت: دار الكتب العلمية، 2013/1434)، 327/1.

[71] ط: وأولاهم بالصدق فيما يتحدثون به.

[72] ط: للتوقي عن خلافه.

[73] الإنفطار، 8/82.

[74] سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني، *الروض الداني إلى المعجم الصغير*، ت: محمد شكور محمود الحاج أميري (بيروت: المكتب الإسلامي، 1985/1405)، 82/1.

[75] البخاري، صحيح *البخاري* "كتاب الطلاق"، 68 (5305).

[76] م: الماء.

لنطافته أي: سيلانه لأنه ينتطيف نطفًا أي يسيل. قالت الصوفية: خصوصية الأربعين لموافقة تخمير طينة آدم، وميقات موسى، ثم يعجن النطفة بتراب قبره كما ورد في تفسير قوله تعالى: (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ)[77] أن الملك يأخذ من تراب مدفنه فيبددها على النطفة ولكونه سلالة من الطين جاء مختلف الألوان والأخلاق بحسب اختلاف أجزاء الطين، بل بحسب اختلاف المركبات من الطين فيه حرص النملة، والفأرة، وشهوة العصفور، وغضب الفهد، وكبر النمر، وبخل الكلب، وشره الخنزير، وحقد الحيّة، وغير ذلك من ذمايم[78] الصفات، وفيه شجاعة الأسد، وسخاوة والديك، وقناعة البوم، وحلم الجمل، وتواضع الهرة، ووفاء الكلب، و بكور الغراب، وهمة البازي، ونحوها من محاسن الأخلاق. "نطفة" حال من فاعل يجمع "ثم يكون" أي: خلق أحدكم "علقة" أي دمًا غليظًا جامدًا. قال ابن حجر: أي ثم عقب هذه الأربعين يكون في ذلك المحل الذي اجتمعت فيه النطفة علقة، والأظهر أن قوله: يكون بمعنى يصير، والضمير إلى ما جمع في بطن نطفة، وقيل: يصير خلقه علقة لأنها إذ ذاك تعلّق بالرحم انتهى. وفيه أنه يلزم منه أن الصيرورة في أربعين، وليس كذلك، فالظاهر أن [79] يبقى، ويمكث[80] "مثل ذلك": إشارة إلى محذوف. أي مثل ذلك الزمان يعني أربعين يومًا "ثم يكون مضغة" أي قطعة لحم قدر ما يمضغ "مثل ذلك" ويظهر التصوير في هذه الأربعين. قال المظهر في هذا التحويل مع قدرته على خلقه في لمحة فوائد وعبر. منها: أنه لو خلقه دفعة لشق الأم[81] لعدم اعتيادها، وربما تظن علّة، فجعل أولا نطفة لتعتاد بها نطفة،[82] وهكذا إلى الولادة. ومنها: إظهار قدرته، ونعمته ليعبدوه، ويشكروه حيث قلّبهم من تلك الأطوار إلى كونهم إنسانًا حسن الصورة متحلّيًا بالعقل والشهامة. متزينًا بالفهم والفطانة ومنها: إرشاد الناس وتنبيههم على كمال قدرته على الحشر، لأن من قدر على خلق الإنسان من ماءٍ مهينٍ، ثم من علقة، ثم من مضغة مهيأة لنفخ الروح[83]. يقدر على صيرورته ترابًا ونفخ الروح فيه وحشره في المحشر للحساب والجزاء قلت: ومنها: بل أظهرها تعليم العباد في تدريج الأمور، وعدم تعجيلهم فيها، فإنه تعالى مع كمال قدرته، وقوته على خلقه دفعة حيث خلقه مدرجًا فالإنسان أولى بالتأنّي في فعله كما قالوا مثل هذا في قوله تعالى: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ)[84] فحصلت المطابقة والمناسبة، والموافقة بين الآيات الآفاقية، والدلالات الأنفسيّة، قال الله تعالى:(سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي

[77] طه، 55/20.
[78] م: ذمائم.
[79] م: يقدر.
[80] م: أو يمكث.
[81] م: على الأم.
[82] م: لتعتادها مدة.
[83] م: فيه.
[84] الأعراف، 54/39.

أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ)[85] ومنها تنبيههم وتفهيمهم أصلهم وفرعهم فلا تغتروا بقوة أبدانهم، وأعضائهم، وحواسهم، ويعرفوا أنها كلها عطايا، وهدايا، بل على وجه العارية موجودة عندهم لينظروا في مبدئهم كما قال تعالى:(فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ)[86] وفي الحديث: "من عرف نفسه فقد عرف ربه". "ثم يبعث الله إليه" أي: إلى خلق أحدكم، أو إلى أحدكم يعني في الطور الرابع حينما يتكامل بنيانه، ويتشكل أعضاؤه "ملكًا": وفي الأربعين: ثم يرسل إليه الملك، والمراد بالإرسال أمره بها، والتصرف فيها، لأنه ثبت في الصحيحين أنهم موكل بالرحم حين كان نطفة، أو ذاك ملك آخر غير ملك الحفظ. فإن قلت: وقد ورد في صحيح مسلم برواية حذيفة بن أسيد لابن مسعود كما في المشارق، "أنه إذا مر بالنطفة اثنتا وأربعون ليلةً بعث الله ملكا فصورها، وخلق سمعها، وبصرها، وجلدها، وعظامها، ثم يقول يا رب ذكرا أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء، ثم يكتب أجله ورزقه"، فعلم منه أن التصوير بعد الأربعين الأولى وهو مناف لهذه الرواية، فجوابه: أن لِتَصَرُّفِ المِلَكِ أوقاتًا. أحدها حين يكون نطفة، ثم ينقلب علقة وهو أول علم المِلَكِ بأنه ولد، وذلك عقيب الأربعين الأولى، وحينئذ يبعث إليه ربه يكتب رزقه، وأجله، وعمله، وخلقه، وصورته، ثم يتصرف فيه بتصويره، وخلق أعضائه، وذلك في الأربعين الثالثة، ثم ينفخ فيه الروح، فالمراد بتصويرها بعده أنه يكتب ذلك، ثم يفعله في وقت آخر، لأن التصوير الأول بعد الأربعين الأولى غير موجود عادة، كذا في شرح مسلم، ولا يخفى ما فيه، وقد استفاض بين النساء أن النطفة إذا قدرت ذكرًا تتصور بعد الأربعين الأولى بحيث نشاهد منه كل شيء حتى السوءة[87] فتحمل رواية ابن مسعود على البنات، والغالب والغالب. "بأربع كلمات" أي: بكتابتها، وكل قضية تسمى كلمة قولًا كان، أو فعلًا "فيكتب عمله": من الخير، والشر "وأجله": مدة حياته، وانتهاء عمره "ورزقه": يعني أنه قليل أو كثير وغيرهما مما ينتفع به حلالًا أو حرامًا كان مأكولًا أو غيره، فيّعين له، وينقش فيه بعد أن كانت مكتوبة في اللوح المحفوظ ما يليق به من الأعمال، والأعمار، والأرزاق، حسب ما اقتضت حكمته، وسبقت كلمته، فمن وجده مستعدًّا لقبول الحق، واتباعه، ورآه أهلا للخير، وأسباب الفلاح متوجهًا إليه ثبته في عداد السعداء، ومن وجده متجافيًا قاسي القلب متأبّيًا عن الحق أثبته في ديوان الأشقياء، وكتب ما يتوقَّعُ منه من الشرور والمعاصي، هذا إذا لم يعلم من حاله ما يقتضي تغيير ذلك، وإن علم من ذلك شيئًا كتب له أوائل أمره، وأواخره، وحكم عليه حسب ما يتم به عمله، فإن مِلَاكَ العمل خواتيمه، وهو الذي يسبق الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة أو النار، وقيل: المراد بكتبة هذه الأشياء إظهاره للمَلَكِ، و إلا فقضاؤه سابق على ذلك. قال مجاهد: يكتب هذه الكلمات في ورقة، وتعلق في عنقه بحيث لا يراها الناس. قال تعالى:(وَكُلّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ)[88] قال أهل المعاني أراد بالطائر ما قَضَى عليه أنه

[85] فصلت، 53/41.
[86] الطارق، 5/86.
[87] م: السوأة.
[88] الإسراء، 13/17.

عامِلِه، وهو صاير[89] إليه من سعادة أو شقاوة، وخص العنق لأنه موضع القلادة والأطواق. [90]وهو كناية عن الذمة، فكأن[91] هذه الأشياء في ذمته أن يفعلها، ولا يقدر أن ينفك عنها، وقيل: يؤمر بكتابة الأحكام المقدرة له على جبهته، أو بطن كفه، واعلم أن الكتابة التي في أم الكتاب تعم الأشياء كلها، وهذا ما خص به كل إنسان إذ لكل كتابة سابقة، وهي ما في اللوح، ولاحقة يكتب ليلة القدر، ومتوسط يشير إليها في الحديث، وفي أصل الأربعين يكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي، أو سعيد، وهو بَدَلَ كل من قوله أربع إذ المضاف مقدر فيه، ويروى يكتب على الاستيناف.[92] "وشقي": خبر مبتدأ محذوف أي: يكتب هو شقي "أوسعيد": قيل: كان من حق الظاهر أن يقال: ويكتب سعادته وشقاوته، فعدل أما حكاية لصورة ما يكتب الملك، لأنه يكتب شقي[93]، أو سعيد، و التقدير أنه شقي، أو سعيد، فعدل لأن الكلام مسوق إليهما، والتفصيل وهو قوله: فوالذي إلى آخره وأراد عليهما، والسعادة معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخيرات، وتضادها الشقاوة، وهي إما قلبية، أو بدنية، أو ما حول البدن فالقلبية هي المعارف، والحكم والكمالات العلمية، والعملية القلبية، والخلقية، والبدنية، الصحة والقوة، واللذات الجسمانية، وما حول البدن من الأموال، والأسباب، وقدّم الشقاوة ليعلم أن الشر كالخير من عند الله تعالى، وتقديره ردًّا على الثنوية المثبتين شريكًا فاعلًا لله لأنهم طلبوا الحكمة في أفعال الله تعالى وقالوا: مدبر العالم لو كان واحد لم يخص هذا بأنواع الخيرات والصحة والغنى، وذلك بأصناف فرد عليهم الرب بقوله:(يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ)[94] وما أحسن قول الشاعر:

كَمْ مِنْ أَدِيبٍ فهِم قَلْبُه — مُسْتَكْمِلِ العَقْلِ مُقِلِّ عَدِيم

وَكَمْ جَهُولٍ مُكثِر مَاله — ذلك تَقْدِيرُ العَزِيزِ العَلِيم

وتحقيق هذا المقام أن يقال: أن لله صفتي لطف وقهر، والحكمة يقتضي أن يكون الملك سيما ملك الملوك كذلك، إذ كل منهما من أوصاف الكمال، ولا يقوم أحدهما مقام الآخر، ولا يتحقق كل منهما إلا بوجود الآخر، كما لا تتبين اللذة إلا بالألم، وبضدها تتبين الأشياء، ولا بد لكل منهما من مظهر، فالسعداء، وأعمالهم مظاهر اللطف، وفائدة بعثة الأنبياء والكتب ترجع إليهم (إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا) [95]كما أن فائدة نور الشمس لأهل البصر، والأتقياء وأفعالهم مظاهر القهر وفائدة البعث لهم إلزام للحجة

---

[89] م: صائر.

[90] م: قُلْتُ.

[91] م: لأنَّ.

[92] م: الِاسْتِئْنَافِ.

[93] م: أَشَقِيٌّ.

[94] الأنبياء، 23/21.

[95] النازعات 45/79.

لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ، وهي في الحقيقة بغي عليهم بالشقاوة "ثم ينفخ ": على البناء المجهول[96]، وقيل إنه معلوم "فيه الروح": بالوجهين أي: ثم بعد هذا البعث لا قبله، وعكس ذلك الواقع في رواية البيهقي المراد به ترتيب الإخبار فقط على أن رواية الشيخين مقدمة على غيرها. كذا ذكره ابن حجر، لكن وقع في الأربعين النووية بلفظ: فينفخ فيه الروح ويأمر إلى آخره. ونسب إلى الشيخين فتأمل ولعلهما روايتان، والله أعلم. "فوالذي لا إله غيره ": القسم لإفائدة التحقيق، وتأكيد التصديق أي: إذا كان الشقاوة، والسعادة مكتوبة فهو الذي لا إله غيره، ليعلم في أمر القضاء أن الكسب لا مدخل له في الحقيقة "إِنَّ أَحَدَكُمْ": ولفظ المصابيح: فإن الرجل أي: الشخص "ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون": في الموضعين بالرفع لا لأن ما نافية كافة من[97] العمل، بل لأن المعنى على حكاية الرجل[98] لا الإخبار عن المستقبل. كذا قاله السيد جمال الدين[99]. وقال المظهر[100]: حتى هي الناصبة، وما نافية. ولفظة: تكون منصوبة بحتى، وما غير مانعة لها من العمل. وقال ابْنُ الْمَلَكِ[101]: الْأَوْجَهُ أنها عاطفة، ويكون بالرفع عطفًا على ما قبله "بينه، وبينها" أي: بين الرجل [102]،" إلا ذراع": تمثيل لغاية قربها "فيسبق عليه الكتاب": ضمن معنى يغلب، ولذا عُدِّيَ بعلى، وإلا فهو متعدٍ بنفسه أي: يغلب عليه كتاب الشقاوة، والتعريف للعهد، والكتاب بمعنى المكتوب أي: المقدر، أو التقدير أي: الأزلي، والفاء للتعقيب يدل على حصول السبق بلا مهلة. "فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها": فيه إشارة إلى أن دخول النار لا يكون بمجرد تعلق العلم الإلهي، بل لا بد من ظهور العمل المخلوقي فلا يكون جبرًا محضًا، ولا قدرًا بحتًا، وهذا مما سنحَ لي، والله أعلم. وقيل لأن بذر الشقاوة والسعادة قد اختفى في الأطوار الإنسانية لا يبرز إلا إذا انتهى إلى الغاية الإيمانية، أو الطُّغْيَانِيَّةِ، "وأن أحدكم" أي: الآخر "ليعمل بعمل أهل النار": من الكفر والمعاصي "حتى ما يكون": بالوجهين "بينه، وبينهما إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب": قيل فيه دلالة ظاهرة على أن الأعمال أمارات لا موجبات، وأن مصيرها إلى ما جرى به المقادير في البداية "فيعمل بعمل أهل الجنة": بأن يستغفر ويتوب "فيدخلها": أقول: في الحديث تنبيه على أن السالك ينبغي أن لا يغتر بأعماله الحسنة، ويتجنب العجب، والتكبر، والأخلاق السيئة، ويكون بين الخوف، والرجاء، ومسّلمًا بالرضاء تحت حكم القضاء، وكذا إذا صدرت منه الأعمال السيئة فلا ييأس من روح الله الطيبة، فإنها إذا بدت عين العناية ألحقت الآخرة بالسابقة، وكذا الحال بالنسبة إلى الغير[103] في الأعمال فلا يحكم لأحد بأنه من أهل الجنة والدرجات،

---

96 م: للمجهول.

97 م: عن.

98 م: حِكَايَةِ حَالِ الرَّجُلِ.

99 جمال الدين القونوي الدمشقي الحنفي عرف بابن السراج، قاضي القضاة بدمشق، عالم وفقيه أصولي حنفي (ت.770/1369).

100 الحسين بن محمود بن الحسن بن مظهر الدين الشريف الرضي الزيداني (ت. 727/1327).

101 مُحَمَّدُ بنُ عِزِّ الدِّينِ عبدِ اللطيف بنِ عبد العزيز بن أمين الدِّين بنِ فِرِشْتَا، الرُّوميُّ الكَرمانيّ (ت.821/1418)

102 م: بَيْنَ الرَّجُلِ، وَبَيْنَ الْجَنَّةِ.

103 م: الْعَجْزِ.

وإن عمل ما عمل من الطاعات، أو ظهر عليه من خوارق العادات، ولا يجزم في حق أحد بأنه من أهل النار أو العقوبات، ولو صدر منه جميع السيئات، والمظالم، والتبعات فإن العبرة بخاتم الحالات، ولا يطلع عليها غير عالم الغيب والشهادات.[104] قال الله تعالى: (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ)[105] يقول تعالى: وما قدر المشركون لله حق قدره حين عبدوا معه غيره، وهو العظيم الذي لا أعظم منه، القادر على كل شيء المالك لكل شيء، وكل شيء تحت قهره، وقدرته قال مجاهد[106]: نزلت في قريش وقال السدي[107]: ما عظموه حق عظمته. وقال محمد بن كعب[108]: لو قدروه حق قدره ما كذبوه، وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: وما قدروا حق قدره هم الكفار الذين لم يؤمنوا بقدرة الله عليهم. فمن آمن أن الله على كل شيء قدير فقد قدر الله حق قدره، ومن لم يؤمن بذلك فلم يقدر الله حق قدره، وقدر ورد أحاديث كثيرة متعلقة بهذه الآية الكريمة والطريق فيها وفي أمثالها مذهب السلف وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تحريف. قال البخاري: قوله وما قدروا الله حق قدره حدثنا آدم حدثنا شيبان عن منصور عن إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال: جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد إن الله عز وجل يجعل السماوات على إصبع وسائر الخلايق على إصبع فيقول أنا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وبدت نواجذه تصديقًا لقول الحبر ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم و(وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ)[109] الآية ورواه البخاري أيضا في غير هذا الموضع من صحيحه وفي الإمام أحمد ومسلم والترمذي والنسائي في التفسير من سننيهما كلهم من حديث سليمان بن مهران الأعمش عن إبراهيم عن عبيدة عن ابن مسعود بنحوه. وقال الإمام أحمد حدثنا أبو معوية[110] حدثنا الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله[111] قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب فقال يا أبا القاسم أبلغك أن الله يحمل الخلايق[112] على إصبع والسماوات على إصبع والأرضين على أصبع والشجر على أصبع والثرى على إصبع، قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه قال: وأنزل الله عز وجل

---

[104] علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، *مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح* (بيروت: دار الفكر، 1422/2002)، 141/1-154.

[105] الزمر، 67/39.

[106] أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت.104/723).

[107] إسماعيل بن عبد الرحمن السدي (ت.127/744).

[108] محمد بن كعب القرظي مُحدث من التابعين (ت.40/660).

[109] البخاري، "التفسير"، 1211(رقم: 4811).

[110] ك: معاوية.

[111] ك: رضي الله عنه قال.

[112] ك: الخلائق.

(وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ)[113] إلى آخر الآية وهكذا رواه البخاري ومسلم والنسائي من طرق عن الأعمش وقال الإمام أحمد حدثنا حسين بن حسن الأشقر حدثنا أبو كدينة عن عطا عن أبي الضحى عن ابن عباس قال: مر يهودي برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس قال كيف يقول يا أبا ذر يوم يجعل الله في السماء على ذه وأشار بالسبابة والأرض على ذه والجبال على ذه وسائر الخلائق على ذه كل ذلك يشير بإصبعه قال: فأنزل الله عز وجل (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) الآية[114]. وكذا رواه الترميذي في التفسير عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي عن محمد بن الصلت أبي جعفر عن أبي كدينة و يحيى بن المهلب عن أبي عطاء بن السّايب[115] عن أبي الضحى مسلم بن أبي الضحى[116] به، وقال حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، ثم قال البخاري[117] حدثنا سعيد بن عفير حدثنا الليث حدثني عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن أبي شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أن أبا هريرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينه أنا الملك أين ملوك الأرض" تفرّد به من هذا الوجه ورواه مسلم[118] من وجه آخر وقال البخاري في مواضع أخر[119] حدثنا المقدم بن محمد حدثنا عمي القسم[120] بن يحيي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله يقبض يوم القيامة الأرضين ويكون السماوات بيمينه ثم يقول أنا الملك" تفرد به من هذا الوجه ورواه مسلم من وجه آخر. وقد رواه الإمام أحمد[121] عن طريق أخرى بلفظ آخر أبسط من هذا السياق وأطول فقال: حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة حدثنا إسحاق إبن عبد الله بن أبي طلحة عن عبيد الله بن مقسم عن أبي عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ) ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هكذا بيده يحركها يقبل بها ويدبر "يمجد الرب نفسه أنا الجبار أنا المتكبر أنا الملك أنا العزيز أنا الكريم" فرجف رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر حتى قلنا ليخرّنّ به وقد رواه مسلم والنسائي وابن ماجة من حديث عبد العزيز بن أبي حازم زاد مسلم ويعقوب بن عبد الرحمن كلاهما عن أبي حازم عن عبيد من مقسم

---

[113] الزمر،67/39.

[114] أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، *المسند*، ت. شعيب الأرناؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001/1421) 4/125-126(رقم: 2267).

[115] ك: السائب.

[116] ك: بن صبيح.

[117] بخاري، "التفسير"، 1211(رقم: 4812).

[118] أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح *مسلم*، ت. محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1955/1374)، "صفات المنافقين"، 2148 (رقم: 2788).

[119] بخاري، "التفسير"، 1829(رقم: 7412).

[120] ك: القاسم.

[121] أحمد بن محمد بن حنبل، *المسند*، 304/49 (رقم: 5414).

عن ابن عمر به نحوه كيف حكى النبي صلى الله عليه وسلم قال يأخذ الله[122] سماواته وأرضيه بيده ويقول أنا الملك، ويقبض أصابعه ويبسطها أنا الملك، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى أني لا أقول أساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال البزار حدثنا سليمان بن سف[123] حدثنا أبو علي الحنفي حدثنا حماد المنقري حدثني محمد بن المنكدر حدثنا عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وما قدروا الله حق قدره، حتى بلغ سبحانه وتعالى عما يشركون، فقال المنبر: هكذا فجاء وذهب ثلاث مرات.[124] ورواه الإمام الحافظ أبو القاسم الطبراني من حديث عبيد بن عمير عن عبد الله بن عمرو قال صحيح. وقال الطبراني في المعجم الكبير:[125] حدثنا عبد الرحمن بن معوية[126] العتيبي حدثنا حبان بن نافع بن صخر بن جويرية حدثنا سعيد بن سالم القداح عن معمر بن الحسن عن بكير بن خنيس عن أبي شيبة عن عبد الملك بن عمير عن جرير قال: قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: لنفر من أصحابه[127]: "إني قارئ عليكم آيات من آخر سورة الزمر فمن بكى منكم وجبت له الجنة" فقرأها من عند[128] وما قدروا[129] الله حق قدره إلى آخر السورة فمنا من بكى، و منا من لم يبك فقال الذين لم يبكوا: يا رسول الله جهدنا أن نبكي فلم نبك، فقال: "إني سأقرأها عليكم ومن لم يبك فليتباك" هذا حديث غريب جدًا كذا في تفسير ابن كثير.[130]

به تمت

م م

م

---

[122] ك: الله تبارك وتعالى.

[123] ك: يوسف.

[124] ك: والله أعلم.

[125] أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني، *المعجم الكبير*، ت. حمدي بن عبد المجيد السلفي (القاهرة: مكتبة ابن تيمية،1415/1994)، باب الجيم 348/2 (رقم: 2459).

[126] ك: معاوية.

[127] ك: رضي الله عنهم.

[128] ك: صلى الله عليه وسلم.

[129] ك: قوله.

[130] أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، *تفسير القرآن العظيم*، ت: محمد حسين شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419/1998)، 7/101-104.

KAYNAKÇA

Beyzâvî, Nâsırüddîn Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl.* thk.Muhammed Abdurrahman el-Merʿaşî. Beyrut: Daru İhyai't-Turâsi'l-ʿArabî. 1418/1998.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*. 1. Cilt. Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 1. Basım, 1423/2002.

Esterâbâdî, Radıyyüddîn Muhammed b. el-Hasen. *Şerh'r-radiyyi ʿale'l-kâfiye*. thk. Yusuf Hasan Ömer. Bingazi:Camiʿetu Karyunus,1417/1994.

Ziriklî, Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd. *el-Aʿlâm*. Beyrut: Daru'l-İlm Li'l-Melâyyîn. 1422/2002.

Halebî, Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm. Abdiddâim. *ed-Dürrü'l-maṣûn fî ʿulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. thk. Ali Muʿvid – Adil Abdulmevcûd. Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye. 1434/2013.

Hanbel, Ahmed b. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned.* nşr. Şuayb el-Arnautî. Beyrut: Müessesetü'-Risale., 1421/2001.

Haznet't-turâs fehresu'l-mahtûtât. Rıyad: Merkezu'l-Melik faysal. 1438/2017.

Husrî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Temîm el-Ensârî el-Fihrî. *Cemʿu'l-cevâhir fi'l-mülaḥ ve'n-nevâdir*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. Beyrut: Dâru'c-Cîl. 1407/1987.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmadüddin İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Cize: Dâru Hicr. 1419/1998.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, Tefsîrü'l-Ḳurʾâni'l-ʿazîm. thk.Muhammed Hüseyin Şemseddin. Beyrut:Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye 1419/1998.

İbnu'l-Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed. *Lisânü'l-Arab.* Kahire: Daru'l-Sadır. 1414/1993.

İbnü'l-Hâcib, Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *Emâli İbnü'l-Hâcib*. thk.Fahır salih Süleyman Kadari. Beyrut: Daru'l-Cîl / Amman: Daru ʿAmmar. 1409/1989.

İbnü'l-Hâcib, Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *eş-Şâfiye fî ʿilmey et-taṣrîf ve'l-hat.*thk.Muhammed Abdusselam Şahin. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye. 1435/2014.

İbnü'l-Hâcib, Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *eş-Şâfiye fî ʿilmey et-taṣrîf ve'l-hat*. thk.Muhammed Abdusselam Şahin. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye. 1435/2014.

Karabulut, Ali Rıza -Ahmet Turan Karabulut. *Muʿcemu't-tarîh et-turâsi'l-İslamiy fî Mektebati'l-alem.* Kayseri: Dar'l-ʿAkabe. ts..

Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-. Mirʾâtü'l-mefâtîḥ şerḥi Mişkâti'l-Meṣâbîḥ. 9.Cilt. Beyrut: Daru'L-Fikr, 1422/2002.

Kasım, Abdülaziz b. İbrahim. *e'd-Delilu ile'l-mutuni'l-ʿilmiyye.* Rıyad: Dar's-Samiʿî. 1420/2000.

Kehale, Ömer Rıza. *Muʿcemu'l-müelifîn.* Şam: Matbaʿatu'-Terakkî, 1379/1960.

Kuşeyrî, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. Kahire: Matbaatu İsa el-Babî el-Halebî, 1374/1955.

Nehvîd, ʿAdel. *Muʿcem'l-Mufessirîn.* Beyrut: Müʿessesetu Nehvîd, 1408/1988.

Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl. *Yetîmetü'd-dehr fî meḥâsini ehli'l-ʿaṣr*. thk.Mufid Muhammed Kumeyha. Beyrut:Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye. 1403/1983.

Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *Buğyetu'l-vuât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât*. thk. Mustafa Abdulkadir Ata. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye. 1425/2004.

Taberânî, Ebü'l-Kāsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. el-*Muʿcemü'ṣ-ṣaġīr.* 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebu'l-İslamî, 1405/1985.

Taberânî. Ebü'l-Kāsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. el-Muʻcemü'l-kebîr. thk. Hamdi b. Abdülmecit e's-Selefî. Kahire:Mektebetu İbn-i Teymiyye, 1415/1994.

Tâî, el-Velîd b. Ubeyd b. Yahyâ. *Divânu'l-Buhtürî*. thk. Ömer Faruk et-Tabbaʿ. Beyrut: Şeriketu Dâri'l-Erkam b. Ebu'l-Arkam. 2001/1422.

Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyn b. Abdillâh b. Muhammed. *Şerḥu't-ṭîbî 'alâ mişkâti'l-meṣâbîḥ*. 12 Cilt. Beyrut:Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1434/2013.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. *Siyeru a'lami'n-nübelâʾ*, thk. Şuayb el-Arnavut. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1409/1988.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâʾ*. thk. Şuayb el-Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-Risale. 1409/1988.