**T.C.**

**İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

# HATİBZÂDE MUHYİDDİN EFENDİ'NİN HÂŞİYEʿALÂ ḤÂŞİYETİ'L-KEŞŞÂF ADLI ESERİNİN TAHKİKİ (FATİHA SÛRESİ)

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**


| Danışman | Hazırlayan |
| --- | --- |
| Prof. Dr. Abdurrahman ATEŞ | Ebubekir ARGUM |


**Malatya-2022**

**T.C.**
**İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**
**TEFSİR BİLİM DALI**

# HATİBZÂDE MUHYİDDİN EFENDİ'NİN HÂŞİYEʿALÂ ḤÂŞİYETİ'L-KEŞŞÂF ADLI ESERİNİN TAHKİKİ (FATİHA SÛRESİ)

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Ebubekir ARGUM**

**Danışman**
**Prof. Dr. Abdurrahman ATEŞ**

**Malatya-2022**

## ONUR SÖZÜ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Hatibzâde Muhyiddin Efendi’nin Hâşiyeʿalâ Ḥâşiyeti’l-Keşşâf Adlı Eserinin Tahkiki (Fatiha Sûresi)” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Ebubekir ARGUM

# ÖNSÖZ

İlim sahasının en önemli ayaklarından birini oluşturan tefsir ilmi, Kur'an'ı Kerim'in inmeye başlamasından itibaren günümüze kadar devam eden önemli bir dalıdır. Bu sahada birçok eser te'lif edilmiş ve edilmeye devam etmektedir. Bu eserlerden bir tanesi de Hatibzâde Muhyiddin Efendi'ye (ö. 901/1496) ait Hâşiyeʿalâ Hâşiyeti'l-Keşşâf'dir.

Osmanlı'nın parlak bir dönemi olan Fatih Sultan Mehmed ve II. Bayazid zamanında yaşayan Hatibzâde Muhyiddin Efendi, gerek ulemâ içinde ilmî kişiliği gerekse de padişah katında tesiri olan ve yaşadığı dönemde tesir bırakan önemli bir âlimdir. Yetiştirdiği talebeler ile vermiş olduğu te'lifatlar Hatibzâde'nin önemini teyit etmektedir. Müellif yazmış olduğu Hâşiyeʿalâ Hâşiyeti'l-Keşşâf eserini şârihin Bakara suresi 25. Ayete kadar yaptığı için 25. ayetine kadar yazmıştır. Sadece bu kadarlık bir çalışma dahi Hatibzâde gibi zamanının güçlü bir âlimin kaleminden çıkması, onun bakış açısıyla yazılması ilim sahası için hiç şüphesiz büyük bir zenginliktir.

Yaptığımız çalışma bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Eser'in giriş bölümünde araştırmanın konusu, önemi, amacı, yöntemi ve araştırmanın sınırlandırılması ile ilgili hususlara değinilecektir. Birinci bölümde müellifimizin hayatı, ilmî kimliği, ilim tahsil ettiği hocaları, ders verdiği talebeleri ve bize kadar ulaşan eserleri ve o eserler ile ilgili güncel bilgiler ele alınmıştır.

İkinci bölümde çalışmamıza konu olan eser ile ilgili bilgiler, yaptığımız tahkik çalışması ile ilgili hususlar, çalışmamıza aldığımız nüshalar ile ilgili bilgiler ve eserin müellife aidiyeti gibi konular açıklanmaya çalışıldı.

Üçüncü bölümde ise eser'in Fâtiha Sûresi bölümünün tahkikli metni verilmiş nüshalar arasındaki farklılıklar dipnotta gösterilmiştir.

Bu çalışmanın hazırlanma ve sunulmasında, gerek değerli bilgi ve birikimleriyle gerekse zamanıyla desteğini esirgemeyen danışman hocam Prof.

Dr. Abdurrahman Ateş'e şükranlarımı sunar, çalışmanın faydalı olmasını Yüce Rabbimden niyaz ederim.

Tevfik Allah celle celeluhu'dandır.

Ebubekir ARGUM

## ÖZET

Kastamonu doğumlu Hatibzâde, asıl ismi Muhyiddin Mehmed'dir. Hicrî 901 yılına denk gelen miladi 1496 yılında vefat etmiştir. İlk eğitimini İznik'te alan Hatibzâde devrin önemli âlimlerinden ilim tahsil etmiştir. İstifade ettiği bazı âlimler arasında Hızırbey ve Alâeddin et-Tûsî (ö. 887/1482) yer almaktadır. Hatibzâde Fatih Sultan Mehmet Han'ın kurduğu Sahn-ı Seman medreselerinde müderrisliğe başlamış ve zamanla baş müderris konumuna gelmiştir. Sultanla arasında meydana gelen bir hâdiseden dolayı görevinden alınmış ancak daha sonra Molla Gürânî'nin (ö. 1488) araya girmesi üzerine görevine iade edilmiştir. Hatibzâde'yi kendisine hoca kabul etmiştir. Ancak daha sonra yine birtakım hadiselerden dolayı Sultan ile arası açılmıştır. Çok sayıda öğrenci yetiştiren Hatibzâde'nin öğrencileri arasında Kemalpaşazâde ve Fenârîzâde Muhyiddin Çelebi' de vardır.

Hatibzade ilmi tartışmalara düşkün bir kişiliğe sahip olduğu için devrin ileri gelen âlimleri ile sık sık ilmi tartışmalara girmiştir. Dili keskin hitâbı kuvvetli olan Hatibzâde'nin ilmî müzakereleri zaman zaman tartışmaya dönüşmüştür. Kelam ilminde Fahreddin Râzi'nin ekolüne bağlı olan Hatibzâde Fıkıh Usulü ve Kelâm alanında da öne çıkmaktadır. Bu iki alanda birçok eser kaleme almıştır.

Tefsir külliyatı arasında önemli bir yer tutan eserlerden biri de Zemahşerî'nin Keşşâf adlı eseridir. Eser ile ilgili kaleme alınmış çok sayıda şerh ve hâşiye bulunmaktadır. Osmanlı müellifleri Keşşaf'a hâşiye yazmayı, bir gelenek haline gelmiştir. Bu hâşiyelerden öne çıkanlardan bir tanesi Cürcânî'ye ait olan "Hâşiyetü'l-Keşşâf" adlı eserdir. Bu esere hâşiye yazan Hatibzâde, şârih gibi çalışmasını Keşşâf'ın mukaddimesinden başlayıp Fâtiha sûresi ve Bakara sûresinin 25. Âyetine kadar yazmıştır.

Yaptığımız çalışma toplamda üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm müellifin hayatını, ilmî kişiliğini, yetiştirmiş olduğu talebeler ve te'lif etmiş olduğu eserleri kapsamaktadır.

İkinci bölümde çalışma yaptığımız eser ve eserin yazma/ mahtut nüshaları hakkında bilgi verilmiştir. Buna göre eser ile ilgili ulaşılabilen yazmalar toplanıp değerlendirilmiştir. Her mahtut ile ilgili kısa bilgiler verilerek mukabele yapılacak

nüshalar belirlenmiştir. Bu bölümde son olarak müellifin üslubu ve yöntemi ile ilgili bilgiler verilmiştir.

Çalışmanın üçüncü ve son bölümünde ise eserin tahkikli metnine yer verilmiştir. Tahkikli metinde şarihin ibaresi kalın ve parantez içinde yazılmıştır. Metinde geçen hadis ve şiirlere dipnotta işaret edilmiş ve kaynaklarına atıf yapılmıştır. Yazma nüshalar arasında farklılık arz eden yerler İSAM tahkik esasları göz önünde bulundurularak dipnotta gösterilmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** Tefsir, Tahkik, Zemahşerî, Cürcânî, Hatibzâde, Keşşâf, Hâşiyeʿalâ Ḥâşiyeti'l-Keşşâf, Hâşiye.

## ABSTRACT

Khaṭīb Zādah, born in Kastamonu, his real name is Mḥydyn Muhammad. Khaṭīb Zādah, who died In the muslim period in 901, received his first education in Iznik and received knowledge from the important scholars of the period. Khiḍr Bayk and ‘Alā’ al-Dīn al-Ṭūsī (d. 887/1482) are among some of the scholars he made use of. Khaṭīb Zādah started to work as a professor in the Sāhn Sammān madrasat founded by Fātiḥ Sulṭān Muhammad Khān and became the head teacher in time. He was dismissed from his duty due to an incident that occurred between him and the Sulṭān, but later, upon the intervention of Mullā Kūrānī, the Sulṭān returned the task to him and appointed Khaṭīb Zādah as a teacher. However, later on, he had a falling out with the Sulṭān due to some events. Khaṭīb Zādah, who educated many students, included Kamāl bāshá Zādah and Fanārī Zādah Muḥyī al-Dīn Jalabī among some of his students. Since Khaṭīb Zādah was fond of scientific debates, he often negotiated and entered into discussions with the leading scholars of the period.

The scientific discussions of Khaṭīb Zādah, whose language was sharp and strong, turned into a discussion from time to time. Khaṭīb Zādah, who is affiliated with Fakhr al-Dīn al-Rāzī 's school scientifically, is also prominent in the field of fiqh-method and Kalam. He has written many works on this subject.

One of the works that has an important place among the tafsir corpus is Zamakhsharī 's work called Kashshāf. There are many şarh and hashiya written about the work. It has become a tradition for Ottoman authors to write annotations for Kashshāf. One of the prominent ones among these annotations is the work named " Ḥāshiyat al-Kashshāf " belonging to Jurjānī. Khaṭīb Zādah, who wrote annotations for this work, wrote his work like Jurjānī, starting from the introduction of Kashshāf to the 25th verse of the Sūrat al-Fātiḥah and the Sūrat al-Baqarah.

Our study consists of three parts in total. The first part covers the life of our man, his scientific personality, the students he trained and the works he wrote. Efforts have been made to reach all of the previous studies and ongoing studies, if any, related to the author.

In the second part, information is given about the work we have studied and the limited copies of the work. Accordingly, the available texts about the work were collected and evaluated. By giving brief information about each mahtut, the copies to be compared were determined. Finally, in this section, information about the author's style and method is given.

In the third and last part of our study, the verified text of the work is given. In the authenticated text, the phrase of the commentator is written in bold and in parentheses. The phrase of the author is written in a normal background. The hadiths and poems in the text are indicated in the footnote. The places that differ between the manuscripts are shown in the footnote, taking into account the Centre For Islamıc Studıes verification principles.

**Keywords:** Tafsīr, Critical Edition, Zamakhsharī, Jurjānī, Khaṭīb Zādah, Kashshāf, Ḥāshyʻalá Ḥāshiyat al-Kashshāf,

# İÇİNDEKİLER

**ONUR SÖZÜ** ..... **iii**
**ÖNSÖZ** ..... **iv**
**ÖZET** ..... **vi**
**ABSTRACT** ..... **viii**
**İÇİNDEKİLER** ..... **x**
**GİRİŞ** ..... **1**
**Araştırmanın Amacı ve Önemi** ..... **1**
**Problem Cümlesi ve Alt Problemler** ..... **1**
**Araştırmanın Sınırlılıkları** ..... **2**
**Tanımlar** ..... **2**
**Araştırmanın Yöntemi** ..... **3**
**Araştırmanın Kaynakları** ..... **3**

**BİRİNCİ BÖLÜM**
**HATİBZÂDE MUHYİDDİN EFENDİ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE TALEBELERİ**

**1.1. Müellifin Hayatı** ..... **5**
**1.2. İlmî Kişiliği** ..... **7**
**1.3. Mellifin Hocaları** ..... **8**
**1.3.1. Taceddin İbnü'l-Hatib (856-57/ 1452)** ..... **9**
**1.3.2. Alâeddin Ali et-Tûsî (887/1482)** ..... **9**
**1.3.3. Hızır Bey (863/1459)** ..... **10**
**1.4. Müellifin Talebeleri** ..... **10**
**1.4.1. Kemalpaşazâde (940/1534)** ..... **10**
**1.4.2. Fenârîzâde Muhyiddin Çelebi (954/1548)** ..... **11**
**1.4.3. Tâcîzâde Cafer Çelebi (921/1515)** ..... **11**
**1.4.4. Fenârîzâde Muhyiddin Mehmed Şah (929/1523)** ..... **12**
**1.4.5. Zeyrekzâde Ahmed Rukneddin (Zeyrek Efendi) (939/1532)** ..... **12**
**1.4.6. Nûreddin el-Karesivî [Sarıgörez] (928/1522)** ..... **13**
**1.4.7. Hayâlî-i Kadîm [Hayâlî-i Evvel] (931/1524)** ..... **13**

**1.4.8. Alâeddin el-Arabî [Bâbek Çelebi] (923/1517) ..... 13**
**1.4.9. İbnü'l-İbrî [İbrîzâde] ..... 14**
**1.4.10. Bâlî el-Aydınî [Kara Bâlî] ..... 14**
**1.5. Müellifin Eserleri ..... 15**
**1.5.1. Fıkıh ve Usulü ile İlgili Eserleri ..... 15**
**1.5.1.1. Hâşiye ʿalâ Şerhi'l-Vikâye ..... 15**
**1.5.1.2. Hâşiye alâ Şerhi'l-Muhtasar ..... 15**
**1.5.1.3 Hâşiye ale'l-Mukaddimeti'l-Erbaʿa ..... 16**
**1.5.1.4. Risâle fî nakdi'l-vudû ..... 16**
**1.5.1.5. Risâle fî Fezâʾili'l-Cihâd ..... 17**
**1.5.2. Kelâm ile İlgili Eserleri ..... 17**
**1.5.2.1. Hâşiye ʿalâ Hâşiyeti't-Tecrîd ..... 17**
**1.5.2.2. Risâle fî Kelâmillâh ve Rüʾyetih ..... 17**
**1.5.2.3. Hâşiye ʿalâ evaili Şerhi'l-Mevâkıf ..... 18**
**1.5.2.4. Risâle fî nefyi nisbeti'l-hüsrân ile'l-enbiyâ ..... 18**
**1.5.2.5. el-Cezrü'l-Esam ..... 18**
**1.5.2.6. Risâle fî bahsi'l-ʿilm ve'l-kelâm ..... 19**
**1.5.3. Diğer Eserleri ..... 19**
**1.5.3.1. Hâşiye ʿalâ Hâşiyeti'l-Keşşâf ..... 19**
**1.5.3.2. Risâle fi'l-cihe ..... 19**
**1.5.3.3. el-Ecvibetü't-tisʿa ..... 19**

## İKİNCİ BÖLÜM
## ÇALIŞMAYA ESAS OLAN ESERİN ÖZELLİKLERİ VE MÜELLİFİN YÖNTEMİ

**2.1. Keşşaf Tefsiri ..... 21**
**2.2. Ḥâşiye ʿale'l-Keşşâf ..... 23**
**2.3. Çalışmamıza Konu Olan Eserin Tespiti ..... 24**
**2.4. Çalışmamıza Konu Olan Eserin Nüshalarının Toplanması ..... 25**
**2.5. Toplanan Nüshaların Değerlendirilmesi ..... 25**
**2.5.1. Âtıf Efendi Koleksiyonu ..... 25**
**2.5.2. Carullah Efendi Koleksiyonu ..... 25**

**2.5.3. Murad Molla Koleksiyonu ..... 26**
**2.5.4. Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu ..... 26**
**2.5.5. Lâleli Koleksiyonu ..... 26**
**2.5.6. Hacı Selim Ağa Koleksiyonu ..... 26**
**2.6. Çalışmamıza Aldığımız Koleksiyonlar ..... 26**
**2.6.1. Âtıf Efendi Koleksiyonu ..... 27**
**2.6.2. Hamidiye Koleksiyonu ..... 27**
**2.6.3. Murad Molla Koleksiyonu ..... 28**
**2.6.4. Carullah Efendi Koleksiyonu ..... 28**
**2.7. Çalışmamıza Konu Olan Eserin Muhtevası ..... 28**
**2.8. Müellifin Üslubu ve Eserde Takip Edilen Yöntem ..... 29**
**2.9. Eserin Müellife Aidiyeti ..... 35**

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**
**HÂŞİYEʿALÂ HÂŞİYETİ'L-KEŞŞÂF İSİMLİ HÂŞİYE'NİN EDİSYON KRİTİĞİ**

**3.1. Hâşiyede Kullanılan Kısaltmalar ..... 42**
**KAYNAKÇA ..... 43**
**Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin Hâşiyeʿalâ Ḥâşiyeti'l-Keşşâf Adlı Eserinin Tahkikli Metni (Fatiha Sûresi) ..... 46**

# GİRİŞ

## Araştırmanın Amacı ve Önemi

Geçmişi anlamadan geleceği anlamanın zorluğu kaçınılmazdır. Önceki ulemânın dini hususlara bakış açılarını incelemek bu hususta önem arz etmektedir. Onların baktığı yerden bakıp aynı şeyi görüp görmediğimize bakarak doğru bir analiz yapmak önemlidir. Doğru bilgiye ulaşmak ilim ehlinin düsturudur. Buna göre dinin naslarını doğru okuyup doğru bir şekilde anlamak önem arz etmektedir. İslam'ın birincil kaynağı hiç şüphesiz Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an-ı Kerim ile ilgili erken dönemden bugüne kadar birçok tefsir çalışması yapılmıştır. Bunun sebebi Kur'an-ı Kerim'i doğru bir şekilde anlamaktır. Bunların en meşhurlarından bir tanesi de Zemahşerî'nin El-Keşşâf adlı eseridir. Bu esere birçok hâşiye yazılmıştır. Hâşiyeler farklı zaman ve düzeydeki âlimlerin esere yaklaşımını göstermesi açısından bir zenginlik kaynağıdır. Bu hâşiyelerin önemlilerinden bir tanesi de Cürcânî'nin haşiyesidir. Bu hâşiye'ye ikinci bir hâşiye zamanının güçlü âlimlerinden Hatibzâde'nin yazması hâşiyeyi farklı bir perspektiften okuma fırsatını bizlere verebilmektedir. Bu tür çalışmaların önemli bir yeri de çalışmayı yapan âlimin yaşadığı dönemin şartlarında esere bakış açısını bizlere ulaştırmasıdır. Hatibzâde zamanın önemli âlimlerinden biridir. Kendisinin gözünden bir sûrenin tefsirinin hâşiyesine bakış açısı bu alana bir zenginlik kazandırması açısından önemlidir.

## Problem Cümlesi ve Alt Problemler

Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin Hâşiye ʿalâ Hâşiyeti'l-Keşşâf eseri ve diğer bazı eserlerinin gün yüzüne çıkmaması ilim sahası için bir eksikliktir. Hatibzâde Muhyiddin Efendi, Fatih Sultan Mehmed Han'ın devrinde yaşamış ve zamanın önde gelen medresesi Sahn-ı Seman'da baş müderris olarak dersler veren bir âlimdir. Dolayısıyla gün yüzüne çıkmayı hak eden önemli ilim adamlarından bir tanesinin eseridir. Hatibzâde Muhyiddin Efendi ile ilgili şuana kadar akademik

alanda yeteri kadar çalışma bulunmamaktadır. Sadece çalışmamızı yaptığımız zaman zarfında müellife ait "Risâle fî kelâmillâh ve rüʾyetih" eseri 2021 yılında tezli yüksek lisans olarak tahkik edilmiştir.[1]

**Araştırmanın Sınırlılıkları**

Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin hayatı, eserleri, ilmi kişiliği, bu çalışmadaki üslubu ele alınmıştır. Hâşiye ʿalâ hâşiyeti'l-keşşâf adlı eserinin Fâtiha kısmının tahkiki yapılmıştır. Geriye kalan mukaddime ve Bakara sûresi 25 ayet tahkike tahkike dahil edilmemiştir.

**Tanımlar**

Çalışma boyunca tahkik, hâşiye, nüsha ve yazma gibi terimler sık kullanılacaktır. Bundan dolayı bu kavramları tanımlamayı uygun görüyoruz.

Tahkîk; İslam medeniyetine ait her hangi bir yazma eseri, ulaşılabilen tüm nüshalarını değerlendirerek/muḳābele müellifin kaleminden çıkan metne en yakın bir şekilde tek bir metin ortaya koyma ve bu ana metnin dayandığı kaynakları, ayet, hadis ve şiir gibi alıntılarını/iktibas tespit ederek günümüze kazandırma eylemidir.[2]

Haşiye; Bir kitabın muhtevâsını açıklamak için yazılan mulâhaza ve izahlar demektir. Lugatta; taraf, yan ve kenar mânalarına gelir. Yazma kitabların saçaklı ve yaldızlı olan sayfaları hakkında da Hâşiye kelimesi kullanılır.[3]

Nüsha; istinsâh ve nesh kelimeleri aynı kökten türemiştir. "Bir metnin kopyasını çıkartmak ve çoğaltmak" anlamında kullanılan istinsah kelimesi, Kur'an'da yer alan ve "ilga etmek" anlamında kullanılan nesh kelimesi ile ilintilidir.[4]

---

[1] Seyhun Sarp, *Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin "Er-Risâle Fî Kelâmillah Ve Rü'yetihî"* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2021).
[2] Harun Bekiroğlu, "Yazma Eserlerden Kodikoloji'ye: Tahkike Giriş", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (2019), 862.
[3] Bekiroğlu, "Yazma Eserlerden Kodikoloji'ye: Tahkike Giriş", 866.
[4] Bekiroğlu, "Yazma Eserlerden Kodikoloji'ye: Tahkike Giriş", 879.

**Araştırmanın Yöntemi**

Araştırmada tahkik yapılacak eserin mevcut olan tüm nüshaları ele alınmaya çalışılmıştır. Buna göre itimat edilen dört nüsha esas alınmak suretiyle tahkik yapılmıştır. Bu nüshalar arasında farklılık arz eden yerlere işaret edilmiştir. Müellifin konu aldığı yada yararlandığı tüm eserler incelenmeye çalışılmıştır. Müellife ait eserler taranmış, basılmış ve basılmamış olanlara işaret edilmiştir. Müellifin ilmi kişiliğine ve genel hayatına değinilmiştir. Müellifin geniş bir şekilde hayatı, ilmi kişiliği, uzmanlık alanı ve eserlerine değinilmiştir. Ayrıca yetiştirdiği talebeleri ders aldığı hocalara da değinilmiştir. Özellikle müellif ile alakalı güncel çalışmalar varsa bunlara da yer verilmiştir. Eserin sadece Fâtiha sûresi bölümü tahkik edilmiştir. Mahtutlar ile ilgili bilgilere yer verilmiş ve nüsha karşılaştırılması yapılmıştır. Eserde geçen bazı eserler ve şahıslar ile ilgili dipnotlarda açıklamalar yapılmıştır.

**Araştırmanın Kaynakları**

Çalışmamızda Tahkikini gerçekleştirdiğimiz eserin mahtut kaynakları.

| KÜTÜPHANE | KOLLEKSİYON | NUMARA |
|---|---|---|
| Süleymaniye | Carullah Efendi | 202 |
| Süleymaniye | Carullah Efendi | 2129 |
| Süleymaniye | Murad Molla | 268 |
| Süleymaniye | Murad Molla | 269 |
| Köprülü | Fazıl Ahmet Paşa | 1610 |
| Köprülü | Fazıl Ahmet Paşa | 1606 |
| Süleymaniye | Atıf Efendi | 174 |
| Süleymaniye | Atıf Efendi | 1353 |
| Süleymaniye | Laleli | 3712 |

| | | |
|---|---|---|
| Süleymaniye | Hamidiye | 271 |
| Hacı Selim Ağa | Hacı Selim Ağa | 136 |

Metinde geçen hadisi şerifleri hadis kaynakların bazısında bulup dipnotta gösterdik. Çalışmamıza konu olan müellif ile alakalı Taşköprüzâde Ahmed Efendi'nin "Eş-Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye" eseri, Hoca Sadettin Efendi'nin Tacü´t-Tevarih'i, Bursalı Mehmet Tahir Efendi'nin "Osmanlı Müellifleri" eseri, Ömer Nasuhi Bilmen'in Büyük Tefsir Tarihi (Tabakatü'l-Müfessirin), İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın "Osmanlı Devletinde İlmiye Teşkilatı" eseri, Recep Cici'nin Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları (Kuruluştan Fatih Devri Sonuna Kadar) çalışması, Seyhun Sarp "Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin 'Er-Risâle Fî Kelâmillah Ve Rü'yetihî" eseri, İbrahim Hakkı Aydın'nın "Molla Fenârî" ile Harun Bekiroğlu' nun" Yazma Eserlerden Kodikoloji'ye Tahkike Giriş" makalesi gibi kaynaklardan faydalanılmıştır.

# BİRİNCİ BÖLÜM

# HATİBZÂDE MUHYİDDİN EFENDİ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE TALEBELERİ

## 1.1. Müellifin Hayatı

Kaynaklarda öğretmenlerin öğüncü, konuların güç yerlerini çözmede başarılı âlim olarak tanınan Molla Hatibzâde'nin asıl adı Muhyiddin Muhammed b. Tâceddin İbrahim'dir. Hatibzâde Kastamonu'da doğmuştur. İlk eğitimini burada babasının yanında almıştır. Babası Tâceddin İbrâhim Efendi'dir. Hatibzâde ismi, çağdaşı Niksarlı Muhyiddin Mehmed için kullanıldığı ve zaman zaman karıştırıldığı ifade edilmektedir. Babası Tâceddin İbrâhim Efendi devrin değerli âlimlerindendir. Molla Yegân'dan ders alan Tâceddin İbrâhim Efendi birçok ilimde belli seviyeye gelmiştir.[5] Molla Yegân'a karşı hürmetini oğlu Muhyiddin Efendi şöyle anlatmaktadır:

"Molla Yegân hac seferine çıktığı sırada İznik'e uğramıştı. Babam onu karşılamış, görkemli bir evde ağırlamış ve onuruna büyük bir ziyafet vermişti. O zaman küçük bir çocuktum. Daha sonra babam onu hamama götürdü. Hocaefendi hamamdan çıkınca babam ayaklarını yıkadı, sonra da ayaklarını öptü. Molla Yegân Efendi şöyle dedi: 'Tâceddin Efendimiz, Allah seni mübârek kılsın.' Onun bu sözü bugün bile kulaklarımda." [6]

Kaynaklarda Sultan Murad Han'nın Tâceddin İbrâhim Efendi'ye bir medrese verdiği daha sonra İznik medresesini de kendisine verdiği ve maaşa bağladığı ifade edilmektedir.[7] Ancak buradan söz konusu medreselerin kendisine teslimmi edildiği yada buralarda müderrislik mi yaptığı tam olarak anlaşılmamaktadır.

---

[5] Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye* (Beyrut, 1975), 56; Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't-Tevarih* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1992), 5/134; İlyas Üzüm, "Hatibzâde Muhyiddin Efendi" (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/463-464.

[6] Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 56; *Tacü't-Tevarih*, 5/134.

[7] Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 59.

Hatibzâde Muhyiddin Efendi, ilk tahsilini çocuk yaşlarda babasından almıştır. Hatibzâde babasının yanında özellikle temel seviyelerde sarf, nahiv, tefsir, kelam, fıkıh gibi İslâmî ilimleri almıştır. Bundan sonra Alâeddin Ali Tûsî (ö. 887/1482) ve Hızır Bey Çelebi (ö. 863/1459) gibi zamanın ileri gelen âlimlerinden dersler de alarak ilim tahsilini tamamlamıştır. Daha sonra İznik'te Orhan Gazi medresesi olarak da bilinen Küçük Medresede müderrisliğe başlamıştır. Burada göreve ne zaman başladığı kesin bilinmemekle beraber 875/1470 tarihine kadar söz konusu görevine devam ettiği görülmektedir. Bu medresede ilmî ve özverili çalışmalarıyla öne çıkan Hatibzâde Fatih Sultan Mehmed tarafından kurulan zamanın meşhur Semân medresesinde müderrisliğe başlamıştır. Hatibzâde Semân medreselerinin hem ilk müderrislerinden olmuş hem de müderrislerin baş sorumlusu olmuştur.[8]

Hatibzâde Fatih Sultan Mehmed ile yaşadığı bir olaydan dolayı araları açılmıştır. Sultan bundan dolayı Hatibzâdeyi müderrislikten azl etmiştir. Molla Gürânî'nin araya girip sultana müstensihatlerde bulunması üzerine sultan yumuşamış ve Hatibzâdeyi eski görevine iade etmiştir.

Sultan daha sonra Hatibzâde'yi kendisine hoca olarak kabul etmiştir. Bu vesileyle ilmi münazaralara devamlı olarak katılıp bu meclisleri seven sultan Hatibzâdeyi de bu meclislerde bulundurmuştur. Hatibzâde sultanın da bulunduğu yine böyle bir mecliste Hocazâde (ö. 893/1488) ile tartışabileceğini ifade etmiş ancak bu durum ve Hatibzâde'nin üslubu sultanın hoşuna gitmemiştir.

Taşköprüzâde olayı şu şekilde ifade etmiştir. "Hocazâde ile ilmî tartışmaya girebileceği iddiasında bulununca Sultan Mehmed Han ona, "Onunla tartışabilir misin?" diye sordu. O da "Evet, ayrıca Sultan'ın yanında da bir yerim var!" deyince Sultan Mehmed Han bu sözü yüzünden onu azletti ve müderrislik görevine iade etti."[9] Uzun bir süre müderrislik yaptı ve çok güzel şeyler öğretti.

[8] Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 90-92; *Tacü´t-Tevarih*, 5/127; Recep Cici, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları (Kuruluştan Fatih Devri Sonuna Kadar)* (Bursa: Arasta Yayınları, 2001), 259-260.
[9] Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 90-92.

Buradan sultanın Hatibzâde'yi kendi hocalığından aldığı ve sadece medresede ders vermek suretiyle müderrislik görevine atadığı anlaşılmaktadır.

Hicri 901 (1496) yılında İstanbul'da vefat etmiştir. Bugün kabri İstanbul'un Eyüp ilçesinde Ali Kuşçu'nun kabri yakınlarında bulunmaktadır.[10]

### 1.2. İlmî Kişiliği

Hatibzâde Muhyiddin Efendi atılgan bir kişiliğe sahip olmasıyla beraber akıcı bir konuşmaya sahip bir âlimdir. Kaynaklarda sözünü esirgemeyen, açık sözlü, kendine güveni oldukça ileri seviyede olan bir âlim olduğu ifade edilmektedir. Hatibzâde'nin bu sebepten dolayı birçok ilmi tartışmalara girdiği munâzaralara katılarak muhataplarına üstün geldiğini kaynaklar anlatmaktadır.[11]

Hatibzâde'nin ilmî tartışmalarda zaman zaman ileri gittiği ve muhataplarına üstün gelmek için ilmî sınırları aştığı da bazı kaynaklarda ifade edilmektedir. Ancak ilmî tartışmalarda zaman zaman muhatapların birbirilerine karşı istemsizce ilmî sınırları aşması kasıtlı olarak olmayıp meselelere yoğunlaşmanın verdiği bir dalgınlık sebebiyet verebilmektedir. Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin de böyle bir duruma düşmesi de muhtemeldir. Hatibzâde'nin yaptığı münazaraların bir tanesinde başta Sultan Bayezid Han ve Alâeddin el-Arabî gibi âlimlerin bulunduğu bir mecliste yapılmıştır. Rü'yet konusuyla ilgili olan bu münazara şiddetli bir tartışmaya dönüşmüş ve Sultan'ın hiçbir şekilde kabul etmeyeceği bir şekilde son bulmuştur. Yaşanan bu duruma Sultan'ın üzüldüğünü anlayan Hatibzâde rü'yet ve kelâm ile ilgili bir risâle yazmıştır. Risâlede muhataplarının iddialarını ele alıp Sultan'a sunmuşsa da Sultan risâleyi tasvip etmediği gibi Hatibzâde'nin memleketi terk etmesini istemiştir. Ancak vezirin araya girmesiyle mesele kapanmıştır.[12]

---

[10] Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakatü'l-Müfessirin)* (İstanbul: Semerkand, 2014), 2/227-228.
[11] Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 90-92; *Tacü´t-Tevarih*, 5/127.
[12] Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 90-92; *Tacü´t-Tevarih*, 5/127.

Kaynaklarda Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin ilmin vakarını korumada ileri gittiği de ifade edilir. Bununla ilgili kendisi için âlimlerin büyükleri için pek lüzumlu olan vakarı gurur derecesine vardırdığı ifade edilmektedir.[13] Hatibzâde'nin bu vakur duruşunu Sultan Bayezid Han ile görüşmeleri de teyit etmektedir. Nitekim bir bayram sabahı Sultan'ın bayramını tebrik için huzura çıktığında eğilmeden sadece tokalaşması karşısında kendisi bu konuda uyarıldığında cevaben Hatibzâde gibi bir âlimin Sultanın ayağına kadar gitmesi Sultana övünç olarak yeteceğini ayrıca bu kadarıyla da razı olacağını ifade etmiştir.

İlim insanı olan kimselerin ilmin vakarını korumaları hem bir hak hem de bir vazifedir. Bu hakkı kullanırken kibir yapmanın söz konusu konuma yakışmadığı gibi bir devlet büyüğünün önünde eğilmeyip el öpmemesi de o konumun gerektirdiği bir husus olduğu kanaatindeyiz.

Kendisi için sırf kıskançlığından ve üstünlük sağlamak için Molla Lütfi'nin şehadetine sebep olduğu ve bundan dolayı da ilmen zengin ancak ahlaken zayıf olduğu ifade edilmektedir.[14] Kaynakların ekseriyetinde Hatibzâde Muhyiddin Efendi hakkında ahlaki açıdan bir takım tartışmalar zikrediliyor olsa da birçok meziyeti de kaynaklarda ifade edilmektedir. Ayrıca Hatibzâde'nin gerek yetiştirdiği talebeler gerekse de yapmış olduğu ilmî çalışmaların isnat edilen hususları gölgede bırakmaktadır.

### 1.3. Mellifin Hocaları

Kaynaklarda Hatibzâde'nin hocalarının bir kısmı yer almaktadır. Bu isimler şunlardır:

[13] Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri* (Meral Yayınevi, ts.), 1/240.
[14] *Osmanlı Müellifleri,* 1/341; Sarp, *Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin "Er-Risâle Fî Kelâmillah Ve Rü'yetihî"*, 16.

### 1.3.1. Taceddin İbnü'l-Hatib (856-57/ 1452)

Devrin önemli ilim adamlarından biridir. Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin babası ve İlk ilmî temelini attığı hocasıdır. Başta sarf ve nahiv olmak üzere tefsir, fıkıh ve kelam gibi islâmî ilimlerin temelini kendisinden almıştır. Vakar ve heybet sahibi bir kişiliğe sahip olan Taceddin İbrahim Efendi Sultan Murat Han tarafından kendisine medrese teslim edilmiş ve burada uzun müddet müderrislik yapmıştır.[15]

### 1.3.2. Alâeddin Ali et-Tûsî (887/1482)

Kendi devri'nin önemli ilim adamlarından birisidir. Asıl adı Alâeddin Ali b. Muhammed el-Beterkânî et-Tûsî olan merhum, aslen Semerkand'lıdır. Sultan Murad Han zamanında Anadolu'ya gelen âlimlerdendir. Anadolu'ya gelmeden önce akli ve nakli ilimlerde kendisini geliştirmiş, ispat etmiş bir âlimdir. Öyle ki kendi yaşıtlarını geride bırakmıştır. İlk önce Bursa'da müderrisliğe başlamış daha sonra İstanbul'un fethinden sonra kiliseden medreseye dönüştürülen yapılardan birisi kendisine verilmiş ve burada dersler vermiştir. Daha sonra Sahn-ı Seman Medreseleri kurulduktan sonra buralarda ders vermeye başlamıştır. Dışarıdan yetişip gelmiş birisinin Seman gibi bir yerde ders vermesi oldukça önem arz etmektedir. Sultan Mehmet han zaman zaman onun derslerine katılmış ders verişine hayran kalıp kendisine ihsanlarda bulunmuştur. Sultan Mehmet Han Alaattin et-Tûsî Efendi (ö. 887/1482), ile Hocazâde (ö. 893/1488)'den İmam Gazali (ö. 505/1111) ve felsefeciler arasında cereyan eden tehâfüt konusunu ele alınmasını istemiştir. Çalışmayı Ali et-Tûsî Efendi (ö. 887/1482)'nin altı ayda Hocazâde'nin dört ayda tamamlamasından sonra âlimlerce Hocazâde'nin çalışması kabul görülmüştür. Bunun üzerine Ali et-Tûsî Efendi (ö. 887/1482) buradan

[15] Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 56; *Tacü´t-Tevarih*, 5/134.

ayrılarak İran'a ardından Tebriz'e ve nihayet Mâverâunnehir'e ulaşmış ve Semerkand'da vefat etmiştir.[16]

### 1.3.3. Hızır Bey (863/1459)

Bugün Eskişehir sınırlarında bulunan Sivrihisar'da doğan Hızır Bey (ö. 863/1459) ilköğrenimini Sivrihisar kadısı olan babası Celalettin Efendi'den almıştır. İslamî ilimlerin temelini babasından aldıktan sonra Hatibzâde'nin babası Taceddin İbrahim Efendi'nin de hocası olan Molla Yegan'dan ilim tahsilini yapmış daha sonra hocasının kızı ile evlenmiştir. Bütün vaktini ilme vermiş olan Hızır Bey (ö. 863/1459) karakteri düzgün anlayışı hızlı ve ezberi kuvvetli bir âlimdir. İlme olan sevgisi ve gayreti onu birçok alanda gelişmesine vesile olmuştur. Çok nadir bilinen hususlara vukufiyeti dikkat çekmektedir. Fatih Sultan Mehmet zamanında Arap diyarlarından gelen bazı âlimlerin sorularına kimsenin cevap verememesi karşısında Hızır Bey'in çağrılması ve bu hususta muhataplarını susturması dikkatleri daha fazla kendisine çekmiş, İstanbul'un fethinden sonra İstanbul'un ilk kadısı olmuştur. Kadılık görevindeyken genç yaşta vefat etmiştir.[17]

## 1.4. Müellifin Talebeleri

Hatibzâde'nin kaynaklarda yer alan bazı öğrencileri şunlardır:

### 1.4.1. Kemalpaşazâde (940/1534)

Asıl adı Şemseddin Ahmed olan Kemalpaşazâde kendini birçok ilimde geliştirmiş çok yönlü bir âlimdir. Kur'an-ı Kerim'i ezberleyip Arap dili ve edebiyatı, Farsça gibi çeşitli hususlarda eğitim alan Kemalpaşazâde ilk olarak askerlik sınıfına girmiştir. Daha sonra yaşadığı bir olayda ulemânın ümerâdan daha çok itibar gördüğünü müşahede etmesi onu ilim yolculuğuna sevk etmiştir. Gerek fıkıh konusunda gerek kelâma dair görüşlerinde ve gerekse de edebi

[16] Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye* (Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-Arabi, 1975), 60-62; Cici, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları (Kuruluştan Fatih Devri Sonuna Kadar)*, 223-225; Mustafa Öz, "Alâeddin Ali et-Tûsî" (İstanbul: TDV Yayınları, 2012).
[17] *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 55-58; Mustafa Said Yazıcıoğlu, "Hızır Bey" (İstanbul: TDV Yayınları, 1998).

şahsiyeti hususunda tesir bırakmış bir âlimdir. Yaptığı te'lifatlarda özellikle tarih çalışmalarında da öne çıkmıştır. Osmanlı şeyhülislamlığı da yapan Kemalpaşazâde bu görevdeyken vefat etmiştir. Kemalpaşazâde Hatibzâde dışında birçok âlimden de ilim tahsilatı yapmıştır. Bunlar arasında Molla Lütfi ve Kestelî gibi öne çıkmış âlimler de mevcuttur. Kemalpaşazâde birçok talebe yetiştirmiş bilim insanı kazandırmıştır. Bunlar arasında Ebussuûd Efendi de vardır.[18]

### 1.4.2. Fenârîzâde Muhyiddin Çelebi (954/1548)

Asıl adı Muhyiddin Mehmed b. Ali Efendi b. Yûsuf Bâlî Efendi b. Molla Şemseddin el-Fenârî'dir. İlk ilim tahsilini babasından almaya başlamış daha sonra babası vefat ettikten sonra Hatibzâde ve Efdalzâde gibi âlimlerden de eğitim alarak ilim tahsilatını tamamlamıştır. Muhtelif medreselerde müderrislik yaptıktan sonra kadılık yapmıştır. Daha sonra ömrünün sonlarına doğru bu görevlerinden ayrılarak tefsir okutmuş eserler yazmıştır. Vefat ettikten sonra Ebû Eyûb el-Ensarî türbesi yakınlarında defnedilmiştir.[19]

### 1.4.3. Tâcîzâde Cafer Çelebi (921/1515)

İlmiyle amel eden âlimlerden biri olan Cafer b. Tâcî Bey Efendi, babasının devletin idari işlerinde meşgul olmasının aksine kendisi ilimle uğraşmayı bu hususta çalışma yapmayı tercih eden bir şahsiyettir. Hatibzâde dışında Hacı Hasanzâde, Kastallânî ve Hocazâde (ö. 893/1488) gibi âlimlerden ilim tahsil etmiş ve kısa zamanda meşhur olmuştur. Daha sonradan Sultan Bayezid Han'ın isteği üzerine idarî göreve başlamış müreffeh bir hayat içinde yaşamaya başladıysa da bir takım sıkıntılar yaşamış ve görevinden uzaklaştırılmıştır. Sultan Selim han tarafından tekrar idarî görev verilmesinin ardından yaşanan bir takım olaylardan dolayı öldürülmüştür. Taşköprüzâde eş-Şekâik'de bu olayların uzun uzadıya bir

[18] *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 226-227; Şerafettin Turan, "Kemalpaşazâde" (Ankara: TDV Yayınları, 2002).
[19] *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 229.

mesele olduğu için burada zikretmenin makama uygun olmayacağını belirtmiştir.[20]

### 1.4.4. Fenârîzâde Muhyiddin Mehmed Şah (929/1523)

Vefa, güleryüz, cömertlik, zeki mizaçlı ve ahlak sahibi gibi birçok meziyeti kendinde bulunduran Mehmed Şah, ilk eğitimini babasından almıştır. Babası Molla Fenârî hakkında ilk Şeyhülislam olarak anılması, Onun devlet-i aliye'nin tüm ilmî kurum ve kuruluşlarının resmi merci olarak anlaşılmaması gerektiği bilakis sadece diğer ulemâya kıyasla daha önemli bir mevkide bulunduğu anlaşılmalıdır.[21] Hatibzâde'den sonra Muarrifzâde'den ilim tahsil etmiştir. Sultan Mehmet han zamanında dünyaya gelen Mehmet Şah, Sultan Beyazıt ve Sultan Selim Han dönemlerinde müderrislik, kadılık ve kazaskerlik gibi muhtelif görevlerde bulunmuştur. Vefat ettiğinde Bursa'da dedesinin mezarının yanına defnedilmiştir.[22]

### 1.4.5. Zeyrekzâde Ahmed Rukneddin (Zeyrek Efendi) (939/1532)

Küçük yaşlarda iken babası vefat eden Zeyrek Efendi Hatibzâde dışında Sinanpaşa ve Hocazâde (ö. 893/1488) den de ilim tahsili yapmıştır. Sultan Mehmet han döneminde Vâiziye, Sultaniye, Germiyanzâde, İnegöl, Sultan Bayezid Han, İznik medreselerinde müderrislik görevi yapmıştır. Sultan Bayezid Han döneminde ise Amasya, Sultaniye, Murâdiye medreselerinde müderrislik yaptıktan sonra Edirne kadılığı, İstanbul kadılığı, Anadolu kazaskerliği ve Rumeli kazaskerliği görevinde bulunmuştur. Sultan Selim Han devrinde eski görevi yanında özel elçilik görevi de yapmıştır.[23]

---

[20] *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 196-197.
[21] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Osmanlı Devletinde İlmiye Teşkilatı" (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988), 175; İbrahim Hakkı Aydın, "Molla Fenârî" (İstanbul: TDV Yayınları, 2005).
[22] *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 228-229.
[23] *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 189-190.

### 1.4.6. Nûreddin el-Karesivî [Sarıgörez] (928/1522)

Hatibzâde dışında Hocazâde (ö. 893/1488) ve Sinan Paşa gibi devrin önde gelen âlimlerinden dersler almıştır. Sinan Paşa'ya karşı ayrı bir ilgisi olan Nureddin Efendi Paşanın sürgüne gidip geri dönmesine kadar ondan ayrılmamış derslerine katılarak hizmetinde bulunmuştur. Nureddin Efendi muhtelif medreselerde müderrislik yapıp ve çeşitli yerlerde kazaskerliği görevinde bulunmuştur. Gerek fıkıh gerekse de hadis alanlarında öne çıkan Bir âlim olan Nureddin Efendi, sözünü esirgemeyen heybetli, erdemli ve ilmî kişiliği oturmuş bir âlimdir.[24]

### 1.4.7. Hayâlî-i Kadîm [Hayâlî-i Evvel] (931/1524)

Kaynaklarda asıl isminin Abdülvehhâb olduğu geçmektedir. Babasının ismi Abdülkerim Efendi'dir. Fatih Sultan Mehmet zamanında müftülük yapan babası Abdülkerim Efendi, II. Bayezid zamanında şeyhülislamlık yapmıştır. Hatibzâde dışında Molla Lütfi, İzârî ve Kestelî gibi devrin tanınmış âlimlerinden dersler almıştır. Zekası güzel ve açık konuşması ve kabiliyeti ile öne çıkan Hayâlî, muhtelif medreselerde müderrislik yapmış ve kadılık görevlerinde bulunmuştur. Muhtelif ilmlerde ilim tahsil etmiş ise de şairliği ön plandadır.[25]

### 1.4.8. Alâeddin el-Arabî [Bâbek Çelebi] (923/1517)

Asıl adı Abdurrahim b. Alâeddin el-Arabî Efendi'dir. Bâbek ismini babası vermiştir. Daha sonraki zamanlarda bu isim ile meşhur olmuştur. İlmî tahsilatını önce babasının yanında yapmaya başlamış sonra Hatibzâde'den almaya devam etmiştir. Alâeddin el-Arabî Efendi muhtelif medreselerde müderrislik yapmıştır. Daha sonraki zamanlarda İstanbul kadılığı yapmışsa da tekrar müderrislik görevine getirilmiştir.[26]

---

[24] *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 181.
[25] Sabahattin Küçük, "Hayâlî-i Evvel" (İstanbul: TDV Yayınları, 1998).
[26] *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 183.

Hitabet ve akıcı bir konuşmaya sahip olan Abdülvehhab b. Abdülkerim Efendi, Hatibzâde dışında İzarî, Lutfî et-Tokadî ve Kestellî gibi devrin önde gelen meşhur âlimlerden ilim tahsil etmiş bir şahsiyettir. Muhtelif medreselerde müderrislik yapmış ve yine muhtelif yerlerde kadılık görevlerinde de bulunmuştur. Eş-Şekâik'de Abdülvehhab b. Abdülkerim Efendi'nin vefatının Sultan Süleyman Han devrinde olduğunu söyler.[27]

### 1.4.9. İbnü'l-İbrî [İbrîzâde]

İbrîzâde zamanın muhtelif âlimlerinden dersler aldıktan sonra Hatibzâde'den dersler almaya başlayarak hizmetine girmiştir. Daha sonra muhtelif medreselerde müderrislik yapmıştır. Medrese odalarından birinde kalıp tüm zamanını burada ilim ile iştigal eden bir zattır. Hüseyniye Medresesi'nde müderrislik yaparken Amasya'dan İstanbul'a gelmiş daha sonra tekrar Amasya'ya dönerken yolda vefat etmiştir. Rivayete göre damda tefsir okurken akşam namazının vaktinin girmesi üzerine namazı eda etmek için damdan inmeye çalışmış bu esnada sırtı üzerine düşmüş ve kitap göğsünün üzerinde açık olarak kalmıştır. Kitaba bakıldığında konu olarak en son Yasin Süresi'nin tefsirini okuduğu görülmüştür.

Hem müderrislik hususunda hem de eser te'lifatı hususunda iyi bir âlim olan İbrîzâde, bu beklenmedik ölümü te'lif çalışmalarının müsvedde olarak kalmasına sebebiyet vermiştir.[28]

### 1.4.10. Bâlî el-Aydınî [Kara Bâlî]

Bâlî el-Aydınî devrin âlimlerinden dersler aldıktan sonra Hatibzâde Efendi'den ders almış akabinde Sinan Paşa'dan ders alıp hizmetine girmiştir. İstanbul Vezir Ali Paşa Medresesi, Edirne Çifte Medrese ve Seman medresesinde müderrislik yapmıştır. Bursa kaldığını da yapan Bâlî el-Aydınî, bu görevinden sonra tekrardan Seman medresesinde müderrislik yapmış ve ikinci kez Bursa

[27] *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 195.
[28] *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 194.

kadılığına getirildiyse de Seman medresesindeki eski görevine iade edilmiştir. İlim ile meşgul olma hususunda çok hassas olmuş Hatta attan düşüp ayağını kırmasına rağmen iki ay boyunca yatağında talebelerine ders vererek ilmî çalışmaların sekteye uğramasına izin vermemiştir. İlime karşı muhabbeti olmakla beraber aynı zamanda cömert olan Aydınî kendisine ait birçok kitabı değer verip önem atfettiği âlimlere hediye etmiştir.[29]

### 1.5. Müellifin Eserleri

Kaynaklarda müellife ait birçok eserin bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu çalışmamızda müellife ait tespit ettiğimiz eserler konu sıralamasına göre sıraladık.

#### 1.5.1. Fıkıh ve Usulü ile İlgili Eserleri

##### 1.5.1.1. Hâşiye ʿalâ Şerhi'l-Vikâye

Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin Tâcüşşerîa'nın Viḳāyetü'r-rivâye isimli eserine yaptığı şerhin bir kısmına yazdığı hâşiyesidir. Bu eseri Sultan II. Bayezid'in talebi doğrultusunda yazmaya başlamış ancak oğlunun öldürülmesi üzerine sadece taharet ve abdest kısımlarına kadar gelebilmiştir. Eserin mahtut olarak bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesinin Fatih koleksiyonunda 3896; İsmihan Sultan koleksiyonu 350 nolu kayıt numarasıyla bulunmaktadır.[30]

##### 1.5.1.2. Hâşiye alâ Şerhi'l-Muhtasar

Seyyid Şerîf el-Cürcânî tarafından Adudüd-din el-Îcî'nin Muhtasarü'l-Müntehâ şerhine yapılan haşiyenin baş tarafının haşiyesidir. Müellifin söz konusu esere haşiye yazmasından önce hocası olan Alâeddin et-Tûsî (ö. 887/1482) haşiye yazmıştır. Müellif bu eserinde hocası Alâeddin et-Tûsî'yi eleştirmekten geri durmamıştır. Söz konusu eserin nüshaları Âtıf Efendi Kütüphanesinde 672; Süleymaniye Kütüphanesi Carullah Efendi koleksiyonu 471; Tire İlçe Halk

[29] *Eş- Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 182-183.
[30] Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri* (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 221.

Kütüphanesi Necib Paşa koleksiyonu 196; Esad Efendi koleksiyonu 693 nolu kayıt numaralarıyla bulunmaktadır.[31]

### 1.5.1.3 Hâşiye ale'l-Mukaddimeti'l-Erbaʿa

Sadrüşşerîa Ubeydullah b. Mes'ûd'un telif ettiği Tenkihu'l-usûl adlı esere yine kendisinin et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkih ismiyle yazdığı şerhe Teftâzânî tarafından kaleme alınan et-Telvîh fî keşfi hakaʾiki't-Tenkih adlı şerhin hüsün ve kubuh faslında yer alan dört mukaddimesi üzerine yapılmış bir haşiyedir. Eser, Muslihuddin Mustafa Kestelî ve Abdüssamed Samsunî'nin aynı kitabın aynı bölümüne yaptıkları haşiyelerle birlikte müstakil bir mecmua halinde mevcut olup Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa koleksiyonu 672 yine Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi koleksiyonu 2027; Râgıb Paşa Kütüphanesi 1459 nolu kayıt numaralarıyla bulunmaktadır.[32] Bu eser Mustafa Borsbuğa ile Coşkun Borsbuğa tarafından "Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin Hâşiye ʿale'l-Mukaddimâti'l-Erbaʿa Adlı Hâşiyesinin Tahkik ve Tahlili" ismi ile çalışılmıştır.[33]

### 1.5.1.4. Risâle fî nakdi'l-vudû

Eser Süleymaniye Kütüphanesi Cârullah Efendi koleksiyonu 847; Esad Efendi koleksiyonu 951 nolu kayıt numaralarıyla bulunurken, Süleymaniye Kütüphanesi Kasîdecizâde Süleyman Sırrı Koleksiyonu 710 nolu kayıt numaralarıyla bulunmaktadır. Ayrıca bazı nüshalarında Risâle fî hükmi't-tathîr olarak da geçmekte olan eser, Sadrüşşerîa'nın Şerhu'l-Vikaye'sinde, abdesti bozan hususlardan biri olarak bedenden bir şeyin çıkması ve akmasına dair bilgilerin şerhi ve tashihi amacıyla yazılmıştır.[34]

---

[31] Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 221.
[32] Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 221.
[33] Mustafa Borsbuğa - Coşkun Borsbuğa, "Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin Hâşiye ʿale'l-Mukaddimâti'l-Erbaʿa Adlı Hâşiyesinin Tahkik ve Tahlili", *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 4/2 (2021), 209-346.
[34] Üzüm, "Hatibzâde Muhyiddin Efendi".

#### 1.5.1.5. Risâle fî Fezâʾili'l-Cihâd

Müellifin bu eseri toplamda üç bölümden oluşmaktadır. Bunlar cihadın ehemmiyeti, cihadın terk edilmesi durumunda oluşacak hükümler, bu konuda idarecilere hangi görevler düşmekte ve şehitlik mertebesi konuları içermektedir. Eserin birçok yazma nüshası vardır. Bunlar Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Koleksiyonu 1984-1988-1989; Lala İsmâil Koleksiyonu 691; nolu kayıt numaralarıyla bulunmakta iken Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Koleksiyonu 1984 nolu kayıt numarasıyla bulunan bazı nüshalarında Risâle fi'l-cihâd adlarıyla da anılmaktadır.[35]

### 1.5.2. Kelâm ile İlgili Eserleri

#### 1.5.2.1. Hâşiye ʿalâ Hâşiyeti't-Tecrîd

Mahmûd b. Abdurrahman el-İsfahânî tarafından Nasîrüddîn-i Tûsî'nin Tecrîdü'l-kelâm'ına yapılan Teşyîdü'l-kavâʿid fî şerhi Tecrîdi'l-ʿakâʾid adlı şerhe Cürcani'nin yaptığı haşiyenin haşiyesidir. Eserin çeşitli nüshaları bulunmaktadır. Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi Koleksiyonu 1114; Süleymaniye Kütüphanesi Fâtih Koleksiyonu 2976, 2927, 2928, 2929, 2934; Hâlet Efendi Koleksiyonu 442; Lâleli Koleksiyonu 2215; Hamidiye Koleksiyonu 725 nolu kayıt numaralarıyla bulunmaktadır.[36]

#### 1.5.2.2. Risâle fî Kelâmillâh ve Rüʾyetih

Hatibzâde Efendi'nin ilmî açıdan olgunluk döneminde kaleme aldığı bu eseri II. Bayezid Han'ın talebi doğrultusunda yazmıştır. Müellif bu eseri yazarken klasik kelâm kaynakları kullanılarak kelâm-ı nefsînin ezelîliği ve rü'yetullahın cevazı konularını ele almıştır. Eser Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Koleksiyonu 2276 Lâleli Koleksiyonu 2236 nolu kayıt numaralarıyla bulunmaktadır. Ayrıca çalışmamıza başlamadan önce Hatibzâde Muhyiddin Efendi'ye ait bir çalışma yokken çalışmamıza başladıktan sonra 2021 yılında bu

[35] Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 222.
[36] Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 222.

eser tezli yüksek lisans çalışmasıyla tahkik edilmiştir.[37] Bu eserin ayrıca bir tercüme çalışması mevcut olup yakın zamanda neşir edilmesi beklenmektedir.

#### 1.5.2.3. Hâşiye ʿalâ evaili Şerhi'l-Mevâkıf

Cürcânî'nin Adudüddin el-Îcî'nin el-Mevâkıf'ına yaptığı şerhin ilk kısmına yapılan haşiyedir. Muhtelif nüshaları bulunan eserin bir örneği Süleymaniye Kütüphanesi Cârullah Efendi Koleksiyonun 1188 nolu kayıt numarasıyla bulunmaktadır.[38]

#### 1.5.2.4. Risâle fî nefyi nisbeti'l-hüsrân ile'l-enbiyâ

İbn Hayreddin adlı bir âlimin, "Evlâ olanı terk etmeleri sebebiyle peygamberler de hüsran içinde bulunmuştur" sözüne karşılık bir reddiye tarzında yazılmış ve kısmen peygamberlerin ismet sıfatı ile ilgili konulara değinilerek ele alınmaya çalışılmıştır. Eserin bazı nüshalarında farklı isimlerle anıldığı görülmektedir. Buna göre bazı nüshalarda Süleymaniye Kütüphanesi Giresun yazmaları 100-3572 nolu kayıt numarasıyla mevcut isim ile kayıtlı iken, Süleymaniye Kütüphanesi Bağdatlı Vehbi Efendi Koleksiyonu 2052 nolu kayıtta "Islâhu kavli ibn Hayreddin" ismi ile geçmektedir. Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Koleksiyonu 3547 nolu kayıtta da bir nüshası mevcuttur.[39]

#### 1.5.2.5. el-Cezrü'l-Esam

Teftâzânî'nin önemli eserlerinden biri olup meşhur olan Şerhu'l-Makasıd'ın hüsün ve kubuh kısmına yapılan bir şerhtir. Eser Süleymaniye Kütüphanesi'nde Murad Molla Koleksiyonu 706 numaralı kayıtta Hâşiye ʿale'l-ḥüsn ve'l-kubh adıyla geçer. Ayrıca aynı kütüphanenin Lâleli koleksiyonu 2200 nolu kayıtta da bir nüshası mevcuttur.[40]

---

[37] Sarp, *Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin "Er-Risâle Fî Kelâmillah Ve Rü'yetihî"*.
[38] Üzüm, "Hatibzâde Muhyiddin Efendi".
[39] Üzüm, "Hatibzâde Muhyiddin Efendi".
[40] Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 222.

### 1.5.2.6. Risâle fî bahsi'l-ʿilm ve'l-kelâm

İlim ve kelâm terimlerinin tanımıyla ilgili iki varaklık kısa bir risâledir. Eser Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa Koleksiyonu 2829 nolu kayıtta nüshası bulunmaktadır.[41]

### 1.5.3. Diğer Eserleri

### 1.5.3.1. Hâşiye ʿalâ Hâşiyeti'l-Keşşâf

Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin Zemahşerî'ye ait el-Keşşâf adlı meşhur eserin dibacesinden başlanılmış Fâtiha sûresi ve Bakara sûresinin ilk yirmi beş âyetinin tefsirine kadar yaptığı hâşiyeye hâşiyedir. Bazı nüshalarda Taʿlîḳāt ʿalâ evâʾili'l-Keşşâf şeklinde de anılan eserin bazı nüshaları mevcuttur. Süleymaniye Kütüphanesi Cârullah Efendi Koleksiyonu 202, Millet Kütüphanesi Murad Molla Koleksiyonu 268, Köprülü Kütüphanesi Fâzıl Ahmed Paşa Koleksiyonu 1610 nolu kayıtlarıyla mevcuttur. Çalışmamıza konu olan bu eseri ayrıntılı olarak aşağıda ele alacağız.

### 1.5.3.2. Risâle fi'l-cihe

Mehmet Tahir Efendi'nin yanlışlıkla Risâle fî taʿyîni Ciheti'l-Kıble olarak gösterdiği eser, Ali b. Ömer el-Kâtibî el-Kazvînî'nin Hik-metü'l-ʿAyn adlı eserine Muhammed b. Mübârek Şah'ın yazdığı şerhe Seyyid Şerîf el-Cürcânî tarafından yapılan hâşiyenin cihetle ilgili bölümüne hâşiyedir. Bazı kütüphane kayıtlarında Risâle fî Havâşî Şerhi Hikmeti'l-ʿAyn adıyla da anılan risâlenin Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan iki nüshadan biri Ayasofya Koleksiyonu 2350, diğeri de Hasan Hüsnü Paşa Koleksiyonu 600 nolu kayıtlarda bulunmaktadır.[42]

### 1.5.3.3. el-Ecvibetü't-tisʿa

İlmin mahiyeti hakkında bir grup âlimle yaptığı münâkaşalar sonucunda müellif bu eseri kaleme almıştır. Konuyla ilgili sorulara cevap vermek için yazdığı

[41] Üzüm, "Hatibzâde Muhyiddin Efendi".
[42] Üzüm, "Hatibzâde Muhyiddin Efendi".

bu iki varaklık kısa risale, Süleymaniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa Koleksiyonu 600 nolu kayıtta mevcuttur.[43]

[43] Üzüm, "Hatibzâde Muhyiddin Efendi".

# İKİNCİ BÖLÜM

# ÇALIŞMAYA ESAS OLAN ESERİN ÖZELLİKLERİ VE MÜELLİFİN YÖNTEMİ

## 2.1. Keşşaf Tefsiri

On birinci asır müfessirlerinden, Mutezile mezhebine mensup olan Zemahşerî (ö. 538/1144) birçok eser kaleme almasına rağmen onun el-Keşşâf an hakâikı't-Tenzîl ve u'yûni'lekâvîl fî vücûhi't-Tenzîl adlı eseri tefsir literatürü açısından çok büyük öneme sahiptir. Zemahşerî bu eserini Arap dili ve dinî ilimleri mezceden ve kurtuluşa eren grup olarak nitelediği Mu'tezile mensuplarının ayetlerin tefsirine ilişkin sorularını cevaplamak üzere kaleme aldığını belirtir. Eserin içerdiği dilbilimsel yorumları açısından birçok ilim ehli övgüyle bahsetmiştir. Zemahşerî bu eşsiz eseri sebebiyle Fahr-i Harzemʿünvanı ile anılmıştır.

Onun bu eseri hakkında birçok haşiye, talik ve telhis yazılmış ve Beyzavî'nin (ö. 685/1286) Envâru't-Tenzîl ve Nesefî'nin (ö. 710/1310) Medâriku't-Tenzîl adlı tefsirlerinin ana kaynağı kabul edilmiştir. Zemahşerî'nin Keşşâf'ı üzerine ilk çalışma vefatından on yıl gibi kısa bir süre sonra el-Fadl b. Hasen et-Tabersî[44] (ö. 548/1154) tarafından yapılmıştır. Kutbuddîn Şîrazî'nin (ö. 710/1311) Hâşiye ale'l-Keşşâf,[45] Şerefüddîn Muhammed b. et-Tîbî'nin (ö. 743/1342) Futûhu'l-ğayb fî'l-keşf-i an gınâi'rrayb, [46] Ekmelüddin Babertî'nin (ö. 786/1384) Hâşiyetü'l-Keşşâf [47] ve Seyyid Şerîf Cürcanî'nin (ö. 816/1413) Hâşiye ale'l-Keşşâf'ı[48] bu eser üzerine yapılmış öne çıkan haşiyelerdir. Hatîbzade Muhyiddîn (ö.

[44] Mustafa Öz, "TABERSÎ" (İstanbul, 2010).
[45] Kutbüddîn Mahmûd b. Mes'ûd b. Muslih el-Fârisî eş-Şîrâzî eş-Şâfiî, *Ḥâşiye ʿalâ Kitâbi'l-Keşşâf ʿan ḥaḳāʾiḳi't-tenzîl li'z-Zemaḫşerî (Kitâbü'l-İntişâf)* (Süleymaniye Kütüphanesi 183-Ayasofya Kütüphanesi 366).
[46] Ebû Muḥammed Ḥuseyn b. ʿAbdullâh et-Ṭîbî, *Futûḥu'l-Ğayb fi'l-Keşfi ʿân Ḳınâʿi'r-Rayb*, thk. İyâd Muḥammed el-Ğûc (b.y.: y.y., 1434/2013).
[47] Mehmet KAYA, "Keşşâf Tefsiri Hakkında Yapılmış Akademik Araştırmalar: Bir Literatür İncelemesi", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10 (Haziran 2018), 365-414.
[48] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, *Ḥâşiye ʿale'l-Keşşâf* (Kahire: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Kütüphanesi ve Matbaası, 1966); Sadreddin Gümüş, "Cürcânî, Seyyid Şerîf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993).

901/1496) Hâşiye ale'l-Hâşiyeti'l-Keşşâf,[49] Mevla Muhammed Herevî (ö. 907/1052),[50] Kemalüddîn İsmail Karamanî (ö. 920/1514),[51] İbn Kemal Paşazade (ö. 940/1534)[52] ve Sun'ullah Efendi'nin (ö. 1021/1612)[53] de Keşşâf tefsiri üzerine ta'lîk yazdığı bilgisi mevcuttur. İbnü'l-Müneyyir'in (ö. 683/1284) el-İntisâf fî ma tedammenehû'l-Keşşâf mine'l-i'tizâl,[54] Muhammed b. Aliyyü'lEnsarî'nin (ö. 662/1304) Muhtasaru'l-Keşşâf,[55] Kadı Beydavî'nin (ö. 685/1327) Envâru't-Tenzîl ve esrâru't-te'vîl, Ebu'l-Berekat Nesefî'nin (ö. 710/1310) Medârikü't-Tenzîl ve hakâiku't-te'vîl, Şeyh Fadıl Ebî Ali Sekûnî'nin (ö. 717/1317) Muktedabu't-temyîz fî i'tizâli'z-Zemahşerî adlı eserleri öne çıkan telhisler olarak kabul edilmektedir.

Zemahşerî'nin bu eseri, içerdiği Mu'tezili fikirler başta olmak üzere çeşitli açılardan eleştirilse de tefsir, dilbilim ve kelama ilişkin hemen her çalışmada dünden bugüne dünya genelinde birçok akademik çalışmaya konu olmuş, kaynaklık etmiş ve kendisinden yararlanılan bir eser olma hüviyetine sahiptir.

Tarihsel açıdan Keşşâf tefsiri hakkında ilk akademik çalışmanın 1951 yılında Hadî Âkacaniyan Mellatî tarafından, Berrasî Mesaili Kelamî Der Keşşaf ve Mulayese Ân Ba Kelam Şî'a adlı makale ile İran'da yapıldığı görülmektedir. Ülkemizde ise ilk akademik çalışma Selahaddin Parlatır tarafından Keşşaf Hakkında Bir İnceleme' adıyla lisans tezi olarak 1963 yılında yapılmıştır. Arap dünyasındaki ilk akademik çalışma Mustafa Nasıf'ın el-Belağa Inde'z-Zemahşerî adıyla 1952 yılında yaptığı doktora tezidir. Batı dünyasındaki ilk çalışmalar ise Ibrahim Lutpi'nin The Theological Questions at Issue Between azZamakhsharī and Baydāwī with Special Reference to al-Kashsha Anwār al-Tanzīl ve Michael B. Schub'un Linguistic Tapics in al-Zamakshari's Commentary of The Qur'ān adında 1977 yılında yapılan iki doktora tezidir. Keşşâf hakkında ilk kitap ise Mustafa Savî

[49] Üzüm, "Hatibzâde Muhyiddin Efendi".
[50] KAYA, "Keşşâf Tefsiri Hakkında Yapılmış Akademik Araştırmalar: Bir Literatür İncelemesi".
[51] Şükrü MADEN, "Osmanlılar'da el-Keşşâf ve Envâru't-Tenzîl Hâşiyeleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 260.
[52] Muṣṭafâ b. ʿAbdullâh Ḥâcî Ḫalîfe Kâtib Çelebi, *Keşfü'ẓ-ẓunûn ʿan esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetu'l-Muṯennâ, 1941), 1481.
[53] KAYA, "Keşşâf Tefsiri Hakkında Yapılmış Akademik Araştırmalar: Bir Literatür İncelemesi", 409.
[54] İbnü'l-Müneyyir, *el-İntisâf fî ma tedammenehû'l-Keşşâf mine'l-i'tizâl* (Suudi Arabistan: Dar Al-Andalus, 1998).
[55] KAYA, "Keşşâf Tefsiri Hakkında Yapılmış Akademik Araştırmalar: Bir Literatür İncelemesi", 372.

el-Cüveynî'nin Menhecü'z-Zemahşerî fî Tefsîri'l-Kur'an ve Beyani İ'cazih adlı çalışması olup bu eser 1959 yılında Mısır'da yayımlanmıştır. Batı'da ise ilk kitap Georges Tartar tarafından Fransa'da 1985 yılında Connaître Jésus-Christ: lire le Coran a la lumière de l'Evangile: texte arabe des versets coraniques et des commentaires des exégètes sunnites Baydawi, Razi, Tabari et Zamakhchari Combs la Ville: Centre Evangélique de témoignage et de dialogue Islamo-chrétien' adıyla yayımlanmıştır.[56] Türkiye'de yayımlanan ilk kitap ise aslı itibariyle bir doktora çalışması olan ve 2008 yılında yayımlanan Abdülcelîl Bilgin'in Kur'andaki Deyimler ve Zemahşerî'nin el-Keşşaf'ı' adlı eserdir.

### 2.2. Ḥâşiye ʿale'l-Keşşâf

Yaşadığı dönemde etkili bir âlim olan cürcânî, sonraki dönemlerde de tesirini görebildiğimiz otorite olarak kabul edilen çok yönlü bir âlimdir. Başta Arap dili ve edebiyatı ve kelam alanlarıyla beraber tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf, felsefe, mantık, matematik ve astronomi gibi birçok alanda çalışma yapmış, telifler vermiştir. Telif ettiği bazı eserler yüzyıllarca medrese müfredatında boy göstermiştir. Çağdaşı Taftâzânî ile tartışmalarda bulunmuş aralarında ihtilaflar çıkmış bu ihtilaflar sonraki dönemlerde üzerinde çokça durulmuş hatta bununla ilgili kitaplarda bahisler açılmıştır.

Cürcânî hâşiyesini Keşşaf'ın mukaddimesinden başlayıp Fatiha suresinin tamamı ile Bakara suresinin ilk 25 ayetinin tefsiri üzerine yazmıştır. Cürcânî bu eseri tam olarak ne zaman ve nerede yazdığı bilinmemekle beraber hâşiyeden anlaşıldığı üzere müellif bu eseri ilmî olgunluğunu kazandıktan sonra muhtemelen Taftâzânî ile yaptığı münâzaralar esnasında veyahut bundan sonra. Zira Cürcânî eserde "*Bazı kimseler şöyle iddia ederler.*" şeklinde ifadeleri ile Taftâzânî ile kendisi arasında daha önce cereyan etmiş olan münazaralara işaret etmiştir.

Cürcânî'nin bu çalışması ulema arasında tutulmuş ilk defa 1308'de Mısır'da basılmıştır. Eserin yazmaları, Süleymaniye kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa koleksiyonu 175, 176, 177 nolu nüshalar; Nurosmaniye Kütüphanesi 558, 559

[56] KAYA, "Keşşâf Tefsiri Hakkında Yapılmış Akademik Araştırmalar: Bir Literatür İncelemesi", 393-402.

nolu nüshalarda mevcuttur. Bunların dışında Süleymaniye kütüphanelerinin çeşitli bölümlerinde 48 nüshası vardır.[57]

Cürcânî'nin bu eserine Alâeddin Ali et-Tûsî (ö. 887/1482), Hatibzâde Muhyiddin Mehmed, İbn Kemal Şemseddin Ahmed b. Süleyman (ö. 938/1534), ve Hasan Çelebi b. Muhammed el-Fenârî (ö. 886/1481) gibi değerli ilim adamları hâşiye yazmışlardır.[58]

Cürcânî, Zemahşerî'nin Keşşaf tefsîrine yazdığı bu hâşiyede gerek Kur'an, gerekse Zemahşerî'nin tefsiri ile ilgili açıklamalarında, genellikle dil inceliklerine, akaid ve İslam düşüncesi yönüne çok önem verir. Lugat ve irab yönünden açıklanması gereken kelimeleri sarf ve nahiv kaidelerine göre açıklar. Arap şiirinden örnekler getirir ve bu kaideler üzerine hüküm bina eder. Haşiyesinin genel olarak lugat, irap, edebiyat ve kelam ilmi yönünden zengin olduğunu söylemek mümkündür.

Cürcânî, zaman zaman farklı kıraatlara da değinir ve kıraat farkından meydana gelen manayı açıklar. Açıklamalarında kelâm ilmi yönünden ehl-i sünnet ile mu'tezile arasındaki ihtilaflara değindiği gibi, Arap Dili ve edebiyatı yönünden de üstün bir yetenekle meselelere açıklık getirmiştir.

### 2.3. Çalışmamıza Konu Olan Eserin Tespiti

Ömer Nasuhi Bilmen'e ait olan Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtü'l-Müfessirîn) adlı eserde mahtut olarak ismini bulduğumuz Hatibzâde Muhyiddin Efendi'ye ait olan Hâşiye ʿalâ Hâşiyeti'l-Keşşâf eserini, Yök Tez, İsam Veritabanı ve internet ortamında ulaşabildiğimiz tüm platformlarda gerekli incelemelerimiz sonunda matbu olmadığını tespit ettik.

Araştırmada tahkik yapılacak eserin mevcut olan tüm nüshaları ele alınıp taramaya çalıştık. Buna göre itimat ettiğimiz dört nüshayı baz alarak tahkik

[57] Boyalık Mehmet Taha, *Hâşiye'Alâ Şerhi'l-Keşşâf Li'l-Cürcânî* (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2016).
[58] Sadreddin Gümüş, "Cürcânî Ve Hâşiye Ale 'L-Keşşâf'ı -Keşşaf Tefslri Üzerine Haş1yes1-", *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 5-6 (1993), 180.

çalışmasını yaptık. Farklılık arz eden diğer nüshalara İSAM tahkik esaslarına riayet ederek dipnotta işaret ettik. Müellifin konu olduğu tüm eserleri incelemeye çalıştık. Müellife ait eserleri taratıp, basılmış ve basılmamış olanlara işaret ettik. Eserin Fâtiha sûresi bölümünü tahkik ettik. Bununla ilgili mahtutlar hakkında bilgilere yer verdik.

### 2.4. Çalışmamıza Konu Olan Eserin Nüshalarının Toplanması

Söz konusu eseri Süleymaniye, Millet, Köprülü, Hacı Selim Ağa ve Âtıf Efendi Kütüphanelerinde Hatibzâde Muhyiddin Efendi'ye ait Hâşiye ʿalâ Hâşiyeti'l-Keşşâf olarak tarama yaptığımızda Carullah Efendi Koleksiyonu 202, Carullah Efendi Koleksiyonu 2129, Murad Molla Koleksiyonu 268, Murad Molla Koleksiyonu 269, Fazıl Ahmet Paşa Koleksiyonu 1610, Fazıl Ahmet Paşa Koleksiyonu 1606, Âtıf Efendi Koleksiyonu 174, Âtıf Efendi Koleksiyonu 1353, Lâleli Koleksiyonu 3712, Hamidiye Koleksiyonu 271, Hacı Selim Ağa Koleksiyonu 136 nolu numaralarda kayıtlı olan nüshaları tespit ettik.

### 2.5. Toplanan Nüshaların Değerlendirilmesi

Elde ettiğimiz nüshaların tek tek incelenmesi sonucu yaptığımız değerlendirme:

#### 2.5.1. Âtıf Efendi Koleksiyonu

Âtıf Efendi Koleksiyonu 174 nolu kayıtlı olan nüshayı söz konusu eserle karşılaştırdığımızda eserin mukaddimesi ve Fatiha Süresi'nin bir kısmını içerdiğini geriye kalan kısımlarının eksik olduğunu tespit ettik. Bundan dolayı bu nüshayı çalışmamızdan çıkarttık.

#### 2.5.2. Carullah Efendi Koleksiyonu

Carullah Efendi Koleksiyonu 2129 nolu nüsha çalışmamıza konu olan eser ile ilgili olmadığını tespit ettikten sonra çalışmamıza almadık.

### 2.5.3. Murad Molla Koleksiyonu

Murad Molla Koleksiyonu 269 nolu nüsha mellifimizin söz konusu eserine muvaffakiyet etmiş, ancak hattı çok okunaklı olmakla beraber çalışmamıza aldığımız Hamidiye Koleksiyonu 271 nolu nüsha ile çoğunluğu birebir uyuşmasından mütevellit bu nüshayı çalışmamızdan çıkarttık.

### 2.5.4. Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu

Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu 1606 nolu nüsha çalışmamıza konu olan eserimizin mukaddime kısmının çok az bir bölümünü kapsamaktadır. Büyük çoğunluğu eksik olan 11 varaklık bu nüshayı çalışmamızdan çıkarttık.

Fazıl Ahmet Paşa Koleksiyonu 1610 nolu nüsha çalışmamıza konu olan eserimiz ile ilgisi olmadığını tespit ettikten sonra bu nüshayı çalışmamıza almadık.

### 2.5.5. Lâleli Koleksiyonu

Lâleli Koleksiyonu 3712 nolu nüsha mellifimizin eserine muvaffakiyet etmekte ancak sadece Fatiha Sûresi'nin az bir kısmını ele aldığı geriye kalan büyük çoğunluğunun eksik olduğunu tespit ettik. Eksik olmasından dolayı 4 varaklık bu nüshayı çalışmamızdan çıkarttık.

### 2.5.6. Hacı Selim Ağa Koleksiyonu

Hacı Selim Ağa Koleksiyonu 136 nolu bu nüsha Seyyid Şerif Cürcânî'ye ait Hâşiye ʿalâ Hâşiyetü’l-Keşşâf adlı eserinin nüshası olduğunu tespit ettik. Dolayısıyla müellifimizin eseriyle doğrudan bir alakası olmadığından 181 varaklı bu nüshayı çalışmamıza almadık.

## 2.6. Çalışmamıza Aldığımız Koleksiyonlar

Tahkikini yaptığımız eserin bulunduğu koleksiyonları şu şekilde değerlendirdik.

### 2.6.1. Âtıf Efendi Koleksiyonu

Bu koleksiyon Âtıf Efendi Kütüphanesi 353 nolu kayıtta mevcuttur. Bu nüshayı Elif harfi (أ) rumuzu ile belirledik. Bu nüsha yazım olarak diğer nüshalardan açık daha okunaklı hatta sahip olmasından dolayı asıl nüsha olarak tayin ettik. Talik hattıyla yazılmış bu nüsha 121 varak ve her sayfası 21 satırdan oluşmaktadır. Satır uzunlukları Carullah ve Hamidiye' ye nisbeten daha uzundur. Tüm kavluhular (قولـه) kırmızı yazılmış diğer siyah olarak yazılan ibareler içinde metne hakimiyeti kolaylaştırmıştır. Her varak içinde, ikinci sayfa başı birinci sayfanın sonunda belli edilerek sayfa geçişleri belli edilmiş okuyucuya bir kolaylık sağlanmıştır. Yanlış yazılan kelimelerin üstü çizilmiştir. Unutulan bir kelime veyahut cümle olursa bunu da sayfa kenarlarına yazılmıştır. Eserin kenarlarına yazılan yazıların asıl ibarenin neresinde olması gerektiğini bazen rumuz ile işaret edilmiştir. Rumuz bırakılmayan yerleri diğer nüshalara bakarak karşılaştırma yapılarak eksik yerler tespit edilmiştir. Asıl olarak kabul ettiğimiz bu nüsha çalışmamıza aldığımız nüshalara nisbeten varak sayısı en az ve en açık hatta sahip olan nüshadır. Nüshanın sonunda eserin müellif tarafından hicrî 900'ün başında şevvalin 10'u cumartesi sabah bitirildiği yazılmıştır. Bu nüshayı Nasih Muhammed b. Ali Hicrî 914 haram aylardan Muharrem'in 14'ünde yazmıştır. Buna göre bu nüsha eser kaleme alındıktan yaklaşık 14 sene sonra yazılmıştır. Çalışmamıza aldığımız nüshaların bu nüsha dışında Nâsih (Mahtut eseri kaleme alan) ile ilgili bilgiler ve yazım tarihleri belli değildir.

### 2.6.2. Hamidiye Koleksiyonu

Süleymaniye Kütüphanesi 171 nolu kayıtta mevcut olan bu nüsha talik hattıyla yazılmıştır. Bu nüshayı Ha (ح) rumuzu ile belli ettik. Dış kaplarıyla beraber 190 varaktan oluşan bu nüsha satır uzunlukları Murad Molla ve Âtıf Efendi nüshalarına nazaran daha kısadır. Nüshanın mukaddime kısmında kavluhular (قولـه) kırmızı olarak yazılmış iken mukaddime sonrasında kavluhular (قولـه) yazılmamış onun yerine boşluk bırakılarak kavluhulara işaret edilmiştir. Asıl nüsha ile karşılaştırıldığında metin yönünden farklılığı en fazla olan nüshadır.

### 2.6.3. Murad Molla Koleksiyonu

Millet Kütüphanesi'nde 268 nolu kayıtta mevcut olan bu nüshayı Mim (م) rumuzu ile kayıtladık. Dış kap ve sayfaları ile beraber 134 varaktan oluşan bu nüsha satır uzunlukları bakımından Hamidiye ve Carullah nüshalarına nazaran daha uzun yazılmıştır. Âtıf Efendi nüshasından sonra en az varağı olan nüshadır. Talik hattıyla yazılmış olan bu nüshadaki tüm kavluhular (قولـه) kırmızı renkle yazılmıştır. Bu nüsha Carullah nüshasından sonra hattı en fazla kapalı olan nüshadır. Bu nüshanın sonunda eserin Hicrî 900'ün başında şevvalin 10'u cumartesi sabah bittiği müellif tarafından yazıldığı anlaşılmaktadır.

### 2.6.4. Carullah Efendi Koleksiyonu

Bu koleksiyon Süleymaniye Kütüphanesi'nde 202 numara ile kayıtlıdır. Bu nüshayı Cim harfi (ج) rumuzu olarak belirledik. Nüsha dış kapaklarıyla beraber 160 varaktan oluşmakla beraber talik hattıyla yazılmıştır. Bu nüshasının asıl nüsha ile karşılaştırıldığında farklılıkları en fazla Hamidiye nüshasına benzemektedir. Farklılık oranı diğer nüshalara nazaran daha azdır. Her sayfa 23 satırdan oluşmaktadır. Satırların uzunluğu Âtıf Efendi ile Murad Molla nüshalarına nazaran daha kısadır. Çalışmamızda bulunan dört nüshanın hatlarını karşılaştırdığımızda bu nüsha metnin okunabilirliği yönünden en kapalı olan nüshadır. Nâsih bu nüshada hata yapılan yerlerin üzerini çizerek devam etmekte, atladığı bir kelime veyahut cümleyi sayfa kenarlarına yazmaktadır. Bazen atlanılan yere ve atlanılan ibareye rumuz koyulurken bazen koyulmamaktadır. İbare eksikliklerini ise diğer nüshalardan fark ederek karşılaştırmayı yaptık. Bu nüshada eserin sonunda eserin Hicrî 900'ün başında şevvalin 10'u cumartesi sabah bittiği yazılmakta ve müellif tarafından yazıldığı anlaşılmaktadır.

## 2.7. Çalışmamıza Konu Olan Eserin Muhtevası

Nüshaların kahir ekseriyetinde eserin sonunda müellif tarafından yazıldığı anlaşılan şu ifadelere yer verilmiştir. " Allah'u Teâlâ'ya hamd-u senâlar olsun ki eser tamamlandı. Bütün ilimlere malik olanın yardımıyla hicrî 900 yılında

günlerin en güzeli mübarek Şevvalin onu cumartesi sabah vakitlerinde güzel bir son ile tamamlandı.”

Daha sonra müellifin yazdığı eserin okuyucularına menfaatli olması, eserin kapalı yerlerini açması, müşkül olan yerlerin çözülmesine vesile olması gibi dualarda bulunarak eseri sonlandırdığı görülmektedir. Eser özellikle bir konu hakkında kaleme alınmayıp bir eserin şerhinin şerhi olduğu için eser hakkında verilecek bilgiler genel bilgiler ile sınırlı kalmaktadır.

Seyyid Şerîf Cürcânî’nin Keşşâf şerhi Bakara suresi 25. Ayete kadar yapıldığı için çalışmamıza konu olan Hatibzâde Muhyiddin Efendi’nin hâşiyesi de Bakara suresi 25. Ayete kadar yapılmıştır.

Hatibzâde eserde bazen bir kelime tahlili yaparken bazen de bir cümlenin tahlilini yapmaktadır. Zira kullanılan kelime veyahut cümleler zaman zaman kapalı kalmakta muhatabın zihninde meselenin canlanmasına engel olmaktadır. Müellif de bu kapalılığı kaldırmak adına açıklayıcı şerhler yapmaktadır.

Ağırlıklı olarak bu üslûp ile yazılmış olan eserde bazen bir konu, bir mesele üzerinde durulmuş bunun ile ilgili görüşler ve kanaatler öne sürülmüştür. Müellif eserde meseleleri ele alırken gerek şârihin eseri gerekse de musannifin eserine vukufiyeti okuyucunun dikkatini çekmektedir. Zira bir hususu ifade ederken şârih ve musannifin söz konusu eserlerindeki muhtelif yerlere işaret etmekte ve kıyaslar yapmaktadır.

### 2.8. Müellifin Üslubu ve Eserde Takip Edilen Yöntem

Müellif eserde gereksiz uzatmalara gitmeden meseleyi kendi çerçevesinde tutarak anlatmayı tercih etmiştir. Bir konu hakkındaki görüşünü direk ifade etmek yerine öncelikle meseleyi anlatmakta daha sonra söz konusu meseleye itiraz getirmektedir. Bu itirazı benimsediği görüş ile def etmektedir. Bu vesileyle muhataplarına direk kuru bilgi aktarmak yerine önce meseleyi kavramalarını sağlamış daha sonra oluşacak itirazları muhataplarının zihninde canlandırmasına sevk ederek meselenin daha etraflıca anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Ayrıca

bir konu hakkında gerek metin sahibinin gerekse de şârihin görüşlerini benimsediğini veyahut kabul etmeyip kendi görüşünü ifade etmek istediğinde önce onların görüşlerini zikretmekte daha sonra kendi görüşünü ileri sürmektedir. İleri sürdüğü görüşünü gerek Arap dili belağatı gerekse de görüşlerini benimsediği 30lemanın konuyla ilgili kanaatleriyle teyit ederek zikretmektedir.

Müellif eserinde metin sahibinin ve şerh sahibinin değindiği konuları ele alıp kendi içinde tartışıp açıklık getirmektedir. Bir konuyu Arap dili ve Belağatı açısından ele aldığında çoğunlukla "nahiv kitaplarında bu şekilde geçmektedir" demekte ve bu hususta en çok Radî el-Esterâbâdî'den (ö.688/1289) alıntı yapmaktadır.

Buna örnek olarak Fatiha Sûresinin tefsirinde metin sahibi fetih kelimesini işlemekte şerh sahibi de bu konuya değinmektedir. Şerh sahibine göre bir şeyin evvelinin o şeyin tamamının açılması için bir alet menzilesindedir. Müellif de bu konuya kayıtsız kalmamış açıklamasında şerh sahibine katıldığını ancak bunun ile ilgili daha sonra getirdiği açıklamaya ihtiyaç olmadığını ifade etmiş ve bunu sebebiyle beraber açıklamıştır. Daha sonra müellif Fatiha kelimesindeki ta'nın müenneslik manasında olmadığı vasıflıktan ismiyete bir nakil olduğunu ifade etmektedir. Bunu hem şerh sahibinden hem de Taftazânî'den alıntılar yaparak açıklama yapmaktadır. El-Fatiha derken buradaki eliflâm-ı tarife değinmekte ve bu kelimenin hangi alem kısmına girdiğini anlatmaktadır. Bunun için alem kısımları tek tek açıklanmakta her birine de örnekler vermektedir. Konuyu ifade ederken dil uzmanı Radî el-Esterâbâdî'den de nakil yapmayı ihmal etmemektedir. Metin sahibinin ve şerh sahibinin Fâtihatulkitab lafzındaki idâfe tartışmasına müellif de katılmaktadır. Buradaki idafe konusunda kanaatini dile getirmektedir.

Müellif şarihin şerhinde ifade etmiş olduğu bir takım meseleleri ele alırken zaman zaman şarihin farklı eserlerine işaret etmektedir. Buna örnek olarak metin sahibi (مالك يوم الدين) ayetinde ismi fail ve eliflam tarif üzerine durmuş şarih de konuyu kendi perspektifinde ele almaya çalışmıştır. Müellif şarihin şerhinde ifade etmiş olduğu meseleyi mutavvel şerhinde zikrettikleriyle kıyas yaptığı

anlaşılmaktadır. Buradan müellifin şerh etmiş olduğu haşiyenin müellifi olan Taftazani'ye (ö.1390) ait olan mutavvel[59] eserine birçok vesileyle işaret edip kıyaslar yapması söz konusu esere oldukça vâkıf olduğunu göstermektedir.

Ulûmu'l-Kurân açısından da konulara değinen müellif Fatiha Sûresinin mekkî-medenî tartışmalarına değinmektedir. Bu konudaki hem ayet hem de metin sahibinin ifadesi ile açıklamalarını teyit etmektedir. Besmelenin Kur'an-ı Kerim'den bir parça olup olmadığı ve sûrelerin başında olan besmelenin o sûreye ait olup olmadığını şarih yaptığı şerhlerde tartışmış ve konuyu geniş bir perspektifte ele almıştır. Müellif şarihin bu tartışmasına katılmış meseleye Hanefi ve Şafii mezheplerine göre açıklık getirmeye çalışmıştır. Konuyu desteklemek için İbn-i Mesud, İmam Malik ve Şerhi'l-Mevakif'den alıntı yaparak açıklamalarını genişletmektedir. Konuyla ilgili açıklama yapan müellif şarihin de bu konuyu nasıl ele aldığını ve nasıl bir tercihte bulunduğunu ifade etmiştir. Müellifin ağırlıklı olarak aklî ve kelamî meselelerdeki vukûfiyeti daha ağır basmasına rağmen açıklamaya çalıştığı bir meselenin yeri geldiğinde fıkhî boyutuna da değinmekten geri durmadığı burada görülmektedir.

Müellif ayette geçen (ايـاك نعبـد) ifadesinde kulun mükellefiyetinin nasıl mümkün olacağını tartışmaya açmaktadır. Zira Fatiha Sûresinin Kur'an'ı Kerim'in ilk sûresi olduğunu, söz konusu ayetten önce emir ve nehiy ile alakalı bir şey zikredilmediğini dolayısıyla bunun nasıl mümkün olacağını sorgulamaktadır. Daha sonra konuya kendisi bir kaç açıdan açıklık getirmektedir. Bunların birine örnek vermek gerekirse müellif Fatiha sûresinin her ne kadar Kur'an'ı Kerim'in ilk sûresi olsa da ilk inen sûrenin Alak sûresinin olduğunu dolayısıyla emirin geçtiğini ifade etmektedir.

Metin sahibinin Fatiha Sûresi'nin bir takım isimlerini sebepleriyle beraber saymış şarih de bu hususa değinmiştir. Bu açıklamalara değinen müellif Fatiha sûresinin Kur'an-ı Kerim'in kısaca maksadını ve özetini ifade ettiğini, buna göre

[59] Sekkâkî'nin Miftâḥu'l-ʿulûm'unun belâgatla ilgili bölümü için Hatîb el-Kazvînî'nin kaleme aldığı Telḫîṣü'l-Miftâḥ üzerine Teftâzânî (ö. 792/1390) tarafından yazılan şerh.

kulun bir başlangıç ve sonun olduğunu bilmesi, Allahu teâlâ'ya kulluk yapılması, emir ve nehirlere dikkat edilmesi gerektiği ahirete hazırlık yapılması gibi konuları açıklayıp meseleyi daha da açmaya gayret göstermiştir. Fatiha Sûresi'nin bir isminin de Ummu'l-Kur'an olduğunu buna hem metin sahibinin hem de şârihin değindiği gibi müellif de kayıtsız kalmayıp açıklamalarda bulunmuştur. Bunu asıl-fer' ve mücmel-mufassal gibi nisbetlerle ifade etmeye çalışan müellif sûrenin tertibinin güzelliğine ve inceliğine işaret ederek Kur'an'ın özeti manasını içeren Ummu'l-Kur'an ismine dikkat çekmeye çalışmıştır.

Müellif şerh yazdığı eseri açıklarken zaman zaman Kur'an-ı Kerim âyetlerini bizzat delil olarak getirebilmektedir. Bu Fatiha Sûresinin mekki mi yoksa medeni mi tartışmasına girdiğinde mekki görüşü desteklemek icin Kadı Beydâvî' den (ö.1286) alıntı yaparak Hicr Sûresi 87. âyetin ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ delil olduğunu zira Hicr Sûresi'nin mekki olduğunu dolayısıyla Fatiha Sûresinin de mekkî olduğunun anlaşıldığını söylemektedir. Müellifin bu üslubunun tefsir usulünde kitabın kitap ile tefsirine örnek olduğunu görmekteyiz.

Metin sahibi Fatiha sûresinin son ayetini tefsir ederken son ayetle ilgili şu açıklamalarda bulunmaktadır;

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ ifadesi ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ifadesinden bedel olup, anlamı şöyledir; Kendilerine nimet verilen kimseler, Allah'ın gazabından ve sapkınlıktan sâlim bulunanlardır. Yalnız, ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ ifadesi ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ifadesinin sıfatı da olabilir. Bu durumda anlam şöyle olur: Bunlar mutlak iman nimeti ile Allah'ın gazabından ve sapkınlıktan sâlim olma nimetini bir araya getiren, her ikisine de sahip olan kimselerdir.

Buna göre sıfat olarak ele alındığında şarih metin sahibinin hem mutlak iman nimetini hem de Allah'ın gazabından ve sapkınlıktan Salim olma nimetlerini kendilerinde toplayan kimseler manasını vermesini şu şekilde açıklar;

İslam nimeti ile nimetlenenlerin aynı zamanda iman nimeti ile de nimetlendiğini, iman ve İslam'ın bir olduğunu bunun da amelleri kapsadığını bu inanışın da mutezili bir inanış olduğunu ifade etmiştir.

Müellif şarihin bu açıklamalarına karşın meseleyi şu şekilde ele almıştır;

Bazı mutezilî görüşlü kişilerin iman ve İslam'ın bir olduğunu ve amel ile bir bütün olduğunu ifade etmiştir. Bu mutezilî kişilerin arasında Cübaî, oğlu ve birçok Basralı mutezili olduğunu söylemiştir. Müellif metin sahibinin mezhebini göz önünde bulundurulduğunda söz konusu vasfiyetin dalalet ve ğazabdan salim olma durumunun metin ve şerh sahiplerine muhalif olarak bir tür kayıt ifade edebileceğini dolayısıyla te'kit ifade etmediğini açıklamıştır. Hâlbuki metin ve şerh sahipleri te'kit ifade ettiğini söylemişlerdir. Müellif bu kaydın ğazab ifadesi ile azarlama veyahut şefaatten mahrum kalmadan daha umumi olan mekruhu, delalet ile de umumî kerahat-i tahrimiyi irade edildiğini söylemiştir. Son olarak ayette geçen Allah'ın celle celalühünün ğazablanması ifadesinin musannifin de zikrettiği gibi isyankârlara hak ettikleri cezayı verme manası bulunduğunu söylemiştir.

Kur'an'ı Kerim-i tefsir ederken önemli bir kaynak hiç şüphesiz hadisi şeriflerdir. Müellifimizin eseri bir tefsir kitabının haşiyesiha olması sebebiyle ayetleri tefsir etme ve bu konuda hadisi şerifleri ele alma gibi durumlar söz konusu değildir. Ancak zaman zaman konuyla alakalı hadisi şeriflere yer vermiştir. Hadisleri ele alırken hadisin kaynaklarını geniş bir şekilde ele almamıştır. Sadece konuyla ilgili hadisin metnini zikrederken bazen de metnin bir kısmını zikretmekle yetişmiştir. Buna örnek olarak Fatiha Sûresi'nin hem fazileti hem de namazların bütün rek'atlarında okunması ile ilgili meseleyi müellif ele almıştır. Konuyla ilgili hadisin bir kısmını zikretmiştir. Kaynağı ile ilgili bir açıklama yapmamıştır. Müellif *" Fatiha Sûresini ve bundan sonra da Kuran'dan her hangi bir şey okunmadıkça, (kıldığınız namaz) namaz değildir."*[60] hadisini zikrettikten sonra söz konusu bu hadisin iki tevilinin olduğunu söyleyerek açıklık

[60] *Ebu Dâvud, Salat 132; Tirmizi, Salat 69, 116,* ts.

getirmektedir. Müellifin söz konusu hadisin kaynağını vermemesi bir eksiklik ve bir eleştiri konusunu akıllarda canlandırsa da hadisi zikretmeden önce meşhur bir hadis olduğunu söylemesi ve te'vilinin olduğunu söyleyerek açıklaması aslında hadis-i şerife vakıf olduğunu ve böyle meşhur bir hadis için kaynağa ihtiyaç duymadığı anlaşılmaktadır. Müellif besmele konusunda İbn-i Mesud ve İmam Malik'den yaptığı alıntıdan sonra rivayetlerin ahad yolla geldiğini dolayısıyla rivayetin şüpheli olduğunu söylemiş ve buna göre bir açıklama yapmıştır. Müellifin eserde çeşitli vesilelerle zikrettiği hadisler göz önünde bulundurulduğunda müellifin hadis hassasiyeti olduğu ve hadisleri de buna göre ele aldığı anlaşılmaktadır. Müellifin hadislere yaklaşımını ifade eden bir başka örnek ise besmelenin Tevbe sûresinde terk edilmesi konusudur. Konuyla ilgili İbn Abbas'ın (ra) Osman'a (ra) sorduğu hadisi şerifi zikretmiştir. Kaynak olarak Tirmizi ve Ebu Davud'a da işaret etmiştir.

Müellif eserde Metin sahibi Zemehşerî'yi zikretmek istediğinde el-fadilu'l-musannif, el-fâdıl el-muhaşşi, Musannif veyahut Sahibu'l-Keşşaf ifadesini kullanırken şerh sahibini zikretmek istediğinde ise şarih veyahut el-fadılu'ş-şarih olarak zikretmektedir.

Çalışmamıza başladığımızda eserden genel bir muhtevayı ele alma beklentisiyle başladık. Ancak eserin bir konu başlığı altında toplanacak bir muhtevayı barındırmadığı aksine genel anlamda şarihin ifadelerini açmaya çalıştığı görülmüştür. Bundan dolayı temel islami konuların bir başlığı altında bir muhtevaya rastlanılmamıştır. Sadece şarihin ifadelerini kendi konusu içinde kısa açıklamalar getirmekle yetinilmiştir. Açıklamalar ağırlıklı olarak Arap dili ve belağatı üzerinden yapılmış diğer temel İslam bilimlerine fazla değinilmemiştir.

Çalışmamıza konu olan eser tek başına okunup anlaşılması mümkün görülmemektedir. Zira eserin bir metnin şerhinin şerhi olması için eseri okuyup anlamayı güçleştirmektedir. Sağlıklı bir okuma ve anlama evvela metin sahibinin ibaresine hâkim olunmalı daha sonra şerhine vâkıf olunmalıdır. Ancak bu iki esere

tam anlamıyla hâkim olunarak çalışmamıza konu olan eser tam manasıyla bilinecektir.

### 2.9. Eserin Müellife Aidiyeti

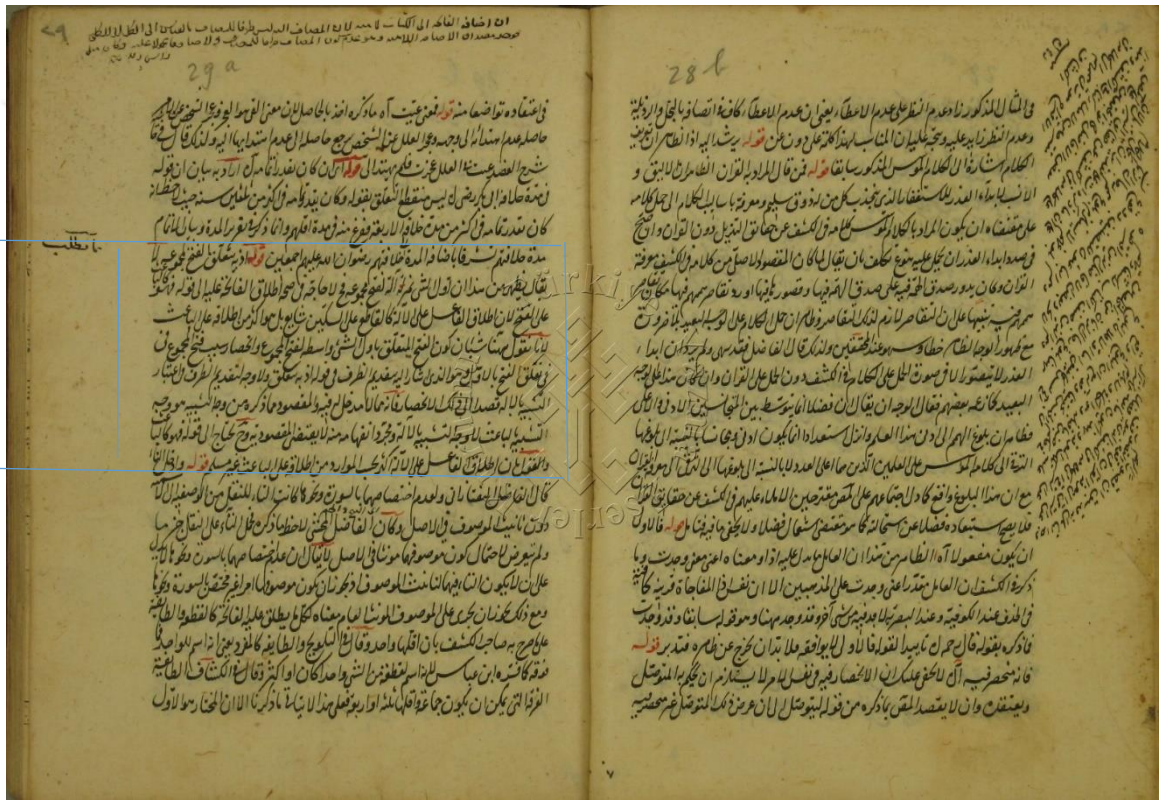
Çalışmamızda bulunan dört nüshanın başında eserin Hatibzâde Efendiye ait olduğu yazmaktadır. Eserin sonunda birçok nâsih tarafından aynı tarihlerin yazılması eserin müellife ait olduğu kanaatini teyit etmektedir.

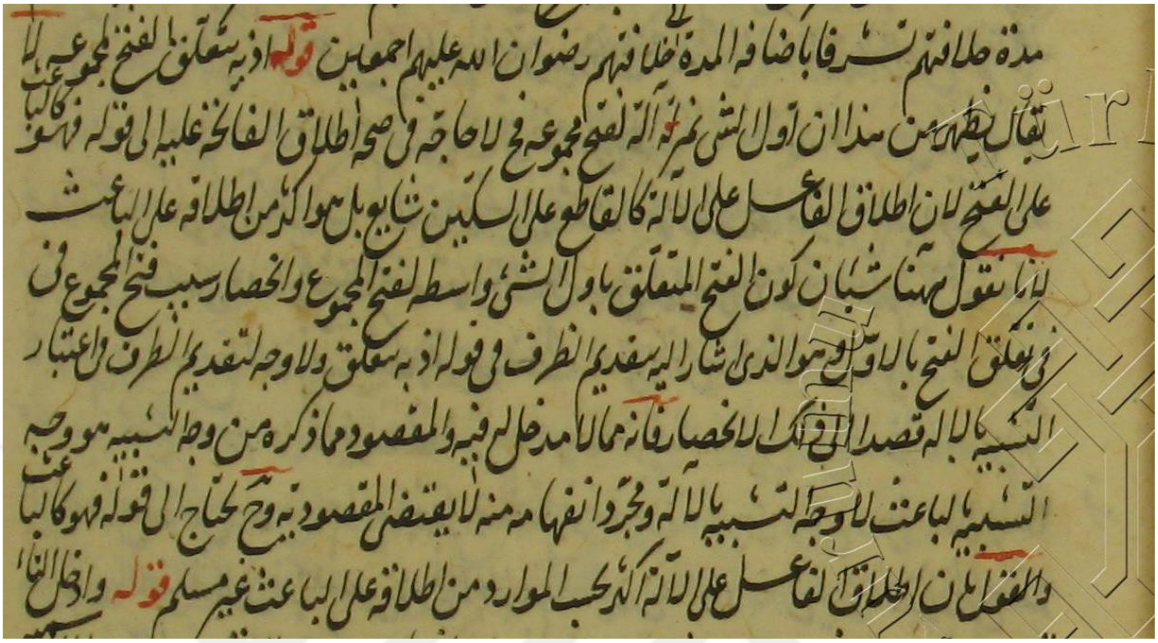
Başta Kemalpaşazâde'nin eş-Şekaiku'n-Nu'mâniyye'si olmak üzere Bursalı Mehmet Tahir Efendi'nin Osmanlı Müellifleri ve sonraki zamanlarda yapılan çalışmalar da eserin Hatibzâde Muhyiddin Efendiye aidiyetini teyit etmektedir.

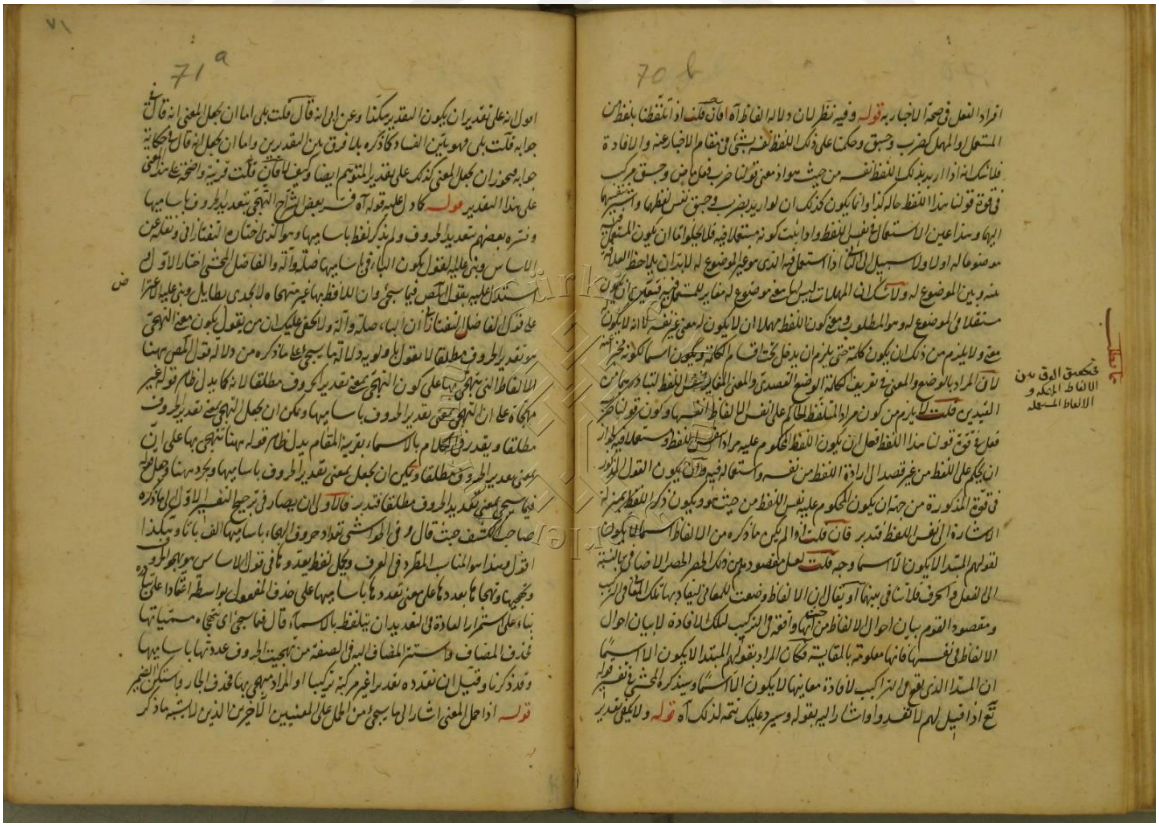
## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

## HÂŞİYEʿALÂ HÂŞİYETİ'L-KEŞŞÂF İSİMLİ HÂŞİYE'NİN EDİSYON KRİTİĞİ

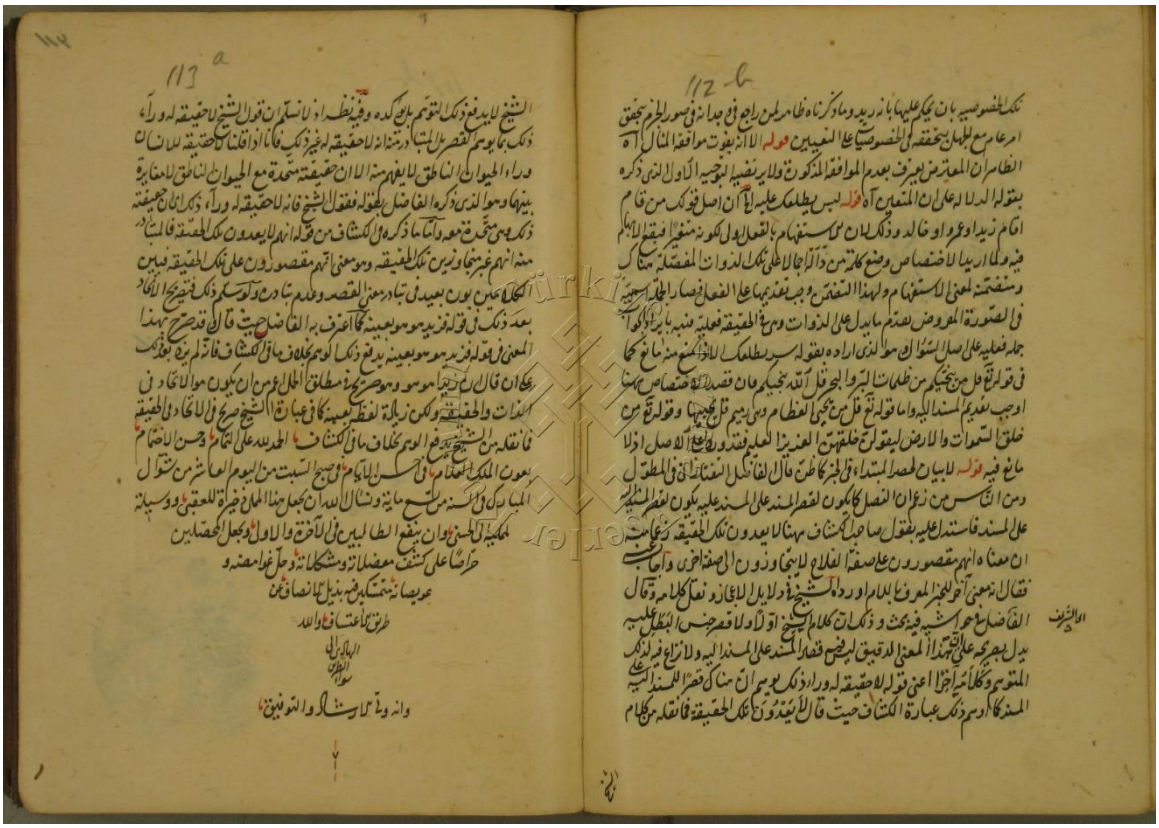
Süleymeniye Kütüphanesi Âtıf Efendi Koleksiyonu 174 nolu kayıtlı olan nüshalarının ilk ve son sayfaları

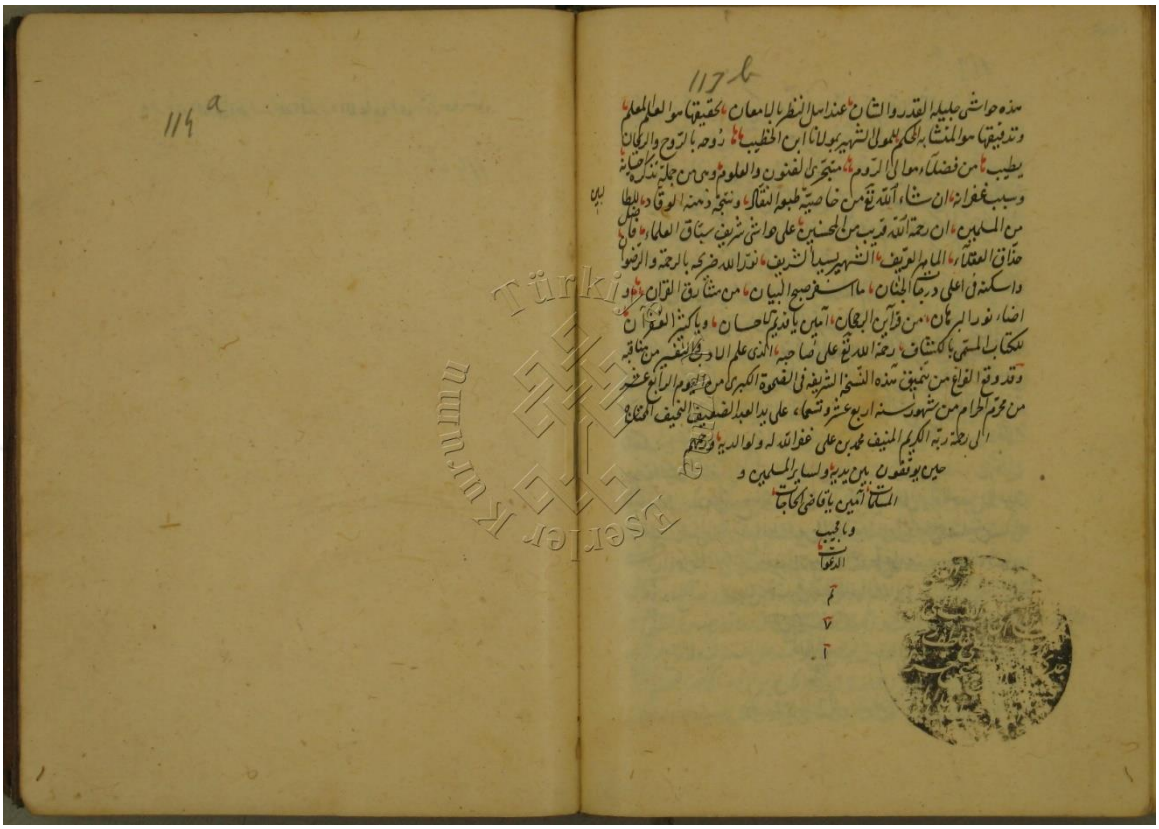




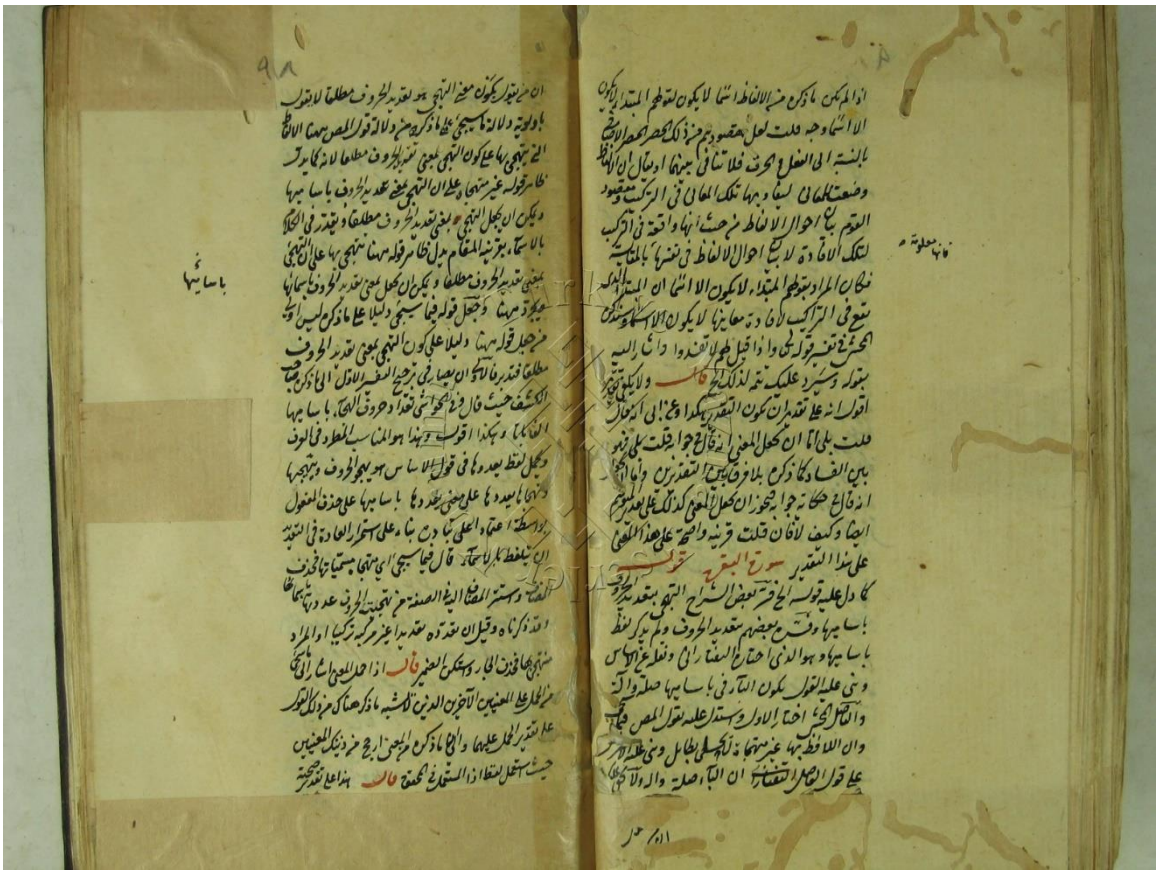


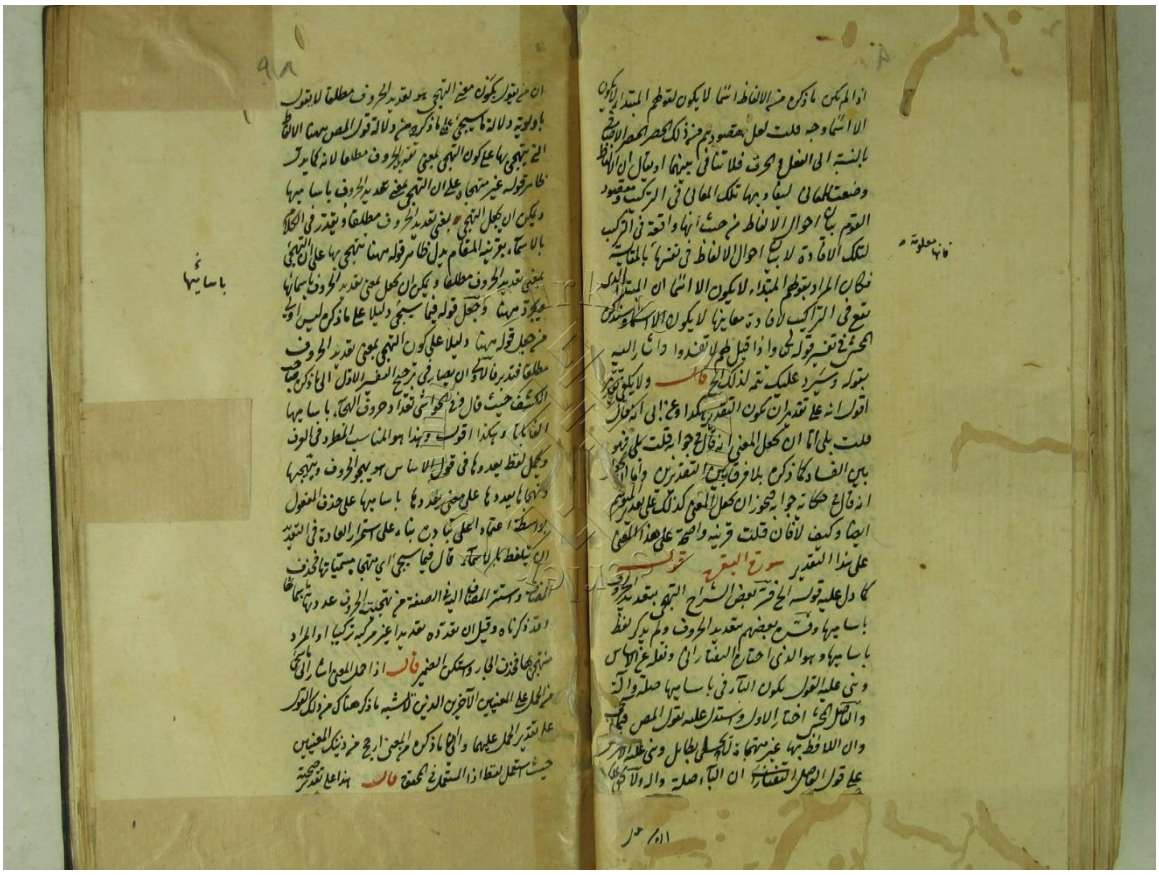
Süleymeniye Kütüphanesi Âtıf Efendi Koleksiyonu 174 nolu kayıtlı olan nüshalarının müellif ve müstensih hâtimeleri.





Süleymeniye Kütüphanesi Carullah Efendi Koleksiyonu 202 nolu nüshanın ilk ve son sayfaları





### 3.1. Hâşiyede Kullanılan Kısaltmalar

| | |
|---|---|
| إلى آخره | (إلخ.) |
| انتهى | (آه.) |
| تعالى | (تع.) |
| وحينئذ | (ح.) |
| لا نسلم | (لا نم.) |
| نسلم | (نم.) |
| ممنوع | (مم.) |
| مصنف | (مص.) |
| الظاهر | (الظ.) |
| عليه السلام | (ع م.) |

## KAYNAKÇA


Aydın, İbrahim Hakkı. "Molla Fenârî". 30/245-247. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Bekiroğlu, Harun. "Yazma Eserlerden Kodikoloji'ye: Tahkike Giriş". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (2019), 862-866-879.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakatü'l-Müfessirin)*. 2 Cilt. İstanbul: Semerkand, 2014.

Borsbuğa, Mustafa - Borsbuğa, Coşkun. "Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin Hâşiye ʿale'l-Mukaddimâti'l-Erbaʿa Adlı Hâşiyesinin Tahkik ve Tahlili". *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 4/2 (2021), 209-346.

Bursalı Mehmet Tahir Efendi. *Osmanlı Müellifleri*. Meral Yayınevi, ts.

Cici, Recep. *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları (Kuruluştan Fatih Devri Sonuna Kadar)*. Bursa: Arasta Yayınları, 2001.

Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî. *Ḥâşiye ʿale'l-Keşşâf*. Kahire: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Kütüphanesi ve Matbaası, 1966.

Gümüş, Sadreddin. "Cürcânî, Seyyid Şerîf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/134-136. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Gümüş, Sadreddin. "Cürcânî Ve Hâşiye Ale 'L-Keşşâf'ı -Keşşaf Tefslri Üzerine Haş1yes1-". *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 5-6 (1993).

Hoca Sadettin Efendi. *Tacü't-Tevarih*. 5 Cilt. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1992.

İbnü'l-Müneyyir. *el-İntisâf fî ma tedammenehû'l-Keşşâf mine'l-i'tizâl*. Suudi Arabistan: Dar Al-Andalus, 1998.

Kâtib Çelebi, Muṣṭafâ b. ʿAbdullâh Ḫâcî Ḫalîfe. *Keşfü'ẓ-ẓunûn ʿan esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 6 Cilt. Bağdat: Mektebetu'l-Muṯennâ, 1941.

KAYA, Mehmet. “Keşşâf Tefsiri Hakkında Yapılmış Akademik Araştırmalar: Bir Literatür İncelemesi”. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10 (Haziran 2018), 365-414.

Kutbüddîn Mahmûd b. Mes‘ûd b. Muslih el-Fârisî eş-Şîrâzî eş-Şâfiî. *Ḥâşiye ʿalâ Kitâbi’l-Keşşâf ʿan ḥaḳāʾiḳi’t-tenzîl li’z-Zemaḫşerî (Kitâbü’l-İntiṣâf).* Süleymaniye Kütüphanesi 183-Ayasofya Kütüphanesi 366.

Küçük, Sabahattin. “Hayâlî-i Evvel”. 17/7-8. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

MADEN, Şükrü. “Osmanlılar’da el-Keşşâf ve Envâru’t-Tenzîl Hâşiyeleri”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 241-273.

Mehmet Taha, Boyalık. *Hâşiye‘Alâ Şerhi’l-Keşşâf Li’l-Cürcânî*. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2016.

Öz, Mustafa. “Alâeddin Ali et-Tûsî”. 432-433. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Öz, Mustafa. “TABERSÎ”. 39/324-325. İstanbul, 2010.

Özel, Ahmet. *Hanefî Fıkıh Âlimleri*. Ankara: TDV Yayınları, 2014.

Sarp, Seyhun. “Hatibzâde Muhyiddin Efendi’nin ‘Er-Risâle Fî Kelâmillah Ve Rü’yetihî’”. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2021.

Taşköprüzâde Ahmed Efendi. “Eş- Şekâ’iku’n-nu’mâniyye fi ulemâ’i’d-Devleti’l-Osmâniyye”. Beyrut, 1975.

Taşköprüzâde Ahmed Efendi. *Eş- Şekâ’iku’n-nu’mâniyye fi ulemâ’i’d-Devleti’l-Osmâniyye*. Beyrut: Daru’l-Kutubu’l-Arabi, 1975.

Ṭîbî, Ebû Muḥammed Ḥuseyn b. ʿAbdullâh et-. *Futûḥu’l-Ğayb fi’l-Keşfi ʿân Ḳınâʿi’r-Rayb*. thk. İyâd Muḥammed el-Ğûc. 17 Cilt. b.y.: y.y., 1434/2013.

Turan, Şerafettin. “Kemalpaşazâde”. 25/238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. “Osmanlı Devletinde İlmiye Teşkilatı”. 175. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi., 1988.

Üzüm, İlyas. “Hatibzâde Muhyiddin Efendi”. 16/463-464. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Yazıcıoğlu, Mustafa Said. “Hızır Bey”. 17/413-115. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

*Ebu Dâvud, Salat 132; Tirmizi, Salat 69, 116,* ts.

# Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin Hâşiyeʿalâ Ḥâşiyeti'l-Keşşâf Adlı Eserinin Tahkikli Metni (Fatiha Sûresi)

# حاشية على حاشية الكشاف

**محيي الدّين مُحَمَّد (خطيب زاده)**

**(ت901)**

**رسالة ماجستر**

**دراسة وتحقيق**

**الطالب: أبوبكر أركوم**

**إشراف: أستاذ الدكتور عبد الرحمن أتش**

**مالاطيا – 2022**

## سورة فاتحة الكتاب[61]/[29و]

**(قال: إذ به يتعلق الفتح لمجموعه)**: لا يقال يظهر من هذا، أن أول الشيء بمنزلة آلة لفتح مجموعه فحينئذ لا حاجة في صحة إطلاق الفاتحة عليه إلى قوله: **فهو كالباعث على الفتح** لأن إطلاق الفاعل على الآلة كالقاطع على السكين[62] شائع بل هو أكثر في إطلاقه على الباعث؛ لأنا نقول: ههنا شيئان كون الفتح المتعلق بأول الشيء واسطة لفتح المجموع والخصار سبب فتح المجموع في تعلق الفتح بالأول وهو الذي أشار إليه تقديم الظرف في قوله: **إذ به يتعلق** ولا وجه لتقديم الظرف في اعتبار التشبيه بالآلة قصدا إلى ذلك الخصار؛ فإنه مما لا مدخل له فيه والمقصود مما ذكره من وجه التشبيه هو وجه التشبيه بالباعث لا وجه التشبيه بالآلة، ومجرد انفهامه منه لا يقتضي المقصودية، وحينئذ يحتاج إلى قوله **فهو كالباعث،** والقول: لأن إطلاق الفاعل على الآلة أكثر بحسب المواد من إطلاقه على الباعث غير مسلم.

**(قال: وأدخل التاء)**: قال الفاضل التفتزاني: [ت 792 هـ/ 1390 م] ولعدم اختصاصهما بالسورة ونحوها كانت التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية دون تأنيث الموصوف في الأصل، وكان الفاضل المحشي[63] لاحظ ما ذكره فحمل التاء على النقل جزمًا ولم يتعرض لاحتمال كون موصوفهما مؤنثًا في الأصل، لا يقال: إن عدم اختصاصهما بالسورة ونحوها لا يدل على أن لا يكون التاء فيهما لتأنيث الموصوف إذ يجوز أن يكون موصوفهما أمرا غير مختص بالسورة ونحوها ومع ذلك يجوز أن يجري على الموصوف المؤنث العام معناه: لكل ما يطلق عليه الفاتحة كالقطعة والطائفة على ما صرح به **صاحب الكشف**[64] بأن أقلها واحد،

---

[61] أ، م – سورة فاتحة الكتاب

[62] ج + مثلا

[63] هو السيد الشريف الجرجاني(816 هـ).

[64] **حاشية الكشف عن مشكلات الكشاف** لعمر القزويني (745هـ)

وقال في **التلويح**: «والطائفة كالمفرد»[65] يعني:[66] أنه اسم للواحد فما فوقه كما فسره ابن عباس [68 هـ/687 م]؛ لأنه اسم لقطعة في الشيئ واحدا كان أو أكثر، وقال في **الكشاف**: «الطائفة: الفرقة التي يمكن أن يكون جماعة وأقلها ثلاثة أو أربعة»[67]؛ فعلى هذا لا يتأتى ما ذكرنا إلا أن المختار هو الأول /[29ظ]لأنا نقول: إن الموصوف المذكور إنما يصدق على ما هو جزء الشيئ ولا يصدق على ما لا يعتبر جزئية من الشيء، فلا يناسب أن يعتبر موصوفا للفاتحة قبل النقل وهو المراد بإجراء الفاتحة على الموصوف المؤنث ولو سلم ذلك، فالمراد أنهما لا يختصان بأمر يكون التعبير عنه بلفظ مؤنث أرجح وأولى ويكون هو حقه، فإن ما يجرى على الموصوف المؤنث يكون من ذلك القبيل ولا شبهة أن التعبير عن الموصوف ههنا بالقطعة والطائفة ليس أرجح من التعبير بلفظ مذكر كالجزء والبعض.

**(قال: لكون اللام لازمة)**: قد ذكر في كتب النحو أن من العلم ما لزم اللام فيه كالذي جعل مع اللام علما نحو: الله، فإن اللام فيه لازمة لكونها جزءا في العلم، فلا يجوز حذفها ومثل العلم الغالب أي: العلم الذي يكون في الأصل للجنس، ثم كثر استعماله لواحد من ذلك الجنس لجعله مختص به من بين ذلك الجنس ولا بد أن يكون وقت استعماله لذالك واحد قبل العلمية مع لام العهد ليفيد الاختصاص به وصار لكثرة الاستعمال علما له ويسمى هذا العلم الاتفاقي واللام لازمة فيه أيضا، لأنه لم يصر علما إلا مع اللام، فصارت كبعض حروف ذلك العلم وذلك، إما في الاسم كالنجم: فإنه كان في الأصل اسما لكل نجم معهود وبين مخاطب ومخاطب، ثم صار علما لكثرة بالاستعمال، أو في الصفة كالضعف، فإنه في الأصل صفة لكل معهود، بينهما من اصابتهم الصاعقة، ثم صار علما نحو: خويلد بن نفيل، ومن الأعلام الاتفاقية ما يكون بالإضافة كابن عباس، ومن الأعلام ما لا يكون غالبًا، فإما أن يكون منقولا من الصفة أو المصدر كالحسن والنصر، وحينئذ يكون اللام فيه عارضة غير لازمة، لأنها لم تصر مع اللام أعلامًا حتى يكون كأحد أجزائها، بل إنما دخلت في مثلها بعد العلمية وإن لم يكن العلم محتاجاً إلى التعريف وذلك للمح الوصفية الأصلية، إذا تمهّد هذا، فنقول: إن لزوم اللام لا يدل على أن يكون العلم من

---

[65] **شرح التلويح على التوضيح** للتفتازاني، 95/1.

[66] ح: بمعنى

[67] **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)،210/3.

الأعلام الغالبة، كما استدل عليه في سورة الفاتحة، إذ الأعلام الوضعية الغير الاتفاقية، ربما يكون اللام لازمة فيها، نحو: الله وغيره، فقوله **لكون اللام لازمة** لا يدل على مدعاه: إلا بملاحظة مقدمة أخرى، ومن أن هذا العلم ليس في الأعلام الوضعية الغير الاتفاقية بل إخفاء، فيكون: إما علمًا آخر من الأعلام الغالبة لكون اللام لازمة، يعني: ليس من الأعلام المنقولة إذ اللام ليست لازمة فيها، وإما أن لا يكون علمًا آخر بل مختصر فاتحة الكتاب، ويكون اللام كالخلف عن الإضافة التي جرد عنها العلم مع لمح الوضعية الأصلية، يعني: أنه وإن لم يجز تجريد /[30و] الأعلام المضافة الاتفاقية عن الإضافة بلا خلف لكنها[68] يجوز تجريدها عنها بالخلف، فكأنها سببه لم تجرد عنها، وإن[69] المراد يكون الفاتحة مختصر فاتحة الكتاب[70] أيضًا، وحينئذ يكون اللام كالخلف مع أن بها لمح الوضعة الأصلية، إذ اللام لا يفيد التعريف إذا دخل على العلم لعدم احتياجه إليه، وهذا لا ينافي أن يكون بهذه اللام لمح الاسمية الجنسية التي يراد بمعروضها المعنى الجنسي قبل العلمية إلا أنه ذكر الأول فقط، لكون المعنى الوضعي أصلًا متقدما على المعنى الجنسي، فعلى هذا[71] التقدير يكون ههنا احتمال آخر، وهو أن يكون العلم المختصر مجموع الفاتحة، ويكون اللام جزءًا من العلم داخلة عليه فكما[72] ينبغي أن يتعرض له، ولعل وجه: أن الطريقة في اختصار الأعلام أن يكتفي بعضها[73] أجزائها قصدًا إلى التخفيف، وهذا يقتضي أن يكون المعتبر في العلمية في أمثاله نفس الجزء الباقي فقط، ويكون ما يأتي للخلفية معتبرًا لأجل الخلفية فقط، لا أن يكون[74] جزءًا يدله،

فإن قلت: كيف يدعي لزوم اللام على تقدير أن يكون علمًا آخر بالغلبة مع أنه يقال: فاتحة بدون اللام كما يقال: في التابعة تابعة كما ذكر في الرضي،[75] [359 هـ / 1015 م]

---

[68] ج: لكن

[69] ح: فإن

[70] ح: أنه مختصر فاتحة الكتاب مع فاتحة علما هو مختصر فاتحة الكتاب أيضا، ج: أنه مختصر فاتحة الكتاب مع كون فاتحة علما هو مختصر فاتحة الكتاب أيضا

[71] ح – هذا

[72] ح، م، ج: فكان أو فكأن

[73] ح،ج: ببعض، م: ببعضها

[74] ح،م: لا لأن يكون

[75] محمد بن الحسن الرضي الأستراباذي (686 هـ)

قلت: لو سلم أنه عربي محض فمعنى اللزوم ههنا هو كون العلم ذا اللام في الأكثر، فلذلك صرح في الرضي [359 هـ / 1015 م] بأن تجريد العلم عن الإضافة في الأعلام المضافة الاتفاقية غير جائز، وتجريده عن اللام في ذي اللام الاتفاقي جائز مع أنه صرح بلزوم اللام في الأعلام الاتفاقية، فقال[76] فيه أن العلم المضاف ذو اللام الاتفاقيين لا يجوز تجريد الأول عن الإضافة ويجوز تجريد الثاني عن اللام إلا أن الأكثر فيه لزوم اللام.

**(قال: لأن أول الشيء بعضه)**:[77] كون المضاف بعض المضاف إليه لا يقتضي أن يكون الإضافة بمعنى من التبعيضية، سواء كان المراد بالبعض معنى الجزء أو الجزئي، إذ ربما يعتبر اختصاص الجزء بالكل أو الجزئي بالكلي فيما دل عليه لفظ المضاف من إحديهما، فيضاف إليه قصدًا إلى إفادة ذلك الاختصاص، ولا يتصور ذلك[78] الإضافة إلا أن يكون الإضافة بمعنى اللام، لا بمعنى من التبعيضية، مثال الأول: قولنا: بعض القوم سلطانهم، فإن المراد بإضافة السلطان إلى ضمير القوم اختصاص سلطانية البعض بالقوم، فلا يكون إلا بمعنى اللام، وأيضًا لا يفرق العارف باللغة بين الإضافة في مثل قولنا: سلطان العرب من قوم الروم وقولنا: بعض العرب سلطانهم، فظاهر أن الأول بمعنى اللام، فكذا الثاني، ومثال الثاني: زيد متناول الإنسان ومشموله، وظاهر أن المراد بإضافة /[30ظ] المتناول التي في إضافة البعض بمعنى الفرد، وهو معنى الاختصاص، فيكون بمعنى اللام.

**(قال: أن كون[79] فاتحة الخ)**: لا يقال إن أراد أن كونه فاتحة بالقياس إلى المجموع فقط دون القدر المشترك مطلقًا، أي: لا باعتبار نفسه ولا باعتبار أفراده، فتبين البطلان، فإنه يقال: آدم أول الإنسان، أي: أول أفراده، وإن أراد أنه لا يكون بالقياس إلى القدر المشترك كما يدل عليه السؤال، فمسلم، إلا أنه يجوز أن يقول: من قال يكون الإضافة بمعنى من أن الأولية بهما بالقياس إلى أفراد القدر المشترك، ويبنى عليه جعل اللإضافة[80] بمعنى من لأنا نقول فحينئذ يكون المراد بالمضاف إليه أفراد

---

[76] ح،م،ج: وقال

[77] ح + أقول

[78] ح،ج – الإضافة

[79] ح،م،ج + ها

[80] م،ج – بمعنى من لأنا نقول فح يكون المراد بالمضاف إليه أفراد الكتاب فيكون الإضافة

الكتاب، فيكون الإضافة من قبيل إضافة الجزء إلى الكل، فلا يكون بمعنى من، وجعل المضاف إليه عبارة عن القدر المشترك مع كون المراد، وبالأوّلية الأولية بالقياس إلى أفراد القدر المشترك، ياباه الطباع السلمية، فإن المتبادر من الأولية المضافة إلى الشيء أن يكون بالقياس إلى المراد منه لا إلى غيره، وإن كان ذلك أفراده.

**(قوله: والمراد بالحديث** [81] **آه.)**: ذكر في كتب النحو: أن شرط الإضافة بمعنى من أن يكون المضاف إليه جنس المضاف، وفسر الرضي [359 هـ / 1015 م] معنى الجنسية بصحة إطلاق المضاف إليه على المضاف وغيره أيضًا، وقال: وبقولنا يصح إطلاقه على غير المضاف، أيضًا خرج جميع القوم وعين زيد وطور سينا ويوم الأحد، فجميعها إذن بمعنى اللام، فعلى ما ذكره الفاضل المحشي من أن **المراد بالحديث الحديث المنكر**، لا يوجد شرط [82] الإضافة بمعنى من ههنا، إذ الحديث بمعنى الحديث المنكر لا يصدق على غير اللهو، فيكون الإضافة بمعنى اللام، وقال أيضًا، فنقول: كل ما لم يكن المضاف إليه جنس المضاف بالتفسير الذي مر من الإضافة المحضة، فهو بمعنى اللام، وكل إضافة كان المضاف إليه فيهما من جنس المضاف فهو بتقدير من، ولا ثالث، والظاهر أن المصنف لا يشترط في الإضافة البيانية الجنسية، بل يكفي مجرد الصدق سواء كان على المضاف وغيره أو على المضاف فقط سواء على جميع أفراده أو بعضه، وبجعل إضافة مثل جميع القوم إضافة بيانية لا بمعنى اللام، وبهذا الرأي هو الموافق لما ذكر في بعض النسخ، الرضي [359 هـ / 1015 م] حيث قال: ولنا أن نقول: أن نحو جميع القوم بمعنى من لأن من التبيين لا يشترط وقوع مدخولها على غير المبين أيضًا، كما في قوله تعالى﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾[83] وان المعتبر في البيانية صحة إطلاق اسم المضاف على المضاف إليه ولا يعتبر الجنس بذالك المعنى، كما اعتبر المصنف، ولذا قال /[31و] الفاضل كان جنسا صادقا عليه كما أن الحديث المنكر يصدق عليه ولم يتعرض للصدق على غير المضاف، بل اكتفى الصدق على المضاف.

**(قوله: وما لم يحسن ذلك فيه)**: فإن قلت: فكما أن الشارح في باب ساج يرفع إبهام الباب، كذلك الحديث يرفع إبهام اللهو بلا تفاوت بينهما، ولا يظهر في تمييز الأول جهة محسنة يخلو عنها تمييز الثاني، فالحكم بأن في الأول حسن التمييز دون الثاني حكم، قلت: وجهه أنه ربما يتبادر إلى الفهم في الثاني، ان اللهو حيث مطلق أعم من المنكر وغير المنكر، ولا شبهة في عدم حسن لإبهامه أن الأحاديث النبوية الغير المنكر لهو، والمراد بحسن الأول خلوه عن إيهام المعنى القبيح عند العقل، بقي ههنا شيء، وهو أن المتبادر من كلمة التبعيض، أعني: كلمة من هو التبعيض بمعنى الجزئية لا بمعنى الجزئي.

---

[81] ح + المنكر

[82] ح – شرط

[83] ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج، 30/22]

(**قوله: فيكون مكية آه.**): حاصله أنه يثبت نزولها بمكة لما اتفق أكثر المفسرين على أنها أول سورة نزلت للاتفاق على أن النازلة[84] من السور أولا نازلة فيها، ولما أجمعوا على تقدمها نزولا على سورة القلم التي نزلت مكة[85] قبل المهاجرة إلى المدينة، وإذا ثبت ذلك ثبت كونها مكية، إذ القول بنزولها مدنية مرة أخرى، قول البعض: فلا ينبت به النزول فيها، والأصل عدم تكرير، وقوله: **أما نزولها مرة أخرى** إلخ. من تمام الدليل على كونها مكية لظهور أن مجرد اتفاق أكثر المفسرين لا يدل على كونها مكية لاحتمال أن يكون نازلة بمدنية مرة أخرى، ثم ان المصنف[86] جرى ههنا على عادته من أنه إذا كان في مسئلة رأية أطلق القول به، وقيد غير رأية بالنقل، فقال: مكية، وقيل: مكية ومدنية، ولم يذكر القول بكونها مدنية لظهور فساده، لما ذكره الفاضل من اتفاق الأكثر على تقدمها على سورة القلم، وكونها أول سورة نزلت، فإنها لو كانت مدنية لما اشتبه عليهم ذلك، لا لما ذكر الفاضل الرازي[87] [606 هـ /1210 م] من أن سورة الحجر مكية اتفاقًا، وفيها قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾[88] وهو الفاتحة فقد أتى هذه السورة فما مضى، وأنه لا يمكن أن يقول: إنه أقام بمكة بضع عشر سنة وصلى بلا فاتحة الكتاب، وقال: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب،[89] لأنه لا يتعين أن يكون المراد بسبع من المثاني الفاتحة جزء ما حتى يظهر بطلان كونها مدنية، لأنه سيجيئ أن المراد به إما الفاتحة أو سبع سورة، وهو الطوال والحواميم السبع أو سبع صحائف، وانه يحتمل أن يعبر عن المستقبل بالماضي للتنبيه على تحقق الوقوع، وأنه لا استبعاد في أن يصلى بلا فاتحة في تلك المدة لعدم نزولها بعد، كما يقول به من يقول بكونها /[31ظ] مدنية وإن ورد الحديث المذكور إنما هو بعد نزولها، وقال البيضاوي:[90] وقد صح أنها مكية لقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾[91] وهو مكية.[92]

وأقول: بعد تقدير[93] تسليم أن المراد سبع من المثاني الفاتحة لا يتم ما ذكره حجة على من يقول إنها مكية ومدنية إلا أن يلاحظ ما ذكر من أن النزول بمدينة ليست بينة، والأصل عدمه.

---

[84] م – النازل

[85] م + بمكة

[86] أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (538 هـ)

[87] محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي الرازي(606هـ)

[88] ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر، 87/15]

[89] أبو داود، صلاة 132؛ ترمزي، صلاة 69، 116.

[90] ناصر الدين البيضاوي (685هـ)

[91] ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر، 87/15]

[92] ح – مكي؛ تفسير البيضاوي، 1/17

[93] ح– تقدير

**(قوله: وهي ثلاثة الثناء آه.)**: فإن قلت: كثير من الأحكام العملية الواقعة في القرآن مما لا تعلق له بالتعبد والأمر والنهي ولا بالثناء والوعد والوعيد كبيان إباحة المناكحات والمعاملات والمولّدات[94] وكذا القصص الواقعة فيه، فلا ينحصر المقاصد في الثلاثة

قلت: تلك الأحكام ليست إلا لمصلحة نظام المعاش الذي روعي لأجل العبادة الموقوفة عليه، فمقصودية تلك الأحكام راجعة إلى مقصودية التعبد والغرض من القصص الاتعاظ بها فيرجع إلى الوعد والوعيد أو تصديق النبي بأخباره عن الغيب، فيرجع إلى التعبد، فلا يكون مقصدا آخر. قوله: وأما التعبد، ففي ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾[95] قال: قلت: لم يسبق أمر ونهى، لأنها أول سورة نزلت، فكيف يصح أن يشير فيها إلى تكليف العباد بالأوامر والنواهي السابق، كما يدل على تعبد.

قلت: إن الفاتحة وإن كانت متقدمة على السور في النزول إلا أنها ليست أول منزل من القرآن، بل الصحيح أن أول المنزل سورة اقرأ إلى قوله ﴿ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[96] كما سيجيء، فيكون الأمر بالقراءة سابقا، وأيضا رأس العبادة التوحيد، وفي أجزاء الأوصاف الكمالية ما يرشد إلى ذلك الأسماء، وقد سبقها تكليف النبي بالتوحيد وتبليغ السورة والرسالة، بل نقول: إنه كان متعبدا قبل البعثة شرع، كما هو المختار ويكفي ذلك في السبق، وأيضا أن جعل البسملة جزءًا من السورة يكون في صدرها دلالة على الأمر والنهي، إذ في البسملة دلالة على وجوب أن يقصد الموحد اختصاص اسم الله بالابتداء الدال على النهي عن الابتداء بما يبتدئ بها الكفرة من اسم اللات والعزى بسبب تقدير متعلق الباء متأخرا، وإن لم يجعل جزءا ولا أقل[97] من أن يجعل جزءا من القرآن منزلا للفصل بين السور ومكتوبا في أوائلها، كما هو الصحيح من المذهب، فعلى هذا التقدير يكون دالا على الأمر والنهي أيضا بمثل ما ذكرنا،

فإن قيل: كونها مكتوبة في أوائل السور لا يدل على تقدم نزولها عليها، فعلى عدم تقدمه لا يتصور أن يجعل ذلك إشارة إلى الأمر الذي يفهم من التسمية،

قلت: إن كان نزولها متقدما، فلا إشكال، وإلا فالإشكال في تقدمها /[32و] وضعا، فيجوز أن تعتبر ملاحظة الملقى إليه إياها أو لا كما هو اللائق بالجزء المقدم بالنسبة إليه ويبنى الكلام على هذا الاعتبار.

---

[94] ح،ج: المواريث

[95] ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة، 5/1]

[96] ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق، 5/96]

[97] ح: فلا أقل

**(قوله: والوجه في انحصار مقاصد الكتاب آه.)**: لما كان التوصل بما فيه إلى معرفة المبدأ وإجراء[98] حقه بامتثال أوامره ونواهيه ومعرفة المعاد والاستعداد بذلك الامتثال لمثوبات كبرى في الدار الآخرة غاية لإنزاله، وانحصر مقاصده في الثلاثة الثناء إذ بثناء الله على نفسه تحصيل للعباد معرفة المبدأ والتعبد الذي يحصل به إجراء[99] حقه وهو إنما يكون بالأمر والنهي الذين مللأ بهما القرآن والوعد والوعيد الذين يوصلان إلى معرفة المعاد ولذلك الاستعداد،

فإن قلت: ما ذكره من قوله: **ويدخر، وبذلك مثوبة كبرى** إنما يدل على كون الوعد مقصدا ثالثا، ولا دلالة له في هذا الوجه على كون الوعيد من المقاصد أيضا، والمقصود بما ذكره بيان وجه الانحصار في الثلاثة التي ثالثها الوعد والوعيد دون الوعد فقط،

قلت: ترك ذكر الوعيد اعتمادا على اعتقاد انتقال الذهن إليه بما يدل على الوعد سيما في هذا الموضع، لأنهما يذكران معا غالبا، فكأنه قال: ويخافوا بمخالفتهما عن العقاب في الدار العقبى.

**(قوله: وعبارة[100] أخرى آه.)**: أشار به إلى أن مآل العبارتين واحد، أنه لا فرق بين الوجهين مآلا، بل يجب العبارة، لأن المقصود منهما بيان وجه الانحصار بانحصار الغرض الأصلي من الإنزال في العلم بالمبدأ والعمل، لأجله الذي يتوقف على الوعد والوعيد فتدبر.

**(قوله مقدمة على سائر السور وضعًا آه.)**: ليس معنى الوضع ههنا القابلية للإشارة الحسية ههنا أو هناك حتى لا يصح تقدم بعض أجزاء القرآن على البعض وضعًا لعدم قبوله إشارة كذلك، بل بمعنى[101] عدم القبول للإشارة العقلية أيضًا، وهو الذي[102] تقابل التقدم الرتبي بحسب التقدم الرتبي بحسب الطبع، ويجعل منه تقدم بعض مسائل العلم على البعض، ولا شبهة أن الأشياء المركبة من الألفاظ المرتبة على الوجه المخصوص من الكتب غيرها تقدم بعض أجزاءها، ويلاحظ العقل بعض

---

[98] ح،ج : أداء

[99] ح: أداء

[100] م + فبعبارة

[101] ح،م،ج : بمعنى عام

[102] ح – تقابل التقدم الرتبي بحسب التقدم الرتبي بحسب الطبع

تلك الأجزاء في مبدأ وبعضها في وسط وبعضها في منتهى بدون ملاحظة وجود تلك الأجزاء في زمان مقتدم أو متأخر، وهذا المعنى هو الذي أثبت فيما سبق للفاتحة والاستعاذة حيث قال: وجعله بالتحميد مفتتحًا إلخ. لظهور أن ليس المراد به الأولية الزمانية التي تعرض للفاتحة حين القراءة في الزمان المتقدم أو ليس الفاتحة متعينة لعروض هذا المعنى لها، إذ يجوز أن يقرأ سائر السور /[32ظ] سابقا، وهذ التقدم عارض لها في هذا الترتيب الذي عليها المصاحف سواء قرأت أولًا أو آخرا، كما أن تقدم أجزاء الكتب[103] بقراءة ما هو متقدم[104] في الوضع متأخرا في الزمان الثاني، والوضع بهذا المعنى ثابت لأجزاء القرآن سواء كانت قابلة[105] للإشارة الحسية أو مطلق الإشارة.

ومحصل الجواب أن المراد بالاشتمال المذكور هو الاشتمال المخصوص الذي يكون بسبب نسبة إلى سائر السور شبهة بنسبة مكية إلى سائر القرى، أعني: نسبة المتشابة التي من تسمية الأم إلى فروعها، و ظاهر أن تلك التسمية إنما يتحقق في الفاتحة بالنسبة إلى سائر السور لكونها مشتملة على تلك المعاني إجمالا مقدما على اشتمال سائر السور عليها مفصلا أو نسبة الإجمال أولًا: إلى التفصيل ثانيا: نسبة الأصل إلى الفرع، وإنما قال: على حسن الترتيب مع أن ما ذكر من محصل الجواب لا يتوقف عليه إشارة إلى أن الاشتمال، إذا كان خاليا عن أحسنية الترتيب كما في سائر السور لا يتهم بشأنه كالاهتمام بما فيه الأحسنية، فلذلك اعتبروه في تسمية الفاتحة، فسموها بأم القرآن دون سائرها، فكأنهم قالوا: لاشتمالها على حسن الترتيب بأحسن الترتيب هو تقديم ما يتعلق بالمبدأ وتأخير ما يتلعق بالمعاد ووسيط ما يتعلق لما بينهما، وهذا الترتيب إنما هو على بعض الوجوه المذكورة.

**(قوله: من التثنية)**: أراد من الثنى بمعنى التثنية إلا أن التثنية أشهر في هذا المعنى، فلذلك ذكرها.

**(قوله: ولعل فائدة المجاز آه.)**: يحتمل أن يكون فائدة المجاز الاحتراز عن صلوة الجنازة؛ لأنها ليست بذات ركعة والصلوة التي جعلت الركعة مجازًا عنها صلوة ذات ركعة دون مطلق الصلوة، إذ الظاهر في المجاز الذي يكون علاقته الكلية

---

[103] ح،م،ج + لا تتغير

[104] ح،ج: مقدم

[105] ح: قائلة

والجزئية أن يكون المعنى المجازي المستعمل فيه هو الكل لا ما يشتمل الكل، ولذا قال الفاضل: تسمية للكل باسم الجزء ولم يقل لما يشمل الكل، وما ذكرنا أولى مما قيل: إنما يجوز بالركعة عن صلاة فيها ركعة لأن؛ علاقة الجزئية والكلية إنما هي بينهما لا بين الركعة، ومطلق الصلوة المتناول لصلوة الجنازة لأن؛ كلية بعض الصلاة يكفي لصحة التجوز بها عن مطلق الصلوة بل عن الصلاة ليس فيها ركعة كما ذكروا أمثلة في التجوز بالغيث عن مطلق النبات وعن النبات الذي ليس بالغيث ولا يخفى عليك أن الصلوة إنما تطلق حقيقة على صلاة ذات ركوع وسجود دون صلوة الجنازة، فإنه دعاء كما ذكر في كتب الفقه، ولو سلم ذلك ،فالمتبادر من إطلاق الصلاة صلاة ذات ركوع وسجود، فالعدول عن الحقيقة أو المجاز /[33و] المتبادر المفيد إفادة ظاهرة لا يفيده المجاز الغير المتبادر وليس كما ينبغي.

**(قوله: زيادة إيضاح)**: لأنه إذا نظر إلى ذلك الفعل الواحد وجدت الفاتحة مكررة، وأما إذا نظر إلى أن كل صلوة أشياء متعددة، فلا بد في ملاحظة تكرير الفاتحة من ضم بعض تلك الأشياء إلى بعض فالأول أوضح.

**(قوله: وربما قيل: آه.)**: التكرار ذكر الشيء مرة بعد ذكر مرة أخرى كما صرح به الفاضل التفتازاني [ت 792 هـ / 1390 م] في **المطول** في تحقيق تعريف الفصاحة، وقد يفسر بالذكرين،[106] وعلى كل من التفسيرين لا يصح أن يقال: أن الفاتحة تتكرر في الركعة الأولى عند انضمام الثانية إليها،

أما على الأول، فلأنه لا معنى لكون الذكر الثاني حاصلا في الركعة الأولى، وإن فرض انضمام الثانية إليها، وأما على الثاني، فلأن موقع الذكرين مجموع الركعتين لا الركعة الأولى سواء حمل التكرير في الركعة على التكرير في زمانها أو التكرير في نفسها بإن يجعل الركعة نفسها بمنزلة محل الذكر، وفرض انضمام الركعة الثانية إليها لا يصح كون زمان الركعة الأولى أو نفسها موقعا للتكرار بمعنى ذكرين، وهذا أوضح لمن له ذوق سليم ومن العجب أن الفاضل التفتازاني [ت 792 هـ / 1390 م] مع تصريحه بأن التكرار هو الذكر الثاني جوز في حواشيه ههنا أن يكون الركعة الأولى محل التكرار مع ظهور فساده لمن له أدنى

[106] **المطول شرح تلخيص** لتفتازاني، 138(دار الكتب العلمية)

تميز فضلا عمن بلغ درجته في التدقيق والتحقيق ولا يتأتى ما ذكره القائل إلا بإن يطلق التكرار على كل ذكر من ذكرى الشيء بالنسبة إلى الآخر، سواء كان مقدمًا أو مؤخرًا وهو بعيد عن الاستعمال هذا،

واعلم أنه يحتمل أن يقال: أراد المصنف والجوهري[107] [400 هـ/1009 م] بقولهما /[45أ] «أنها تثنى في كل ركعة»[108]: يمكن أن يكون موقعا للتكرار، فيخرج الركعة الأولى ، إذ المفروض أن المقروء في كل ركعة فاتحة واحدة والقرينة على ذلك التقييد فيه[109] المجاز بعينها، ومن أن المقروء في كل ركعة فاتحة واحدة[110] لا يحتاج إلى حمل اللفظ على التجوز والتكلف في بيان فائدة مما ذكره وذكرنا، وما قيل: إن الباعث إلى الحمل على المجاز دون الحقيقة أن الحمل على الحقيقة يقتضي أن يلزم قراءة الفاتحة في كل ركعة وليست بلازمة، فإنها لو تركت في الأخرى[111] جاز ليس بشيئ؛ لأن هذا الجواز أنما هو على بعض الروايات، ووجه التسمية على رواية اللزوم على أنا نقول: ليس معنى تثنى في كل ركعة أنها شيء على وجه اللزوم، بل المراد أنها تثنى على وجه الأولوية والأفضلية سواء كانت لازمة أو جائزة على وجه الأولوية،

ومنهم من قال: لا يبعد أن يجعل العبارة على التضمين /[33ظ] أي: تثنى مقروؤة في كل ركعة، وهذا مع كونه تكلفا مستغنى عنه، وبما[112] ذكرنا من الوجه الظاهر فاسد لظهور أن التكرار ليس في حال القراءة في كل ركعة، بل في حال القراءة في الركعة الثانية والثالثة والرابعة، فأنا إذا قلنا: زيد يقوم في زمان قيام كل واحد من القوم، فإنه لا يفهم منه إلا أن يكون قيام زيد مقارنًا لزمان قيام كل واحد لا لزمان قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم، وقال: أن ثبوت الحكم في كل ركعة يفيد ثبوته في مجموع الركعات، فيجوز أن يقصد بالأول إلى الثاني، فيقصد بقوله: **يثنى في كل ركعة** معنى يثنى في مجموع الركعات: ونظيره ما ذكره صاحب **الكشاف** ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ﴾[113] أنه إنما يصح حمل أمم على دابة وطائر، لأنهما لما عما في سياق النفي، فكأنه قيل: وما من دواب[114] ولا طيور إلا أمم، وإنما اختار المذكور

---

107 إسماعيل بن حمّاد الجَوْهَري، (393هـ)

108 الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 1/1.

109 ح،ج : قرينة

110 ح،ج + وح

111 ح،ج : الأخريين

112 ح،م،ج — بما

113 ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام، 38/6]

114 م: دابة

على المقصود إيضاحا للمراد واتضاحا عن المرام؛ لأن المعنى يثنى في مجموع الركعات بالقراءة في كل ركعة لا بالقراءة في ركعتين فقط في الثلاثية أو في ركعتين أوثلاث فقط في الرباعية.

**(قوله: نعم على أن يكون عاما مخصوصا إلخ.)**: فيه بحث، إذ لا حاجة فيما ذكره إلى تخصيص العام إنما يحتاج إليه إذا أريد بالركعة والصلوة في التأويلين المطلق الشامل للركعة الفردة أيضا وهو ليس بظاهر من إطلاق الركعة والصلوة بل المتبادر من إطلاقهما ما يكون جزءًا بالفعل للصلوة وما يكون كلا للركعة سيما عند مقارنة قوله: **تسمية للكل باسم الجزء،** فإن المتبادر منه أن يراد بالركعة الصلوة التي هي الكل، وإذا أريد باللفظ ما تبادر منه يكون التقليل المذكور مجرى على عمومه لظهور أن الركعة والصلوة حينئذ لا تتناولان الفردة.

قوله: **فلا يرد على أحد التأويلين**: الظاهر أنه أراد بالأحد أحد غير معين، إذ لو أراد الأحد المعين أعني: التأويل الثاني، فلا يخلو إما أن يقول: بأن المعنى المجازي مطلق الصلوة المتناول لصلوة الجنازة أيضًا أو نقول بالتجوز في الصلوة التي هي ذات ركوع وسجود، فعلى كلا التقديرين لا وجه لتخصيص نفي ورود السؤال بصلوة الجنازة بذلك التأويل، أما على الثاني، فظاهر، وأما على الأول، فلأنه يمكن أن يخص العام كما في نفي ورود السؤال بالركعة الفردة وأيضا قوله: **لأنها لا يسمى ركعة أصلًا** أي: لا حقيقة كما يقتضيه التأويل الثاني و لا مجاز، كما يقتضيه التأويل الأول يدل على أنه أراد الأحد المبهم قوله **قال: رحمه الله والأشبه** قال صاحب /[34و] **الكشف** بعد نقل التأويلين وعدم ورود السؤال عليهما بالتنفل بركعة على مذهب المصنف، وفيه أن المقام يأبى عن التجوز، ومن مذهبه الجواز، فقد علل وجه التسمية أيضًا على أن صلوة الجنازة ترد على الكل، فأشار الفاضل المحشي أولًا إلى دفع قوله: أن المقام يأبى عن التجوز بأن قال: **لعل فائدة المجاز المبالغة،** وأشار إلى دفع قوله: «ومن مذهبه الجواز»[115] آه. بقوله: نعم[116] يدل على أن المجوز علل التسمية بذلك التعليل، فلو علل[117] التعليل بأحد التأولين المذكورين يرد الإشكال بالركعة[118] الفردة على هذا المذهب وأنه على ما اختاره في قوله: **والأشبه** لا يرد الإشكال

---

[115] **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 1/1.

[116] ج+ على أن يجعل عاما مخصوصا ولا يخفى عليك أن سوق الكلام صاحب **الكشف**

[117] م،ح،ج أول التعليل

[118] ح- بالركعة

أصلًا، فلذلك عدل إليه، فلا يرد على ما أشار إليه الفاضل المحشي في دفع السؤال الثاني ما قيل: إن اعتراض[119] **الكشف** على ما مِن[120] حافظٍ على كليّة كل صلوة حتى يحتاج إلى حديث النهي عن البتراء[121] وما ذكر من اعتبار الاكثر اعتراف بعدم الكلية، وأشار إلى دفع قوله: **على أن صلوة الجنازة ترد على الكل** بأن قال: وأما صلوة الجنازة فلا يرد على أحد التأويلين أي: لا يرد على أيٍّ أحد كان وقد سبق تحقيقه ثم رد على ما اختاره في تعليل التسمية بقوله: **ويتجه عليه أن هذا المعنى** الخ. يعني: أن ما ذكر في التعليل إنما يدل على هذا المعنى أن لو حمل لفظ "في" على معنى الباء في أحد معاني في كما ذكر في كتب النحو، ويحمل الكلية في كل ركعة على مجرد معنى التعدد اللازم لها، فيكون المعنى يحصل التكرار بتعدد الركعة وبحسب اعتباره، ولا يخفى أن دلالة اللفظ بهذا الطريق على هذا المعنى في غاية الخفاء.

**(قوله: وجوابه أن التوقف آه)**: يمكن أن يجاب أيضًا بأن يقال: أراد بقوله: **لأن الصلوة يكون فاضلة ومجزية**[122] آه. إن كل صلوة أي: كل فرد ههنا محققًا كان أو مقدراً يكون كذا بقرينة أن ما ذكره إشارة إلى تأويلي الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام: لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب[123] أحدهما لا فضليةَ لفرد ما مِن الصلوة إلا بفاتحة الكتاب، والآخر[124] لا إجزاء له إلا بها، لأن النكرة في سياق النفي يفيد العموم وهو يستلزم المعنى المذكور ولا شبهة في أنه إذا كان كل فرد من أفراد الصلوة إلا بهما اذ لو كان شيء بغيرهما يبطل الكلية لامتناع اجتماع علتين على معلول واحد وإن كانتا شرعيتين والفضيلة العارضة لخصوصية فرد مما لا تعدد فيه، لا يقال أن سببية قرائة الفاتحة لفضيلة كل فرد من الصلوة أو أجزائها مع كون فضيلة بعض الفرد معللاً بغيرها لا يستلزم اجتماع علتين على معلول واحد لأن معنى سببية قرائة الفاتحة لواحد منهما أن الفاتحة لو قرأت فبقرائتها /[34ظ] يكون الصلاة فاضلة أو مجزئة، فهذا لا يستلزم أن يقرأ الفاتحة في كل صلاة، فلا يلزم اجتماع علتين

---

[119] ح- إعراض

[120] ح،ج- ما

[121] حَدِيث مُحَمَّد بن كَعْب الْقرظِيّ: " أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَن البتيراء " ضَعِيف ومرسل. خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام لأبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى : 676هـ) المحقق : حققه وخرج أحاديثه: حسين إسماعيل الجمل الناشر : مؤسسة الرسالة – لبنان – بيروت.

[122] ح،م،ج:فاصلة

[123] أبو داود، صلاة 132؛ ترمزي، صلاة 69، 116.

[124] ح+ أوله

على تقدير أن يقرأ غيرها و يكون قرائتها سببا للفضيلة أو الاجزاء وهذا توارد على سبيل البدل على معنى أن[125] المعلول يقع بكل منهما لو وقع ابتداءا بدل الآخر وهذا ليس محالا كما بين في موضعه. إنما المحال الاجتماع والتوارد بمعنى وقوع المعلول بأحدهما ابتداءًا ثم يزول ويقع بدله آخر وليس شيء منهما موجودا فيما نحن فيه ولهذا جوز الفاضل في السؤال، والجواب الذي[126] ذكرهما بقوله: لا يقال: لأنا نقول أن يكون لهما سبب آخر لأنا نقول : الظاهر[127] أنه أراد المصنف أن كل صلاة يتصف بالفضيلة والإجزاء بسببية، فقراءة[128] الفاتحة و تأثيرها على معنى أن الفاتحة في كل صلاة فاضلة أو مجزئة، ويكون سببها أحدهما وهذا المعنى لازم لمعنى قولنا: لا فضيلة أو لا إجزاء لكل صلاة إلا بقراءة الفاتحة و حينئذ يلزم توارد علتين على تقدير أن يتحقق سبب آخر في بعض الصلاة، وأقول: إضافة السورة إلى الصلاة: يقتضي اختصاص السورة بها، ولو قال بعبارة القصر التي ذكرها السائل الدالة على أن الفضيلة أو الإجزاء لا يكون إلا بقراءتها لم يكن الاختصاص المستفاد منها موافقا لما أفاده إضافة السورة الى الصلاة، لأن تلك العبارة إنما تفيد اختصاص الفضيلة أو الإجزاء بقراءة الفاتحة وهو إنما يناسب اختصاص الصلاة بالسورة لا العكس، ولهذا لم يذكر المصنف عبارة القصر التي ذكرها السائل، بل[129] ذكر ما يدل على مجرد سببية القراءة للفضيلة أو الإجزاء، و نبه به على أن هذه الاضافة إضافة السبب الى المسبب من جهة أن السبب الفضيلة أو الإجزاء سبب في الجملة للصلاة، وأن للسورة اختصاص من جهة السببية للصلاة بالصلاة وليس غرضه ههنا متعلقًا ببيان المذهبين على التمام، بل مقصوده الإشارة إليها بقدر ما يتوقف عليه بيان وجه التسمية ولا شبهة أنه مما[130] يتوقف عليهما في هذا القدر فقط، و فيما ذكرنا غنية عما ذكره الفاضل من بيان وجه التوقف الذي لا يلائم بيان وجه التسمية بهذا الاسم، وعما قيل: في تطبيق المفهوم من عبارة القصر على إضافة السورة الى الصلاة الدالة على اختصاصها بالصلاة من أنه لما اختص فضيلة الصلاة أو إجزائها بالفاتحة كان لها مع الصلاة خصوصية صححت الإضافة.

---

[125] ح– أن

[126] ج:الذين

[127] ح: الظاهر

[128] ح–قراءة

[129] ح– بل

[130] ح،م،ج:إما

قوله: في متعارف أصل اللغة، فإنهم يفهمون من انتفاء الأسباب انتفاء المسببات، وأما في طريق /[35و] الاستدلال، فلا يكفي.

قوله **واختلفوا**[131] **أولا**: لأنها من القرآن أو لا، وعلى تقدير أنها من القرآن اختلفوا ثانيا في[132] أنها آية منها أو بعض آية حتى أنها مع أول آية من السور آية، والمصنف لم ينقل منها الإطلاق الأول[133] المشهور بين الحنفية والشافعية ولم ينقل شبهة الفريق الأول، ونقل أدلة الفريق الثاني من غير تعرض لإبطالها، فكأنه مال إلى الترجيح الثاني، فإن قلت: من قال من الحنفية أن الصحيح من المذهب[134] أنها آية منفردة من القرآن ينبغي أن يجهر بها في الصلاة الجهرية، كما في سائر القرآن الذي تقرأ فيها،

قلت[135]: لما تمكنت الشبهة فيها للخلاف، والأصل في الأذكار الإخفاء كان عدم الجهر بها مستحبا بقي ههنا شيء، وهو أن الفاضل صرح في هذا الكتاب **بأن كون البسملة من القرآن في أوائل السور مما اختلف فيه**، وصرح[136] بابن مسعود [32 هـ /652 م] ومالك [179 هـ/795 م] قالا: بعدم كونها من القرآن، وقال: في **شرح المواقف**[137] في النبوات: وأما البسملة، فالخلاف فيها[138] متحقق بلا شبهة إلا أنه في كونها آية من كل سورة أو كونها آية فردة لا في كونها من القرآن في أوائل السور، إذ لا خلاف فيه ومن قال: به فقد توهم ولا يخفى عليك أن بين كلاميه في الكتابين تناقضًا لايقال: ما ذكر في **شرح المواقف** إنما يدل على نفي الخلاف المتيقن[139] لا على نفيه مطلقا، فلا ينافيه نفي القرآنية[140] نسبه هنا إلى ابن مسعود

---

131 ج،ح+في التسمية اعلم أن ههنا اختلافات ثلاثة لأنهم

132 ج،ح+أنها من السورة أو لا و على تقدير أنها من السور ترددوا ثالثا

133 ح،ج : الخلاف

134 ح،ج+هو

135 ح–قلت

136 ج،ح،م+بأن ابن

137 لسيد الشريف الجرجاني[816 هـ/1413 م]، **كتاب المواقف** للقاضي عضد الدين الإيجي[756 هـ/1355م]

138 ح–فيها

139 ح: بلا شبهة

140 ح+المتيقن الذي

[32 هـ /652 م] ومالك [179 هـ/795 م] ، إذ هو منقول عنهما بطريق الآحاد، فيكون الخلاف المنسوب إليهما خلافا بالشبهة، ولو سلم ذلك، فإن ما ذكره في الشرح هو مقتضى كلام **المواقف** وهو ليس بمرضي عنده لأنا نقول: استدلال الفاضل هناك بقوله: إذ لا خلاف فيه على قول **المواقف** لا على كونها من القرآن، فإن أراد بنفي الخلاف نفي الخلاف بلا شبهة كما هو الملائم لنفي الخلاف في عبارة المتن يلزم المصادرة وإن أراد نفي مطلق الخلاف يلزم التنافي بلا شبهة ولا شك أن نفي الخلاف مطلقا مما لا يقتضيه عبارة **المواقف** فتدبر.

**(قوله: بناء على[141] قدمه)**: هذا مبني على أن يجعل السور حالا أو مفعولا ثانيا، وأما إذا جعل تمييزا كما جوزه الفاضل المحشي ورجحه الفاضل الطيبي[142] [743 هـ/1343 م]، فلا يصح ما ذكره إذ يكون معناه حينئذ فصل سورة كما صرح به الفاضل /[44أ] سابقا وهذا لا يقتضي أن يكون كل ما يكون جزءًا من القرآن يكون داخلا في السور.

قوله: **تبركا**[143] قال في المتن «والتبرك»[144] ترك[145] الفاضل للعطف[146] ونبه به على أن الفصل ليس غرضًا أوليًا للإنزال بل للتبرك بها /[35ظ] بين السور لظهور أن الفصل بينها[147] ليس لتمييز السور التي وقعت بينها لأنه حاصل بالعائد توقيفًا من الشارع، فلم يبقَ فائدة فيه سوى التبرك،

وأشار إلى أن ليس مراد المصنف بقوله «للفصل»[148] أن الفصل غرض أوّلي كالتبرك[149] مقصود ثانياً، وبالغرض لأجل التبرك بالتسمية بين السور وأن المراد بالعطف عطف الغرض من الشيء عليه،

---

[141] ح،ج+ ما

[142] شرف الدين الطيبي، (743هـ)

[143] ح،ج + بها

[144] **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 1/1

[145] م : ذكر

[146] ح،م،ج العطف

[147] ح،ج :بينهما

[148] **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 1/1

[149] ح+ كما توهمه عبارته بل مراده أن التبرك غرض أولا وبالذات وأن الفصل، ح،ج + إنما

ومما ذكره الفاضل يعلم أن الإنزال في أول الفاتحة بمجرد التبرك لعدم تصور الفصل هناك، وما ذكره مخصوص فيما يتصور فيه الفصل، فكأنه قال: [150] أنزل للفصل فيما يتصور فيه الفصل لأجل التبرك، و هذا لا ينافي أن يكون الإنزال فيما لا يتصور فيه الفصل بمجرد التبرك بل يظهر منه ذلك.

قوله: **الثاني** أن يراد [151] ولا يخفى عليك أن القول بكون التسمية آية مقروءة[152] ليستْ جزء الشيء من السور في قوة القول بكون القرآن مفصلاً إلى السور، فمجرد ما ذكرنا ينازعه الخصم كيف يرد ما يقول به.

قوله: **دليله** فإن قيل لا شبهة أن المصنف لا يقول: إن القرآن مفصل سورًا إلا بملاحظة[153] عليه، وما ذكره من البناء على التفصيل المذكور إنما هو بملاحظة ذلك الدليل،

قلنا: لعل المصنف يستدل عليه بأدلة كون البسملة آيةً من كل سورةٍ وحينئذ لا وجهَ للرد المذكور بناءً على ما قدمه؛ لأن الدليل المذكور كما يدل على التفصيل يدل على عدم كون البسملة آيةً مفردةً بلا توسيط التفضيل، فيكون توسيطه في الاستدلال لغواً محضاً ولا يتأتى ما ذكره الفاضل إلا بأن يستدل على التفصيل بالدليل[154] كذلك غير معلوم.

**(وقوله: وهو غير معلوم)**:[155] أعني: أن السؤال ليس إبطال الاستدلال على عدم الجهر بعدم كون التسمية آية من السور، إذ لا يدعي السائل أن المصنف استدل ههنا على عدم الجهر حتى يعترض عليه بعدم انتظام ذلك الاستدلال؛ بل السؤال هو الإخبار بعدم انتظام ذلك البناء، فلا يكون ما ذكره المعترض إعتراضًا على المصنف؛ بل على من بنى، فلا يفيد في جوابه ما ذكره من أنه ليس في معرض الاستدلال، فلا يرد على المحشي شيء [156] إذا لم يستقم؛ بل لا بد أن يقال: إن من اعترض بعدم انتظام التفريع الأول، قرر كلام المصنف بكذا، ولأن التسمية ليست آية لم يجهر بها عندهم، فجعل كلام المصنف

---

[150] ح،ج + إنما

[151] ح،ج : يرد

[152] ح،م،ج : مفردة

[153] ح،ج+ دليلا

[154] ح،ج+ الذي لا يدل على عدم كون التسمية آية واحدة ابتداء وتحقق دليل

[155] ح،ج:+ وهو مدفوع إلخ

[156] ح،ج + بمجرد أن يقال أن السؤال إذا كان اخبارا بأن البناء المذكور غير منتظم لا يكون على المصنف شيء

هو الاستدلال، ثم قال: هذا التفريع غير منتظم وهو يدل على أن مراده أن يفرّع المدلول على الدليل المذكور ليس بمنتظم، فلا وجه لأن يجعل سؤاله إخبارًا بعدم انتظام البناء ومورِدًا على ما[157] بني، نعم لو جعل كلام المصنف /[36و] إخبارا بالبناء المذكور، ثم اعترض عليه بعدم انتظام التفريع بكون السؤال عبارة عما ذكره لكن السائل لم يقرر كلامه على ذلك الوجه، يظهر ما ذكرنا لمن نظر **الحواشي القطبية،**

ومنهم من قال: يمكن تصحيح البناء المذكور أيضًا بأن[158] كونها آية من الفاتحة وسائر السور يستلزم عندهم[159]عدم كونها من القرآن بملاحظة أنها ليست بعض آية منها لدليل لاح لهم ولا آية مفردة ؛ لأن القرآن مفصل إلى السور، فكل ما يكون جزءً منه يكون جزءً منها وما لا يكون جزءً منه[160]، فإذا لم يكن آية منها لا يكون من القرآن ولا يخفى عليك أن ما ذكره كما يفيد تصحيح البناء يفيد تصحيح الاستدلال أيضًا ، فالعدول عن القول بالاستدلال إلى القول بالبناء في دفع الاعتراض مما لا فائدة تحته والقول بأن عدم كونها[161] قرآنا، فلا يستلزم عدم الجهر بها، فلا يصح الاستدلال لا يصدر عمن له أدنى تمييز أو لا فرق بين البناء والاستدلال في أن عدم كونها آية لكونها أعم بظاهره لا يصح البناء والاستدلال لحسب الظاهر وبملاحظة ما ذكرنا يمكن تصحيحهما، فإن قلت: لا يستلزم عدم القرآنية عدم الجهر في الصلاة، فإنه يجهر التكبير في تكبيرة الافتتاح مع أنه إذا قيل: مكان الله أكبر الله أجل لا يكون من القرآن، فلا يكون التفريع المذكور منتظما وإن أريد بنفي الآيتية نفي القرآنية قلنا : قد علم الجهر فيما ذكر بدليل غير القرآنية، وأما الجهر ههنا ، فلم يظهر لهم دليل غير القرآنية، فإذا لم يكن قرآنا عندهم لا يكون لهم دليل دال على الجهر، فلا يجهر إذ الأصل في الأذكار الإخفاء .

---

157 ح،ج:من

158 ج،ح+عدم

159 ج+على

160 ح،ج: منها

161 ح،ج+ آية أعم بظاهره من عدم كونها

**(قوله ويؤيده أنه سأل أه.)**: روى عن الترمذي وأبي داود أن ابن عباس سأل عثمان رضي الله عنه : ما حملكم على أن لا تكتبوا بسم الله الرحمن الرحيم[162] في البراءة الحديث[163] وهو الذي أشار إليه المصنف بما نقله في سورة البراءة حيث قال سأل ذلك ابن عباس، عثمان، فإن قلت : لعل قصد ابن عباس بقوله : " ما حملكم..." إلى تعرف سبب تركها فيها وحينئذ لا دلالة فيما ذكره على اعتقاد وجودها فيها قلت لا شبهة أن كلامه صريح في أنه سؤال عن سبب ترك عثمان ، فإن كان هذا السؤال مع علم السائل بأنها تركت من الأصل وعلم ذلك من النبي عليه السلام،[164] فالظاهر من حال ابن عباس [68 هـ/687 م] أن يصرف[165] كون سبب ترك عثمان ذلك ، فلا يحتاج إلى السؤال عن سبب الترك لتعرفه وإن كان مع التردد في ترك النبي عليه السلام كان الأنسب أن يسأله عن ترك النبي عليه السلام؛ لأنه الأهم لا عن سبب ترك عثمان وإن كان /[36ظ] مع العلم بعدم تركها يلزم أن نعتقد وجودها فيها وهو المطلوب. وهذا القدر يكفي في التأييد.

( **قوله: والثاني أنه اعتبر نزول الفاتحة .الخ.)**: هذ مبني على أن يكون الفاتحة مكية ومدنية كما يقول البعض وهو غير مرضيّ كما أشار إليه الفاضل فيما سبق نعم لو قال ابن عباس: [68 هـ/687 م] به يكون التوجيه المذكور مبنيا على مذهبه وذلك غير معلوم.

قوله: **وقد مر أنها سبع آيات** فيه أنه لا تنافي بينهما، إذ قولهم بكونها سبع آيات إنما هو بالنظر إلى اعتبار ذاتها من حيث هي هي مع قطع النظر عن تعدده الشخصي باعتبار تعدد حلولها في المحل النازل مرتين، والقول بكونها أربع عشرة آية إنما هو بالنظر إلى تعدده بذلك الاعتبار وإنما نظر هنها إلى تعدده الشخصي لإقتضائه مقام التوبيخ والتغليظ.

قوله: **أو نقول** قال فيما نقل عنه فيه بعد إذ لو نظر إلى ذلك فترك بعض الآية يتضمن بترك السورة وترك الآيات يتضمن بترك السورة والتعرض بترك السور أبلغ في الزجر ولا يخفى عليك أن المقصود هو الزجر على وجه يظهر به أن المقصود

---

[162] ج،ح+يعني

[163] أبي داود، عبادة 786؛ ترمزي 3086؛ أحمد 339.

[164] ح،ج: عليه السلام،

[165] ج،ح:يعرف

الأصلي هو إظهار كون البسملة آية في أوائل السور مكان[166] الخلاف فيه لا مطلق الزجر، فظاهر أن هذا إنما يحصل بالتصريح بكون ترك البسملة ترك الآية وإن جعل البسملة متناولة لما في النمل وجعل ترك بعض الآية فيها ترك الآية لا بالتصريح بكون تركها ترك السورة وإن كان كون البسملة آية في أوائل السور منعهما منه أيضا فتدبر.

(**قوله: أراد إلحاق المعدوم الخ**): يعني: أنه جعل المعدوم في سورة براءة بمنزلة الموجود ثم ترك فيكون المتروك مئة وأربع عشرة آية.

(**قوله ويتجه عليه آه.**): إذ[167] لا اتجاه له أصلا إذ الاستدلال به مبني على أنه لا نزاع في أنها كتبت في أوائل السور غير براءة بتعليم النبي عليه السلام وأن النزاع في أنها من القرآن وآية منه أولى ولا شبهة أنه لو جعل من باب تغليب المتروك على المعدوم لا يكون التغليب بالنظر إلى السورة التي يتعين ثبوت البسملة في أوائلها، بل بالنظر إلى التي انعدمت فيها وليست هي إلا واحدا[168]، فلا يكون التغليب في أكثر من سورة واحدة، فيتم الاستدلال على تقدير أن يحمل على التغليب وأجيب بوجه خامس وهو أن المراد بالترك عدم الإتيان[169] وفيه أن الكلام مسوق لذم الترك ولا مذمة في عدم إتيان البسملة في براءة، بل الذم في إثباتها فيها والقول بأن المذمة ههنا بترك المجموع وهي حاصلة وإن لم يتحقق في بعضها /[37و] ليس بشيئ عند من له ذوق سليم؛[170] لأن ضم ما يوجب المذمة إلى ما يوجب المدحة قصدا إلى المذمة بمجموعهما مما لا يرتضيه من له أدنى مسكة.[171]

(**قوله: فيه بحث**): توضيحه أن في التغليب بهذا الوجه ليس تصريح[172] الفعل القبيح فضلا عن تصريح نسبته إلى الفاعل إذ المعنى ح من تركها فقد عدم نسبته مئة وأربع عشرة آية وفيه تصريح بجعله سببا[173] للفعل القبيح بل لا تصريح بالفعل

---

166 ح،ج+لمكان

167 ح،م،ج – إذ

168 ج،ح :واحدة

169 ح،ج+ فإنه ربما يطلق عليه كما يقال بترك المسند إليه أو المسند بمعنى عدم الإتيان

170 ح،م : صحيح

171 ح – مسكة

172 م: بصريح

القبيح، فإن تصريح السببية للعدم ليس تصريحا للفعل الإختياري ؛إذ البسملة[174] ربما يكون بطريق الإيجاب، نعم يظهر بواسطة المقام أنه بتركها يكون سببا للإعدام في الجملة أعني إعدام البسملة التي تركها فإن السببية لإعدام مئة[175] أربع عشر آية بهذا الاعتبار سببية لبعض الأجزاء وهي سببية في الجملة بالنسبة إلى الكل وحينئذ يكون المنفهم مما[176] ذكر بواسطة المقام جعل التارك سببا في الجملة للإعدام الذي هو الفعل القبيح لا التصريح بالفعل القبيح ونسبته إلى التارك[177] كما في الأول ولا شك أن التصريح بالنسبة المذكورة أقوى في الزجر من مجرد جعله سببا في الجملة للفعل القبيح ويرد عليهم ما ذكره مسلم في الفعل القبيح الواحد أو[178] الفعلين المتساويين في القباحة في مجاري العادات وأما في الفعلين الذين ليسا في مرتبة واحدة في القبح فلا إذ لا شك أن كون زيد سببا في الجملة لموت النبي[179] أقبح من تخفيفه إياه ولا شك أن ما ظن فيه من هذا القبيل فإن كونه سببا لإعدام جزء من القرآن أقبح من عدم ذكره باللسان.

**(قوله: التي تحدث)**:[180] أراد أنه ذكر أولا أن التسمية آية من كل سورة عند البعض وظاهر أن المراد بها باسم الله لا المعنى المصدري فكذا المراد ههنا فالمناسب له أن يصرح بتلو ما يجانسها من المقروء ويدل به وما يستلزمه ولو اكتفى بذكر تلوه نفوت المناسبة الجنسية ولذلك قال الفاضل الرازي [606 هـ /1210 م] ولا يناسب أن يقال التالي ببسم الله هو القراءة ومنهم من توهم أنه لمجرد تحقق نوعي التالي أعني تلو الذكر الذكر وهو الوجود الذكري يصح أن يقال التالي بباسم الله المقروء أو القراءة ومناسب أيضا وزعم أن قول هذا الفاضل ليس كما ينبغي ولم يعلم أن مراد هذا الفاضل بنفي المناسبة فوت المناسبة الجنسية لا المناسبة بحسب المقام.

---

[173] ج،ح+ للعدم لا بجعله

[174] ج،ح: السببية

[175] م+و

[176] م: ما

[177] م: تكرار

[178] م:و

[179] ج: ع م

[180] ج،ح،م: عدت

**(قوله: لفظ ما جعل)**: يحتمل أن يكون الإضمار في قوله: له أي: لمدلوله بأن يكون المراد بما في جعل اللفظ دون المعنى وعلى كل تقدير يندفع ما قيل في العبارة مساهلة؛ لأن المضمر ليس الفعل بل الدال عليه ولكن في العبارة مساهلة /[37ظ] أيضا على تقدير أن يضمر لفظ؛ لأن المضمر ليس لفظ الحدث، بل ما اشتق منه اللهم إلا أن يراد بلفظ ما جعل اللفظ الدال عليه مطلقا وإن كان بالتضمن لا اللفظ الموضوع له كما هو الظاهر.

**(قوله: وأما قوله: الغرض وقوع التسمية آه.)**: السائل لم يذكر ولم يدع أن الغرض إنما يحصل بتقدير ابتداء حتى يقال: إن الغرض وقوع الابتداء بها وهو حاصل بأن يبتدأ بها سواء قدر لفظ الابتداء أو غيره، بل دعواه أن فعل الابتداء وتقديره مستقل بالغرض المطلوب من التسمية أي: مستقل بإفادته ومنفهم منه، فتقديره أوقع وأنسب لذلك الغرض، فإن دعوى كون الغرض حاصلا بتقدير الابتداء أمر لا يصدر عن المميز فضلا عن المتميز، فالأولى أن يقال: إن الغرض الأصلي من التسمية الابتداء بها على وجه يشمل التلبس بها جميع أجزاء الفعل وفعل الابتداء وتقديره لا يفيد هذا الغرض، بل ينافيه.

**(قوله: وبذلك يخرج الجواب آه.)**: يعني: أن أهمية القراءة لا يرجح تقدير إقراء؛ لأن يكون التسمية مقروءة حاصلة سواء قدر إقراء أو ابتداء، وحينئذ يرد الاعتراض بقوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾[181] ولا يدفعه ما ذكره من أن فعل القراءة ههنا أهم إلخ. وفيه نظر، إذ مراد السائل أن القراءة ههنا أهم، فتقدير فعل مستقل في إفادته وانفهامه منه أولى بذلك.

**(قوله: وأقول)**: لحقيقة أقول للزاعم أن يقول: المفهومة من هذا الكلام أن يكون استقرار معنى الفعل في الظرف مطلقا سواء كان[182] أو عاما مما يكفي في كونه مستقرا؛ لأنهم اعتبروا في وجه التسمية كون معنى العامل مستقرا في الظرف، فعلى تقدير كون المقدر فعلا خاصا يحصل هذا المعنى ولا يمنع كونه مستقرا. ونحن نقول: إن وجه التسمية ليس مما يستفاد منه تعريف الشيء البتة، وليس معنى الاستقرار في الظرف معرفا للمستقر على زعمنا، بل المعتبر استقرار معنى العامل الأعم كما

---

[181] ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق، 1/96]

[182] م+ خاصا

ندعيه، ويؤيده تقدير[183] النحويون وتفسيرهم، فعلى هذا تقدير الفعل الخاص مما يخرجه عن كونه مستقرا، فاعتبار وجه التسمية وترتيب الكلام عليه مما لا تفيد في دفع قول الزاعم فالأولى أن يختصر ويتشبث بالأمثلة المذكورة[184]

قال المصنف: «بمعنى اعرست أو نكحت»[185] أما متعلق الأول وقول الأعرابي معترض لأن قوله «باليمن والبركة»[186] لفظ عام يستعمل لكل من يتوخى أمرا ما[187] أو متعلق بهما بأن يكون مراده بقوله «وكذا قول الأعرابي»[188] للمعرس وهذا هو الوجه، إذ على هذا التقدير يكون تعرض لتقدير المتعلق باليمن والبركة كما في نظيره فيتناسب.

( **قوله: وقبله أتوناري إلخ.**): زعم الشاعر[189] أنه أتاه الجن /[38و] وهو عند ناره فحياهم ودعاهم إلى الطعام.

وقوله: منون حقه أن يقول: من أنتم، فارتكب فيه شذوذين: إلحاق واو الجمع في حال الوصل وتحريك النون لأن النون في منون والتاء في منات[190] ساكنان، والجن خبر مبتدأ محذوف أي: نحن الجن وعمّوا كلمة تحية أي: أنعم الله ظلامكم وطاب عيشكم في ظلامكم.

---

183 أ،+ هـ (تقديره)

184 ح- قوله: وأقول: لحقيقة أقول للزاعم أن يقول: المفهومة من هذا الكلام أن يكون استقرار معنى الفعل في الظرف مطلقا سواء كان[184] أو عاما مما يكفي في كونه مستقرا؛ لأنهم اعتبروا في وجه التسمية كون معنى العامل مستقرا في الظرف، فعلى تقدير كون المقدر فعلا خاصا يحصل هذا المعنى ولا يمنع كونه مستقرا. ونحن نقول: إن وجه التسمية ليس مما يستفاد منه تعريف الشيء البتة، وليس معنى الاستقرار في الظرف معرفا للمستقر على زعمنا، بل المعتبر استقرار معنى العامل الأعم كما ندعيه، ويؤيده تقديره النحويون وتفسيرهم، فعلى هذا تقدير الفعل الخاص مما يخرجه عن كونه مستقرا، فاعتبار وجه التسمية وترتيب الكلام عليه مما لا تفيد في دفع قول الزاعم فالأولى أن يختصر ويتشبث بالأمثلة المذكورة.

185 **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 2/1.

186 **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 2/1.

187 ج- ما

188 أ،ح+ "وكذا قول الأعرابي" الثاني؛ **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 2/1.

189 : هو سمير بن الحارث الضِّبِّي وفي العيني والخزانة: شمير ب"الشين" لا بالسين، البيت قبله

أتوا ناري فقلت منون أنتم؟ ... فقالوا الجن، قلت عموا ظلاما

**فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (المتوفى: 743 هـ)، 686/1.

190 م: منتجات

وقوله فيما بعده يجد الإنس الطعاما [191] حده الشيء وحده على الشيء كلاهما مستعمل نحسدهم أي: نحسدهم في أكل الطعام، فإنهم يأكلون ونحن لا نأكل. وبعده: لقد فضلتكم بالأكل فينا، ولكن ذاك يعقبكم سقاما.

(**قوله: هذا السؤال**): لا نختص لما كان هذا السؤال متفرعا على جواب السؤال وكان المقصود الأصلي منه بيان متعلق تسمية القارئ وكيفية تقديره كان مظنة أن يتوهم أن هذا السؤال مختص بتسمية القارئ، فأزال بأنه متناول لجميع التقديرات المتعلقة بالتسمية بناء على أنه صرح في بعضها بالتأخير وأشار إليه في بعضها.

(**قوله: "من" هذه تبعيضية،الخ.**): فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون هذه تفصيلية بأن يقرأ قوله: **والمتعلق به** بفتح اللام ويرجع ضمير "به" أي: الجار ويقرأ المتعلق في قوله: هو المتعلق به بكسر اللام ويرجع ضمير "به" فيه إلى الفعل والمتعلق به على سبيل البدل ويكون العطف على الفعل عطف العام على الخاص، إذ ربما يكون المتعلق اسما أيضا كما في باء ﴿ بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾[192] قلت هذا مع بعده عن ظاهر اللفظ غير موجه في نفسه لأن قصر الأهم في المتعلق به على هذا الطريق مما لا وجه له إذ ليس المقام مقام أن يعتقد المخاطب بأن هناك أهم من الفعل ويتردد في تعينه[193] أو يعتقد شركة المتعلق به مع غيره فيه أو يعتقد كونه غير المتعلق به، بل المقام مقام أن يعتقد بأن الأهمّ هو الفعل لكونه عاملا دون المتعلق به كما يدل عليه السؤال فالمناسب له أن يحكم بأن الأهم في هذين الأمرين من الفعل والمتعلق به هو المتعلق به دون الفعل ليكون القصر قصر قلب ويكون جوابا مناسبا لذلك المقام وهذا إنما يتأتى بجعل "من" تبعيضية دون التفصيلية.

(**قوله: فيكون قصر إفراد**): فإن قلت: كيف[194] يكون قصر إفراد فإنه في متعارف القوم إنما يكون فيما إذا اعتقد المخاطب أن المتكلم يعتقد الشركة فينفيها المتكلم والقول بأن المخاطب ههنا يعتقد أن المتكلم الموحد يعتقد الشركة بعيد، أجيب بأن قصر الإفراد وإن كان كذلك في المتعارف إلا أنه يجوز أن يكتفي فيه باعتقاد المخاطب الشركة من غير اعتقاده في المتكلم أنه يعتقدها وأنت خبير بأن العارف /[38ظ] باللغة يعلم بأن[195] المقدر ههنا فعل المتكلم من ابتداء واقراء، فاللازم للمخاطب ههنا في كون القصر قصر إفراد أن يعتقد شركة الأصنام في ابتداء المتكلم الموحد وقراءته؛ لأنه المسند لا مطلق الابتداء والقراءة ولا شك في بعده أيضا والحق في الجواب أن يقال: لما كان المخاطب معتقدا للشركة كان مظنة أن يتوهم أن

---

191 ح: العطاما

192 ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [هود، 41/11]

193 م،ح،ج: تعيينه

194 ح-كيف

195 ح،م،ج: أن

سائر الناس كذلك أو كان معتقدا أن الناس ينبغي أن يعتقدوا كذلك لزعمه حقيته،[196] فنزل مظنة منزلة المئنة أو جعل ما ينبغي كالكائن، هذا ما نقل عن الفاضل التفتازاني [ت 792 هـ / 1390 م] واللائح مما نقل عن الفاضل المحشي حيث قال: **وهذا القدر كاف** في قصر الأفراد، إذ لا يجب أن يكون معتقدا للشركة، بل ربما كان متوهما أو كان مظنة توهم الشركة أن[197] لا يلزم في تحقق قصر الأفراد في أمثاله أن ينزل المظنة منزلة المئنة أو جعل ما ينبغي كالكائن،[198] والظاهر أن الفاضل التفتازاني [ت 792 هـ / 1390 م] قصد محافظة متعارف القوم في هذا القصر، فحمل[199] اعتقاد المخاطب في قولهم: إنه لا بد في قصر الأفراد أن يعتقد المخاطب اعتقاد المتكلم الشركة على المعنى العام لما نزل منزلة الاعتقاد المحقق. وقال ههنا: فنزل المظنة منزلة المئنة أو جعل ما ينبغي كالكائن، وأما الفاضل المحشي فلم يقصد تلك المحافظة، فجرى على ما هو المعتبر في ذلك القصر.

(**قوله: لأن تخصيص الشيء بآخر آه**). لما كان التخصيص المذكور في قوة التميز وملزوما له ومتضمنا إياه ظهر هناك توجيهان: الأول أن يجعل مجازا من التميز مشهورا في العرف حتى صار كأنه حقيقة فيه، والثاني أن يجعل من باب التضمين بشهادة المعنى، فيلاحظ المعنيان معا ويكون الباء المذكورة صلة للمتضمن ويقدر للمتضمن أخرى، فيقال في نخصك بالعبادة مثلا نميزك بها مخصصا لاياها بك[200] والفاضل اختار في هذا الكتاب التوجيه الأول ولم يتعرض للثاني[201] لعدم احتياجه إلى التقدير مع شهرته بخلاف الثاني[202] وصرح في شرح مفتاحه في مباحث تقديم المسند بالتوجيه الثاني دون الأول اعتناء بإبقاء اللفظ على معناه الحقيقي. وذكر الوجهين[203] في **حاشيته المطول**[204] استيفاء المحتملات[205] ولكل منها وجهة.[206]

---

196 ح:حقيقية

197 ح–أن

198 ح،ج:في حكم الكائن

199 ح: بحمل

200 ح،ج: إياها بك

201 ح،ج: الثاني

202 ج:الأول

203 ح،ج: التوجيهين

204 ج:للمطول

205 ح،ج: للمحتملات

206 **المطول شرح تلخيص** لتفتازاني، 353(دار الكتب العلمية)

(**قوله: فالاستدلال إلخ.**): هذا إشارة إلى جواب سؤال أورد ههنا على من قال برجوع ضمير عليه في قول المصنف والدليل عليه إلى[207] التقديم المضاف المقيد بإرادة الاختصاص بأن من منع كون التقديم مفيدا للاختصاص وكون الاختصاص مقصودا منه يمنعهما في المستشهد به أيضا. وتقرير جوابه الذي أشار إليه أن الدليل إنما سيق بالنسبة إلى من سلمها[208] ولكن يمنع أن ما نحن فيه /[39و] حقه التقديم، فإذا ظهر وقوع التقديم في نظيره الذي لا يمكن منعه ظهر أن ما نحن في حقه التقديم، فيتم الدليل.

وأقول: إن أراد بكون المستشهد به نظيرا لما نحن فيه أنه نظيره في مجرد الاشتمال على التسمية، فمجرد الاشتراك فيها يلزم من وقوع التقديم في أحدهما أن يكون حقها التقديم في الآخر، إذ لا يدفع مجرد هذا الاشتراك احتمال أن لا يكون المقام في المستشهد عليه مقام التقديم والتخصيص ولذلك أخرت في قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾[209] مع تحقق الاشتراك وإن أراد أنه نظيره فيه وفي اقتضاء المقام التقديم يكون اعتبار اقتضاء المقام كافيا في الدليل[210] ويرجع ملخص هذا الدليل إلى[211] الدليل الأول لا دليل آخر.

(**قوله: مستقر على وجه آه.**): هكذا وقع[212] **الكشف**، يحتمل أن يريد به أنه مستقر على تقدير أن تقدر المحذوف لفظ ابتداء ولغو على تقدير أن يقدر مثل إقراء ويكون كلامه هذا مبنيا على ما اشتهر من النحاة من أن المتعلق المقدر في الظرف المتسقر لا بد أن يكون أمرا عاما لئلا يكون مخالفا لما سبق منه من المختار ويحتمل أن يريد به[213] أنه مستقر على تقدير جواز تقدير الفعل الخاص في الظرف المستقر ولغو على تقدير عدم جوازه.

(**قوله: ولرعاية الأصل إلخ.**): هذا يدل على أن رعاية الأصل مما يصح أن يكون علة مستقلة ههنا لتقديم الفعل ولا يخفى عليك أنه إنما يكون كذلك أن لو لم يعارضها معارض هو أولى منها أو مساو لها وههنا قد عارضها أهمية اسم الله عند المؤمن الموحد، فإذا لم تكن هذه العناية أولى منها فرضا، فلا أقل من تساويها.

---

[207] ح: أي

[208] ج،ح:سلمهما

[209] ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق، 1/96]

[210] م،ج+ واعتبار النظيرية للمستشهد به لغوا في الدليل

[211] ح: أي

[212] ح،م،ج: في

[213] ح،م،ج — به

**(وقوله وإذا انفردت الأولى عن الثانية، فإن لم يعارضها ما هو أولى بالاعتبار قدم أيضا وإلا فلا)**: يدل على أن أهمية التسمية إذ انفردت عن العناية العارضة لها بحسب المقام مما يقتضي تقديمها إذا لم يعارضها ما هو أولى وإلا يقدم الفعل وظاهر أن أصالة العامل ليست أولى من أهمية التسمية، فالأولى أن يقال بدل قوله: **ولرعاية الأصل** ولئلا يوهم التخصيص بسبب التأخير فإن المقام آبٍ عنه.[214] الظاهر أن المخاطب هو النبي عليه السلام ولا يتصور منه تجويز القراءة بغير اسم الله حتى يقصد بتقديم الظرف أحد وجوه القصر.

**(قوله: وفي قوله: لأن الأهم من الفعل آه،)**: لا دلالة فيما ذكره جزمًا على أن المراد بالمتعلق مجموع الجار والمجرور بل الظاهر أنه أراد به المجرور لأنه حكم بأن الاسم هو المتعلق به، فظاهر أن الأولى بالأهمية هو اسم الله الذي هو المجرور ولذلك قال الفاضل التفتازاني: [ت 792 هـ / 1390 م] وأما جعل المتعلق بالفعل ههنا هو[215] المجرور إلخ. ومجرد كون المتعلق المجموع في المشهور لا يرجح /[39ظ] الحمل على المجموع نعم، ما ذكره المصنف جواب عن السؤال عن وجه تقدير المحذوف متأخراً عن مجموع باسم الله كما هو المتبادر يدل على أنه اعتبر في الجواب تقدّم مجموع بسم الله، لأن التقدّم والتأخّر متضايفان، فإذا لوحظ تأخر شيء عن شيء يكون تقدم هذا الشيء ملحوظاً بالقياس إلى تأخر ذلك الشيء دون تقدم شيء آخر، فالمناسب له أن يجعل المتعلق الذي حكم بتقدمه لكونه أهم مجموع الجار والمجرور ولذلك حكم الفاضل بأنه جعل المتعلق به ههنا مجموع الجار والمجرور ولا يخفى عليك أنه معارض بقول المصنف وذلك بتقديمه حيث أضاف التقديم إلى الضمير الراجع إلى اسم الله كما صرح به الفاضل التفتازاني [ت 792 هـ / 1390 م] وأشار إليه الفاضل المحشى فيما سبق حيث قال **لمّا وجب أن يقصد الموحّد معنى اختصاص اسم الله بفعل القراة وغيرها وهو بتقديم اسم الله عليهما، فكيف أخّره ولك أن تقول: أراد بتقديم اسم الله:** تقديم اسم الله[216] مع الجار الداخل عليه، إذ هو المفيد بمعنى الاختصاص دون تقديم المجرور وحده، فيرجع إلى تقديم مجموع الجار والمجرور وقوله : **وذلك لأن الجار** إلخ. أراد به بيان وجه التعلّق في كل واحد مما عبر عنه في المواضع الثلاثة

---

[214] ح،ج+ لأن

[215] ح،م،ج – هو

[216] ح- تقديم اسم الله

بالمتعلق لا الإستدلال[217] على كون المراد بالمتعلق في تلك المواضع ما أراده كيف، فإنه صرّح المصنف في الموضعين بأن المتعلق جار ومجرور، فلا حاجة إلى الإستدلال على أن ما ذكره لا يتوهم كونه دليلاً عليه.

**قوله:** المصنف "كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بسم"[218] قال: في **الكشف** المشهور لم يبدأ فيه بالحمد لله نقل الفاضل الطيبي [743 هـ/1343 م] عن مسند الإمام أحمد بن حنبل عن أبي هريرة رضي الله عنه: لا يفتح فيه بذكر اسم[219] الله،[220]

**(قوله: تصريحاً بالمراد)**: لا يخفى عليك أنّ الحمل على مجرد التصريح الذي لا التباس في الكلام بدونه على مقتضى ما ذكره مع أن الشائع في الاستعمال ترك[221] توجيه ظاهريّ لا ينبغي أن يحمل عليه كلام مَن في ذروة البلاغة كلامه مع أنه يشعر بأن لا تفاوت بين أن يقال: يصدر بذكر اسم الله و بين أن يقال: يصدر باسم الله إلا بتصريح لفظ ذكر في الأول ولا تغاير بين مدلوليهما وليس كذلك،

فإن التقدير باسم الله ظاهر في أن يكون الصدر اسماً من أسمائه بخلاف التصدير بذكر اسم الله وذلك، لأن الذكر ربما ينسب إلى المعنى بواسطة اللفظ الدالّ عليه كما في قوله تعالى ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا﴾[222] وقد ينسب إلى نفس اللفظ بالذات، فإذا قيل: يصدر باسم الله يكون معناه /[40و] الظاهر التصدير بذكر اسم الله ذكراً بالذات أي : التلفظ بنفس الاسم لا ما يدل عليه، وإذا قيل : بذكر اسم الله يكون معناه الذكر المنسوب إلى اسم الله مطلقاً سواء كان بالذات بأن يكون المذكور اسماً [223] من أسمائه أو بواسطة ما يعبر به عنه بأن يعبر عن اسمه المطلق بما يدل عليه كما في قوله : بسم الله، فالأولى أن يقال: زاد لفظ الذكر لينبه على أن الواجب التصدير بذكر اسم الله مطلقاً سواء كان بالذات أي: نفس اسم الله أو ما يدل عليه كما في بسم الله. وما ذكرنا توضيح ما قاله الفاضل التفتازاني [ت 792 هـ / 1390 م] ههنا من أن زيادة لفظ ذكر إشارة إلى أن ليس المعنى أنه يجب ابتداء الأمر أن يكون اسماً من أسماء الله، بل أن يذكر اسم الله تعالى.

---

[217] م:بالاستدلال

[218] ح،ج+الله؛ ابن ماجة، نكاح 1894.

[219] ح،م،ج – اسم

[220] ابن حنبل، 8697

[221] ح،م،ج: تركه

[222] ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء، 103/3]

[223] ح+ أي اسم الله مطلقا

**(قوله:فإن قلت إلخ.)**: فإن قلت:[224] قد ظهر فائدة لفظ اسم مما ذكره من قوله **فيستفاد أن التبرك أو الإستعانة بجميع أسمائه:** فلا يتوجه هذا السؤال حتى يحتاج إلى دفعه بقوله: **فائدته**[225] **الفرق** آه قلت : لما كان الغرض من ايراد لفظ الاسم ذلك الفرق دون الإستفادة المذكورة ولذلك لو فرض عدم الإستفادة كان الإيراد المذكور باقياً على حاله وأن المراد بالفائدة في قوله: ما الفائدة وقوله: **فائدته الفرق** الغرض[226] الباعث للايراد المذكور دون مطلق االفائدة المترتبة على الشيء لم يلتفت في توجيه ذكر الاسم إلى كون الإستفادة المذكورة فائدة له وأورد السؤال المذكورة بعد التنبيه إلى كونه[227] فائدة له وحصر الفائدة في الفرق بعد ذلك التنبيه.

**(قوله : ليكون الظرف لغواً آه)**: هذا يدل على أن المتعلق إذا كان أمراً خاصاً يكون الظرف لغواً وإنما يكون مستقراً إذا كان عاماً وهذا مخالف لتحقيقه السابق وقال التفتازاني: [ت 792 هـ/1390 م] أراد المصنف بقوله: «على معنى متبركاً بسم الله»[228] أن التقدير متلبساً باسم الله ليكون المقدر من الأفعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة على هذا، فلهذا يجعل الظرف مستقراً، فإنه يدل على أن كون الظرف ههنا مستقراً يتوقف على كون المقدر من الأفعال العامة وهو مخالف لما ذكره هذا الفاضل أيضاً من أنه يجوز أن يقدر بحسب القرائن في الظرف أمر خاص اللّهم إلا أن يقال: كلام الفاضلين مبني على ما اشتهر عند النحاة من أن المتعلق المقدر في الظرف المستقر يكون أمراً عاماً دون التحقيق و[229]كان قول الفاضل المحشى : **وقد سبق تحقيقه** إشارة إلى ما ذكرنا.

---

224 ح- فإن قلت

225 م،ج:فائدة

226 ح:الفرض.

227 ح،ج،م: كونها

228 **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 4/1.

229 م+إن

**(قوله : بخلاف جعله إلخ.)**: فيه بحث[230] لأن التأصيل[231] الذي ذكره في تحقيق معنى الإستعانة[232] ههنا يدل على كون التعظيم زائداً في الإستعانة على التعظيم المستفاد /[40ظ] من معنى التبرّك لظهور أن كون التبرك بالإسم سبباً لكمال الفعل واعتداده بحيث لو لم يتبرك به لكان ذلك الفعل ملحقاً بالمعدوم مما يدل على زيادة تعظيم الاسم على التعظيم المستفاد من مجرد التبرك الغير الملحوظ معه السببية على الوجه المذكور التي هي عن[233] الأوصاف المادحة و ليس فيها ما يخالف التأدب وإلا له بمعنى السبب والمعين لا يستلزم أن يكون مبتذلة وغير مقصودة بذاتها كيف، فإن الله مما يستعان به في الأمور كلها والعبد مأمور به بهذه الإستعانة كما في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[234] ولا يلزم من كون الله تعالى معيناً و كون العبد مستعيناً به أن لا يكون مقصود العبد بالذات كما في القلم ومجرد القول بكون الباء للآلة لا يدل على أن كل ما يدخل هذه الباء يكون مبتذلاً وغير مقصود بالذات، إذ ليس المراد بالآلة هنها إلا مع السبب والمعين و لا يلزم أن يكون كل معين مبتذلاً وغير مقصود بالذات كما في القلم كانت أدلّ على ملابسته[235]إلخ.

إذ الإعانة والسببية لشيء مركبّ قد يكون بالإعانة على بعض أجزائه بخلاف المصاحبة والمعية، فإنها بمعية جميع أجزائه، فإن قلت: فعلى هذا لا يكون في الإستعانة دلالة على التلبّس بجميع أجزاء الفعل وهو مخالف لما ذكره سابقاً من أنه إذا قدّرت اقرأ دلّ على تلبس القرائة كلها بالتسمية على وجه التبرك أو الإستعانة و أيضاً قوله **كانت أدلّ**: يشعر بأن في صورة الدخول على الآلة كانت لها دلالة على الملابسة المذكورة لكن في الحمل على المصاحبة كانت أدلّ،

قلت: المراد أنّ الإعانة على شيء مركب يتناول بحسب مفهومها الإعانة على جزء من أجزائه و[236]لا ينافي أن يكون الظاهر منه الإعانة على جميع أجزائه كالوجود، فإنه بحسب مفهومه يتناول الذهني على ما يقوله الحكماء ومع ذلك المتبادر منه الخارجي وظاهر أن الظاهر من الباء الدالة على الإستعانة الداخلة على المركب الإعانة على جميع أجزائه وإن كان بحسب مفهومه يتناول الإعانة على جزء ما بخلاف باء المصاحبة، فإنها نصّ في المصاحبة مع جميع الأجزاء، بقي ههنا شيء وهو أنا ذكرنا أن الباء على تقدير حملها على الإستعانة يكون فيها دلالة على زيادة تعظيم إسم الله الذي هو المقصود في هذا المقام،

---

230 ح: بحث التأويل

231 ج: التأويل، م:الفاضل

232 ح:الاستعاذة

233 ح:من

234 ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة، 5/1]

235 م+له

236 ح،ج+هو

فإذا لم يرجح الحمل على الإستعانة بهذا الوجه، فلا أقلّ من أن يكون في حدّ التعارض مع الحمل على المصاحبة لسبب معارضة هذا الوجه لوجه الأوّلية التي في المصاحبة.

**(قوله: الثاني أن ابتداء المشترك من[237] كان بأسماء آلهتهم على وجه التبرك)**: في هذا الحصر نظر؛ لأنه لا دليل /[41و] على أن لا يكون إبتدائهم على وجه الإستعانة، فإن بنى هذا على النقل منهم، فثبوته ممنوع وإن بنى على أنّ معنى الاستعانة المذكورة في الكتاب من كون الاسم سبباً لاعتداد الفعل في الشرع وكون الفعل ملحقاً بالمعدوم بترك التبرك بالاسم ليس مما يتأتى ههنا لسبب أنهم لا يقولون بالشرع الذي دلّ على سببيته للاعتداد المذكور و أنّ ترك ذلك الاسم لا يكون سبباً لكون الفعل ملحقاً بالمعدوم؛ لأن ذكر اسم الله تعالى كاف في الاعتداد المذكور وعدم الالحاق المذكور.

نقول: عدم القول بالشرع المذكور لا ينفي اعتقادهم الفاسد بناء على ما ظهر لهم من مموهاتهم الدّالّة عندهم على سببية ذكر اسم المذكور لاعتداد الفعل وعدم الحاقه بالمعدوم وكون ذكر اسم الله سبباً لما ذكر لا ينفي كون هذه الأسماء سبباً له لجواز توارد العلل على معلول واحد على سبيل البدل.

**(قوله: لا يهتدى إليه إلا بنظر دقيق)**: فإن قلت: الدقة والخفاء ربما يكون سبباً للرجحان كما في التشبيه المبتذل والغريب وأيضاً جعل انزال التشابه [238] مكان المحكم، فيما سبق من البلاغة من حيث اشتمالها على الفوائد الجمة الحاصلة باتعاب القرائح وجعل هذا الوصف من الأوصاف الكمالية التي تناسب بإعجاز القرآن.

قلت: لا شكّ أن الدقة في الموضع الذي يقتضيها المقام أمر مستحسن وأما في هذا المقام أعني: مقام ابتداء كل أحد من الخواص والعوام الذين لا يفهمون الدقائق فلا، فإن الأمر بالإبتداء ببسم الله عام لجميع العباد ممن يفهم هذا المعنى ولا يفهم وكذا المقصود مما وقع في أوائل السور تعليم العباد مطلقاً، فالمناسب له أن يحمل الباء على ما يهتدى إليه المبتدئون من المعنى الظاهر ويشير إلى ما ذكرنا قوله : يفهمه كل أحد ممن يبتدأ.

---

[237] ح،ج: المشركين

[238] ج،ح:المتشابه

**(قوله: تفريع على الوجه)**: المختار بهذا[239] هو الظاهر لا مقطوع به، إذ يجوز أن يجعل متفرعاً على الوجه الأول أيضاً بناءاً على ما ذكر في الوجه الخامس من أن كون اسم الله آلة للفعل ليس إلا باعتبار أنه يتوسل إليه ببركته، فقد تضمن معنى الآلة معنى التبرك ويؤيد ما ذكرنا ما نقل عنه في هذا المقام حيث قال: بل يجوز أن يكون [240] متفرعاً على الوجه الأول أيضاً؛ لأنه يتضمن معنى التبرك أيضاً ولا يخفى عليك أنّ الظرف على الوجه الأول لا يكون حالاً وإنما يكون كذلك أن لو جعل الباء للمصاحبة وقال المصنف: في التفريع متبركاً باسم الله، فجعل الظرف حالاً، فدلّ على أنه جعل تفريعاً على الوجه المختار الذي يكون الظرف حالاً عليه ولك أن تقول أن /[41ظ] الاستبعاد الذي هو السؤال حقيقة ومآلا ليس الاستبعاد مطلق التبرك في كلامه تعالى سواء كان اعتبار ذلك بطريق الحالية أو لا وخصوص اعتبار حاليته ليس منشأ الاستبعاد بديهية وأراد بقوله **بل يجوز** إلخ. أنه يجوز أن يفرع عليهما[241] طبق ظاهر التقرير.

**(قوله: وأيضا لما كان مقابلا للإعراب آه.)**: لم يرد بالمقابل متعارف الحكماء والمتكلمين ومعنى المباين إذ[242] كون الأصل فيه أن يكون مقابل الوجودي هو العدمي غير مسلّم، فإن المتقابلين بتلك المعاني كثيرا ما يكونان وجوديين كالمتضايفين والمتضادين والأنواع المتباينة الوجودية، بل أراد معنى أخص من مطلق التقابل المتعارف الصادق على تقابل الإيجاب والسلب وتقابل العدم والملكة فقط فقابل[243] الوجودي بهذا المعنى عدمي إلا أنه لم يجزم ههنا بأن البناء عدمي، بل قال: كان أصله أن يكون عدميا؛ لأنه لم يجزم يكون مقابله الذي هو الإعراب وجوديا، بل قال: لما كان مقابلا للإعراب الذي أصله أن يكون وجوديا، فظاهر أن كون أصل الإعراب الذي مقابل البناء وجوديا يستلزم كون أصل مقابله الذي هو البناء عدميا كما أن كون الإعراب وجوديا يستلزم كون مقابله[244] الذي هو البناء عدميا.

---

[239] ح،ج:هذا

[240] ج،ح: أن يجعل، م– أن يكون

[241] ح + على الوجهين ما هو السؤال حقيقة ومآلا ومطمح النظر فيه ولم يرد أنه يجوز

[242] ج: لأن

[243] ح+ج:فمقابل

[244] ح:مقابل

(**قوله: لكونه أثر العامل آه.**): استدل بما ذكره على كون الأصل في الإعراب الوجودية ولم يستدل على نفس وجوديته؛ لأن المراد بالأثر ههنا الأثر بحسب اعتبار المعتبر دون الأثر والتأثير الحقيقين وليس ههنا إلا مشابهة الأثر والتأثير الحقيقين، فلا يدل ما ذكر على الوجودية في نفس الأمر، بل على الأصالة والراجحية على أن كون الأثر الحقيقي للمؤثر الوجودي وجوديا محل تردد على ما بين في موضعه. وأيضا ربما يكون أثر العامل عدميا كالجزم الذي هو عدم الحركة وهو أثر الجوازم الذي[245] يعمل الجزم ولكن هذا لا ينافي أن يكون الأصل في الأثر الوجودية والتخلف في بعض المواضع لمانع لا ينافي الأصالة.

( **قوله: أي غير مفارقة**[246] **إلخ.**) لزوم شيء لشيء آخر لغة عبارة عن عدم مفارقته الأخر، فما لا يوجد الشيء بدونه ملزوم لغة ولازم اصطلاحا ويظهر الخلاف في الأخص والأعم، فإن الأخص لازم الأعم لغة وبالعكس إصطلاحا ولما كان مظنة أن يتوهم ههنا بناء على أن يفهم من اللزوم معناه الاصطلاحي أن الأمر عكس ما ذكره المصنف من أن الحرفية ملزوم والباء لازم فسر الفاضل اللزوم بما ذكره دفعا لذلك التوهم ونبه به على أن المراد باللزوم ههنا معناه اللغوي دون الاصطلاحي حتى ينعكس الحال فيما ذكره المصنف وبما ذكره الفاضل اندفع /[42و] سؤال الفاضل الرازي [606 هـ /1210 م] ههنا الناشئ من عدم التنبيه على معنيي اللزوم وتوهم ارادة المعنى الاصطلاحي حيث قال إن في قوله **لكونها لازمة للحرفية** والجر فسادا لأنها ليست لازمة لهما بل ملزومة فالصواب أن يقال لازمة[247] الحرفية والجر كما قدرنا.

قوله **أما الحرفية**: أن جعل[248] كل منهما وجها على حدة يعارض بهذا الوجه بأن الفتحة لخفتها أنسب بالسكون ويرجح عليه هذا المعارض[249] إذا انضم[250] أن يقال إن هذه الحروف كثيرة الدور فهي مستحقة للأخف وإن جعل المجموع وجها واحدا يعارض بمجموع ما ذكرنا من أن أخفية الفتحة المناسبة للسكون واستحقاق كثير الدور بالأخف، بل يرجح الثاني؛ لأن

---

[245] ح،م،ج : التي

[246] م:موافقة

[247] ح: لازمية

[248] ح+ أن

[249] ح: العارض

[250] ح،ج،م + إليه

استحقاق كثير الدور بالأخف ليس في حد التعارض مع كون الكسرة أنسب بالسكون لكونها بمنزلة العدم، بل ذلك أقوى منه وإن انضم إلى هذه الأنسبية مناسبة الكسرة للسكون في المخرج لم يرجح بهذا، بل يكونان في حد التعارض

قوله: **فالواو** [251] **وإن لزمت الحرفية**: لا يخفى عليك أن الواو إذا لم يعتبر معها الخصوصية لا يلزم الحرفية لوجود واو الضمير الذي هو الإسم.

(**قوله: فالتجاء إلى أن قال وكلام الزجاج**[252] **آه.**): مقصود الملتجى بما نقله من كلام الزجاج [311 هـ /923 م] محافظة قوله أن اعتبار الخصوصية غير لازم وتأييد ذلك بكلام الزجاج [311 هـ /923 م] من حيث إن الظاهر من كلامه أن لا يعتبر خصوصية الكاف حيث قال: كالكاف ولم يقل: ككاف التشبيه وكذا قال: بين ما يجر ولم يقل: ما يلزم الجر وحمل كلام المصنف عليه كما يدل عليه قوله: **ويشبه أن يكون مراد المصنف**، إذ حاصل كلام المصنف على ما زعمه أنهم قصدوا الفرق في الحركة البنائية بين ما يلزم الحرفية والجر وبين ما لا يلزم مثل مطلق الكاف وغيره [253] من الواو والتاء فجعلوا الكسر[254] مناسبا للأول دون الثاني وهو المراد بقول الزجاج [311 هـ /923 م] بنيت على الكسر للفصل وأورد على كلام الزجاج [311 هـ /923 م] واو القسم وتائه لأنهما يجران ولا يكونان[255] إلا حرفين وأجيب بأن جرهما لما كان بالبنائية فكأنهما لم يجرا.

(**قوله: وفيه بعد إلخ.**) فعلى ما ذكره الفاضل لا بد أن يحمل الكاف في كلام الزجاج [311 هـ /923 م] على كاف التشبيه ليوافق على[256] ما اعتبروه من الخصوصية ولا يخالف ما لم يلتفتوا إليه من مجرد صورة كاف وحينئذ ما ذكره ذلك الملتجى من نقل كلام الزجاج [311 هـ /923 م] محافظة لما ذكره من أن اعتبار الخصوصية غير لازم كما يدل عليه كلام الفاضل

---

[251] أ : قالوا

[252] أبو إسحاق الزجاج، (311هـ)

[253] م: غير

[254] م:كسرة

[255] ح: ولا يكون

[256] ج- على

المحشي[257] بقوله **وفيه بعد** ليس كما ينبغي قوله: في **المفصل** أحد عشر «ابن وابنم وابنة واثنان واثنتان وامرأ وامرأة واسم واست وايمن الله وايم الله».[258]

(**قوله: توقف العارض على المعروض آه.**): فإن /[42ظ] قلت: ما هو بعض المصوتات كما نص عليه الرضي [359 هـ / 1015 م] حيث قال: اعلم أن الحركات أبعاض حروف العلة لا يكون الحركة عارضة للحرف؛ لأن معروض[259] الجزء جزء من معروض الكل، فلو كانت هذه الأبعاض عارضة للحروف لكان كلها عارضة للمركب من الحروف وغيره[260] من الأصوات وهو باطل ولا شك أن الحروف كيفيات عارضة للأصوات لا لمجموع الأصوات والحروف، فلا يكون لقوله **توقف العارض على المعروض** وجه وإن أراد كون الحرف بحيث يتلفظ بعده باحدى المدات الثلث كما نص عليه الفاضل المحشي فيما نقل عنه في هذا[261] المقام وذكره في شرح **المواقف** لا يكون الحركة متلفظة، بل يكون أمرا اعتباريا، فلا يكون لقوله: لأن الحركة موقوفة على الحرف في التلفظ وجه.

قلت: أراد بهما الكيفية التي يحصل في الحرف الصامت عند امالة مخرجه إلى مخرج احدى المدات وثبوت هذه الكيفية للحرف وكونها ملفوظة ضروري ومن ينكر ذلك، فلينكر ثبوت الحرف لمعروضه وكونه ملفوظا وعدم مناسبة ما ذكرنا لما ذكره الفاضل فيما نقل عنه حيث قال: واعلم أن الحركة والسكون بالمعنى المشهور مختصان بالأجسام وأن المراد بحركة الحرف كونه بحيث يمكن أن يتلفظ بعده باحدى المدات الثلث وسكونه بحيث لا يمكن فيه ذلك لا يقتضي أن لا يحمل كلام المستدل على ما ذكرنا على أنه يحتمل أن يريد الفاضل بالكون المذكور ملزومه وسببه أعني تلك الكيفية المذكورة وبما ذكرنا [262] ظهر ضعف ما قيل من أنك إذا تحققت معنى حركة الحرف لم يكن هناك عارض ومعروض لأنه إن أراد هذا القائل نفى العروض مطلقا أو

---

[257] ح،م،ج + من رده

[258] **شرح المفصل** للزمخشري ( موفق الدين الأسدي الموصلي)، 302/5.

[259] ح:معروف

[260] ج: غيرها

[261] ح:هذه

[262] م:ذكر

العروض[263] إلى الحرف بناء على أن العروض[264] هو المخرج أو وجود العارض في الخارج وبطلان الأول ظاهر، وأما الثاني والثالث، فلا يعلم علما ضروريا وجدانيا أن الحرف يتميز بالأشياء الثلثة المتواردة العارضة له في صورة كسرة وفتحة وضمة المتواردة تميزا[265] بما يتلفظ ويسمع وليس المراد بالحركة إلا ذلك المميز العارض للحرف الملفوظ المسموع.

**(قوله: وقيل الثاني إلخ)**: لا يخفى عليك أن من له معرفة بأساليب الكلام يجزم بأن ما ذكره تعليلين للأمرين المذكورين، فإنه ذكر ان دأبهم أمران وذكر تعليلين يصلح أن يكون أوليهما تعليلا للأول وثانيهما تعليلا للثاني ولا موجب للتخصيص بالأول وإن رجح بأن المقصود الأصلي ههنا ذكر الأول وإنما ذكر الثاني تبعا، فكان الأول هو المقصود الأصلي بالتعليل، فلذلك كان الأولى أن يعلل الأول بالتعليلين /[43و] يقال: إن الأسلوب يأبى عن[266] هذا التخصيص وإن كان ما[267] ذكر الأول هو المقصود الأصلي وذلك ظاهر لمن له ذوق سليم على أنه قيل: إن الثاني بتعليل الثاني أنسب من جهة أنه لو كان تعليلا للأول يكون المعنى ليس في الابتداء بالساكن غاية رصانة وهو[268] يوهم أن فيه رصانة لكن ليس في الغاية وهو ينافي التعليل الأول من أن فيه لكنة وبشاعة إلا أن هذا الإيهام يندفع بملاحظة أن في السكون ضعفا؛ لأن الضعف ينافي أصل الرصانة لا أنه ينافي غايتها ويجتمع معها فالأولى أن يقال: في وجه الأنسبية أن معنى التزلزل عن المكان أظهر في صورة الوقف على المتحرك منه في صورة الابتداء بالسكون.[269]

**(قوله: أي ومن أن التسمية إلخ.)**: يعني من قبيل أن التسمية تنويه بالمسمى قولهم للقب النبز بفتح الباء والزاء المعجمة بمعنى النبر أي: رفع الصوت ومنه المنبر لتنويه اسم الله عليه أو مرتبة من استعلاه.

---

263 ح:معروض

264 ج: المعروض

265 ج: تمييزا

266 ح،ج،م- عن

267 ج،ح-ما

268 ح+أن

269 ح،ج:بالساكن

**(قوله: تصريحا بالمقدمة المطوية آه.)**: أقول: يحتمل أن يبني السؤال على قوله: فإذا نطقوا بها مبتدئين زادوا همزة، وإذا وقعت في الدرج لم يفتقر إلى زيادة شيء ويفرع عليه قوله: «فلم حذفت» آه. [270] ويقرر هكذا، فإذا كان حكم الدرج عدم إثبات الهمزة فقط وحكم الابتداء الإثبات فقط ينبغي أن لا يكون الخط في[271] اللفظ في[272] الموضعين إلا على حكم الدرج فقط أو حكم الابتداء فقط إذ لا اختلاف في هذا اللفظ في الموضعين اختلافا يوجب التفاوت بالحذف والإثبات وحينئذ يقرر الجواب هكذا الاختلاف في الموضعين متحقق، فإن التسمية أكثر استعمالا وهو يقتضي اتباع حكم الدرج دون حكم الابتداء الذي عليه وضع الخط بخلاف قوله:﴿ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾[273] فإنه لا كثرة فيه حتى يترك لذلك الجريان على وضع الخط، فاتبع فيه الأصل الجاري فقوله: في الجواب دون الابتداء الذي عليه وضع الخط إشارة إلى أنه إذا لم يكن كثير استعمال ينبغي أن يجرى على وضع ابتداء الذي عليه وضع الخط كما في باسم ربك ولما كان هذا ظاهرا اكتفى بالاشارة إليه ولم يصرح به بخلاف الحذف في التسمية لكثرة الاستعمال ولذلك صرح به، فإن قلت: إذا كان السؤال عن مجرد الحذف كما يدل عليه ظاهر الجواب، فما فائدة ذكر الاثبات في السؤال قلنا: جعل الواو في قوله: وأثبت للحال وذكر هذه الحال تأييدا لمعنى السؤال كما يدل عليه قول الفاضل: كما كتب في ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾[274] .

**(قوله: وقوله: لاه أبوك آه.)**: قال: فيما نقل عنه أن قوله **لاه أبوك**: أول دليل على كون الحذف غير قياسي؛ لأنه لو كان قياسيا لكان لام التعريف عوضا عنه، فإن من قال: بأنه قياسي /[43ظ] قال: بتعويض لام التعريف عنها وإذا كان عوضا لم يجز حذف العوض مع حذف المعوض عنه؛ لأنه كما لم يجز الجمع بين العوض والمعوض عنه في الإثبات لم يجز الجمع بينهما في الحذف فلما قيل: لاه أبوك وحذف الهمزة واللام، علم أن اللام ليست عوضا عنها ولم يكن حذفا قياسيا، بل ابتدائيا وأنت خبير بأن قوله **لاه أبوك**: إنما يدل على أن لا يكون لام التعريف[275] عوضا عن الهمزة المحذوفة لا على أن يكون حذفها غير قياسي؛ لأنه صرح بأنه على تقدير أن يكون الحذف[276] غير قياسي يجب التعويض أيضا، فإذا كان لام التعريف عوضا عن الهمزة المحذوفة مطلقا يلزم حذف العوض والمعوض عنه[277] فيه غير مختص بكون الهمزة غير قياسي بل مشترك بينهما فالأولى أن

---

270 **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 5/1.

271 ج،ح+هذا

272 ج+ هذين

273 ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق، 1/96]

274 ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق، 1/96]

275 م:لاسم التعريف

276 م:حذفها

277 ح،ج+ في قوله لاه ابوك سواء قيل إن الحذف قياسي أولا ولزوم حذف العوض والمعوض عنه

يستدل بذلك القول على عدم كون اللام عوضا عن الهمزة كما استدل عليه المالكي حيث قال: قول من زعم أن اللام في الله عوض عن الهمزة باطل لحفذفهما معا في لاه أبوك بمعنى لله أبوك ذكره الفاضل الطيبي [743 هـ/1343 م] ثم قال: «وجوابه ما وقع في كلام أبي على انهم يحذفون من نفس الكلمة نحو لم يك ولا أدر إذا كان في الذي ابقى[278] دليل على ما ألقى سيجيئ بعيد هذا تمامه في لاه أبوك»[279] يعني أن المحذوف في لاه أبوك ليس اللام الزائدة التي عوضت عن الهمزة حتى يلزم حذف العوض والمعوض عنه معا، بل اللام الأصلية التي من نفس الكلمة وسيجيئ من المحشي أن المحذوف هي الزائدة لئلا يلزم الابتداء بالساكن وأيضا قول المحشي **فيما نقل عنه** علم أن اللام ليست عوضا عنها ولم يكن حذفا قياسيا ليس كما ينبغي لأن عوضية اللام متعينة على تقدير أن يكون حذف الهمزة غير قياسي كما اعترف به حيث قال يدل عليه وجوب التعويض إذ لا عوض غير اللام فإذا كان العوض واجبا على ذلك التقدير يكون اللام متعينة لذلك، فلا يجتمع عدم العوضية مع كون حذف الهمزة غير قياسي ولا مخلص عنه إلا بأن يفرق بين العوض عن المحذوف قياسيا وبين العوض عن[280] المحذوف الغير القياسي بأن الأول غير قياسي، إذ القياس عدم التعويض لكون المحذوف في حكم المثبت والثاني قياسي ويقال: إن حذف العوض عن المحذوف قياسيا يتعدد فيه مخالفة القياس في موضع واحد و[281]العوض إثباتا وحذفا وهو ظاهر بخلاف حذف[282] العوض عن الحذف[283] الغير القياسي، فإن مخالفة القياس فيه ليس[284] إلا في حذف العوض دون نفس العوض ولا شك أن ارتكاب تعدد مخالفة القياس في محل واحد مستبعد بالنسبة إلى المخالفة الغير المتعددة في ذلك المحل فلو جعل حذف الهمزة قياسيا يلزم في قوله **لاه أبوك** /[44و] تعدد مخالفة القياس في العوض إثباتا ونفيا بخلاف ما لو جعل حذفها غير قياسي فلذلك جوز حذف العوض فيه على خلاف القياس على تقدير أن يكون حذف الهمزة غير قياسي ولم يجوّز ذلك على تقدير أن يكون حذفها

---

278 م+ عليه

279 **حاشية الطيبي على الكشاف**، 699/1.

280 ح–عن

281 ج:في

282 م+الهمزة

283 ح، ج:المحذوف

284 ح– ليس

قياسيا واستدل بحذفهما في ذلك القول على كون حذف الهمزة غير قياسي فعلى هذا يجب أن يحمل قوله لكان لام التعريف عوضا عنه على معنى أن حذف الهمزة لو كان قياسيا لكان لام التعريف عوضا عنه على خلاف[285] القياس وقوله:[286] لم يجز الجمع بينهما في الحذف على معنى أنه لم يجز الجمع بينهما في الحذف إذا كان العوض غير قياسي. وقوله: علم أنها ليست عوضا عنها على أنها ليست عوضا عنها على خلاف القياس هذا. واعلم أن ما ذكرنا من محامل كلامه بعيد عن الأذهان السليمة إنما ذكرناه لمجرد توجيه كلامه مهما أمكن لئلا يلزم أن ما ذكره خال عن قابلية التوجيه وأن فساد ما قاله من قوله **لاه أبوك** وما نقل عنه في توجيهه أظهر من أن يخفى وأبين من أن يشتبه على أحد من أرباب النهى لا لكونه تأويلا مقبولا بقي ههنا شيئ وهو أن قوله **لو كان قياسيا لكان التعريف عوضا عنه** إن أراد به أنه لو كان قياسيا لكان التعريف عوضا عنه حقيقة فلا نسلم ذلك فإن المحذوف القياسي لكونه في حكم المثبت لا يقتضي العوض كما يدل عليه كلامه فكيف يلزم من كونه قياسيا أن يكون التعريف عوضا حقيقة وما ذكره بقوله فإن من قال بكونه قياسيا[287] بتعويض لام التعريف عنها لا يدل على تلك الشرطية إن لم يأخذها ههنا إلزامية وإن أخذها إلزامية وجعل الدليل جدلا لا يدل على ما ذكره أيضا عليها لجواز أن يريد ذلك القائل بكون التعريف عوضا أنه كالعوض. قال الرضي: [359 هـ / 1015 م] لكثرة استعمال لفظ الله صار تخفيف همزتها أغلب من تركه وصار الألف واللام كالعوض من الهمزة لعلة اجتماعهما وإن أراد به أنه كالعوض فنمنع قوله: إذا كان عوضا لم يجز حذفه فإن الممنوع حذف العوض والمعوض عنه حقيقة لا ما يشابههما.

(**قوله: ويدل على أن قطعها آه.**) لا يلزم من نفي علية مجرد اللزوم لقطع الهمزة أن يكون علته هو العوضية لجواز أن يكون العلة فيه الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم كما اختاره الجوهري على ما سبق.

**قوله: فجعل أحدهما علما آه.**) تبادر الفرد المعين من اللفظ ربما يكون بسبب كثرة استعمال اللفظ فيه في صورة الأحكام الثابتة للطبيعة في ضمن الفرد المنحصرة في فرد معين في جميع الأزمان كلفظ واجب الوجود والباري وغير ذلك

---

[285] ح+حذف

[286] ح،ج،م + وإذا كان عوضا على معنى أنها إذا كانت (م–كانت) عوضا على خلاف القياس

[287] ح،ج+قال

/[44ظ] أو المنحصرة فيه في الأزمان الطويلة كلفظ الكعبة الموضوع للبيت الموضوع في المكان المخصوص أعم من أن يكون هو البيت الذي بناه الحجاج [ت 95 هـ / 714 م][288] أو غيره إلا أنه إذا اطلق يفهم منه هذا الفرد المعين الذي يزار الآن وهذا التبادر ليس لكون اللفظ موضوعا لذلك الفرد المخصوص وربما يكون بسبب وضع اللفظ للفرد كالنجم في الثريا وتبادر الفرد المعين من الآلة يحتمل القسمين دون تبادر الثريا من النجم، فبمجرد الاشتراك في التبادر لا يمكننا الحكم بكون الآلة علما شخصيا كالنجم.

وقول الفاضل المحشي **فجعل أحدهما علما دون الآخر تحكم**: يدل على أنه لو[289]لم يحكم على الآلة بالعلمية الشخصية مع كونه مشتركا مع النجم في تبادر الفرد المعين يكون تحكما وأن الحكم بكون النجم علما يقتضي الحكم بكون الآلة علما ليس كما ينبغي، فالأولى أن يقول: إن الآلة يتبادر منه الفرد المعين تبادر الثريا من النجم، فيحتمل أن يكون علما مثله، فسلب العلمية منه جزما ليس كما ينبغي.

قوله: أن المصنف صرح بأن لفظ الله مختص بالمعبود بالحق ولم يطلق على غيره بعد تصريحه بأن الآلة غلب في المعبود بالحق ولا شبهة في أن ليس المراد بالمعبود بالحق ههنا مفهومه الكلي بل الفرد الموجود الذي يعبد بالحق صرح به الفاضل التفتازاني [ت 792 هـ / 1390 م] في **المطول**، فيكون المراد **بالمعبود بالحق** في قوله: ثم غلب على المعبود بالحق هذا الفرد أيضا بشهادة السوق: فإنه بصدد الفرق بين الإله والله في الاستعمال في المعبود بالحق بأن استعمال الأول فيه ليس بطريق الاختصاص بحيث لا يطلق على غيره أصلا وان استعمال الثاني فيه بطريق الاختصاص وهذا يقتضي أن يكون المراد بالمعبود بالحق في الصورتين واحدا، فإذا كان المراد بالثاني فردا معينا يكون المراد بالأول ذلك الفرد أيضا، فلا وجه لحمل الأول على المفهوم الكلي مع حمل الثاني على الفرد المعين كما يدل عليه كلام الفاضل التفتازاني [ت 792 هـ / 1390 م] في **المطول** مع كلامه في حواشي **الكشاف** وبما ذكرنا ظهر فساد ما قيل في رد قول المحشي، فاللام في المعبود بحق يكون إشارة إلى بعض

---

[288] الحجاج بن يوسف الثقفي (95هـ)

[289] ح،م- لم

تلك الذوات المعبودة من أنه يجوز أن يحمل كلام المصنف على أنه اسم يقع على كل معبود بحق وكل معبود بباطل ثم غلب على كل معبود بحق على أن يكون اللام إشارة إلى المذكور والغلبة على كل معبود بحق إنما يكون بالغلبة على المفهوم الكلي وأيضا قول هذا القائل يجوز أن يحمل كلام المصنف على أنه اسم يقع على كل معبود بحق وقوله: ثم غلب على كل معبود /[45و] بحق يؤدي إلى حمل كلام المصنف على معنى لا يجترئ على القول به مؤمن موحد، فإن قوله: كل معبود بحق يشعر بتعدد أفراد المعبود بحق في نفس الأمر سيما في قوله: ثم غلب على كل معبود بحق بمعنى[290] أنه غلب إطلاقه واستعماله في كل معبود بحق، فإن قلت قول المصنف على كل معبود بحق أو باطل يشعر بذلك التعدد.

قلت: مراده على كل فرد من أفراد المعبود الذي يعبد بحق أو باطل، فافهم وقال: هذا القائل ولئن حمل كلام المصنف على معنى أنه يقع على كل فرد فرد من المعبودات بحق أو باطل ثم غلب على المعبود بحق، فهو لا يدل على كونه غالبا على معبود بحق معين هو الذات الخصوصية[291] إذ لا تعين في المشار إليه أصلا، بل إنما هو فرد مطلق من المعبود وهو المعبود بالحق مطلقا ولا فرق يعتد به بين الغلبة عليه والغلبة على المفهوم الكلي، ويجوز أن يحمل هذا عليه وهذا ليس بشيئ، إذ ليس مراد الفاضل بالذوات المعبودة إلا الجزئيات الشخصية من المعبود والمراد بالبعض في قول الفاضل يكون إشارة إلى بعض تلك الذوات المعبودة الفرد الموجود من المعبود بحق ولا شك أن هذا الفرد بعض من تلك الجزئيات ومندرج فيها سواء كان المراد بالجزئيات الموجودة أو العام للمقدرة أيضا وتعين المشار إليه بهذا القدر كاف لغرض الفاضل.

**(قوله: وثانيا إلخ)**: يمكن أن يجاب عنه بأن يقال: انه ربما لاح للمصنف من نقل وتواتر أن وضع إله بمعنى معبود مقدم على وضع إله بالفتح بمعنى عبد وتأله بمعنى تعبد واستألّه بمعنى استعبّد وإن كان الكل واقعا في اللغة الأصلية واستعمالات[292] الاقدمين، فإن تقدم بعض الأوضاع على البعض غير مستنكر سواء كان الموضوع من اللغات الأصلية أولا، فإذا كان الإله بذلك المعنى مقدما مع التشارك في اللفظ والمعنى يلزم أن يكون الإله مشتقا منه لتلك الألفاظ وإن كان على

---

[290] ج: بأنه

[291] ج+ يلزم على التقدير الأول أن يكون العبادة معتبرا في نفسها

[292] ح: الاستعمالات

خلاف القياس[293] كما في الإبل بمعنى خدم الإبل وكيف لا، فإنه حكم بأن معنى إله عبد بمعنى خدم الإله كأبل بمعنى خدم الإبل، فجعل إبل مشتقا من الإبل مع التشارك فيما يحكم بسببه لفظ إبل بأنه مشتق من الإبل تحكم وكون الاشتقاق من الإبل[294] نادرا في الثلاثي لا ينفي كون إله مشتقا منه بل هو ضروري لتحقق شرائط الاشتقاق منه.

**(قوله: واجيب بأن المعنى آه.)**: إذا كان معنى الإله معتبرا في معنى العبادة مع كون معنى العبادة معتبرا في معنى الإله أو في وضعه له بناء على أن لفظ الإله وضع لذات /[45ظ] معينة يتوجه إليها بالعبادة كما يدل عليه ما سيجيئ من تحقيق الفرق بين الاسم والصفة[295] وجزءا منها؛ لأن المعتبر في المعتبر في الشيئ معتبر في ذلك الشيئ وعلى التقدير الثاني يكون الإله موضوعا لمعنى يكون معنى الإله خارجا عنه ويكون سببا لوضعه له والجواب أن العبادة المعتبرة في معنى الإله أو وضعه لمعنى الخدمة لا بمعنى خدمة الإله كما في معنى العبادة الذي معنى أله.

قال المصنف: «فإن قلت اسم هو أم صفة»[296] لما ذكر أوّلا أن الإله اسم يقع على كل معبود فأشعر بأنه كالمعبود[297] وثانيا أنه اسم اشتق[298] منه إله وأخواته كاشتقاق استحجر واستنوق من الحجر والناقة فأشعر بأنه كالحجر اسم كان محل تردد في أنه صفة أو اسم، فقال: فإن قلت: استكشافا عن تلك الشبهة وطلبا لأزالة التردد.

**قوله:** فإن قلت ذكر أولا قد سبق هذا السؤال مع جوابه إجمالا حيث قال: لم يرد أنه مرادف للمعبود آه. إلا أنه أفاد ههنا السؤال تفصيلا للجواب كما وعده هناك.

---

[293] ج،ح،م+ ضرورة

[294] ج،ح،م: الاسم

[295] ج+ يلزم على التقدير الأول أن يكون العبادة معتبرا في نفسها، ح+ يلزم على التقدير الأول يكون المعنى أن يكون العبادة معتبرا في نفسها،

[296] **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 6/1.

[297] ج،ح+ صفة

[298] م: مشتق

(**قوله: وبيانه آه.**): اعلم أن الصفة لا يدل على تعيين الذات أصلا، فإن معنى قائم شيئ ما أو ذات ما له القيام وهذا أمر غير متحصل أصلا، إذا لاحظ العقل طلب ما يرتبط به ويجريه عليه ليتعين عنده، فلذلك كان حقها أن لا يقع موصوفه، بل حقها أن تقع جارية على غيرها.

وإن اسم المكان والزمان والآلة تدل على تعيين الذات باعتبار، فإن قولك مقام مثلا معناه مكان فيه القيام لا شيئ ما أو ذات ما فيه القيام، فلذلك يصلح أن يجري عليه الصفات ولم يصح أن يكون صفة للغير وكان في عداد الأسماء دون الصفات ولم ينتقض به تعريف الصفات بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود، إذ مرادهم بذات كما هو المتبادر منه ذات ما أي مبهمة لا تعين لها أصلا وقد صرحوا بذلك، فقالواالصفة ما دل على ذات باعتبار معنى معين، فلا يندرج في التعريف مثل اسم المكان مما يدل على ذات معينة باعتبار ومن هذا القبيل إله فإنه يدل على ذات معينة باعتبار كالخالقية والمتوجهية لا مبهمة حتى يكون صفة كالمعبود.

(**قوله: اعترض عليه تارة إلخ.**): هذا منع الملازمة التي فرع عليه[299] الملازمة التي ذكرها بقوله: «فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف»[300] بها ولك أن تذكر في سند المنع الآلهة، فإنه اسم علم للذات كاسم الله ،فلا يلزم من كون اله منكرا من قبيل الصفات أن يكون جميع أسمائه صفات، فيجوز أن يجري عليه صفاته والجواب الذي ذكره بقوله: /[46و] والمقصود جواب عنه أيضا.

ولنا أن نقول إما إن أريد أن إله لو كان صفة يكون جميع أسمائه صفة أعم من أن يكون مفهوم الاسم عاما له ولغيره أو يريد أنه لو كان صفة يكون أسماؤه التي مفهوماتها خاصة به صفة وكلاهما محل بحث.

أما الأول: فلأن وصفية إله لا يستلزم وصفية بعض الأسماء العام له ولغيره كالشيئ والذات،

---

[299] ج،ح،م: عليها

[300] **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 6/1.

وأما الثاني: فلأن وصفية إله مما لا تعلق لها بوصفية أسمائه الخاصة به، فإن إله ليس من أسمائه الخاصة حتى يكون وصفيته مستلزمة لوصفية جميع أسمائه الخاصة مع عمومه لا علاقة لوصفيته مع وصفية الأسماء الخاصة به ولك أن تقول أراد أنه لو كان صفة كان جميع أسمائه التي يختص باعتبار تبادره منها سواء كان بحسب وضعها له أو كثرة استعمالها فيه أو فردا كاملا من معناها[301] ولا شبهة أن إله وإن لم يكن موضوعا له يتبادر منه عند الإطلاق الفرد[302] الموجود من المعبود بالحق قبل عروض كثرة الاستعمال فيه أيضا والاختصاص بهذا القدر يكفي في إجراء صفاته عليه بحسب قاعدة اللغة وهي لا يقتضي أن يكون الاسم الذي يجري عليه صفات لكل حقيقة موضوعا له كما سيجيئ وبما ذكرنا اندفع ما ذكره بقوله وفيه نظر؛ لأن مراد المجيب بقوله: **أن الها** لو كان صفة لم يكن لله في أصل[303] اسم يجري عليه صفاته أن إله لو كان صفة لم يكن لله اسم مختص به بحيث يتبادر هو من إطلاقه ويجري عليه صفاته مرادا به ذلك ولم يرد أنه لو كان صفة لم يكن[304] اسم موضوع له حتى يرد أنه لو كان اسما لم يكن له أيضا في أصل وضعه اسم مجري عليه صفاته.

**(قوله: فإن الاستقراء دل إلخ.)**: أقول[305] أراد أن كل حقيقة يتوجه إليه الأذهان كلية أو جزئية قد وضع لها الاسم فهو مم، فإن من الجزئيات والكليات ما لم يوضع له اسم واكتفى في إجراء الصفات والأحكام عليه بالتعبير عنه باسم الإشارة أو بالاضافة إلى المحل كأنواع الروائح وجزئياتها وإن أراد الحقائق الكلية، فممنوع أيضا لما ذكرنا من أن أنواع الروائح لم يوضع لها أسماء ولا يخفى عليك أن التفهيم والتفهم إنما يتوقف على تبادر المعنى من اللفظ بمجرد كون المعنى، فردا كاملا من المعنى الموضوع له للفظ كما ذكرنا وبسبب التركيب مع الغير كرائحة المسك والاستقراء إنما يدل على خلاف ما ذكره، فعلى هذا لا يلزم مخالفة قاعدة اللغة على تقدير كون إله صفة إذ لا يلزم على قاعدة اللغة ان يوضع لكل حقيقة اسم يجري عليها أحكامها،

---

[301] ج،ح+ صفة

[302] م: المفرد

[303] م+ الوضع، ج،ح+ وضعه

[304] ج،ح+ له

[305] ج،ح+ إن

فمنع استحالة اللازم متوجه /[46ظ] سواء كان المراد بقول المصنف لم يكن له اسم موضوع له كما حمل عليه المحشي أو أنه لم يكن له اسم دال عليه كما حملنا عليه سابقًا فتدبر.

(**قوله: لم تبق شيئًا**): في هذه الكلية نظر؛ لأن أنواع المشمومات كالمطعومات والمبصرات من الأشياء المعبرة مع أنها لم تسم كما مر.

(**وقوله: هذا محال**[306] **بحث**): إذ الغرض من التسمية ليس إلا الإفادة والإستفادة وهو حاصل على وجه الكمال بدون التسمية، إذ كثير من صفاته مما ينحصر نوعه في الفرد الموجود الواجبي، فإذا أطلق ألفاظ تلك الصفات يتبادر منها ذلك الفرد كواجب الوجود وممتنع الزوال وغير ذلك، وكذا لفظ إله والله سواء فرضنا[307] اسمًا أو صفةً، فإنه يتبادر منه ذلك الفرد، فلاستغنائهم بهذه الألفاظ عن وضع الاسم لم يضعوا له الاسم[308] أوّلا كما في أنواع الرائحة خلاف الحقائق التي وضعوا لها أسماء، فإنها ليست بتلك الحيثية، ووضعهم لفظ الإله، والله له سواء كان علمين بالغلبة أو كان الله علمًا بطريق الوضع ابتداء لا ينافي الاستغناء المذكور، فإن تعدد الالفاظ الموضوعة لشيء واحد مما لا يستنكر مع أن واحدًا منها كاف في الإفادة كما بين في موضه.

(**قوله: فإنه معنى متعارف آه.**): هذا جواب بتغيير الدليل لا إصطلاح[309] لدليل الكتاب وأمثاله كثيرة في المناظرات، فلا يرد أن هذا الدفع، وإن كان وجها حسنا في نفسه إلا أنه غير مطابق لتقرير الكتاب، ويرد على هذا الجواب، أن المعنى المتعارف لا يقتضي على قاعدة اللغة أن يوضع له اسم يجري عليه صفاته لما ذكرنا، أن احتباس الرواج معان متعارفة مع أنها لم توضع لها اسم وكذا مثال جنس العابد.

---

306 أ: محل

307 ح،ج: فرضا

308 ح،م: اسما

309 ح،ج: اصلاح

**(قوله: ولك أن تقول)**: الظاهر أنه بعيد؛ لأن ضمير تصنعه يرجع إلى ما يرجع ضمير هو في قوله: **اسم هو**، فإذا كان هذا راجعًا إلى الله يكون ذلك راجعًا إلى الله أيضًا، فلا يناسب في البيان أن يقول لا يقول شيء إله ويقول إله واحد، والقول بأن فيه حذف مضاف تقديره يصف أصله بعيد.

**(قوله: مردود بقوله آه.)**: لا يخفى عليك أن من قال بأن المراد بالصيغة الهيئة، يقول: المراد بانتظام الصيغتين معنى واحد، انه ينتظم مادة الصيغتين، وكذا بقول المراد بانتظام صيغتي إله وآلَه معنى الحيرة انه ينتظم معنى الحيرة ما دونهما، فلا يلزم ما ذكر أن يكون معنى الحيرة مدلول، بل اللازم أن يكون مدلول ما دونهما من حيث انها محل لها.

**(قوله: وإن جعلها الجوهري أصلية)**: قيل: وقد سئل المصنف عن **الصحاح**، فقال: مَمْلُوٌّ حشوًا وغلطًا.

**(قوله: لا لأنه علم)**: فإن قلت: أن مجرد العلمية لا ينافي أن يقصد معنى آخر من العلم حال إطلاقه على المعنى العلمي كما صرح به في مثل ابي لهب وحاتم، فإنهما قد تطلقان /[47و] على معناهما العلمي لينقل إلى جهنمي وجواد، وصرح بأنه قد يعتبر في الكنى المعاني الأصلية، وقال: في **حاشية المطول** أن بعض الكفرة نادى أبا بكر رضي الله عنه[310]، فقال: يا أبا الفضيل، والحال أن الكنى من الأعلام،

قلت: المراد بالقصد في السؤال قصد الدلالة على الحيرة قصدًا بالذات على أنها معناه الأصلي لا ما يعم القصد التبعي وما يعم القصد لا على أنها معناه ولا شك ان القصد في مثل ابي لهب، وحاتم[311] إرادة المعنى العلمي إلى المعنى الغير الحقيقي لا إلى الموضوع له من حيث هو موضوع له وان القصد في الكنى إلى المعاني الأصلية قصد تبعي لا بالذات.

**(قوله: وأجيب بأن السؤال ...إلخ)**: لا شك أن السؤال إنما هو عن التفخيم في الجملة لا عن وقوع التفخيم ألبتة، فإن لفظ هل تفخم لا يدل عليه، وجوابه المطابق أن يقال: تفخم في الجملة، وقوله: **تفخم** لا يدل إلا على التفحيم في الجملة ولا يدل على التفخيم على الإطلاق.

---

[310] رضي الله تعالى عنه

[311] ج،ح،م+ حال

(**قوله: أي: الذي شاهدنا مم آه.**): إنما قيد بذلك دفعًا لما يتوهم من أنه لا معنى كجعل اطباق العرب كلهم دليلًا على التوارث المذكور هذا، واعلم أن اطباق العرب الذين نشاهدهم أو ينقل إلينا كلامهم لا يدل على التوارث المذكور لجواز أن يكون التفخيم من متحدثات المتأخرين ولا يكون من قبيل أنهم يعتدون فيه بآثار آبائهم الأقدمين، فإن المتأخرين ربما يحدثون في لغاتهم أشياء لم توجد في لغات الأقدمين، ولذلك قال الفاضل التفتزاني [ت 792 هـ / 1390 م] فيما سبق أن اله بالفتح بمعنى عبد كأنه لم يوجد في اللغة الأصلية واستعمالات الأقدمين، والظاهر أن ما ذكره مبني على على الظاهر وإن المقصود مجرد[312] الظن ولا شبهة أن الدليل المذكور ربما يفيد الظن والاحتمال المذكور لا ينافي.

(**قوله: الفعل المتعدي إلخ.**): المراد من جعله لا زمًا بالنقل أن لا يبقى متعديًا إلى المفاعيل بلا واسطة، وإن بقي تعلقه بالمفاعيل من حيث المعنى ولهذا صرحوا بأن الصفة المشبهة لا ينصب ما تعلق به تعلق المفعولية لا أن يجعل لازمًا حقيقة بحيث لا يبقى لها تعلق بالمفاعيل التي كان له تعلق بها قبل النقل وإن جاز ذلك أيضًا كما في رفيع الدرجات على ماذكر في الفائق.

(**قوله: واختصاص الرحيم إلخ.**): الأولى أن يقال: كما في **الكشف** وتختلف بحسب المواقع، فتارة شمولًا وعدم شمول بحسب الموطن كالذي رواه المصنف؛ لأن المدعي الذي استدل عليه بهذا الدليل هو اشتمال الرحمن زيادة في الرحمة، وخلو الرحيم عن اعتبارتلك الزيادة في معناه اللغوي وهو معنى ذو الرحمة، وليس الاختصاص بالدنيا مما له مدخل في إثبات ذلك /[47ظ] لظهور أن عدم الشمول للدارين كاف في ذلك سواء اختصّ بإحديهما أولى وليس ذلك مناسبًا بمعنى الرحيم اللغوي الذي يصدر وتعيينه مع تعيين معنى الرحمن، إذ معنى[313] الرحمة لا يختص بالدنيا وكان الفاضل انما ارتكب ما ارتكبه لإيهام ظاهر قول المصنف: ورحيم الدنيا ان الرحيم مختص بالدنيا، والظاهر أنه لم يرد بذلك أنهم يخصصون الرحيم بالدنيا، بل أراد أنهم يجلعون الرحمن شاملًا للدارين ولا يجعلون الرحيم شاملًا كذلك وإضافة إلى الدنيا بمجرد نفي الشمول لا لتخصيصه به،

---

[312] ح،ج+إفادة

[313] ح،ج + ذي

قال الفاضل التفتزاني: [ت 792 هـ / 1390 م] ومعنى الرحمن كثير الرحمة جدًا، الأولى أن يقول ذو رحمة زائدة، فيعم الزيادة في الكمية والكيفية أيضًا ويوافق الاستشهاد الثالث والمبالغة بحسب جلالة النعم التي اختاره المصنف؛ لأنها زيادة في الكيفية وما ذكره من الكثرة زيادة في الكم،

ومنهم من قال: إن ما ذكره المصنف انما يدل على أن الرحمة المستفادة من الرحمن عام من الرحمة المستفادة من الرحيم والعموم بالدلالة على قصور المبالغة أولى منه بالدلالة على غايتها، ألا يرى أن ضاربا لما كان أعم من ضرّاب كان ضراب أبلغ منه بخصوصه، فلا يلزم من خصوص الرحيم أن يكون أدنى مبالغة من الحمن،

وأجاب عن البعض بأن قال: اما ان المخصوص لا يلزم منه قلة المبالغة فحسن، واما دعوى أن الخصوص دال على المبالغة والعموم على قصورها واستشهاده بضرّاب وضارب، فغير صحيح؛ لأن المبالغة في ضراب لم يكن لأجل خصوصية، بل لدلالة على التكرار، ألا يرى أنه لو وضعنا لمن حصل منه الضرب اسم فاعل يخصه لم يكن أبلغ من ضارب مع أن ضاربًا أعم منه، وقال: الطيبي [743 هـ/1343 م]: «قلت: والصحيح أن استفادة المبالغة من الرحمن في الوجه الأول لأجل أنه يشارك الرحيم في الآخرة بحسب الكيفية وله فريد اختصاص بحسب الكمية في الدنيا على تعليل صاحب المطلع لا تقريره»[314]

وأقول: كل ما ذكر من كلام القائل والمجيب والطيبي [743 هـ/1343 م] مبني على أن الرحمن عام من الرحيم، وليس الأمر كذلك بل الأمر بالعكس، فإن معنى الرحمن ذو الرحمة[315] وأرادوا بالرحمن الدنيا والآخرة معنى ذو[316] رحمة زائدة شاملة للموطنين جميعًا، وليس هذا المعنى عامًا كما ظنوا، فوقعوا في حيص بيص وإلى ما ذكرنا أشار الفاضل الشريف حيث قال: تلك المبالغة إما بحسب الشمول إلخ.

---

[314] **حاشية الطيبي على الكشاف**، 711/1.

[315] م: ذو الزائدة، ح+الزائدة

[316] م–ذو

(**قوله: فلا ينافيه ما يروي إلخ.**): حاصله أن المدعي مجرد أبلغية[317] الرحمن ودلالته على زيادة الرحمة سواء كانت باعتبار الموطن أو كثرة المرحومين أو جلالة النعم وما استشهد عليه من الأثر الذي رواه يدل /[48و] عليه وما نقل من المعارض لا ينفي أبلغية مطلقًا أي: من جميع الوجوه[318] التي ذكرناها، بل انما ينفي أبلغية على الوجه المخصوص، أعني: باعتبار الشمول للدارين فيجوز أن يراد بقوله **الرحمن**: الدنيا والآخرة جلائل النعم، وبقوله **رحيمهما دقائقها** ويمكن أن يجاب[319] عنه أيضًا بأن المراد بالأبلغية الأبلغية في الجملة وإن كان ذلك باعتبار بعض الاستعمالات دون الأبلغية مطلقًا وما رواه كاف فيما ذكر، وعدم التفرقة بينهما في بعض الاستعمالات لا ينافي التفرقة بينهما في بعض استعمالاتهما.

(**قوله: فجاء بصيغة الماضي إلخ.**): يعني أن صيغة الماضي يناسب ما نقله من السلف وصيغة المضارع المراد به ههنا الحال يناسب استدلاله بالقول المنقول من العلماء الدائر بين الأدباء الجاري بينهم بالفعل وهو من أسلوب قوله تعالى: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾[320]

(**قوله: أي: تقديرًا آه.**): معنى الغلبة أن يكون للاسم عموم فيعرض له بحسب الاستعمال[321] في غير ما اختص به تحقيقًا بتحقيقية الكصعق، فإنه من أصيب بالصاعقة غلب على خويلد[322] نفيل بن[323] كلاب روى أنه كان يطعم الناس بتمامه[324] فهبّت ريح وسفت في جفانه التراب فشتمها فرمى بصاعقة، فقتلته: وإن لم يستعمل في غير ما اختص به، بل كان القياس اقتضى ذلك، فتقديره كالديران، وهو خمسة كواكب في الثور يقال: إنه سنامه وهو من منازل القمر وهو فعلان معنى الفاعل من الدبور وهم، ويقولون: إنه يدير الثريا خاطبًا لها، وهذا وإن لم يستعمل في غير هذا الكواكب[325] إلا أن قضية القياس أن يطلق على كل ما يوصف بالدبور وكالعيون وهو فيقول: معنى فاعل من العوق وهو المنع سمي به؛ لأن من تخيلاتهم أن

---

317 ح+شمول

318 ح:الوجود

319 ح–عنه

320 ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة، 87/1]

321 ح،ج + خصوص

322 ح،ج+بن

323 ح:ابن

324 ح،ج:تمامه

325 ح:كوكب

الدبران خطب الثريا وساق إليها كواكب صغارًا معه والعيوق بينهما يعوقه عنها، وهذا أيضًا لم يطلق إلا على الكوكب المخصوص إلا أن القياس يقتضي أن يطلق على كل ما يوصف بالعوق، ثم أن الغلبة قد ينتهى إلى حد التشخص، فيصير علمًا كالنجم والصعق، أولًا فيصير اسمًا غالبًا كالإله على تقدير أن يجعل موضوعًا لمفهوم المعبود بالحق على ما ظن أو صفة غالبة كالرحمن.

قوله: **هذه الكلمة** لم يرد أن هذه الكلمة من ابتداء وصفها إلى أن صارت علمًا اسم واحد حقيقة كيف، فإنها في ابتداء وضعها خال عن حرف التعريف ومشتمل على الهمزة ثم جعل التعريف جزءًا منها، فجعل المجموع بعد حذف الهمزة علمًا وظاهر أن الكل ينعدم بعدم جزئه[326] /[48ظ] بل إرادتها[327] كاسم واحد، ويعدّ اسمًا واحدًا وكأنه نظر إلى أصل الكلمة، وجعل ما يرد عليها من الأطوار من حذف الهمزة، والعوض والإدغام كأنها من الأمور العارضة الغير المشخصة، وجعل أصل الكلمة كأنها باقية في الأطوار.

(**قوله: والجواب أن هذا الشرط إلخ**.): اعلم أن النحاة اختلفوا في سببية الألف والنون لمنع الصرف، إذا كان مدخولهما صفة أنها بشرط وجود فعلى في مؤنثه أو بانتفاء فعلانة، فمنهم من قال: بالأول ومنهم من قال: بالثاني ورجح الباقي في الرضي [359 هـ / 1015 م] بأن وجود فعلى ليس مقصودًا بالذات[328] بل المطلوب منه انتفاء التاء؛ لأن كل ما يجيء منه فعلى لا يجيء منه فعلانة في لغتهم إلا عند بعض بني أسد؛ فإنهم يقولون: في كل فعلان جاء منه فعلى فعلانة أيضًا نحو غضبانة وسكرانة، فيصير فون إذن فعلان فعلى هذا المذهب الراجح ينبغي أن يقال: في الجواب لما كان المقصود من اعتبار فعلى انتفاء فعلانة، وقد حصل هذا المقصود في رحمن لا بواسطة وجود فعلى بل؛ لأنهم خصصوا هذا اللفظ بالباري تعالى، فلم يطلقوه على غيره، ولم يضعوا منه مؤنثًا لا من لفظه بالتاء ولا من غير لفظه، أعني: فعلى، فيجب أن يكون غير منصرف، وإن لم يكن له مؤنث على وزن فعلى، فإن قصد المصنف بما ذكره من الجواب الذي قرر في الحاشية تطبيقه على هذا المذهب، كما

---

[326] ح:جزء جزءه

[327] ح،ج:اراد

[328] ح،ج :بذاته

يشعر به قول المحشي: **إنما اعتبر** بتحقق انتفاء فعلانة، يرد عليه أن من قال: بأن شرط انتفاء فعلانة لم يقل باعتبار فعلى في انتفاء فعلانة اعتبارًا كليًا، بل جعله امارة له في المواضع التي خفي فيها ذلك وجعله مناطًا لحكم عدم الانصراف بحسب الظاهر في تلك المواضع ولم يدع أن جميع المواضع كذلك، فإن منها ما يظهر انتفاء فعلانة فيه مع عدم فعلى كلفظة الرحمن كما صرح الرضي [359 هـ / 1015 م] وقوله: فإن نظر /[49و] إلى انتفاء فعلى وجب أن لا يمنع صرفه؛ لأن وجود فعلى هو الشرط، ومناط الحكم في الظاهر ليس بمسلم على هذا المذهب، إذ وجود فعلى ليس مناط الحكم كحسب الظاهر في جميع المواضع على هذا المذهب، وإن قصد تطبيقه على مذهب من شرط وجود فعلى يرد عليه أن هذا المذهب مرجوح وإن من شرط وجود فعلى يقول بكونه مقصودًا بذاته ولا يجعل بسبب اعتبار تحقق انتفاء فعلانة ولا يجعل بسبب مضارعتها لا لنفي التأنيث منحصرًا في انتفاء فعلانة بل نقول: يحصل المشابهة بين الألف والنون وبين الألف التأنيث لكون مؤنث هذا على غير لفظه كما أن مذكر ذاك على غير لفظه، وقوله: وإن نظر إلى انتفاء فعلانة وجب أن يمنع صرفه؛ لأن انتفائها هو مناط الحكم في الحقيقة ليس بمسلم عند أرباب هذا المذهب، فما ذكره ليس مطابقًا لشيء من المذهبين.

**(قوله: فإن المتفق على صرفه ما يكون مؤنثه فعلانة)**: يرد[329] أن يقال: إنه إنما يدل على أن فعلان فعلانة أنه منصرف ولا يدل على أن يكون الصرف لوجود فعلانة حتى يكون شرط الانصراف؛ لأن وجود فعلى، إذا كان شرط المنع كما ذهب إليه البعض، واختار[330] هذا القائل يكون عدم المنع لعدم فعلى، فظاهر أن عدم فعلى إذا كان سببًا لعدم المنع الذي هو الصرف يكون الصرف بسبب عدم فعلى وعدم فعلى ليس وجود فعلانة ولا مستلزمًا له، ولو سلم استلزامه فلا تم كون اللازم شرطًا، والجواب أنهم يبنون أكثر الأحكام على الظواهر ولا يفرقون بين الأمارات والشروط، فلما رأوا كون الصرف دائرًا على وجود فعلانة وأمارة له حكموا بكونه شرطًا[331] وليس نظرهم مما يتعلق بالتحقيق الفلسفي.

---

329 ح،ج+عليه

330 ح،ج :اختاره

331 ح،ج +له

**(قوله: ولا ترجيح لأحدهما)**: قد سبق أن المذهب الثاني راجح كما بين في الرضي [359 هـ / 1015 م] وكذا الحال في قوله: **فتعارضا وتساقطا** وقد يقال إنه يجوز الجمع بينهما بأن تجوز الصرف وعدمه والإعمال في الجملة أولى من الإهمال بالكلية.

**(قوله: وقد يتوهم)**: سيجيء أن المصنف لم يجعل الغضب مجازًا عن إرادة الإنتقام بل أشار إلى أنه تمثيل، ولذلك قال: قد يتوهم.

**(قوله: وتلخيص الجواب أن الأبلغ إلخ.)**: فإن قلت: ربما يشتمل بعض الأعلى على معنى الأولى، ومع ذلك يؤخر الأدنى كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾[332]، فإن الحكيم عالم عامل قدم العليم ولم يسلك طريق الترقى، فلم لا يجوز أن لا يسلك هذا الطريق في صورة الأبلغ الذي ذكره، ولا فرق بين الأبلغ المذكور وبين الأخص الذي ذكرنا في الاشتمال على الأدنى، وإذا جوزنا خير الأدنى بشيء غير الترقى في الأخص الغير الأبلغ ينبغي أن يجوز في الأبلغ أيضًا والأبلغية مما لا منع لها من ذلك وأيضًا لا نسلم قوله: **لو قدم الأبلغ كان**[333] **الآخر عاريًا عن الفائدة** لم لا يجوز أن يكون ذكر الآخرة لتأكيد، إذ جزء الشيء ربما يذكر لتأكيد كما في قوله تعالى: ﴿نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾[334]

قلت: أراد أن الأبلغ إذا كان على ما ذكره تعين طريق الترقى على مقتضى القياس، إذ الأصل والقياس في عرف البلغاء صوغ الكلام على وجه الإفادة دون الإعادة ولذلك اشتهر فيما بينهم أن التأسيس أولى من التأكيد وبنوا عليه حمل الكلام على التأسيس في صورة ما يحتمل /[49ظ] الإفادة والإعادة ولم يرد أن طريق الترقي متعين مطلقًا، فيجوز أن يخالف ما هو مقتضى القياس على سبيل الندرة لغرض يقتضيه، فلا ينافي ترك طريق الترقى، والسلوك إلى اسلوب التاكيد ذلك سبيل القلة[335] ذلك التعيين، وأراد بقوله **كان ذكر الآخر عاريًا عن الإفادة** أن ذكر الآخر يكون عاريًا عن إفادة، الفائدة الغير المعلومة للمخاطب وهو الكافي في مخالفة القياس، والأصل ولم يرد أنه يكون خاليًا عن الفائدة على وجه يكون ذلك ضائعًا، وأراد بقوله: جاز كل واحدًا إلخ. أنه جاز كل واحد بلا تعيين مثل تعين القسم الأول.

---

[332] ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام، 83/6]

[333] ح،ج +ذكر

[334] ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [الحاقة، 13/69]

[335] ح،ج،م : على سبيل القلة

**(قوله: ويدل على ذلك)**: فإن قلت إن كتب اللغة مشحونة بتفسير الألفاظ بما هو أعم من مفهوماتها، فكيف يدل[336] ما ذكر في الفائق على الترادف، فإنه يحتمل أن يكون مقصوده التميز في الجملة أعني: التميز عن الذم، فيورد ما هو كاف فيه كما صرح بمثل هذا الاحتمال في تعريف الأصل بالمحتاج إليه على ما ذكر في **التلويح**، لا يقال إن التبادر يكفي فيما نحن فيه، وظاهر أن المتبادر من التعريفات اللفظية الترادف؛ لأنا نقول: المتبادر من الاخوة معنى الاشتقاق الكبير أو الأكبر نظرًا إلى استعمال المصنف، فهذا التبادر يعارض التبادر الذي ذكر، فلا احتياج[337] بما ذكر إلى حمل الاخوّة على الترادف، ولو سلم أن المقصود كمال التميز، فمجرد ما ذكر في الفائق لا يدل على الترادف أيضًا إذ لا يمنع ما ذكر باعتبار قيد المقابلة الاختياري في التعريف وعدم التصريح بالقيد اعتمادًا على الشهرة كما نحن فيه كثير، وأيضًا كون الحمد والمدح مترادفين عند المصنف، لا يقتضي أن يحمل لفظ الإخوة ههنا على المعنى الغير الشائع إذا لم يكن في الحمل على المعنى الشائع مانع،

قلت: لما كان الاخوة مما يمكن أن يحمل على معنى الترادف على مذهب المصنف بناء على ما ذكره في الفائق وكان هو أوفى بتأدية المقصود أعني: تعيين معنى الحمد وكان مذهب المصنف أن المدح كالحمد مخصوص بالاختياري ظهر أن المذكور في الفائق ليس تعريفًا بالأعم، وإن المراد بالوصف بالجميل الذي عطفه على المدح عطف تفسير الوصف بالفعل الجميل، وان المراد بالاخوة الترادف.

**(قوله: وانه جعل ههنا إلخ.)**: فيه بحث؛ لأنه أراد بالنقيض متعارف أرباب الميزان، فظاهر أن الذم ليس نقيضًا للحمد بذلك المعنى، إذ ليس رفعه لوجود رفعه في صورة السكوت بدون الذم، وإن أراد معنى الضد، فلا يلزم أن يكون ضد الشيء واحدًا غير متعدد البتة، إن أريد به الضد المشهوري، وإن أراد الضد /[50و] الحقيقي المعتبر فيه غاية الخلاف، فلا نم ذلك أيضًا وما ذكره الحكماء من أن ضد الواحد إذا كان حقيقيًا يكون واحدًا غير مسلم عند المتكلم، وإن الحكماء لا يقولون بثبوت بالبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقراء ليشعر بالاختياري آه. فائدة هذا الإشعار التنبيه على أنه فاعل مختار غير موجب بالذات، وان الثناء عليه ليس من جنس الوصف بالجميل الذي يوصف به الجمادات على الصفات الغير الاختيارية.

---

[336] م+على

[337] ح،ج،م : احتجاج

**(قوله: اعتمادًا على الأمثلة)**: لا يخفي على من له دربة في صناعة التعريف أنه لا بد في ترك قيد من التعريف من قرينة، واضحة الدلالة عليه ولا شك أن الأمثلة ليست كذلك لاحتمال أن يكون ذكرها لكثرة وقوع وذلك الجنس لا لكون المعرف مختصًا[338] على أن الأمثلة المذكورة ليس كلها متعينًا في الاختياري، فإن الحسب عام للاختياري وغيره، وان الشجاعة ليست بحيث يكون تبادر الاختياري منها أعني: الأقدام على الحروب مجزومًا به بل المتبادر الملكة الجبلية، فإنا إذا قلنا زيد شجاع فالمتبادر منه ان زيدًا متصف بالقوة التي مبدأ التقاء النفس في المهالك والأقدام على الحروب لأنه متصف به بالفعل، فإن أكثر استعماله في صورة عدم الاتصاف به بالفعل فالأولى أن يقال: ترك ذلك القيد[339] اعتمادًا على شهرته.

**(قوله: يلزم أن لا يحمد الله تعالى)**: إن أراد أنه يلزم أن لا يحمد له مطلقًا سواء كان بحسب الحقيقة أو المجاز، [340] فالشرطية بين البطلان، إذ التخصيص بالأفعال الاختيارية إنما هو في المعنى الحقيقي دون المجازي، وإن أراد أنه يلزم أن لا يحمد له حقيقة، فليس لقوله: **اللهم إلا أن يجعل** إلخ. وجه لأنه يدل ح على أن هذا الجعل مما يصحح الحمد له حقيقة وهو ليس بصحيح، إذ[341] على هذا الجعل يكون الحمد له حمدًا مجازيًا؛ لأن الحمد الحقيقي ما يكون على الاختياري حقيقة دون ما هو بمنزلة الاختياري، فإن المراد بالجميل الاختياري الذي اعتبر في تعريف الحمد ما هو الاحتياري حقيقة كما هو المتبادر لا ما يعم الاختياري وما هو بمنزلة.

**(قوله: إظهارًا لما إدعاه)**: هذا من جهة أن في التعبير بما يدل على رفع الصوت مبالغة في الإظهار وليس هذا متحققًا في الاكتفاء بلفظ الثناء بل لا يتحقق ذلك إذا صرح بلفظ باللسان وهذه المبالغة أدله على ما ادعاه.[342]

**(قوله: وأما[343] لأنه أراد الفعل إلخ.)**: لا بد لإرادة الفعل من قرينة إذ يحتمل أن يكون الموصوف أمرًا عامًا كالوصف الشامل للصفات الغير الاختيارية /[50ظ] أيضًا وإن جعل القرينة له إيراد الأمثلة يكون توسيط الدلالة على كون الموصوف

---

[338] ح،ج +به

[339] ح:المقيد

[340] م:فان الشرطية

[341] ح:او

[342] هذا "قوله: إظهارًا لما إدعاه..." جاء بعد "قوله: اعتمادًا على الأمثلة..."في نسخة ح(86)،ج(74)

فعلًا لغوًا لا طائل تحته[344] على ما زعمه كذلك تدل على اعتبار قيد الاختياري في التعريف ابتداء عند هذا القائل فلا حاجة إلى توسيط دلالتها على الفعل.[345]

**(قوله: وقوله إفادتكم النعماء .إلخ)**: لا يخفى عليك ان صورة القياس على ما ذكره الفاضل الأمور الثلثة مما يقابل النعماء ويجعل جزاء لها ومتفرعًا عليها وكل ما يجعل كذلك عرفًا، فهو شكر لغة وما ذكر من البيت لا يدل على الكبرى وهو ظاهر والصغرى بديهة بحيث لا يحتاج إلى تنبيه، فلا وجه لكون البيت استشهادًا منعويًا على ما ذكر لظهور أنه لا يدل على ما ذكره ابتداء ولا شك أنه لا يدل على كبرى، دليله وان صغراه بديهية لا يحتاج إلى دليل، فلا يكون ما ذكره من الاستشهاد في شيء، فإن قلت: أراد الفاضل أن ما ذكر في البيت وضع موضع الصغرى، وإن المصنف أشار بذكره إليها، فكأنه قال: أفعال الموارد الثلثة مما يقابل الأنعام كما وقع في البيت،

قلت: فعلى هذا التوجيه يلزم أن يذكر الصغرى ويترك الكبرى مع أن ذكر الكبرى والاستشهاد عليها مما ينبغي لخفائها ولذلك ذهب كثير من الناس إلى أن الشكر كالحمد مختص باللسان وأيضًا قوله: **ولما جمعه الشاعر علم** آه. يأبى ذلك التوجيه.

**(قوله: فاقتضت استفاء إلخ.)**: الأولى أن يقول استفاء أنواع المكافات، إذ لا دلالة في البيت على أن الأنواع الثلثة أنواع الشكر، فكيف يريد به أنه استوفى أنواع الشكر.

**(قوله: لأن حقيقة الشكر إلخ.)**: إن أراد أن حقيقة الشكر المطلق ذلك يلزم أن لا يكون الاعتقاد من الشعب الشكر، وإن أراد أن[346] حقيقة الشكر المعتد به ذلك، فالمناسب له أن يقال: بدل قوله **لم يظهر منه شكر**: لم يقع منه شكر؛ لأن انتفاء الإظهار الذي هو حقيقة الشكر المعتد به، إنما يستلزم انتفاء الشكر المعتد به لانتفاء ظهور بدون انتفاء حقيقة كما

---

343 ح+معدوم

344 ج+لأن الامثلة كما تدل على كون الموصوف فعلا

345 هذا "قوله وأما لأنه" جاء بعد "قوله فاقتضت" في نسخة ح(86)،ج(75)

346 ح،م – أن

هو المتبادر من تلك العبارة الجواب المراد بإظهار النعمة ونسبته إلى الفعل في تعريف الشكر ليس إلا كون الفعل بحيث لو علم لأظهر تبجيل المنعم لإنعامه، وهذا لا يقتضي أن يكون جليًا في نفسه ومظهرًا لذلك بسببه، بل في صورة الخفاء قد تحقق ذلك الإظهار، فإن الخفى على تقدير ظهوره، والعلم به بما يدل عليه يظهر التعظيم للإنعام لكن ذلك بشرط الإتيان بما يدل /[51و] عليه ويزيل خفاه دون الاستعلال[347] بخلاف فعلى اللسان، فإنه جلّى في نفسه لا يحتاج إلى ما يجليه، فيكون مستقلًا بدون معاونة ما يجليه، ومراد الفاضل بالإظهار الذي جعل حقيقة الشكر عبارة عنه مبالغة لكونه فضلًا محصلًا لنوع الشكر هو ما أريد بالإنباء والإظهار في ذلك التعريف ولا يلزم من اعتباره في مطلق الشكر أن لا يكون فعل الجنان شكرًا ثم نقول: في توضيح ما ذكره ان العبد إذا لم يأت بجميع أفراد الحمد التي[348] من جملتها الثناء على المنعم بما يدل على تعظيمه، وإكرامه لم يظهر منه شكر ظهورًا كاملًا بحيث لا يكون ما أتى به من الفعل الدال على التعظيم محتملًا خلاف ما قصد به وإن اعتقد وعمل فلم يعد شاكرًا جزمًا فإن الشكر انما يتحصل حقيقية[349] بإظهار الإنعام قصدًا إلى تعظيم المنعم وهذا الإظهار انما يظهر ذلك الظهور في صورة الثناء المذكور الذي هو الحمد؛ لأن مجرد الاعتقاد بدون ما يدل عليه الذي هو الحمد أمر خفي غير ظاهر، فكيف يكون ظاهرًا في الإظهار المراد في تعريف الشكر لكن إذا لم تجرد عن الدال الذي عيّن للتعظيم يكون ظاهرًا ومظهرًا وشكرًا جزمًا إلا أنه لا يكون ح مجردًا عن الحمد، لأن الدال عليه المعين للتعظيم منحصر في فعل اللسان الدال على اتصافه بصفة الجميل على وجه التعظيم، فاللفظ الدال على الاعتقاد من حيث دلالة على الاتصاف المذكور حمد الاعتقاد المذكور المدلول الذي كان ظاهرًا ومظهرًا بواسطة صار ظاهرًا في الشكر وعدّ منه جزمًا وأما العمل وإن كان ظاهرًا إلا أنه لم يتعين في الإظهار ولم يجزم بكونه للتعظيم ولم يعد من الشكر جزمًا هذا ظاهر في صورة التجرد كما هو المفروض،

وأما إذا أتى الدال على العمل المقصود به التعظيم، فالحكم مثله؛ لأن نفس العمل ليس مظهر الإنعام والتعظيم وإن فرض أنه بواسطة فعل اللسان كما في الاعتقاد المدلول، بل صار كلاهما بدلالة فعل اللسان بالذات، فافهم هذا ويرد على قوله:

---

[347] ح،م :استقلال

[348] ح،م–التي

[349] ح :حقيقته، م: حقيقة

**وعمل الجوارح** آه. انه ان أراد[350] عمل الجوارح مطلقًا يحتمل خلاف ما قصد به، فلا نم ذلك، فإن من الأفعال ما يدل على ما قصده من التعظيم دلالة عادية قطعية، فإنا نعلم علمًا ضروريًا عاديًا ان سلطان إذا دخل في محفل وقام أهل المحفل للتعظيم أن قيامهم ليس إلا لتعظيمه واحتمال أمثال هذه الأفعال؛ لأن يكون لأمر آخر غير التعظيم الذي قصده الفاعل كاحتمال العاديات لنقائضها، قوله: **إذا لم يتعين للتعظيم** /[51ظ] ليس بشيء يظهر ذلك للمتأمل وإن اراد ان عمل الجوارح في الجملة يحتمل خلاف ما قصده، فان بعض فعل الإنسان يحتمل أيضًا خلاف ما قصد به.

قال: في **الكشف** أن الحمد و إن كان باللسان إلا أنه لا يعتد به إذا لم يواطا القلب فإنه حينئذ كذب واستهزاء فيكون الحمد لاشتماله[351] فعل اللسان والقلب أفضل من عمل القلب وحده ومن فعل الجارحة وحده، ولا يخفى عليك أنه انما يدل على أن الحمد أفضل من سائر أقسام[352] الشكر حال كون كل منها منفردا وهو لا يدلّ على أن يكون أفضل من مجموع القلب وفعل الجارحة وأن لا يأتى بالشكر من لم يأت بالحمد، فإن من يأت عمل القلب مع فعل الجارحة بدون فعل اللسان آتٍ للشكر بدون الحمد ولا يدل ما ذكره على أن من يأت الشكر على هذا الوجه غير آت له لعدم كونه آتيا للحمد.قد يقال: أن الحمد وإن كان باللسان إلا أنه شرط في كونه حمدا عمل الجنان والأركان ولذلك عرف بالوصف الجميل على جهة التعظيم والتبجيل وحمل التعظيم على الظاهري والتبجيل على الباطنى، وقال الفاضل: في **حاشية شرح المطالع** وإنما اشترط كون ذلك الوصف على جهة التعظيم ظاهرا و باطنا؛ لأنه[353] إذا عرى عن مطابقة الاعتقاد أو خالفه أفعال الجوارح لم يكن حمدا حقيقة بل استهزاء وسخرية، ولا شك أن الحمد ح يكون جامعا لجميع شعب الشكر، فيكون أفضل من سائره و لا يكون من لا يأت به آتيا بأفضل أقسام الشكر، فان قلت: اعتبار مطابقة الاعتقاد وموافقة فعل الجارحة في الحمد اللغوى كما نحن فيه ليس كما ينبغي، فان معنى الحمد لغة هو الثناء على الجميل الاختيارى سواء طابق الاعتقاد و فعل الجارحة أولى. قوله: **ولذلك**

---

350 ح+ان

351 ح+على

352 ح-اقسام

353 ح-لأنه

يرى التعريفات المنقولة له ممن يوثق بقوله: لم يذكر فيها ما يدل على اعتبار تلك المطابقة و الموافقة في معناه، وأيضًا تراهم يقولون: فلان حمد زيدا ولم يعتقده و لم يعمل بمقتضاه

قلت: لم يرد أن المطابقة والموافقة شرط الحمد مطلقا، بل أراد أنه شرط للحمد الذى يعتد به وهو الموافق لما ذكر في **الكشف** ومراده بقوله: لأنه إذا عرى عن مطابقة الاعتقاد أو خالفه أفعال الجوارح أنه إذا عرى عن أحديهما لا يكون حمدا معتدا به[354] لأن المعرف هو الحمد المعتد به دون مطلق الحمد، فإن غير المعتد به بمنزلة غير الحمد، فإنهم عرفوا النظر بترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول و جوزوا التعريف بالمفرد و لم يلتفتوا إلى ان يتناوله التعريف لعدم الاعتداد به لقلته كما ذكره الفاضل في ذلك الكتاب والمراد بالحمد في الحديث /[52و] الحمد المعتد به وهو جامع[355] لجميع شعب الشكر، فيكون أفضل من سائره، وأقول: إنما يصح هذا[356] لو كان المراد بفعل الأركان في قول الفاضل: في ذلك الكتاب حيث قال: فقد اعتبر فعل الجنان والأركان وجود الفعل حقيقة وهو بيّن البطلان، بل المراد عدم المخالفة يظهر ذلك لمن نظر فيه.

(**قوله: فاطلق اسم الأخص آه.**): يعنى: أنه أطلق اسم الجار و المجرور المخصوص الذي أطلق عليهما أولا إطلاقا للجزء على الكل على مطلق الجار والمجرور إطلاق الأخص على الأعام.

(**قوله: وأنت تعلم آه.**): اعتبار عروض الاستقرار للزمن بالنسبة إلى القوس أمر مستبعد لايقول به من له مذاق صحيح.

(**قوله: صح أن يجاب آه.**): العبادة وإن لم تكن مشتملة على الحمد وغيره، بل شاملة لهما إلا أنه يجوز أن يراد بها بحسب المقام مايشتمل عليهما وأراد بقوله: **بالعبادة المشتملة على الحمد وغيره** أن المراد بالعبادة ههنا العبادة العبادة الكاملة اللائقة بحضرته المتبادرة من إطلاق العبادة المتعلقة بالمعبود بالحق المشتملة على كل مايعتد به عليه.

---

354 ح+ في نفس الأمر ولا عبرة بعدم شمول التعريف للحمد الغير المعتد به

355 ح : الجامع

356 ح،م+ان

(**قوله: وقيل: صح كون العبادة إلخ.**): حاصله: أن معنى العبادة أقصى غاية الخضوع المقتضى للاعتراف التام بالإنعام ووصف المنعم بالاجلال والاكرام وهو يقتضي كلية الحمد الواقع بهما ولما قال: ههنا بعيد تبين أن الواقع من الحمد منهم أكمله وأبلغه وهذا القدر يكفي في بيان كيفية الحمد الواقع منهم لظهور أن البيان بالأكمل والأبلغ بيان كيفيته على ما أشار إليه[357] بقوله: ولا حمد أبلغ من ذلك لكنه زاد فيه حيث تعرض لضم غيره من عبادة الجوارح إليه؛ لأن المراد للعبادة كما يقتضي تحقق الفرد الأكمل من الحمد كذلك يقتضي الضم المذكور وقوله: غايته أنه يفيد أي: غايته أن الجواب بالعبادة يفيد زيادة في البيان يدل على مراده بالزيادة هي الزيادة التي تضمنها الجواب بالعبادة لا الزيادة التي هي إياك نستعين أو تخصيص العبادة به؛ لأن السؤال الذي أشار إلى جوابه بقوله: وإنما صح إلى قوله: وغايته آه. هو عدم اختصاص العبادة باللسان واستبعاد أن يدخل في البيان مالا يكون باللسان من العبادة كما قرر ذلك في **الحواش القطبية**[358] وإن قوله: وغايته لدفع ذلك الاستبعاد وإن الظاهر أن الضمير في أنه في قوله: وغايته أنه يرجع إلى الجواب بالعبادة الذي دل عليه قوله: وإن صح كون العبادة بياناً لا إلى مطلق الجواب وبما ذكرنا ظهر فساد ماقيل من أنه ان حمل ماذكره على ظاهره من كون المبين /[52ظ] نفس الحمد يتوجه عليه أنه مخالف لكلام المتن كأنه قيل: كيف يحمدون؛ لأنه مشعر بأنه بيان لكيفية الحمد ولما سيأتي من كلام القائل في شرح قوله: وهذه الأوصاف حيث قال: ثم بين كيفية الحمد وإن حمل على أن المبين هو الحمد باعتبار كيفية كما يحمل عليه قول المصنف؛ لأنه بيان لحمده ليوافق ما صرح به آخرا و قول المصنف كأنه قيل: كيف يحمدون توجه ان الجواب حينئذ لا يفيد زيادة، بل يكون بيانا لكيفية الحمد بأنه يكون مع سائر العبادات و فساد[359] ما قيل: من أن الزيادة إما التخصيص أو قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.[360]

(**قوله: تنبيها آه.**): هذا التنبيه من جهة أنه ذكر العبادة المطلقة المتبادرة منها الفرد الكامل في معرض الجواب عن السؤال عن كيفية الحمد فعلى ما ذكره هذا الفاضل كان الجواب حقيقة لتخصيص الحمد به تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[361] وكان المخصوص بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[362] ذلك التخصيص جوابا عن ذلك السؤال إلا أنه لم يصرح به، بل أشير إليه للتنبيه المذكور.

(**قوله: وجعل إياك نعبد آه.**): الغرض منه أن السؤال بأن الحمد يختص باللسان والبيان بالعبادة كما ذكره المصنف شامل لغيره لا يرد على التوجيه الراجح، وما ذكره المصنف ههنا من جعل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[363] لبيان الحمد بمجرد الاستئناس تقدير الأصل وعدم الاستبعاد ولا لكون هذا التوجيه مختارا، فإن المختار أن يكون استئنافا وجوابا لسؤال يقتضيه أجزاء تلك

---

357 م–إليه

358 **حاشية السيد الشريف الجرجاني على شرح قطب الدين الرازي على متن الشمسية في المنطق.**

359 م: وفسد

360 ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة، 5/1]

361 ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5/1]

362 ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5/1]

363 ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5/1]

الصفات العظام عليه تعالى، ولا يرد ذلك السؤال على هذا التوجيه المختار أو نقول: إنه توجيه لما صدر عن المصنف من التنافى بين كلاميه[364] جعل جوابا للسؤال عن كيفية حمدهم وجعل فيما سيأتي جوابا للسؤال عن كيفية توجيههم إلى الموصوف بتلك الصفات العظام،

**(وقوله: إن الفعل المحذوف في الرفع الملحوظ في الجملة)**: لم يرد به أن معنى الفعل ملحوظ في الرفع في الجملة، إذ معنى الرفع المراد ههنا الذى هو الثبوت مما ينافي معنى الفعل الدال على تجدد، فكيف يلاحظ معه وإن فرض أنه لاحظه في الجملة، بل أراد انه ملحوظ باعتار أنه معنى أصلى و لذلك قيد بقوله: في الجملة، وقوله: **على الموصوف بهما أزلا و أبدا** يقتضى أن يكون ربية والمالكية ورحمانية والرحيمية من صفات الأزلية وليس كذلك، فإنها من صفات الأفعال المتجددة، فإن معناها الموجد والمتصرّف والمعطى للنعم جلائلها ودقائقها وهي صفات الأفعال ولا يبعد أن يريد بالموصوف بهما بماديها أو يريد بالازلية معنى القدم الإضافي.

**(قوله: قيل لما قطع آه.)**: /[53و] قال: رحمه آه. القول بالاستئناف وترك العطف أولى، فإن وجه الالتفات فيه أجلى.

**(قوله: وتوهم كثير من الناس آه.)**: فان قلت: لم لا يجوز أن يكون مراده بما ذكره أن معنى التعريف الجنس هو الاستغراق في المقامات الخطابية المناسبة له ويكون ذلك من قبيل المبالغة في لزوم الاستغراق بمعنى التعريف الجنسي وعدم انفكاكه عنه في تلك المقامات، قلت: الظاهر أنه ذكره في مقام تعيين معنى التعريف الجنسي **والكشف** عن أصل معناه لكان الخفاء فيه إذا حمل كلامه على تلك المبالغة يفوت بهذا الغرض.

**(قوله: أن معنى التعريف مطلقا الخ.)**: لا يخفى عليك أن القول بكون التعريف المطلق الشامل لتعريف العلم الشخصي هو العهد والإشارة إلى معلومية المسمى في ذهن المخاطب مشكل لاقتضائه أن يكون الأعلام الشخصية الموضوعية

[364] م+حيث

لمسمياتها دالة عليها بالتضمن دون المطابقة واستعمال لفظ زيد في نفس الشخص من غير اعتبار تعيينه في ذهن السامع استعمالا لا مجازا،

ويلزم أن يصح سلب فهم زيد عمن يفهم منه شخصيته فقط بدون فهم تعيينه في ذهن السامع وكلها أمور مستبعدة، وأيضا إنا نعلم علما ضروريا وجدانيا إنا نضع إعلاما لأولادنا مثلا ولا يخطر ببالنا حين وضعنا معلومية المسمّات عند السامع فضلا عن اعتباره في الموضوع له، وكذا الحال في وضع غيرنا فعلى ما ذكره الفاضل يلزم أن يكون تلك الأعلام نكرات ويجري عليها أحكام النكرة.

قوله: **كأبانين** هو اسم لجبلين أحدهما أبان والثاني مثالع، فهو اسم لفظه لفظ التثنية وضع علما لهذين الجبلين كما لو سمي رجلان زيدان من أول الأمر.

قوله: **وكالنسبة المعلومة** كما يكون في المضاف إلى المعارف يكون في المضاف إلى النكرات لكن المضاف إلى النكرات لا يشير بهما إلى المعلوم من حيث هو معلوم، فإن معلومية النسبة في نفس الأمر لا يقتضى الإشارة بالنسبة إلى المعلوم من حيث هو معلوم بخلاف النسبة المعلومية في الإضافة إلى المعارف، فإن النسبة فيهما مما نشير به إلى المعلوم من حيث هو معلوم، فعلى هذا لا يكون في معنى غلام رجل إشارة إلى غلام معلوم بنسبة إلى رجل من حيث هو معلوم بهما بخلاف معنى غلام زيد، فيكون المعنى الأول مغايرا للمعنى الثانى من حيث التركيب اللإضافي[365] فتأمل.

**(قوله: أما ان يقصد المسمى من حيث)**: هو المراد به هو التجريد عن قيد الوحدة والتعدد لا أنه لا يقيد بشيء أصلا كيف، فإن التجريد في مثل قولنا: الحيوان كلى ليس إلا عن ذينك القيدين لا مطلق القيد، /[53ظ] فإن المسمى ههنا مقيد بقيد[366] العدم، فيكون لام الطبيعة قسمين أحدهما ما[367] لا يقيد مدخوله[368] بشيء أصلا كما إذا دخل على المسمى المعرّى عن جميع القيود وهو الذى يسمى الحكماء الماهية لا بشرط شيء والآخر الماهية المعراة[369] عن القيدين المذكورين فقط.

---

[365] م،ج + أيضا

[366] ج:العموم، ح:يفيد العموم

قوله: **بعلة إيهام** انما زاد لفظ الإيهام أى: الإيقاع في ذهن السامع؛ لأن تساوى جميع الأفراد في تحقق الحقيقة فيها لا يستلزم أن لا يكون لبعضها ترجيح من جهات أخرى، فاللازم الإيهام لا الترجيح بلا مرجح كما يدل عليه كلام الفاضل التفتازانى [ت 792 هـ / 1390 م] في **التلويح وحاشية الكشاف** اللهم إلا أن يقدر المضاف في كلامه.

**(قوله: لما عرفت من أن الاسم آه.)**: فعلى هذا يلزم أن لا ينحصر التعريف باللام في الأقسام المذكورة؛ لأنه إذا قلنا:[370] كل حمد له تعالى، فهو بالحمد أحق و أريد بالحمد الثاني كل حمد سبق ذكره مجازا وأشير باللام إلى كل حمد مذكور، فاللام في هذه الصورة ليست للعهد لعدم كون المشار إليه حصة معينة ولا غيرها، أما تعريف الطبيعة والمعهود الذهنى، فظاهر وأما الاستغراق؛ فلأن اللفظ هنا مستعمل في طبيعة الجنس فقط، وإنما يفهم الفرد بأمور خارجة وماذكرنا أنما استعمل في كل فرد وفهم الفرد من اللفظ بقرينة سبق ذكره كما في المعرف بلام العهد.

**(قوله: فالظاهر الخ.)**: يحتمل أن يريد بالظهور مقابل الخفي أو معنى الراجح ويكون عدم الجزم[371] بمضمون مجموع الجملتين المعطوف و المعطوف عليه أعنى: قوله: **أن الاسم مستعمل فيه** وقوله: إن له وضعا آخر لعدم الجزم بمضمون الجملة الثانية: إذ يحتمل أن لا يكون له وضع آخر، بل يكون استعماله فيهما استعمالا مجازيا، فان قلت: يحتمل أن يكون الاسم ههنا مستعملا في الجنس أيضًا ويكون فهم الفرد المعين بأمر خارج كما في الاستغراق والمعهود الذهنى ويكون تعريف العهد الخارجى راجعا إلى التعريف الجنسي أيضًا،

قلت: لا شك أن مدلول اللام ليس إلا الإشارة إلى تعيين ما استعمل فيه مدخولها، فلو كان الاسم مستعملا في الجنس فقط يلزم أن يكون الاشارة واعتبار المعهودية بالنسبة إلى الجنس فقط دون الحصة وهو خلاف الوضع، ولذلك قيل أن

---

367 ح–ما

368 ح: مدخولها

369 ح: المعرب، ج: المعرات

370 م،ح،ج +مثلا

371 م+الجزء

المعهودية والمعلومية في العهد الخارجى أقوى من المعهودية في غيرها من أقسام اللام، إذ الحصة لا بد أن يكون معهودة فيها[372] مع كون الماهية معلومة معهودة أيضا إما تحقيقا أو تقديرا.

(**قوله: قلت: لأن معرفة الجنس إلخ.**) يعنى: أن معرفة الجنس ومعهوديته غير كافية في معهودية الحصة التى لا بد منها في حقيقة /[54و] تعريف العهد الخارجى، بل لابد فيه معهودية متعلقة بالخصوصية غير معهودية الجنس بخلاف معهودية تعريف المعهود الذهنى والاستغراق التى هي حقيقة التعريف فيهما، فيكون التعريف فيهما تعريفا جنسيا وهو حقيقة معهودية الجنس بخلاف تعريف العهد الخارجى و كذلك جعل معهوديتهما متقابلتين وجعل معهودية المعهود الذهنى والاستغراق مندرجتين تحت معهودية الماهية.

**قوله:** فيقول المصنف فإن قلت: إرادة الجنس والماهية لا في ضمن الأفراد أنما يكون، إذا لم يدل قرينة على إرادة الجنس في ضمن الأفراد كما ذكره في **شرح المفتاح** حيث قال: فاسم الجنس، إذا عرف باللام، فإن كان هناك حصة من الماهية معهودة حمل عليها وإلا، فإن لم يكن هناك ما يدل على إرادة الحقيقة من حيث وجودها في ضمن أفرادها حمل على الحقيقة وإن دلت قرينة على إرادتها من حيث الوجود، فإن كان المقام مناسبا للاستغراق حمل عليه وإلا حمل على غير معين ولاشك أن ههنا قرينة دالة على إرادة الحقيقة من حيث وجودها في ضمن أفرادها؛ لأن قرينة الاستغراق تدل عليها ودلالتها على إرادتها من حيث وجودها في ضمن جميع أفرادها يكفي في كونها قرينة عليها من حيث الوجود، فلا حاجة إلى القرينة الأخرى.

قلت: أراد بقرينة الاستغراق التى اعترف بها القرينة على مجرد إرادته في المقام سواء كان باستعمال اللفظ فيه ابتداء أو باستعماله في تعريف الجنس قاصدا باختصاصه الدلالة على الاستغراق بطريق برهاني وحينئذ لا بد أن يكون القرينة زائدة على قرينة الاستغراق الذى أراده وهي مثل الأحكام الجارية على المعرف الدال على إرادة الحقيقة من حيث وجودها في ضمن الأفراد أعنى: الأحكام الخارجية الثابتة للمسمى في الخارج كالدخول في ادخل السوق، ولذلك قال: في هذا الكتاب وغيره أما أن يقصد المسمى من حيث هو في ضمن الأفراد بقرينة الأحكام الخارجية عليه الثابتة له في ضمنهما ثم اعلم أن ما ذكره يقتضى

[372] م،ج:فيهما

أن يحمل اللام ههنا على الاستغراق دون الجنس من حيث هو، إذ معنى الحكم على الحمد بأنه ثابت مختص بالله أن الحمد و الثناء بالجميل أنما يقصد به تعظيم الله تعالى فقط وأنه أنما يقابل جميله الاختياري فقط ولا شك أن كون القصد به تعظيم الله فقط، أنما يثبت للحقيقة في ضمن الفرد الخارجي دون الحقيقة الكلية ولا شك ان المقام يناسب الاستغراق، فترجيح الفاضل للحمل على الجنس من حيث هو على الحمل على الاستغراق يخالف لمختاره في كتبه.

/[54ظ] وما استدل عليه في **حاشية المطول** وهذا الكتاب من أنه صرح بالجنس في قوله: وهو تعريف الجنس، وقوله: **من بين أجناس الأفعال ولم يتعرض لإنضمام الإحاطة والشمول** معه أصلا وقال: **بعد الدلالة على اختصاص الحمد به**[373] **ولم يقل اختصاص الحامد** يرد عليه أن ما ذكره المصنف من قوله: «تعريف الجنس»[374] «ومن أجناس الأفعال»[375] أنما ذكره في تبيين معنى اللام وتعريف الجنس[376]

ومن أجناس الأفعال لا في بيان ما يحمل عليه المعرف بالام ههنا ولا شبهة أن معنى اللام هو تعريف الجنس فقط من غير اعتبار انضمام الاستغراق معه وان معنى تعريف الجنس هو ما ذكره فقط ولا معنى للتعرض لانضمام الاستغراق هناك، وإن أراد بعدم التعرض[377] للشمول عدم التعرض له لتعيين المراد بالمعرف[378] ههنا بعد التعرض لتعريف الجنس ومعناه لا عدم التعرض له في معنى اللام وتعيينه، فتقول يحتمل أن يكون عدم تعرضه له لتبادره إلى الفهم وشيوعي في /[67أ] الاستعمال في المقامات الخطابية وظهور قرينة كما سيعرف بذلك كله.

---

373 م – الحمد به

374 **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 9/1.

375 **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 10/1.

376 ح،م،ج – ومن أجناس الأفعال

377 م- التعرض

378 ح:بالعرف

وأما التعرض بمعنى اللام، فلمكان الخفاء والاختلاف فيه ولذلك قال: «والاستغراق الذى يتوهمه كثير من[379] الناس وهم».[380]

وقوله: **واختصاص الحمد:**[381] يحتمل أن يجعل اللام في متن العبارة محمولة على الاستغراق بقرينة المقام على مقتضى اعترافه بان قرينة الاستغراق ههنا كنار على عَلَمٍ ويكون ذكر المفرد بدل الجمع لمحافظة لفظ[382] القرآن.

**(فقيل اختيار الجنس آه.)**: أقول: ههنا شيئان: الأول؛ أن يكون الحمل على تعريف الجنس دون الاستغراق مبنيا على ما ذكره من الأقوال، والثانى؛ في كون ما صرح به المصنف من أن معناه تعريف الجنس دون الاستغراق مبنيا عليها والأول هو الذى اختاره الفاضل، لأنه فرع الأقوال على قوله جعله محمولا على الجنس دون الاستغراق بعد استدلال عليه بقوله: لأنه اقتصر، وأما[383] الفاضل التفتزاني [ت 792 ه / 1390 م] اختار الباحث بعد ذكر معنى اللام وتعريف الجنس ونسبة الوهم إلى كون الاستغراق معناه وبهذا ظهر فساد ما اشتهر من أن هذا مبنى آه. مشيرًا بهذا في قوله: أن هذا إلى ما صرح به المصنف من أن معنى اللام تعريف الجنس دون الاستغراق وإنما اختار الفاضل الأول؛ لأن عدم كون ما صرح به من أن معنى اللام ههنا تعريف الجنس الذى هو عبارة عن مجرد الإشارة إلى حضور الماهية من غير اعتبار الإحاطة و الشمول فيه مبنيا على مسألة خلق الأعمال مما لا يخفى على أحد وأنه لو حمل على الثانى لا يشعر /[55و] الوجهان الأولان بأن المصنف يقول: بكون الاستغراق معنى اللام في الجملة وليس كذلك هذا،

واعلم ان الفاضل التفتزانى [ت 792 ه / 1390 م] قال في **المطول** وبهذا ظهر أن ما ذهب إليه صاحب **الكشاف** من أن اللام في الحمد لله لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس مبنيا على مسالة خلق الأعمال، بل على أن[384] وما ذكره في

---

379 ج–من

380 **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 10/1؛ **حاشية الكشاف** لسيد شريف الجرجاني، 100 (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي).

381 **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 13/1

382 ح–لفظ

383 ج–اما

384 ح،م،ج +الى آخر ما ذكره

هذا الكتاب يقتضى أن يحمل قوله: فى ذلك الكتاب على معنى أن ما ذهب إليه[385] من أن معنى اللام في الحمد هو تعريف الجنس دون الاستغراق ليس مبنيا على تلك المسالة تلفيقا بين كلاميه وحمل الفاضل المحشى في حاشية **المطول** على معنى أنه محمول على الجنس[386] و منع[387] حمله على أنه معناه ومنع كون الاستغراق معناه كما هو المطابق لما ذكره في **حاشية للكشاف**، فهذا مما صرح به المصنف، فلا وجه لقوله: فى تلك الحاشية من الترديد بقوله: اما أن يفهم ثم رد كل محتمل و إن أراد مجرد الحمل على الجنس ومنع كونه محمولا على الاستغراق في هذا المقام، فهو خلاف تصريحه فى حاشية **الكشاف** وليس في **المطول** ما يقتضى ذلك حتى يرتكب،

فلا يرد على **المطول** أورده في حاشيته بقوله: وههنا بحث نعم يرد عليه ما أشرنا إليه من أنه لا يخفى على أحد أن ما صرح به المصنف من نفى كون الاستغراق معنى اللام وأنه تعريف الجنس المعرف بالاشارة إلى حضور الحقيقة ليس مبنيا على تلك المسألة وأن الوجهين على ما ذكر يكون مشعرًا[388] للقول بالاستغراق في الجملة ولا يقتضى ذلك كلام القائلين فى موضوعه ههنا شيء وهو أنه قال الفاضل التفتزانى: في **المطول** في هذا الوجه الثانى لم لا يجوز أن يقصد باللام زيادة معنى هو الاستغراق بدون التنبيه بمعونة المقام؛ لأن مراده بالقصد إلى زيادة معنى هو الاستغراق القصد إلى الاستغراق بمجرد دلالة نفس اللفظ من غير المعاونة بشيء خارج أو الرادّ جعل المبنى كون معنى اللام تعريف الجنس دون الاستغراق و أنما تعرض للقصد ولم يقل: أن يكون مدلوله الاستغراق تنبيها على أن المقصود تعيين معنى اللام المقصود ههنا دون مجرد أصل معناه، فعلى هذا لا وجه فى نقل كلامه تقييد القصد بمعاونة المقام هذا ما نسخ فى هذا المقام بعون الله الملك العلام.

(**قوله: والحق ان سببه آه.**): لا يخفى عليكم أن هذا الاختيار غير مختار إذ فيه حمل اللفظ على خلاف ما يتبادر منه وعلى ما ليس اللفظ شائع الاستعمال فيه، فإذا اعترف سابقا بأن المتبادر الشائع في /[55ظ] الاستعمال في المقامات

---

[385] م–البه

[386] ح،ج + دون الاستغراق فنقول إن اراد بالحمل على الجنس

[387] ح:معنى

[388] ج:مشعرين

الخطابية هو الاستغراق والحمل على خلاف المتبادر وإن كان ذلك المتبادر بحسب المقام ليس كما ينبغي، والتبادر[389] بحسب جوهر اللفظ فى نفسه مع قطع النظر عن معاونة المقام لا يعارض التبادر بحسب المقام فضلا عن أن يرجح عليه ولذلك يحمل أهل اللغة والشرع اللفظ على المعنى المجازى بقرينة المقام وإن كان المتبادر المعنى الحقيقى بحسب جوهر اللفظ نفسه بدون المعاونة بذلك المقام،

وما نقل عنه من أنه على ما اختاره يكون اختصاص جمع الأفراد ثابتا بطريق برهاني فيكون أقوى من إثباته ابتداء انما يفيد أن لو لم يكن ما ذكره مستلزما لحمل اللفظ على خلاف المتبادر والشائع فى الاستعمال على أنا نقول: جعل اختصاص الجنس دليلا على اختصاص الأفراد و سلوك طريقة البرهان أنما يتأتى أن لو كان اختصاص الجنس الذى يجعل دليلا أظهر من اختصاص الأفراد الذى يجعل مدعى؛ لأن الدليل لا بد أن يكون أوضح من المدعى ولا يخفى على أحد أن أحد الاختصاص[390] ليس أوضح من الآخر وليس بحيث يتعين كونه مثبتا و الآخر مثبتا به من غير عكس على أنا نقول ان السلوك إلى طريق البرهان أنما يكون فنا من البلاغة أن لو كان المقام مقام الاستدلال و البرهان،

و أما إذا كان خطابيا يحمل الكلام فيه على الخواص الخطابية دون الاستدلالية كما نحن فيه لكون[391] مقام المبالغة وإذعان[392] الحمد غير ثابت لغير الله تعالى فلا، فأنه يكفى فيه المناسبة العرفية بين إدعاء الاختصاص والأقدار على الأفعال الحسنة الذى هو منشأ الإدعاء،

**(قوله: قلت: صح ذلك بناء)**: قال: في **حاشية لشرح العضد** «وقد دل بلامي الجنس والاستغراق[393] على اختصاص الجنس[394] به تحقيقا على قاعدة أهل الحق»[395] وقال: فيما سيجيء يعنى: لما دل بلا في التعريف والاختصاص على

---

[389] ح:المتبادر

[390] ح،ج:الاختصاصين

[391] ح،ج:لكونه

[392] ح،ج،م: وادعاء

[393] أ: الاختصاص

[394] م+الحمد

[395] **حاشية شرح العضد (ومعه حاشية** للتفتزاني والجرجاني)، 1/17

أن جنس الحمد مختص به تعالى فنبه بكلاميه فى الكتابين على أن الاختصاص على قاعدة أهل الحق اختصاص تحقيقي وأنه على قاعدة الاعتزال ليس تحقيقيا حيث قال: فى الأول على الاختصاص تحقيقا على قاعدة أهل الحق وقال: في الثانى فى بيان مراد المصنف مختص به بترك قيد تحقيقا ولا يخفى عليك أن هذا الفرق مشكل، إذ لا اختصاص تحقيقا على مذهب أهل الحق أيضا إن أراد بالتحقيق مقابل التأويل، إذ الحمد على كسب الفعل راجع الى العبد أيضًا، فلا بد من التأويل أيضا ليرجع إليه تعالى وكذلك إن أراد به مقابل الإدعائى، ولا يبعد أن يقال ما ذكره فى **حاشية العضد** كلام تقريبي لا تحقيقي فان الاختصاص على مذهب أهل الحق أقرب إلى التحقيق /[56و] من الاختصاص على مذهب المعتزلة، فكأنه قال: وقد دل بلامي الجنس والاختصاص على اختصاص المحامد اختصاصا أقرب إلى التحقيق ثم نقول، قد اشتهر بينهم أن اختصاص جنس الحمد به ومعنى الاستغراق مستقيم على مذهب المعتزلة القائلين بأن[396] أفعال العباد مخلوقة له بناء على أن أفعالهم الحسنة التى بها يستحقون الحمد عليها أنما هى بتمكين الله واقداره عليها فمن هذا الوجه يمكن جعل ذلك الحمد راجعا إليه وهذا مشكل؛ لأن ما ذكروه انما يدل على أن المحمود عليه الذى يحمدون عليه لا يكون إلا بسبب أقداره وهو لا يقتضى أن يكون الاقدار والتمكين محمودا عليه حتى يرجع الحمد على ذلك إلى الحمد على هذا الجواز أن يحمد[397] على الاتصاف بها نفسه من غير ملاحظة القدرة عليه فضلا عن الأقدار والتمكين ولا شك أن الحمد على التمكين انما يتصور إذا لوحظ ذلك التمكين وكذا الحال في الحمد عليها على مذهب أهل الحق، فإن الحمد على الاتصاف بالفعل من غير ملاحظة خلقه لا يرجع إلى الحمد عليه باعتبار الخلق لظهور أنه لابد في هذا الحمد من ملاحظة الخلق حتى يكون باعثا ومحمودا عليه،

وكذا الحال في الحمد على نفس الخلق والكسب على المذهبين من غير ملاحظة الاقدار عليهما ولا شبهة أن تغاير المحمود عليه فى كلا الحمدين تغايرا بالذات يقتضى تغاير الحمدين بالذات فكيف يرجع أحدهما إلى الآخر، وأيضا لا بد في الحمد من قصد تعظيم من الثناء له ومن لم يقصد التعظيم له لا يكون الحمد لله، ولا شبهة أن سببية اقداره وتمكينه لأفعالهم

396 م–بان

397 م:يحمل

الحسنة التى بها يستحقون[398] لا يقتضى أن يقصد بثنائهم على تلك الأفعال تعظيم من له ذلك الاقدار والتمكين فكيف فإنا يحمدون الأمراء والسلاطين على إنعاماتهم من غير ملاحظة المنعم الحقيقي فضلا عن قصد التعظيم بهذه الصفات وسيرد عليك ما هو الحق في هذا المقام مما[399] يندفع به هذه الأغاليط بحذافيرها.

(**قوله: وعلى القبيحية ليس بقبيح آه.**): فإن قلت: أي فرق مؤثر بينهما فإن الظاهر ان أقدار القبيح قبيح، إذ العقل لا يفرق بين سبب صفة الكمال وسبب صفة النقصان وخصوصيته فى استفادة السبب صفة أثره من الكمال والنقصان وخصوصية كون الأثر صفة الكمال مما لا مدخل له فى تلك الاستفادة، قلت: الفرق أن اقدار الله على أفعالهم الحسنة إنما كان حسنا لكون المقصود من هذا الاقدار صرف قدرتهم[400] إلى تحصيلها حتى لو فرض أن ذلك الأقدار لمنع قدرتهم عن تلك الأفعال لم يكن حسنا وأن أقداره على الأفعال القبيح ليس إلا لمنع قدرتهم عنها ليثوب عنده مثوبة كبرى لا لصرفها إلى تلك /[56ظ]الأفعال حتى يكون قبيحا كما كان الاقدار على الحسن حسنا لكون المقصود به صرف القدرة إلى الحسن، قال في **الكشف** ثم إن المقام آب عن الاستغراق؛ لأن اختصاص[401] حقيقة الحمد به تع أبلغ من اختصاص أفرادها جمعا وفردا[402] وفيه إشعار بأن حمد كل حامد لكل محمود حمد لله على الحقيقة؛ لأنه إنما حمده على الصفة الكمالية المفاضة عليه من القيوم الحق جل وعلا، فهو فعله على الحقيقة والحمد على الفعل الجميل وهذا وإن لم يكن مذهب المصنف إلا أنه[403] يجعل العبد مستقلا في إيجاد فعله الاختياري جميلا أو قبيحا لكن لا يمنع الأقدار والتمكين من الله جل[404] وعلا فمن ذلك الوجه يمكنه أن يعمم انتهى كلامه.

---

398 ج+ الحمد

399 م:بما

400 ح،م : قدرهم

401 ح:الاختصاص

402 ح:فرادا

403 ح: لأنه

404 ج،ح+ذكره

وأقول لعل وجه أبلغية الاختصاص الجنسي من الاختصاص الاستغراقي هو أن معنى الاختصاص الاستغراقي اختصاص الجنس في ضمن جميع الأفراد، إذ اللام في الاستغراق مستعمل في الماهية ولا شبهة ان الاختصاص الغير المقيد أعني: اختصاص حقيقة الحمد من غير اعتبار وجودها في ضمن الأفراد كما في الاختصاص الجنسي أشد مبالغة من اختصاصها في ضمن الأفراد، حتى لو فرض وجود الطبيعة لا في ضمن الأفراد يكون الاختصاص الجنسي متحققا بخلاف الاختصاص في ضمن الأفراد ولا يلزم من[405] تحقق الأبلغية تحقق هذه الصورة في نفس الأمر، بل يكفي فرضها، وما ذكره هذا الفاضل أولى مما ذكره الفاضل[406] في بيان سبب الاختيار للجنس دون الاستغراق ولا يرد على ما ذكره ما يرد على ما ذكره مما أوردنا على كلامه فتدبر، ويرد على قوله وفيه إشعار بأن حمد كل حامد إلخ. أن معنى الحمد على الفعل الجميل الحمد على الاتصاف بالفعل الجميل لا الحمد على الفعل الجميل من حيث هو، ولا شك أن الموصوف بالفعل الجميل الذي هو فعل العبد هو العبد، وما هو صفة الباري التي يحمد عليها هو خلق ذلك الفعل، فلا يكون الحمد على الاتصاف بفعل العبد من غير ملاحظة خلق الله إياه حمد الله حقيقة.

**(قوله: بناء على ما روى آه.)**: روى أنه قال: إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾[407] قيل: في بيان المراد بالسبعة التوسعة لا الحصر، فإن العرب يستعمل سبعة في موضع الأعداد التامة، وقال الأكثرون: يفهم منه الحصر ثم اختلفوا في المراد منها، قال قوم: هي السبعة في المعاني كالوعد والوعيد والأمثال والقصص والأمر والنهي والمواعظ وهذا غير موجه؛ لأنه لم يكن حينئذ بعض الأحرف أيسر من بعض آخر في القراءة،[408] وقال آخرون هي الصور في التلاوة كالإدغام والإظهار /[57و] والتفخيم والترقيق وغيرها من الوجوه، وقيل: الصحيح أنها هي القراءات السبع، والأكثرون أنها الألفاظ وهي اللغات المشهورة بالفصاحة من لغات قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني تميم وطي وثقيف لكنها غير مجتمعة في كلمة، بل متفرقة لكل منهم أن يقرأ بما يوافق لغته، وهذا هو الذي اختاره المصنف ولم يشترط فيه السماع عن

---

405 ج،ح:في

406 م- في بيان سبب الاختيار للجنس دون الاستغراق ولا يرد على ما ذكره ما يرد على ما ذكره

407 ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ۚ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ ۙ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ۙ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۚ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المزمل، 20/73]

408 ح: القرآن

النبي عليه السلام، بل اكتفى بمجرد مطابقة لغتهم عملا بظاهر الحديث، واشترط بعضهم سماع تلك اللغات بخصوصياتها من النبي عليه السلام.

قوله: **إلى صورة الكتابة**[409] حيث قال: في سورة الأنعام الذي حمل ابن عامر[410][118 هـ/736 م] على قراءة ﴿قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾[411] أنه رأى في بعض المصحف بشركائهم مكتوبا بالباء.

**(قوله: أعني: ما سوى الله)**: الظاهر أنه أراد بما سوى الله أي بما سواه من الموجودات معنى ما اصطلح عليه أهل السنة من معنى الغير دفعا لتوهم أن صفات الله مما يعلم به الخالق بناء على توهم أن المراد بما يعلم به الخالق ما يعلم به مطلقا سواء كان علما بوجوده أو صفته فإن بعض الصفات يدل على البعض مثل العلم الدال على الحياة.

**(قوله: فهو اسم للقدر المشترك)**: لا يقال: هذا[412] الفاء جواب شرط محذوف، فيكون المعنى إذا صح إطلاقه على كل جنس من ذوي العلم أو مما علم به الخالق[413] اسما للقدر المشترك، ويرد عليه الإطلاق المذكور لا يستلزم أن يكون الاسم موضوعا للقدر المشترك، إذ الإطلاق ربما يكون بسبب الاشتراك اللفظي أو كون الوضع عاماً والموضوع له خاصا؛ لأنا نقول الكلام في لفظ العالم الذي يجمع، فلابد أن يكون صحة إطلاقه على الأجناس بسبب وضعه للقدر المشترك بين الأفراد.

**(قوله: وإلا لاستحال جمعه)**: أي: وإن أراد ذلك لورد استحالة جمعه يعني: أنه لم يرد أن العالم الذي جمع اسم للمجموع وإلا لزم استحالة جمعه، فعلى هذا يكون ما ذكره دليلا ثالثا على عدم إرادته، فالمناسب له أن يقول: ويدل عليه شيئان آخران والجواب أن مراده بقوله: يدل عليه شيئان أن الدال عليه من كلامه شيئان لا أن الدال مطلقا شيئان وما ذكره من الدلالة دلالة عقلية لا دلالة كلامه.

**(قوله: الأول أنه يسأل إلخ.)**: لا شبهة أن المتبادر من لفظ "لِمَ" هو السؤال عن الفائدة وإن كان يستعمل في السؤال عن سبب الصحة بحسب القرائن ولذلك ترى في عبارة **الكشاف** في المواضع العديدة أنه استعمل /[57ظ] في هذا

---

409 ح:الكناية

410 عبد الله بن عامر أبو عمران، قارئ أهل الشام، [118 هـ/736 م].

411 ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام، 137/6]

412 ح،ج،م: هذه

413 ح،ج+يكون

المعنى بقرينة دالة عليه منها أنه قال: «**لم صحت الإشارة** بذلك إلى ما ليس ببعيد»[414] وقال: «لم ذكرت الإشارة والمشار إليه مؤنث»[415] وقال: «لم دخلت لا في ولا الضالين»[416]، فالقرينة في الأول قوله: إلى ما ليس ببعيد وفي الثاني قوله والمشار إليه مؤنث وفي الثالث ما ذكر في الجواب ولذلك قال الفاضل: فيما سيجيء إن "لم" ههنا بمعنى لأي[417] سبب ومصحح كما يدل عليه جوابه لا بمعنى السؤال عن الفائدة كما يوهمه اللام، فحكمه ههنا بالإيهام بمخالفة السؤال عن الفائدة لما ذكر في جوابه لا لعدم كون هذا معناه ولا شبهة أن لفظ "لم" ههنا مجرد عن القرائن الدالة على الحمل على السؤال عن الصحة، فيكون محمولا على ما يتبادر منه ولذلك قال: ههنا سؤال عن الفائدة وقال: فلم جمع فلا تنافي بين ما ذكره ههنا وذكر فيما سيجيء من قوله كما توهمه اللام.

**(قوله: وهما مدخولان)**: يمكن أن يجاب عنهما، أما الأول: فلأن اقتضاء المقام شمول الآحاد لا يقتضي أن يستعمل اللفظ فيه على ذلك الوجه البعيد الذي لم ينقل مثله من الثقات التي يكون قوله: حجة في أمثال هذه الفنون، إذ يجوز أن يكون ذلك مراداً بمعونة المقام ويقدر في الكلام وإن كان لفظ العالمين مستعملا في الأجناس ونظيره ما سبق من أن قرينة الاستغراق في مقام اختصاص الحمد كنار على علم مع أن اللفظ مستعمل في اختصاص الجنس، وما ذكره من المعنى في القولين مبني على ملاحظة معاونة المقام لا على أن اللفظ مستعمل في ذلك، وأما عن الثاني؛ فإنه إذا اكتفى باندراج الكل يكون نسبة الربوبية إليه بملاحظة أن نسبة صفة خصوص الربوبية إلى الجملة يقتضي نسبتها إلى الكل ولا يكون تلك النسبة مصرحا بها مع أنها مقصودة بالذات في هذا المقام.

---

414 **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 32/1.

415 **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 32/1.

416 **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 17/1.

417 ح:لا أي

**(قوله: والجمع للدلالة إلخ.)**: قال: في **حاشية المطول** «ولا نزاع في أن المسمى بالعالم أجناس مختلفة لكن لا دلالة للجمعية على ذلك، بل مقتضاها شمول ما يسمى بالمفرد سواء كان أجناساً أو لا»[418] وأقول هذا هو الحق، وما ذكره القائل ليس كما ينبغي؛ لأن الأمور المتعددة المشتركة في مفهوم اسم سواء كانت متفقة الحقائق كالأشخاص المتحدة بالنوع أو مختلفها كالأجناس فهي من حيث اختلافها مطلقاً سواء كان بحسب الشخص فقط أو بحسب الحقيقة يقتضي أن يعبر عن كل واحدة بلفظ على حدة فالمقتضى للتعبير باللفظ المستعمل ليس الاختلاف بحسب الحقيقة، /[58و] بل مطلق الاختلاف الشامل للاختلاف الشخصي أيضاً فجهة كون الجمع ألفاظاً متعددة معنى وهي التي تدل بسببها على الاختلاف مما لا يختص بالاختلاف الجنسي، بل نسبتها إلى الاختلافين على السوية فتخصيص دلالة الجمع بالاختلاف الجنسي تحكم محض.

**(قوله: يقتضي[419] تكرارا في مفهوم الجمع)**: يعني: أنه يقتضي تكرارا في مفهوم الجمع إذا فصَّل ذلك المفهوم إلى الأمور المتعددة التي عبر عنها[420] بصيغة الجمع وجعل هذا المفهوم الإجمالي آلة لملاحظتها وظاهر أن التكرار في هذا المفصل الذي لو أجرى الحكم عليه يدل الحكم على المجمل يكون ذلك الحكم[421] مقصودا أيضًا بحسب دلالة اللفظ أمر يحترز عنه ولم يرد أن المفهوم الإجمالي من حيث هو[422] يقتضي تكرار الظهور أنه لا يتصور في هذه الملاحظة خصوصيات مراتب الجمع التي هي المقتضية لذلك التكرار، فإن قلت ما تقول في مثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[423] فإنه صريح في استغراق أفراد الجماعة ولا يحتمل استغراق المفرد فيلزم التكرار فيه على مقتضى ما ذكر،

قلت: أريد بالحزب ههنا المجموع من حيث هو مجموع بحيث لا يتناول الجماعات كما في الجمع الصيغي والمراد بكل حزب كل شخص من أشخاص الحزب.

**(قوله: وبيان فائدة المطلق إلخ.)**: لم يرد بالتقدم التقدم الذاتي، إذ لا يتوقف وجه صحة المقيد على بيان فائدة المطلق بديهة بل التقدم الرتبي لظهور أن مرتبة المطلق وبيان أحواله مقدم على مرتبة المقيد وبيان أحواله ولذلك يقدمون الأعم

---

418 **المطول شرح تلخيص لتفتازاني**، 114(دار الكتب العلمية)

419 ح- يقتضي

420 م:عنهما

421 م:المفهوم

422 م-هو

423 ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون، 53/40]، ﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم، 32/30]

على الأخص تعريفا وبحثاً وأما ما ذكره الفاضل التفتازاني [ت 792 هـ / 1390 م] من أن طلب فائدة الجمع متأخر عن صحته، فالظاهر أنه أراد بالتأخر التأخر الذاتي، إذ طلب فائدة الشيء يتوقف على معرفة صحته ووجه صحته ويرد على كلام هذا الفاضل أن المتأخر عن طلب فائدة[424] الجمع المطلق الذي هو السؤال الأول هو وجه صحة مطلق الجمع لا وجه صحة الجمع المقيد الذي كان الثاني سؤالا عنه.

(**قوله: وأما رابعاً آه.**): قال **صاحب الكشف**: ومما يرجح قراءة ملك ما يلزم في قراءة مالك من نوع تكرار لأن الرب معنى مالك أيضًا ولعل الفاضل لم يلتفت إليه من جهة أن في هذا التكرار تصريح بما فهم ضمنا حيث اشتمل معنى رب العالمين على معنى ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[الفاتحة، 4/1] يستلزم تملكه جميع ما فيه لم يرد بالاستلزام الاستلزام الخارجي؛ لأن تملك الظرف لا يستلزم تملك المظروف خارجاً /[58ظ] سواء[425] أريد به التملك اللغوي أعني: الاستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف أو الشرعي وهو الاستيلاء المذكور مع زيادة كون ذلك التصرف حقاً وهو ظ[426] بل أراد الاستلزام الذهني أعني: كون تملك الظرف بحيث ينتقل منه إلى تملك المظروف في الجملة لا بمعنى امتناع الانفكاك في التصور[427] ومما يدل على أن المراد باللزوم ههنا ما ذكرنا مأخذ هذا الكلام أعني: ما وقع في كلام الطيبي [743 هـ/1343 م] حيث قال «إن تملك الزمان يستلزم تملك ما فيه على أبلغ وجه في مقام العموم والتعظيم»[428] فإنه قيد الاستلزام بقوله في مقام العموم والتعظيم ولا معنى[429] لتقييده به، إذا أريد الاستلزام الخارجي وإطلاق اللزوم على هذا المعنى مما وقع في **التلويح** في مباحث المجاز.

(**قوله: و رد عليه آه.**): يمكن أن يقال: أن من قال: بالمجاز[430] الحكمي أراد بحذف المفعول به عدم ذكر ما هو مفعول به من حيث المعنى لا عدم ذكر ما هو المفعول به من حيث الإعراب وظاهر أن الحذف بهذا المعنى حذف لا يقتضي أن يكون المحذوف مقدراً في نظم الكلام، فلا يلزم من كون المفعول به محذوفا أن يكون مقدرا في حكم الملفوظ، وقوله: بلا قرينة خصوص لا يدل على أن المراد بالمحذوف ما هو مقدر؛ لأن القرينة كما يعتبر بالنسبة إلى خصوصية المقدر كذلك يعتبر بالنسبة إلى خصوصية المتروك وإن لم يكن مقدرا والمراد بقرينة الخصوص التي نفيت ههنا هو الثاني وهو يدل على عموم

---

424 م:فائدة طلب

425 ج+كان

426 ج:ظاهر

427 خ:الصور

428 **حاشية الطيبي على الكشاف**، 736/1.

429 ح:بمعنى

430 ح: بالمجازي

المحذوف بالمعنى المذكور أيضًا. قوله: وأجيب بأن الزمان هذا يقتضي أن لا يتعين كون اللفظ الواحد معرفة أو نكرة باعتبار معناه المستعمل فيه إلا باعتبار القرائن لأنه إذا لم يتعين إضافة اسم الفاعل إلى المعرفة المستعمل في الاستمرار في كونها لفظية غير حقيقية وغير مفيدة لتعريف المضاف وكونها معنوية مفيدة له لم يتعين تعريف اسم الفاعل المضاف إلى المعرفة المستعمل في معنى[431] الاستمرار إلا باعتبار المعتبر المتعين بحسب اقتضاء المقامات وقرائن الأحوال.

**(قوله: فكان الثاني عاملاً آه.)**: لا يخفى عليك أن ما ذكره مخالف لا يراد المصنف في تمثيل[432] المستمر بالجمع قصدا إلى أن الجمع أنسب بمعنى الاستمرار وأظهر في تصوره كما ذكره الفاضل، إذ الاستمرار الثبوتي مما لا فرق في الدلالة عليه بين الجمع والمفرد، وأما التجددي فالفرق ظاهر من جهة أن في الجمع تعدد البتة، فيتعاقب أفراد مفرده فيستمر المضاف إليه بذلك المتعاقب[433]، وأما المفرد فلا يلزم /[59و] تعدد أفراده، فإن قلت: إن معنى ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[الفاتحة، 4/1] انه مالك الأمر كله في يوم الدين ولا شك أن في الواقع في يوم الدين متجدد غير باق، فلا يتصور الاستمرار بالنسبة إلى مثل هذا التجدد[434] إلا بتعاقب الأفراد، فلا يتصور استمرار مالكية الأمر كله إلا بتعاقب الأفراد وإن كان ذلك بالنسبة إلى بعض ما وقع فيه وما ذكره فيما سيجيء من قوله وأجيب بأنه مالك الأشياء كلها آه. فمنظور فيه إذ التملك من قبيل الإضافات، فلا بد أن يتغر بتغير أحد المضافين، و[435] لو سلم كونه صفة ذات إضافة كالتكوين على مذهب من يقول به من الصفاتية وإن لم يكن مذهب المصنف الذي ينبغي أن يوجه كلامه على طبقه، فنقول المراد بالاستمرار الذي يحمل عليه اسم الفاعل المضاف استمرار تعلق المضاف بمعنى المضاف إليه فيكون الاستمرار ههنا استمرار تعلق المالك بما في يوم الدين الذي هو بمعنى[436]

---

[431] م–معنى

[432] م–تمثيل

[433] ح:التعاقب

[434] ح،م: المتجدد

[435] ح:ف

[436] ح:بمعنى

المضاف إليه بحسب المعنى، فيلزم التغير في المالكية المتعلقة بما[437] في يوم الدين من حيث هي متعلقة به لتغير ما فيه، فلا يتصور الاستمرار المقصود ههنا،

قلت: الاستمرار الذي جعلوه مانعاً من عمل اسم الفاعل مثلاً هو استمرار تعلق المضاف بالمضاف إليه نفسه لا استمرار ما كنّى عنه هذا التعلق ولا شك أن استمرار تعلق المالك بيوم الدين الذي استعمل اللفظ فيه وجعل مقصود لينتقل منه[438] إلى المكنّى عنه استمرار ثبوتي لا تجدديّ. قوله: **لما دل بلامي التعريف والاختصاص** هكذا ذكر في **حاشية العضد** وصرح في **حاشية المطول** بإفادة اللام الجارة للاختصاص الحصري في قوله: الحمد لله وهو مخالف لما صرح به في **شرحه للمفتاح** في أحوال المسند في بيان الحالة المقتضية لتقديم المسند من كون اللام الجارة مفيدة للاختصاص بمعنى الحصر إن[439] سلم لم ينافِ دلالة التقديم عليه لجواز اجتماع الأدلة على مدلول واحد، وقال: فيما نقل عنه يعني أن الاختصاص المستفاد من اللام ليس هو الحصر وإن سلم لا[440] منافاة، ثم اعلم أن من له مذاق صحيح يعلم أن اللام في مثل قولنا: الكرم لزيد يفيد الاختصاص الحصري ولا يفيد ذلك إذا صرح متعلقه، وقيل: الحمد ثابت لله [441] وكذا الحال في مثل قولنا: جنس الجود في العرب وجنس الجود حاصل في العرب وليس الحاكم به إلا الذوق كما في سائر الأمور المستفادة من التراكيب بالذوق والظاهر أن مراد الفاضل المحشي بقوله أن اللام الجارة يفيد القصر انها[442] تفيد ذلك كما[443] في أمثال ما ذكرنا من الصور التي لم يذكر متعلقها من الثبوت /[59ظ] أو الحصول لا أنها يفيد ذلك في جميع الصور، وما ذكره من إفادتها الحصر في تلك المواضع لا ينافي أن يفيد[444] شيئاً آخر بجامعها كما، إذا أريد بحرف التعريف الداخل على المسند إليه مثلا الاستغراق كقوله: الحمد لله إذا أريد بتعريفه الاستغراق، إذ يجوز اجتماع الدوال المتعددة على مدلول واحد كما قيل في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾

---

437 ح:بها

438 ح:هذا

439 م+لم

440 م:فلا

441 ح-لله

442 ح+قد

443 ح-كما

444 ح:يفيده

[الكافرون، 6/109] من أنه يجوز أن يراد بكل من اللام والتقديم الحصر وما ذكره في **شرح المفتاح**، فالمراد به إما منع كل اللام مفيدا للحصر بأن يكون حرف التعريف في اللام للاستغراق أو كون لام لكم مفيدا له بأن يكون التعريف للعهد، فلا تناقض.

**(قوله: وأفراده إشارة إلخ.)**: إنما جعل الأفراد والتكرير إشارة إلى أن كل صفة مستقل في الدلالة لأن كلاً من الرحمنية[445] والرحيمية بمعنى إعطاء النعم الظاهرة والباطنة الجليلة والدقيقة لا يستقل في ذلك؛ لأن إعطاء النعم الظاهرة لا يستقل في الدلالة على كونه هو التحقيق بالحمد؛ لأن إعطاء النعم الباطنة مما يستحق به المعطي الحمد عليه حقيقة وكذا الحال في إعطاء الدقيقة وإذا لم يتصور جعل ما ذكر إشارة إلى الاستقلال تعين أن يكون ذلك إشارة إلى أن المجموع دليل واحد.

**(قوله: فلا يتوهم شائبة اشتراك)**: يعني: أنه ليس في مجموع هذه الأوصاف شائبة اشتراك[446] بخلاف الحمد[447] على أنه[448] صفة مستقلة[449] في الدلالة إذ في بعضها توهم الاشتراك كما[450] في الرحمنية والرحيمية بالمعنى المذكور وإن لم يكن في بعضها ذلك التوهم كما في الربية بالمعنى الذي ذكره.

**(قوله: النظر ههنا إلى مآل المعنى)**: حاصله أن هذا المقام مقام النظر إلى مآل المعنى لا إلى التناسب بحسب مجرد اللفظ أوالمفهوم كما نظر إليه أولا، فاختار ملك لأن المقصود ههنا دفع[451] توهم أجنبية الأوصاف المذكورة بين البيان والمبين على جميع القراءات في ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة، 4/1] من المختار وغيره ولا شك أنه يقتضي النظر إلى مآل معنى ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة، 4/1] لا إلى مجرد لفظه أو مفهومه وإلا لاختص الدفع بقراءة ملك دون مالك وهو غير مناسب للمقام.

**(قوله: ثم نبه على أن ذلك إدعائي آه.)**: هذا يدل على أن الحصر الذي يدعيه المصنف إدعائي عنده وما ذكره من التأويل إنما هو بحسب الإدعاء ووجهه الذي يقتضيه في المقامات الخطابية، إذ الإدعاء المجرد بسبب مناسب له مما لا اعتبار له عند البلغاء لا وجه الاختصاص الحقيقي على معنى أنه يختص به تع اختصاصا تحقيقيا بحسب نفس الأمر على هذا التأويل

---

[445] ج- الرحمنية

[446] ح،ج،م+ فلا يكون في مدلوله الذي هو استحقاق الحمد شائبة اشتراك

[447] ح:الخلاف الحمل

[448] ح،ج:ان كل

[449] ح،ج،م: مستقل

[450] ج-كما

[451] م:رفع

كيف، فإن الأقدار على الأفعال الحسنة لا يقتضي رجوع /[60و] المحامد إليه تحقيقا، بل رجوع المحامد التي يحمد على تلك الأفعال من حيث الأقدار دون المحامد التي يلاحظ[452] فيها اقداره عليها وهذا غير خفي على المميز فضلا عن المتميز، وما ذكره الفاضل المحشي في **حاشيته للمطول** في دفع التنافي بين اختصاص المحامد به وبين القاعدة المشهورة من الاعتزال من أن المصنف لا يمنع كون الاقدار على الأفعال الحسنة من الله، فمن هذا الوجه يمكنه أن يرجع ذلك الحمد إليه أيضا وإن كان يشعر بحسب الظاهر بأن الاختصاص الحقيقي المذكور في السؤال لا ينافي قاعدة أهل الاعتزال بالنظر إلى ذلك التأويل من حيث[453] لو كان مدار الجواب نفي كون الاختصاص تحقيقياً لتعرض له إلا أن نفي[454] حقيقة الجواب نفي كون ذلك تحقيقيا وإنما لم يتعرض له صريحة اكتفاء بذكر التأويل الذي هو وجه الحصر الإدعائي دون التحقيقي بديهة كما ذكرنا، ويدل على ما ذكرنا قوله: في هذا الكتاب على ما سبق من التأويل، ومنهم من لم ينتبه لما ذكرنا وتوهم أن المراد بالاختصاص الذي دفع التنافي بينه وبين قاعدة الاعتزال الاختصاص الحقيقي، فاعترض بأن الاختصاص الحقيقي غير مقصور لا على قاعدة الاعتزال، ولا على قاعدة أهل السنة القائلين بالكسب، فإن قلت قوله: **إيماء إلى مذهبه** إنما يصح أن[455] لو كان نفي الحصر الحقيقي مختصا بمذهب الاعتزال ولم يتصور على مذهب أهل السنة وليس كذلك كما عرفت، قلت: ما ذكر وإن كان حقا إلا ان أهل الاعتزال يزعمون أن الأفعال إذا لم يستند إلى العبد، بل إلى غيره كان العبد مجبورا غير مختار وغير مستحق للحمد على أفعاله، فيصح الإيماء إلى مذهبه بحسب مقتضى زعمه وهو الذي أراده المحشي بقوله **إيماء إلى مذهبه**.

(**قوله: إنها ألفاظ اتصلت إلخ.**): قيل: في تحقيقه إن هذه الألفاظ اتصلت بما لفظه واحد أي:[456] اتصلت باللفظ الذي هو واحد باق بعينه في جميع الأحوال يعني: أن ما اتصل أمور متعددة متبدلة بخلاف ما اتصل به، فإنه واحد باق غير

---

[452] ح،ج + لا

[453] ح،ج + إنه

[454] م،ح،ج –نفي

[455] ج–أن

[456] ج:ان

متبدل ومتغير[457] و[458]لا شبهة أن الباقي غير[459] الباقي[460] وأيضًا ان تلك اللواحق مبينة لأحوال المرجوع إليه، فيكون جزء اللفظ وإلا على جزء المعنى، فيكون مركبا وإذا كان مركبا يكون الأجزاء التي تتبدل وتتغير ويدل على أحوال المرجوع إليه حروفا قياسا[461] على اللواحق التي في أنت أنتما /[60ظ] للاشتراك بينهما في الأمرين المذكورين وأشار بقوله: في الدليل اتصلت بما لفظه واحد وتبين إلخ. إلى الدليلين المذكورين الدالين على التركيب قصدا إلى رد من قال: بان إياك بكماله هو المضمر ومن قال: إن المضمر هو اللواحق وإيا دِعامة لها وأشار بقوله **فوجب أن يكون حروفا كاللواحق بأن في أنت**: الدال على قياسها على العلامات إلى أن تلك الأجزاء حروف ردا على من زعم أنها أسماء أضيف إليها ايا إما مضمر كما ذهب إليه الخليل[173 هـ /718 م][462] وإما مظهر كما ذهب إليه الزجاج [311 هـ /923 م]، ولا يخفى عليك أن ما ذكره من قوله: ان ما اتصل به باق محفوظ واللواحق متبدلة متغيرة غير محفوظة[463] إن أراد به أن ذاته من حيث هي باقية، فلا شك أن التاء باقية بهذا المعنى، فلا يدل ما ذكره على أن "أنْ" مضمر والتاء حرف، بل إنما يدل على أن انت بالتاء مضمر وأن اللواحق بهما حروف، وإن أراد أنه مع ما يلحق به من الحركة والسكون باق محفوظ بخلاف اللواحق، فإنها متبدلة اما نفسها أو ما يلحق بها من الحركة يلزم أن يكون زيد مركبا من زي ودال، إذ الدال غير باق بهذا المعنى في الأحوال الثلثة من الرفع والنصب والجر، وأيضًا إن غيرية اللواحق لما اتصلت به أولية لا يحتاج إلى تنبيه فضلا عن الاستدلال عليها وأيضا أنها لا يستلزم التركب[464] بالمعنى المصطلح عندهم وهو المقصود إثباته ههنا، فالأولى أن يقال: إن الدليل على التركيب هو قوله: ويبين أحوال المرجوع إليه وإنما ذكر قوله اتصلت بما لفظه واحد ليظهر أن المبين لأحوال المرجوع إليه هو تلك اللواحق فقط بدون مدخلية ما اتصل به من جهة أن ما اتصل به، إذا كان واحد في صور التكلم والخطاب والغيبة يكون نسبتها إلى كل منها نسبة واحة، فلا يكون له اعتبار في

---

[457] م:متغيرة

[458] ج:فلا

[459] ح+غير

[460] ح،ج+ فيكون تلك الافاظ مركبة من الباقي وغير الباقي

[461] ج:قياسيا

[462] الخليل بن أحمد الفراهيدي، (173هـ)

[463] م+و

[464] ج:التركيب

تميز[465] بعضها عن بعض، إذ ما لا يكون له خصوصية ما بشيء لا يكون له اعتبار في تميزه[466] بديهة ويرد على قوله: فجزء اللفظ دال على جزء المعنى أن من يقول: بكون الضمير[467] إياك وأنت بكمالهما كيف يسلم دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى، بل يقول: الدال على المتكلم والمخاطب والغائب ألفاظ إياي وإياك وإياه من غير دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى وكذا الحال في أنت وكذا لا يسلم ذلك من يقول: إن الضمير هي اللواحق[468] وما اتصلت به دعايم وينتقض الدليلان بهو وهما، فإنهما بكمالهما مضمر مع أن اللواحق غير باقية وما اتصل به باق وانما تبين أحوال المرجوع إليه /[61و] من الأفراد والتثنية، وأجيب عنه بأن فيه مانعاً من اعتبار التركيب[469] من اللواحق وما اتصلت به وهو أن التركب من كلمتين كل منهما على حرف واحد غير معهود في كلام العرب، قال المولى الرازي: [606 هـ /1210 م] لا خلاف في أن اللواحق في أنت وأخواته حروف وإنما الخلاف في إياك وأخواته وظاهر ما ذكره خبط فاحش فإن الفراء[470] يقول إن أنت وأخواته بكمالهما ضمائر، وقال بعضهم: إن اللواحق فيهما مضمرات وإن دعامة لها ذكرها الرضي [359 هـ / 1015 م] واستصوب القول الثاني ولعل مراده أنه لا خلاف للذين سبق ذكرهم مجملاً حيث قال: فمنهم من قال إن المضمر إيا ومنهم من قال:[471] المضمر هو اللواحق إلى آخر ما ذكره من المختلفين في إياك لا أنه لا خلاف فيه أصلا وكذا أراد بقوله: إنما الخلاف خلاف[472] سبق ذكرهم إجمالاً بقوله فمنهم من قال: إن المضمر[473] إيا آه.

(**قوله: زيادة تحقير آه.**): إذ التعبير بشيء يدل على أن ما ذكره في السخافة في مرتبة أنه لا يستحق أن يعبر عنه إلا بمجرد الشيئية ولا يستحق أن يعبر عنه بلفظ دال على خصوصية ما سوى الشذوذ الذي هو دال على التحقير أيضاً فهياك

---

[465] م،ج :تمييز

[466] ج:تمييزه

[467] م:الضمائر

[468] م،ح،ج،+ غير باقية

[469] ح:التركب

[470] أبو زكريا الفراء، (822هـ)

[471] م+ان

[472] ج+الذين

[473] م:الضمير

هياك بكسر الهاء وفتحها لغتان وأصله إياك قلبت همزته هاءً وانتصب الأمر بفعل مضمر كأنه قال: أحذرك أن تلابس الأمر وترحبت أي: توسعت والرحب والرحيب الشيء الواسع والموارد الطرق إلى الماء يستعمل في سائر الطرق والمصادر طرق الانصراف عن الورود والمعنى أحذرك أن تلابس الأمر الذي إن توسعت موالجه ضاقت عليك مخارجه ويراد به[474] أخرى فإياك والأمر الذي إن توسعت موارده ضاقت عليك المصادر فأحسن أن يعذر المرء نفسه.

قوله:[475] «ليس له في سائر الناس عَاذِرٌ»[476] يحب المخاطب أن يحتاط عند الشروع في عظائم الأمور ولا يهجم عليها، فيعسر عليه مغيبها، فإن من نظر إلى العواقب أمن من المعاطب وقوله: «أن يعذر المرء نفسه»[477] موضعه رفع بالابتداء وخبره متقدم[478] عليه وهو حسن؛ لأن ماء النافية إذا قدم[479] خبره على اسمه يبطل عمله.

**(قوله: يحمل من وارى آه.)**: يحمل واحتمل أي: ارتحل و"أشيقر" اسم موضع والضمير في حاضره أعاصره لوادي أشيقر وألوى بمعنى أمال وحرك، قال الجوهري: لوى الرجل رأسه وألوى برأسه أمال وأعرض ولوت الناقة ذنبها وألوى بذنبها إذا حركته يقال: بنت عامي أي: بايس أتى عليه عام وقوله أعاصره أعاصر جمع إعصار وهي ريح تثير الغبار إلى السماء كأنه عمود.

/[61ظ] **(قوله: بيان لوجه استعمال العبادة آه.)**: لا يخفى على المنصف العارف بأساليب الكلام أن قول المصنف لأنه مولى أعظم النعم صريح في الاستدلال على حصر مقتضى الاستعمال في الخضوع لله، فالمناسب له أن يقول: لأنه المولى لأعظم النعم، فكان هو تحقيق[480] إلا أنه ترك أداة الحصر في كلا الموضعين اعتمادا على ظهور الحصر من إسناد المولى إليه

---

474 ح،ج،م:وبرواية

475 ج+ و

476 شرح شافية لرضي الإستراباذي، 476/4.

477 شرح شافية لرضي الإستراباذي، 476/4.

478 م:مقدم

479 م:تقدم

480 ح: التحقيق، ج:الحقيق

تعالى بسبب[481] أن غيره تع غير مولى لأعظم النعم وظهور أن السبب لحقيقته[482] أقصى الخضوع ليس إلا إيلاء أعظم النعم وأنه إذا انتفى الإيلاء[483] عن الغير انتفى الحقيقة وماذكره المحشي من قوله: وقوله لأنه مولى أعظم النعم بيان لوجه الاستعمال[484] العبادة في الخضوع لا لحصر استعمالها فيه توجيه ركيك يأبى الطباع المستقيمة، فإنه مخالف لسوق الكلام، فالوجه ماذكرنا[485] فتأمل.

قوله **وثانيا:** فإن قلت: ينبغي أن يقول أزال الاستبعاد أولا بأنه من البلاغة **وثانيا بأنه عادة مألوفة** وثالثا بأن فيه **إظهار القدرة** ورابعا بأن له **تطرئ**[486] السامع وفوائد ربما يختص بموضع موضع، فلم ذكرالأولين دون اللآخرين

قلت: غرض المحشي من التعرض لإزالة الاستبعاد في الموضعين دفع توهم عدم مطابقة الجواب للسؤال حيث سأل[487] فائدة العدول عن الغيبة وذكر في الجواب قوله: هذا يسمى بالالتفات[488] وكون ذلك عادتهم ولا شك أنهما ليسا مما يفيد فائدة العدول، فيلزم أن لايطابق الجواب السؤال ولاشك أن ما يدل على بيان الفائدة في الجواب ليس مما يتوهم منه عدم مطابقته للسؤال عن الفائدة حتى يتعرض في الجواب صراحة لكونه مما يزيل الاستبعاد المذكور قوله: تطرئة إلخ. التطرئة بالهمزة وهي الرواية المشهورة الإيراد والإحداث من طرأ عليه، إذا ورد وبالياء للتجديد من طرئت الثوب إذا عملت به مايجعله كأنه جديد والنشاط بالفتح حركة السرور والاستدرار في الأصل استجلاب الدّرّاى اللبن.

---

[481] ح،ج،م+ظهور

[482] ج:الحقيقية لأقصى، م:لحقيقية

[483] ح:الاباء

[484] ج،م استعمال

[485] ح،ج:ما ذكرناه

[486] ج،م: طترئة، ح:نظرية

[487] ح،ج،م+عن

[488] ح،ج،م:الالتفات

(**قوله: وأراد بعلم البيان ههنا آه.**): اصطلح المصنف لفظ علم البيان في مواضع كثيرة على علوم[489] الثالثة منها ماذكره في خطبة **المفصل** حيث قال: «وهو[490] المرقاة[491] المنصوبة إلى علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن»[492] الكافل بابراز محاسنة ولا شبهة أن الكافل بابراز محاسن القرآن ليس مجرد علم البيان بل العلوم الثلثة وحمل المحشي كلامه ههنا على ذلك الاصطلاح ولكن حمله في **شرح المفتاح** على علم البلاغة حيث قال وإنما قال **صاحب الكشاف** أنه يسمى في علم /[62و] البيان بالالتفات؛[493] لأنه أراد به علم البلاغة الشامل للمعاني والبيان. قوله: ليت شعري كيف صرفه في هذا الكتاب عما حمله عليه في الحاشية موافقا لاصطلاحه من الإطلاق على العلوم الثلاثة وليس كونه من البديع مستبعدا عنه[494] كما يدل عليه كلامه في كتابية هذا.

واعلم أنه ذكر في الحاشية أن في عدّ السكاكي [626 ه / 1229 م][495] خلاف مقتضى الظاهر من الكناية إيماء إلى أن الالتفات من البيان أيضاً وقال: في **شرح المفتاح** «وكون الالتفات من إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر»[496] المندرج تحت الكناية على ما مرّ لا يوجب كونه من مباحث البيان كسائر الجزئيات المندرجة تحت قواعده وقال: فيما نقل عنه في ذلك الموضع؛ لأن الأحكام الجزئية المندرجة في قواعد علم فروع وثمرات لمسائله إذ ليست مبحوثاً عنها بخصوصياتها ولا يخفى عليك أن كون الالتفات من اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر المندرج تحت الكناية إذا لم يقتض كونه من مباحث البيان كيف يتصور أن يكون في عد **المفتاح** خلاف مقتضى الظاهر كناية إيماء إلى كون الالتفات من البيان ومباحثه ثم نقول في قول بعض الفضلاء وأما في البيان فباعتبار أنه إيراد معنى واحد في طرق مختلفة الدلالة وضوحا وخفاء نظر لأن مرادهم بالدلالة

---

489 ح،ج:العلوم

490 ج:هي

491 ح:المراقات، م:المرقات

492 **شرح المفصل** للزمخشري ( موفق الدين الأسدي الموصلي)، 64/1.

493 ح:بالتفات

494 ح،ج:عنده

495 يوسف بن أبي بكر بن محمد أبو يعقوب السكاكي، (625ه).

496 **المطول شرح تلخيص لتفتازاني**، 163(دار الكتب العلمية)

في تعريف البيان الدلالة العقلية دون ما يشمل الدلالة المطابقة[497] على ما صرحوا به ولاشبهة أن اختلاف الطرق في الالتفات ليس اختلافا في الدلالة العقلية مطلقاً، إذ ربما يعبر عن المعنى الواحد بلفظ المتكلم[498] الدال عليه بالمطابقة وإن كان اللفظ الآخر المنتقل إليه دالا عليه بالدلالة العقلية، فلا يكون الالتفات مطلقا من البيان وهو بخلاف ما يدل عليه كلام هذا الفاضل وكلام **الكشاف** أيضاً ولعل كلام الفاضلين مبني على ما هو الحق من أن الاختلاف في الدلالة الشاملة للمطابقة والعقلية مما يتصور وإن لم يتصور في الدلالة المطابقة[499] فقط لا على ماصرح به القوم. قوله: وأما تقديرا لا يقال، ما ذكره من الفائدة العامة أعني: تطرئة نشاط السامع إنما يتصور فيما إذا كان الانتقال تحقيقا[500] لاتقديريا؛ لأنا نقول إذا ورد على السامع خلاف مايترقبه من الأسلوب الظاهر كان له مزيد نشاط ووفور رغبة في الإصغاء إلى الكلام.

(**قوله: والثاني** /[62ظ] **في ذلك آه.**): لايخفى عليك ان المتبارد من عبارة **الكشاف** توزيع الالتفاتات الثلاثة على الأبيات الثلاثة كما ذكره الفاضل المحشي ولاتوزيع على ما زعمه هذا القائل.

(**قوله: وفساده ظاهر**): لأن الانتقال إنما يكون من شيء حاصل واقع عليه أسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب في ليلك إلى الغيبة في بات قد اضمحل الخطاب وصار الأسلوب أسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال إلى التكلم في جاءني إلا من الغيبة وحدها.

(**قوله: لأن مبنى التجريد آه.**): لا شك أن التجريد والالتفات متباينان صدقا وتحققا لتباين مدارهما والمقصود منهما فلايتصور اجتماعهما معا أصلاً نعم يمكن أن يقصد بكلام واحد كل واحد منهما بدلا من الآخر وأما أن يقصد ذلك مجتمعاً مكملاً [501] فإذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب أو الغيبة، فإن لم يكن وصف بقصد المبالغة في الاتصاف به لم

---

[497] ح،ج:المطابقية

[498] ح،ج:التكلم

[499] ح،ج:المطابقية

[500] ج،م: تحقيقيا

[501] ح،ج:فكلا

يكن ذلك تجريدا أصلاً وإن كان وصف فإن انتزع من[502] نفسه شخصا آخر موصوفا به مبالغة فهو تجريد وليس من الالتفات وإن لم ينتزع، بل[503] مجرد الافتنان في التعبير عن نفسه كان التفاتا عند الجمهور أو على مذهب السكاكي فإن قيل كلام **المفتاح** حيث قال: في بيان الالتفات في قول:[504] امرؤ القيس [505] «تطاول ليلك»[506] فأقامها مقام المصاب يدل على أنه تجريد أيضاً مجتمعان قلنا معنى كلامه أنه أقام نفسه مقام المصاب لا أنه جرد منها[507] مصابا آخر ليكون تجريدا فما ذكره فائدة إطلاق لفظ المخاطب على المتكلم وبيان النكتة الخاصة بالالتفات في هذه المواضع وإن شئت زيادة توضيح، فاعلم أن قوله: «تطاول ليلك»[508] إن حمل على الالتفات كان فيه إيهام الخطاب وملاحظة أن المراد به نفس المتكلم ولم يكن هناك مبالغة في الاتصاف بالمحزونية بطريق انتزاع محزون آخر منه وإن حمل على التجريد كان فيه دعوى الخطاب وإظهار أن المراد به مغاير للمتكلم منتزع منه وكان فيه مبالغة في اتصافه بالمخزونية بطريق الانتزاع آه.

**(قوله: بل هناك فوائد جمة)**:[509] لايخفى عليك أن ماذكر إنما يدل على أن الفائدة المختصة ليست منحصرة فيما ذكر بل هناك فائدة غيرها سواء تحقق هناك فوائد جمة أو فائدتان وحمل الجمع ههنا على مايتناول الاثنين مع أنه وصف بلفظ جمة في غاية البعد،

وأقول: من تلك الفوائد أنه إشارة إلى أن الحقيق بالحمد الموصوف بتلك الصفات /[63و] ليس بغائب عن[510] حصر عبادته واستعانته فيه، بل حاضر بين يديه مشاهد[511] له يستحق أن يخاطب[512] في نسبة عبادته واستعانته إليه.

---

[502] ج:عن

[503] ح،ج+قصد

[504] ح:قوله

[505] امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، (130ق.هـ)

[506] **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 14/1.

[507] ح:منهما

[508] **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 14/1.

[509] ج–جمة

[510] ح،ج: عمن

[511] ج:شاهد

**(قوله: وهو فاسد من وجهين آه.)**: وأيضا أن المقام مقام تخصيص العبادة والاستعانة به لئلا يتوهم من المؤمن[513] تشريك الله في العبادة والاستعانة مع الغير كما هو حال المشركين لا مقام إثبات التخصيص به و نفيه عن الغير وهذا مثل ما ذكر في تقديم بسم الله على متعلقة كما سبق قوله: **وهذا القدر كاف في إشعاره بالعلية،** وأقول: لا يخفى عليك أن مجرد فهم[514] الصفات لا يدل على أن الحكم لأجل التميز[515] بها، بل العلية إنما يفهم من تعليق الحكم بالتميز بتلك الصفات، فإنهم قالوا: أن تعليق الحكم بالمشتق أو الموصوف بصفة تدل على علية المأخذ أو الصفة له وإذا جعل الغائب على أصله وراجعا إلى الذات من حيث هي لا يكون الحكم بهذا الاعتبار متعلقا بالمشتق والموصوف، فكيف يتصور أن يكون الغائب مشعرا بالعلية وإن فرض كونه في الجملة نعم لو جعل الضمير راجعا إلى الذات المقيدة بالتميز من حيث هي مقيدة به يكون الحكم متعلقا[516] بالموصوف إلا أنه لا يكون الضمير ح مجرى على أصله وإن جعل الحكم متعلقا بالموصوف بسبب ملاحظة تلك الصفات والتميز بها ولم يجعل للغائب مدخلا في ذلك التعليق أصلا لم يكن للقول بأن للغائب إشعارا بالعلية في الجملة معنى وكان الدال على العلية ما يدل على ذلك التعليق فقط، وسيجيئ ما يزيل هذه الشبهة.

**(قوله: ولما كان صفاته عين ذاته له إلخ.)**: مثلا [517] إشارة إلى دفع السؤال مقدرا وهو أن العبادة هي الحمد، فإذا[518] كان استحقاقه تعالى إياها منحصرا في التمييز[519] تلك الصفات كما يدل عليه قول المصنف لا يحق العبادة إلا به لم يثبت الاستحقاق الذاتي بالنسبة إليها.

**(قوله: والاستعانة طلب الفعل المولى آه.)**: بأن[520] أراد بفعل المولى ما يعم الإعانة على غير أداء العبادة أيضًا، فلا نسلم أولوية تقديمها على العبادة، فإن كون ما يتقرب به أفعالهم في الأول وكون المطلوب فعل المولى في الثاني لا يقتضي أولوية

---

[512] ج،م :يخاطبه

[513] ح،ج+ الموحد

[514] ح– فهم

[515] ج:التمييز

[516] م:معلقا

[517] ج،م: هذا

[518] ح: و إذا

[519] ح،ج: التميز

تقديم الثاني على الأول، فإن الفعل المقرب إلى الحضرة المقدسة ليس بحيث يدعي أنه أدون من الفعل المتعلق بفعل المولى الأعم مما يكون وسيلة إلى الفعل المقرب، فإن مجرد تعلق فعل العبد الذي هو الطلب بفعل المولى /[63ظ] الذي هو الإعانة لا يقضي[521] زيادة الفضيلة على نفس فعل العبد مطلقا، فإن فعل العبد المتعلق بالتقرب إلى نفس ذاته الذي هو المطلب الأعلى ونهاية المراتب الكمالية للنفس الإنسانية له تعلق بالتقرب[522] إلى تلك الحضرة بخلاف فعل العبد المتعلق بمجرد فعل المولى وإن أراد أنه طلب لفعل المولى الذي هو الإعانة على العبادة، فإنه يستلزم بطلان قوله: في الجواب والعبادة وسيلة إليها؛ لأن الاستعانة بهذا المعنى لا يكون العبادة وسيلة إليها مطلقا نعم إن بعض العبادات يكون وسيلة إلى الإعانة على بعض كما أن الإعانة على بعض يكون وسيلة إلى ذلك البعض، وأما كون العبادة المطلقة سببا للإعانة عليها مطلقا فكلّا وإن أراد أنها طلب لفعل المولى المتعلق بمهمات غير العبادة كما يدل عليه قوله: **أراد بالمهمات في قوله: وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات مالا يتناول غاية الخضوع أي: العبادة** وأراد أنه فعل المولى المطلوب والعبادة من قبيل الوسائل، فإن أراد بقوله: أنه مطلوب أنه مطلوب بالذات وأراد بالوسيلة خلاف ذلك، فلا نسلم أن الإعانة مطلوبة بالذات، بل هي مطلوبة بالعرض لأجل المهمات كالوسائل فإنها مطلوبة بالعرض لأجل مايتوسل به إليها وإن أراد أنها مطلوبة مطلقاً وإن كان بالعرض فالعبادة أيضاً [523] كذلك.

(**قوله: لأن الحكم يتناول الاستعانة الخ.**): يمكن أن يقال: أن من قال: بأن تفريع[524] ينبني على تناول الاستعانة كيف يسلم كون الحكم بالتناول متأخرا عن السؤال، بل يقول: إن الحكم بالتناول قد ظهر من قوله: **ما يطلبونه ويحتاجون إليه من جهة الرب،** فإن المتبادر[525] هو التناول لكل مايحتاجون إليه من جهة الرب وهو عين تناول الاستعانة كل مستعان فيه وإنما

---

[520] ج،م: ان

[521] ح،ج :يقتضي

[522] ح:بالتقريب

[523] ح-أيضًا

[524] ج:تفرع

[525] ح،ج+منه

تعرض[526] للتناول المذكور بعد السؤال لبيان نكتة الإطلاق لا لإفادته قصداً بالذات،[527] فلا ينافي ذكر الحكم المذكور لذلك الفرض[528] أن يلاحظ أولاً قصدا بالذات ويبنى عليه السؤال المذكور.

**(قوله: وحينئذ)**: نوع[529] السؤال إذا كان مراده بفعل المولى فيما سبق الإعانة بمهمات غير العبادة كما يدل عليه كلامه ههنا لم يكن للسؤال وجه أصلاً إذ لا وجه لأولوية تقديم الإعانة على سائر المهمات على العبادة، فإن كون المطلوب ههنا /[64و] فعل المولى لا يقتضي تقديمها على مايكون المطلوب فيه تقرب ذات الله تعالى وإن أراد به مايعم جميع المهمات يكون مخالفا لما اختاره ههنا ويردّ أيضاً ماذكره بقوله: **وأيضًا إذا كانت الإعانة** آه.

**(قوله: بناء على أن الحمل)**: فإن قلت: قال: فيما سبق في أقسام لام الجنس، فأما في جميعها كما في المقام الخطابي بعلة[530] إيهام أن القصد إلى بعضها دون بعض[531] بلا مرجّح فراد[532] هناك[533] لفظ إيهام فعلى قياس ذلك ينبغي أن يقول: ههنا إيهام ترجيح بلا مرجح بزيادة إيهام ولا فرق بين الموضعين يوجب زيادة لفظ الإيهام في الأول دون الثاني قلت: الترجيح بلا مرجح ههنا إنما هو في تقدير خاص دن آخر ولاشك أنه إذا لم يوجد قرينة على خصوصية من خصوصيات الألفاظ الدالة على خصوصية كما هو المفروض يكون تقدير كل واحد من تلك الألفاظ على السوية، فتقدير واحد منها دون الآخر يكون ترجيحا بلا مرجح في نفس الأمر لا إيهامه، فلا معنى لزيادة الإيهام فيه، وأما الترجيح بلا مرجح هناك في إرادة الحقيقة في ضمن بعض الافراد دون بعض دون تقدير اللفظ ولا يلزم من تساوي الأفراد في كونها مشتملة على الحقيقة أن لا يكون

---

526 م:نتعرض

527 م– فلا ينافي ذكر الحكم المذكور لذلك الفرض أن يلاحظ أولاً قصدا بالذات

528 ح،ج:الغرض

529 ح،ج:يفرع، م–نوع

530 ح–بعلة

531 ح،ج+ترجيح

532 ح،ج:فزاد

533 م:ههنا

للحقيقة خصوصية ببعضها مرجحة لارادتها في ضمن ذلك البعض[534] إن لم يكن تلك الخصوصية معلومة فالمخزوم ههنا إيهام الترجيح بلا مرجح دون الترجيح بلا مرجح فتأمل.

**(قوله: مع وجود القرينة الدالة[535] على تقييدها)**: إذا تحقق القرينة على التقييد بخصوص المفعول بواسطة حرف الجر يكون الحكم بلزوم الترجيح بلا مرجح على تقدير الحمل على البعض دون البعض باطلا، فيكون الوجه الأول المبني على ذلك اللزوم باطلا لا حسن فيه أصلاً، فلا ينبغي أن يقال: والأحسن لإشعاره بأن في الوجه الأول حسناً، بل الأولى أن يقول، والصواب[536] ولك أن تقول أراد بالدلالة الدلالة في الجملة لا الدلالة القطعية المعينة للمراد جزما.

**(قوله: فيه إشعار بأنه لافرق إلخ.)**: وجه الإشعار أن ماذكره يدل على أن فعل الهداية ههنا وان عدّي بنفسه إلا أنه بمعنى العدي[537] بالحرف الذي هو الأصل في هذا الفعل كما إن اختار في قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾[538] عدّي بنفسه مع أن الأصل أن يعدي ههنا بمن وجعل معناه حال كونه متعدياً بنفسه معنى غير المتعدي بنفسه أعني: من قومه فتأمل.

**(قوله: ومنهم من فرق)**: فعلى هذا الفرق يظهر الجواب عن /[64ظ] النقض المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾[539]، إذ يجوز أن يكون هذا التعريف تعريف الهداية المتعدية بنفسها ويكون الهداية في الآية متعدية بالحرف إلا أنه ترك التقييد بمفعولها بواسطة الحرف قصداً إلى الاختصار[540] وظهور القيد لظهور أن الهداية إلى الطريق المستقيم وإلى الدين القويم وحينئذ لايحتاج في الجواب عن النقض إلى ارتكاب المجاز والقو بأن المراد بالهداية ههنا إزاحة العلل وإفاضته أسباب الاهتداء.

**(قوله: فلا يسند إلا إليه)**: لا نسلم ذلك إنما يلزم أن لو لم يكن ذلك فعلا اختيارياً مكسوبا للعبد كالدلالة التي نسبت إلى النبي عليه السلام، فإن الاسناد الحقيقي لا يقتضي[541] أن يكون نسبة الفعل بطريق الخلق.

---

534 ح،ج+و

535 ح–الدالة

536 ح– ولك أن تقول أراد بالدلالة الدلالة

537 ج:المعدى

538 ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ [الأعراف، 155/7]

539 ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [فصلت، 17/41]

540 ح:الاختيار

541 ج:لا يقتضي

**(قوله: فإن قلت المؤمنون وإن كانوا)**: أقول يمكن أن يقال أيضاً المراد بالهداية ههنا الدلالة الموصلة إما مجازاً بقرينة أن المؤمنين مهتدون بالمعنى الآخر، فلا حاجة إلى طلبها أو بناء على الفرق المذكور من أن معنى الهداية المتعدية بنفسها تلك الدلالة وهداية المؤمنين إلى ما يوصل إلى الصراط المستقيم بمعنى ملة الإسلام أنما هي على معنى الدلالة على ما يوصل إلى الصراط المستقيم لا على معنى الدلالة الموصلة لظهور أن المؤمنين لم يأت كلهم جميع العبادات من الفرائض والسنن.

**(وقوله: لما حمل المصنف آه.)**: لا يخفى عليك أن الإيصال المعتبر في مفهوم الهداية المفسرة بالدلالة على مايوصل إلى البغية،

أما أن يراد به الإيصال القريب كما هو المتبادر من الإيصال، فلا نسلم أن المسلمين[542] مهديون بهذا المعنى وإن أريد بالصراط المستقيم ملة الإسلام، إذ الظاهر من ملة الإسلام التي أريدت من الصراط المستقيم الاعتقادات[543] الحقة والأعمال الصالحة التي تطابق ماعنده من الأوامر والنواهي لا مجرد ما أداه رأي المجتهدين[544] وإن كان خطأ غير مطابق لما عنده، فإن لفظ المستقيم مما يدل عليه دلالة واضحة ولا شبهة أن ملة الإسلام مما يشتمل على العقائد الغير الصحيحة كما يشتمل الصحيحة، فإن عقائد أهل الاعتزال ليست صحيحة مع أنها عقائد إسلامية وكذا الأعمال ولاشبهة ان[545] خص الحمد به وأجرى تلك الأوصاف وخص العبادة والاستعانة به لا يلزم أن يكون مهتدياً بهذا المعنى؛ لأن الموصل القريب إلى الاعتقادات أدلتها المرتبة ولايلزم /[65و] من تخصيص الحمد والعبادة والإعانة به وإجراء[546] تلك الصفات عليه أن يكون المخصص المجرى مما دل على تلك الأدلة المترتبة، فإن ملة الإسلام يتشمل على العقائد الصحيحة التي هي غير ماذكر في الفاتحة وأن الظاهر أن المطلوب هو

---

[542] ح، ج:المؤمنين

[543] ح:الاعتقات

[544] ج:المجتهد

[545] ح، ج+من

[546] ح:اجزاء

الهداية إلى جميع العقائد الإسلامية وأما أن يراد[547] مايعم الإيصال البعيد[548] إلى[549] تلك السعادات الأبدية لكونها جزأً من الموصل القريب،

أعني: مجموع العبادات والاستعانة بهداية الله تعالى إلى تلك المطالب وحينئذ لاوجه لقول الفاضل في السؤال، فلا حاجة إلى شيء من التأويلين وأيضاً إنما اضطر **الكشاف** إلى حدّ[550] التأويلين ليتأتى الجواب على تقديري أن يحمل الاستعانة على العموم والخصوص، إذ لو حمل على العموم يكون الاستعانة بهداية الله إلى تلك المطالب داخلة فيها، فلا حاجة للاستعانة بها

إلى قوله: ﴿اهْدِنَا﴾[551] وما ذكره الفاضل يشعر بأن أحد التأويلين مما لا حاجة إليه في الجواب، بل يكفي ماذكرنا[552] وإنما اضطر إليه المصنف لحمله الصراط المستقيم على ملة الإسلام ولاضرورة فيه[553].

**(قوله: بأن[554]جعل مفهوم الزيادة)**: فإن قلت فرق بين مفهوم الزيادة والتثبيت، فجزم في الثاني بالتجوز وفصّل في الأول مع أن التفصيل جار في مفهوم التثبيت أيضاً بأن يقال: إن جعل التثبيت داخلاً في المعنى المستعمل فيه كان مجازاً وإن جعل خارجاً عنه مدلولاً عليه بالقرائن كان حقيقة؛ لأن الهداية المثبتة هداية فلا وجه لجزم الفاضل بالتجويز في التثبيت، بل ينبغي أن يفصل فيه أيضا،

قلت: لاشك أن الهداية في صورة الزيادة مما استعمل في الهداية الملحوظة معها الزيادة اما بطريق أن يدخل مفهوم الزيادة في المعنى المستعمل فيه بأن يكون المستعمل فيه مجموع الهداية والزيادة أو بطريق أن يخرج عن المستعمل فيه ويكون المستعمل فيه الهداية فقط ويكون ملاحظة الزيادة معها بوسائط القرائن،

---

547 ج:ايراد

548 ح:البعيدة، ح،ج+ فالعبادات مما يوصل ايصالا بعيدا

549 ح+ان

550 ح،ج:احد

551 ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة، 6/1]

552 ح،ج:ما ذكرناه

553 ح،ج+فتأمل

554 ح:فان

وأما المستعمل فيه[555] في التثبيت نفس التثبيت فقط دون الهداية إذ ليست داخلة تحت الطلب لكونها حاصلة والمطلوب الغير[556] الحاصل في هذه الصورة نفس التثبيت دون الموصوف الذي هو الهداية فلا احتمال في هذه الصورة أن يكون التثبيت خارجة عن المستعمل فيه ولا داخلة فيه، بل نفس المستعمل فيه بخلاف الزيادة؛ لأن[557] الهداية في هذه الصورة داخلة تحت الطلب قطعا؛ لأن الهداية الزائدة هداية مطلوبة /[65ظ] غير حاصلة، فيجري فيها ذلك التفصيل خلاف التثبيت.

**(قوله: فحمل على الزيادة)**: لايخفى عليك أن المجاهدة المذكورة إنما يدل على ثبوت مجرد الهداية وإن كانت بالنسبة إلى بعض السبل والمراد بالهداية المضافة إلى السبل الهداية إلى جميع السبل، فإن الجمع المضاف يفيد العموم، فلا حاجة ههنا إلى الحمل على الزيادة لايتوهم أن الهداية إلى جميع السبل هداية زائدة[558] على أصل الهداية، فيكون طلبها طلب زيادة الهداية وغايته أن لايكون مفهوم الزيادة داخلاً في المستعمل فيه فيلزم الاحتياج على أحد التأويلين البتة؛ لأنا نقول: لايلزم على هذا التوجيه أن يلاحظ مفهوم الزيادة لا على أنه داخل في المستعمل فيه ولا على أنه خارج مدلول عليه بالقرائن ولا بد في التأويل المذكور تلك الملاحظة ولا يلزم من كون المستعمل فيه الهداية الزايدة أن يكون مفهوم الزيادة ملحوظاً على حد[559] الوجهين.

**(قوله: وهذا أولى)**: يعني: أن قول المصنف: وإنما يتفاوتان في الرتبة يدل على أنه لا بد في الأمر أن يكون الطلب من الأعلى في الدعاء من الأدنى وفي الالتماس من المساوي وهو غير مرضي لأن الأدنى إذا ذكر صيغة افعل على سبيل الاستعلاء يعدّ في عرف اللغة أمراً مسيئًا للأدب وكذا من ذكر ذلك اللفظ على سبيل التضرع يعد داعيا في ذلك العرف سواء كان أعلى أو أدنى وكذا من ذكر ذلك اللفظ لاعلى سبيل الاستعلاء ولا على سبيل التضرع يعد ملتمسا سواء كان أعلى أو أدنى أومساوياً، وفي قوله: **إن الصيغة موضوعة لطلب الفعل مطلقاً** نظر لأن المتبادر من اللفظ حال إطلاقه بلا قرينة طلب

---

555 ح–فيه

556 ح–الغير

557 ج+هذه

558 ج: زيادة

559 ج: أحد

الفعل على سبيل الاستعلاء دون مطلق الطلب، فيكون اللفظ حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء دون مطلق الطلب لأن التبارد أمارة الحقيقة صرح بما ذكرنا صاحب **المفتاح** في قانون الطلب.

**(قوله: واجتماعهما لا يخلو[560] عن ثقل)**: هذا يدل على أن بعد المخرج يكون سببا للثقل[561] كما حققه الفاضل التفتازاني [ت 792 ه / 1390 م] في **المطول** حيث قال: ليس بعد المخرج ولا قربه سبباً للتنافر، بل حاكمه الذوق وليس في كلام المصنف مايحوجه إلى هذا، فإن سببية اجتماع الطاء والسين للثقل لايلزم أن يكون لبعد المخرج، بل يجوز أن يكون لذاتهما.

قوله: وهو أقل قليلاً قال الفاضل: في **شرحه للمفتاح** ورود البدل مع تكرير العامل صريحاً كثير والظاهر أنه /[66و] أراد به الكثرة في نفسها لا بالنسبة إلى ورود البدل بلا تكرير صريحاً وما ذكر من أن ورود البدل بالتكرير لفظاً أقل أريد به الأقلية بالنسبة إلى ورود البدل بلا تكرير، فلا تنافي بين الكلامين.

**(قوله: ونحن نقول إلخ.)**: للمعترض أن يقول: إن للأفعال نسبة من[562] نسبة إلى ما بعد الحرف بواسطته ونسبة إلى مجموع الحرف وما بعده بلا واسطة وكيف لا فإن الجار والمجرور ربما يكون ظرفاً مستقراً واقعاً موقع الحال ولا شبهة أن للعامل في ذلك المجموع نسبة إلى معموله ومراد النحاة بالنسبة في تعريف البدل بأنه تابع مقصود بما نسب إلى المتبوع دونه عام للنسبة بلا واسطة الحرف وكون الحرف[563] أدوات لاتصال معاني الأفعال إلى مابعدها لايقتضي إلا عدم كون الحروف جزءً من الثبوت[564] إليه بواسطة[565] لا من المنسوب إليه بلا واسطة، فلا يلزم مما ذكره أن لا يكون اللام جزءً من المنسوب إليه بالمعنى المراد في تعريف البدل حتى لا يكون جزءً من البدل.

---

[560] ح: يخ (يخلو 110)

[561] ج،ح+ وهذا باطل لأن من بعيد المخارج ما لا يكون سببا للثقل

[562] م–نسبة من، ح،ج:نسبتين

[563] ح،ج،م : الحروف

[564] ح،ج:المنسوب

[565] ح،ج،م: بواسطته

**(قوله: وعطف البيان على المختار)**: إشارة إلى أن الفرق المذكور مما لم يقل به بعض النحاة قال الرضي: [359 هـ / 1015 م] «ولو سلمنا ذلك فيما تكرر العامل فيه ظاهراً، فبأي طريق يعرف المخاطب ذلك فيما لا يتكرر فيه، ولنا أن دعي ذلك فيما سموه عطف البيان بعد التسليم في البدل»[566] ولا يخفى عليك أنه يعرف ذلك بمقامات الكلام وقرائن الأحوال، فإن كان المناسب للمقام المبالغة في الإسناد وتكرير الحكم يحمل على قصد تكرير العامل وإن كان المناسب مجرد التوضيخ يحمل على عدم القصد.

**(قوله: يمتاز عنهما مطلقاً)**: والظاهر أن امتيازه عن عطف البيان على المختار أيضاً لامطلقاً؛ لأن الرضي [359 هـ / 1015 م] رد هذا الفرق، فقال: «قالوا: الفرق بينهما أن البدل هو المقصود بالنسبة دون متبوعه بخلاف عطف البيان، فإنه بيان والبيان فرع المبين، فيكون المقصود هو الأول»[567] والجواب أنا لا نسلم أن المقصود بالنسبة في بدل الكل هو الثاني فقط ولا في سائر الأبدال إلا الغلط، فإن كون الثاني هو المقصود بها دون الأول ظاهر وإنما قلنا ذلك لأن الأول في الأبدال الثلاثة منسوب إليه في الظاهر ولابد أن يكون في ذكره فائدة لم تحصل لو لم يذكر في كل واحد من الثلاثة صوناً لكلام الفصحاء عن اللغو ولا سيما كلامه تعالى وكلام النبي ع م، فادعاء كونه غير مقصود بالنسبة مع كونه منسوباً إليه في الظاهر واشتماله على /[66ظ] فائدة يصح أن ينسب إليه لأجله دعوى خلاف الظاهر هذا كلامه و الظاهر أنهم لم يريدوا أنه ليس مقصودا بالنسبة أصلا، بل أرادوا أنه ليس مقصودا أصليا و الحاصل أن مثل قولك: جاءني أخوك زيد إن قصدت فيه الإسناد إلى الأول وجئت بالثاني تتمة له توضيحا، فالثاني عطف بيان وإن قصدت فيه الإسناد إلى الثاني و جئت بالأول توطئة له مبالغة في الإسناد فالثاني بدل و ح يكون التوضيح الحاصل به مقصودا تبعا و المقصود أصالة هو الإسناد إليه بعد التوطئة، فالفرق ظاهر كما حققه المتأخرون: ولعل الفاضل أراد بقوله: على المختار مختار قول بعض النحاة من أرباب المذاهب المشهورين وأراد بالإطلاق في قوله: **يمتاز عنهما مطلقا** أقوال جميع أرباب المذاهب المشهورين فلا يضر مخالفة الرضي [359 هـ / 1015 م].

---

[566] **شرح شافية** لرضي الإستراباذي، 339/1.

[567] **حاشية محرم أفندي على شرح ملا جامي على الكافية المسمى الفوائد الضيائية**، 2/335.

(**قوله: والثانية الإيضاح بتفسير المبهم آه.**): لا شك أن هذه الفائدة يحصل في عطف البيان إلا أن مجموع الفائدتين أنما يحصل في البدل ولذلك قال: إن له فائدتين وذكر امتيازه عن عطف البيان بالفائدة الأولى أعني: توكيد النسبة بالتكرير دون الثانية وأشار بما ذكره إلى رد قول الفاضل التفتازاني [ت 792 ه / 1390 م] في **المطول** حيث أشار هناك إلى أن جعل، فلان في قولك: هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم، فلان عطف بيان أحسن من جعله بدلا مخالفا لما اختاره المصنف لوجهين الأول أنه يوضح تلك الصفة المبهمة والإيضاح من شأن عطف بيان دون البدل و الثاني الإشعار بكونه علما في تلك الصفة؛ لأن العلمية المذكورة إنما تتفرع على جعل، فلان تفسير الأكرم الأفضل كما اعترف به المصنف حيث قال وأوقعت فلان تفسير الأكرم الأفضل، فجعلته علما في الكرم و لا شك أن إيضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل، فإن قلت: كلام **الكشاف** إنما يدل على مجرد تفريع العلمية على الإيضاح دون انحصار المتفرع عليه فيه ولا شك[568] مجرد التفريع على شيء لا يستلزم انحصار المتفرع عليه فيه لجواز أن يكون لشيء[569] أسباب مقتضية و يكون ذلك الشيء متفرعا على كل منها ومن هذا القبيل الأحوال التي يقتضي الاعتبارات الراجعة إلى المسند إليه وغيره من الذكر و الحذف والتعريف والتنكير و غيرها قلت لاشبهة أن غير الإيضاح ليس مما يتفرع عليه العلمية المذكورة، فالتصريح[570] على الإيضاح في قوة التصريح /[67و] بالانحصار المذكور.

(**قوله: والإشعار بالرفع**): اختار الرفع في هذا الكتاب **وحاشية للمطول** ولم يعتمد على النقل من المصنف بالجر ميلا منه إلى جهة المعنى؛ لأنه على تقدير الرفع يكون الإشعار كالتوكيد مقصودا أصلياً من البدل وعلى تقدير الجر يكون المقصود الأصلي الباعث بالذات إلى جعله بدلا هو التوكيد دون الإشعار، بل إنما يطلب الإشعار لأجل التوكيد وليس الأمر كذلك، فإن الإشعار كالتوكيد أصل مقصود في هذا الباب وليس للتأكيد[571] رجحان في المقصودية.

---

[568] ح،ج،م+ ان

[569] ح:الشيء

[570] ج+ بتفرعها

[571] ج: في التأكيد

(**قوله: فالفائدة هي التوكيد من الوجوه آه.**): فرق بين التثنية و التكرير، فجعل التثنية عبارة عن ذكر المنسوب إليه مرتين مجملا أوّلا و[572] مفصلا ثانيا وجعل التكرير عبارة عن تكرير العامل صرح بما ذكرنا في **حاشية المطول** وأشار إليه في هذا الكتاب حيث قال: سابقا التاكيد بذكر الصراط مرتين وتكرير العامل ولم يفرق الفاضل[573] التفتازاني [ت 792 ه / 1390 م] نظرا[574] إلى ظاهر اللفظ حيث قال فالفائدة هو التاكيد لكن من وجهين أحدهما التكرير و الآخر هو البيان والتفسير و يحتمل أن يريد بالتكرير أمرا عاما لذكر الشيء مرتين وتكرير العامل و يكون مآل ما ذكره الفاضل والحمل على ما ذكره الفاضل أفيد وإن كان ما ذكره التفتازاني [ت 792 ه / 1390 م] أوفق بظاهر اللفظ ولذلك اختار الفاضل الفرق في حاشية[575] بعد تقرير كلام **الكشف** على عدم الفرق نظرا إلى الظاهر حيث قال: أولا أنه اختار البدل في الآية وذكر له فائدتين الأولى توكيد النسبة بناء على أن البدل في حكم تكرير العامل بل نقول غرضه مما ذكره أوّلا بترجيح[576] البدل على عطف البيان بأن للبدل فائدتين دون عطف البيان فإن له فائدة هي الإيضاح ولا شك أن الفائدة المرجحة المختصة بالبدل هي توكيد النسبة بناء على تكرير العامل دون التوكيد العام للتوكيد الذي يكون بذكر الشيء مرتين[577] أولا مفصلا ثانيا فانه حاصل في عطف البيان أيضًا وظاهر أن هذا الغرض أنما يحصل بالتعرض لتوكيد النسبة و تكرير العامل ولا مدخل فيه للتعرض للتوكيد بسبب التثنية وذكر الشيء مرتين ولذلك تعرض لبعض أفراد التوكيد وسببه دون مطلق التوكيد العام الذي صرح به المصنف ولم يقصد بما ذكره تفسير لفظ **الكشاف** بل تصريح ما أشار إليه من الأمر المرجح للبدل بقوله للتوكيد حيث أراد به التوكيد العام لتوكيد النسبة الذي هو المرجح.

---

[572] م: أو

[573] م–الفاضل

[574] م–نظرا

[575] ج+ للمطول

[576] ح،م:ترجيح

[577] ج+ مجملا

(**قوله: ولما كان هذا الشمول آه.**): فإن قيل إذا كان الشمول /[67ظ] بمجرد الإدعاء فلا وجه للاستدلال عليه بقوله؛ «لأن من انعم الله عليه»[578]، فلا وجه لقول الفاضل: **ولما كان هذا الشمول ادعائيا** قلت: ليس المراد بالإدعاء مجرد الادعاء من غيراعتبار أمر مناسب له مقتض إياه، فإن ذلك مما لا اعتبار له عند البلغاء، بل المراد الإدعائي الناشئ من أمر مناسب له والغرض مما ذكره في صورة الدليل إبداء تلك المناسبة لا الاستدلال الحقيقي فافهم.

(**قوله: هو نظير قوله فهو المشخص إلخ.**): فان قلت: كيف يكون هذا نظيرا لقوله فهو المشخص، فإنه لا يدل إلا على أن الثاني أوضح من الأول وهو ليس من خواص البدل، بل يجري في عطف البيان أيضا وقوله: «فهو المشخص» آه .[579] إنما ذكره في فائدة البدل المخصوصة به ولذلك قال: غير مدافع فإن التشخيص بلا مدافعة مما ينازع في عطف البيان كما ذكره وأيضا قال: فإن جعله علما ومشخصا معينا أنما يترتب على تقدير العامل، فظاهر أن تكرير العامل من خواص البدل و فيما ذكره من التفسير لم يتعرض لتكرير العامل أصلا، بل أنما ذكر مجرد كون المنعم عليهم عبارة عن الذين سلموا من غضب الله واتحاده معه حيث قال: هم الذين بإيراد ضمير الفعل الدال على الاتحاد وهذا ليس نظير ما قصد به المبالغة التي ترتب على تكرير[580] العامل قلت: أراد المصنف بقوله: «المنعم عليهم»[581] أن المنعم عليهم المطلوب هداية صراطهم هم الذين سلموا من غضب الله المطلوب هداية صراطهم وحينئذ يكون تكرير العامل ملحوظا والقرينة على ما ذكرنا كونه بصدد تعين[582] معنى البدل.

(**قوله: و حينئذ كان الوصف آه.**): ذهب بعض المعتزلة كالجبائي [ت 303 هـ / 916 م] [583] وابنه وأكثر المعتزلة البصرية إلى أن الإيمان والإسلام واحد وإنهما الأعمال المفترضة دون مطلق الأعمال وإذا كان مذهب المصنف هذا يمكن أن

---

578 **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، 213/2.

579 **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، 16/1.

580 م:كل

581 **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 16/1.

582 م،ح: تعيين

583 أبو علي الجبائي، (303هـ)

يحمل الوصف بالسلامة عن الغضب والضلال على التقييد دون التأكيد بأن يراد بالغضب مجرد إرادة[584] ايصال المكروه أعم من أن يكون ذلك عتابا أو حرمانا من الشفاعة أو عقوبة بالنار ويراد بالضلالة ما يعم الكراهة التحريمية إلا أن ما سيذكره المصنف من أن الغضب هو إرادة الانتقام من العصاة لا يلائم هذا التوجيه.

**(قوله: تعين أن ما في الجواب آه.)**: قال الفاضل: في **شرح المفتاح** ان دلت قرينة على إرادة الحقيقة من حيث الوجود، فإن كان المقام مناسبا للاستغراق حمل[585] عليه وإلا حمل على غيره[586] معين وظاهر أن هذا المقام يناسب الاستغراق، /[68و] فيتعين الحمل على الاستغراق ههنها على مقتضى هذا النقل، فلا يجوز الحمل على العهد الذهنى في الجواب، اللهم إلا أن يقال:[587] أراده[588] الفاضل بقوله: في ذلك الكتاب، فإن كان المقام مناسبا للاستغراق حمل عليه أن الحمل على الاستغراق في المقام المناسب له هو الراجح لا أنه متعين جزما وحينئذ يجوز الحمل عليه العهد الذهني وإن كان[589] المرجوح ولذلك[590] مال المصنف في الجواب إلى تعريف الغير وعول عليه.

**(قوله: يدفعه ذلك التشبيه إلخ.)**: لعل القائل يحمل عدم التوقيت على مجرد عدم التعيين وإن كان ذلك من جهة عدد أفراد المنعم عليهم التي انحصر النعم[591] عليهم فيها ويجعل وجه الشبه مجرد الإيهام وإن كان ذلك في كل من الطرفين من جهة مختصة به، فلا يدفع التشبيه ما ذكره القائل فتامل.

**(قوله: إذ لا مرور عليه)**: لا يخفى عليك ان عدم المرور على الكل في نفس الأمر لا يقتضي أن لا يراد الكل إدعاء مبالغة وقصدا إلى إفادة إن حلمه في الغاية بحيث يمر على كل لئيم يسبه ومع ذلك وتعرض عنه وهذا استغراق إدعائي

---

584 م–ارادة

585 ح،م :فحمل

586 ح،م : غير

587 م–ان يقال

588 ح،ج:اراد

589 ح،ج+هو

590 م:ولذا

591 ح،ج: المنعم

مناسب للمقام كما في قول الشاعر:[592] "كريم إذا أمدحه أمدحه والورى معي"،[593] فظاهر أن كل الورى ليس مع الشاعر في مدح الممدوح وما ذكره المحشي يقتضى أن لا يقصد الاستغراق في جميع الصور المعرف الذي لا يثبت الأحكام على جميع أفرادها، بل على بعضها بل يحمل اللام هناك إما على العهد الذهني أو الخارجي وحينئذ لا يثبت الاستغراق الإدعائي أصلاً لأنه إنما يقصد في تلك الصور.

**(قوله: فإن المعنى ليس على تقييد المرور)**: إذ لو قيد به يكون المعنى هكذا أني أمر على اللئيم في وقت مخصوص هو وقت السب وهو يفوت المبالغة في التمدح وهي إنما يحصل أن لو جعل المعنى أنه يفضي عمن اتخذ سبه دأباً وعادة، فالمناسب لهذا أن يجعل يسبني[594] مما يدل على أحوال الذات دون هيئات الفعل ويقصد به معنى الاستمرار الدال على أن السب عادية ويجعل المعنى هكذا أمر مروراً مستمراً وقتاً بعد وقت على اللئيم من اللئام موصف،[595] فبسب بعد سب، فلا أجازيه،[596] بل لا التفت إليه وأنفه عنه، فعلى هذا المعنى يتعين كونه صفة وأيضاً لو جعل حالاً وقيد المرور به يتبادر منه أن الأعضاء في حال السب وهو يفوت المبالغة، إذ يحتمل أن يفضي عنه في حال السب[597] لمانع من المكافات ثم يكافيه بعد ذلك وهذا التبادر لايتوقف على أن يكون المقيد على تقدير الحالية /[68ظ] هوالمرور دون الإغضاء وهو ظاهر فلا يرد ما ذكره الفاضل التفتازاني [ت 792 هـ / 1390 م] من قوله: والمقيد على تقدير الحالية هو المرور لا الإغضاء عن اللئيم على قول الفاضل اليمني [ت 750 هـ / 1349 م] [598] إنما لم يحكم بأن يسبني حال لأنه لا مدح، إذ يحتمل أن يفضي عنه حال السب

---

[592] حبيب بن أوس بن الحارث الطائي،أبو تمام،(231هـ).

[593] قَائِله أَبُو تَمام الطَّائِي وَتَمَامه:

كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحْهُ أَمْدَحْهُ وَالْوَرَى مَعِي وَإِذَا مَا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحْدِي

وَهُوَ من قصيدة من الطَّوِيل يمدح بهَا أَبَا الْغَيْث مُوسَى بن إِبْرَاهِيم وَيعْتَذر إِلَيْهِ وأولها

شهدتُ لقد أقْوتْ مَعالمكم بَعدِي ... ومَحْت كَمَا مَحتْ وشائعُ مِنْ بُرد إلخ.

"**ديوان أبي تمام**": 290/1، و"معاهد التنصيص": 35/1، 36.

[594] م:سبني

[595] ح،ج :موصوف

[596] ح،ج: احاريبه

[597] ح،ج: السبب

[598] يحيى بن القاسم بن عمرو بن علي بن خالد العلويّ.

ويكافيه بعد ذلك؛ لأن مراده إنه على تقدير الحالية يتبادر منه أنه يفضي عنه حال سبّه ولم يرد أنه على تقدير حاليته يكون الإغضاء مقيداً به ومنع التبادر المذكور مكابرة يظهر ذلك لمن له ذوق سليم.[599]

**(قوله: قيل ذلك مخصوص)**: كأنه لم يعتمد على هذا القول، إذ حكم أولاً بأن ثم حرف عطف لحقتها حرف التاء ولم ينسب إلى الغير ولم يحكم بكونه مخصوصاً بعطف الجمل بل نسبه إلى الغير مع أن[600] هذا القائل حكم بهما.

[601]**(قوله: على الوجوه الثلاثة)**: المذكورة قيل:[602] الجواب المذكور بقوله:﴿ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ [603] لا توقيت فيه أعني: ما ذكره بقوله والذين أنعمت عليهم هم المؤمنون وعن ابن عباس [68 هـ/687 م] رضي الله عنه هم أصحاب موسى عليه السلام وقيل: هم الأنبياء وإنما قال: أولاً احترازا عما حمل عليه في الجواب، فإنه أريد به حينئذ فرد غير[604] معين على ما وجهه كلام المصنف، فلا يكون معرفة معنى، فلا يتوافق الموصوف والصفة تعريفاً معنى.

**(قوله: بما سلمه آه.)**: يعني:[605] أنه سلم الاعتراض الوارد على المصنف بأنه على تقدير أن يحمل الذين أنعمت عليهم[606] على معنى العموم كما اختاره المصنف يحمل[607] في قوله هم المؤمنون لا معنى لقوله: في الجواب لا توقيت فيه فاسد[608] كلامه وهو أكثر من الصلاح كلامه بما يدفع كلام القائل بكلام جدليّ، ولايخفى عليك أن ماسلّمه موافق لما ذكره القوم وسلّمه الفاضل من أن المقام إذا كان مناسباً للاستغراق حمل عليه وإلا حمل على العهد الذهني كما نقلناه من شرحه للمفتاح و[609]لايذهب على عاقل أن هذا المقام مناسب للاستغراق وماحمل عليه الفاضل من كلام المصنف مخالف لكلام القوم ومرتضاه وآبٍ عنه المقام وماحمله ذلك القائل أنسب بالبلاغة القرآنية.

---

599 ح،ج،م + فافهم

600 م–أن

601 ح،ج+ على الوجوه الثلثة إلخ اراد به ما حمل عليه الذين انعمت عليهم من الوجوه الثلثة

602 ح،ج،:قبل

603 ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة، 7/1]

604 م–غير

605 ح:معنى

606 ح،ج–عليهم

607 ح،ج–يحمل

608 ح،ج: فافسد

609 ج:ف

(**قوله: قبل العرضة الأخيرة**): قيل: كان رسول الله عليه السلام يعرض القرآن على جبرئيل ويقرأ عليه في شهر رمضان في كل عام والعرضة الأخيرة هي التي لاعرض بعدها.

(**قوله: وهذا أولى**): إذ لا يلزم على هذا القول: أن يكون القراءة الشاذة معتادة له عليه السلام، وأما على القول الأول فيلزم القول بذلك؛ لأن هذه القراءة من الشواذ كما صرح به الطيبي [743 هـ/1343 م] فلا[610] شبهة في بعده.

(**قوله: لا نزاع في ذلك**): فإن قلت: /[69و] فعلى هذا لا يكون القول بأن الجار والمجرور في محل النصب[611] أو الرفع بالعامل أوصل الجار معناه إلى المجرور مساهلة لا أن القول بذلك على الإطلاق مساهلة.

قوله: فقد خالف تلك النسخ وجد في نسخة مقابلة من نسخة مولانا قوّام الدين الإتقاني المقابلة من نسخة المصنف لفظ إنزال مصححا بكسر اللام مقيدا بقوله: هكذا في نسخة المصنف ولعل نسخة الزاعم مصححة مقيدة بما ذكرنا و يرد على قول المحشي: ولزمه أن لا يكون لقوله: **وإنزال العقوبة فائدة** إلخ. أن يقال: لا ينحصر الفائدة في العطف في دفع الاشتباه، بل ربما يكون لمجرد التأكيد كما في عطف أحد المترادفين على الآخر الذي لا اشتباه فيه مثل عطف التبجيل على التعظيم في تعريف الحمد بالوصف الجميل[612] على جهة التعظيم والتبجيل كما اعترف به فيما نقل عنه في **حاشيته**[613] **للمطالع**[614] على أنا نقول إن الانتقام ربما يتوهم فيه الاختصاص لمن[615] له غضب حقيقي وبكونه غاية له لكثرة استعماله في حق من له اغراض نفسانية، فلدفع ذلك التوهم فسره بإنزال العقوبة احتياطا وأيضًا ربما يتوهم عموم الانتقام للعقاب وجعل المكلف محروما عن الشفاعة، ففسره به دفعا لهذا التوهم وأيضًا كيف يدعي عدم الاشتباه المحوج إلى التفسير في الانتقام مع أنه فسر المنتقم في شرحه للمواقف بالمعاقب للعصاة ولا شبهة أن هذا التفسير لأجل تفسير الانتقام لا لتعيين متعلق الانتقام، فإنه

---

[610] ح،ج:ولا

[611] ح،ج+ مساهلة قلت المراد أن القول بأن الجار والمجرور

[612] ح،ج،:بالجميل

[613] ح:حاشية

[614] **حاشية مطالع الأنظار على طوالع الأنوار** للسيد الشريف الجرجاني. مخطوط مكتبة سليمانية وآياسوفيا 2554.

[615] ح،ج،م:بمن

أظهر الاشياء وأنا أقول: إن معي قوله: في السؤال ما معنى غضب الله ما معنى يمكن ان يراد ذلك بغضب الله وأن معنى قوله: في الجواب هو إرادة الانتقام أن المعنى الذي يمكن أن يراد هو إرادة الانتقام والإنزال موافقا لما قلنا: [616] من النسخة المذكورة وان يفعل معطوفا على إرادة الانتقام لا على الانتقام كم ظن ويكون هذا إشارة إلى حمله على التمثيل ولم يتعرض لما يدل على التركيب لظهوره، وقوله: «وهو إرادة الانتقام»[617] ظاهر في أنه يمكن أن يحمل على الإرادة المذكورة مجازا لعلاقة السببية وجعله إشارة إلى اعتباره في وجه الشبه المعبر[618] في التمثيل في غاية البعد وإنما لم يتعرض لإمكان أن يحمل على نفس الانتقام مجازا إشارة إلى أن رحمته سبقت على[619] وهذه النكتة و إن كانت تخيلية إلا أنها يكفي في أمثال هذا المقال أو نقول: لم يتعرض له لظهوره بما[620]سبق من حمل الرحمة على الانعام ويحتمل أن يكن الإنزال مرفوعا معطوفا على الإرادة وحينئذ يكون جميع المعاني المحتملة من المجاز المرسل مذكورة وقوله: **والظاهر أن المصنف لم يلتفت** آه. غير مسلم، فان الظاهر أنه /[69ظ] التفت إلى المجاز ههنا كما حققناه وقوله: أقوى في الترغيب و الترهيب مسلم لكن لا يفيد ما ذكره؛ لأن هذا المقام صريح في الترغيب إلى الإسلام نفي الغضب عمن اتصف به وحمل الغضب المنفي على إرادة الانتقام المنفية أقوى في الترغيب إلى الإسلام، فكأنه قيل: لا يقع إرادة الانتقام لهم، فكيف من الانتقام[621] نعم أن الترهيب عن ضد الإسلام بوقوعه[622] الغضب لموصوفه يكون[623] في الوصف بالانتقام إلا أنه لوحظ ههنا ضمنا وإنما سيق الكلام صراحة للترغيب إلى الإسلام فالمناسب أن يفسر الغضب بإرادة الانتقام بخلاف الرحمة، فإنه أثبت لوقع[624] صراحة ترغيبا إلى ما يفضى إليها فالمناسب له أن يفسر بالانعام[625] والغضب بالإرادة بما خص به هذا غاية التحقيق في هذا المقام و نهاية التدقيق في حل المرام.

---

[616] ج: نقلناه، ح:نقلنا

[617] **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، 17/1.

[618] ح،ج،م :المعتبر

[619] ح،ج،م+غضبه

[620] ح،ج:بما

[621] م:الانعام

[622] ح،ج،م:بوقوع

[623] ح،ج،م +أقوى

[624] ح،ج:له تع

(**قوله: قلت لفظ لا آه.**): هذا الجواب مع السؤال يدلان على أن لا في قول المصنف: كأنه قيل: لا المضغوب عليهم بمعنى غير وليس الأمر كذلك، فإن سوق كلامه يدل على أن غير وإن قصد به إثبات المغايرة صراحة وقصدا بالذات إلا أنه يتضمن معنى النفي، فهو وإن كان مقصودا تبعا ملحوظا ضمنا، فهو في حكم المذكور ولا في قوله: لا المغضوب عليهم مستعمل في معنى النفي الذي لوحظ في لفظ غير المغضوب ضمنا إظهارا له وتنبيها على أنه في حكم المذكور وإنما استعمل في ذلك النفي الضمني على وجه يكون نفي ملحوظا على أنه وصف ثابت لموصوف الغير كما أنه لوحظ في ضمن الغير كذلك، فلا يلزم من استعماله في النفي على هذا الوجه أن يكون ما ذكر مخالفا لما نحن فيه من إثبات الغيرية فتبصر.

(**قوله: ولذلك قال: في الأول**): فرق بين أن يقال: كأنه قيل: وبين أن يقال: بمنزلته؛ لأن معنى الأول مجرد التشبيه وإن كان ضعيفا ومعنى الثاني قوة التشبيه بحيث يكون المشبه منزلا منزلة المشبه به لكونه مفيدا فائدته بعينه، فالغير إذا اريد معناه الحقيقي أعني: اثبات المغايرة يكون النفي ضمنيا، فلا يفيد فائدة لا التي يفيد النفي صراحة، فلا ينزل منزلاته من كل الوجوه ولا يلزم أن يقع فيما صح أن يقع فيه لا وإذا أريد به النفي يكون[626] معناه الصريح كما هو معنى لا فيجوز في لا وينزل منزلته من كل الوجوه الدائرة على المعنى.

(**قوله: أجيب أولا**): يعني: يمنع دليل اسمية؛ لأن المتكلم ربما يقول: في نفي الضاربية عن نفسه أنا لا ضارب زيدا ففي مثل هذه الصورة لا وجه؛ لان يقال: أن لا بمعنى غير؛ لأن المقام ليس مقام إثبات مغاير لضارب زيد فمنع[627] الاسمية راجع الى منع دليلها.

/[70و] (**قوله: حيث هرب عن التقاء الساكنين على حده**): هو أن يكون الأول حرف مد والثاني مدغما ومن هرب عن هذا مع كونه مفتقرا مجوزا فقد حيد في الهرب وكذا من لغته النقر بنقل حركة الراء إلى القاف في الوقف على النقر.

---

[625] ح،ج،م+ فإنه اقوى في الترغيب وبما ذكرنا ظهر وجه تخصيص كل من تفسيري الرحمة بالانعام

[626] ج+نفي

[627] م:فيمنع

**(قوله: وهذا تاويل مناسب لتسميتها آه.)**: كيف يحكم باسميتها مع الحكم بأن معناها ألفاظ الأفعال المراد بها معانيها التي لا يمكن أن يخبر عنها، فإن امتناع الخبر[628] عن الألفاظ التي يراد بها تلك المعاني حال إرادتها منها، فإذا امتنع الأخبار عن تلك الألفاظ المراد بها[629] المعاني الغير التامة يلزم أن يمتنع الأخبار عن معاني اسماء الأفعال التي هي تلك الألفاظ، فلا وجه للقول: بكونها اسماء؛ لأن الاسم ما يصح أن يخبر عنه؛ فإن قلت: ما ذكرته اصطلاح أرباب الميزان و ما ذكر من تسمية تلك الألفاظ أسماء إنما هو على اصطلاح النحاة، فإنهم اكتفوا في الاسمية بمجرد عدم الدلالة بواسطة الهيئة على الزمان المعين، فلا يلزم تطابق الاصطلاحين و لذلك صرحوا بأن بعض المضمرات التي جعل بعض النحاة[630] من الأسماء جعل أرباب الميزان من الأدوات.

قلت: نعم إلا أن المحشي قال في حاشيته للمطول في تحقيق الاستعارة التبعية: «وأما الاسم فلما كان موضوعا لمعنى مستقل ولم يعتبر فيه معنى نسبة تامة لا على أنه منسوب إلى غيره و لا بالعكس صح أن يحكم عليه و به»[631] فإنه يدل على أن الاسم مما يلزم صحة الحكم على معناه على مقتضى اصطلاح النحاة أيضًا، إذ تحقيق الحكم في ذلك الفن على مقتضى اصطلاح أرباب الميزان مما لا يناسب ذلك الفن، فإن قلت: لعل مراده بالاسم في قوله: و أما الاسم أكثر الاسم لا جميعه قلت: سوق كلامه هناك يأباه كل الإباء حيث قال: في أول كلامه أن الفعل ما عدا الأفعال الناقصة كضرب مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية و هو الحدث وعلى معنى غير مستقل وهو النسبة الحكمية وبنى عليه بيان كون الفعل المستثنى منه الأفعال الناقصة محكوما به وغير محكوم عليه ثم ذكر في مقابلته بيان الفرق بين الفعل المذكور والاسم، فقال: وأما الاسم بدون استثناء بعض أفراد الاسم من الاسم كما استثني بعض الأفعال في قوله: أن الفعل ما عدا الأفعال الناقصة من الفعل، فلو كان مراده بالاسم أكثر أفراد الاسم لا يستثنى ما لا يكون مشتركا مع ذلك في صحة الأخبار عنه كما استثني في بيان حال الفعل ما لا يكون مشتركا مع أكثر /[70ظ] أفراد الفعل في صحة الأخبار به.

---

[628] ح،ج+ عن المعاني يستلزم امتناع الخبر

[629] م:منها، ج:به

[630] ح+من النحاة

[631] **المطول شرح تلخيص لتفتازاني**، 369(دار الكتب العلمية)

(**قوله: وفيه نظر لأن دلالة ألفاظ آه.**): فإن قلت: إذا تلفظنا بلفظ من المستعمل أو المهمل كضرب وجسق وحكمنا على ذلك اللفظ نفسه بشئ في مقام الأخبار عنه والإفادة، فلا شك أنه إذا أريد بذلك اللفظ نفسه من حيث هو، إذ معنى قولنا: ضرب فعل ماض وجسق مركب في قوة قولنا: هذا اللفظ حالة كذا وإنما يكون كذلك أن لو أريد بضرب وجسق نفس لفظهما وأشير بنفسهما إليهما وهذا عين الاستعمال في نفس اللفظ وإذا ثبت كونه مستعملا فيه، فلا يخلو اما أن يكون المستعمل فيه موضوعا له أوّلا ولا سبيل إلى الثاني إذا[632] استعمل فيه الذي هو غير الموضوع له لا بد أن يلاحظ العلاقة بينه وبين الموضوع له، ولا شك أن المهملات ليس لها معنى موضوع له مغاير للمستعمل فيه فتعين أن يكون مستقلا[633] في الموضوع له وهو المطلوب ومعنى كون اللفظ مهملا أن لا يكون له معنى غير نفسه لا أنه لا يكون له معنى ولا يلزم من ذلك أن يكون كلمة حتى يلزم أن يدخل تحت أقسام الكلمة ويكون اسما لكونه مخبرا عنه؛ لأن المراد بالوضع والمعنى في تعريف الكلمة الوضع القصدي والمعنى المغاير لنفس اللفظ لتبادرهما من القيدين.

قلت: لا يلزم من كون مراد المتلفظ الحاكم على انفس الالفاظ انفسها وكون قولنا: ضرب فعل في قوة قولنا هذا اللفظ فعل أن يكون اللفظ المحكوم عليه مرادا بنفس اللفظ ومستعملا فيه لجواز أن يحكم على اللفظ من غير قصد إلى إرادة اللفظ من نفسه واستعماله فيه وأن يكون القول المذكور في القوة المذكورة من جهة أن يكون المحكوم عليه نفس اللفظ من حيث هو ويكون ذكر اللفظ بمنزلة الإشارة إلى نفس اللفظ فتدبر، فإن قلت إذا لم يكن ما ذكره من الألفاظ اسما لا يكون لقولهم المبتدأ لا يكون إلا اسما وجه.

**قلت**: لعل مقصودهم من ذلك الحصر الحصر الإضافي بالنسبة إلى الفعل والحرف، فلا تنافي بينهما أو يقال: إن الألفاظ وضعت للمعاني ليفاد بهما[634] تلك المعاني في التركيب ومقصود القوم بيان أحوال الألفاظ من حيث[635] أنها واقعة في التركيب تلك الإفادة لا بيان الأحوال الألفاظ في نفسها، فإنها معلومة بالمقايسة، فكان المراد بقولهم المبتدأ لا يكون إلا اسما أن

---

[632] ح،ج:إذ

[633] ح،ج:مستعملا

[634] ح،ج،: بها

[635] م-حيث

المسد الذي يقع في التراكيب لإفادة معانيها لا يكون إلا اسما وسيذكره المحشي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا﴾[636] وأشار إليه بقوله: وسيرد عليك تتمة لذلك آه.

(**قوله: ولا يكفي تقدير**): /[71و] أقول إنه على تقدير أن يكون التقدير هكذا وعن ابيّ انه، قال

قلت: بلى إما أن يجعل المعنى أنه قال: **في جوابه** قلت: بلى فهو بين الفساد كما ذكره بلا فرق بين التقديرين

وأما أن يجعل أنه قال: في حكاية جوابه، فيجوز أن يجعل المعنى كذلك على تقدير المتوهم أيضًا وكيف لا، فإن قلت: قرينة

واضحة على هذا المعنى على هذا التقدير.

[636] ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة، 11/2]

## مصادر ومراجع التحقيق


_ شرح التلويح على التوضيح

سعد الدين التَّفْتَازَانِي (ت. 792هـ /1390م)

تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، 1416 هـ - 1996 م.

_ تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل

الزمخشري (ت. 538 هـ /1144 م)

تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض،1418 هـ 1998م.

_ المطول

سعد الدين التَّفْتَازَانِي (ت. 792هـ /1390م)

تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت،1434 هـ 2013 م.

_ شرح المواقف

سيد الشريف الجرجاني (ت. 816 هـ 1413 م)

ضبطه وصححه: محمود عمر الدمياطي ، دار الكتب العلمية، بيروت،1419 هـ 1998 م

_ مسند الإمام أحمد بن حنبل

الإمام أحمد بن حنبل (241 هـ 855 م)

تحقيق: شعيب الأرنووطي، عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1416 هـ 1990 م.

_ حاشية شرح مطالع

سيد الشريف الجرجاني (ت. 816 هـ 1413 م)

مصدر المخطوط : سوريا ـ دار الكتب الظاهرية، تاريخ الناسخ و اسم الناسخ: 1051هـ، حسين بن قاسم بن علي المازندراني ، عدد الأوراق: 168

_ الحواش القطبية

سيد الشريف الجرجاني (ت. 816 هـ 1413 م)

تصحيح:محسن بيدارفر، منشورات بيدار،1384

_شرح المفتاح

سيد الشريف الجرجاني (ت. 816 هـ 1413 م)

تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت 2013.

_ حاشية التفتازاني وحاشية المحقق الجرجاني على شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى مع حاشية الهروي

سعد الدين التَّفْتَازَانِي (ت. 792هـ /1390م)/سيد الشريف الجرجاني (ت. 816 هـ 1413 م)

تحقيق: شعبان محمد إسماعيل:1393 هـ 1973 م، مكتبة الكليات الأزهرية

_ الكشف عن مشكلات الكشاف

عمر القزويني (ت 745 هـ/ 1344م)

مطابع جامعة الملك عبد العزيز، 1561، جامعة أم القرى

# الفهارس

**فهرس الآيات القرآنية :**

| الآية | السورة | رقمة الآية | الصحيفة |
|---|---|---|---|
| ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ ﴾ | الحج | 30 | 6 |
| ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ | الحجر | 87 | 7 |
| ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ | الفاتحة | 5 | 8 |
| ﴿ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ | العلق | 96 | 8 |
| ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ ﴾ | الأنعام | 38 | 12 |
| ﴿ بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ | الهود | 41 | 25 |
| ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾ | العلق | 1 | 26 |
| ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا﴾ | النساء | 103 | 29 |
| ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ | الفاتحة | 5 | 30 |
| ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ | العلق | 1 | 37 |
| ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ | البقرة | 87 | 49 |
| ﴿ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ | الأنعام | 83 | 52 |
| ﴿نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ | الحاقة | 13 | 52 |
| إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ | الفاتحة | 5 | 59 |
| ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ | المزمل | 20 | 69 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ﴿قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾ | الأنعام | 137 | 70 |
| ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ | المؤمنون-الروم | 32-53 | 72 |
| ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ | الفاتحة | 4 | 73 |
| ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ | الفاتحة | 4 | 74 |
| ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ | الكافرون | 6 | 75 |
| ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ | الأعراف | 155 | 88 |
| ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ | فصلت | 17 | 88 |
| ﴿اهْدِنَا﴾ | الفاتحة | 6 | 90 |
| ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا﴾ | البقرة | 11 | 105 |


**فهرس الأحاديث :**


| **الحديث** | **الصحيفة** |
|---|---|
| ما حملكم على أن لا تكتبوا بسم الله الرحمن الرحيم | 19 |
| كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بسم | 28 |
| لا يفتح فيه بذكر اسم الله | 28 |


**فهرس الأعلام :**


| **اسم العلم** | **الصحيفة** |
|---|---|
| الإمام أحمد بن حنبل | 28 |

| | |
|---|---|
| امرؤ القيس | 84 |
| أبا بكر رضي الله عنه | 46 |
| التفتازاني | 2-11-12-25-27-28-29-30-40-46-47-62-65-66-92-93-94-95-98 |
| الترمذي | 19 |
| الجبائي | 96 |
| والجوهري | 12-40 |
| الحجاج | 40 |
| حاتم | 46 |
| خويلد نفيل بن كلاب | 49 |
| أبي داود | 19 |
| الرضي | 4-5-6-35-39-50-51-79-93 |
| الزجاج | 34-78 |
| السكاكي | 82-84 |
| الطيبي | 17-28-38-48-73-100 |
| ابن عباس | 3-19-20-99 |
| عثمان رضي الله عنه | 19-20 |
| ابن عامر | 70 |
| الفاضل اليمني | 98 |
| فخر الدين الرازي | 7-22-34-79 |

| | |
|---|---|
| قوّام الدين الإتقاني | 100 |
| ابي لهب | 46 |
| ومالك | 16 |
| ابن مسعود | 16 |
| أبي هريرة رضي الله عنه | 28 |

**فهرس الكتاب :**


| **اسم الكتاب** | **مؤلف** | **الصحيفة** |
|---|---|---|
| شرح التلويح على التوضيح | التفتازاني | 2-47-55-66 |
| شرح المفصل | لزمخشري | 32-73 |
| الكشاف | الزمخشري | 2-11-58-63-74-80-83-84 |
| الكشف | عمر القزويني | 2-12-24-25-42-51-54-61-65-84 |
| حاشية المطول | التفتازاني | 11-40-46-65-66-72-75-76-92-93-94-103 |
| شرح المواقف | سيد الشريف الجرجاني | 16-17 |
| مسند الإمام أحمد بن حنبل | الإمام أحمد بن حنبل | 28 |
| حاشية شرح مطالع | سيد الشريف الجرجاني | 57 |

| | | |
|---|---|---|
| الحواش القطبية | سيد الشريف الجرجاني | 16 |
| شرح المفتاح | سيد الشريف الجرجاني | 97-92-84-83-82-75-63 |
| حاشية لشرح العضد | سيد الشريف الجرجاني والتفتازاني | 60-67 |