

Sayı: 25 ♦ Yıl: 2011

İSLÂM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Tefsir Tarihinde Dikkatlerden Kaçan Bir Eser: Üdfüvî'nin *el-İstignâ fî ulûmi'l-Kur'ân*'ı ve Eserin Mukaddimesi ile Fâtiha Sûresi Tefsirinin İlmî Neşri*

M. Suat Mertoğlu**

An Unnoticed Work in the History of Tafseer: *Al-Istignâ fî 'Ulûm al-Qur'ân* by al-Udfuwî and A Critical Edition of its Introduction and the Chapter of Sûrah al-Fâtiha

Al-Istignâ fî 'Ulûm al-Qur'ân by al-Udfuwî (d. 388/988), a well known historical figure in Arabic language and Quranic recitation (*qirâ'ât*), had been overlooked by many leading scholars who wrote on the history of the Quranic Commentary (*tafseer*). This paper argues that *al-Istignâ*, beyond being an ordinary tafseer work, makes an important turning point in the literature of *'ulûm al-Qur'ân*. It also presents a critical edition of the introduction (*al-muqaddimah*) of the book and the part of the commentary on the Sûrah al-Fâtiha, based on unique manuscript.

Key words: al-Udfuwî, *al-Istignâ fî 'Ulûm al-Qur'ân*, *'ulûm al-Qur'ân*, history of the commentary of the Qur'an (Tafseer), al-Nahhâs, al-Khawfî.

İslâm ilim geleneğinin ürünü olan pek çok eserin çeşitli sebeplerle kaybolduğu, günümüze intikal edenlerin önemli bir kısmının ya ilmî neşir ve tahkiklerinin yapılmadan yayımlandığı ya da hâlâ yazma eser kütüphanelerinde yayımlanmayı beklediği sıklıkla dile getirilen bir gerçektir. Oysa geleneğin ve devamlılığın hayati öneme sahip olduğu ilmî faaliyetlerin vazgeçilmez unsurlarından biri de geçmişten tevarüs edilen metinlerin sahih bir usulle günümüze aktarılmasıdır. Tefsir sahası, bu tespitlerin bir istisnasını teşkil etmemekte, pek çok çalışma el yazması halinde bulunmakta ve bu durum sadece bazı eserlere ulaşımı zorlaştırmakla kalmayıp tefsir tarihinin de -en iyimser ifadeyle- eksik yazılmasına sebep olmaktadır. Tefsir literatüründe

* Bu çalışmayı okuyarak yapıcı eleştirileri ve çok değerli katkılarını esirgemeyen meslektaşlarıma ve *İslâm Araştırmaları Dergisi* yetkililerine teşekkür ederim.

** Dr., TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.

farklı telif tarzlarının gelişimi, tefsirle ilgili eserlerin metot ve muhteva olarak nasıl tasnif edileceği, bu alanda ortaya konulan ürünlerin karşılıklı etkileşimleri vb. sorunlar söz konusu eksikliğin önemli tezahürleri arasında yer almaktadır.

Bu çalışmada, çağdaş tefsir araştırmalarının dikkatini çekememiş¹ erken dönem dil ve kıraat âlimlerinden Muhammed b. Ali el-Üdfüvî ve tespitleri-mize göre başlığında “ulûmü’l-Kur’ân” ifadesi bulunup günümüze ulaşan en eski eser durumundaki *el-İstiğnâ fî ulûmi’l-Kur’ân* adlı eseri üzerinde durulacak, ilim çevrelerinde daha yakından tanınması amacıyla halen el yazması halinde bulunan bu eserin mukaddime ile Fâtîha sûresi tefsiri kısımlarının ilmî neşri yapılacaktır.

1. Bir Dil ve Kıraat Âlimi Olarak Üdfüvî

Ebû Bekir Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Üdfüvî el-Mısırî 304’te (916) Yukarı Mısır’da Asvân yakınlarındaki Üdfü’da doğdu.² Üdfüvî’nin kökenine dair geniş bilgi bulunmamakla birlikte, bazı araştırmacılar onun nesebinin, Hz. Hasan’ın soyundan geldiği kabul edilen Mağrib’teki İdrîsîler hânedanıyla ilişkili olduğunu ve ailesinin siyâsî çekişmeler nedeniyle Mağrib’den doğuya göç ederek Mısır’a yerleştiğini ileri sürmektedir.³

1 Bildiğimiz kadarıyla Türkiye’de Üdfüvî üzerine sadece Süleyman Mollaibrahimoğlu bir inceleme yapmıştır: *Muhammed b. Ali el-Udfuvi* (ö. 388/998) ve *Tefsirdeki Metodu* (İstanbul 1995). Suudi Arabistan’da Abdullah b. Abdülganî Küheylân’ın da Üdfüvî hakkında bir yüksek lisans tezi yaptığını (“el-Üdfüvî müfessirân ve tahkîku sûretü’l-Fâtîha min tefsîrih”, *Câmiatü’l-İmâm Muhammed b. Süüd el-İslâmiyye*, 1405/1985) öğrendiysek de bu çalışmaya ulaşamadık.

2 Muhammed b. Ahmed *ez-Zehebî*, *Ma’rifetü’l-kurrâi’l-kibâr ale’t-tabakât ve’l-a’sâr*, nşr. Tayyar Altıkulaç (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 1416/1995), II, 675; Ebû’l-Hayr Muhammed İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye fî tabakâti’l-kurrâ’*, nşr. G. Bergstraesser (Beyrut: Dârü’l-kütübü’l-ilmiyye, 1402/1982), II, 198. Biyografisi için ayrıca bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-büldân*, nşr. Ferdinand Wüstenfeld (Leipzig: Commission bei F. A. Brockhaus, 1866), I, 168-69; Ali b. Yûsuf İbnü’l-Kıftî, *İnbâhü’r-ruvât*, nşr. M. Ebû’l-Fazl İbrâhim (Kahire: Dârü’l-fikri’l-Arabî, 1406/1986), III, 186-88; Selâhaddin Halil b. Aybek es-Safedî, *Kitâbü’l-Vâfi bi’l-vefeyât*, nşr. H. Ritter v.dğr. (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1381/1962), IV, 117; Celâleddin es-Süyûtî, *Bugyetü’l-vuât fî tabakâti’l-lugaviyyîn ve’n-nühât*, nşr. M. Ebû’l-Fazl İbrâhim (Kahire: Matbaaatü’s-saâde, 1384/1964), I, 189; Muhammed b. Ali ed-Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn* (Beyrut: Dârü’l-kütübü’l-ilmiyye, ts.), II, 197-98; Ahmed b. Muhammed Ednevî [Edirnevî], *Tabakâtü’l-müfessirîn*, nşr. Süleyman b. Salâh el-Hizzî (Medine: Mektebetü’l-ulûm ve’l-hikem, 1417/1997), s. 91.

3 bk. Muhammed Fethî Muhammed Fevzî, “İnfirâd: Kırâe cedide fî hayâtî âlimi’l-kırâât en-nahvî el-müfessir el-imâm eş-şeyh Muhammed el-İdfüvî”, <http://www.odabasham.net/show.php?sid=29314>. Yazar Üdfüvî’nin, İdrîsîler hânedanının kurucusu İdrîs b.

Geçimini odun ticareti yaparak temin eden Üdfüvî, ilim tahsili için Mısır'ın o dönemdeki en önemli ilim merkezi olan Fustât'a gitmiş ve orada, özellikle Mağribli âlimlerin yoğun olarak bulundukları Amr b. Âs ve Ahmed b. Tolun camilerinde çeşitli hocalardan ders almıştır. İslâm ilimleri alanındaki yetiştirme sürecinin ardından Üdfüvî'nin Ahmed b. Tolun Camii'nde kıraat, nahiv ve tefsir hocası olarak öğrenci yetiştirdiği belirtilmektedir.⁴ Ebû Amr ed-Dânî, Üdfüvî'nin Nâfi kıraatinin Verş rivayetinde döneminin en önde gelen âlimi olduğunu kaydederken,⁵ Zehebî de Kur'an ilimleri alanındaki üstünlüğünden söz eder.⁶

Üdfüvî'nin hocaları arasında en çok dikkat çeken isim Ebû Ca'fer en-Nehhâs'tır (ö. 338/950). Başta Bağdat olmak üzere, Irak'taki çeşitli ilim merkezlerine giderek Zeccâc gibi dönemin merkezî şahsiyetlerinden özellikle nahiv alanında istifade eden ve daha sonra Mısır'a dönen Nehhâs,⁷ Üdfüvî'nin dil ve Kur'an ilimlerinde İslâm dünyasının doğu topraklarında oluşan birikimi tevarüs etmesinde önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca Üdfüvî'nin tefsir çalışmalarında Nehhâs'ın *Kitâbü'n-Nâsih ve'l-mensûh*, *İ'râbü'l-Kur'ân*, *Meâni'l-Kur'ân* gibi eserlerinin önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Üdfüvî'nin Mısır'da kendilerinden kıraat ilmini tahsil ettiği başlıca hocaları ise Ebû Gânim Muzaffer b. Ahmed b. Hamdân⁸ (ö. 333/944), Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İbrahim el-Mısırî⁹ (ö. 340/951) ve Abbas b. Ahmed el-Ezdi el-Mısırî'dir.¹⁰ Üdfüvî hadis alanında ise İslâm dünyasının çeşitli ilim merkezlerini dolaştıktan sonra Mısır'a yerleşen ve Buhârî râvisi Firebrî'nin öğrencisi olarak tanınan İbnü's-Seken'den¹¹ (ö. 353/964) istifade etmiştir. İlgili kaynaklarda Üdfüvî'nin ilim tahsili amacıyla İslâm dünyasının o dönemdeki tanınmış

Abdullah'ın oğlu Tanca Valisi Kâsım b. İdris'in torunu olduğunu gösteren şeceresini vermektedir. Babasının yerine geçen ağabeyi Muhammed'in dağılan hânedanı toparlamak için yaptığı yardım çağrısını reddeden Kâsım, diğer kardeşi Ömer (ö. 220/835) tarafından mağlûp edilerek yönetimden uzaklaştırılmıştır (bk. Muhammed Razûk, "İdrisiler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* [DİA], XXI, 495).

4 bk. Muhammed Fevzî, "İnfirâd".

5 İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, II, 198-99.

6 Zehebî, *Ma'rife*, II, 675.

7 bk. Ebû Bekir Muhammed b. Hasan ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn*, nşr. M. Ebû'l-Fazl İbrâhim (Kahire: Dârü'l-maârif, 1984), s. 220-21; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 68-70; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye* (Kahire: Dârü'l-maârif, 1968), s. 331-34; Muhammed Eroğlu, "Nehhâs", *DİA*, XXXII, 542-43.

8 bk. Zehebî, *Ma'rife*, II, 565.

9 bk. İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 35.

10 İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 352.

11 bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmîn-nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnaût - Hüseyin Esed (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1983), XVII, 117-18; Selahattin Polat, "İbnü's-Seken", *DİA*, XXI, 202-203.

merkezlerini ziyaret ettiğine dair bir kayda rastlanmamaktadır. Hocalarının ya hep Mısır'da yaşamış yahut hayatının büyük bir kısmını burada geçirmiş olması da bu tespiti teyit eder mahiyettedir.

Üdfüvî'nin öğrencilerinin çoğu Mısır'ın batısında bulunan İslâm coğrafyasıyla ilişkili kimselerdir. Bunlardan Kur'an ilimleri ve Arap dilindeki çalışmalarıyla tanınan ve *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye*, *Müşkilü i'râbî'l-Kur'ân*, *Tefsîrül-müşkil min garibi'l-Kur'ân*, *el-Îzâh li-nâsihi'l-Kur'ân ve mensûhuh* gibi çok sayıda eseri bulunan Mekki b. Ebû Tâlib (ö. 437/1045) Kayrevan'da doğup yetişmiş ve kırk yaşlarında Kurtuba'ya yerleşmiştir. *el-İstiğnâ'yı el-Hidâye* isimli hacimli Kur'an tefsirinin ilk kaynağı hâline getiren Mekki b. Ebû Tâlib kıraat okuduğu hocasından ayrıca Nehhâs'ın kitaplarını da dinlemiştir.¹² Kıraat ilmini Endülüse getiren âlim olarak tanınan ve *Tefsîrül-Kur'ân*, *el-Beyân fî i'râbî'l-Kur'ân*, *el-Vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl* gibi eserler kaleme almış olan Ahmed b. Muhammed el-Meâfirî et-Talemenkî (ö. 429/1037) Üdfüvî'nin Endülüslü öğrencilerindendir.¹³ Onun fıkıh ve hadis sahalarında temayüz eden bir diğer öğrencisi İbnü'l-Hazzâ da (ö. 416/1025) Endülüste kadılık yapmıştır.¹⁴ *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* (ya da *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*), *İ'râbü'l-Kur'ân* gibi eserlerin müellifi Ali b. İbrahim b. Said el-Havfi¹⁵ (ö. 430/1039) ise Üdfüvî'nin en önemli öğrencisidir. Üdfüvî'ye ait görüş ve eserlerin sonraki nesiller tarafından tanınması noktasında önemli bir rol üstlendiği anlaşılan Mısırlı Havfi, Üdfüvî'nin yanı sıra, Mağribli âlimlerden de istifade etmiştir.¹⁶

Tabakat kaynaklarında nahiv, tefsir ve kıraatin yanı sıra, Arap dili ve edebiyatı alanında derinleşmiş bir âlim olarak tanıtılan Üdfüvî, 7 Rebîülevvel 388'de (14 Mart 998) Fâtımî hâkimiyeti altındaki Kahire'de seksen beş yaşında vefat etmiş ve Karâfe kabristanına defnedilmiştir.¹⁷ Aşağıda üzerinde

12 bk. Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 331-32; Ahmed Hasan Ferhât, *Mekki b. Ebi Tâlib ve tefsîrül-Kur'ân* (Amman: Dârü'l-furkân, 1404/1983), s. 57-58; Tayyar Altıkulaç, "Mekki b. Ebû Tâlib", *DİA*, XVIII, 575-76.

13 bk. Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 79-80; Erdoğan Baş, "Meâfirî", *DİA*, XXVIII, 200-201.

14 bk. Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik ve takribü'l-mesâlik*, nşr. Ahmed Bekîr Mahmûd (Beyrut: Dârü'l-mektebeti'l-hayât, 1387-88/1967-68), II, 733-34; Ahmet Özel, "İbnü'l-Hazzâ", *DİA*, XXI, 80-81.

15 bk. Zehebî, *A'lâmün-nübelâ*, XVII, 523-24; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 388.

16 Üdfüvî'nin öğrencileri arasında *el-Müntehâ fî'l-kirâati'l-aşr* ve *Tehzîbü'l-edâ fî's-seb'* adlı eserlerin müellifi olan Muhammed b. Ca'fer el-Huzâi de (ö. 408/1017) kaydedilmektedir (bk. Zehebî, *Ma'rife*, II, 719-20).

17 Zehebî, *Ma'rife*, II, 676; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, II, 198. Ayrıca bk. İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, III, 186-88; Safedî, *el-Vâfi*, IV, 117; Süyûtî, *Bugyetü'l-vuât*, I, 189, Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 198.

duracağımız *el-İstiğnâ* adlı eserinin dışında Üdfüvî'ye *Kitâbu Edebi'l-kârî ve'l-mukri*¹⁸ ile *el-İknâ fî ahkâmîs-semâ*¹⁹ isimli eserler nispet edilmekte, ayrıca nahve dair hacimli bir eseri olduğu²⁰ ve edebiyata dair eserler kaleme aldığı kaydedilmektedir.²¹

2. Ulûmü'l-Kur'ân'ı Tefsir Formunda Aktaran Bir Eser Olarak *el-İstiğnâ*

2.1. Eserin Adı, Karakteristikleri ve Muhtevası

Üdfüvî'den söz eden kaynakların önemli bir kısmında onun *el-İstiğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı bir eser kaleme aldığı bilgisi yer alır.²² Üdfüvî'ye nispet edilen tefsirin bazı yazma eser kütüphanelerinde bulunan parçalarındaki kayıtlar da bu ismi teyit etmektedir. Bununla birlikte eserin adını *el-İstiftâ*²³ ya da *el-İstiğnâ fî ulûmi'd-dîn*²⁴ şeklinde kaydedenler de bulunmaktadır.

el-İstiğnâ Taberî'nin tefsirinden sonra yazılmış en geniş tefsirlerden biri kabul edilmektedir. Hatta onu bu sahada kaleme alınmış en hacimli eser olarak görenler vardır.²⁵ Müellifin on iki yılda tamamladığı bu eserin

18 Muhammed İbn Hayr el-İşbili, *Fehrese mâ ravâhü an şüyûhih*, nşr. F. Codera – J. R. Tarrago (Kahire: Mektebetü'l-müsennâ, 1382/1963), s. 74.

19 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, nşr. Kilisli Muallim Rifat – Şerefeddin Yaltkaya (İstanbul 1360-62/1941-43), I, 139. Muhammed Fevzi adından hareketle bu eserin kiraate dair olduğu sonucuna varmaktadır (bk. “el-İnfirâd”). Mollaibrahimoğlu ise yine adından hareketle eserin müziğe dair olduğu sonucuna varmakta; ancak Üdfüvî'nin müzikle ilgilendiğine dair bir bilgiye rastlamadığından bu duruma anlam verememektedir (bk. Mollaibrahimoğlu, *Muhammed b. Ali el-Udfüvî*, s. 53). Eserin kıraatle veya hadisle ilgili olması daha mâkul görünmektedir.

20 Ebü'l-Fazl Kemâleddin Ca'fer b. Sa'leb el-Üdfüvî, *et-Tâliu's-sâidü'l-câmi' esmâe nücebâîs-Sâid*, nşr. Sa'd Muhammed Hasan (Kahire: ed-Dârü'l-Mısıriyye, 1966), s. 554; Sezgin, GAS, IX, 210.

21 Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân*, I, 169.

22 Meselâ Zehebî, Üdfüvî'nin talebesi Sehl b. Abdullah el-Bezzâz'dan hocasının kitabının künyesini *el-İstiğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân* şeklinde aktarır (bk. *Ma'rife*, II, 676). İbnü'l-Cezerî de kitabın künyesini bu şekilde vermektedir (bk. *Gâyetü'n-Nihâye*, II, 199).

23 Brockelmann, *GAL*, I, 205; *Suppl.*, III, 1202.

24 Sezgin, GAS, I, 46. Sezgin eserin sadece Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 63'de kayıtlı ilk cildinin günümüze ulaştığını söylemektedir. Bunun dışında eserin adını *el-İstiğnâ fî tefsiri'l-Kur'ân* şeklinde gösteren nâdir bazı örneklerle de rastlanır (bk. Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, s. 334). Ancak kanaatimizce bu bilgi, bazı tabakat kitaplarında eserin adından sonra kaydedilen ve hangi ilme dair olduğunu gösteren ifadenin (“tefsir sahasına dair *el-İstiğnâ* adlı kitap” anlamında “*el-İstiğnâ fî't-tefsir*”) yanlış yorumlanmasından kaynaklanmaktadır.

25 Örneğin İbnü'l-Kiftî *el-İstiğnâ*'dan tefsir sahasında yazılmış “en büyük kitap” (ekberu kitâb) şeklinde söz etmekte ve Üdfüvî'nin bu eserde başka hiçbir kimsenin bir araya getiremediği ilimleri derlediğini söylemektedir (bk. *İnbâhü'r-ruvât*, III, 186).

“300 cüz” civarında olduğu, öğrencisi Mekkî b. Ebû Tâlib’in bir ifadesinden anlaşılmaktadır.²⁶ Bu sayıyı beş büyük cilt,²⁷ 120²⁸ ya da 100²⁹ cüz/mücellled olarak verenler de bulunmaktadır. Rakamlar arasındaki bu farklılığın başlıca sebebi, İslâm medeniyeti tarihinde kitap birimi olarak belirlenen kategorilerin zaman ve mekâna göre değişmesidir.³⁰

el-İstiğnâ, ilgili literatürde genelde bir tefsir olarak kabul edilmekle birlikte, sahip olduğu bazı özellikler onu bir tür ulûmü’l-Kur’ân çalışması olarak nitelendirmeye de imkân vermektedir. Kur’an âyetlerini mushaf tertibini esas alarak inceleyen eser her âyetle ilgili görülen Kur’an ilimleri meselelerini o âyetle ilgili açıklamalar çerçevesinde zikretmektedir. Eserde her âyete dair tefsir bilgileri bulunmakla birlikte sarf, nahiv, lügat, garîb kelimeler, i’râb, kıraat gibi dil ağırlıklı izahlar doğrudan tefsir niteliğindeki bilgilere nispetle çok daha fazla yer tutmaktadır. Tefsir kavramına İslâm tarihinde ortaya çıkmış Kur’an ilimlerinden sadece biri olarak yaklaşılmaması halinde, eserdeki tefsir bilgileri de her âyetle ilgili Kur’an ilimlerine dair sıralanan kategorilerden birinin muhtevası olarak kabul edilebilir. Bu açıdan bakıldığında, *el-İstiğnâ*’yı tefsir üslûbunda kaleme alınmış bir tür Kur’an ilimleri tedvini olarak nitelemek hatalı olmayacaktır. *el-İstiğnâ* ulûmü’l-Kur’ân disiplininin VI./XII. asırdan itibaren kazanacağı formdan, yani tematik olarak Kur’an’la ilgili belli ilimlere ait meselelerin tartışılıp âyetlerden örneklerin serdedildiği muahhar örneklerden hayli farklıdır. Dolayısıyla mushaf tertibinin esas alınması, esere bir tefsir görünümü kazandırırken, her âyetle ilgili Kur’an ilimleri meselelerinin tâdât edilmesi ona bir tür ulûmü’l-Kur’ân eseri olma karakteri vermektedir.

İlk bakışta tefsir rivayetlerinin yanı sıra, dil ve fıkıh gibi ilimlerin müktesebatına da müracaat edildiği için *el-İstiğnâ*’yı rivayet ve dirayet yaklaşımlarının birlikte kullanıldığı bir tefsir olarak nitelemek mümkündür.³¹ Ancak

26 Ebû Muhammed Mekkî b. Ebû Tâlib el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûğ’î-n-nihâye*, nşr. Mustafa Müslim v.dğr. (Şârika: Câmiatü’ş-Şârikâ Külliyyetü’d-dirâsâtî’l-ulyâ ve’l-bahsî’l-ilmî, 1429/2008), I, 74.

27 Yâkût, *Mu’cemü’l-büldân*, I, 169.

28 İbnü’l-Kıftî, *İnbâhü’r-ruvât*, III, 186; İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, II, 199; Brockelmann, *GAL*, I, 205; *Suppl.*, III, 1202; Sezgin, *GAS*, I, 46.

29 Süyûtî, *Bugyetü’l-vuât*, I, 189; Dayf, *el-Medârisü’n-nahviyye*, s. 334.

30 Elimizdeki nüshada cüz rakamları düzenli ve müteselsil şekilde devam etmediğinden tam bir rakam telaffuz etmek zordur. Sadece bir cildin içinde geçen cüz rakamları bu konuda bir fikir verebilir. Buna göre eserin Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 66’da kayıtlı cildinde “en-Necm 53/18 – el-Kamer 54/27” arasını kapsayan kısım eserin 132. cüzünü; “el-Kamer 54/28 – er-Rahmân 55/78” arasını kapsayan kısım ise 133. cüzünü teşkil etmektedir.

31 Nitekim Üdfüvî üzerine emek mahsulü bir inceleme gerçekleştiren Mollaibrahimoğlu bu kanaattedir (bk. *Muhammed b. Ali Udfuvî*, s. 253).

-en azından tahkikini yaptığımız kısımlarda- âyetleri tefsir etmek, eserin temel amacı gibi görünmemektedir. *el-İstiğnâ*'da hangi ilimlerin yer alacağı ve nasıl bir usul izleneceği hakkında müellifin mukaddimede verdiği bilgiye göre eserde garîb kelimeler, kapalı anlamlar, müşkil îrâb, mervî tefsir, me'sûr kıraat, nâsih ve mensûh, muhkem ve müteşabihe dair Kur'an ilimlerine yer verilecektir. Üdfüvî kıraat, âyet sayısı, vakıf (ve ibtidâ) konularındaki farklı görüşleri; kezâ kelimenin sarf, ıstikak ve hazfî konusundaki rivayetleri ne uzun ne de kısa olacak bir tarzda aktaracağını, nahiv âmillerini örnekleriyle birlikte vereceğini, imkân ölçüsünde ve rivayetler ışığında sûrenin Mekkî mi yoksa Medenî mi olduğunu zikredeceğini söylemektedir. Müellif devamında kitabının okuyucusunu (aynı konularda başka eserlere müracaattan) müstağni kılabilecek bir eser olması arzusunı dile getirmektedir.³²

Üdfüvî'nin mukaddimede belirttiği hususları nasıl tatbik ettiği, eserin telifinde nasıl bir yol izlediği konusunda ise kısaca şunlar söylenebilir: Sûre başlarında o sûrenin Mekkî mi yoksa Medenî mi olduğu belirtildikten sonra, bazan o sûredeki âyet sayısı konusunda kıraat âlimlerinin görüşü, sûrenin isimleri ve faziletine dair rivayetler serdedilir,³³ bazan da bu tür rivayetlere yer verilmeden doğrudan âyetlerin izahına geçilir.³⁴ Âyetlerin açıklamasında ise öncelikle ve en geniş bir şekilde dil izahları üzerinde durulur; lugat, ıstikak, garîb lafızlar, sarf, nahiv, îrâb vb. meseleler Arap dili âlimlerinin görüşleri, cahiliye ya da İslâm dönemi şairlerinden örneklerle ortaya konulur. Dil konusunda serdedilen uzun istitratlar okuyucuda bazan bu alana ait bir kitabı okuduğu izlenimi uyandıracak kadar detaylıdır.³⁵ Örneğin besmele-nin ele alındığı kısımda "bism" kelimesinin îrâb durumu, "bâ" harf-i cerrinin Arap dilindeki fonksiyonu, "ism" kelimesinin başındaki elifin yazıda neden gösterilmediği vb. konular çeşitli nahiv imamlarının görüşleri ve Arap dilinden örneklerle açıklanmaktadır.³⁶

Kıraat hocası olarak da tanınan Üdfüvî'nin üzerinde en fazla durduğu konulardan biri de kıraat farklılıklarıdır. Örneğin Fâtihâ'daki (ملك) ve (مالك) okunuşlarını delilleri ve farklı okuyuşların nispet edildiği kıraat imamlarının

32 bk. Üdfüvî, *el-İstiğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 63, vr. 4^b.

33 bk. Üdfüvî, *el-İstiğnâ* (nr. 63), vr. 3^b (Fâtihâ sûresi için), vr. 17^{a-b} (Bakara sûresi için).

34 İhlâs, Felak ve Nâs sûrelerinin baş tarafındaki izahlar için bk. Üdfüvî, *el-İstiğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 66, vr. 419^b, 421^b, 422^b.

35 Burada *el-İstiğnâ*'nın metot ve muhtevasına yönelik değerlendirmelerimizin büyük ölçüde tahkikini yaptığımız kısımlara dayandığını ve eser hakkında daha sağlıklı değerlendirmeler için tamamının incelenmesi gerektiğini hatırlatmakta yarar görüyoruz. Klasik tefsir müelliflerinin sahip oldukları birikimi büyük ölçüde Fâtihâ ve Bakara gibi Kur'an'ın ilk sûrelerinde sergiledikleri hususunu da dikkate almakta yarar vardır.

36 bk. Üdfüvî, *el-İstiğnâ* (nr. 63), vr. 1^b.

adıyla verir ve delilleri tartışır.³⁷ Yazarın mütevatir kıraatlerin yanı sıra şaz kıraatlere de temas etmeyi hedeflediği anlaşılmaktadır.

Üdfüvî âyetlerin tefsiri ile ilgili rivayetlere de yeri geldikçe işaret eder. Ancak bunlar lügat ve kıraat izahlarına nazaran oldukça az yer tutmaktadır. Neşrini yaptığımız kısımda selef âlimlerinden bazı rivayetler dışında, sadece üç yerde müfessirlerin (*ehlî't-tefsîr*) görüşlerini aktarması dikkat çekmektedir.³⁸ Eserde İsrâiliyat türü rivayetlere ve yeri geldikçe kelâmî konulara da işaret edildiği görülür.³⁹

Üdfüvî genelde âyetle ilgili fikhî ihtilafları en sonda zikretmektedir. Mâlikî mezhebine mensup olduğu anlaşılan müellif, çoğunlukla bu mezhebin görüşlerini aktarır, bazan buna ek olarak Şâfiî ve Hanefî mezheplerinin görüşlerini de zikreder. Kendisine ait şahsî görüş, tercih ve/veya değerlendirmelere çoğu zaman yer vermez.⁴⁰ Zaten eserin müellife ait tercihleri yansıtan bir metinden ziyade, kendisine ulaşan birikimi aktarmayı hedefleyen bir çalışma olarak nitelendirilmesi daha isabetlidir.

2.2. Kaynakları

İhtiva ettiği ilimlerin çeşitliliğine bağlı olarak en hacimli Kur'an tefsirleri arasında sayılan *el-İstiğnâ*'nın çok geniş bir kaynak listesine dayandığı anlaşılmaktadır. Üdfüvî'nin nahivle uğraşması ve dilci kişiliği *el-İstiğnâ*'da âyetlerin öncelikle sarf, nahiv, ıstikak, lügat gibi dil ilimlerinin bakış açısıyla ele alınması sonucunu doğurmuştur. İlmî neşrini yaptığımız mukaddime ve Fâtiha sûresi tefsiri kısımları Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), Sîbeveyhi (ö. 180/796), Kisâî (ö. 189/804), Kutrub (ö. 206/821), Ferrâ (ö. 207/822), Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (ö. 210/825), İbn Keysân (ö. 299/911) gibi Arap dili âlimlerine sıklıkla atıf yaptığını göstermektedir. Bunlar dışında İbn Kuteybe (ö. 276/889), Müberred (ö. 285/898), Sa'leb (ö. 291/904) gibi âlimler de eserde bu bağlamda kendilerine atıf yapılan isimler arasında yer almaktadır.

Arap dili alanında olduğu gibi, tefsir alanında da Üdfüvî'nin kendisine en fazla atıf yaptığı ve eserini yazarken en fazla istifade ettiği isimlerin

37 bk. Üdfüvî, *el-İstiğnâ* (nr. 63), vr. 8^a.

38 Bunlardan biri Fâtiha sûresindeki "sırat" kelimesi (bk. Üdfüvî, *el-İstiğnâ* [nr. 63], vr. 13^a), diğeri "müstakîm" kelimesi (vr. 13^b), üçüncüsü de kendilerine nimet verilenler konusunda (vr. 15^a). İleride işaret edeceğimiz, Taberî'den yapılan iktibaslar ise bunun dışındadır.

39 İsrâiliyat örnekleri ve kelâmî bazı mevzular için bk. Mollaibrahimoğlu, *Muhammed b. Ali Udfuvi*, s. 181-82, 235-42.

40 Namazda ve imamın arkasında Fâtiha sûresini okumanın hükmü konusunda bk. Üdfüvî, *el-İstiğnâ* (nr. 63), vr. 17^a.

başında hocası Nehhâs gelmektedir. Mollaibrahimoğlu, Nehhâs'ın eserlerini *el-İstiğnâ*'nın kaynakları arasında ilk sıraya yerleştirmekte, Üdfüvî'nin “nerede ise her âyette” hocasının eserlerine müracaat ettiği tespitini yapmaktadır.⁴¹

Ele alınan âyetler hakkında yeri geldikçe hadislerle ve selef âlimlerinin görüşlerine yer verilmesi, *el-İstiğnâ*'da rivayet kaynaklarına da başvurulduğunu göstermektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla hadis ve fıkıh konuları bağlamında Üdfüvî'nin atıfta bulunduğu kaynakların başında İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'ı gelmektedir.⁴² *el-Muvatta*' dışındaki hadis kaynaklarından doğrudan yararlanıldığını gösteren bir bilgiye rastlayamadık.

Üdfüvî'nin tefsir rivayetleri konusundaki en temel kaynağı ise Taberî'nin *Câmiu'l-beyân* adlı tefsiridir. Tahkikini yaptığımız rivayetlerin dipnotlarında görüleceği üzere, Üdfüvî bu tür rivayetler konusunda bu kaynaktan genişçe yararlanmışır.⁴³

Üdfüvî âyetleri kıraat ilmi açısından ele almaya da önem verir ve farklı kıraat vecihlerini ilgili imamlara nispet ederek zikreder. Üdfüvî'nin kıraat konusunda en fazla atıf yaptığı isimlerin başında hocası Ebû Gânim Muzaffer b. Ahmed b. Hamdân gelir. Onun dışında Ebûbekir b. Mücahid (ö. 324/936), Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) da *el-İstiğnâ*'nın önemli kıraat kaynakları arasında yer almaktadır.

2.3. Etkisi

el-İstiğnâ, tefsir tarihinin en hacimli eserlerinden biri olmasına karşın, kendisinden sonraki literatür üzerindeki etkisinin hayli sınırlı olduğu anlaşılmaktadır. Muhtemelen hacimli bir eser oluşu, yaygınlaşmasını engellemiş ve kendisinden istifadeyi zorlaştırmış; dolayısıyla etkisinin sınırlı kalışında bir etken olmuştur.⁴⁴ Şevkî Dayf da eserin hacminin, kendisinden istifadeyi engellediği görüşündedir.⁴⁵

41 bk. Mollaibrahimoğlu, *Muhammed b. Ali Udfuvî*, s. 112. Kanaatimizce bu konuda kesin bir yargıya ancak *el-İstiğnâ*'nın ilmî neşri gerçekleştirildikten ve kaynakları bağlamında muhteva tahlili yapıldıktan sonra varılması mümkündür.

42 *el-İstiğnâ*'nın ilmî neşrini gerçekleştirdiğimiz kısımda görüleceği üzere (bk. vr. 3^a), İmam Mâlik'e isim vererek yapılan ilk atıf Hz. Ömer'le Hişâm b. Hakîm arasındaki ahruf-i seb'a hadisi vesilesiyedir.

43 *el-İstiğnâ*'da Taberî'den yapılan tam bir sayfalık uzun iktibas için bk. 10^{a-b}. Ayrıca bk. 8^a.

44 Tabakat kitaplarındaki bazı ifadeler onun yaygınlaşmadığına bir işaret olarak yorumlanabilir. Meselâ Zehebi *el-İstiğnâ*'nın Kahire'de mevcut olduğu bilgisini aktarırken (*Ma'rife*, II, 676), Kemâleddin Ca'fer b. Sa'leb el-Üdfüvî çok mücelletli *el-İstiğnâ*'nın (sadece) yirmi mücelledini gördüğünü söylemektedir (*et-Tâliu's-said*, s. 554).

45 Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, s. 334.

el-İstiğnâ'nın etkisi konusunda elimizdeki en önemli veri, talebesi Mekki b. Ebû Tâlib'in *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye* adlı tefsirini büyük ölçüde hocası Üdfüvî'nin yaklaşık 300 cüz hacmindeki bu eserinden derlediğine dair ifadesidir.⁴⁶ Mekki b. Ebû Tâlib, eserinde Taberî'ye birçok yerde ismen atıf yaparken Üdfüvî'nin adını sadece bir yerde (el-En'âm 64. âyetin tefsirinde) anar ki, bu durum *el-İstiğnâ*'dan yapılan iktibasların çokluğuna delil olarak kabul edilmektedir.⁴⁷

Mekki b. Ebû Tâlib örneği *el-İstiğnâ*'nın en azından Üdfüvî'nin diğer talebeleri üzerinde de etkisi olabileceğini düşündürmektedir. Nitekim Havfî'nin *el-Burhân fî ulûmî'l-Kur'ân* adlı eserinin bir kısmını inceleyen Zürkânî'nin söyledikleri, Üdfüvî'nin bu talebesi üzerinde de etkili olduğu anlamına gelmektedir. Zira Havfî'nin bu eseri hakkında kaydedilen bilgiler, büyük ölçüde *el-İstiğnâ*'da görülen metot ve muhteva özellikleriyle örtüşmektedir.⁴⁸ Mollaibrahimoğlu da sonraki asırlara ait literatür içinde Ebû Şâme el-Makdisî'nin (ö. 665/1267) *el-Mürşidül-vecîz*'inde ve Ebû Hayyân'ın (ö. 756/1354) *el-Bahrü'l-muhîr*'inde *el-İstiğnâ*'ya atıf yapıldığını tespit etmiştir.⁴⁹

2.4. Tefsir ve Ulûmü'l-Kur'ân Literatüründeki Yeri

Tefsir literatürü tarihinde Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasıyla ilgili çeşitli ilimler için bir üst başlık olarak kullanılan "ulûmü'l-Kur'ân" terkinin⁵⁰ söz konusu terim anlamını ne zaman kazandığı, bu terimin tefsir ve usûlû't-tefsîr terimleriyle münasebeti,⁵¹ bu başlıkla kaleme alınan ilk eserin kime ait

46 Mekki b. Ebû Tâlib kendi eserinde, *el-İstiğnâ*'daki bilgilere Taberî'nin tefsiri, Nehhâs ve Zeccâc'ın eserleri ile İbn Abbas ve (Yahyâ) b. Sellâm'ın tefsirlerinden aldıklarını ilâve ettiğini belirtmektedir (*el-Hidâye*, I, 74). Ayrıca bk. Altıkulaç, "Mekki b. Ebû Tâlib", *DİA*, XXVIII, 575.

47 Muhammed Fevzî, "İnfirâd".

48 Zürkânî, Havfî'nin eserini mushaf tertibine göre âyetlerdeki ulûmü'l-Kur'ân meselelerini ele alan bir tefsir olarak tanıtmaktadır (M. Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân* [Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübî'l-Arabiyye, 1362/1943], I, 35).

49 Mollaibrahimoğlu, *Muhammed b. Ali Udfuvi*, s. 247-49.

50 Bu terkip için yapılan tanımlardan biri şu şekildedir: "Kur'an'ın vahyi, nüzûlü, yazımı, okunması, tertibi, toplanması ve çoğaltılması, hattı, kıraati, tefsiri, icâzı, nâsîh ve mensûhu, irâbı, dil, üslûp ve belâgatı, âyet ve sûrelerinin birbiriyle ilgisi, muhkem ve müteşâbihî tek tek Kur'an ilmi olarak karşımıza çıkarken bunların tamamını birlikte ve sistematik olarak inceleyen ilim 'Kur'an İlimleri' olarak anılır" (Abdulhamit Bırışık, "Kur'an İlimleri Terimlerinin Kaynağı ve Oluşumu", *I. İslâmî İlimlerde Terminoloji Sorunu Sempozyumu*, ed. Abdulhamit Bırışık v.dğr. [Ankara: Türkiye Ekonomik ve Kültürel Dayanışma Vakfı, 2006], s. 64). Aynı yerde yukarıda temas edilen tartışma konularından bazılarına da değinilmektedir.

51 "Kur'an ilimleri" teriminin tefsir ve tefsir usûlü ile münasebetini tartışan Görener, bu terimi "Kur'an'ı anlarken kullanılacak bilgiler" şeklinde tanımlar ve bu ilimlerin

olduğu meseleleri hem klasik hem de çağdaş yazarlar tarafından tartışılmıştır. “Ulûmü'l-Kur'ân” terkbine erken dönemlerden itibaren bazı kaynaklarda rastlanmakla birlikte,⁵² modern dönemdeki araştırmalarda bu terkbın söz konusu terim anlamıyla kullanılmasının çok sonraları yerleşmeye başladığı kabul edilmektedir. Kur'an ilimlerinden olan esbâb-ı nüzûl, garîbü'l-Kur'ân, îrâbü'l-Kur'ân, mecâzü'l-Kur'ân gibi terkiplerin erken dönemlerden itibaren kullanılmasına ve bu alanların her birinde eserler verilmiş olmasına rağmen, bütün bu dağınık ilimleri bir araya toplayan bir üst başlık olarak ulûmü'l-Kur'ân terkbının kullanılmasının çok sonraları gerçekleştiği de bir diğer yaygın kabuldür.⁵³

Bu tarihlendirme probleminin kaynağı, ulûmü'l-Kur'ân başlıklı eserlerin kronoloji ve muhtevalarının ne derecede tespit edilebildiği sorusuyla yakından alakalıdır. Zira literatür tarihine dair kurgular, mevcut eserlerden hareketle inşa edilmektedir. Örneğin Zürkânî, bütün Kur'an ilimlerini kapsayacak şekilde “ulûmü'l-Kur'ân” başlığını taşıyan eserlerin yazılmasına ilk dört asırda ihtiyaç duyulmadığı ve bu tabirin yedinci asırda ortaya çıktığına dair yaygın kabulü dile getirdikten sonra, kendisinin (Üdfüvî'nin öğrencisi) Havfî'ye ait, bir kısmı günümüze ulaşan *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri gördüğünü ve bunu ulûmü'l-Kur'ân başlıklı ilk eser olarak kabul ettiğini belirtir. Zürkânî, incelediği bu eserin benzer meseleleri bir başlık altında toplayan sonraki ulûmü'l-Kur'ân eserlerine benzemediğini ve mushaf tertibine

“Kur'an'ın nasıl anlaşılacağı değil, onu anlamaya yönelindiğinde nelere bakılması gerektiğini” bildirdiğini söyler. Kur'an ilimlerini dil ve belâgat konulu olanlar ile itikad, tarih, sosyoloji ve psikoloji ile ilgili olanlar şeklinde tasnif ettikten sonra bu ilimlerin tarihsel olaylar ya da dil yapısıyla ilgili olduğunu tespit eden Görener'e göre, Kur'an ilimlerinin amacı kişiyi “vahiy asrına taşıyarak olayları orada müşahede etmesini sağlamak”tır (İbrahim Görener, “Tefsir Usûlü ve Kur'ân İlimlerinin Tefsir Yöntemi Açısından Değerlendirilmesi”, *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, ed. Bilal Gökçir v.dğr. [İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2009], s. 233-34).

- 52 Hilâfete daha lâyık olduğu iddiasında bulunduğu suçlamasıyla Harun er-Reşid'in huzuruna getirilen İmam eş-Şâfi'nin kendisine Allah'ın kitabı hakkındaki bilgisini soran halifeye, Kitab'ın te'vili, tenzili, Mekkîsi Medenîsi, leylîsi, nehârisi vb. dair ilimlerinden hangisini sorduğunu bilmek isteyince, halife kendisine “Ulûmü'l-Kur'ân'dan büyük bir iş iddiasında bulundun!” şeklinde cevap verir (bk. Zürkânî, *Menâhil*, I, 33).
- 53 Zürkânî, ulûmü'l-Kur'ân'dan söz ederken bu terkbı, Kur'an'a dair önceden yaygınlaşan muhtelif ilimleri topluca ifade etmek üzere kendisine sonradan ihtiyaç duyulan, âdeta bir “fihrist” anlamında kullanmaktadır (*Menâhil*, I, 33). Bununla birlikte başlığında ulûmü'l-Kur'ân terkbı taşımasa da çeşitli Kur'an ilimlerinden bir arada söz eden erken dönem eserlerinin varlığı da göz ardı edilmemelidir. Hâris el-Muhâsibî'nin *fezâilü'l-Kur'ân*, muhkem-müşâbih ve nesih gibi bazı Kur'an ilimlerine temas eden *el-Akl ve fehmi'l-Kur'ân* (nşr. Hüseyin el-Kuvvetli, [Beyrut:] Dârü'l-fikr, 1971) adlı eseri buna örnek olarak gösterilebilir.

göre yazılan bir tür tefsir olduğunu; ancak her âyetle ilgili Kur'an ilimlerine dair bilgilerin verildiğini de söylemektedir.⁵⁴ Zürcânî'nin bu iddiasına işaret eden Subhî Sâlih ise başlığında "ulûmü'l-Kur'ân" tabiri kullanılan ilk eserin, üçüncü asırda yaşamış Muhammed b. Halef b. el-Merzübân'ın (ö. 309/921) *el-Hâvî fî ulûmi'l-Kur'ân*'ı olduğu kanaatindedir.⁵⁵ Ulûmü'l-Kur'ân literatürünün erken örnekleri arasında İmam Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'ye (ö. 324/936) nispet edilen *el-Muhtezzen fî ulûmi'l-Kur'ân* ve Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî'ye (ö. 328/940) nispet edilen *Acâibü ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserler de zikredilmektedir.⁵⁶ Sayılan eserlerin ortak noktası, başlıkta ulûmü'l-Kur'ân tabirine yer vermiş olmalarıdır. Dolayısıyla bu tabirin Kur'an ilmine dair birden fazla disiplini bünyesinde toplayan ve bu adla anılan müstakil bir yazım türü haline gelmesi ve Zürcânî'nin tabiriyle âdeta bir "fihrist" olarak kullanılmaya başlamasının en azından hicrî dördüncü asrın ilk çeyreğinde olduğu söylenebilir. Dördüncü asra ait kabul edilen ve günümüze ulaşmayan İbn Merzübân ve İmam Eş'arî'nin kitapları hakkında, İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'i gibi bazı kaynaklarda zikredilmeleri dışında bir bilgiye sahip değiliz. İbnü'l-Enbârî'ye nispet edilen ve bir nüshasının İskenderiye'de (Mektebetü'l-belediyye, nr. 3599) bulunduğu kaydedilen *Acâibü ulûmi'l-Kur'ân*⁵⁷ ise müellifi konusunda belirsizlikler bulunan bir eserdir.⁵⁸ Dolayısıyla dördüncü hicrî asrın başlarında yazılan eserlerin günümüze intikal etmediği ve kaybolduğu tespiti kabul görmektedir. Bu sonuç karşısında Üdfüvî'nin *el-İstiğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı

54 Zürcânî, *Menâhil*, I, 35.

55 Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-ilm li'l-melâyîn, 1990), s. 124.

56 Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 122.

57 Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 124.

58 bk. Emin Işık, "İbnü'l-Enbârî", *DİA*, XXI, 26. İçinde altıncı asra ait nakiller bulunduğu ve müellifin kendisine İbnü'l-Enbârî ile alakası olmayan bazı kitaplar nispet ettiğini tespit eden Dâmin, *Acâibü ulûmi'l-Kur'ân*'ın İbnü'l-Cevzî'ye ait olduğunu ve nitekim eserin Saîd Abdülfettâh Âşûr tarafından aynı adla İbnü'l-Cevzî'nin eseri olarak neşredildiğini söyler (bk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, *İbnü'l-Enbârî* [Dımaşk: Dârü'l-beşâir, 1425/2004], s. 80-81). Ancak Âşûr neşrinde Ezher Kütüphanesi'ndeki (Revâku'l-Megârib, nr. 347) bir nüshanın esas alınmış olması (bk. Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Acâibü ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Saîd Abdülfettâh Âşûr [Kahire: ez-Zehrâ li'l-i'lâmi'l-Arabî, 1986], s. 14), onun tarafından neşredilen eserin İskenderiye'dekiyle aynı eser mi olduğu, yoksa her iki yazara ait aynı adı taşıyan iki farklı eserin mi söz konusu olduğu hususunu tetkike muhtaç hale getirmektedir. Diğer taraftan Hasan Ziyâüddin İtr tarafından İbnü'l-Cevzî'ye nispetle neşredilen *Fünûnü'l-efnân fî uyûni ulûmi'l-Kur'ân*'ın (Beyrut: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1408/1987) metinler mukayese edildiğinde Âşûr tarafından neşredilen *Acâibü ulûmi'l-Kur'ân* ile aynı eser olduğu görülmektedir. Sebt de İskenderiye'deki eserin İbnü'l-Cevzî'nin *Fünûnü'l-efnân*'ı ile aynı eser olduğu kanaatindedir. bk. Hâlid b. Osmân es-Sebt, *Kitâbu Menâhili'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân li'z-Zürcânî (dirâse ve takvîm)* [Kahire, Dâru İbn Affân, ts.], I, 42.

eserinin, büyük ölçüde günümüze ulaşan⁵⁹ ve başlığında ulûmü'l-Kur'ân tabirinin yer aldığı en eski eser olduğu sonucuna varmak kaçınılmaz olacaktır. Zürkânî'nin Havfî'ye ait *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserini, başlığında bu terkibe sahip ilk eser olarak görmesi, Havfî'nin hocası ve muhtemelen eserinin metot ve malzemesi üzerinde de derin etkisi bulunan Üdfüvî'nin eserini görmemesinden kaynaklandığı açıktır.

Bu vesile ile gerek Üdfüvî ve talebesi Havfî'nin gerekse onlardan önceki İbn Merzûbân ve İmam Eş'arî gibi müelliflerin ulûmü'l-Kur'ân başlıklı eserlerinin hangi telif türü içinde değerlendirileceği meselesi tartışmalıdır.⁶⁰ Bunlardan İbn Merzûbân ve İmam Eş'arî'nin eserleri elimizde olmadığından ve onlara dair kaynaklarda verilen bilgiler yetersiz olduğundan bir yargıya varmak güçtür. Ancak Üdfüvî'nin eseri hakkında bazı şeyler söylenebilir ki, bu tespitlerin -Zürkânî'nin verdiği bilgilerden hareketle- Havfî'nin *el-Burhân*'ı ve muhtemelen başka eserler⁶¹ için de geçerli olması kuvvetle muhtemeldir.

el-İstiğnâ'nın, Kur'ân'ı mushaf tertibine göre açıklayan bir tefsir çalışmasını içerdiği açıktır. İlginç olan -en azından tahkikini yaptığımız kısımlarda- âyetlerin tefsiri ile ilgili bilgilerin, her âyete dair sıralanan bahislerden sadece bir tanesi olmasıdır. Dolayısıyla tefsir, bu eserde nâsih-mensuh, garîbü'l-Kur'ân, îrâbü'l-Kur'ân vb. Kur'ân ilimlerinden sadece bir tanesi olarak kabul edilmekte ve ulûmü'l-Kur'ân, tefsirden daha geniş bir üst kavram olarak düşünülmektedir. Aslında bu husus yukarıda işaret edildiği üzere ulûmü'l-Kur'ân ıstılahına yönelik tanımlara da uygun düşmektedir. Zira bu tariflerde tefsir, Kur'ân ilimlerinden sadece birisi olarak sayılmakta; tefsirle diğer Kur'ân ilimlerinin ilişkisini niteleyen bir unsura yer verilmemektedir.⁶² Üdfüvî âdeta

59 Üdfüvî'nin muasırı olan Rummânî'nin (ö. 384) *el-Câmi' li-ulûmi[fi ilmi]'l-Kur'ân*'ı ya da Herevî'nin (ö. 489) bu esere yaptığı muhtasarın sadece bazı kısımları günümüze ulaşmıştır (bk. Sezgin, GAS, VIII, 113). *Tefsîrü'l-Kur'ân* adıyla Rummânî'ye nisbet edilen ve bununla aynı eser olduğu tahmin edilen nüshada Zemahşerî ve Nesevî'ye ait parçalar olduğu da bilinmektedir. bk. Sedat Şensoy, "Rummani", *DİA*, XXXV, 243.

60 Birişik, Havfî'nin eserinin tefsir ağırlıklı bir çalışma olarak kabul edildiğini söyler (bk. "Kur'ân İlimleri Terimlerinin Kaynağı", s. 65). İbnü'l-Cevzî'nin eserini neşreden İtr da gerek Havfî gerekse İbn Merzûbân'ın eserlerinin bilinen terim anlamıyla ulûmü'l-Kur'ân kitapları değil, tefsir türü eserler olduğu kanaatindedir (bk. İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-efnân*, neşredenin girişi, s. 73).

61 Burada sadece Mehdevî'nin (ö. 440) *et-Tahsîl limâ fi't-tafsîli'l-câmi' li-ulûmi'l-Kur'ân* ve İbnü'l-Bârîzî'nin (ö. 738) *el-Bustân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserleri ile *el-İstiğnâ* arasında benzerlikler olup olmadığının araştırılmaya değer olduğunu hatırlatmak isteriz. Bu eserler için bk. Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Bârîzî", *DİA*, XX, 525; a.mlf., "Mehdevî", *DİA*, XXVIII, 367.

62 Örneğin Zürkânî'nin ulûmü'l-Kur'ân tanımını şöyledir: "Kur'ân-ı Kerim'le nüzûlü, tertibi, cem'i, kitabeti, kıraati, tefsiri, icazı, nâsih ve mensuhu, kendisinden şüphelerin uzaklaştırılması vb. açılardan ilgisi olan bahislerdir", bk. Zürkânî, *Menâhil*, I,

sahip olduğu ulûmü'l-Kur'ân birikimini tefsir formunda aktarmakta, kendisi bir tefsir faaliyetinde bulunmak yerine, Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasında ihtiyaç duyulacak malzemeyi derlemeye gayret etmektedir. Bu malzemeyi aktarırken çoğu zaman bir tercihe gitmemesi, eserine böyle bir misyon yüklediğini teyit etmektedir. Bu durum Üdfüvî'nin eserine neden tefsir yerine ulûmü'l-Kur'ân başlığını seçtiğini açıklamamıza da yardımcı olmaktadır.

Üdfüvî'nin eserinin daha sonra gelişen ulûmü'l-Kur'ân literatürünün tipik bir örneği olmadığı rahatlıkla görülebilir. Ulûmü'l-Kur'ân sahasında ilk sistematik eser kabul edilen⁶³ İbnü'l-Cevzî'nin *Fünûnü'l-efnân*'ında rastlanan, bilâhare Zerkeşî'nin *el-Burhân fî ulûmî'l-Kur'ân*'ı ve Süyûtî'nin *el-İtkân fî ulûmî'l-Kur'ân*'ında daha mütekâmil şekliyle karşılaşılan telif tarzında her bir Kur'an ilmi müstakil bir başlık altında, farklı bölümler içinde incelenir ve konuyla ilgili âyetlerden örnekler serdedilir. Tematik olarak tertip edilen bu eserlerde âyetler sadece örnek olarak zikredilmektedir. Buna mukabil *el-İstiğnâ*'da mushaf tertibine göre Kur'an metni esas alınmakta, yeri geldikçe Kur'an ilimleri ile ilgili meseleler aktarılmakta, ulûmü'l-Kur'ân birikimi, tabir caizse, uygulamalı olarak Kur'an'ın tamamında ortaya konulmaktadır.

el-İstiğnâ'da müşahade edilen bu durumun aslında onun kaynaklarından olan ve benzer bir yaklaşımı tefsirinde uygulayan Taberî için de büyük ölçüde geçerli olduğu iddia edilebilir ve Taberî'nin de yeri geldikçe ele aldığı âyetle ilgili dil izahları, esbâb-ı nüzûl, nâsîh ve mensûh gibi ulûmü'l-Kur'ân meselelerini zikrettiği, dolayısıyla farklı bir durumun söz konusu olmadığı ileri sürülebilir. Ancak Taberî'de asıl amacın ve önceliğin âyetlerin tefsiri olduğu, Kur'an ilimlerinin ise tefsire yardımcı birer unsur olarak tasarlandığı anlaşılmaktadır. Bir diğer ifadeyle metot sahibi bir müfessir olarak Taberî'nin gerçekleştirmeyi hedeflediği şey, Kur'an ilimlerine ait malzemedan gerektiğinde yararlanan ve tercihler yapan bir tefsir faaliyetidir.⁶⁴ Buna mukabil Üdfüvî bir tür Kur'an ilimleri ansiklopedisi olarak telakki ettiğini düşündüğümüz eserde âyetlerin doğrudan tefsirine -diğer ilimlerin yanı sıra- kısaca temas etmekle yetinmektedir. Bu sebeple olsa gerektir ki eserinin başlığında Taberî'de olduğu gibi "tevil"

27. Nüreddin İtr'in tarifi de hemen hemen aynı şekildedir. bk. *Muhâdarât fî ulûmî'l-Kur'ân* (Dimaşk: Matbaatü dâri'l-kitâb, 1990-1991), s. 5. Bununla birlikte bu ve benzeri tanımlara itiraz eden ve tüm Kur'an ilimlerinin aslında tefsirin etrafında döndüğünü ve ona yönelik olduğunu söyleyenler de vardır. bk. Sebt, *Kitâbu Menâhîlî'l-irfân*, I, 17.

63. bk. Birışık, "Kur'ân İlimleri Terimlerinin Kaynağı", s. 65.

64. Nitekim Taberî, Fâtîha sûresindeki «melik/mâlik» kelimesinin okunuşu konusunda daha evvel kaleme aldığı *el-Kırâât* adlı eserinde genişçe bilgi verdiğinden, aynı meseleleri tekrarlamak istemediğini söyleyerek kısaca izah eder ve tefsirinde kıraat vecihlerini değil, âyetlerin tevil vecihlerini açıklamayı amaçladığını belirtir. bk. *Tefsîrü't-Taberî*, nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (Riyad: Dâru Âlemi'l-kütüb, 1424/2003), I, 149-50.

ya da daha yaygın kullanımıyla “tefsir” yerine “ulûmü'l-Kur'ân” tabirini kullanmış ve *el-İstiğnâ* sözcüğüyle de okuyucusunu Kur'an ilimlerinde başka bir eserden müstağni kılacak zenginliğe ulaşmayı hedeflemiştir.

3. Eserin Nüshaları ve Neşirde İzlenen Yöntem

Eserin Mısır'da ve Tunus'ta birer cüzünün bulunduğu söylenmekte⁶⁵ ise de bu bilgi henüz tahkik edilememiştir. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla *el-İstiğnâ*'nın günümüze ulaşan parçaları Türkiye'deki iki yazma eser kütüphanesinde bulunmaktadır. Kanaatimizce bu parçalar aynı nüshaya ait olup bu nüsha, Bakara sûresi 165. âyetten Mâide sûresi 5. âyetin tefsirinin sonuna kadar olan kısmı (2. cilt) dışında, tam bir nüshadır. Hacı Selim Ağa ve Süleymaniye kütüphanelerinde bulunan ve aynı nüshaya ait olduğunu tahmin ettiğimiz⁶⁶ söz konusu parçalar şunlardır:

1.cilt (Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 63): Cumâ Selhu Ramazân 984 (31 Aralık 1576) tarihinde istinsah edilen ve 228 varak olan cilt baştan el-Bakara 164. âyetin sonuna kadardır.

2. cilt: el-Bakara 165'ten el-Mâide 5. âyetin tefsirinin sonuna kadar olan kısmı kapsadığı anlaşılan 2. cilt kayıptır.

3. cilt (Süleymaniye Ktp., Hafız Ahmed Paşa, nr. 4): el-Mâide 6. âyetten el-A'râf 141. âyetin tefsirinin sonuna kadar olan bu cilt 375 varaktır. Ciltleme esnasında hata ile el-En'âm sûresi el-Mâide sûresinden önceye konulmuş olup el-Mâide sûresinin tefsirinin sonundaki istinsah yılı 981/1573'tür.

4. cilt (Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 64): 347 varak olup el-A'râf 142'den Hûd sûresinin sonuna kadar olan kısmın tefsirini kapsar. İstinsah tarihi yoktur.

5. cilt (Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 65): 345 varak olup Yûsuf sûresinin başından el-Hacc 25. âyetin ortasına kadar olan kısmın tefsirini kapsar. İstinsah tarihi yoktur.

6. cilt (Süleymaniye Ktp., Hâfız Ahmed Paşa, nr. 5): 226 varak olup el-Hacc 25. âyetin ortasından Lokmân 19. âyetin sonuna kadar olan kısmın tefsirini kapsar. İstinsah tarihi yoktur.

7. cilt (Süleymaniye Ktp., Hâfız Ahmed Paşa, nr. 6): 133 varak olup Lokmân 20. âyetten Fussilet sûresinin sonuna kadar olan kısmın tefsirini kapsar.⁶⁷

65 bk. Muhammed Fevzi, “İnfirâd”; Hikmet Beşir Yâsîn, *İstidrâkât alâ Târihi't-türâsi'l-Arabî: Kısmü't-tefsîr ve ulûmü'l-Kur'ân* (Cidde: Dâru İbni'l-Cevzi, 1422), II, 283-85.

66 Mollaibrahimoğlu'nun bu parçaların tek bir nüshaya ait olduğu konusunda herhangi bir tereddüte sahip olmadığı anlaşılmaktadır (*Muhammed b. Ali el-Udfüvî*, s. 124).

67 Başında cilt sayısı bulunmayan bu nüsha muhteva olarak önceki cildin devamı mahiyetinde olduğundan -son cildin yedi rakamını taşımasına rağmen- kaynak göstermede

8. cilt (Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 66): 423 varak olup Şûrâ sûresinin başından Nâs sûresinin sonuna kadar olan kısmın tefsirini kapsar.⁶⁸ Ferâğ kaydında 19 Cemâziyelevvel 980'de (7 Ekim 1572) Muhammed b. Abdülmün'im el-Umerî el-Hanefî el-Ensârî tarafından istinsah edildiği belirtilmektedir.

Neşirde âyetlerin yeri ile hadislerin, rivayetlerin ve şiirlerin tespit edilebilen kaynaklarına işaret edilmiştir. Hadis ve rivayetlerin tahririnde çoğunlukla mâna esas alınmış, lafzen bire bir uyum gözetilmemiş, Kütüb-i sitte rivayetleri için Çağrı Yayınları (İstanbul 1992) baskısı esas alınmıştır. Hemze ve kapalı te (tâ-i merbûte) kullanılmaması gibi bazı imlâ hususiyetlerine sahip olan nüshada yer yer iki üç kelimelik boşluklara, bazan da boşluk olmaksızın düşüklüklere ya da yazım hatalarına rastlanmaktadır. Bu tür boşluk, düşüklük ve yazım hatalarından bir kısmı *el-İstiğnâ*'nın kaynaklarından ya da ilgili literatürden hareketle ikmal ve tashih edilmiş, tespit edilemeyenler ise el yazma nüshadaki haliyle bırakılmıştır. Bu arada az sayıdaki düşüklük siyaktan hareketle bir kaynağa bağlı olmaksızın tarafımızdan ikmal edilmiştir. Metne yapılan ilaveler köşeli parantez içinde gösterilirken, metindeki eksiklik ve yanlışlıklara dipnotta işaret edilmiştir.

Özet

Daha ziyade Arap dili ve kıraat âlimi olarak tanınan Üdfüvî'nin (ö. 388/998) *el-İstiğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri, gerek klasik gerek çağdaş dönemde tefsir tarihine katkıda bulunmuş pek çok müellifin dikkatinden kaçmıştır. Bu çalışmada, bir tefsir kitabı olarak bazı kaynaklarda adı geçen *el-İstiğnâ*'nın aynı zamanda ulûmü'l-Kur'ân literatüründe önemli bir dönüm noktası teşkil ettiği ortaya konmakta ve günümüze ulaştığını düşündüğümüz tek nüshasının mukaddime ve Fâtîha sûresi tefsiri kısımlarının ilmi neşri yapılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Üdfüvî, el-İstiğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân, ulûmü'l-Kur'ân, Nehhâs, Havfî, tefsir tarihi.

kolaylık olması ve birtakım karışıklıklara sebep olmaması için Mollaibrahimoğlu tarafından yedinci cilt olarak gösterilmektedir (bk. Mollaibrahimoğlu, *Muhammed b. Ali el-Udfüvî*, s. 126). Bu vesile ile bazı kataloglama çalışmalarında eserin bulunduğu yer, numarası ve muhtevası konularında yanlışlıklar yapıldığını hatırlatmakta yarar görüyoruz (örneğin bk. *el-Fihrisü's-şâmil li't-türâsi'l-Arabî'l-İslâmî'l-mahtût: Ulûmü'l-Kur'ân mahtûtâtü't-tefsîr ve ulûmüh* [Amman: el-Mecmau'l-Meleki, Müessesetü Âli'l-beyt, 1989], I, 62); Ali Rıza Karabulut, *Mu'cemü'l-mahtûtâtî'l-mevcûde fî mektebâti İstânbûl ve Ânâtûlî* [baskı yeri ve tarihi yok], III, 1284.

68 Başında cilt rakamı olarak yedi sayısı bulunmakla birlikte, karışıklığa sebep olmamak için Mollaibrahimoğlu tarafından başında rakam bulunmayan bir önceki cilt yedinci cilt kabul edildiğinden bu şekilde gösterilmiştir.

مقدمة كتاب الاستِغْنَاء في علوم القرآن وتفسير سورة الفاتحة منه لأبي بكر محمد بن علي الأُدْفُوي

[١ظ] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَبِّ يَسِّرْ وَأَعِزِّ وَاحْتِمِ بِخَيْرِ يَا كَرِيمِ.

الحمدُ لله ذي النِّعمِ المتظاهرةِ والمِنِّ المتتابعةِ، المنفردِ بالحمدِ وحده، الباسطِ بالفضلِ يده الذي لا تعزبُ^١ عنه عازيةٌ ولا تخفى عليه خافيةٌ. أحمدهُ على تَظَاهَرِ نِعَمِهِ. وأُثْنِي عليه بآلائِهِ وكرمه. وأعوذُ به من سطوتهِ ونِعَمِهِ. وأسألهُ من مواهبِهِ ونِعَمِهِ. وأشهدُ أن لا إله الا الله وحده لا شريكَ له، وأن محمدا عبدهُ ورسولهُ وخيرتهُ من خلقه، اصطفاه لرسالتهِ وجعله علماً لِدِينِهِ وَحُجَّةً على خلقه صلى الله [عليه] وسلم و على آله.

قال أبو بكر: هذا كتابُ أَلْفَنَاهُ يَجْمَعُ ضَرْوباً من علوم القرآن: من بين كلامٍ غريبٍ، ومعنى مُستغلقٍ، وإعرابٍ مُشكَلٍ، وتفسيرٍ مروِيٍّ، وقراءةٍ مأثورةٍ، وناسخٍ ومنسوخٍ، ومُحكَمٍ ومُتَشَابِهٍ. وأذكرُ فيه إن شاء الله ما بلغني من اختلاف الناس في القراءاتِ، وعَدَدِ الآيِ والوقفِ التمامِ. وأبينُ تصريفَ الكلمةِ واشتقاقها إن علمتُ ذلك، وما فيه حذفٌ، أو اختصارٌ أو إطالةٌ لإفهامه،^٢ وما فيه تقديمٌ وتأخيرٌ. وإذا مرَّ العاملُ من عواملِ النحوِ ذكرتهُ مع نظائره في بابٍ أفرده له. وأذكرُ أين نزلتِ السورةُ، بحكمةٍ أم بالمدينةِ على قدرِ الطاقةِ، ومبلغِ الروايةِ حتى يكون هذا الكتابُ بنفسه مكتملاً وعن ...^٣ في تفسير شيءٍ هو فيه مستغنياً. وبالله التوفيقُ، والحوُلُ والقوَّةُ، وإليه مفرغنا في درك كل طلبيةٍ والتوفيق لما فيه صلاحُ أمورنا من عملٍ بطاعتهِ وعقدِ برضاه وقولٍ صادقٍ يرفعه عملٌ صالحٌ، إنه على كل شيء قدير.

رُوِيَ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «تَرَكَتُ فيكم أمرَيْنِ، لن تضلوا ما تمسَّكْتُم بهما: كتابَ اللهِ وسنةَ نبيِّه»^٤. وعنه صلى الله عليه وسلم، أنه قال لعبد الله بن مسعود: «إن الكتبَ كانت

١ في الأصل: يعزب.

٢ في الأصل: لا اختصار أو إطالة لأفهام. والتصحيح من معاني القرآن لأبي جعفر النحاس، تحقيق: محمد على الصابوني (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٩٨٨)، ٤٣/١.

٣ بياض في الأصل قدر كلمتين. وأثبتها ملا إبراهيم أغلو بشكل "وعن أن يرجع إلى أحد" بدون القوس، ولم يذكر مصدره. انظر: Süleyman Mollaibrahimoğlu, Muhammed b. Ali el-Udfuvi ve Tefsir Metodu (İstanbul 1995), s. 130.

٤ الموطأ، "القدر"، ٣.

تنزل من بابٍ واحدٍ، وعلى حرفٍ واحدٍ. وإن هذا القرآن نزل على سبعة أبوابٍ، وعلى سبعة أحرفٍ: حلالٍ وحرامٍ وأمرٍ وزاجرٍ وضربٍ أمثالٍ ومُحكَمٍ ومُتشابهٍ. فأحلَّ حلالَهُ وحَرَّمَ حَرَامَهُ وأفَعَلَ ما أَمَرَكَ وأَنَّهُ عَمَّا نَهَاكَ عنه واغْتَبَرَ أمثالَهُ وأَعْمَلَ بِمُحْكَمِهِ وقلَّ كلُّ من عند الله، وما يَذْكُرُ إِلَّا أولوا الألبابِ»^٥. وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «اعملوا بالقرآن، وأجلوا حلالَهُ، وحَرِّمُوا حَرَامَهُ، واقتَدُوا به، ولا تكفروا بشيءٍ منه. وما تشابهَ به عليكم فَرُدُّوه إلى أولي العلم من بعدي، كيما يُخبروكم به. وآمنوا بالتوراة والإنجيل والزبور وما أوتى النبيون من ربهم. وَلْيَسَعَكُم القرآن وما فيه من البيان، فإنه شافعٌ مشفعٌ وماحلٌ مصدقٌ ألا وبكل آيةٍ نورٌ يوم القيامة، وإني أُعْطِيتُ الأول، وأُعْطِيتُ طه والطواسين من ألواح موسى، وأُعْطِيتُ فاتحة الكتاب، وخواتم سورة البقرة من تحت العرش، وأُعْطِيتُ المفصل نافلةً»^٦. وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أُعْطِيتُ السبع مكانَ التوراة، [٢٠] وأُعْطِيتُ الثاني مكانَ الزبور، وأُعْطِيتُ الحم مكانَ الإنجيل، وفُضِّلْتُ بالمفصل»^٧. وعنه صلى الله عليه وسلم: «أنه كان بأضائة بني غفار، فأتاه جبريلُ صلى الله عليه وسلم فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرفٍ واحدٍ. فقال صلى الله عليه وسلم: أسأل الله المعافاة والرحمة. إن ذلك لَيُسْئِقُ على أمتي، ولا يستطيعون. ثم أتاه الثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على ثلاثة أحرفٍ. فقال صلى الله عليه وسلم: أسأل الله المعافاة والرحمة. إن ذلك ليشق على أمتي ولا يستطيعون. ثم أتاه الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرفٍ. فمن قرأ على حرفٍ منها فقد أصاب»^٨. وفي حديث آخر: «ولك بكل ردة مسألة تسألنيها، فقلت: اللهم اغفر لأمتي. و أَخْرُتُ الثالثة ليومٍ يرْعَبُ إليَّ فيه الخلق، حتى إبراهيمُ صلى الله عليه وسلم»^٩. وعنه صلى الله عليه وسلم، أنه قيل له: ... ١٠ ما أحسن القرآن»^{١١}.

و عن ابن عباس أنه قال: تفسرُ القرآن على أربعة أوجه: تفسرُ تعلمه العربُ، وتفسرُ تعلمه العلماء، وتفسرُ لا يُعْذر أحدٌ بجهله، قال أبو بكر: يعني من الحلال والحرام، وتفسرُ لا يَعْلَمُ تأويله إلا

٥ أبو حاتم محمد بن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب أبي الحسن علي بن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩١)، ٢٠/٣؛ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرک على

الصحيحين (حيدرآباد: دار الكتب العلمية، ١٣٣٤-١٣٤٣)، ٢٨٩/٢-٢٩٠.

٦ الحاكم، المستدرک، ٥٥٩/١؛ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٤)، ٢٠/٢٢٥.

٧ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (الرياض: دار عالم الكتب، ٢٠٠٣)، ١/٩٧. وفيه "المئين" بدل "الحم".

٨ الطبري، التفسير، ١/٣٥ (بألفاظ قريبة. وفيه زيادة: "ثم أتاه الثانية، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرفين. فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك")؛ ابن حبان، الصحيح، ١٣/٣. والأضائة الماء المستنقع كالغدير.

٩ مسلم، "صلاة المسافرين"، ٢٧٣.

١٠ بياض في الأصل.

١١ لم أعثر عليه.

الله. فمن ادعى علمه فهو كاذب.^{١٢} وعن ابن مسعود رحمه الله أنه قال: مثل القرآن كمثل رجل مرّ يشعب فيه من كل النبات. فأعجبه ما رأى من نور النبات. فجعل يعجب ويقول: ما رأيت كالיום غيثاً أحسن من هذا. فبينما هو كذلك مرّ بروضات دُمِثات فأنساه تَعَجُّبُهُ بهنّ ما رأى من النبات الأول. فمثل النبات كمثل عظم القران، ومثل الروضات الدُمِثات كمثل الحم.^{١٣} وعنه أنه قال: إن هذا القرآن مَأْدِيَةُ اللهِ عز وجل، فَتَعَلَّمُوا من مَادِيَتِهِ ما اسْتَطَعْتُمْ. إن هذا القرآن هو حَبْلُ اللهِ، وهو النورُ البَيِّن، وهو الشفاءُ النافع، وهو عِصْمَةٌ لمن تَمَسَّكَ به، ونجاةٌ لمن تَبِعَهُ، لا يَغْوِجُ فَيَقْوُمُ، ولا يَزِيغُ فَيُسْتَعْتَبُ، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه.^{١٤} وعنه أنه قال: إن كل مؤدب يحب أن يوتى كتبه، وإن أدب الله القرآن.^{١٥} وعن أبي العالية أنه قال: نزلت الصحف في أول ليلة من شهر رمضان، ونزلت التوراة ليلت، ونزلت الزبور لثني عشرة، ونزل الإنجيل لثمان عشرة.^{١٦} وروي [عن سعيد بن جبيل] عن ابن عباس في قوله حل ثناؤه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾،^{١٧} قال: رُفِعَ إلى جبريل في ليلة القدر جملةً، فُرِفِعَ في بيت عزة. ثم جعل يزل تزيلاً. وكان بين أوله وآخره ثلاث وعشرين سنة.^{١٨}

قال أبو بكر: فينبغي لذي اللب من أهل القرآن، أن يتلوهُ حقّ تلاوته ﴿أَفَلَا يَنْدَرُونَ الْقُرْآنَ﴾.^{١٩} و قيل: يا رسول الله ما بالنا، إذا قرأنا القرآن لا يكون كما نسמעُه منك؟ قال: «لأني أقرأه لبطنٍ وتقرأونه لظهرٍ».^{٢٠} وقال القاسم بن عوف: سمعتُ عبدَ الله بنِ عمرَ يقول: لقد عشنا بُرهةً من دهرٍ، وأحدنا يُؤْتَى الإيمانَ قبل القرآن، وتزل السورةُ على محمدٍ صلى الله عليه وسلم. فنعلم حلالها وحرامها وأمرها وزاجرها وما ينبغي أن يقفَ عنده منها، كما تعلمون أنتم اليوم القرآن. ثم رأيتُ اليوم رجالاً يُؤْتَى أحدُهم القرآنَ قبل الإيمان، فيقرأ ما بين فاتحته إلى خاتمته. ما يدرى ما أمره ولا زاجره، ولا ما ينبغي أن يقفَ عنده، وَيُثَرُّهُ ثَرُّ الدَّقْلِ.^{٢١}

١٢ الطبري، التفسير، ٧٠/١.

١٣ البغوي، تفسير البغوي، تحقيق: محمد عبد النمر وأشخاص أخرى (الرياض: دار طيبة، الطبعة الثانية، ١٩٩٣)، ١٣٤/٧، بالفاظ متقاربة.

١٤ أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥)، ١٢٦/٦. ورد في الأصل: ولا يخلق على حسرة الرد.

١٥ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: محمد زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠)، ٣٥٢/٢.

١٦ الطبراني، المعجم الكبير، ٧٥/٢٢، بإسناد آخر.

١٧ سورة القدر ١/٩٧.

١٨ ابن أبي شيبة، المصنف، ١٤٤/٦. والزيادة من هذا المصدر.

١٩ سورة النساء ٨٢/٤.

٢٠ الحكيم الترمذي، نوادر الأصول، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢)، ١١٢/١، بالفاظ متقاربة.

٢١ الحاكم، المستدرک، ٣٥/١. والدقل هو أردأ التمر.

قال أبو بكر: أما قولُ النبي صلى الله عليه و سلم أنه «أُنزِلَ على سبعة أحرف»، فتذكر جواب ذلك لها عن أبي غانم المظفر بن أحمد بن حمدان. قال: أما قولُ النبي صلى الله عليه وسلم «.....»^{٢٢} على سبعة أحرف»، فإنه يكون على وجهين، كلاهما في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم. فأحدهما: أن يكون على سبعة أوجه من الأحكام. وهو قوله عليه السلام لابن مسعود: «إن الكتب كانت تنزل من باب واحد وعلى حرف واحد، [٢ظ] وأن هذا القرآن نزل من سبعة أبواب وعلى سبعة أحرف: حلال وحرام وأمر وزاجر وضرب أمثال ومُحْكَم ومُتَشَابِه»^{٢٣}. والوجه الآخر: قوله صلى الله عليه وسلم: «أتاني جبريل عليه السلام فقال: إن الله حل ثناؤه، يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف»^{٢٤}. فهذا كأنه -والله أعلم- مفسرٌ للأول. لأنه يُوسعه أن يقرأ على سبعة أحرف، بعد أن كان أمره أن يقرأه على حرف واحد. قال: ومعناه عندي -والله أعلم- أن القرآن سبع لغات متفرقة في جميعه. فبعضه بلغة هؤلاء، وبعضه بلغة هؤلاء، حتى يأتي على السبع كلها. والقرآن محيطٌ بجميع اللغات الفصحى. قال: وتفصيل ذلك، أن تكون هذه اللغات السبع على نحو ما أذكره، والله أعلم. فأول ذلك: تحقيقُ الهمز. وتحقيقه في القرآن كله، في مثل يؤمنون ومؤمنين والنبي والأنبياء والصائين والنسيء والبريء و سأل سائل، وما أشبه ذلك. فتحقيقه وتخفيفه بمعنى واحد. قال الشاعر:

سَأَلْتُ هَذَا رَسُولَ اللَّهِ فَاحْشَهُ ضَلَّتْ هَذِيلٌ بِمَا سَأَلْتُ وَلَمْ تُصِبْ^{٢٥}

وقد يفرقون بين الهمز وتركه بين معنيين في مثل قوله جل ثناؤه: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾^{٢٦}، من النسيان، أو نَسَّأَهَا من التأخير.^{٢٧} قال الشاعر:

أَلَسْنَا النَّاسِيْنَ عَلَى مَعْدِ شَهْوَرِ الْحُلِّ نَجْعَلُهَا حَرَامًا^{٢٨}

ومثل ذلك ﴿كَأَنَّهُا كَزَكْبٍ دُرِّيٌّ﴾^{٢٩} منسوب إلى الدرّ، ودُرِّيٌّ مهموز، فَعِيلٌ من دَرَأْتُ. وفَعِيلٌ في الكلام كثير نحو البَطِيخ والسَّكِين ونحوها. ودُرِّيٌّ على فَعِيلٍ مهموز أيضاً، وهو القليل، قالوا المَرِيْقُ، وكوكب دُرِّيٌّ. وليس في كلام العرب فَعِيلٌ. ومنه إثبات الواو في آخر الاسم المضمر في قوله

٢٢ بياض في الأصل. ولعل الجزء المفقود هو عبارة الحديث المذكور «وإن هذا القرآن نزل».

٢٣ ابن حبان، الصحيح، ٢٠/٣؛ الحاكم، المستدرک، ٢٨٩/٢-٢٩٠.

٢٤ مسلم، "صلاة المسافرين"، ٢٧٤.

٢٥ ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: سيد حنفي حسنين (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٣)، ص ٣٧٣. ورد في الأصل: "مكرمة" بدل "فاحشة"، يبدو أنه تصحيف. فقصة هذا البيت أن هذيل سألت حينما أرادت الإسلام رسول الله أن يُحِلَّ لهم الزنا فغيرهم حسان بذلك.

٢٦ سورة البقرة ١٠٦.

٢٧ ورد في الأصل: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسَاهَا﴾، من النسيان، أو ننسها من التأخير.

٢٨ الناسي نسبة إلى ناس، قرية كبيرة بنواحي أبيورد. والبيت لشاعرهم عمر بن قيس الملقب جذل الطعان.

٢٩ سورة النور ٣٥/٢٤.

﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾^{٣٠}، ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ أَمِنَ﴾^{٣١}، ﴿وَعَلَيْكُمْ ءَنفُسُكُمْ﴾^{٣٢}، وما أشبه ذلك. فإثبات الواو وحذفها بمعنى واحد، غير أن الحذف أكثر في كلامهم، لاستشغالهم الواو في آخر «هم» الاسم المضمر في قوله ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾^{٣٣}. الا ترى أنه ليس في كلام العرب اسم آخره واو وما قبلها متحرك. إنما يكون إذا كان ما قبلها ساكناً مثل: حَبَوَ وَفُتُو، وما أشبه ذلك. ومنه أن يكون اختلاف حركة وتسكينها في مثل قوله جل ثناؤه ﴿غَشَاوَهُ﴾^{٣٤}، وَغَشَوَهُ، وَفَتَّاهَا وَفَتَّاهَا، وَجَبَّرِيلَ وَجَبَّرِيلَ، وَمِيكَالَ وَمِيكَالَ، وَرُضْوَانَ وَرُضْوَانَ، وَمَيْسِرَةَ وَمَيْسِرَةَ، وَشَوَاطَ وَشَوَاطَ، وَقُسْطَاطَ وَقُسْطَاطَ، وَفَوَاقَ وَفَوَاقَ، وَسَلَفًا وَسَلَفًا، وَرَبَوَةً وَرَبَوَةً، وَجَدَوَةً وَجَدَوَةً، وَالدَّرَكَ وَالدَّرَكَ، وَالبَخَلَ وَالبَخَلَ، والرَّشَدَ والرَّشَدَ، والنَّصَبَ والنَّصَبَ، والنَّصَبَ والنَّصَبَ. وقد يفرقون باختلاف الحركات بين معنيين، في مثل قوله جل ثناؤه: ﴿فَاتَّخَذُوهُمْ سُخْرِيًّا﴾^{٣٥}، من السخرة، وسخريا يسخرون منهم، ومثله: ﴿سَرَّابِلُهُمْ مِّنْ قَطْرَانٍ﴾^{٣٦}، ومن قَطْرَانٍ. فالقَطْرُ النحاس، والآني الشديد الحرارة. ومنه أن يكون بتغيير حرف، في مثل قوله جل ثناؤه: ﴿وَأَنظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾^{٣٧}، وننشزها، و﴿يَقْصُ الْحَقُّ﴾^{٣٨}، ويقضي الحق، و﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾^{٣٩}، وَحَصَبُ جَهَنَّمَ وَحَطَبُ جَهَنَّمَ، و﴿لَتَبْنُوَنَّهُمْ﴾^{٤٠}، وَلَتَنْوِيَنَّهُمْ، و﴿ضَلَّلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾^{٤١}، وَضَلَّلْنَا، و﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ﴾^{٤٢}، وَظَنِينٍ، و﴿فَقَبِضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَمْرِ الْرُّسُولِ فَبَيَّضْتُهَا﴾^{٤٣}، وَقَبِضْتُ قَبْضَةً، والقَبْضَةُ فوق القَبْصَةِ، و﴿فَرَّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾^{٤٤}، وَفَرَّغَ. ومنه أن يكون بالتشديد والتخفيف، في مثل قوله: ﴿يَوْمَ التَّنَادِ﴾^{٤٥}، من نَدَّ البعير إذا أَشْرَدَ.

٣٠ سورة البقرة ٦/٢.

٣١ سورة البقرة ٧٨/٢.

٣٢ سورة المائدة ١٠٥/٥.

٣٣ سورة البقرة ٦/٢.

٣٤ سورة البقرة ٧/٢.

٣٥ سورة المؤمنون ١١٠/٢٣.

٣٦ سورة إبراهيم ٥٠/١٤.

٣٧ سورة البقرة ٢٥٩/٢.

٣٨ سورة الأنعام ٥٧/٦.

٣٩ سورة الأنبياء ٩٨/٢١.

٤٠ سورة العنكبوت ٥٨/٢٩.

٤١ سورة السجدة ١٠/٣٢.

٤٢ سورة التكويد ٢٤/٨١.

٤٣ سورة طه ٩٦/٢٠.

٤٤ سورة سبأ ٢٣/٣٤.

٤٥ سورة غافر ٣٢/٤٠. القراءة المتواترة بتخفيف الدال "يوم التناد" من تنادي القوم. وتعليل الأدفوي علي حسب القراءة بتشديد الدال "يوم التناد" من ند البعير.

ومنه أن يكون بالقصر والمد، كقوله جل ثناؤه: ﴿يُزَكِّرِيَا﴾،^{٤٦} ويا زكريا، و﴿جَعَلَهُ ذَكَاً﴾،^{٤٧} ودكاء، و﴿وَأَعْتَدْتُ لَهُنَّ مَتَكُناً﴾،^{٤٨} ومثكنا. قال مجاهد: من قرأ مثكنا بالمد، فهو الطعام، ومن قرأ مثكنا، فهو الأترج.^{٤٩} زيادة حرف من فعل وفعل، في مثل قوله [و٣] ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ﴾،^{٥١} يُقْرَأ بالوصل والقطع من سَرَى وأسرى لغتان جيّدتان. واختلفوا في هذه، واتفقوا على قوله جل ثناؤه: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾،^{٥٢} وفي قوله جل ثناؤه: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرُّ﴾،^{٥٣} وقال لبيد:

إذا هو أسرى ليلةً حال أنه، قضى عملاً والمرء ما عاش عامل،^{٥٤}

فهذا شاهد لمن قطع الألف. وقال النابغة في الوصل:

سَرْتُ عليه من الجوزاء، سارية، ترجي الشمال عليه جامد البرد.^{٥٥}

و مثل قوله: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً تُمْسِكُكُمْ﴾،^{٥٦} بضم النون، من أَسَقَيْتَ، وفتحها من سَقَيْتَ، و مثل هذا كثير. وقد يفرقون فيهما بين معنيين في مثل قوله جل ثناؤه: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾،^{٥٧} أي أسرها، من أخفيت الشيء إذا سترته، وأخفيها، من خفيت الشيء، إذا أظهرته. ومنه سُمي التباس محتفيء، لأنه يظهر الميت عن الكفن. وفي الحديث: «لَعَنَ اللَّهُ الْمُخْتَفِيَّ وَالْمُخْتَفِيَّةَ».^{٥٨} ومنه حديث مالك رحمه الله عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القاري... [أنه قال: سمعت] ^{٥٩} عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول: «سمعتُ هشامَ بنَ حكيم يقرأ سورة الفرقانِ على غيرِ ما أقرأها عليه. وكان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أقرأَنيها. فَكِدْتُ أَغْجُلُ عليه. ثم أَهْمَلْتُه حتى

٤٦ سورة مريم ١٩/٧.

٤٧ سورة الأعراف ١٤٣/٧.

٤٨ سورة يوسف ٣١/١٢.

٤٩ الطبري، التفسير، ١٢٧/١٣. كتبت في الأصل كلا الوجهين بشكل "متكيا".

٥٠ بياض بالأصل. ولعل العبارة المفقودة على حسب السياق: ومنه أن تكون.

٥١ سورة هود ٨١/١١؛ سورة الحجر ٦٥/١٥.

٥٢ سورة الإسراء ١/١٧.

٥٣ سورة الفجر ٤/٨٩.

٥٤ ورد النصف الأول كالتالي: «إذا المرء أسرى ليلة ظن أنه». انظر: ديوان لبيد بن ربيعة العامري (بيروت: دار صادر، بدون تاريخ)، ص ١٣١.

٥٥ ورد البيت كالتالي: «أسرْتُ عليه من الجوزاء سارية، ترجي الشمال عليه جامد البرد». انظر: ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٥)، ص ١٨.

٥٦ سورة النحل ٦٦/١٦؛ سورة المؤمنون ٢٣/٢١.

٥٧ سورة طه ١٥/٢٠. في الأصل: وإن الساعة.

٥٨ الموطأ، "الجنائز"، ٤٤.

٥٩ بياض في الأصل. وأثبتناه من الموطأ، "القرآن"، ٤.

انْصَرَفَ. ثُمَّ لَبَّيْهُ بِرِدَائِهِ، فَجِئْتُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَأْتُهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَقْرَأُ. فَقَرَأَ الْقِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتُهُ يَقْرَأُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَكَذَا أُنْزِلَتْ. ثُمَّ قَالَ: أَقْرَأُ، فَقَرَأْتُ. فَقَالَ: هَكَذَا أُنْزِلَتْ. إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ آخِرُفٍ. فَاقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ»^{٦٠}. قَالَ أَبُو غَانِمٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: فَكَانَ قَرَأْتُهُمَا عَلَى نَحْوِ مَا ذَكَرْنَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «وَمَاحِلٌ مُصَدِّقٌ»^{٦١} الْمَاحِلُ السَّاعِي، يَقَالُ: مَحَلٌ بِهِ، إِذَا سَعَى بِهِ. وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ فِي الدَّعَاءِ: اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلِ الْقُرْآنَ بِنَا مَاحِلًا، أَيْ سَاعِيًا. قَالَ حَسَنُ بْنُ ثَابِتٍ:

فإن الذي قد قيل ليس بلائقي، ولكنه قول امرئ بي ماحل.

وقوله كَانَ بِأَصَاةِ بَنِي غِفَارٍ: الْأَصَاةُ الْغَدِيرُ مِنَ الْمَاءِ. وَجَمْعُهُ الْأَضْيُ، مُفْتَوَحٌ وَمَقْصُورٌ، وَجَمْعُ الْجَمْعِ الْإِضَاءُ مَمْدُودٌ وَمَكْسُورٌ. وَقَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ: إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ مَأْدِبَةُ اللَّهِ، أَيْ مَدْعَاةُ اللَّهِ. يُقَالُ: مَأْدِبَةُ اللَّهِ. وَالْمَأْدِبَةُ الدَّعَاءُ إِلَى الطَّعَامِ وَغَيْرِهِ. يُقَالُ مِنْهُ: أَدَبَ يَأْدِبُ وَيَأْدِبُ أَذْبًا وَأَدُوبًا وَأَدَبَ يُوْدِبُ إِيدَابًا، بِمَعْنَى وَاحِدٍ، إِذَا دَعَاهُ. وَالْأَدَبُ وَالْمُوْدَبُ الدَّاعِي وَالْمَأْدُوبُ وَالْمُوْدَبُ الْمَدْعُو. وَالْمَتَادِبُ الْمَكَانُ الَّذِي يَدْعَى فِيهِ، قَالَ طَرَفَةُ بْنُ الْعَبْدِ:

نَحْنُ فِي الْمَشْتَاةِ نَدْعُو الْجَفْلَا لَا تَرَى الْآدَبَ فِينَا يَنْتَقِرُ^{٦٢}

وقال آخر:

وَمَا أَصْبَحَ الضَّحَاكُ إِلَّا كَحَالِجٍ عَصَانَا فَأَرْسَلْنَا الْمَنِيَّةَ تَأْدِيبُهُ^{٦٣}

أَيْ نَدْعُوهُ. وَقَوْلُ طَرَفَةَ: نَدْعُو الْجَفْلَا، أَيْ نَدْعُو النَّاسَ عَامَةً. وَقَوْلُهُ: لَا تَرَى الْآدَبَ فِينَا يَنْتَقِرُ، يَقُولُ: لَا تَرَى الدَّاعِيَ فِينَا يَخْصُ بِدَعْوَتِهِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ، وَلَكِنَّهُ يَعْمُ النَّاسَ كُلَّهُمْ. يُقَالُ: دَعَاهُمْ النَّفَرُ، إِذَا أَخْصَهُمْ، وَدَعَاهُمُ الْجَفْلَا، وَالْأَجْفَلَا، إِذَا عَمَّهُمْ. وَزَعَمَ الْأَصْمَعِيُّ أَنَّ الْآدَبَ يَكُونُ لِلنَّاهِي. يُقَالُ: أَدَبَهُ يَأْدِبُهُ إِذَا نَهَاهُ. وَأَنْشَدَ الْأَصْمَعِيُّ:

فَكَيْفَ قَتَالِي مَعْشَرًا يَأْدِبُونَهُمْ عَلَى الْحَقِّ أَلَا نَاسِبُوهُ بِبَاطِلٍ^{٦٤}

٦٠ الموطأ، "القرآن"، ٤؛ البخاري، "فضائل القرآن"، ٥؛ الترمذي، "القراءات"، ١١ بألفاظ متقاربة.

٦١ الحاكم، المستدرک، ٥٥٩/١؛ الطبراني، المعجم الكبير، ٢٠/٢٢٥.

٦٢ طرفة بن العبد، ديوان طرفة بن العبد (بيروت: دار صادر، بدون تاريخ)، ص ٥٥.

٦٣ ورد النصف الأول كالتالي: «وما أصبح الضحاك إلا ككتاب». انظر: ديوان بشار بن برد، شرح و تقديم: مهدي

محمد ناصر الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣)، ص ١٤٨.

٦٤ البيت لعبد الله بن الحارث بن قيس. ورد النصف الثاني كالتالي: «على الحق ألا يأسبوه بباطل». انظر: سيرة ابن

إسحاق، تحقيق: محمد حميد الله (الرباط: معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، ١٩٦٧)، ص ٢٠٣.

وقوله: مَثَلُ الْقَرَّانِ كَمَثَلِ رَجُلٍ مَرَّ بِثَعْبٍ فِيهِ مِنْ كُلِّ النَّبَاتِ: الثَّعْبُ الْغَدِيرُ مِنَ الْمَاءِ. يُقَالُ: ثَعْبٌ وَثَعْبٌ، وَنَهْرٌ وَنَهْرٌ، وَشَعْرٌ وَشَعْرٌ، وَشَمْعٌ وَشَمْعٌ، وَفَحْمٌ وَفَحْمٌ. قَالَ الشَّاعِرُ:

[٣٣] مَوْلَى الرِّيحِ رَوْقِيهِ وَكَلْكَلُهُ، كَالْهَبْرِ قِي تَنْحِي يَنْفُخُ الْفَحْمَا ٦٥

وَأَمَّا السَّبْعُ الطَّوَالِ فَمِنْ الْبَقَرَةِ إِلَى بَرَاءَةٍ. وَكَانُوا يَرُونَ الْأَنْفَالَ وَبَرَاءَةَ سُورَةٍ وَاحِدَةٍ، لَأَمَّا نَزَلْنَا فِي مَغَازِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَلِذَلِكَ لَمْ يَفْصَلُوا بَيْنَهُمَا بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. وَأَمَّا السُّورَةُ الَّتِي تُعْرَفُ بِالْمِائَتَيْنِ فَمَا وَلِيَ السَّبْعِ الطَّوَالِ. وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ مِائَتَيْنِ لِأَنَّ كُلَّ سُورَةٍ تَزِيدُ عَلَى الْمِائَةِ أَوْ يَقَارِبُهَا أَكْثَرُهَا. وَيَكُونُ مَا وَلِيَ الْمِائَتَيْنِ مِثْلَانِ. كَانَ الْمِائَتَيْنِ مِبَادِي، وَمَا وَلِيَهُمَا مِثْلَانِ. وَقَدْ سُمِيَ الْقَرَّانُ كُلُّهُ مِثْلَانِ. وَأَمَّا الْحَمْدُ، فَإِنَّهُ يُقَالُ: أَنْ حَمَّ إِسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ، أَضِيفَتْ إِلَيْهِ هَذِهِ السُّورَةُ فَكَأَنَّهُ قِيلَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ: سُورَةُ اللَّهِ. وَقَالَ الشَّاعِرُ: وَجَدْنَا لَكُمْ فِي الْحَمْدِ آيَةً. وَإِنَّمَا سُمِّيَ مُفَصَّلًا، لِقَصْرِ سُورِهِ، وَكَثْرَةِ الْفُصُولِ فِيهَا بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: فَلَا تَقْرَأُ بِسَبْعَةِ أَحْرَفٍ: فَإِنَّهُمْ يَعْنُونَ الْمُقَارِي السَّبْعَةَ الَّتِي انْتَهَتْ إِلَيْهَا الْقُرْآنُ الَّذِينَ كَانُوا بَعْدَ التَّابِعِينَ، وَصَارُوا أُمَّةً فِي الْقُرْآنِ فِي أَصْصَارِ الْمُسْلِمِينَ، وَأَجْمَعَتْ الْأُمَّةُ عَلَى قِرَائَتِهِمْ، وَصَارُوا مُصَابِيحَ الْأَرْضِ، وَقَادَةَ الْأَنْامِ، رَحْمَةً اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرِضْوَانَهُ.

سورة الحمد

مَكِّيَّةٌ. عَلَى قَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ. [وَقَالَ] ٦٦ وَمَجَاهِدٌ: هِيَ مَدْنِيَّةٌ. وَعَدُّهَا سَبْعُ آيَاتٍ بِإِجْمَاعٍ. وَاخْتَلَفُوا فِي آيَتَيْنِ مِنْهَا: عَدَّ أَهْلُ مَكَّةَ وَأَهْلُ الْكُوفَةِ، قَرَأُوهَا دُونَ فَقَهَاؤُهَا «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» آيَةً. وَعَدَّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ وَأَهْلُ الْبَصْرَةِ وَالشَّامُ «أَنَعَمْتَ عَلَيْهِمْ».

وَلَهَا أَرْبَعَةُ أَسْمَاءٍ: هِيَ [سُورَةُ الْحَمْدِ وَ] ٦٧ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ وَأُمُّ الْقُرْآنِ. رُوِيَ هَذَا الْقَوْلُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. وَرَوَى ابْنُ أَبِي ذَثْبٍ عَنِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «فَاتِحَةُ الْكِتَابِ هِيَ السَّبْعُ الْمِثْلَانِ» ٦٨، وَالْإِسْمُ الرَّابِعُ السَّبْعُ مِنَ الْمِثْلَانِ. رَوَى ذَلِكَ سَفِيَّانُ عَنِ الشُّدِّيِّ عَنْ عَبْدِ خَيْرٍ. [وَرَوَى إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ] أَنَّهُ [أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] ٦٩ قَرَأَ عَلَيْهِ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ. فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا أَنْزَلَ فِي التَّوْرَةِ وَلَا فِي الْإِنْجِيلِ وَلَا

٦٥ ورد النصف الأول كالتالي: «مولى الريح روقيه وجبته». انظر: ديوان النابغة الذبياني، ص ٦٦.

٦٦ سقط في الأصل. والزيادة من معاني القرآن للنحاس، ٤٧/١.

٦٧ سقط في الأصل. والزيادة من الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، التصحيح: أحمد عبد العليم البردوني ([القاهرة]: الهيئة العامة المصرية للكتاب، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧)، ١١١/١. لم يذكر الأدفوي هنا إلا ثلاثة أسماء، وهو ذكر إسم "سورة الحمد" فعلا في بداية تفسير هذه السورة.

٦٨ الدارمي، "فضائل القرآن"، ١٢.

٦٩ سقط في الأصل. كلتا الزيادتين (الرواة وهذا) من معاني القرآن للنحاس، ٤٨/١.

في الزبور مثلها. إنها السبع من المثاني والقرآن العظيم الذي أُعْطِيَ^{٧٠}. قال أبو جعفر: ف قيل لها: فاتحة الكتاب، لأنها يُفْتَتَحُ بها المصحف، ويفتتح بها القرآن في كل ركعة. وقيل لها أم القرآن، لأن أم الشيء ابتداءه وأصله. فسميت بذلك لابتدائهم بها في القرآن. فكأنها أصل له وابتداء. ومكة أم القرى، لأن الأرض دحيث من تحتها. قال العجاج: ما فيهم [من الكتاب أم]،^{٧١} أي أصل من الكتاب. وقيل لها: السبع المثاني، لأنها آيات تثني في كل ركعة، من ثنيتها إذا أردته. وفي ذلك قول آخر غريب، رواه ابن جرير عن أبيه أن سعيد بن جبير أخبره قال: قلت لابن عباس: ما المثاني؟ قال: هي أم القرآن، استنناه الله حل ثناؤه لأمه محمد في أم الكتاب، فذكرها لأمه محمد صلى الله عليه وسلم حتى أخرجها له، ولم يُعْطِها أحداً قبل أمه محمد صلى الله عليه وسلم.^{٧٢} وقيل: إن من قال: السبع المثاني، ذهب إلى أن «من» زائدة للتوكيد. قال أبو جعفر: وأجود من هذا القول أن يكون المعنى: أنها السبع من القرآن الذي هو مثان. قال أبو بكر: فمن ما قصدنا له قوله حل ثناؤه:

بسم الله الرحمن الرحيم

في اشتقاق اسم قولان، أحدهما: أنه من سَمَا يَسْمُو، إذا علا وارتفع. ف قيل: اسم، لأن صاحبه بمثلة المرتفع به. فتقديده: سَمَوُ وأَسْمَاء، كقولك: قَتَوُ وأَقْنَاء، وَحَنَوُ وأَحْنَاء. والساقط منه موضع اللام من الفعل، وهي الواو، فغير عن بنائه، بأن حذفوا الواو وأسكنوا [و] السين. فلذلك لزمهم إدخال ألف الوصل عليهم، وعلى ما كان مثله من الأسماء. وحكم ألف الوصل أن تكون في الأفعال. والقول الآخر: أنه من السَّمة، وهي العلامة. لأنك إذا سَمَّيْتَهُ بشيء فقد وَسَمَّته به، لأنه يعرف به، دون سائر أمته. وهذا القول ليس بجيد، لأنه لو كان من السَّمة، لوجب أن يكون الساقط منه موضع فائه. لأنك تقول: وَسَمَّته وَسْماً وسَمة، مثل وَعَدْتُهُ وَعْداً وَعْدة. ولا يدخلون ألف الوصل على ما سقطت فاءه، لأنهم إذا قالوا سَمة وسَنة وشَية ودَية وعَدة، فالأصل فيها: وَسَمَهَ وَوَسَنَهَ وَوَشَيْهَ وَوَدَيْهَ وَوَعَدَه. ولكنهم طرخوا حركة الواو على ما بعدها، وحذفوها لاستئصالهم الحركة في الواو على ما بعدها، فلم نحتاج فيها إلى ألف الوصل لتحريكها. والدليل على أن الساقط من اسم موضع اللام، والساقط من سمة وما أشبهها موضع الفاء، قولك في تصغير اسم: سُمِّي، وفي تصغير سمة وسَمة. وكذلك تصغير سَنة وشَية ودَية وعَدة وسَينة وشَينة^{٧٣} ووُدَية. فتد كل واحد من هذا إلى أصله. وزعم الخليل أن الاسم علامة للشيء يعرف به من ما سواه، وأصل تأسيسه من السمو. وزعم أبو عبيدة معمر بن المثنى أن اسم الشيء هو الشيء. وقد روي هذا القول عن الخليل، وهو قول سيويه. قال أبو بكر: وألف اسم زائدة، ونقصائه الواو. قال الشاعر:

٧٠ أحمد بن حنبل، مسند، ٢/ ٣٥٧؛ الترمذي، "ثواب القرآن"، ١؛ الطبري، التفسير، ١٢٢/١٤-١٢٣.

٧١ بياض في الأصل. وأثبتناه من ديوان العجاج رواية عبد الملك بن قريش الأصمعي وشرحه، تحقيق: عزة حسن (بيروت: دار الشرق العربي، ١٩٩٥)، ص ٣٧٧.

٧٢ السيوطي، الدر المنثور في تفسير المأثور (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٣)، ٩٤/٥.

٧٣ في الأصل: وَسَينة.

بسم الذي في كل سورة سُمِّه

وفيه أربع لغات: اسم، أُسم، وسم، وسم. قال الشاعر:

اللهُ أَسْمَاكَ سَمًا مَبَارَكَا، أَتَرَكَ اللهُ بِهِ إِثَارَكَا.

وقال الآخر:

وعائنا أَعَجَبْنَا مُقَدِّمَهُ يُدْعَى أَبَا السَّمْحِ وَقِرْضَابُ سُمِّهِ.

وأما الكوفيون فقولهم: إن الأسماء التي تدخلها ألف الوصل لسكون أولها هي بمثلة...^{٧٤} فيه ألف الوصل، فتقول: ﴿من بعدي اسمه أحمد﴾،^{٧٥} ثم تبدئ «اسمه». وزعم أحمد بن يحيى أنه يقال في الإبتداء: اسمه بالضم والكسر. فمن ضم قال: هو من سما يسمو، فأقول أسمو، كما أقول من غزا يغزو أغزو. ومن قال اسمه، قال: هو من سَمَا يَسْمَا، كما قال لما علا حدك: لي عليت. فسَمِي يَسْمِي مثل رَضِي يَرْضِي. فأقول: اسمه، كما أقول: ارض يا هذا. وسمع من العرب سمه فلان وسمه فلان.

وقوله «بسم» في موضع خفضٍ بالباء. والبصريون القدماء يقولون: الجر. قال أبو إسحاق: وكُسرت الباء ليفرق بين ما يُخْفَضُ، وهو حرف، وبين ما يُخَفِّضُ، وهو اسم، نحو الكاف. وموضعُ الباء وما بعدها موضعُ نصبٍ عند القراء، بمعنى ابتدأت بسم الله، أو أبدأ بسم الله. وهي عند البصريين في موضع رفع، بمعنى ابتدائي بسم الله. لأن حرف الجر لا يكون إلا متعلقاً بشيء، لأنه لا يقوم بنفسه، ولا يفيد شيئاً. قال سيبويه: معنى الباء الإلصاق، كقولك: مررت بزيد، وكتبت بالقلم. قال أبو بكر: وكان القائل إذا قال: بسم الله أبدأ، أو أبدأ بسم الله، إلا أن هذا الفعل لا يُظْهَرُ هاهنا، لأنه من المضمر المتروك إظهاره. فإن قال قائل: فَلِمَ حذفت الفعل ولم تذكره، فالجواب عن هذا: أن من شأن العرب الإيجاز، والاختصار، وحذف الفعل، إذا كان فيما بقي دليل على ما أُلْقِيَ. فمن ذلك ما قال سيبويه: إنك إذا رأيت رجلاً في هيئة الحج قلت: مكة والله. أضمرت: تريد مكة. أو رأيت [رجلاً يسدد]^{٧٦} نحو القرطاس سهماً، ثم سمعت وقعاً، قلت: القرطاس. أضمرت: أصاب القرطاس. ونظيرُ هذا في كلامهم كثيرٌ. وحذفت الألف من اللفظ، لأنها ألف وصل. والدليل على ذلك أنها لا تثبت في التصغير. وأجاز أكثرُ النحويين قطعها في الشعر، وأنشدوا: إذا جاوز الإثنين سرٌّ. ومنع ذلك محمد بن يزيد وأنشد: إذا جاوز الخِلَّيْنِ سرٌّ. وحجته: أنه إنما زيدت الألف لأن لا يبتدأ بساكن. فإذا زال الإبتداء زالت العلة، فحذفت، إلا أن تكون ألف وصل في نصف البيت الثاني، [٤ظ] فيجوز قطعها بإجماع كما قال:

٧٤ بياض في الأصل.

٧٥ سورة الصف ٦١/٦.

٧٦ بياض في الأصل. وأثبتناه من الكتاب لسيبويه (بولاقي - مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٦)، ص ١٣٠.

لَتَسْمَعُنَّ وَشِيكَا فِي دِيَارِكُمْ اللَّهُ أَكْبَرُ يَا ثَارَاتِ عُثْمَانَ^{٧٧}

وأجمعوا على حذفها من الخطّ من بسم الله واختلفوا في العلة. فقالوا فيها ستة أقوال: قال الكسائي والفراء: حُذِفَتْ لكَثْرَةِ الاستعمال. وقال الأخفش سعيد: حُذِفَتْ، لأنها ليست في اللفظ. وحكى أبو زيد أنه يقال: سَمَّ وَسُمَّ، فالأصل على هذا بِسْمِ وَبِسْمٍ، حُذِفَتِ الْكَسْرَةُ وَالضَّمَّةُ لثِقَلِهَا. والقول الخامس: لأن الباء لا تنفصل. والقول السادس: أنه شيء قد عُرف معناه. وذهب محمد بن يزيد إلى قول الكسائي والفراء، وترك الأخفش، لأنه يلزمه أن تحذف، إذا قال: اسمك كاسمي، أن يكتبه بغير ألفٍ لأنه ليس في ...^{٧٨} علي بن سليمان قول الكسائي وقول الفراء في هذا. وقال: أرى ثقل على الكاتب أن يزيد ألفا. واحتج الفراء أنه رأى بعض الكتاب تدعوه معرفته بها إلى أن يحذف السين منها.

فإن كتبت «بسم الله الرحمن» أو بسم الخالق، أو ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾^{٧٩}، فإن النحويين اختلفوا في حذف الألف منها. فقال الأخفش والكسائي: هذا كله يُكْتَبُ، يعني ألف. وكذا في سائر أسماء الله جل ثناؤه. وقال الفراء: يُكْتَبُ هذا كله بالألف، ولا يجوز حذفها إلا في «بسم الله الرحمن الرحيم»، لأن الاستعمال وقع فيها خاصة أو في بسم الله، إذا أريد بها تلك. فأما مع غير اسم الله جل ثناؤه، فلا. قال أبو بكر: والذي قاله الفراء حسن. لأن من شأن العرب أن يحذفوا من الشيء إذا كثر استعمالهم له. ألا ترى أنك تقول عند كل فعلٍ تأخذ فيه من مأكلٍ أو مشربٍ أو ذبيحةٍ أو غير ذلك: بسم الله. ولأنه يُدْأى بها في أول المصاحف والسور والكتب. فلما كثر استعمالهم لها، حذفوا منها كما حذفوا من قولهم: لم أك، ولا أدر، ولا أُبل. ومما يحذف أيضا لكثرة الاستعمال قولهم: إيش عندك. حذفوا إعراب أي، وإحدى ياءيه و[حذفت]^{٨٠} همزة شيء وكسروا الشين، وكانت مفتوحة. والأصل أي شيء عندك. وليس لك أن تقول: لم أق، وأنت تريد: لم أقم. لأن العرب لم تستعمله. ولا يجوز لك أن تحذف من الشيء إذا كثر استعمالك له، لأنه لو جاز لك أن تحذف بما كثر استعمالك له لجاز لغير ...^{٨١} مما كثر استعماله له، وإنما جاز هذا للعرب لأنها أصل للكلام وحجة له. ولو كان كل من كثر استعماله لشيء جاز أن يحذف منه لفسد الكلام، وذهب معناه، ولم يُعرف الأصل. وإنما ينبغي لك أن تستعمل ما استعملت العرب وتنتهي إلى حيث انتهت، وأن لا تريد غير ما أرادت.

واعلم أنه لا يجوز حذف الألف من اسم مع شيء من حروف الجر إلا مع الباء. لو قلت: لاسم الله حلاوة في القلوب، أو قلت: ليس إسم كاسم الله، لكان بالألف لا غير، إلا على قول من قال: سَمَّ وَسُمَّ، فإنك تدخل الحرف على السين. فإن قيل: لم سميت الباء حرف الجر، فالجواب: أنها تجر الأفعال

^{٧٧} ورد النصف الأول كالتالي: «لتسمعن وشيكا في ديارهم». انظر: ديوان حسان بن ثابت الأنصاري (بيروت: دار

صادر، بدون تاريخ)، ص ٢٤٨.

^{٧٨} بياض في الأصل.

^{٧٩} سورة العلق ١/٩٦.

^{٨٠} سقط في الأصل. والزيادة من معاني القرآن للفراء (بيروت: عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٩٨٠)، ص ٢.

^{٨١} بياض في الأصل.

إلى الأسماء في قولك: مررتُ بزيدٍ، وانتهيتُ إلى عمرو. فلولاً الحروف، ما انجرت الأفعالُ إلى الأسماء. فإن قال قائلٌ: فلمَ جرت ما بعدها وغيرَها من حروف الجر، فالجوابُ: أن معناها الإضافة. فإذا قلت: زيدٌ كعمرو، وأضفت النسبةَ إلى عمرو بالكاف. ولذلك إذا قلت: انتهيتُ إلى عمرو، وأضفت الانتهاءَ إلى عمرو يلى. وكذلك جميعُ حروف الجر.

اسم الله

في موضعٍ خفضٍ بإضافة الاسمِ إليه. وزعمَ سيبويه أن الأصلَ فيه إلهة. ولكنهم حذفوا الهمزةَ لكثرة الاستعمالِ وعوضوا منها الألفَ واللامَ، فصارت الألفُ واللامُ فيه بمترلة شيءٍ من نفس الحرف. فمن ثم لا يفارقان الاسم. وإلهة مستعملٌ في الكلام، كثير. قال الله جل ثناؤه: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ﴾^{٨٢}. فإثباتُ الألفِ واللامِ فيه بمترلتها في الرجل وما أشبهه، لأنهما قد يفارقان الرجل فنقول: رجلٌ وما أشبه ذلك. وكذا الناس. وزعم أن الأصلَ فيه أناسٌ. [و] ولكنهم حذفوا الهمزةَ لكثرة الاستعمالِ إلا أن الألفَ واللامَ قد تنفصلُ من الناس، فتقول: ناسٌ، ثم تقول: الناس. والدليلُ على ما قال سيبويه قوله جل ثناؤه: ﴿إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾^{٨٣}. ولا يكون مثلُ هذا في إسمِ الله جل ثناؤه. وأما غيره فزعم أن الأصلَ: لاه، وأنشد:

لاه ابنُ عَمَلِكَ لا أَفْضَلْتَ في حَسَبٍ، عني وَلَا أَنْتَ دِيَانِي فَتَخْزُونِي^{٨٤}

أي، ولا أنت مالكُ أمري فتسوسني. وقد رُوي هذا القولُ أيضاً عن سيبويه. والأولُ أصح منه. قال أبو بكر: ومن العرب من يقطعُ الألفَ، فيقول: بسم الله. قال ابن كيسان: لأن أصلها القطعُ، فبردها إلى أصلها. وفي حذفك الألفَ من اسمِ الله في الخط، أقوالٌ. وذلك أنه كان يجب أن يكون بآلفٍ متوسطةٍ الِ لَ اه، فنظروا، فإذا طرح الألفُ المتوسطة غير مضرٍ بالحرف، ولا ملبسٍ له، فطرحوها. ومنها أنه كتب على لغةٍ من قال، وأنشده أبو عبيدة:

أَقْبَلَ سَيْلٌ جَاءَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ، يَخْرُجُ حَرْدَ الْجَنَّةِ الْمُغَلَّةِ^{٨٥}

ومنها أن الألفَ الأولى تكفي من الثانية. ومنها أنهم كرهوا أن نسبة النفي. ومنها أنه قد عُرف معناه. ومنها أنه مخصوصٌ. فلما لم يلتبس بغيره حُذفت منه الألفُ. وكذا العلةُ في حذف الألف من الرحمن.

٨٢ سورة البقرة ١٣٣/٢.

٨٣ سورة الأعراف ٨٢/٧.

٨٤ المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي، الفضليات (القاهرة: المطبعة الرحمانية، ١٩٢٦)، ص ٧٠.

٨٥ ورد النصف الثاني في الأصل: «بمجرد تحوُّل الحبة المُغَلَّة». يبدو أنه تصحيف. والتصحیح من كتاب الأمالي لأبي علي إسماعيل بن القاسم القالي (بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ)، ٧/١.

الرحمن الرحيم

نعتُ لله جل ثناؤه. والنعتُ يجري على ضربين: مدحا تحلية^{٨٦} ولا يُثنى الرحمن ولا يُجمع، لأنه اسمٌ لا يكون إلا لله جل ثناؤه. ورُوي عن ابن عباس رحمه الله، أنه قال: الرحمنُ الرحيمُ، اسمان رقيقان، أحدهما أرقُّ من الآخر. فالرحمنُ الرقيقُ، والرحيمُ العاطفُ على خلقه من رزقه.^{٨٧} وقال محمد بن كعب القرظي: الرحمنُ بخلقهِ، الرحيمُ بعبادهِ، فيما ابتداهم به من كرامته وحجته. قال العرزمي: الرحمنُ بجميع الخلقِ، الرحيمُ بالمؤمنين. قال قطرب: يجوز أن يكون جمعٌ بينهما بالتوكيد. وقال أبو عبيدة: هما من الرحمة، وهو فعالان. وفعالان من الأبنية التي تكون للمبالغة في الوصفِ فمن ثم لم [يسم] ^{٨٨} به غيرُ الله. لا يقال: رجلٌ رحمنٌ، كما يقال: رجلٌ رحيمٌ. لأنه مخصوصٌ لله جل ثناؤه، ولا يشركه فيه أحدٌ. لأنك إذا قلتَ الرحمن^{٨٩} رحمته وسعت كلَّ شيء. وذلك لله جل ثناؤه. ولا يقال لكل من رحمَ شيئاً: الرحمن، لأنه مخصوصٌ وقد يكون الشيءُ مخصوصاً به الشيء لا يكون لغيره، كقولهم: الدبران، للنجم. لا يقال لكل شيء صار خلف شيء: دبران، لأنه مخصوصٌ للنجم. وكذلك السماءُ، لا يقال لكل ما سَمَكَ وارتفعَ سماك. فهذه الأشياءُ كلها مخصوصةٌ لا يُشركها كل من كان في معناها. فكذلك الرحمنُ، لا يكون إلا لله جل ثناؤه. قال الله جل ثناؤه: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾،^{٩٠} ثم قال الشاعر:

يرى للمسلمين عليه حقاً، كفعل الوالدِ الرؤوفِ الرحيمِ

وجمعُ رحيمٍ رُحماءُ. وأهلُ الحجاز وبنو أسد يقولون: رَحيم ورَغيف وبَعير. وقيس وربيعة وبنو تميم يقولون: رَحيم ورَغيف وبَعير.^{٩١} وأدغمت اللام في الراء لقربها منها، وكثرة لام التعريف. وهي تدغم في ثلاثة عشر حرفاً لا يجوز فيها ...^{٩٢} لإدغام تلك الحروف التي تدغم فيها النون والزاي والطاء والدال والياء والصاد والراء والسين والذال والظاء والطاء والضاد والشين.

وفي تقدّم الرحمن على الرحيم قولان: أحدهما ما ذكرناه من التخصيص والمبالغة. والقول الآخر: التثنية، يفسر ذلك الحديث. وهو مارواه الزهري قال: جاء سهيلُ بن عمرو إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية، فقال: هاتِ نكتب [٥ظ] بيننا وبينكم كتاباً. فدعا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال: اكتب: "بسم الله الرحمن الرحيم". فقال سهيل:

٨٦ يبدو أن هناك سقط في الأصل.

٨٧ السيوطي، الدر المنثور، ١/٢٤٤.

٨٨ سقط في الأصل. والزيادة على حسب السياق.

٨٩ بياض في الأصل.

٩٠ سورة الإسراء ١٧/١١٠.

٩١ نُسبت لَعَةُ رَحيم ورَغيف وبَعير إلى بني تميم فقط. أنظر: إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس، تحقيق: زهير غازي زاهد (بيروت: عالم الكتب - مكتبة النهضة العربية، الطبعة الثانية، ١٩٨٥)، ١/١٦٨.

٩٢ بياض في الأصل. ولعل العبارة المفقودة هي: "ترك الإدغام".

وما الرحمن، فوالله ما أدري ما هو. ولكن اكتب: بِسْمِكَ اللَّهُمَّ، كما كنت تكتب. فقال المسلمون: والله لا نكتبها إلا "بسم الله الرحمن الرحيم". فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اكتب: بِسْمِكَ اللَّهُمَّ.^{٩٣} وكذلك كان يكتبها حتى نزلت ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرًىَهَا وَمُرسًىهَا﴾،^{٩٤} فكتب: بِسْمِ اللَّهِ. ثم نزل ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾،^{٩٥} فكتب «بسم الله الرحمن الرحيم». ثم نزل ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمٍ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾،^{٩٦} وذكر الحديث. والرحيم أولى من الراحم. لأن الرحيم ألزم في المدح، لأنه يدل على أن الرحمة لازمة له، غير مفارقة. والراحم يقع لمن رحم مرة واحدة. قال أبو العباس: والنعت قد يقع للمدح.

واعلم أن النصب والرفع يجوز في الرحمن الرحيم، ورفع أحدهما وخفض الآخر في الكلام، لا في القرآن. لأن القراءة سنة متبعة عن إمام مقدم فيها. والقُدوري^{٩٧} عن أبي عمرو بن [العلاء أنه]^{٩٨} قال: لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قرئ به لقرأت حرف كذا كذا أو حرف كذا كذا. وقال أبو بكر: فأما الرفع فعلى القطع والانتزاع. و أما النصب فبإضمام الفعل. فإن وقفت على الرحمن، ابتدأت الرحيم بفتح الهمزة. وكذلك إن وقفت على بسم الله، ابتدأت الرحمن الرحيم أيضا، وهي ألف وصل. والعلة في فتحها على قول أبي إسحاق إبراهيم بن السري أنها دخلت على حرف، ففرقوا بينها وبين التي تدخل على الفعل والاسم. وقال ابن كيسان: إن الألف واللام بمنزلة «قد» و«هل»، لأنهما دخلتا المعنى بمنزلة «هل» و«قد». وإذا اضطر شاعر قطعها على الأصل، كما قال:

ولا يُبادرُ في الشتاء وليدنا، القدر يُترلها بغير جِعال^{٩٩}

وكما قال، هو لأ[بي] الصلت:

من لم يمت عبطة يمت هَرَمًا، للموت كأس والمرء ذائقها^{١٠٠}

٩٣ البيهقي، السنن الكبرى (حيدرآباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٦)، ٢١٨/٩-٢٢١.

٩٤ سورة هود ٤١/١١.

٩٥ سورة الإسراء ١١٠/١٧.

٩٦ سورة النمل ٣٠/٢٧.

٩٧ كذا في الأصل. لعل المراد "وقد روي".

٩٨ يياض في الأصل. وأثبتناه من كتاب السبعة لأبي بكر بن مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٠)، ص ٤٨.

٩٩ أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أحمد الدالي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦)، ٩٧٧/٢.

١٠٠ ورد في الأصل: «من لم يمت عيطه يمت هَرَمًا الموت كأس المرء ذائقها». والتصحيح من لسان العرب لابن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير وأشخاص آخري (القاهرة: دار المعارف، بدون تاريخ)، ٢٧٨٦/٤.

وقال أبو العباس محمد بن يزيد: ومن ألفات الوصل الألف التي تلحق مع اللام للتعريف. وإنما زيدت على اللام، لأن اللام منفصلة من ما بعدها. فجعلت معها شيئا واحدا بمتلة «قد». ألا ترى أن المتذكر يقول: قد، فيقف عليها إلى أن يذكر ما بعدها. فإن توهم شيئا فيه ألف وصل قال: قدي، يريد: قد إنطلق، ونحو ذلك. قال أبو بكر: وتعرف هذه الألف واللام، لأنه يحسن سقوطها، فتقول: للقوم وقوم، وتعرفها أيضا، بأنه لا يدخل عليهما ألف ولا لام. فإن قيل: ما العلة في اختيارهم الألف واللام للتعريف ... ١٠١ عن هذا، أن الهمزة تحتل، وهي أصل وتُحذف، فكيف إذا كانت فرعاً واللام تدغم في أكثر الحروف فتحمل أيضا. فاختاروا هذين الحرفين للتعريف لكثرتيهما. فإن التعريف يدخل على النكرات. ومن العرب من يقول: جاني «ال» ثم يقول: حارث، فيقف عليها، كما يقف على «قد» و«هل».

فإن وصلت «بسم الله الرحمن الرحيم» بالحمد لله، كان لك في ذلك ثلاثة أوجه: أحدها أن تقول: «بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله»، بقطع الألف، كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أم سلمة. وحسن ذلك، لأن ما قبله موضع وقف ورأس آية في قول من عدها. والوجه الثاني أن تقول: «بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله»، فتكسر الميم لسكونها وسكون اللام بعدها، وأسقطت الألف من «الحمد لله» للوصل. والوجه الثالث حكاه الكسائي سمعا من العرب: «بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله»، ألقى حركة الهمزة على ما قبلها. وكذلك قال القرافي في قوله جل ثناؤه: ﴿الْمُحْمَدُ﴾^{١٠٢} أنه ألقى حركة الهمزة على الميم، فحُرِكت بحركتها، وحُذفت. فهذا ما في «بسم الله الرحمن الرحيم» من الإعراب والمعاني.

فأما ما فيها من الحكم: فإن الفقهاء يختلفون في ذلك. فمذهب مالك رحمه الله، أنها ليست منها، وإنما وُضعت لافتتاح السور، والفصل بين السورتين، وليست من القرآن [٦و] إلا في سورة النمل، فإنها بعض آية. والدليل على ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان [لا] ١٠٣ يقرأها في افتتاح أم الكتاب. قالت عائشة وأنس: كان النبي صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين. ١٠٤ وزاد فيه أنس «وأبو بكر وعمر وعثمان»، يعني في خلافتهم. وقال حميد عن أنس: صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان، فما سمعت أحدا منهم قرأ في صلاته بسم الله الرحمن الرحيم. ١٠٥ وقال الشافعي رضي الله عنه وحده: هي آية منها. والحجة لمن جعل «بسم الله الرحمن الرحيم» آية من سورة الحمد، ما رواه ابن أبي مليكة عن أم سلمة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته: «بسم الله الرحمن الرحيم»، وبعدها آية «الحمد لله رب العالمين» آيتين، «الرحمن

١٠١ بياض في الأصل.

١٠٢ سورة آل عمران ٣/٢.

١٠٣ سقط في الأصل. والزيادة على حسب السياق.

١٠٤ مسلم، «الصلاة»، ٢٤٠.

١٠٥ الترمذي، «الصلاة»، ٦٦.

الرحيم» ثلاث آيات، «ملك يوم الدين» أربع آيات، وقال: وهكذا «إياك نعبد وإياك نستعين»، وجمع خمس أصابعه. ١٠٦ واحتج أيضا بأن أنسا^{١٠٧} إنما روى أنه لم يسمع النبي صلى الله عليه وسلم، وذكر ما رواه سعيد عن قتادة قال: سألت أنسا أقرأ الرجل في الصلاة «بسم الله الرحمن الرحيم». قال: صليت وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم أسمع أحدا يقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم». ١٠٨ ور

وى شعبة عن ثابت عن أنس قال: صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم يجهروا بسم الله الرحمن الرحيم. ١٠٩ قال أبو بكر: اختلف الجاعلون «بسم الله الرحمن الرحيم» من سور ... ١١٠ بها وإخفاؤها. فقال الشافعي: يجهر بها، وهو مروى عن ابن الزبير، ١١١ وهو أيضا مروى عن عطاء وطاووس ومجاهد وسعيد بن جبير، وهو أيضا مروى عن عكرمة في أم القرآن خاصة، وقد روي أيضا عن عمر. وقالت طائفة: لا يجهر بها ويخفيها الإمام في نفسه. وهذا قول الثوري وأصحاب الرأي وأبي عبيد وأحمد. ومن روي عنه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان لا يجهر بها علي بن أبي طالب عليه السلام وابن مسعود وعمار بن ياسر. وقد روي هذا القول أيضا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وقال الحاكم وابن راهويه: إن شاء جهر وإن شاء أخفى. فهذا ما في «بسم الله الرحمن الرحيم» من الحكم.

وأما الفائدة التي في الابتداء بها في كل سورة، وفي كل عمل يعمل الإنسان. فالفائدة: إن الله جل ثناؤه أدب نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بتعليمه تقديم ١١٢ ذكر أسمائه الحسنى أمام جميع أفعاله، وتقديم إليه في وصفه بما قبل جميع مهنه [ته]، وجعل ما أدبه به من ذلك وعلمه [إياه]، منه لجميع خلقه سنة يستنون بها، وسبيلًا يتبعونه عليها، في افتتاح أوائل مسائلهم، وصدور رسائلهم وكتبهم وحاجاتهم، حتى أعنت دالة ما ظهر من قول القائل: بسم الله، على ما بطن من مراده الذي هو محذوف. ١١٣ وهو ما

١٠٦ البيهقي، السنن، ٤٤/٢.

١٠٧ يبدو أن هناك سقط في الأصل. لأن الرواية الآتية عن أنس حجة للملكية وليست للشافعية. وهناك روايات متضاربة عن أنس في هذه المسألة. ربما أراد المؤلف أن يسرد أحد هذه الروايات التي تصلح للشافعية، كالتالي: عن حميد الطويل عن أنس بن مالك قال: صليت خلف أبي بكر وخلف عمر وعثمان وخلف علي فكلهم كانوا يجهرون بقراءة «بسم الله الرحمن الرحيم». أنظر: الحاكم، مستدرک، ٢٣٣/١.

١٠٨ مسلم، «الصلاة»، ٥٠.

١٠٩ النسائي، السنن الكبرى، ٣١٥/١.

١١٠ بياض في الأصل. ولعل العبارة المفقودة كالتالي: من سور [الحمد آية في الجهر] بها وإخفاؤها، والله أعلم.

١١١ في الأصل: أبي الزبير.

١١٢ في الأصل: «تقدير». والتصحيح من تفسير الطبري، ٧٧/١.

١١٣ العبارة بدأ من الفائدة مقتبسة من تفسير الطبري. وهناك بعض التغيرات والسقطات في الأصل. حيث ورد «تقدير» بدل «تقديم» و«مهما» بدل «مهماته» و«فيه افتتاح أوائل مسائلهم» بدل «في افتتاح أوائل منطقهم»

تقدّم من ذكرنا إياه، أن الباء المتصلة بيسم الله متعلّقةٌ محذوفٌ إما أن يكون ... ١١٤ وإما أن يكون ابتداءً على ما تقدم من قول النحويين. والدليل على ما قلناه ما رواه الضحاك عن عبد الله بن عباس قال: إن أول ما نزل به جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم: قل: يا محمد، أَسْتَعِذُّ بِالسَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. ثم قال: قل: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ». قال له جبريل: اقرأ باسم ربك يا محمد. يقول: اقرأ بذكر ربك وقم واقعد بذكر الله. ١١٥ واختلف القراء في الاستعاذة. فقال الحسن بن مخلد: سألت أبا القاسم بن المسيبي عن استعاذة أهل المدينة: أيجهرون بها أم يخفون. فقال: ما كنا نجهر ولا نخفي، ما كنا نستعيذُ ألبتة، كما تقرأ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ». قال أبو بكر: كان أبو بكر بن مجاهد يأخذُ بالفصل بيسم الله الرحمن الرحيم في قراءة ابن كثير. [٦ظ] وأما أهل الكوفة فاختلفوا. فكان عاصم يوافق أهل المدينة وهو مذهب الكسائي. وأما حمزة وأبو عمرو فكان مذهبهما أن يصلّا آخرَ السورة بأول التي تليها. ولم يبلغنا عن ابن عامر في هذا شيء. ورأيت بعضَ العلماء بالقراءة يقول: أَطْنِ ابْنَ عامر يوافق أهل المدينة.

سورة الحمد ١١٦

[الحمد لله] ١١٧ رُفِعَ بالابتداءِ على قول [البصريين و] ١١٨ قال الكسائي: يُرْفَعُ بالضمير الذي في الصفة، والصفة اللام. جُعِلَ اللامُ بمثلة الفعل. وقال الفراء: الحمدُ رُفِعَ بالمحل، وهي اللام. جعل اللام بمثلة الفعل، ١١٩ لأنها لا تقوم بنفسها. قال الكسائي: يُسمى حروف الخفض الصفات. والقراء يسميها محالاً، والبصريون يسمونها ظروفًا. واللام وما عملت فيه خبر الابتداء في قولك: لله. فإن قيل: ما الفرقُ بين الحمد والشكر وأيهما أعم، قيل: في ذلك اختلافٌ. فمن العلماء مَنْ قال: الحمدُ والشكرُ واحدٌ. واحتج في ذلك بما رواه الضحاك عن ابن عباس قال: قال جبريلُ لمحمد صلى الله عليه وسلم: قل يا محمد: الحمد لله. قال ابن عباس: الحمد لله هو الشكرُ والاستحذاءُ لله، والإقراءُ بنعمته وهدايته وابتدائه، وغير ذلك. ١٢٠ وبما روي عن الحكم بن عمير، وكانت له صحبة، قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه

و "أعنت" بدل "أغنت" وسقطت حرف الراء من "الصدر". وأثبتنا السقطات في الأصل من تفسير الطبري، ١١١/١-١١٢.

١١٤ بياض في الأصل.

١١٥ الطبري، التفسير، ١١١/١. الرواية هنا حتى لفظ "قال له جبريل: اقرأ باسم ربك".

١١٦ كذا في الأصل مكررا.

١١٧ بياض في الأصل. وأثبتناه من إعراب القرآن للنحاس، ١٦٩/١.

١١٨ بياض في الأصل. وأثبتناه من إعراب القرآن للنحاس، ١٦٩/١.

١١٩ ورد في إعراب القرآن للنحاس، ١٦٩/١: "بمثلة الاسم".

١٢٠ الطبري، التفسير، ١٣٦/١.

وسلم: «إذا قلت: الحمد لله رب العالمين، فقد شكرت الله فراك». ١٢١ وقيل: الحمد أعظم من الشكر، لأن الشكر إنما يكون مكافأةً لمن أولاك معروفاً. والحمد يقع على الثناء والتمجيد. فحمد الله الثناء عليه بأسمائه الحسنى وصفاته العلا، وشكر الله الثناء عليه بنعمه وإحسانه. تقول: حمدت الرجل، إذا أثنت عليه بكرم فيه وحسب، وشكرت الرجل، إذا أثنت عليه بمعروف أولاكه، واصطنعه إليك. قال الله جل ثناؤه: ﴿إِنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَلَدَيْكَ﴾، ١٢٢ واحتج قائل هذه المقالة بما روي عن كعب الأحماس قال: من قال: الحمد لله، فذلك ثناء على الله. ١٢٣ وقد يجوز في موضع شكرت حمدت، ولا يجوز في موضع حمدت شكرت. فكل موضع صلح فيه شكرت، جاز فيه حمدت، وليس كل موضع حسن فيه حمدت يحسن فيه شكرت. لأن حمدت يكون ابتداءً، لأنه ثناء عليه بما فيه. وشكرت لا يكون إلا مكافأةً. ألا ترى أنك تقول: شكرت له صنيعه، ولا تقول: شكرت له صيامه وقيامه، ولكن تقول: حمدته على ذلك.

وأجمعت القراء الذين انتهت إليهم القراءة على الرفع في قولك: الحمد لله. قال سيبويه: إذا قال الرجل: الحمد لله، بالرفع. ففيه من المعنى مثل ما في قولك: حمدت الله [حمداً] ١٢٤. إلا أن الذي يرفع يُخبر أن الحمد منه، ومن جميع الخلق لله. والذي ينصب يُخبر أن الحمد منه وحده لله. قال أبو الحسن بن كيسان: وهذا كلام حسن، لأن قولك: الحمد لله، مخرجه في الإعراب مخرج قولك: المال لأزيد. ومعناه أنك أخبرت به وأنت تعتمد أن تكون حامداً لا مخبراً بشيء. ففي إخبار المخبر بهذا إقرار منه بأن الله جل ثناؤه مستوجب على خلقه، فهو أحمد ١٢٥ من يحمده، إذا أقر بالحمد له فقد آل المعنى المرفوع إلى مثل معنى المنسوب، وزاد عليه بأن جعل الحمد الذي يكون عن فعله، وفعل غيره لله جل ثناؤه. وقال غير سيبويه: إنما يتكلم بهذا تعرضاً لعفو الله ومغفرته، وتعظيماً له وتمجيذاً، فهو خلاف معنى الخبر، وفيه معنى السؤال. وفي الحديث «من شغل بذكرى عن مسألتي، أعطيته أفضل ما أعطي السائلين». ١٢٦ وقال: إن مدحه جل ثناؤه نفسه، وثناؤه عليها، ليعلم ذلك عباده. فالمعنى على هذا: قولوا: الحمد لله. وإنما عيب مدح الآدمي نفسه، لأنه ناقص. فإن قال: أنا جواد، فثم بخل، وإن قال: أنا شجاع، فثم جبن. والله جل ثناؤه بائن عن هذه الأشياء. وأيضاً فإن الآدمي إنما يمدح [و] نفسه ليجتلب منفعة أو يدفع مضرة. والله جل ثناؤه غني عن هذا.

واعلم أنه يجوز في الكلام الحمد لله. وحكى القراء: الحمد لله والحمد لله. قال أبو الحسن: لا يجوز من هذا شيء عند البصريين. قال أبو بكر: فأما حكاية القراء: الحمد لله، فمروية عن الحسن بن أبي الحسن، وكذلك الحمد لله يروى عن إبراهيم بن أبي عتبة. وأما النصب فمروية عن أبي عبيدة. فمن

١٢١ الطبري، التفسير، ١٣٦/١.

١٢٢ سورة لقمان ٣١/١٤.

١٢٣ الطبري، التفسير، ١٣٧/١.

١٢٤ سقط في الأصل. والزيادة من معاني القرآن للنحاس، ٥٧/١.

١٢٥ ورد في الأصل: "أحد". والتصحيح من معاني القرآن للنحاس، ٥٨/١.

١٢٦ الترمذي، "فضائل القرآن"، ٢٥؛ الدارمي، "فضائل القرآن"، ٦.

نصبَ نصبَ على المصدر، وهي لغة قيس والحارث بن سامة. وأما العلة في الكسرة، فإن هذه اللفظة تكثر في كلام الناس، والضمُّ ثَقِيلٌ، ولا سيما إذا كانت بعد كسرة. فأبدلوا من الضمة كسرةً، وجعلوها بمثلة شيء واحدٍ، لأن الكسرة مع الكسرة أخفُّ. وكذلك الضمة مع الضمة. فلهذا قيل: الحمد لله، وهي لغة بعض بني ربيعة، والكسرة لغة تميم. قال أبو بكر: ومع ما ذكرناه من هذه الروايات وهذه اللغات فليس يجب أن يُقرأ بغير ما عليه الأئمة السبعة الذين انتهت إليهم القراءة. وليس كلُّ ما رُوي وجب أن يُقرأ به. قال أبو بكر بن مجاهد: وأما [الآثار التي رُويت] في الحروفِ فكالآثار التي رُويت في الأحكام. منها المجتمع عليه، السائر المعروف. ومنها المتروك المكروه عند الناس، المعيب من أخذ به، وإن كان قد رُوي وحُفِظَ. ومنها ما توهم فيه من رواه، فضيغ روايته ونسى سماعه لطول عهده. فإذا عُرض على أهله عرفوا توهمه، ورُدُّوه على من حمله. وربما سقط [ت] الرواية بذلك، لإصراره على لزومه وترك الانصراف عنه. ولعل كثيرا ممن ترك حديثه وأنهم في روايته كانت هذه علته. وإنما ينتقد ذلك أهل العلم بالأخبار والحلال والحرام والأحكام. وليس انتقاد ذلك إلى من لا يعرف الحديث ولا يُبصر الرواية والاختلاف. كذلك ما رُوي من الآثار في حروف القرآن. منها المعرب السائر الواضح. ومنها المعرب الواضح غير السائر. ومنها اللغة الشاذة القليلة. ومنها الضعيف المعنى في الإعراب، غير أنه قد قرئ به. ومنها ما تُوهم فيه فغلط به، فهو لحنٌ غير جائز عند من لا يبصر في العربية غير اليسير. ومنها اللحن الخفي الذي لا يعلمه إلا العالم النحرير. وبكلِّ قد جاءت الآثار في القراءات.^{١٢٧} فينبغي أن يجتنب مثل هذه الروايات وهذه اللغات، وإنما ذكرتها لتحذر، وبالله التوفيق.

لله

في موضع خفضٍ باللام. وزعم سيبويه أن أصلَ هذه اللام الفتح. يدلُّ على ذلك أنك إذا أضمرت قلت: الحمد له. فرددتها إلى أصلها، إلا أنها كُسرت مع الاسم الظاهر [الفرق]^{١٢٨} بينها وبين لام التوكيد. وزعم ابن كيسان أن الأصل فيها الكسر، لأنها خافضة. فالأولى أن تكون حركتها مشبهة بعملها، كقولك: لزيد مالٌ، هذا على الأصل. فإن قلت: له مالٌ، فالأصل الكسر، إلا أنهم كرهوه، لئلا يأتوا بكسرة بعدها ضمة وواو. وليس في كلام العرب شيء على فعل. قال أبو جعفر: وهذا قولٌ شاذٌ مستنكر. لأنهم قد قالوا: أنت كَرَيْدٌ، ففتحوا الكاف، وهي خافضة. ويقال: لِمَ حُذفت الألف لدخول اللام عليها، ولم تُحذف إذا دخلت الباء عليها، وهما حرفا خفض. فنقول: والله الحجة البالغة، بغير ألف. وأنا بالله واثق، يكتبها بآلف. فالجواب عن ذلك: أن الألف واللام بمثلة قد، فهما كحرف واحد. فكرهوا أن يجعلوا بعضه متصلاً باللام التي قبلها فيكون كأن الألف منفصلة من لامها. وقيل:

^{١٢٧} انتهى كلام ابن مجاهد ههنا. هناك بعض السقطات والتصحيحات في الأصل، مثلاً ورد فيه "هذه عليه. وإنما يتفقد" بدل "هذه علته. وإنما ينتقد". الزيادات والتصحيحات من كتاب السبعة لابن مجاهد، ص ٤٩.

^{١٢٨} بياض في الأصل. وأثبتناه من إعراب القرآن للنحاس، ١/١٧٠.

لثلا يشبه النفي. فإن كانت الألف التي مع اللام أصلاً ولم تدخل عليها ألف ولاَمْ، لم يجوز حذفها. نحو قولك: مررتُ بالواحِك، فهذا ما جاء على أصله.

رب

مخفوضٌ على النعتِ لله. والربُّ في كلام العرب يتصرف على وجوه. منها: أن السيد المطاع فيه يُدعى ربًّا. ومن ذلك قول لبيد:

وأهلكن يوماً ربَّ كندةٍ وابنهَ وَرَبَّ مَعَدٍّ بَيْنَ حَبْتٍ وَعَزَعَرٍ^{١٢٩}

[٧ظ] يعني رب كندة، سيد كنده. ومنه قول نابغة بنى ذبيان:

تُحِبُّ إِلَى التُّعْمَانِ حَتَّى تَنَالَهُ فِدَا لَكَ مِنْ رَبِّ طَرِيفِي وَتَالِدِي^{١٣٠}

والربُّ المصلحُ للشيء و...^{١٣١} يدعى ربه. وإنما يقال: هذا ربُّ الدار وربُّ الضيعة، أي مالِكها. ولا يقال: هذا الربُّ، معرفاً بألفٍ واللامِ إلا لله جل ثناؤه. لأن الألفَ واللامَ تدل على أنه ربُّ كلِّ شيءٍ ومالِكُه. وإنما يقال في المخلوقين: هذا ربُّ كذا وكذا، بالإضافة إلى شيءٍ بعينه. قال ابن عباس: رب سيد. قال الله جل ثناؤه ﴿أَرْجِعْ إِلَى رَبِّكَ﴾^{١٣٢} أي إلى سيدك. وأصل هذا، أنه يقال: رَبُّهُ يُرَبُّهُ رَبًّا فهو راب. وَرَبٌّ، إذا أقام بصلاجه. ويقال على الكثير: رَبًّا [ه] وَرَبِّهِ^{١٣٣} وَرَبَّتَهُ. فَمَنْ قال: ربه فأصله ربه، ثم أبدل من التاء يائاً كما يقال في تَقْضِيَّتْ: تَقْضُضْتُ، إشتقلاً للتضعيف، ثم أبدل من الباء تائاً، كما أبدل من الواو فائاً في قولهم: ^{١٣٤} بالله وتولج وتراث. فكان الربُّ -والله أعلم- هو المصلح للشيء، القائم بتدبير خلقه. ويقال: رب، لرب شيء من الأشياء، ثم يعرف كما يعرف رجل بدخول الألف واللام. وقال الحارث بن حلزة: ^{١٣٥}

وهو الربُّ والشهيدُ على يومِ الحِيارَيْنِ والبلاءُ بلاءٌ

وقوله: والبلاءُ بلاء، يريد والبلاءُ بلاء، قد سمعتم به وعرفتُموه. ويجوز أن يكون المعنى: والبلاءُ بلاءٌ شديداً، وفيه معنى التعظيم. ويجوز أن يكون: والبلاءُ بلاءٌ عظيمٌ. ويجوز أن يكون قولهم: رب، مصدر من رَبَّه يُرَبُّه رَبًّا، ثم سُمي به، كما يقال: رجل عدل ورضي. فالربُّ هاهنا الملك. وقيل: يعني بقوله:

١٢٩ ديوان لبيد بن ربيعة العامري، ص ٧١. ورد في الأصل "حبت" بدل "حبت".

١٣٠ ديوان النابغة الذبياني، ص ١٤٠. ورد في الأصل: تحب.

١٣١ بياض في الأصل.

١٣٢ سورة يوسف ٥٠/١٢.

١٣٣ ورد في الأصل: "ربه". وقد صححناه وأضفنا الضمير في "رباه" من معاني القرآن للنحاس، ٦٠/١.

١٣٤ يبدو أن هناك سقط في الأصل.

١٣٥ ورد الاسم في الأصل: الحرث بن حلزمة.

وهو الربُّ، المنذر] بن ماء السماء، لأن بني يَشْكُرْ غزوا معه أهل الجبارين فأبلوا، وقيل...^{١٣٦} بن هند، وقال الآخر:

ربي كريم لا يكدر نعمة وإذا يناشد بالمهارق أنشد^{١٣٧}

العالمين

في موضع خفض بإضافة رب إليهم. علامة الخفض الياء، لأنها من جنس الكسرة، والنون عند سيبويه، كأنها عوض لما منع من التنوين والحركة. و[النون]^{١٣٨} عند أبي العباس محمد بن يزيد عوض من التنوين، وقد قال في بعض بقول سيبويه. وعند أبي إسحاق إبراهيم بن السري عوض من الحركة. وفتحت فرقا بينها وبين نون الإثنين. فإن قيل: فهلا كسرت وفتحت نون الإثنين، ولم اختير لها الفتح دون نون الإثنين. فالجواب عن ذلك: أنها تكون بعد واو مضموم ما قبلها مرة في الرفع، وبعد ياء مكسور ما قبلها مرة في النصب والخفض. والواو ثقيلة، والضممة تليها في الثقل، وكذلك الياء والكسرة، فاختاروا الفتح في هذه النون ليعدلوا ما بين خفيف وثقيل. فهذا ما فيه من الإعراب.

فأما معنى العالمين؛ فروى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس أنه قال: العالمون الجن والإنس.^{١٣٩} وروي عنه أيضا أنه قال: العالمون كل ذي روح من أهل السماء والأرض. فكان العالمين على هذا القول أصناف الخلق من الإنس والجن والملائكة والطير والوحش وغير ذلك. والعالم الخلق. وهو جمع لا واحد له من لفظه، بمنزلة القوم والرهط والنفر. وروي عن أبي العالية أنه قال: الجن عالم والإنس عالم. وسوى ذلك للأرض أربع زوايا، في كل زاوية ألف وخمسمائة عالم خلقهما الله لعبادته.^{١٤٠} وقال أبو عبيدة: العالمون المخلوقون. والعالم مشتق من العلامة. وقال الخليل: والعلم والعلامة والمعلم مادلاً على الشيء. والعالم دالٌّ على أن له خالفاً ومدبراً. ويجوز في العربية في الكلام رب العالمين. قال الكسائي: كما تقول: الحمد له رباً وإنما فيكون النصب عنده على الحال. قال أبو حاتم: [النصب بمعنى أحمد الله رب العالمين. وقال أبو إسحاق]:^{١٤١} يجوز النصب على النداء المضاف. وقال ابن كيسان: يبعد النصب على النداء المضاف، لأنه يصير كلامين. [و٨] ولكن نصبه على المدح. ويجوز الرفع أيضا على إضمار مبتدأ يكون التقدير: هو رب العالمين.

^{١٣٦} بياض في الأصل. ربما عن عمرو بن هند، وهو عمرو بن المنذر بن إمرو القيس بن النعمان اللخمي.
^{١٣٧} ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧)، ص ٥٢. وورد في الأصل: وإذا تنوشت.

^{١٣٨} سقط في الأصل. والزيادة من إعراب القرآن للنحاس، ١/١٧١.

^{١٣٩} الطبري، التفسير، ١/١٤٥.

^{١٤٠} الطبري، التفسير، ١/١٤٦-١٤٧. بالفاظ متقاربة.

^{١٤١} سقط في الأصل. والزيادة من إعراب القرآن للنحاس، ١/١٧١.

الرحمن الرحيم

في موضعٍ خفضٍ على النعتِ لله. ويجوز في العربية، لا في القراءة، الرحمن الرحيم، بالنصب على المدح. ويجوز رفعها على إضمار مبتدأ. ويجوز رفع أحدهما ونصب الآخر. ويجوز خفض الأول ورفع الثاني وخفضه. وإنما قلنا يجوز في العربية، لا في القراءة، لأن القراءة سنة متبعة. قال أبو جعفر محمد بن جرير: فإن قال قائل: ما الفائدة في تكرير قوله جل ثناؤه «الرحمن الرحيم»، وقد وصف الله نفسه بذلك في قوله تعالى: «بسم الله الرحمن الرحيم». فالجواب عن ذلك: أن هذا ليس بتكرير، إذا كانت «بسم الله الرحمن الرحيم» ليست من سورة الحمد. وهذا أيضا من الدليل لنا على أنها ليست منها. إذا كان غير موجود في كتاب الله آيتان متجاورتان مكررتان بلفظ واحد ومعنى واحد، لا فصل بينهما من كلام يخالف معناه معناه. وإنما يأتي تكرير آية بكماها في السورة الواحدة، مع فصول تفصل بين ذلك، وكلام يُعرض به لغير معنى الآيات المكررات أو غير ألفاظها. ولا فاصل بين قوله جل ثناؤه: «الرحمن الرحيم» من قوله: «بسم الله الرحمن الرحيم»، وقوله الله^{١٤٢}: «الرحمن الرحيم» من قوله: «الحمد لله رب العالمين». قال: فإن قال قائل: فإن «الحمد لله رب العالمين» فاصل بين ذلك. قيل له: هذا وإن كان قد قاله قائل، فقد أنكره قوم من أهل التأويل، وقالوا: إن ذلك من المؤخر الذي معناه التقديم، وإنما هو: الحمد لله الرحمن الرحيم رب العالمين، واستشهدوا على صحة ما ادّعوا من ذلك بقوله ﴿ملك يوم الدين﴾، فقالوا: إن قوله: «ملك يوم الدين» تعليم من الله عباده بأن يصفوه بالملك أو الملك على اختلاف القراءتين. قالوا: فالذي هو أولى أن يكون مجاور وصفه بالملك أو الملك ما كان نظير ذلك من الوصف، وهو قوله: «رب العالمين» الذي هو خير عن ملك أجناس المخلوقين وأن يكون مجاور وصفه بالعظمة والألوهية ما كان نظيراً في المعنى من الثناء عليه، وذلك قوله: «الرحمن الرحيم». فزعموا أن ذلك دليل لهم على أن قوله: «الرحمن الرحيم». بمعنى التقديم والتأخير [وقالوا: ونظائر ذلك] كثير في كلام العرب واستشهدوا بقول جرير:

طافَ الخيالُ وأينَ منكَ لِمَما فازِجٌ لَزُورِكَ بالسَّلامِ سَلاماً^{١٤٣}

بمعنى طاف الخيال لِمَما وأين منك هو.^{١٤٤}

ملك يوم الدين

في موضعٍ خفضٍ على النعت. وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وحزمة وابن عامر. وقرأ عاصم والكسائي: مالك يوم الدين، بالألف في رواية أبي عمرو ونصير وروى أبو الحارث عنه: مالك، بألف،

١٤٢ زائدة في الأصل ولا وجه لها.

١٤٣ جرير بن عطية الخطفي، ديوان جرير (بيروت: دار صادر، ١٩٦٠)، ص ٤٤٤. في الأصل: بزورك.

١٤٤ انتهى كلام ابن جرير باختصار هاهنا. انظر: الطبري، التفسير، ١/١٤٧-١٤٩. والزيادة من تفسير الطبري.

وملك، بغير ألف، هذا عن الكسائي وحده. فمن قرأ ملك، فإنه مأخوذ من الملك، ومالك مأخوذ من الملك. يقال: هذا ملكٌ عظيم الملك، وهذا مالكٌ صحيح الملك. واختار أبو حاتم أن يقرأ «مالك يوم الدين». قال: وهو أجمع من ملك، لأنك تقول: إن الله مالكُ الناس ومالكُ الطير ومالكُ الريح ومالكُ كل شيء من الأشياء ونوع من الأنواع. ولا يقال: الله ملكُ الطير ولا ملكُ الريح ونحو ذلك. إنما يحسن ملكُ الناس وحدهم. وخالفه في ذلك جلة أهل اللغة. منهم أبو عبيدة وأبو العباس محمد بن يزيد. واحتجوا بقوله جل ثناؤه ﴿لَمَّا لَمْ يَلِكْ أَلْيَوْمَ﴾،^{١٤٥} والملك مصدرُ الملك كما بينا، ومصدرُ المالك ملكٌ كما بينا. وهذا احتجاجٌ حسنٌ. وأيضاً فإن حجة أبي حاتم لا تلزم، لأنه لم يستعمل ملك الطير والريح، لأنه ليس فيه معنى مدح. وروى عن محمد ابن السميقي أنه قرأ «مالك يوم الدين» بنصب مالك. وروى عن أبي حيوة شريح بن يزيد [٨ظ] أنه قرأ ملك يوم الدين، وعنه أنه قرأ ملك يوم الدين. ففي ملك أربع لغات: فلغتان مقروءٌ بهما، ولغتان غيرُ مقروءٍ بهما. فالمقروءُ بهما فملك ومالك. والأخريان ملك، وهي مروية عن أبي عمرو بخلاف عنه، ومليك كما قال:

فانقح بما قسم المليك فإنما قسم الخلائق بيننا علامها^{١٤٦}

وفيه من العربية ستة أوجه: يقال: «مالك يوم الدين» على النعت، والرفع على إضمار مبتدأ، أو النصب على المدح، وعلى النداء، أو على الحال، وعلى النعت على قراءة من قرأ رب العالمين. وجمع مالك، إذا أردت ملك شيء من الأشياء مَلَكٌ ومُلك. وجمع ملك الأملاك وملوك. وجمع ملك واحد الملوك أملاك وملوك. وجمع أملك أملك وملوك. وجمع مليك مُلكا.

«يوم الدين» مخفوضٌ بإضافة يوم إليه. وجمع يوم أيام، وأصله أيام، فأدغمت الواو في الياء. وجمع الدين أديانٌ وديونٌ. وروى عن ابن عباس وابن مسعود وعن أناس من أصحاب رسول الله [صلى الله عليه وسلم قالوا: الدين هو الحساب].^{١٤٧} وقال مجاهد: الدين الجزاء. وقيل: الدين الحكم من قولهم: دانه دينه، إذا أحكم عليه. وكذلك قوله: في دين الملك، في حكمه. والدين في غير هذا الطاعة. والدين أيضاً العادة، كما قال المثقب:

تقول إذا دَرَأْتُ لها وِصِييَ أَهَذَا دِيْنُهُ أَبَدًا وَدِيْنِي^{١٤٨}

أي عاداته وعادتي. والمعاني متقاربة، لأنه إذا أطاعه فقد دان له. وقولهم فلان في دين فلان، أي في سلطانه وطاعته. فإن قيل: لم خصت القيامة بهذا، وهو ملك الدنيا والآخرة، فالجواب: أن يوم القيامة يوم تضطر فيه الخلائق إلى أن يعرفوا أن الأمر كله لله. وقيل: خصه بهذا، لأن في الدنيا ملوكاً وجبارين ويوم القيامة يرجع الأمر كله لله. والوقف على «ملك يوم الدين» حسنٌ. وهو التمام الثاني من هذه السورة

١٤٥ سورة غافر ١٦/٤٠.

١٤٦ ديوان لبید بن ربیعۃ العامري، ص ١٧٩.

١٤٧ الطبري، التفسير، ١٥٨/١.

١٤٨ البيت للمثقب العبدی وهو یصف ناقته. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ١٤٦٩/٢.

على قول من عدَّ «بسم الله الرحمن الرحيم» آيةً. وهو الأول على قول من لم يعدَّ. وإنما استحسناه، لأنه آخر ما لله عز وجل خالصاً بذلك. على ذلك ما رواه مالك رحمه الله عن العلاء بن عبد الرحمن، أنه سمع أبا السائب يقول: سمعت أبا هريرة يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كلُّ صلاةٍ لم يُقرأ فيها بأَمِّ القرآن فهي خِدَاجٌ هي خِدَاجٌ هي غيرُ تامٍّ. قلت: يا أبا هريرة أنا أكون أحياناً وراء الإمام. فغمزَ ذراعِي وقال: اقرأُ بها يا فارسِي في نفسك. فإني سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول: قال الله جل ثناؤه: قَسَمْتُ الصلاةَ بيني وبين عبدِي نِصْفَيْنِ، نِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ. قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: اقرؤوا، يقول العبدُ: «الحمد لله رب العالمين»، يقول الله جل ثناؤه: حَمِدَنِي عَبْدِي. يقول العبدُ: «الرحمن الرحيم»، يقول الله جل ثناؤه: مَجَّدَنِي عَبْدِي. يقول العبدُ: «ملك يوم الدين»، يقول الله جل ثناؤه: أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي. يقول العبدُ: «إياك نعبد وإياك نستعين»، فهذه الآية بيني وبين عبدِي، ولعبدِي ما سَأَلَ. يقول العبدُ: «اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين». فهؤلاء لعبدِي ولعبدِي ما سَأَلَ^{١٤٩}. قال أبو غانم: وأما إدغامُ الميم في الميمِ فغيرُ جائزٍ، لأنه يخالف السنة، ويذهب حرفُ الإعراب. قال أبو بكر: وهي تروى عن أبي عمرو، والصحيح عنه غيرها. وإنما منعها أبو غانم، لأنه يلتقي ساكنان، وغيره مجيزها، لأن أحدَ الساكنتين حرفٌ مد ولين.

إياك نعبد

«إياك» في موضع نصبٍ، بوقوع الفعل، وهو نعبد. وأجمعت الأئمة السبعة على إياك بكسر الهمزة وتشديد الياء. ورُوي عن الفضل بن عيسى الرقاشي أنه قرأ «إَيَّاكَ نعبد» بفتح الهمزة. ورُوي عن عمرو بن فائد أنه قرأ «إِيَّاكَ» مخففةً. وهو اسمٌ مضمَرٌ عند الخليل مضاف [و٩] الاسم منه «إيا»، والكاف في موضع خفضٍ، إلا أن الكاف صيرت مع ما قبلها تؤدي عن اسم واحد منصوب. وحكى الخليل عن بعض العرب، إذا بلغ الرجلُ السنين: إِيَّاه وإِيَّا الشَّوَابَ. وزعم أبو العباس محمد بن يزيد أن قول الخليل: إنه اسمٌ مضمَرٌ خطأ، لأن المضمَرَ لا يضاف. ولكنه مبهمٌ مثل «كل»، أضيف إلى ما بعده. وحكى عن الأعمش أنه قال: إياك كلمةٌ واحدةٌ ليست «إيا» مضافة إلى الكاف، ولكنه اسمٌ منصوبٌ. قال أبو العباس: أما قولُ الخليل إنها مضمرةٌ، فليس القولُ عندي لذلك، وهو اسمٌ مبهمٌ. والكوفيون يقولون: هو اسمٌ بكمالهِ. وفي إياك لغةٌ أخرى، وهي هياك. قال الشاعر:

فَهَيَّاكَ وَالْأَمْرَ الَّذِي إِنْ تَوَسَّعَتْ مَوَارِدُهُ ضَاقَتْ عَلَيْكَ مَصَادِرُهُ^{١٥٠}

١٤٩ الموطأ، "الصلاة"، ٣٩؛ مسلم، "الصلاة"، ٣٨-٤٠.

١٥٠ طفيل بن عوف، ديوان طفيل الغنوي، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد (بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٦٨)،

الموارد ما يورد عليه، والمصادر ما يصدر عنه. قال أبو بكر: إياك علامة المضمَر المنصوب المنفصلة، وعلامة المضمَر تكون متصلةً ومنفصلةً. فللمُخبر عن نفسه خمسُ علامات: مرفوعتان متصلتان ومنفصلتان، ومنصوبتان منفصلتان ومتصلتان، ومجرورة متصلة لا تنفصل. وكذلك الغائبُ له خمسُ علامات: مرفوعتان منفصلتان ومتصلتان، ومنصوبتان منفصلتان ومتصلتان، ومجرورة متصلة لا تنفصل، ولا تكون أبداً إلا معتمداً على شيء. فذلك خمسُ عشرة علامة. فأما علامة المُخبر عن نفسه المرفوعة المتصلة فقولك: قمتُ وقعدتُ، وما أشبه ذلك. فإن أخبرَ عن نفسه وعن آخر أو آخرين قال: قمنا وقعدنا. فهذه علامة المُخبر عن نفسه مذكراً كان أو مؤنثاً. وأما المنفصلة فقولك: أنا. فإن أخبرَ ١٥١ عن نفسه وعن آخر أو آخرين قال نحن. وأما علامة المُخبر عن نفسه المنصوبة المتصلة فقولك: أطاعني وأكرمني. وإن أخبرَ عن نفسه وعن آخر أو آخرين قال: أطاعنا وأكرمنا. وأما العلامة المنصوبة المنفصلة فقولك: إياي. فإن أخبرَ عن نفسه وعن آخر أو آخرين قال: إيانا. وأما المتصلة المجرورة فقولك: غلامي وصاحبي. فهذه متصلة لا تنفصل. وأما المخاطبُ فعلامته المتصلة والمرفوعة: قمت وقعدت، وما أشبه ذلك. وإن أخبرتَ عنه وعن جماعة قلتُ: قمتم وقعدتم. وأما المنفصلة فقولك: أنت، والاسم والألف والنون. وأما التأء فللمخاطبة، لا موضع لها في الإعراب. فإن ثنيتَ أو جمعتَ قلتُ: أنتما وأنتمو، وإن شئتَ حذفْتَ الواو. وأما المنصوبة المتصلة فالكافُ في كلمتك وأكرمتك. فإن خاطبتَ إثنين قلتُ: كلمتكما وأكرمتكما. وإن كان جماعة قلتُ: كلمتكم وأكرمتكم. وأما المنفصلة فإياك وإياكما وإياكم. وأما المجرورة فقولك: غلامك وصاحبك. وأما علامة الغائب المتصلة فقولك: غلامك وصاحبك. وأما علامة الغائب المتصلة فقولك: زيدٌ فعل، ففي فعل ضميرُ زيد. فإن أخبرتَ ١٥٢ عن إثنين أو جماعة قلتُ: فعلا وفعلوا. وأما المنفصلة فقولك: هو وهما. وأما المتصلة المنصوبة فإياك في ضربته، وما أشبه ذلك، وضربتهما وضربتهن. وأما المنفصلة فإياه وإياهما وإياهم. وأما المجرورة فغلامه وصاحبه. فهذه خمسُ عشر علامة، فمن ثم لم يجر عطفُ المظهر على المضمَر المجرور، لم يجر أن يعطف المضمَر المجرور عليه، وكما لم يجر لك أن تقول: مررتُ بزيد [وذاك] وكذلك لم يجر مررتُ بك وزيد. فذلك خمسُ عشرة علامة للمضمَر. وأصلُ الإضمار السترُ، لأنه خلاف الإظهار. لأنك إذا أضمرتَه فقد أخفيتَه وسترته. ويقال: مالٌ ضمَار، وعدةٌ ضمَار، إذا كان غائباً لا يُرى. قال الأعشى:

[٩ظ] ترانا إذا أضمرتَك البلاد نُجفَى وتُقطع منا الرحم ١٥٣

والإضمارُ على وجهين في العربية، إذا قدرت على الإضمار المتصل لم تأت بالمنفصل. ألا ترى أنك تقول: قمتُ وقمتَ وقمتِ، ولا تقول: قام أنا ولا قام أنت ولا قام هو. وتقول: كلمتك، ولا تقول: كلمت إياك. فإن قال قائل: فما معنى قولهم: إياك نكلم، وهم يقدرُون أن يأتوا بمتصله فيقولون:

١٥١ في الأصل: فإن خير.

١٥٢ في الأصل: خبرت.

١٥٣ ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، ص ١٧١. وفيه: «أرانا إذا أضمرتَك».

نكلمك، فالجوابُ عن هذا أن سيبويه قال: كأنهم يقدمون الذي بيأته أهم إليهم وهم ببيانه أعنى^{١٥٤} وإن كانا جميعاً يُؤمّنانهم ويَعْنِيَانهم. وقوله جل ثناؤه: «إياك» ولم يقل: إياه، لأن المعنى، قل يا محمد: إياك نعيد، على أن العرب ترجع من الغيبة إلى الخطاب، كما قال الأعشى:

عنده الخزمُ والتقي وأسا الصرْع وحمل لمضلع الأثقال^{١٥٥}

ثم قال، فرجع من الغيبة إلى الخطاب:

ووقا إذا أجزت وما عُرّت حبال وصلتها بحبال^{١٥٦}

وقال جل وعز: ﴿وَسَقَىٰ لَهُمُ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾،^{١٥٧} ثم قال ﴿إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً﴾،^{١٥٨} وعكس هذا أن العرب ترجع من الخطاب إلى الغيبة. من ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾،^{١٥٩} فخطاب، ثم خبر عن غائب، وهو كثير في كلام العرب.

و«نعيد» فعلٌ مستقبلٌ مرفوعٌ. واختلف النحويون في علة رفعه. فقال الخليل وسيبويه: ارتفع بمضارعة الأسماء. قال سيبويه: وإنما ضارعت أسماء الفاعلين. إنك تقول: إن عبد الله ليفعل، فيوافق قولك^{١٦٠}: لفاعلٌ، حتى كأنك قلت: إن زيد لفاعلٌ، فيما تريد من المعنى. قال الله جل ثناؤه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُم﴾،^{١٦١} أي الحاكم بينهم. وقال الكسائي: ارتفع بالزوائد التي في أوله. وقال الفراء: هو مرفوعٌ بسلامته من الجوازم والنواصب. وأصل العبادة في اللغة الطاعة مع تذلل وخضوع. يقال طريقٌ معبدٌ، إذا ذُلَّ^{١٦٢} بالوطء وبغير معبدٌ، إذا طُلِيَ بالقطران، أي امْتُنْهَن كما يُمْتَنُّ العبيدُ. قال طرفة:

إلى أن تَحَامَتْنِي العشيرة كلها وَأُفْرِدْتُ إفرادَ البعيرِ المعبدِ^{١٦٣}

١٥٤ ورد في الأصل: «أعني». والتصحيح من الكتاب لسيبويه، ٣٤/١.
١٥٥ أبو يوسف يعقوب بن إسحاق ابن السكيت، إصلاح المنطق، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الرابعة، ١٩٤٩)، ص ٩٥. وفيه «الشق» بدل «الصرع».
١٥٦ أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، جمهرة أشعار العرب (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦)، ص ١٦٣. وفيه «ووفاء إذا أجزت فما عُرّت حبال وصلتها بحبال».

١٥٧ سورة الإنسان ٢١/٧٦.

١٥٨ سورة الإنسان ٢٢/٧٦.

١٥٩ سورة يونس ٢٢/١٠.

١٦٠ في الأصل: قوله.

١٦١ سورة النحل ١٦/١٢٤.

١٦٢ في الأصل: «ذلك». والتصحيح من معاني القرآن للنحاس، ٦٤/١.

١٦٣ طرفة بن العبد، ديوان، ص ٣١.

يقال: عبدْتُ اللهَ أَعْبُدُهُ عَبْدًا وعبادة، وَتَعَبَّدَ الرَّجُلُ تَعَبُّدًا، وَعَبَّدْتُ الرَّجُلَ، إِذَا اسْتَعْبَدْتَهُ. قال الله جل ثناؤه إخباراً: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾،^{١٦٤} قال: ما عبدَ أن فعلَ كذا وكذا، أي ما أبطأ. وعبد من الأمر أَعْبُد عبداً، إِذَا أَنْفَت، قال الشاعر:

أولئك أجلسي فجيئي بمثلهم وَأَعْبُدُ أَنْ تُهْجِي تَمِيمٍ بِدَارِمٍ^{١٦٥}

وإياك نستعين

في موضع نصبٍ بنستعين، عطْفٌ جملةٍ على جملةٍ. وقرأ يحيى بن وثاب والأعمش: نستعين، بكسر النون، وهي لغةٌ تميم وأسد وقيس وربيعة. والفتح لغةُ أهل الحجاز، وبلغتهم نزل القرآن. فأما ما ذكرناه من العرب غير أهل الحجاز، فإنهم يكسرون أول المضارع في التاء والنون والهمزة، ولا يفعلون ذلك بالياء، لأن الياء يستقل فيها الكسرة إلا في لغة من لا يؤخذ بلغته. قال الشاعر:

لوقلت ما في قومِها لم تنتم بفضلها في حَسَبٍ وميسم^{١٦٦}

والياء في «نستعين» منقلبةٌ من الواو، لأنه من العون والمعونة، فهو من ذوات الواو. والأصل فيه: نستعوون، ولكنهم نقلوا حركة الواو إلى العين فكسروها وقلبوها الواو ياءً لانكسار ما قبلها. وكلُّ واوٍ تقع رابعةٌ فصاعداً فإنها تقلب ياءً لانكسار ما قبلها. وذلك قولك: غزوت ثم تقول أغزيت [١٠٨] وغازيت واستغزيت، لأنك تقول: أغزى يغزي واستغزى يستغزي وما كان مثله. وهذا الذي ذكرناه، فهو قولُ النحويين فيما أشبه هذا من الكلام. وأما العربُ فليس لها هذه التعليلات، لأنها تكلمت بطبيعتها ونطقت بسجيته. وكذلك كلُّ علةٍ نذكرها في كتابنا عن النحويين جاريةٌ في الكلام، لا في القرآن، وبالله التوفيق. المصدرُ من نستعين استعانة، والأصلُ استعوانا، قلبت حركة الواو على العين. فلما انفتح ما قبل الواو صارت ألفاً، فالتقت ألفان. والألف لا تكون أبداً إلا ساكنة فحُذِفَ إحدَى الألفين لالتقاء الساكنين. واختلفوا في المحذوفة فقيل: حُذِفَت الثانية، لأنها زائدةٌ. وقيل: الأولى، لأن الثانية للمعنى، ولزمت الهاء عوضاً. فأما قوله جل ثناؤه: ﴿أَسْتَحْوِذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾،^{١٦٧} فإنه جاء على الأصل من الفرع. ولذلك قولهم: أحوذتُ وأطولت واستروحت كما قال الشاعر:

صَدَدْتُ فَأَطُولُ الصَّدْوَةَ وَقَلَّمَا وَصَالَ عَلَى طُولِ الصَّدْوَةِ يَدُومُ

١٦٤ سورة الشعراء ٢٦/٢٢.

١٦٥ البيت للفرزدق. وورد النصف الأول كالتالي: «ألك قوم إن هَجَوْنِي هَجَوْتُهُمْ». انظر: ابن منظور، لسان العرب، ٢٧٧٩/٤.

١٦٦ أبو علي الفاي، كتاب الأمالي، ٢/٢١٠. وفيه «نِيشم» بدل «ننتم».

١٦٧ سورة المجادلة ٥٨/١٩.

أي وقلما يدوم وصال على طول الصدود. فأما معنى نستعين فقال عبد الله بن عباس: إياك نستعين على طاعتك وعلى أمورنا كلها.^{١٦٨}

فإن قال قائل: ما معنى أمر الله جل ثناؤه عباده بأن يسألوه المعونة على طاعته، أو جائز، وقد أمرهم بطاعته، أن لا يعينهم عليها. أم هل يقول قائل لربه: «إياك نستعين» على طاعتك. إلا وهو على قوله ذلك مُعان. وذلك هو الطاعة، فما معنى مسألة العبد ربه ما قد أعطاه إياه؟ قيل له: إن تأويل ذلك على غير ما ذهبت إليه. وإنما الداعي ربه من المؤمنين أن يُعينه على طاعته إياه، داع أن يُعينه فيما بقي من عمره على ما كُلِّفه من طاعته إياه، دون ما قد تَقَضَّى ومَضَى من أعماله الصالحة فيما خلا من عمره. وجازت مسألة العبد ربه ذلك، لأن إعطاء الله عبده ذلك تمكينه جوارحه لأداء ما كُلِّفه من طاعته، وافترض عليه من فرائضه فضلٌ منه جل ثناؤه، تفضلٌ عليه، ولطفٌ منه لطفٌ له فيه، وليس تركه التفضل على بعض عبيده بالتوفيق، من اشتغال عبده بمعصيته، وانصرافه عن محبته، ولا في بسط فضله على بعضهم مع اجتهد العبد نفسه في محبته، ومساعدته إلى طاعته فساداً في تدبير، ولا جوراً في حكم. فيجوز أن يجهل جاهلٌ موضع حكم الله تعالى وأمره عبده بمسائلته عونه على طاعته. وفي أمر الله جل ثناؤه عباده أن يقولوا: «إياك نعبد وإياك نستعين»، أدل دليل على فساد قول بعض أهل الأهواء الذين أحالوا أن يأمر الله أحداً من عبيده بأمر أو يكلِّفه فرض عمل، إلا بعد إعطائه المعونة عليه، والقدرة على فعله وعلى تركه. ولو كان الذي قالوا من ذلك كما قالوا، لبطلت الرغبة إلى الله جل ثناؤه في المعونة على طاعته، إذ كان على قولهم، مع وجود الأمر والنهي والتكليف حقاً واجباً على الله للعبد إعطاؤه المعونة على ذلك، سأل ذلك عبده أو ترك مسألته، بل ترك إعطائه ذلك عندهم منه جوراً. ولو كان الأمر في ذلك كما قالوا لكان القائل: «إياك نعبد وإياك نستعين» إنما سأل ربه أن لا يجور. ففي إجماع أهل الإسلام جميعاً على تصويب قول القائل: اللهم إنا نستعينك. وتخطيتهم قول القائل: اللهم لا تجر علينا، دليل واضح على خطأ ما قال الذين ذكرناهم، إذ كان تأويل قول القائل عندهم: اللهم إنا نستعينك: اللهم لا تترك معونتنا التي تركها جوراً منك. فإن قال قائل: كيف قيل: «إياك نعبد وإياك نستعين» فقدّم الخبر على العبادة وأخر مسألة المعونة عليها بعدها، وإنما تكون العبادة بالمعونة، فمسألة المعونة كانت أحقّ بالتقدم قبل المعان عليه من العمل والعبادة، فالجواب أنه لما كان معلوماً أن العبادة لا سبيل للعبد عليها إلا بمعونة من الله جل ثناؤه، وكان مُحالاً أن يكون عابداً [١٠ظ] إلا وهو على العبادة مُعان، وأن يكون مُعاناً عليها إلا وهو لها فاعل، كان سواء تقدّم ما قُدّم منهما على صاحبه كما سواء قولك لرجل قَضَى حاجتك فأحسن إليك في قضائها: قضيت حاجتي وأحسن إليّ. فقدّمت ذكر قضائه حاجتك أو قلت: أحسنت إليّ فقضيت حاجتي. فقدّمت ذكر الإحسان على ذكر قضاء الحاجة، لأنه لا يكون قاضياً حاجتك إلا وهو إليك محسن، ولا محسناً إليك إلا وهو لحاجتك قاضٍ فكذلك سواء قولهم: اللهم إنا إياك نعبد. وقد حكى أن ذلك من المقدم الذي معناه التأخير، وأنه كقول القيس:

ولو أن ما أَسْعَى لأدنى معيشة كفاي ولم أطلب قليل من المال

يريد: كفاي قليل من المال، ولم أطلب كثيراً. وليس ذلك كذلك، من أجل أنه قد يكفيه القليل من المال^{١٦٩} ويطلب الكثير، وليس وجود ما يكفيه منه يوجب له ترك طلب الكثير، فيكون نظير العبادة التي بوجودها وجود المعونة عليها، و بوجود المعونة عليها وجودها، فيكون ذكر أحدهما دالاً على الآخر، فيعتدل في صحة الكلام تقدم ما قدّم منها قبل صاحبه أن يكون موضوعاً في درجته ومرتباً عليه. كما قال أبو بكر: من قوله: «فإن قال قائل: ما معنى أمر الله عباده» إلى هاهنا، قول محمد بن جرير.^{١٧٠}

والوقف على «نعبد» وما كان مثله مما قبل آخره متحرك على أربعة أوجه: بالإشمام والتسكين، كما يوقف عند المحزوم بالرّوم والتضعيف. فأما الإشمام فهو ضَمُّك شَفَتَيْكَ على الحرف بغير صوت، يكون منك ولا يُسمع. وأما الإسكان فهو أن تسكنه فيستوي الوقف على آخره وآخر المحزوم. وأما الرّوم فهو أشد من الإشمام، لأنك تَضُمُّ شَفَتَيْكَ مع صوت يكون منك ويُسمع. وأما التضعيف فهو أن تُشَدِّدَ الحرف الأخير إذا كان ما قبله متحركاً، فإن كان ما قبله ساكناً، لم يجز التضعيف لئلا يلتقي ساكنان. وإنما يجوز التضعيف في الكلام لا في القرآن، لأنه لا يكون إلا بزيادة. وهذا الذي ذكرناه بحكمة المشافهة، ولكننا نجعل له في الكتاب علماً يُستدل به عليه مع الوصف الذي قدمناه. فأما علم الإسكان ففيه قولان: أحدهما أنه الخاء. حكى ذلك ابن كيسان عن أبي العباس محمد بن يزيد، وحكى عنه علي بن سليمان. قال لأنه يريد أول خفيف ولا يجوز على هذا أن تجعل هاء. إلا أن ابن كيسان قال: إستعمل الناس بعده الهاء، لأن الهاء حرف مهموس، يلزم موضعه. فهو مشبه للوقفة على الحرف. وعلم الإشارة نقطة بين يدي الحرف، وعلم الرّوم خط بين يدي الحرف مكان الواو، والتي تقع للضم. وعلم التشديد سورة الشين. وذلك في قولك في الوقف المسكن: زيد خالد يفعل يأكل. وتقول في الوقف في الإشمام: زيد يقول يعمل. وتقول في الوقف برّوم الحركة: زيد يقوم يقعد. وتقول في الوقف بالتشديد: خالد يعلم تضرب. ولا يجوز في عمرو وزيد، لأنك لو شددت جمعت بين ساكنين. وحكى ابن كيسان عن محمد بن يزيد أنه قال: الشكل الذي في الكتب من عمل الخليل. قال وهو مأخوذ من صُورِ الحروف: الضمة واو صغيرة الصورة في أعلى^{١٧١} الحرف، لئلا تلتبس بالواو المكتوبة. والكسرة ياء تحت الحرف. والفتحة ألف مبسوطة فوق الحرف. وحكى علي بن سليمان عن محمد بن يزيد: وإن كان الحرف منوناً اتبعت كل شيء مما ذكرناه خطأ. وحكى عنه ابن كيسان بصورة النون. فإن كان الاسم مجروراً منصرفاً متحركاً ما قبل آخره كانت فيه ثلاثة أوجه، لأن الإشمام لا يجوز في المخفوض ولا المنصوب. قال سيبويه: وأما ما كان في موضع نصب أو جر فإنك تروم فيه الحركة [١١و] وتضاعف

١٦٩ في الأصل كررت هنا العبارة: ولم أطلب كثيراً وليس ذلك كذلك من أجل أنه قد يكفيه القليل من المال.
١٧٠ انظر لهذا الإقتباس الطويل: الطبري، التفسير، ١/١٦١-١٦٣. التصحيحات والزيادات في هذا الإقتباس من هذا المصدر. وورد في الأصل: "أن لا يعذبهم" بدل "أن لا يعينهم" و "إلا وهو قوله على" بدل "إلا وهو على ذلك" و "استعمال عبده" بدل "اشتغال عبده" و "أن لا يجوز" بدل "أن لا يجوز" و "قول القائل: اللهم إياك نعبد" بدل "قول القائل: اللهم إنا نستعينك" و "تقدم ما قدم منها" بدل "تقدم ما قدم منهما".
١٧١ في الأصل: اعلام.

وتفعل ما يفعل بالمجزوم، على كل حال وهو الأكثر في كلامهم. فأما الإشمام فليس إليه سبيل. قال: فالنصب والجر لا يوافقان الرفع في الإشمام. وهو قول العرب ويونس والخليل. وأما المجزور غير المنصرف فإن الوقف عليه على وجه واحد كالمنصوب، لأن ما لا ينصرف نصبه وجره بالفتح. وأما المنصوب المنون فإنه يوقف عليه على وجه واحد كالمنصوب، لأن ما لا ينصرف وهو أن تجعل ألف عوضاً من التنوين، فتقول: رأيتُ محمداً، وسمعتُ زيداً فرقوا بين التنوين والنون التي تكون من نفس الحرف، كما فرقوا بين تاء التانيث وبين التاء التي من نفس الحرف. إذا قلت: هذه امرأة جالسة وقائمة، ياء هذا تاء في الوصل. فإذا وقفت قلت: قائمة وجلالسة، فجعلتها في الوقف هاءً لتفريق بين تاء التانيث وبين التاء التي من نفس الحرف، نحو تاء الفت والبيت وما أشبه ذلك. كما قالوا: رَعَشْن، لتفريق بين النون والتنوين. فإن قال قائل: فهلاً عوضوا الواو من التنوين في المرفوع والياء في المجزور كما عوضوا الألف في المنصوب، قيل: الواو والياء ثقیلان، والألف خفيفة لا مؤنة فيها على اللسان، لأنها أخت الفتحة والفتحة أخف الحركات، فهي أخف من الواو والياء، واستقلوا العوض من الواو والياء لثقلهما، ولم يستقلوه في الألف لخفتها. وزعم سيبويه أن أزد الشراذ يقولون في الوقف: هذا زيدو، وهذا رجلو، ومررت بزيدي، ومررت برجلي، فيجرون الرفع والخفض في العوض مجرى نصب ويجعلون الواو والياء كالألف، إذ كانت بعد حركتهما يجريان مجراهما في المد. وحكى هذه اللغة الفراء عن طي، أنها فيهم فاشية. فهذه إذا تكلم بما قياس على نصب، والحجة فيها كالحجة في النصب. وأما من حذف في اللغة الفاشية التي هي الأصل في القراءة والاختيار في الكلام فإنه يقول. ^{١٧٢} أما الباء بعد الكسرة فإنها تلتبس في الوقف بإضافة الاسم إلى المتكلم، فلا يكون بين قوله: مررت بزيدي، وهو يريد الإنفراد وقوله: مررت بداري، وهو يريد الإضافة إلى نفسه، فرق. مع هذا أنهم يقولون هو يقض، فيحذفون الباء، وهي من أصل الكلمة، استثقلاً لها بعد الكسرة في الوقف. فلما كان هذا سبيل الوقف عندهم ضعفت في هذا الموضع الذي إنما تجعل فيه بدلاً من غيرها. وإذا كانت الباء، وهي دون الواو في الثقل بهذه المتزلة، كانت الواو من هذا أبعد، وكانوا لها أشد كراهية. وقال أبو الحسن بن كيسان: الذي عندهم في كراهيتهم الواو أنه ليس شيء من أسمائهم في آخره واو قبلها حركة. فلما كان ذلك معدوماً في أواخر الأسماء ولم يجعلوا فيها في الوقف ما لم يكن فيها من أصل بنائهم. وأما الوقف على المنصوب غير المنون فعلى وجه واحد: بالإسكان. وذلك قولك: رأيتُ عمرَ ورأيت الرجل. قال أبو الحسن بن كيسان: تقول: رأيت الرجل ولن يأكل وتقول في الخفض: مررتُ بالرجل، فتسكن أيضاً. فإن رمت الحركة جاز وكذلك إن ضاعفت. وحكى الراشي والكسائي أن العرب تقف على ما لا ينصرف بالألف لبيان الفتحة. قال أبو بكر: وأما قوله «وياك نستعين» فتأمّل حسن. والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم «فهذه الآية بيني وبين عبدي ولعبي ما سألت». ^{١٧٣}

١٧٢ يبدو أن هناك سقط في الأصل.

١٧٣ الموطأ، "الصلاة"، ٣٩؛ مسلم، "الصلاة"، ٣٨-٤٠.

اهدنا

وقوله جل ثناؤه: «اهدنا» لفظة لفظ الأمر، ومعناه الدعاء والطلب، لأن الأمر لمن هو دونك والطلب منك إلى من هو فوقك، ولفظهما سواء. ألا ترى أنك إذا قلت للخليفة: اجر^{١٧٤} أنظر في أمري، [١١٥] لم تقل أمرته، ولكن طلبت إليه. وإنما يعرف اللفظ بالمعنى فيما لا يعرف معناه، لأن من كلامهم، اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفق اللفظين واختلاف المعنيين. فأما اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، فقولك: إنك عندنا وليتك قبلنا. واختلاف اللفظين والمعنى واحد، قولك: إنك عندنا مكين، وإنك لدينا جليل. واتفق اللفظين والمعنى مختلف، قولك: اللهم اغفر لنا ولا تعذبنا، وقولك لغلامك: افعل ولا تفعل. فهذا الفعل، أعني فعل الأمر في موضع بناء عند^{١٧٥} البصريين. قال سيبويه: وقولهم: اضرب في الأمر، لم يجركوها، لأنها لا يوصف بها ولا تقع موقع المضارعة، فبعدت من المضارعة بعد «كم» و «إذ» من المتمكنة، وكذلك كل بناء من الفعل كان معناه افعل. قال أبو بكر: معنى قوله: أسكنوها، لأنها لا يوصف بها، أي فعل الأمر لا ينعت به. لا تقول: مررت برجل اضرب، لأنه ليس فيه معنى تحلية، فتصف به. وإنما أعربت الأفعال للمضارعة. ألا ترى أنك تقول: مررت برجل ضرب، فتصف. ومعنى قوله: ولا تقع موقع المضارعة، أنها لا تقع في المجازاة كما تقع في الماضي في قولك: إن قُتِلَ قُتِلْتُ. وقوله: فبعدت من المضارعة بعد «كم» و «إذ» من المتمكنة، أن «كم» و «إذ» لا يعربان في حال. فإن قال قائل: قد جعل سيبويه «إذ» متباعدة من المتمكنة، وقال في موضع آخر: فالتنوين علامة الأمكن عندهم والأخف عليهم، وقد رأينا «إذ» تنون في قوله جل ثناؤه: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾^{١٧٦} وما أشبهه، فكان هذا مناقضة، إذ جعلها متباعدة من المتمكنة، ثم ألحقها التنوين. والتنوين عنده الأمكن، والأمكن عند أهل النظر الذي هو في غاية التمكن، فالجواب عن ذلك: أن التنوين يقع في كلام العرب على ضروب ثلاثة، منها: أن تكون علامة الأمكن، وهو الذي فرقا بين ما ينصرف وما لا ينصرف. والضرب الثاني: أن يكون التنوين عوضاً من محذوف، في مثل جوار ويومئذ. وإنما المعنى يوم، إذ يكون كذا وكذا ثم حذفت هذا، وجئت بالتنوين عوضاً منه. والضرب الثالث: أن يكون التنوين فرقا بين المعرفة والنكرة في قوله: «إيه» وما أشبهه. فإذا نونت كان نكرة، وإذا لم تنون كان معرفة كما قال ذو الرمة:

وَقَفْنَا فَقَلْنَا إِلَيْهِ عَنْ أُمِّ سَالِمٍ وَمَا بَالُ تَكْلِيمِ الدِّيَارِ الْبَلَّاقِ^{١٧٧}

والمحذوف من إيه الياء، وهو عند الفراء في موضع جزم على إضمار اللام. وهذا خطأ عند أبي العباس محمد بن يزيد، لأن حروف الجزم لا يضمم لضعفها وقلة تصرفها، وألفه ألف وصل، لأنه من

١٧٤ في الأصل: اجر.

١٧٥ في الأصل: "وعند". يبدو أنه تصحيف.

١٧٦ سورة العاديات ١١/١٠٠.

١٧٧ أراد حدثنا عن أم سالم. فترك التنوين في الوصل واكتفي بالوقف. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ١/١٩٥.

هَدَى يَهْدِي تقول: هَدَيْتُ الرَّجُلَ الطَّرِيقَ هَدَايَةً، وَهَدَيْتُهُ فِي الدِّينِ هَدًى، وَهَدَيْتِ الْعُرُوسَ إِلَى زَوْجِهَا هِدَاءً. قَالَ زَهْرِي:

فَإِنْ تَكُنِ النِّسَاءُ مُخَبَّاتٍ فَحَقُّ لِكُلِّ مُخَصَّنَةٍ هِدَاءٌ

وَأَمَّا أَهْدَيْتُ الْمَهْدَايَةَ أَهْدَيْتُهَا إِهْدَاءً، وَأَهْدَيْتُ إِلَى الْبَيْتِ هَدِيًّا وَهَدِيًّا بِالْتَّخْفِيفِ وَالتَّثْقِيلِ، فَأَلْفُهُ مَقْطُوعَةٌ، لِأَنَّهُ مِنْ أَهْدَى يَهْدِي. فَهَذَا رِبَاعِيٌّ، وَالْأَوَّلُ ثَلَاثِيٌّ. وَكُلُّ مَا كَانَ مِنَ الرَّبَاعِيِّ فَأَلْفُهُ مَقْطُوعَةٌ، وَمَا كَانَ مِنَ الثَّلَاثِيِّ فَأَلْفُهُ مُوَصَّلَةٌ، تُثَبَّتُ فِي الْإِبْتِدَاءِ وَتُحْذَفُ إِذَا وَصَلَتِ الْكَلَامَ. فَلِهَذَا سُمِّيَتْ أَلْفُ الْوَصْلِ. وَقِيلَ: إِنَّمَا سُمِّيَتْ أَلْفُ وَصْلٍ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا جِيءَ بِهَا لِيُوصَلَ إِلَى النُّطْقِ بِالْحَرْفِ السَّاكِنِ الَّذِي هُوَ فَاءُ الْفِعْلِ. وَاخْتَلَفَ النُّحَوِيُّونَ فِي لِقَبِهَا. فَأَكْثَرُهُمْ [١٢٠] يَسْمِيهَا أَلْفَ وَصْلٍ. مِنْهُمْ سَبِيوِيَّةٌ وَالْكَسَائِيُّ وَالْفَرَّاءُ. وَالْحُجَّةُ لَهُمْ فِي تَسْمِيَّتِهَا أَلْفًا، فَإِنْ كَانَتْ هَمْزَةً أَنْ صَوَّرَتْهَا صَوْرَةَ أَلْفٍ. وَمَذْهَبُ الْأَخْفَشِ أَنَّهَا أُجْتَلِبَتْ وَبَعْدَهَا سَاكِنٌ، فَلَمْ يَكُنْ لَهَا حِظٌّ فِي الْحَرَكَةِ، فَكُسِرَتْ لِاتِّقَاءِ السَّاكِنِينَ، وَضُمَّتْ إِذَا كَانَ الثَّلَاثُ مَضْمُومًا، لِثِقَلِ الضَّمَّةِ بَعْدَ الْكُسْرَةِ. وَقَالَ قَطْرِب: هِيَ هَمْزَةٌ كُسِرَتْ فَتَرَكَتْ، يَعْنِي فِي الْوَصْلِ. فَإِنْ قِيلَ: لِمَ ثَبَّتَتْ فِي الْخَطِّ فِي الْوَصْلِ، فَلَا تُحْذَفُ مِنَ الْخَطِّ، كَمَا حُذِفَتْ مِنَ اللَّفْظِ، فَالْجَوَابُ عَنْ ذَلِكَ: الْخَطُّ إِنَّمَا وُضِعَ عَلَى السَّكُوتِ عَلَى الْحَرْفِ، فَكُتِبَتْ كَمَا يَبْتَدَأُ بِهَا. فَإِنْ قِيلَ: لِمَ اخْتِيرَتِ الْهَمْزَةُ هَهُنَا، فَالْجَوَابُ مَا قَالَهُ ابْنُ كَيْسَانَ، وَمَا عَلِمْتُ أَحَدًا تَقْدِمُهُ إِلَى ذَلِكَ، قَالَ: اخْتِيرَتِ الْهَمْزَةُ، لِأَنَّهَا مِنْ أَوَّلِ النُّطْقِ مِنَ الْمَخْرَجِ، وَلِأَنَّهَا تَحْتَطُّ، وَهِيَ أَصْلٌ، فَخَفَّ دَخُولُهَا لِهَذَا. وَمِثْلُ الْأَخْفَشِ مِثَالًا يَعْرِفُ بِهِ أَلْفَ الْوَصْلِ، قَالَ: يَنْظُرُ إِلَى أَوَّلِ يَفْعَلٍ. فَإِنْ كَانَ مَفْتُوحًا فَأَلْفُ الْأَمْرِ مِنْهُ أَلْفُ وَصْلٍ. فَكَذَا إِنْ كَانَ فِي مَاضِيهِ أَلْفٌ. وَخَصَّ يَفْعَلُ بِهَا، دُونَ أَحْوَاتِهِ، لِأَنَّ أَحْوَاتَهُ قَدْ تَأْتِي مَكْسُورَةً. قَدْ قَالُوا: أَنْتَ تَضْرِبُ وَنَحْنُ نَضْرِبُ. وَمِنَ النُّحَوِيِّينَ مَنْ قَالَ: إِنَّمَا قِيلَ هَذَا فِي تَعْلَمٍ، لِيَدُلَّ عَلَى أَنَّهُ مِنْ عِلْمٍ يَعْلَمُ، وَأَنَا أَحَاكُ. فَلَمَّا كَانَ الْفَتْحُ وَالْكَسْرُ فِي الثَّلَاثِيِّ الَّذِي فِيهِ أَلْفُ الْوَصْلِ، جُعِلَ الضَّمُّ فِي الرَّبَاعِيِّ الَّذِي فِيهِ أَلْفُ الْقَطْعِ. ثُمَّ تَنْظُرُ إِلَى ثَلَاثِ الْحَرْفِ. فَإِنْ كَانَ مَكْسُورًا كُسِرَتْ الْأَلْفُ فَقَلَّتْ: إِهْدَنَا. فَإِنْ قِيلَ: لِمَ بُنِيَ عَلَى الثَّلَاثِ، وَلَمْ يُبْنِ عَلَى الْأَوَّلِ وَلَا الثَّانِي وَلَا الرَّابِعِ وَلَا الْخَامِسِ، فِيمَا كَانَ فِيهِ هَذَا الْمَعْدُودُ، فَالْجَوَابُ: أَنَّ الْأَوَّلَ قَدْ يَسْقُطُ، وَالثَّانِي سَاكِنٌ، وَالرَّابِعُ يَخْتَلِفُ، فَيَكُونُ مَضْمُومًا وَمَفْتُوحًا وَسَاكِنًا. وَالْخَامِسِيُّ أَصْلُهُ الثَّلَاثِيُّ. وَلَيْسَ فِي الْفِعْلِ خَمَاسِيٌّ يَكُونُ أَصْلًا. أَلَا تَرَى أَنَّ يَسْتَكْبِرُ أَصْلُهُ الثَّلَاثِيُّ، وَكَذَلِكَ يَسْتَغْفِرُ. فَإِنْ كَانَ الثَّلَاثُ مَفْتُوحًا ابْتَدَأَتْ أَلْفُ الْوَصْلِ بِالْكَسْرِ، نَحْوُ قَوْلِهِ حَلْ ثَنَاوَهُ: ﴿أَصْنَعِ الْفُلْكَ﴾،^{١٧٨} اذْهَبْ. فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ ابْتَدَأَتْ بِالْكَسْرِ، وَالثَّلَاثُ مَفْتُوحٌ، فَهَلَا فُتِحَ. فَأَكْثَرُ الْقُرَآءِ يُجِيبُ فِي هَذَا: أَنَّهُ كَانَ يَجِبُ أَنْ يَبْتَدَأَ بِالْفَتْحِ، إِلَّا أَنَّهُ لَوْ ابْتَدَأَ بِالْفَتْحِ لَأَشْبَهَ أَلْفَ الْمَخْبِرِ عَنْ نَفْسِهِ فِي قَوْلِكَ: «أَنَا أَصْنَعُ». وَرَدَ هَذَا ابْنُ كَيْسَانَ وَقَالَ: لِأَنَّهُ إِذَا أَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ كَانَ الْفِعْلُ مَرْفُوعًا وَلَيْسَ كَذَا الْأَمْرُ. وَالْجَوَابُ عَنْهُ: أَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَ إِنَّمَا جِيءَ لِيُؤْتَى بِأَوَّلِ الْفِعْلِ سَاكِنًا، كَمَا كَانَ، فَلَا حِظَّ لَهَا فِي الْحَرَكَةِ. وَحَكْمُهَا كَحَكْمِ مَا اجْتَلِبَتْ لَهُ، وَهُوَ السَّكُونُ فَكُسِرَتْ لِاتِّقَاءِ السَّاكِنِينَ، فَأَصْلُهَا الْكَسْرُ. فَإِنْ كَانَ الثَّلَاثُ مَضْمُومًا ضُمَّتْ أَلْفُ الْوَصْلِ

في الأمر، فقلت: اذْجُلْ، اُنْظُرْ. وإنما ضُمْتُ ولم تُكسر على الأصل، لاستتقاقهم الضمة بعد الكسرة. قال سيويه: وليس في كلام العرب فِعْلٌ.

فإن قال قائل: ما معنى «اهدنا» وهم على الهدى، فالجواب عن ذلك: أن معنى «إهدنا» تَبَيَّنَّا، كما تقول للقائم: قُمْ حتى أعود إليك، أي اثبت قائماً. وروى الضحاك عن ابن عباس قال: قال جبريلُ لمحمد صلى الله عليهما: قل يا محمد: اهدنا الصراط المستقيم، يقول أَلْهَمْنَا الطريق. ١٧٩

وهدى في اللغة على وجوه. منها ما ذكرناه، ومنها، هَدَى، أَرشَدَ. كما قال جل ثناؤه: ﴿وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾. ١٨٠ وَهَدَى، بَيَّنَّ، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾. ١٨١ وَهَدَى، بمعنى أَلْهَمَ، كما قال تبارك اسمه: ﴿الَّذِي أَغْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾، ١٨٢ أي أَلْهَمَهُ مصلحته، وقيل: إتيان الأنتى. وَهَدَى، بمعنى دَعَا كما قال جل ثناؤه: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾. ١٨٣ وأصله هذا كله أَرشَدَ وهَدَى، بمعنى وَفَّقَ. ومنه قول الشاعر:

لا تَحْرَمْنِي هَذَاكَ اللَّهُ مَسْأَلَتِي وَلَا أَكُونُ كَمَنْ أَوْدَى بِهِ السَّفَرُ

[١٢٢ظ] بمعنى وَفَّقَكَ اللَّهُ لِقَضَاءِ حَاجَتِي. وقال:

فَلَا تُعْجِلْنِي هَذَاكَ الْمَلِيكَ فَإِنَّ لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَالاً ١٨٤

فمعلوم أنه إنما أراد وَفَّقَكَ اللَّهُ لإصابة الحق في أمري. ومنه ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، ١٨٥ لا يُوفِّقُهُمْ، ولا يشرُحُ للحق والإيمان صدورهم.

والنَوْنُ والأَلْفُ في «اهدنا» في موضع نصبٍ، مفعولٌ أولٌ، والصراطُ مفعولٌ ثانٍ. والتقديرُ إلى الصراط. وهذا مِمَّا يتعدى إلى مفعولين، فيتعدى إلى أحدهما بنفسه، وإلى آخر بحرف جر. والعربُ تقول: هديتُ فلانا للطريق وإلى الطريق. واعلم أن الأفعالَ في التعدي وغيره على ضروب. منها ما لا يتعدى أبته، مثل: قام وقعد ونحوهما. ومنها ما يتعدى إلى مفعول واحد، مثل ضرب وقتل. ومنها ما يتعدى إلى مفعول واحد في اللفظ لا في المعنى، كقولك: كَأْنِي وكنته. فهو مشبهٌ بضربي وضربته، كما قال أبو الأسود الدؤلي:

١٧٩ الطبري، التفسير، ١/١٦٦. وفيه: الطريق الهادي.

١٨٠ سورة ص ٢٢/٣٨. الآية كتبت في الأصل بحرف الفاء بشكل «فاهدنا».

١٨١ سورة فصلت ١٧/٤١.

١٨٢ سورة طه ٥٠/٢٠.

١٨٣ سورة الرعد ٧/١٣.

١٨٤ أحمد بن عبد ربه القرطبي، ديوان ابن عبد ربه، تحقيق: محمد رضوان الداية (دمشق: دار الفكر، الطبعة الثانية،

١٩٨٧)، ص ١٦٩.

١٨٥ سورة البقرة ٢٥٨/٢.

دَعَ الْخَمْرَ يَشْرِبُهَا الْغَوَاةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ أَخَاهَا مَغْنِيَا بِمَكَانِهَا

فَإِنْ لَا يَكُنْهَا أَوْ تَكُنْهَ فَإِنَّهُ أَخُوها غَدَتَهُ أُمُّهُ بِلِبَانِهَا^{١٨٦}

اللبانُ الرضاعُ، يقال: هو أخوه بلبان أمه، ولا يقال: بلبان أمه. إنما اللبَنُ ما حُلب من الناقة والشاة وغيرهما. وقوله: فإن لا يكنها، أي فإن لا يكن الزبيبُ الخمرَ أو تكن الخمرُ الزبيبَ، فإنه أخوها، أي فإن الزبيبُ أخو الخمر. غدته أمه بلبانها، أي أم الزبيب بلبانها، يعني الخمر. ومنها ما يتعدى إلى مفعولين فيتعدى إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بحرف جر، كقوله جل ثناؤه: ﴿وَأَخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾^{١٨٧} التقديرُ من قومه، ثم قال الشاعر:

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ذَنْبًا لَسْتُ مُحْصِيَهُ رَبُّ الْعِبَادِ إِلَيْهِ الْوَجْهُ وَالْعَمَلُ^{١٨٨}

التقديرُ أسْتَغْفِرُ اللَّهَ مِنْ ذَنْبٍ. ومنها ما يتعدى إلى مفعولين، وأنتَ فيهما بالخيار: إِنْ شِئْتَ عَدَيْتَ إِلَى اثْنَيْنِ، وَإِنْ شِئْتَ اقْتَصَرْتَ عَلَى وَاحِدٍ، نَحْوُ أَعْطَيْتَ وَكَسَرْتَ وَنَحْوَهَا. ومنها ما يتعدى إلى مفعولين، ولا يجوز الإقتصار على أحدهما دون الثاني. وهو بابُ ظَنَنْتَ وَأَخَوَاتُهَا، إِلا ظَنَنْتَ وَحْدَهَا، فَإِنَّمَا تَكُونُ عَلَى وَجْهَيْنِ: تَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولَيْنِ، إِذَا كُنْتَ شَاكَاً أَوْ مُسْتَقِنًّا، وَتَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولَيْنِ حَدٍّ،^{١٨٩} إِذَا كَانَتْ بِمَعْنَى التَّهْمَةِ. تقول: ظَنَنْتُ زَيْدًا، بِمَعْنَى أَتَهَمْتُ زَيْدًا. قال الله تعالى جل ثناؤه: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْعَيْبِ بِظَنِينٍ﴾^{١٩٠}، أَي بِمُتَّهَمٍ كَمَا قَالَ:

فَلَا وَبِمِنْ اللَّهِ مَاعِنَ جَنَايَةِ هُجِرْتُ وَلَكِنِ الظَّنِّ ظَنِينٌ^{١٩١}

ومنها ما يتعدى إلى ثلاثة مفاعِلٍ^{١٩٢} ولا يجوز أن يقتصر على أحد الثلاثة دون غيره، وذلك قولك: أعلم الله زيدا عمروا خيرَ الناس. فهذا نهاية ما تتعدى إليه الأفعال.

واعلم أن الأفعالَ ما تعدَّى منها، وما لم يتعد. يتعدى إلى المصدر، لأنك إذا ذَكَرْتَ الفِعْلَ فَقَدْ دَلَّ عَلَى الْمَصْدَرِ، لِأَنَّهُ مَأْخُودٌ مِنْهُ. أَلَا تَرَى أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ: ذَهَبَ زَيْدٌ، كَانَ بِمِثْلَةِ قَوْلِكَ: كَانَ مِنْهُ ذَهَابٌ. فَقَدْ دَلَّ ذَهَبَ عَلَى ذَهَابٍ. ويتعدى إلى الظروف من الزمان والمكان. أَلَا تَرَى أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ: ذَهَبَ زَيْدٌ،

١٨٦ صدر الدين علي بن الحسن البصري، الحماسة البصرية، تحقيق: مختار الدين أحمد (بيروت: عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣)، ٧٤/٢. ورد في الأصل: "مغويا" بدل "مغنيا".

١٨٧ سورة الأعراف ١٥٥/٧.

١٨٨ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أدب الكاتب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (القاهرة: المكتبة التجارية، الطبعة الرابعة، ١٩٦٣)، ص ٤١٩.

١٨٩ يبدو أن هناك تصحيف في الأصل. ولعل المراد على حسب السياق: ويتعدى إلى مفعول واحد.

١٩٠ سورة التكوين ٢٤/٨١.

١٩١ المبرد، الكامل في اللغة والأدب، ٢٣/١.

١٩٢ في الأصل: مفعولين.

فقد علم أنه في مكان وزمان، وإن كانت الأزمنة إلى الفعل أقرب. لأن الفعل بُني فيها لما مضى ولما لم يأت. وذلك قولك: ذهبتُ اليوم، وسأذهبُ غداً. وتقول: ذهبَ زيدٌ خلقك، وقعد عندك، فقد تعدى إلى المكان كما تعدى إلى الزمان، وإن كانت الأماكن إلى الجثث أقرب. وتكون أيضاً للفعل، كقولك: القتالُ خلقك، والقتالُ يوم الجمعة. ولو قلت: زيدٌ خلقك، [١٣و] وزيدٌ عندك، جاز. ولو قلت: زيدٌ يوم الجمعة، وزيدٌ الليلة، لم يجز. فصارت ظروفُ الزمان للفعل خاصةً ولاسم الفعل وهو المصدر، ولأن اسم الفعل بمثلة الفعل، وظروفُ المكان تكون للفعل والجثث، ويتعدى إلى الحال كقولك: جاء زيدٌ راكباً، وذهب عمرو ماشياً، وأقبل عبد الله. فإذا كانت هذه الأفعال التي لم تتعدى إلى المفعول تتعدى إلى جميع ما ذكرناه فالتعدية أحرى أن تتعدى إلى هذه الأشياء التي وصفنا.

فأما ما جاء في

الصراط

من قول أهل التفسير وأهل اللغة، فهو ما رواه أبو إسحاق النحوي عن حمزة بن حبيب عن حمران بن أعين عن ابن أخي الحارث عن علي بن أبي طالب، رضى الله عنه، قال: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول: «الصراطُ المستقيمُ، كتابُ الله». ١٩٣ وروى مسعر عن منصور عن أبي وائل عن عبد الله في قوله جل ثناؤه: «اهدنا الصراط المستقيم» قال: كتابُ الله. ١٩٤ وروى عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر قال: هو الإسلام. ١٩٥ والصراطُ في اللغة هو الطريقُ الواضح. وكتابُ الله بمثلة الطريق الواضح، وكذا الإسلام. وروى عاصم عن أبي العالية في قوله: «اهدنا الصراط المستقيم» قال: هو رسولُ الله صلى الله عليه وسلم [أو صاحبه من بعده، أبو بكر و عمر]. قال فذكرتُ ذلك للحسن فقال: صدقَ أبو العالية ونصح. ١٩٦ وقال ابن الحنفية: هو دينُ الله الذي لا يُقبل من العباد غيرُه. ١٩٧ وقال بعضُ العلماء: العربُ تستعيرُ الصراطَ وتستعملُه في قولٍ وعملٍ وُصِفَ بإستقامته أو إعوجاج، فتصف المستقيمَ بإستقامته، والمُعَوَّجَ باعوجاجه. وكان محمد بن جرير يقول: الذي هو أولى بتأويل هذه الآية عندي أن يكون مَعْنِيًّا به: وَفَقْنَا لِلثَّوَابِ عَلَى مَا ارْتَضَيْتَهُ لَنَا، وَوَقَفْتَ لَهُ مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ مِنْ أَنْبِيَائِكَ، من قولٍ وعملٍ، وذلك هو الصراط المستقيم. ١٩٨ وفيه أربع لغاتٍ وأربع قراءاتٍ، وله أسماءٌ كثيرة. يقال: هو الصراطُ والطريقُ والسبيلُ والمنهجُ والفجُّ والنجدُ والمسلكُ والمقصدُ والموردُ والحسرُّ والحسرُّ، بالفتح

١٩٣ الطبري، التفسير، ١/١٧٢.

١٩٤ الطبري، التفسير، ١/١٧٣.

١٩٥ الطبري، التفسير، ١/١٧٣.

١٩٦ الطبري، التفسير، ١/١٧٥. والزيادة من تفسير الطبري.

١٩٧ الطبري، التفسير، ١/١٧٤. ورد في الأصل: ابن الحنفية.

١٩٨ الطبري، التفسير، ١/١٧٦-١٧٧.

والكسر. قال الأخفش: أهل الحجاز يُؤنثون الصراطَ ويُجمع في أقل العدد أَصْرَطةً، وفي الكثير صُرْطاً، وأقل العدد العشرة فما دونها.

فأما ما فيه من اللغات، فيقال: هو الصُّرَاطُ بالصاد خالصةً، والشُّرَاطُ بالشين خالصةً، والزُّرَاطُ بالزاي خالصةً، والزَّرَاطُ مشددة بين الزاي والصاد. واللغةُ الجيدةُ الفصيحةُ بالصاد، وهي لغةُ أهل الحجاز، وهي اللغةُ القدماء^{١٩٩} التي نزل بها القرآن. والصراطُ لغة غيرهم من العرب، وبعضهم يقول: الزرَاطُ بالزاي، وبعضهم يقول: الزرَاطُ بالزاي^{٢٠٠} وبعضهم يفخمها فيخرجها أكثر من الصاد، فيلفظ بها بين الزاي والصاد، وهي لغة قيس. وهذه الحروف الثلاثة متجانسة. قال سيبويه: وما بين طرف اللسان وفريق الثنايا مخرُجُ الزاي والسين والصاد. فهذه الحروف متساوية في المخرج والصفير، غير أن الزاي مجهورة والصاد والسين مهموستان، غير أن الصاد مطبقة فهي أغلب مع الطاء، لأنها مطبقة مثلها ليكون العمل من وجهٍ واحدٍ، كما فعلوا في الإدغام، ليرفعوا ألسنتهم دفعةً واحدةً. ولولا الإطباق لصارت الطاء دالاً والصاد سيناً والطاء ذالاً ولخرجت الضاد من الكلام، لأنه ليس من موضعها غيرها. وموضعها من بين أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس. وأما من جعلها زائاً خالصةً، فلأن الزاي مجهورة والصاد مهموسة، وإن كانت مطبقة فاختاروا حرفاً مجهوراً ليكون في الجهر مثل الطاء. [١٣ظ] واعلم أن السين إذا كان بعدها في نفس الكلمة طاء أو قاف أو عين أو خاء جاز أن تقلبها صاد لتكون مطبقة مستعلية مثل الصراط والسرائط، ويسقط ويصط. وبسطة كُتبت في المصاحف بالصاد في خمسة مواضع، [و] كُتبت الصراط بالصاد في جميع القرآن في مصاحف الأمصار كلها، وكتبت يصط في البقرة وفي الأعراف بصطة، والمصيطرون في الطور، وبمصيطر في سورة الغاشية بالصاد. ويقال: هو السويق والصويق وسقر وصقر وشدع وصدع ورجل سخي وصخي. كل هذا مسموع من العرب. فهذا ما بلغنا في الصراط من قول المفسرين وأهل اللغة.

فأما ما فيه من القراءات: فقرأ أهل المدينة وعاصم وابن عامر والكسائي بالصاد. واختلف عن ابن كثير، فروي عنه أنه قرأ بالصاد والسين. فأما قراءته بالسين، فمن رواية النبال وعبيد بن عقيل عن شبل عنه. وأما الصاد فرواية ابن فليح والبري عن أصحابهما عنه. وروى أيضاً عن أبي عمرو بالصاد والسين. فأما السين فرواها عنه عبيد بن عقيل. وروى عنه هارون الأعور أنه ربما كان قرأ بالسين وربما قرأ بالصاد. وروى عنه الأصمعي أنه كان يقرأ بالزاي خالصةً، كان يقرأ الصراط بين الزاي والصاد. وروى عن حمزة بالزاي خالصةً، وعنه أنه كان يلفظ بين الزاي والصاد. فهذا ما بلغنا من القراءات. والاختيار فيها الصاد، لأنها أفصح اللغات وأعلاها، وهي اللغة الحجازية وبها نزل القرآن وعليها أجمعت المصاحف في الأمصار كلها. وسأين سائر الحروف في مواضعها إن شاء الله تعالى.

١٩٩ كذا في الأصل.

٢٠٠ كذا في الأصل.

وقوله جل ثناؤه

المستقيم

هو نعتُ الصراطِ. والنعتُ يجرى على المنعوتِ ويتعربُ بتعريبه. وإنما وصفه الله جل ثناؤه بالاستقامة لأنها صوابٌ لا خطأً فيه. وقد حُكي أنه إنما سمي مستقيماً لإستقامته بأهله إلى الجنة. وهو قولٌ مخالفٌ لجميع أهل التفسير. وأصلُ المستقيم المُستَقِيمُ في الكلام، لا في القرآن، لأنه مبنيٌّ من فعلٍ معتلٍ. وإذا بنيت أسماءٌ من فعلٍ صحيحٍ فإن الاسمَ يسلم كما سلم الفعل. وإذا بنيت من فعلٍ معتلٍ فإنه يعتلُ كما اعتل. تقول في السالم: خرج وأخرج واستخرج فهو خارج ومخرج ومستخرج، فسلم منه الاسمُ كما سلم الفعلُ. وتقول: قام وأقام واستقام فهو قائم ومقيم ومستقيم، فيعتلُ كما اعتل. والأصلُ فيه قاومٌ ومقومٌ ومستقومٌ فعلةٌ قائم القلبُ، وعلةٌ مقيمٌ ومستقيم النقلُ. ومعنى النقل أنا نقلنا حركة العين، وهي الكسرة إلى الفاء، فانقلبت الواوُ ياءً لأنكسار ما قبلها، فقلت: مقيم.

وقوله جل وعز

صراط الذين أنعمت عليهم

منصوبٌ، لأنه بدلٌ من «الصراط المستقيم». وهما جميعاً معرفتان. والبدلُ في العربية على أربعة أوجه: بدلُ الشيء من الشيء، وهو هو في المعنى نحو قوله جل ثناؤه: «إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم»، ونحو قوله جل ثناؤه: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطُ اللَّهِ﴾. ^{٢٠١} أبدلت في الأول المعرفة من المعرفة، وأبدلت في الثاني المعرفة من النكرة. وقوله جل ثناؤه: ﴿لِنُسَفِّعَ بِالْأَنْصَابِ نَاصِيَةً﴾. ^{٢٠٢} أبدلت هذ النكرة من المعرفة. والثاني في هذا كله هو الأولُ في المعنى. وقوله جل ثناؤه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلٌ﴾. ^{٢٠٣} أبدلت من من الناس، لأن التقدير: ولله على من استطاع من الناس حجُّ البيت. فحجُّ البيت هذا بدلُ البعض من الكل. وأما بدلُ الإشتمال فقوله جل ثناؤه: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْكُفْرِ الْأَحْرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾. ^{٢٠٤} لأن القتالَ في الشهر [١٤و] فهو ملتبسٌ به ومشتملٌ عليه. فهذه ثلاثة أوجه يُبدل الشيء من الشيء وهو هو، ويُبدل الشيء من الشيء وهو بعضه، ويُبدل الشيء من الشيء وهو ملتبسٌ به ومشتملٌ عليه. وهذه الأوجه الثلاثة تكون في القرآن وفي الشعر وفي كل كلامٍ مستقيم. وأما بدلُ الرابع فلا يكون مثله في قرآنٍ ولا شعرٍ ولا كلامٍ مستقيم، وهو بدلُ الغلط، نحو قولك: رأيت زيدا أباه، كأنه أراد أن يقول: رأيت أبا زيد، فغلط أو نسي فقال: رأيت

٢٠١ سورة الشورى ٥٢/٥٣.

٢٠٢ سورة العلق ٩٦/١٥-١٦.

٢٠٣ سورة آل عمران ٩٧/٣.

٢٠٤ سورة البقرة ٢١٧/٢.

زيداً، ثم استدرَكَ فقال: أباه، فجعله بدلاً منه. فإذا قلت: مررتُ بزيدٍ أخيك، جاز أن يكون نعتاً وبدلاً. وإذا قلت: مررتُ بأخيك زيدٍ، لم يجوز إلا بدلاً، لأن كلَّ نعتٍ يكون بدلاً وليس كلُّ بدلٍ يكون نعتاً. و"الذين" في موضعٍ خفضٍ بإضافةٍ صراطٍ إليه. ولا يتبينُ فيه الإعرابُ، لأنه اسمٌ ناقصٌ لا يُعرب إلا بعد كماله وتام حروفه، لأننا لو أعربناه قبل تمامه لَكُنَّا أعربنا الاسمَ من وسطه. ألا ترى أنك لو قلت: هذا جعف، تريدُ جعفراً، لم تُعربه، إلا بعد تمام حروفه. والذي وأخواته مبنيةٌ غيرُ معربةٍ، لأنها نواقصٌ لا تتم إلا بِصَلاتٍ، وهي سبعةٌ أسماءٍ: الذي والتي وما ومن وأي والألف واللام إذا كانت في معنى الذي، وإن إذا وصلتْها بالفعل. فالأصلُ في الذي لِدِّ بمثلة عم، قال الشاعر:

فلا تنكروني الورقاءِ إني لِدِّ كُنْتُ في الجيرانِ جَارَ السَّمَوَاتِ

وقال غيرُ سيبويه من الكوفيين: الأصلُ فيه ذا للإشارة، ثم جعل غائباً، فحُطَّت الألفُ إلى الياء، لأن تخرج الألفُ للمخاطبة. وإنما احتاجت هذه الأسماءُ إلى صلاتٍ، لأن الصلةَ تبينها. ألا ترى أنك لو قلت: جاءني الذي، ورأيت الذي، لم يكن كلاماً حتى تقول: الذي من أمره كذا وكذا. واعلم أنك توصل الذي وأخواته بأربعة أشياء. فإذا وصلتْها صارت بمثلة زيد في ألها تؤدي عن معنى اسم واحد. وهي: الإبتداء والخبر والفعل والفاعل والظروف التي للأمكنة خاصةً دون الأزمنة. ألا ترى أنك لو قلت: جاءني الذي اليوم، وجاءني الذي أمس، لم يكن كلاماً كما تقول: جاءني الذي عندك، والذي في الدار. وكذلك حرفُ المجازاة بشرطه وجوابه، لأنه يؤول إلى معنى الاسم الواحد. وذلك قولك: جاءني الذي أبوه منطلق. فهذا الإبتداء والخبر في صلة الذي، حتى تم إسما. كأنك قلت: جاءني زيد. وأما الفعل والفاعل فقولك: جاءني الذي قام أبوه، والذي أكرمك أخوه. وأما الظرفُ فقولك: جاءني الذي في الدار، وجاءني الذي خلف زيد. وأما الشرطُ والجوابُ، فقولك: جاءني الذي إن تأتته يأتك، والذي إن تزره يزرك. واعلم أنه لا يكون صلةً الذي وأخواته إلا شيئاً يكون فيه ما يعود على الذي، وإلا كان الكلامُ مُحالاً. وذلك أنك لو قلت: جاءني الذي زيد منطلق، أو جاءني الذي قام زيد، أو جاءني الذي أبوك منطلق، أو جاءني الذي إن تأتني أتك، لم يجوز، لأنه ليس في صلة الذي ما يعود عليه. وكذلك التي، تقول: أتني التي أبوها منطلق، على ما تقدم. وكذلك تقول: أعجبي ما هو حسن، وما أعجبك وما في الدار وما إن تأخذَه ينفعك. وأما من يقول: جاءني مَنْ أبوه منطلق، وَمَنْ قام أبوه، وَمَنْ عنده، وَمَنْ إن تأتته يأتك. وأما إن فلا^{٢٠٥} توصل إلا بالفعل تقول: كرهتُ إن ذهبَت، كأنك قلت: كرهتُ ذهابك. وقد ذكرنا قولَ سيبويه في الذي، أن الأصلُ فيه لِدِّ. فاعلم بمثلة عم، ثم أدخلت عليه الألفُ واللام، فأدغموا لامَ المعرفة في اللام التي من نفس الحرف. فإن ثنيت الذي قلت: اللذان. فإن قال قائل: حكى سيبويه، أن الذي بمثلة عم، [١٤ظ] فقد كان يجب في التشبيه أن يقال: اللذان، كما يقال في تشبيه العميان، إذا كان مشبهاً في الاعتلال والوزن، فالجوابُ عن ذلك: أن الياء في الذي لا يتحرك ولا يكون في موضع حركةٍ لما ذكرتُ لك من نقصانِ الاسم، فصارت كحرفٍ متوسِّطٍ وإنما تُعرب الأسماءُ من أواخرها. فلما لم يكن لها في الحركة حُظٌّ حُذفت لسكونها وسكونِ الألفِ بعدها، ليفرق بينها وبين

الباء التي تدخلها الحركة بحق الإعراب، كما حُذفت أَلِفُ هذا في التثنية لالتقاء الساكنين، ليفرق بينها وبين أَلِفِ رَحَى وعَصَى، وما أشبهها. فإن كُتِبَ الذي والي واللاقي، كُتِبَتْهَا بِلَامٍ واحدةٍ. وإن كان الأصلُ الأَمِينُ. لأن الألفَ واللامَ لا يفارقان هذه الأسماء، فصارت اللامان كحرفٍ واحدٍ مثقلٍ من نفس الكلمة. والحرفُ المثقلُ الأصلُ أن لا يُكْتَبَ إلا حرفاً واحداً كالباء في دابةٍ وشايةٍ وشب، والراء في درةٍ، والطاء في بطةٍ، والياء من حيةٍ، إلا أنهم إذا ثنوا الذي والتي كتبوها بِلَامَيْنِ على الأصل، كقولك: هما اللذان واللتان، ورأيت اللذين واللتين. ومن أجرى شيئاً على أصله لم يعتَفَ في الموضع المحتمل لذلك ولم يخطأ. وأجمعت العربُ على الذي في الرفعِ والنصبِ والجرِ على لفظٍ واحدٍ إلا في لغةٍ بعضهم. فإنه يقول في الرفع: الذون وفي النصب والجر الذين، قال الشاعرُ:

وبني نُوحِيَّةَ الذونَ كأنَّهُمْ مُعْطٌ مُجَدِّمَةٌ مِنَ الخَزَانِ

مجدةٌ مقطعةٌ، والخزان جمعُ خُزْنٍ. والخزن يقال للذكر من الأرناب، ويقال للأُنثى منها: عكرشةٌ، ويقال في جمع خزن خزان. والألفُ في "أنعمت" أَلِفُ قطعٍ، لأنه مِنْ أنعمَ ينعم، يتبدأ بالفتح، وكذلك أكرم وما أشبهه تقول في المستقبل: يُكرم ويُحسن. فإذا أَمَرْتُ قَلْتُ: أَكْرِمُ بقطع الألف. فإن لم يسم الفاعلُ قَلْتُ: هو يُكرم ويُرسَلُ ويُضرب. فإن قال قائلٌ: قد استوى الفعلان في الاستقبال، في أن أولهما مضمونٌ فإنما استوي هذا، لأنك لم تسم الفاعلَ في الثلاثي واعتل الرباعي فاتفق أولهما من أجل هذين. وذلك أن الأصلَ في الرباعي أن تقول: أكرم يؤكرم، وأرسل يؤرسل، كما قال:

وصالياتٍ كَكَمَا يُؤْتَفَيْنُ الصاليات الأتافي ٢٠٦

ومعنى البيت أنه شبه دوراً قد مات أهلها، وهي قائمةٌ بالصاليات، وهي الأتافي التي يوقد عليها، فكذلك هذه الدور قائمةٌ كما كانت في حياة أهلها، فوقع التشبيه على المثل. وفي الكاف قولان، أحدهما: أنها زائدةٌ للتوكيد. فإن أخبرتَ به عن نفسك قَلْتُ: أنا أكرم. فاجتمع همزتان، همزةُ أكرم وألفُ المضارعة، وهي أَلِفُ المخبرِ عن نفسه، فاستثقل الجمعُ بين همزتين، فحُذفت إحداهما، فقَلْتُ: أنا أكرم. فإن قال قائلٌ: فإذا قَلْتُ: هو يُكرم وأنت تُكرم ونحن نُكرم، ليس فيه همزتان، فالجوابُ عن ذلك: أنه لما وجب الحذفُ في الهمزة وهي أحدُ حروفِ المضارعة، جُعِلَ ما بقي من حروفِ المضارعة تابعاً لها، لأن لا يختلف الباءُ والتاءُ في «أنعمت» في موضع رفع. وهي اسمٌ مضمَّرٌ تكون مفتوحةٌ إذا خاطبتَ مُذكرًا أو مكسورةً إذا خاطبتَ مُؤنثًا ومضمومةٌ إذا أخبرَ المخبرُ عن نفسه، مُذكرًا كان أو مُؤنثًا. وأما تاءُ الغائبةِ فحرفٌ جاء لمعنى تكون ساكنةً. فإن قال قائلٌ: لم ضُمَّت تاءُ المخاطب، وفُتحت تاءُ المخاطبِ المُذكرِ، وكُسرت تاءُ الأُنثى، إذا كانت حاضرةً، فالجوابُ عن ذلك ما خبرني به أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحوي. قال: إنما ضُمَّت تاءُ المخاطبِ، لأنه لا يشركه في الإخبار غيره. إذا قال: أنا فعلتُ. والمخاطبُ يشركه غيره، لأنك تقول: أنتِ وأنتِ، فأعطي المخاطبَ أخفَ الحركات، إذ كان يشركه غيره، وأعطي المخاطبَ الضمةَ لثقلها، وكُسرت تاءُ [١٥و] المؤنث، لأن الكسرة من

جنس التاء. والباءُ مما يؤنث به، قال: وفي ضم تاءِ المخير عن نفسه وفتح تاءِ المخاطب قولٌ آخر، وهو: أن المخيرَ عن نفسه يُخبر بما هو أعلمُ به من غيره، لأنه يعلمُ من إخبار نفسه ما لا يعلمُه غيره، فأعطي أول الحركات وهي الضمة، كما أعطي الفاعل أول الحركات، وأعطى المخاطب الفتحة، لأنها أخف الحركات. وأما تاءُ الغائبةِ ففي سكنها قولان، أحدهما: أنه حرفٌ جاء لمعنى، والقول الثاني: إنه لما ضُمّت تاءُ المخير عن نفسه، وفتحت تاءُ المخاطبِ المذكور، وكُسرت تاءُ المؤنث، لم يبقَ من الحركات شيئاً. كان تركُ العلامة لها علامةً.

و"أنعمت" في صلة الذي حتى تم اسما كأنك قلت: صراطُ المنعم عليهم. ولأهل التفسير في المنعم عليهم ثلاثة أقوال: روى أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس قال: الذين أنعمت عليهم، النبيون. وقال غيره: يعنى الأنبياء والمؤمنين. والقول الثالث: إنهم جميع الناس. «فقيل للنبي صلى الله عليه وسلم: قل يا محمد: اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم بطاعتك وعبادتك من ملائكتك وأنبيائك والصدّيقين والشهداء والصالحين»،^{٢٠٧} وفي هذه الآية دليلٌ واضحٌ على أن طاعة الله جل ثناؤه لا ينالها المطيعون، إلا بإِتمام الله جل ثناؤه بما عليهم، وتوفيقه إياهم لها. ألا تسمع إلى قوله جل ثناؤه: «صراط الذين أنعمت عليهم»، فأضاف ما كان من اهتداء وطاعة وعبادة إلى أنه إتمام منه عليهم.

فإن قال قائل: فأين تمام الخبر، وقد علمت أن قولَ القائل لآخر: «أنعمت عليك»، يقتضي الخبرَ عن ما أنعم به عليهم، فأين ذلك الخبرُ عن قوله: «صراط الذين أنعمت عليهم»، وما تلك النعمة التي أنعمها عليهم؟ فالجواب عن ذلك إنا قد بينّا عن العرب أن من مذهبيها الإحتراء بعض كلامها من بعض، إذا كان البعض الظاهر دلالةً على البعض الباطن وكافياً كقوله جل ثناؤه: «صراط الذين أنعمت عليهم». لأن أمر الله جل ثناؤه عباده بمسألته المعونة وطلبهم منه الهداية للصراط المستقيم لما كان متقدماً قوله «صراط الذين أنعمت عليهم» الذي هو إبانة عن الصراط المستقيم وإبدالٌ منه، كان معلوماً أن النعمة التي أنعم الله بها على من أمره بمسألته الهداية لطريقهم هو المنهاج القويم والصراط المستقيم الذي قدمنا البيان عن تأويله آنفاً.

وفي «عليهم» خمس لغاتٍ وثلاث قراءاتٍ. تقول: عليهم مالٌ، ولديهم مالٌ، وإليهم مالٌ، بكسر الهاء وتسكين الميم، كما قال جل ثناؤه: «الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم». وهي قراءة نافع وأبي عمرو وابن عامر وعاصم والكسائي. وقرأ ابن كثير وحده: «أنعمت عليهمو غير المغضوب عليهمو» بكسر الهاء وإثبات الواو. وقرأ حمزة وحده: «أنعمت عليهم» بضم الهاء وإسكان الميم. وكذلك إليهم ولديهم، لا تختلف قراءته في هذه المواضع الثلاثة. فهذا ما عليه الأئمة السبعة الذين لا تسع مخالفتهم. ونذكر ما روي عن غيرهم لتكمّل فائدة كتابنا إن شاء الله تعالى.

تقول: عليهمو مالٌ، ولديهمو مالٌ، وإليهمو مالٌ، بضم الهاء وإثبات الواو بعدها. ويروى عن أبي إسحاق أنه قرأ بها وهي الأصل. وتقول: عليهمي مالٌ، ولديهمي مالٌ، وإليهمي مالٌ. وهذه اللغة تُروى

عن الحسن، أنه قرأ بها. واعلم أن أصل الهاء أن تكون مضمومةً وبعد الميم واو، لأن الأسماء المضمرة والمظهرة تُثنى وتُجمع بزائدتين، فتقول: نزلتُ عليكما وعليكمو، كما تقول: مسلمان ومسلمون. ولكن الواو تُحذف في الجمع إستخفافاً واستغناءً، لأنه لا يلتبس. وإن شئت أثبتتها على الأصل. ولا يجوز حذف الألف في التثنية، لأنه يلتبس. فمن قال: عليهمي مال، ولديهمي مال، وإليهمي مال، كسر الهاء لمجاورة الياء، وأتبعها الميم وقلب الواو لإنكسار ما قبلها. فإن ألفت الميم ساكناً كسر أبو عمرو وحده [١٥ظ] الهاء والميم جميعاً، فقرأ ﴿وَوَضَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغُيُومَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّانَ وَالسَّلَوى﴾،^{٢٠٨} قال أبو جعفر: وله في ذلك حجتان، أحدهما: أنه كسر الميم لالتقاء الساكنين. قال أبو جعفر: وهذه حجة لا معنى لها، لأنه إنما يكسر لالتقاء الساكنين، ما لم يكن له أصل في الحركة. فاما أن يدع الأصل ويحتلب حركة أخرى فغير جائز. والحجة الأخرى وهو: أن كسر الهاء إتباعاً للياء، لأنه استقل ضمةً بعد ياء. فلذلك استقل ضمةً بعد كسرة، فأبدل منها كسرةً اتباعاً كما فعل بالهاء فقرأ ﴿عَلَيْهِمُ الْجَلَاءُ﴾،^{٢٠٩} وكذلك ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ﴾،^{٢١٠} وما أشبهه. وأما حمزة والكسائي فإنهما يضمنان الهاء والميم جميعاً إذا لقيهما ساكناً، فيقرآن «ضربت عليهنم الذلة»، بضم الهاء والميم، وكذلك ما أشبههما. وحجتهم في ذلك ما روي عن ابن كيسان، قال: سألت أبا العباس: لِمَ قرأ الكسائي «عليهم» بكسر الهاء، فلما قال: «عليهم الجلاء» ضمها. فقال: إنما كسرهما اتباعاً للياء، لأن الكسرة أخت الياء. فلما اضطر إلى ضم الميم لالتقاء الساكنين، لأن الضم أصلها، كان الأولى أن تتبع الهاء الميم، أي لأن أصلها الضم وبعدها الضم. وهذا أحسن ما قيل في هذا. فإن قال قائل: لم قرأ حمزة عليهم وإليهم ولديهم، فضم الهاء في هذه المواضع الثلاثة، وقرأ فيهم بالكسر. فهلاً قرأ فيهم كما قرأ عليهم، فالجواب ما روي عن ابن كيسان، قال: إنما خصت هذه المواضع الثلاثة لأن الياء فيهن ليست ياء محضة، وأصلها الألف. لأنك تقول: على القوم. وإنما قلبت ياء مع المضمحل ليفرق بين الالتفات المتمكنة وغير المتمكنة. فلهذا قرأها على أصلها. والياء «في» ياء محضة. وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم بكسر الهاء وضم الميم فقرأوا «وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى». وحجتهم في ذلك: أن الهاء إنما كُسرت، لمجاورتها الياء، فاستثقلت ضمةً بعد ياء. وأيضاً فإن آخر مخرج الهاء عند مخرج الياء، وضمّت الميم لأن أصلها الضم، فؤدت إلى أصلها. وهذه القراءة البينة. فإن لقيت هذه الميم ألفاً مقطوعةً كسر نافع وابن كثير الهاء وأثبتا واواً بعد الميم، فقرأوا ﴿وَإِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمُ الْيَتْنَانُ﴾.^{٢١١} وضم حمزة وحده الهاء، وأسكن الميم، فقرأ «وَإِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمُ الْيَتْنَانُ»، وما أشبه ذلك.

واعلم أن كل هاء كان قبلها ياء أو كسرة، فأنت فيها بالخيار. إن شئت كسرتها وأتبعها ياء، وإن شئت ضممتها وأتبعها واواً. فإن سكن ما قبل الهاء أو انضم أو انفتح لم يجز فيها إلا الضم، لأنه

٢٠٨ سورة الأعراف ١٦٠/٧.

٢٠٩ سورة الحشر ٣/٥٩.

٢١٠ سورة آل عمران ١١٢/٣.

٢١١ سورة الأنفال ٣١/٨.

الأصل. وقد يجوزُ كسرُ الهاءِ إذا سكن ما قبلها في لغة بعضهم. قال سيبويه: واعلم أن ناساً من ربيعة يقولون: منهم أتبعوها الكسرة، ولم يكن المسكن حاجزاً حصيناً عندهم. قال أبو بكر: وإنما جاز كسرُ الهاءِ من أجل الباءِ والكسرة التي قبلها. تقول: أخذته منهم، وكتبته عنهم، ورأيتهم ودعواهم ومولاهم. لا يجوزُ كسرُ الهاءِ في شيء من هذا، وإنما اتبعت الهاءِ والياءِ للكسرة التي قبلها، لأن الهاءَ حرفٌ خفيٌّ. ألا ترى أن الكاف لا يجوزُ فيها ما يجوزُ في الهاءِ، لأن الكافَ أقوى من الهاءِ. تقول: مررت بهم، ونزلت عليهم. ولا يجوزُ: مررت بكم، ولا نزلت عليكم، وإن كان أبو العباس محمد بن يزيد قد حكى أن ناساً من بني بكر بن وائل يكسرون الكافَ، كما يكسرون الهاءَ، فيقولون: عليكم، كما يقولون عليهم، لأنها مهموسةٌ مثلها، وهي إضمارٌ كما أن الهاءَ إضمارٌ. قال أبو جعفر: وهذا غلطٌ فاحشٌ، لأنها ليست مثلها في الخفاء. فإن سكن ما قبل الهاءِ فحذف الواوِ والياءِ بعدها جائزٌ. يقول: عليه مالٌ ولديه مالٌ، وعليه مالٌ ولديه مالٌ، وعليه مالٌ ولديه مالٌ، وعليه مالٌ ولديه مالٌ. فإن تحرك ما قبلها لم تحذف الواوِ والياءِ بعدها، [١٦و] لأنه لا يكون اسمٌ على حرفٍ واحدٍ فيه هذا الضعفُ. ولو كان متحرراً جاز نحو الكافِ من ”رأيتك ومررت بك“، لأن الشاعرَ إذا اضطر جاز له أن يحذف الواوِ والياءِ بعدها كما قال:

فإن يكُ غثاً أو سميئاً فإنني سأجعلُ عينيَّه لنفسه مَقْنَعاً

أراد لنفسه، فحذف الياء. فإن قال قائلٌ: قولك: غلامي، الاسمُ على حرفٍ واحدٍ ساكنٍ، وهي الياءُ، فالجوابُ عن ذلك: أن أصلَ ياءِ النفسِ التحركُ، إلا أنه يجوزُ إسكانها لاتصالها بما قبلها، لأنها قد صارت مع ما قبلها بمترلةٍ اسمٍ واحدٍ. إذ كانت لا تنفصلُ منه كما ينفصلُ منه سائرُ المضمراتِ، لأن هذه العلامةُ لما كانت غيرَ أصلٍ منفصلةٍ أشبهت التنوين. ونظيرُ الهاءِ في ”عليهم“ ونحوه ألفُ أم. هي مضمومةٌ إذا ابتدأ بها، تقول: أمُّه قائمةٌ، ورأيتُ أمُّه، وكلم أمُّه زيد، وأخذته من أمه، فإن كان قبل الألفِ ياءٌ أو كسرةٌ، جاز كسرُها كما جاز كسرُ الهاءِ، قياسهما واحد: مررت بأمه وبأمه، ورغبت في أمه وأمّه. يجوزُ الوجهان جميعاً، كما جاز في الهاء. ولا يبالى كانت ألفُ أم منفصلةً مما قبلها أو متصلةً. قال الله جل ثناؤه ﴿فَلَا مِمَّ الْكُفْرُ﴾^{٢١٢} وقال جل ثناؤه ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾^{٢١٣}، يُقرأ بالضم والكسر. وأما الياءُ فلا تكون أبداً إلا متصلةً لأنها من المضمرة المتصلة. وقد بينا هذا فيما تقدم من كتابنا هذا. وحكى أبو حاتم عن ابن وهب أن ناساً كثيراً من بني أسد يكسرون ألفَ أم، فيقولون: أخذته من أمّه، وهذا عبثٌ إمّه.

٢١٢ سورة النساء ١١/٤.

٢١٣ سورة النحل ١٦/٧٨.

وقوله جل ثناؤه

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ

في «غير» أربعة أقوالٍ الجرُّ من وجهين، والنصبُ من وجهين. فأما أحدُ وجهي الجرِّ، فإن يكون بدلاً من الذين، لأن الذين في موضع جرٍّ بإضافة صراطٍ إليه. وكان التقديرُ -والله أعلم- «صراط غير المغضوب عليهم». والوجه الآخرُ أن يكون نعتاً للذين. كأنك قلت: «صراط المنعم عليهم غير المغضوب عليهم». وأما وجهي النصب، فإن يكون منصوباً على الحال، لأنه نكرة، وإن كان مضافاً إلى معرفة، لأنه تعريفٌ لفظ لا تعريفٌ معنى، لأنك لا تقصد شيئاً بعينه. كأنك قلت: «صراط الذين أنعمت عليهم لا مغضوباً عليهم». والوجه الآخرُ أن يكون منصوباً على الاستثناء المنقطع. كأنك قلت: «إلا المغضوب عليهم»، كما تقول: جاءني الصالحون إلا الصالحين، كما قال جل ثناؤه: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾^{٢١٤} أي لكنَّ مَنْ رَحِمَ. وذكر ابن كيسان في الجر وجهاً ثالثاً. قال: ويجوز أن يكون بدلاً من الهاءِ والميمِ في «عليهم». وقرأ الناسُ كلُّهم «غير المغضوب» بالجر. وروي عن الخليل بن أحمد قال: سمعتُ بن كثير يقرأ: «غير المغضوب» نصباً وجر^{٢١٥}، لأنه فارغٌ لا ضمير فيه بمتلة الفعل المقدم، نحو المنظور إليهم والمرغوب فيه. و«المغضوب» في موضع خفضٍ بإضافة غير إليه. و«عليهم» في موضع رفعٍ لأنه إسمٌ ما لا يسمُّ فاعله. فأما «المغضوب عليهم»، فهم اليهود، كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم. حدثنا محمد بن إدريس، قال: حدثنا محمد بن سعيد، قال: حدثنا عمر بن سمالك عن عباد عن عدي بن حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «اليهودُ مغضوبٌ عليهم وأن النصارى ضالون». قال: قلت: إني حنيفٌ مسلمٌ، فرأيتُ وجهه يتسم فرحاً، صلى الله عليه وسلم». ^{٢١٦} وروى بديلُ العُقيلي عن عبد الله بن شقيق، وبعضهم يقول عمن سمع النبي صلى الله عليه وسلم، وبعضهم يقول: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال، وهو يوادي القرى [١٦ظ] وهو على فرسه، سأله رجلٌ من بني القين، فقال: يا رسول الله من هؤلاء؟ قال: «هؤلاء المغضوب عليهم، وأشار إلى اليهود، قال: فهؤلاء، قال: الضالون، يعني النصارى». ^{٢١٧} فعلى هذا يكون عاماً يرادُ به الخاصُّ، والله أعلم.

وقوله جل ثناؤه

ولا الضالين

عطفٌ على «المغضوب عليه». الكوفيون يقولون: نَسَقٌ. وسيبويه يقول: إشراكٌ. قال أبو غانم رحمه

٢١٤ سورة هود ٤٣/١١.

٢١٥ ورد في الأصل: "ووجد". يبدو أنه تصحيف.

٢١٦ الترمذي، "تفسير القرآن"، ١.

٢١٧ مسند الإمام أحمد، ٣٢/٥-٣٣؛ الطبري، التفسير، ١٩٥/١.

الله: «و» لا» مؤكدة للنفي، لأن أول الكلام فيه معنى النفي. فلذلك زدت «لا» كما تقول: مررتُ برجلٍ غيرِ محسنٍ ولا مجملٍ. لأن قولك: مررت برجل غير محسن، فيه معنى النفي، كأنك قلت: مررت برجل لا محسن ولا مجمل. ألا ترى أنك لو قلت: مررت برجل محسن ولا مجمل، لم يجز، لأنه واجب.

واعلم أن «لا» يكون في العربية على أوجه: تكون عاطفةً ونافيةً ونهياً وجواباً للقسم وزائدةً مؤكدةً، وتكون محذوفةً من اللفظ وهي تراد، قال الله جل ثناؤه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾،^{٢١٨} وقال ﴿لَقَدْ عَلِمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾.^{٢١٩} المعنى ليعلم أهل الكتاب. وقال جل ثناؤه: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُنَا تَذَكَّرُ يُوسُفَ﴾،^{٢٢٠} أي لا تفتنا، أي لا تزال. وتقول: المغضوب، فتظهر اللام مع الميم وتدعمها في الضاد من قولك: الضالين، لأن اللام مخرجها قريب من الضاد، لأن اللام من أدنى حافة اللسان إلى منتهى طرف اللسان، بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى، والضاد من أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس. والضاد رخوة، فانقلبت لرخاوتها واستطالت حتى صارت إلى مخرج اللام. ولائم المعرفة تدغم في ثلاثة عشر حرفاً قد بيناها فيما تقدم من كتابنا. واللائم من «الضالين» مشددة لأن الأصل فيها الضالين. تقول: ضلّ فهو ضال والأصل ضالّل كما تقول: ضرب فهو ضارب، ولزمها الإدغام، لأنه قد التقى حرفان من مخرج واحد. والحرف المشدد أوله ساكن والتي قبلها ساكنة فالتقى ساكنان. وجاز ذلك لأن المدة عوضاً من حركة وكذا سبيل حروف المد واللين. وحروف المد واللين: الواو المضموم ما قبلها والياء المكسورة ما قبلها والألف، ولا يكون ما قبلها أبداً إلا مفتوحاً. فإن افتتح ما قبل الواو والياء فليسا بحروف المد واللين، إلا أنهما قد انحطتا عن حالتهما التي كانت لهما. وروي عن أيوب السخيتاني أنه قرأ: «ولا الضَّالِّين» فهمز، ولا يدخل في القراءة ما ذكرت لك.

والضلال في اللغة ضد الهدى. يقال: ضللت المكان، إذا لم يهتدي له، فاضلته إذا ذهب عنك، وضل الرجل وأضل غيره. قال الله جل ثناؤه: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾،^{٢٢١} لأن الأصل فيه الخيرة والعدول عن الحق وعن الطريق. ومنه سمي النسيان ضلالاً، لأن الناسي للشيء عادل عنه، تارك له. قال الله جل ثناؤه: ﴿قَالَ فَعَلَّيْنَهَا إِذَا أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾.^{٢٢٢} والضلال أيضاً الهلاك والبطلان. قال الله جل ثناؤه: ﴿قَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾،^{٢٢٣} أي هلكنّا وبطلنا في التراب. وفيه لغتان، يقال: ضللت أضل وضللت أضل. وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي

٢١٨ سورة الأعراف ١٢/٧.

٢١٩ سورة الحديد ٢٩/٥٧.

٢٢٠ سورة يوسف ٨٥/١٢.

٢٢١ سورة المائدة ٧٧/٥.

٢٢٢ سورة الشعراء ٢٠/٢٦.

٢٢٣ سورة السجدة ١٠/٣٢.

الله عنه، قرأ «صراط من أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين».^{٢٢٤} قال أبو غانم رحمه الله: ولا يُقرأ به، لأنه يخالف المصحف المجتمع عليه، مصحف عثمان بن عفان رحمه الله، المنسوخ من مصحف أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

وأما قولهم

أمين

بعد قراءة الحمد، فللقتبي^{٢٢٥} فيه قول. ونحن نذكر نص كلامه. قال: وآمين اسم من أسماء الله جل ثناؤه. قال: وقال قوم من المفسرين: [في] قول المصلي بعد فراغه من قراءة الحمد: «آمين» [قصر] من ذلك، كأنه قال: «يا [أ]للَّهِ»، وأضمر [١٧٦] «استجب لي»، لأنه لا يجوز أن يظهر هذا في هذا الموضع [من الصلاة]، إذ كان كلاماً، ثم تُحذف [ياء] النداء. قال: وهكذا يختار أصحاب اللغة [في] «آمين» مقصورةً ولا يُطوّلونها، وأنشدوا فيه:

[تباعَد مِنِّي فَطُحِلْ إِذْ سَأَلْتُهُ] آمِينَ فَرَادَ اللَّهُ مَا بَيْنَنَا بَعْدَا

قال: وقد أجازوا أيضاً «آمين» مطولة الألف. وحكوها عن قوم فصحاء. وأصله «يا آمين»، بمعنى: يا لله. ثم تُحذف همزة «آمين» استخفافاً لكثرة ما تجري هذه الكلمة على ألسنة الناس. [ومخرجها مخرج «أزید». يريد: يا زيد]. وفي مدها قول آخر يقال: إنما مُدَّت الألف فيها، ليطول بها الصوت.^{٢٢٦} قال أبو بكر: وهذا قول مردود من جهة الفقه واللغة. أعني قول القتيبي في قوله، لأنه لا يجوز أن يظهرها هنا، لأن أكثر الفقهاء يقول له أن يدعو في صلاته بأسباب دنياه وآخرته. ولبعض أهل اللغة في قول آمين قول آخر. قال: وقولهم «آمين» بعد قراءة أم القرآن والدعاء فمعناه: «اللهم استجب». فصار اسماً لهذا المعنى، كما أن رويداً بمعنى إروء، وكما أن صه بمعنى اسكت، ومه بمعنى اكفف. وحكمها أن تكون ساكنة، لأنها بمنزلة الحروف، ولكن النون فتحت لالتقاء الساكنين بمنزلة «أين» و«كيف». قال أبو بكر: واعلم أن من شدد الميم قد أخطأ، لأن الميم إنما تُشدد في غير هذا المعنى، في مثل قوله: ﴿وَلَا ءَامِينَ آلَيْتَ الْحَرَامَ﴾.^{٢٢٧} فهذا خلاف هذا، لأن الآمين القاصدين. يقال: أمه يؤمه أمًا، إذا قصده، فهو أم وأمَام، وهما أمان، وهم آمون، وفي الرفع وفي النصب والجر آمين. واختلفوا في التأمين خلف الإمام.

٢٢٤ البغوي، تفسير البغوي، ٥٥/١.

٢٢٥ في الأصل: «القتبي»، هنا وفي نهاية الإقتباس. والمراد بالقتبي، ابن قتيبة الدينوري.

٢٢٦ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تفسير غريب القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٨)، ص ١٢-١٣. الزيادات من هذا المصدر. وورد في الأصل: ويخرج مخرج من قال أزيد يزيد أي أزيد.

٢٢٧ سورة المائدة ٢/٥.

فقال مالك رحمه الله: يؤمن المأمومُ خلف الإمام، ولا يؤمن الإمام. وقال الشافعي رحمه الله وغيره: يؤمن الإمام والمأموم جميعاً.

وآخر هذه السورة هو التمام الثالث على قول أهل المدينة، لأئمتهم لا يعدّون «بسم الله الرحمن الرحيم» آيةً. والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «يقول العبد» «إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين»، فهو لعبدي ولعبدي ما سأل». ٢٢٨ فقد تبين التمام في هذه السورة من لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن التمام الأول هو آخر ما لله جل ثناؤه خالصاً، وهو «ملك ٢٢٩ يوم الدين». والتمام الثاني هو آخر ما بين الله عز وجل وعبد، وهو «وإياك نستعين». والتمام الثالث وهو آخر ما سأل العبد، وهو «ولا الضالين». وعلى قراءة الكوفيين فيها أربعة مواضع، منهم هذه الثلاثة. والرابع «بسم الله الرحمن الرحيم». وفيها خمسة أئمة على قراءة محمد بن السميّغ، ومنها الأربعة التي ذكرتها والخامس: «الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم» هذا التمام على قراءته، لأنه يقرأ «ملك يوم الدين» فيبتدأ الدعاء، وفيه معنى التواضع كما قرئ ﴿وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾. ٢٣٠

فأما ما فيها من الحكم، فإن الفقهاء يختلفون في الصلاة هل تكون بها أم بغيرها. قال مالك والشافعي رحمه الله عليهما: لا تكون الصلاة إلا بها. وقال أبو حنيفة وأصحابه: تكون الصلاة بها وبغيرها. واختلفوا في قراءتها مع الإمام. فقال مالك والشافعي رحمهما الله: يقرأ معه، فيما أسرّه، ولا يقرأ معه فيما جهر. وللشافعي قول آخر: أنها تقرأ معه وإن جهر. وقال أبو حنيفة وغيره: لا يقرأ معه فيما أسر ولا فيما جهر.

٢٢٨ الموطأ، "الصلاة"، ٣٩؛ مسلم، "الصلاة"، ٣٨-٤٠.

٢٢٩ كذا في الأصل.

٢٣٠ سورة الأنعام ٦/٢٣.