



**T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**BEDÎU'L-MEÂNÎ FÎ ŞERHİ AKÎDETİ'Ş-ŞEYBÂNÎ ADLI
ESERİN TAHKİK VE TAHLİLİ**

(Yüksek Lisans Tezi)

Fatih YILDIZ

**Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Hanefi SULUOĞLU**

**RİZE
2024**

KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında, Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Haneî SULUOĞLU danışmanlığında, Fatih YILDIZ tarafından hazırlanan *Bedîu'l-Meânî fî Şerhi Akîdeti's-Şeybânî Adlı Eserin Tahkik ve Tahlili* adlı bu tez çalışması, 04/06/2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Yüksek Lisans Tezi** olarak kabul edilmiştir.

Jürisi Üyeleri	Ünvanı Adı ve Soyadı	İmza
Başkan	Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Haneî SULUOĞLU	
Üye	Prof. Dr. Salih Sabri YAVUZ	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Kamil Ruhi ALBAYRAK	

ETİK BEYAN

Temel İslam Bilimleri Tezli Yüksek Lisans Programından mezun olmak üzere teslim ettiğim “Bedû'l-Meânî fî Şerhi Akîdeti's-Şeybânî Adlı Eserin Tahkik ve Tahlili” adlı tezim, bilim ve araştırma etiği prensiplerine riayet edilerek tarafımdan yazılmıştır.

Tez çalışmamda, başka kaynaklardan aktarılan bütün bilgi ve alıntılar, Enstitünüz Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak açıkça gösterilmiştir. Kaynağı gösterilenler dışında kalan bütün bilgiler uygun araştırma yöntemi kullanılarak tarafımdan edinilmiş ve esere bu şekilde yansıtılmıştır. Şahsıma ait olmayan hiçbir bilgi, kasıt veya kusurlar, şahsıma aitmiş gibi gösterilmemiştir. İnternet kaynakları dâhil, sahibine/kaynağına atıf yapılmaksızın hiçbir bilgi kullanılmamıştır. Aksinin ortaya çıkması halinde doğacak bütün hukuki, idari, akademik ve etik sorumluluk tarafıma ait olacaktır. Eserin tesliminden sonra herhangi bir zamanda, bilim etiğine aykırılık tespit edilmesi ve / veya eserimle ilgili intihal veya intihal şeklinde anlaşılabilecek bir durumun ortaya çıkması halinde; Üniversiteniz ve eğitim kadronuzun hiçbir şekilde sorumlu tutulmayacağını hür irademle kabul, beyan ve taahhüt ederim.

04/06/2024

(İmza)

Fatih YILDIZ

ÖN SÖZ

İnsana bilmediklerini öğreten, sonsuz ilim ve hikmet sahibi Yüce Allah'a hamd, âlemlere rahmet olarak gönderilen Sevgili Peygamberimize salat ve selam olsun. İnsanı yeryüzünün inşa ve ihyasıyla sorumlu kılan İslam medeniyeti, onu bu yolculukta "oku" emriyle destekleyerek ilme, araştırmaya ve gelişmeye yönlendirmiştir. Bu yolculukta bizlere rehberlik eden Kutlu Nebi ile onun tedrisatında yetişen ilim ve irfan aşığı seçkin sahabesi Kur'an ve sünnetten neş'et eden bilgi ve hikmetin taşıyıcısı ve aktarıcısı olmuşlardır. Peygamberlerin varisleri olarak kabul edilen âlimler de kendi dönemlerinin imkânlarını kullanarak, bu ilim ve hikmet halkasının gelişmesine çok büyük katkılar sağlamışlardır. Böylece İslam dünyasında çeşitli ilim dallarına ait gerek telif gerekse şerh, haşiye gibi pek çok el yazması eser üretilmiş ve İslam medeniyetinin gelişmesine vesile olmuştur. Bu itibarla geçmişten günümüze kadar diğer İslami ilimlerde olduğu gibi Kelam ilminde de çok sayıda temel metin üzerine şerh ve haşiyeler kaleme alınmıştır. Söz konusu bu eserlerin günümüz akademi dünyasında da yaygınlaşmasına ve daha iyi anlaşılmasına olan ihtiyacın devam ettiği görülmektedir.

İbn Kâdı Aclûn'un birçok kaynaktan istifade ederek meydana getirmiş olduğu *Bedîu'l-meânî fî şerhi akîdeti's-şeybânî* adlı şerhi pek çok açıdan özel çalışma yapılacak niteliktedir. Biz de eserin bu niteliğinden hareketle onu bir tahkik ve tahlil çalışmasına konu ettik. Eserin detaylı çalışılmasının bizlere ayrıca hicri VI. Yüzyıl ile IX. Yüzyıl ilim dünyasını İbn Kâdı Aclûn ve eseri üzerinden yeniden okuma imkânı sağlayacağını düşündük.

Çalışmamız giriş, iki bölüm ve eserin tahkikli neşri kısımlarından oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, önemi, amacı ve yönteminden bahsedilmektedir. Birinci bölümde müelliflerin hayatları, eserleri ve ilmi şahsiyetleri hakkında bilgi verilmektedir. Çalışmamızın ikinci bölümünde *Bedîu'l-Meânî* adlı eserin adı, müellife nispeti, nüshalarının tanıtımı ve muhtevasına değinilip tahkikte takip edilen usul ve yönteme yer verilmektedir. Gün yüzüne çıkarmak gayesiyle ele aldığımız eserin tahkiki İSAM tahkikli neşir esaslarına göre yapılmıştır. Çalışmamızın bu alandaki tüm ihtiyacı karşıladığını söylemek elbette mümkün değildir. Ancak Kelam dalında bir eserin günümüze taşınmasında bu çalışmamızın güzel bir katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

Çalışmamızı yaparken desteklerini bizden esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Hanefi Suluoğlu'na, tez konusunun tespiti sürecinde rehberlik eden Prof. Dr. Salih Sabri Yavuz hocama teşekkür ediyorum. Ayrıca yetişmemde emeği olan başta anne ve babam olmak üzere tüm hocalarımdan vefat edenleri rahmetle anarken sağ olanlara sağlık ve afiyetler diliyorum. Son olarak uzun süren bu çalışmam esnasında maddi-manevi desteklerini esirgemeyen aileme en derin kalbi şükranlarımı sunarım.

Fatih YILDIZ
Ankara 2024

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	I
ETİK BEYAN.....	II
ÖN SÖZ	III
İÇİNDEKİLER	IV
ÖZET	VI
ABSTRACT.....	VII
KISALTMALAR.....	VIII
GİRİŞ	1
1. MÜELLİFLERİN HAYATI VE ESERLERİ	4
1.1. Yunus B. Yusuf Eş-Şeybânî'nin Hayatı ve El-Akîdetü's-Şeybâniyye Adlı Eseri.....	4
1.1.1. Yunus b. Yusuf eş-Şeybânî'nin Hayatı	4
1.1.2. el-Akîdetü's-Şeybâniyye	7
1.1.2.1. Eserin Müellife Aidiyeti	8
1.1.2.2. Eserin Nüshaları	9
1.2. İbn Kâdî Aclûn'un Hayatı ve Eserleri	11
1.2.1. İbn Kâdî Aclûn'un Hayatı	11
1.2.2. İbn Kâdî Aclûn'un İlmî Şahsiyeti	12
1.2.3. İbn Kâdî Aclûn'un Eserleri	15
1.2.3.1. et-Tâc fî zevâidi'r-ravza ale'l-minhâc	16
1.2.3.2. Tashîhu'l-minhâc.....	16
1.2.3.3. Nasîhatü'l-ahbâb fî lûbsi fervî's-sincâb.....	16
1.2.3.4. Risale fî zebâihi ehli'l-kitab ve münâkehâtihim.....	16
1.2.3.5. İhtilâfû'l-eimme.....	17
1.2.3.6. Bedî'u'l-meânî fî şerhi akîdeti's-şeybânî	17
2. BEDÎ'UL-MEÂNÎ FÎ ŞERHİ AKÎDETİ'S-ŞEYBÂNÎ ADLI ESERİN TANITIMI VE TAHLİLİ	18
2.1. Bedî'ul-Meânî Fî Şerhi Akîdeti's-Şeybânî	18
2.1.1. Eserin İsmi'nin Tespiti	18
2.1.2. Eserin Müellife Aidiyeti.....	18

2.1.3. Eserin Yazma Nüshaları ve Tanıtımları	19
2.1.3.1. Amasya Beyazıt Nüshası	20
2.1.3.2. Süleymaniye/Fatih Nüshası	21
2.1.3.3. Ankara Milli Kütüphane Nüshası	21
2.1.3.4. Tokyo Üniversitesi Nüshası.....	22
2.1.3.5. Eserin Diğer Nüshaları	22
2.2. Eserin Muhtevası.....	23
2.3. Eserin Tahkikinde Takip Edilen Usul	38
3. SONUÇ.....	41
KAYNAKÇA.....	43
EKLER.....	46

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Tez Türü : Yüksek Lisans

Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Hanefi SULUOĞLU

Hazırlayan : Fatih YILDIZ

Yıl : 2024

Sayfa Sayısı : 134

ÖZET

BEDÎU'L-MEÂNÎ FÎ ŞERHİ AKÎDETİ'Ş-ŞEYBÂNÎ ADLI ESERİN TAHKİK VE TAHLİLİ

Çalışmamızda h. VI.-VII. Yüzyıllarda yaşamış olan Ebû Muhammed Yunus b. Yusuf eş-Şeybânî'nin (ö. 619/1222) el-Akîdetü'ş-Şeybâniyye adlı manzum eseri üzerine h. IX. Yüzyılda yaşamış olan İbn Kâdî Aclûn'un (ö. 876/1472) Bedîu'l-Meânî fî Şerhi Akîdeti'ş-Şeybânî adıyla şerh ettiği eserin tahkik ve tahlili yapılmıştır. Çalışmamız giriş, iki bölüm ve eserin tahkikli neşri kısımlarından oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, önemi, amacı ve yönteminden bahsedilmektedir. Birinci bölümde müelliflerin hayatları, eserleri ve ilmi şahsiyetleri hakkında bilgi verilmektedir. Çalışmamızın ikinci bölümünde Bedîu'l-Meânî adlı eserin adı, müellife nispeti, nüshalarının tanıtımı ve muhtevasına değinilip tahkikte takip edilen usul ve yönetime yer verilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Akâid, Şeybânî, Bedîu'l-Meânî, İbn Kâdî Aclûn, Şerh, Eş'arî.

Recep Tayyip Erdogan University the Institute of Social Sciences
Department : Basic Islamic Sciences
Thesis Type : Master Thesis
Supervisor : Assist. Prof.Dr. Muhammet Hanefi SULUOĞLU
Author : Fatih YILDIZ
Year : 2024
Pages : 134

ABSTRACT

VERIFICATION AND ANALYSIS OF THE WORK ENTITLED BEDÎ AL-MEÂNÎ FÎ SHARHÎ AQÎDAT AL-SHAYBÂNÎ

In our study, we have made a verification and analysis of the work of Abû Muhammad Yunus b. Yusuf al-Shaybânî (d. 619/1222), who lived in the VI-VIIth centuries of the Hijri, on his poetic work titled al- Aqîdat al-Shaybâniyya, which Ibn Qâđî Ajlûn (d. 876/1472), who lived in the IXth century of the Hijri, annotated with the name of Bedî al-Meânî fî Sharhî Aqîdat al-Shaybânî.

Our study consists of an introduction, two chapters and a verified edition of the work. In the introduction section, the subject, importance, purpose and method of the research are mentioned. The first chapter provides information about the lives, works and scholarly personalities of the authors. In the second part of our study, the name of the work, its relation to the author, the introduction of its copies, and its content are mentioned. The method followed in verification are also given.

Keywords: Aqa'id, Shaybânî, Bedî al-Meânî, Ibn Qâđî 'Ajlûn, Commentary, Ash'arî.

KISALTMALAR

b.	: bin/ibn
bk.	: Bakınız
by.	: Basım yeri yok
c.	: Cilt
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: Hicri
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazret, Hazreti
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
m.	: Miladi
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfadan sayfaya/sayfalar
s.a.s.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
t.s.	: Basım tarihi yok
vb.	: Ve benzeri, ve benzerleri, ve bunun gibi
vd.	: Ve diğerleri, ve devamı
vr.	: Varak
Yay.	: Yayınevi, Yayınları

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Bu araştırmanın konusu, h. VI.-VII. Yüzyıllarda yaşamış olan Ebû Muhammed Yunus b. Yusuf eş-Şeybânî'nin (ö. 619/1222) el-Akidetü's-Şeybâniyye adlı manzum eseri üzerine h. IX. Yüzyılda yaşamış olan İbn Kâdî Aclûn'un (ö. 876/1472) Bedû'l-Meânî fî Şerhi Akîdeti's-Şeybânî adıyla şerh ettiği eserin bir tahkik ve tahlilidir. Araştırmada mezkûr eserin dört farklı el yazma nüshası mukayese edilerek İSAM tahkikli neşir esasları çerçevesinde müellifin asıl metni ortaya çıkarılmaya çalışılacak olup aynı zamanda eserin içeriği tahlil edilecektir.

Araştırmanın Önemi

Ülkemizin farklı şehirlerindeki kütüphane raflarında birçok ilim dalına ait el yazması eserin özverili ve gayretli çalışmalar sayesinde ilim dünyasına kazandırılması önem arz etmektedir. Bu itibarla diğer İslami ilimlerde olduğu gibi kelam ilminde de çok sayıda temel metin üzerine şerh ve haşiyeler kaleme alınmıştır. Söz konusu bu eserlerin günümüz akademi dünyasında da yaygınlaşmasına ve daha iyi anlaşılmasına olan ihtiyacın devam ettiği izahtan varestedir.

Bir ilim dalında kaleme alınan fikirlerin herkes tarafından aynı düzeyde anlaşılması ve herkeste aynı etkiyi yapması mümkün gözükmemektedir. Telif edilen eserler farklı dil, üslup ve muhteva içermektedir. İşte şerh ve hâşiyeler telif edilen bazı eserlerin, muhatabının anlamasını kolaylaştıracak hale gelmesini sağlar. Dolayısıyla şerh ve haşiye türü çalışmalar, bu gibi nedenlerle meydana getirilmiş ve geçmişten günümüze uzanan düşünce veya fikir sisteminin anlaşılması bağlamında oldukça önemli bir yere sahip olmuştur.

Öyleyse şerh ve haşiye türü çalışmaların sadece geçmişin tekrarı olduğunu düşünmek, yeni fikirler üretilmediğini söylemek doğru bir düşünce değildir. Çünkü şerh çalışmaları, hem birikimin aktarılması, geleneğin sürdürülmesi hem de esas metinde ele alınan konuların dışında bazı yeni konuların da şerh ve haşiye bölümlerinde işlenmesiyle dönemin problemlerine uygun çözümler üretilmesine

katkıda bulunmuş ve özellikle inanca dair eğitimin gelişmesinde ve ilerlemesinde önemli bir role sahip olmuştur. İsmail Kara'nın da ifade ettiği üzere İslam medeniyetinde şerh ve haşiye literatürü vazgeçilmez bir alan olarak kabul edilmediği sürece İslam klasikleri hakkıyla tanımlanamayacak, İslam ilim mirası doğru bir şekilde okunup anlaşılamayacaktır.¹

İbn Kâdı Aclûn'un birçok kaynaktan istifade ederek meydana getirmiş olduğu *Bedîu'l-meânî fî şerhi akîdeti's-şeybânî* adlı şerhi de bu kıymetli eserlerden bir tanesidir. Biz de eserin bu niteliğinden hareketle onu bir tahkik ve tahlil çalışmasına konu ettik. Eserin detaylı çalışılmasının bizlere ayrıca hicri VI. Yüzyıl ile IX. Yüzyıl ilim dünyasını İbn Kâdı Aclûn ve eseri üzerinden yeniden okuma imkânı sağlayacağını düşündük.

Çalışmamızın önemi gösteren bir diğer yönü ise Kadirîlerin bir kolu olarak kabul edilen Şeybânîyye tarikatının kendisine nisbet edildiği Ebû Muhammed Yûnus b. Yûsuf eş-Seybânî'ye ait *el-Akîdetü's-şeybânîyye* adlı manzum risalenin ilk şerhi olmasıdır. Eserin diğer bir önemli yanı da zikrettiği görüşlerin kaynaklarını belirtmesidir. Müellif şiir olarak yazılan akaide dair bu eseri genellikle selef ve halefin çeşitli konulardaki görüşlerine yer vererek âyet ve hadislerle açıklamaktadır. Beyitlerin ele aldığı meseleler Ehl-i sünnet açısından açıklanıp zaman zaman Mu'tezilî görüşlere de temas edilir. Tüm bunların yanı sıra *Bedîu'l-meânî* gerek tanınmış kelâmcılardan nakiller yapması ve Ehl-i sünnet mezhepleri arasında vuku bulan ihtilâflara yer vermesi, gerekse Ehl-i Sünnet ile Mutezile arasında cereyan eden tartışmalara çözüm getirmeye çalışması bakımından müstakil bir akaid kitabı niteliğini taşımakta, böylece telif eser olarak kabul edilmektedir.

el-Akîdetü's-şeybânîyyenin içeriğinin, müteahhirîn döneminin başlarında Mâturîdiyye akâidine dair yazılan Sirâcüddîn Alî b. Osmân el-Ûşî'nin (ö. 575/1179) *el-Emâlî'sinde* ele adlıığı konularla benzerlik gösterse de Eş'arîyye akaidini yansıtmaması bakımından ayrıştığını görmekteyiz. Ayrıca risalede özellikle rü'yettullah konusunun tasavvufî bir anlayışla ele alınmış olması, bu risalenin Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) kelâm ilminde başlattığı tasavvufla kelâmı

¹ İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz -Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not-*, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2021), 6-7.

uzlaştırmaya çabasını destekleyen ilk eserlerden olduğunu, dolayısıyla eserin taşıdığı değerin görülmesi bakımından önemli olduğunu söyleyebiliriz.

Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amacı İbn Kâdî Aclûn'un birçok kaynaktan istifade ederek meydana getirmiş olduğu *Bedîu'l-meânî fî şerhi akîdeti 'ş-şeybânî* adlı şerhi tahkik ve tahlil etmektir. Şemsüddîn es-Sehâvî (ö. 902/1497) ve Ebû Abdillâh Muhammed Şevkânî (ö.1250/1834) gibi alimlerin kendisi hakkında "Ne Şam bölgesinde ne de Mısır civarında onun bir benzeri, çeşitli ilim dallarında lafız ve mana yönüyle vukûfiyet sahibi bir âlim" şeklinde değerlendirmelerde bulunduğu İbn Kâdî Aclûn'un araştırmamızın önemi kısımda belirttiğimiz üzere telif eser özelliği taşıyan bu eserini ilim dünyasının dikkatine sunmayı hedefledik.

Araştırmanın Yöntemi

Bedîu'l-meânî fî şerhi akîdeti 'ş-şeybânî merkezli çalışmamız iki bölüm ve eserin tahkikli neşri kısımlarından oluşacaktır. Birinci bölümde müelliflerin hayatları, eserleri ve ilmi şahsiyetleri hakkında bilgi verilecek, ikinci bölümünde *Bedîu'l-meânî* adlı eserin adı, müellife nispeti, nüshalarının tanıtımı ve muhtevasına değinilip tahkikte takip edilen usul ve yönteme yer verilecektir. Çalışmanın tamamına göz atıldığında tezin esasen tahlil ve tahkik şeklinde iki ana içeriğinin olduğu görülecektir. Eserin ortaya konulması esnasında iki farklı yöntem takip edilecektir. Eserin tahlili yapılırken doküman analizi yöntemi tercih edilecek olup veriler bir araya getirilerek yorumlanmaya çalışılacaktır. Tahkik kısmında ise İSAM tahkikli neşir esaslarına riayet edilecektir. Tahkik yöntemi ile ilgili detaylı bilgi "Eserin Tahkikinde Takip Edilen Usul" başlığı altında verilmiştir.

1. MÜELLİFLERİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Yunus B. Yusuf Eş-Şeybânî'nin Hayatı ve El-Akidetü's-Şeybâniyye Adlı Eseri

1.1.1. Yunus b. Yusuf eş-Şeybânî'nin Hayatı

Şeyh Şeybânî olarak tanınan Ebû Muhammed Yûnus b. Yûsuf b. Musaid eş-Şeybânî, el-Muharikî, el-Cezerî, el-Kuneyyî'nin doğum yeriyle ilgili olarak, araştırdığımız kaynaklarda kesin bir bilgiye ulaşamamıştır. Şu kadar var ki Şeyh Şeybânî'nin, “el-Kuneyyî” nisbesinden de anlaşılacağı üzere, Mardin'in Dâra nahiyesine bağlı olan el-Kuneyye² köyünde doğmuş olabilir.³ Doğduğu tarih ile ilgili olarak ise açık bir ifadeye yer verilmemekle beraber İbn Hallikan'ın (ö. 681/1282) *Vefeyâtü'l-a'yân* adlı eserinde geçen “Doksan yaşına yaklaşmıştı”⁴ ifadesinden, vefat tarihinin kesin olarak h. 619 senesi olduğu göz önünde tutulduğunda, h. 529 senesine yakın bir tarihte doğmuş olabileceği söylenebilir.⁵

Kendisi hakkında neredeyse ilk bilgileri aktaran ve vefatından yaklaşık on bir yıl kadar önce dünyaya gelen İbn Hallikan⁶, Şeyh Şeybânî'nin salih bir insan olduğunu belirttikten sonra onun müridlerine şeyhleri hakkında birtakım sorular yöneltmiştir. Müridleri ise Şeyh Şeybânî hakkında, onun herhangi bir şeyhinin veya hocasının olmadığı, bilakis meczûb⁷ olduğu şeklinde cevap vermişlerdir. Burada zikredilen meczûb ifadesinin o dönemde herhangi bir şeyhe veya hocaya intisap etmeyenler hakkında kullanıldığını açıkça ifade ettikten sonra müridlerinin

² Günümüzde Suriye'nin İdlîb kentine bağlı, İdlîb'in 50 km kuzeyinde, Türkiye sınırına ise 5 km mesafede bulunan bir köydür.

³ Ebu'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebu Bekir b. Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân ve ebnâü ebnâi'z-zaman*, (Beyrut: Dâr-ı Sader, ts.), 7/256.

⁴ قد ناهز تسعين سنة من عمره

⁵ İbn Hallikan, *Vefeyât*, 7/258.

⁶ İbn Hallikan, İran asıllı olup 608 yılında Erbil'de doğmuştur. Hadis, fıkıh, tarih, siyaset, kitabet, şiir ve edebiyat alanında geniş birikime sahip iyi huylu, hoş sohbet, cömert birisi olan İbn Hallikan 681 yılında Dımaşk'ta vefat etmiştir. Bkz: Abdülkerim Özaydın, “İbn Hallikân” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/17-19.

⁷ Bir tasavvuf terimi olarak meczûb, Hakk'ın kendisi için seçtiği ve hizmetinde kullandığı, kutsiyet suyuyla yıkadığı kimsedir. Bunun için de meczûb, çalışma ve yorgunluk külfetine katlanmadan bütün makam ve mertebelere ihsan ve hibe yoluyla erişmiştir. Bkz. Zafer Erginli vd. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul Kalem Yayınları, 2006), s. 870.

bu ifadeyle Şeyh Şeybânî'nin insanların iyiliği ve kurtuluşu için durmadan çaba sarf ettiğini, kastettiklerini belirtmektedir.⁸

İslam Tarihçisi Hafız ez-Zehebî (ö. 748/1348), Yunus b. Yusuf eş-Şeybânî'nin keşif ehlinden, zâhid, salih, hâl ve makâmât sahibi⁹ olduğunu belirttikten sonra müntesiplerinin içlerinde pek akli başında kimsenin bulunmadığını, çok cahil olduklarını, şatahat ehli kimseler olduklarını ve şerlerinden sakınmak gerektiğini ifade etmektedir.¹⁰

en-Nuaymî'nin (ö. 927/1521), Yûnusiyye zaviyesini tanıtırken kullandığı ifadelerden, Şeyh Şeybânî'nin salih, zahid ve insanların yardımına koşan, dürüst biri olmasının yanında; müntesiplerinin ise kötü davranışları sebebiyle şeyhlerinin adını hak ettiği şekilde yüceltemedikleri anlaşılmaktadır.¹¹

Gerek Hafız ez-Zehebî¹² gerekse en-Nuaymî,¹³ Ebû Muhammed el-Yâfiî¹⁴ (ö. 768/1367), en-Nebhânî¹⁵ (ö. 1932), İbnü'l-İ'mâd¹⁶ (ö. 1089/1679), İbnü'l-Mülakkın¹⁷ (ö. 804/1401) ve Zeynüddin el-Münâvî¹⁸ (ö. 1031/1622) gibi âlimlerin kendisinden nakilde bulundukları İbn Hallikan (ö. 681/1282), eserinde Şeyh Şeybânî'nin aynı zamanda keramet sahibi bir zât olduğunu ifade ettikten sonra hakkında anlatılan kerametlerden birkaçını aktarmaktadır.

⁸ İbn Hallikan, *Vefeyât*, 7/256.

⁹ Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Tarihu'l-islam ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-Arabî, h. 1407), 44/471.

¹⁰ Hafız Zehebî Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348), *el-İber fî haberi men ğaber*, (Beyrut: Dar-ı Kütüb-ü İlmiye, ts.) 3/180.

¹¹ Abdülkadir b. Muhammed en-Nuaymî ed-Dımaşkî, *ed-Dâris fî tarihi'l-medaris*, (Beyrut: Dar-ı Kütüb-ü İlmiye, h. 1410), 2/165.

¹² Hafız Zehebî, *Tarihu'l-İslam*, 44/472; Hafız Zehebî, *Siyer-i a'lâmu'n-nübelâ*, Thk: Şuayb Arnavut yönetiminde Heyet, (B.y: Müessesesi-i Risale, h. 1405), 22/179.

¹³ Nuaymî, *ed-Dâris fî tarihi'l-medâris*, 2/166.

¹⁴ Ebû Muhammed Abdullah b. Es'ad el-Yâfiî, *Mirâtü'l-cenân ve ibretü'l-yakzân fî marifeti mâ yu'teberu'z-zaman*, (Beyrut: Dar-ı Kütüb-ü İlmiye, h. 1417), 4/37-38.

¹⁵ Yusuf b. İsmail en-Nebhânî, *Camiu kerâmâtü'l-evliya*, (Gucarât-Hindistan: Merkez-i Ehl-i Sünnet ve Bereket-i İmam Ahmed Rıza Rûd, 2001), 2/539.

¹⁶ İbnü'l-İmâd, Ebu'l-Feth Abdülhay b. Ahmed el-Akerî ed-Dımaşkî, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâr-i men zeheb*, (Beyrut: Dar-ı Kütüb-ü İlmiye, ts.) 5/87.

¹⁷ İbnü'l-Mülakkın, Siracüddin Ebu Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî eş-Şafîî, *Tabakâtü'l-evliyâ*, Nşr: Nûreddin Şeribe, (Beyrut: b.y. 1986), 1/79.

¹⁸ Şeyhu'l-İslam Zeynüddin Muhammed Abdürraûf el-Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye fî terâcimi's-sâdeti's-süfiyye*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2008), 2/266.

Muhammed b. Ahmed b. Ubeyd'in kendisine Şeyh Şeybânî'yi küçüklüğünde gördüğünü, babasının ise Şeyh Şeybânî'nin arkadaşı olduğunu anlattığını aktaran İbn Hallikan, devamında ise şöyle bir olay zikretmektedir: Babasının, Şeyh Şeybânî ile beraber bir gün yolculuğa çıktıklarını, Sincar ile Ane arasında, tuz çıkarılan ayn-ı bevar denilen bir yerde konakladıklarını anlattıktan sonra şöyle devam etti: "Konakladığımız o yer çok tehlikeli bir bölge idi. Aşırı şekilde korktuğumuz için bizi uyku tutmadı. Sadece içimizden Şeyh Şeybânî uyuyabildi. O bir ara uyanınca ona sen nasıl uyuyabildin, diye sordum? O da, 'Allah'a yemin ederim ki ben de, Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'in aleyhi's-selam gelip de bekçilik yapınca ancak uyuyabildim' şeklinde cevap verdi. Sabah olunca Şeyh Şeybânî'nin bereketiyle sağ salim yolumuza devam ettik."¹⁹

Yine Şeyh Muhammed b. Ahmed b. Ubeyd anlatıyor: "Bir gün Şeyh Şeybânî ile otururken, ona Nusaybin'e gideceğimi söyledim. O da benden, ümmü'l-veled²⁰ olan cariyesi için bir kefen siparişi verdi. Ancak cariyesi o esnada gayet sağlıklı ve sıhhatli bir haldeydi. Bunun üzerine ben de hayırdır, o ne yapacak kefeni diyerek hayretimi gizleyemedim. Şeyh de 'Olsun, sen aliver' dedi. Nusaybin'den döndüğüm zaman o cariyesinin öldüğünü gördüm."²¹

Kaynaklarda Şeyh Şeybânî'ye ait herhangi bir eser zikredilmemekle birlikte irad ettiği beytlerden şiire ilgi duyduğu anlaşılmaktadır.²² Ancak Y. Şevki Yavuz'un da belirttiği gibi²³ *el-Akîdetü's-Şeybâniyye* adlı risalenin Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan nüshasının²⁴ müstensihi Muhammed b. Seyyid Ali es-Sirmânî eş-Şâfî el-Kâdiri: "Bu risale, veliyyullah Şeyh Şeybânî'nin (kaddesallahu rûhah) akidesidir" demektedir. Başka bir yazmanın²⁵ müstensihi olan Osman b. Yahya da müellifin adını "Şeyh Şeybânî" şeklinde kaydetmektedir. Bu bilgilerden

¹⁹ İbn Hallikan, *Vefeyât*, 7/257.

²⁰ Ümmü'l-veled, bir fıkıh terimi olarak, mevlasının firaşinde, onun ikrarı ile birlikte çocuk doğurmuş olan cariyeye denir. Efendisi ölünce hür olur. Osmanlılarda ise kadın harp esirlerinin bir nevidir. Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005) 592.

²¹ İbn Hallikan, *Vefeyât*, 7/257.

²² İbn Hallikan, *Vefeyât*, 7/257.

²³ Yusuf Şevki Yavuz, "el-Âkîdetü's-şeybâniyye" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/259.

²⁴ Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Koleksiyonu, nr: 3001, vr: 3-12.

²⁵ Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa, nr: 0626, vr: 340-341.

hareketle, *el-Akîdetü's-Şeybâniyye* adlı risalenin Şeyh Şeybânî'ye ait olduğunu ifade edebiliriz. Müellife nispet edilen başka bir esere rastlanılamamıştır.

Şeyh Yunus (k.s), İbn Hallikan'ın belirttiğine göre 619/1222 senesinde kendi köyü, el-Kuneyye'de vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir.²⁶

1.1.2. el-Akîdetü's-Şeybâniyye

Şeyh Şeybanî'nin 81 beyt olarak kaleme aldığı manzum eserinde, ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'îyyât gibi akaid eserlerinin çatısını oluşturan konuların hemen hemen çoğuna değinilmektedir. Allah'ın bazı isim ve sıfatlarını sayarak bunların kadîm olduğunu belirtmekle başlayan eser, Allah'ın arşa istiva ettiğine, fakat zâtını kuşatan bir mekân ve zaman bulunmadığına işaret etmektedir. Rü'yetullah konusunda Allah'ın dünyada değil âhirette görüleceğini, bu dünyada sadece Hz. Peygamber tarafından görüldüğünü, Kur'an'ın Cebail vasıtasıyla Hz. Muhammed'e indirilen Allah kelâmı olduğunda şüphe edenlerin küfre gireceğini anlatıldıktan sonra peygamberlere imanın farziyeti üzerinde durmaktadır.

İlâhî sıfatlar konusunda iki aşırı ucu teşkil eden Müşebbihe ile Muattıla'nın görüşlerinin benimsenemeyeceğini ifade etmektedir. Yine imanın selef anlayışına bağlı olarak söz, niyet ve fiilden ibaret olduğunu belirterek sonrasında sem'îyyât konularını zikretmektedir. Her peygambere bir üstünlük veren Allah'ın, son Peygamber Hz. Muhammed'e (s.a.s) zât-ı ilâhîsini dünyada görebilme faziletini verdiğini, bunun da miraç gecesinde gerçekleştiğini ifade etmektedir. Risale, şefaât meselesi ile başta hulefâ-i raşidîn, aşere-i mübeşşere olmak üzere ashâbın faziletine de yer vermektedir. Şeyh Şeybanî eserini, selef-i salihin olarak değerlendirdiği ve günümüzde dört hak mezhep olarak kabul edilen Şafii, Hanefi, Maliki ve Hanbeli mezheplerinin kurucuları sayılan mezhep imamlarının faziletlerine değinerek tamamlamaktadır.

Seksen bir beyitten ibaret olan el-Akîdetü's-Şeybâniyye, rü'yetullahın Hz. Peygamber için dünyada vuku bulduğu konusunda farklı bir Sünnî görüşü aksettirmesi bakımından önemi haizdir. Müellifin tek eseri olan bu manzum risale 1957 yılında Kahire'de Mecmû'u'l-mütûn adlı akaid metinleri arasında

²⁶ İbn Hallikan, *Vefayât*, 7/257; Hafız Zehebî, *Siyer-i a'lâmu'n-nübelâ*, 22/179.

yayımlanmıştır. el-Akîdetü's-Şeybâniyye İbn Kâdî Aclûn Bedîu'l-meânî fî şerhi akîdeti's-şeybânî, Ulvân el-Hamevî Beyânü'l-meânî, Ebü'l-Bekâ Ahmed eş-Şâfiî el-Mutekadü'l-eymânî, Muhammed b. Ali el-Mekkî Bedîu'l-meânî ve Abdürrahîm b. Abdullah es-Süveydî el-Hibetü'l-ilâhiyye tarafından şerh edilmiştir.²⁷ Bunlardan en önemlisi ve meşhur olanı, çalışmamıza konu olan İbn Kâdî Aclûn'un (ö. 876/1472) Bedîu'l-meânî fî şerhi akîdeti's-şeybânî adlı şerhidir.

Eserin Türkiye'nin muhtelif kütüphanelerinde el-Akîdetü's-Şeybâniyye isminin yanı sıra el-Kasîdetü's-Şeybâniyye ve el-Akâidü's-Şeybâniyye isimleriyle de farklı nüshaları mevcuttur.²⁸

1.1.2.1. Eserin Müellife Aidiyeti

Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657), *el-Akîdetü's-Şeybâniyye'nin* İmâm-ı Âzam'ın öğrencisi İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye (ö. 189/805) ait olduğunu kaydetmektedir.²⁹ Brockelmann (ö. 1956)³⁰ ve M. Fuat Sezgin (ö. 2018)³¹ de aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Ne var ki İmam Muhammed'in (ö. 187/803) hayatı ve eserlerinden bahseden tabakât kitapları ona ait böyle bir risalenin varlığından söz etmemektedir. İmam Muhammed hakkında bir monografi yazan M. Zâhid Kevserî (ö. 1952) de onun eserleri arasında *el-Akîdetü's-şeybaniyye* 'yi zikretmemektedir.³²

Risalenin, Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Koleksiyonu'nda bulunan nüshasının müstensihi Muhammed b. Seyyid Ali es-Sirmânî eş-Şâfiî el-Kâdirî: “Bu risale, veliyyullah Şeyh Şeybânî'nin (kaddesallahu rûhah) akidesidir” ifadesini kullanmıştır. Başka bir yazmanın müstensihi olan Osman b. Yahya da müellifin adını “Şeyh Şeybânî” şeklinde kaydetmiştir.

Burada zikri geçen, “Şeyh”, “Veliyyullah” ve “Kaddesallahu rûhah” gibi ifadelerin genellikle mutasavvıflar hakkında kullanıldığını göz önünde

²⁷ Yavuz, “el-Âkîdetü's-şeybâniyye”, 2/259.

²⁸ Eserin Nüshaları başlığına bakınız.

²⁹ Mustafa b. Abdillâh, Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1941), 2/1142-1143, 1158, 1340.

³⁰ Carl Brockelmann (1868-1956), *Geschichte der arabischen Litteratur (GAL) Supplement*, 1/291, 2/461.

³¹ Mehmet Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums (GAS)*, 1-9: Brill Yay., Leiden 1967-1984), 1/432.

³² Yavuz, “el-Âkîdetü's-Şeybâniyye” 2/259.

tutulduğunda risalenin İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye değil Sa'diyye³³ tarikatının kendisine nisbet edildiği Sa'deddin el-Cebâvî'nin³⁴ (ö. 700/1300) müşidi olarak tanınan Şeyh Ebû Muhammed Yûnus b. Yûsuf eş-Şeybânî'ye (ö. 619/1222) ait olması ihtimalinin ağırlık kazandığı ifade edilebilir.

Yine risalede yer alan birtakım ifadeler de bu görüşü teyit eder niteliktedir. Örneğin manzumenin sonlarında “Bu imamımız Şâfiî'nin, ayrıca Mâlik, Nu'mân ve Ahmed'in itikadıdır” şeklinde yer alan cümle, eserin 189 (805) yılında vefat eden Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî'nin ölümünden ve dört mezhebin teşekkül edip yaygınlaşmasından çok sonra kaleme alındığını göstermektedir. Müellifin İmam Şâfiî'ye özellikle dua etmesi, risalenin bilinebilen ilk şerhinin³⁵ oldukça geç bir dönemde yapılmış olması ve rü'yetullah konusunda tasavvufî bir anlayışı ihtiva etmesi de eserin Hanefî mezhebinin müctehid imamlarından olan Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî tarafından yazılmasını imkânsız kılmaktadır.

Sonuç olarak *el-Akîdetü's-şeybânîyye* adlı risalenin, Kadirîlerin bir kolu olan Şeybânîyye tarikatının kurucusu kabul edilen, aynı zamanda Sa'deddin el-Cebâvî'nin müşidi olan Ebû Muhammed Yûnus b. Yûsuf eş-Şeybânî'ye ait olduğunu açık bir şekilde söyleyebiliriz.

1.1.2.2. Eserin Nüshaları

el-Akîdetü's-şeybânîyye'nin Türkiye'nin muhtelif kütüphanelerinde çeşitli yazma nüshaları bulunmaktadır. Bunların tanıtımları aşağıda yapılmıştır.

1. Ankara'daki Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonunda bulunan, arşiv numarası 06 Mil Yz A 4639/8 olan *el-Kasîdetü's-şeybânîyye* şeklinde kayıtlı nüshanın her sayfası 15 satırdan oluşmaktadır. 35a ila 37b varakları arasında bulunup harekeli nesih olarak yazılmıştır.

³³ Hür Mahmut Yücer, “Sa'diyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/410.

³⁴ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1990), 1/343-345.

³⁵ İbn Kâdî Aclûn diye bilinen Muhammed b. Abdullah'ın (ö. 876/1472) *Bedî'ul-meânî fî şerhi akîdeti's-şeybânî*'dir ki bizim tezimizin konusu bu şerhtir.

2. Yine aynı kütüphanede aynı isimli 06 Mil Yz A 2287/2 arşiv numaralı nüsha ise 11 satırdan oluşup iri nesih ile yazılmıştır. Nüsha, 5b-8b varakları ile 19a-22a varakları arasında bulunmaktadır.

3. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Isparta İl Halk Kütüphanesinde 32 Hk1486/3 numaralı arşivde *el-Kasîdetü's-şeybânîyye* ismiyle kayıtlı olan nüsha, harekeli nesihle 165b-168b varakları arasında yazılmış olup her sayfası 13 satırdan müteşekkildir.

4. İstanbul Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Aşîrefendi Koleksiyonu 34 Sü-Aşîr 455/6 numaralı arşivde *el-Kasîdetü's-şeybânîyye* ismiyle kayıtlı olan nüsha, nesih ile yazılmış olup 83a-88a varakları arasında bulunmaktadır.

5. Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi 21 Hk 751/4 numaralı arşivde *el-Akâidü's-şeybânîyye* ismiyle kayıtlı olan nüsha ise 11 satırlı harekeli nesih ile yazılı olup 61a ile 68a varakları arasında bulunmaktadır.

6. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Konya İl Halk Kütüphanesinde 42 Kon 3826/4 numaralı arşivde *Akâidü's-Şeybânîyye* ismiyle kayıtlı olan nüsha, harekeli nesih ile yazılmıştır. Her sayfası 13 satırdan müteşekkil olup 165b ile 168b varakları arasında bulunmaktadır.

7. Ankara Milli Kütüphane Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesinde 06 Hk 3131/2 arşiv numaralı *Akîdetü's-Şeybânîyye* isimli nüsha ise 33b ile 36a varakları arasında 16 satırlı harekeli nesih ile yazılmıştır.

8. Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi 21 Hk 18/6 numaralı arşivde *Akîdetü's-Şeybânîyye* ismiyle kayıtlı olan nüsha ise 204b ile 210 varakları arasında her varağı 15 satırdan müteşekkil olup nesih ile yazılmıştır.

9. İstanbul Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Fatih Koleksiyonu 3001 numara 3-12 varakları arasında kayıtlı bir nüsha bulunmaktadır.

10. İstanbul Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Pertev Paşa Koleksiyonu, 0626 numaralı arşivde, 340-341 varakları arasındadır.³⁶

³⁶ Eserlere dijital olarak ulaşılmış olup daha fazla bilgi için <http://www.yazmalar.gov.tr> adresine müracaat edilebilir. (Erişim tarihi: 18.03.2024)

1.2. İbn Kâdî Aclûn'un Hayatı ve Eserleri

1.2.1. İbn Kâdî Aclûn'un Hayatı

İbn Kâdî Aclûn adıyla tanınan Ebü'l-Fazl Necmüddîn Muhammed b. Veliyyüddîn Abdullâh b. Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed el-Ezre'î ed-Dımaşkî eş-Şâfiî,³⁷ 22 Rebîülevvel 831/1428 cumartesi günü³⁸ Dımaşk'ta/Şam'da doğmuştur.³⁹ Babasının dedesi Muhammed b. Muhammed, Dımaşk'a bağlı bir köy olan Aclûn'da kadılık yaptığı için onun soyundan gelenlere İbn Kâdî Aclûn denilmiştir.⁴⁰

Çocukluk ve gençlik dönemini Dımaşk'ta geçiren İbn Kâdî Aclûn, ilk eğitimini babasından almıştır. Bu süre zarfında önce Kur'an-ı Kerim'i, ardından da çeşitli ilimlere dair yirmiye aşkın temel eseri ezberlemiştir.⁴¹

Hicrî dokuzuncu asır âlimlerini tanıtan Şemseddîn es-Sehâvî (ö. 902/1497), *ed-Dav'ü'l-lâmi'* adlı eserinde İbn Kâdî Aclûn'un 850/1446 senesinde babasıyla birlikte Kahire'ye gittiğini ifade etmiştir.⁴² Daha sonra da birkaç defa daha Kahire'ye gelen İbn Kâdî Aclûn, burada kaldığı süre içerisinde birçok âlimden ders almış, Dârü'l-Adl'de müftülük, İbn Tolun Camii ile Hicâziyye Medresesi'nde müderrislik⁴³ ve Bâsitiyye Medresesinde kütüphanecilik görevlerinde bulunmuştur.⁴⁴

Memleketi olan Dımaşk'ta da çeşitli medreselerde ders okutan Ebü'l-Fazl Necmeddin İbn Kâdî Aclûn, amcası eş-Şihab İbn Kâdî Aclûn'dan boşalan er-Rükniye noterliği görevinde de bulunmuştur. Daha sonra ise Hatuniyye

³⁷ Şemsüddin Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi' li ehli'l-karni't-tâsi'*, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, 2003), 8/81; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/262; İbnü'l-İmâd, Ebu'l-Feth Abdülhay b. Ahmed el-Akerî ed-Dımaşkî, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâr-i men zeheb*, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, ts.), 7/322.

³⁸ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, 8/81.

³⁹ Celâluddîn es-Süyûtî, *Nazmü'l-ıkyân fi a'yâni'l-a'yân*, thk. Dr. Philip Hitti, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, 1927, s. 150; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, (Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, 1957), 10/223; Hayruddîn b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris ez-Ziriklî ed-Dımaşkî, *el-A'lâm*, (Beyrut: Dârü'l-İlm, 2002), 7/116.

⁴⁰ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, 8/81.

⁴¹ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, 8/81.

⁴² Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, 8/81.

⁴³ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 10/223.

⁴⁴ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, 8/81.

Medresesinde babasından sonra şeyhlik görevini ifa etmiştir. Sehâvî, hocası İbn Kâdî Aclûn'un bir müddet kadılık yaptığını ve sadece bir davaya baktıktan sonra görevden çekildiğini aktarmaktadır.⁴⁵

Sehâvî ve Şevkânî (ö. 1250/1834) kendisi hakkında şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: İbn Kâdî Aclûn, son derece dirayetli, anlayışı kuvvetli ve hafızası güçlü bir âlim idi. Ne Şam bölgesinde ne de Mısır civarında onun bir benzeri, çeşitli ilim dallarında lafız ve mana yönüyle vukûfiyet sahibi bir âlim vardı.⁴⁶

Dımaşk ve Kahire'deki devlet adamlarıyla iyi ilişkiler içinde olan İbn Kâdî Aclûn, Memlûk Sultanı Kayıtbay'ın isteği üzerine gittiği ve Mısır Şafîî kadılığına tayin edildiği⁴⁷ Kahire'de hastalanarak memleketine dönmek için yola çıkmıştır. Yolu üzerinde bulunan Bilbîs yakınlarında 13 Şevval 876/24 Mart 1472 Pazartesi günü vefat etmiştir. Cenazesi Kahire'ye geri götürülerek ez-Zeyn b. Müzhir'in türbesinin yanına defnedilmiştir.⁴⁸

1.2.2. İbn Kâdî Aclûn'un İlmî Şahsiyeti

İçlerinde Takiyyüddin İbn Kâdî Aclûn gibi dönemin meşhur âlimlerinin bulunduğu bir ailede yetişen Necmeddin İbn Kâdî Aclûn (ö. 876/1472), İbn Hatîb en-Nâsiriyye (ö. 843/1440), Alâeddin el-Kirmânî, İbn Nâsirüddin (ö. 842/1439), Takiyyüddin İbn Kâdî Şühbe (ö. 851/1448) İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448), Bedreddin el-Aynî (ö. 855/1451), İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), Celaleddin el-Mahallî (ö. 864/1459), Salih b. Ömer el-Bulkînî (ö. 868/1464), Ebü'l-Fazl İbnü's-Şihne (ö. 890/1485), Takiyyüddin eş-Şümunnî (ö. 872/1468) gibi dönemimin meşhur âlimlerinden dersler almıştır.⁴⁹

Aynı yaşta olmasına karşın kendisinden ders alan Sehâvî'nin, hocası İbn Kâdî Aclûn hakkında aktarmış olduğu bilgiler, onun ilmî şahsiyeti hakkında bize ışık tutmaktadır.⁵⁰

⁴⁵ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, 8/82.

⁴⁶ Şeyhu'l-İslam Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *el-Bedru't-tâli*, (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 2010), 713-714; Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, 8/82.

⁴⁷ Cengiz Kallek, "İbn Kâdî Aclûn, Necmeddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/99.

⁴⁸ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, 8/82.

⁴⁹ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, 8/82.

⁵⁰ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, 8/81.

Küçük yaşta Kur'an-ı Kerim'i ve çeşitli ilimlere dair yirmiye aşkın temel eseri ezberledikten sonra bu kitapları, el-Alâ' el-Buhârî (ö. 854/1450), İbn Zühre et-Trablûsî (ö. 848/1444) ve İbn Hatîb en-Nâsırıyye (ö. 843/1440) gibi âlimlere arz etti. el-Alâ' b. Berdîs ve Ebû Bekr Şemsüddîn İbn Nâsırüddin'den (ö. 842/1438) az bir müddet de olsa istifade etme imkanı buldu. Kıraat ilmini ise önce infırad⁵¹ sonra cem' tariki⁵² ile Zeynüddin Hattâb İbnü'l-Emîr Ömer el-Gazzâvî (ö. 901/1495) ve Şihâbüddin el-İskenderî gibi âlimlerden almıştır.⁵³ Fıkıh ilmini ise başta babası Abdullah olmak üzere Şafîî fakihi Takıyyüddin İbn Kâdî Şühbe (ö. 851/1448), Şemsüddin Muhammed b. Abdullah el-Balatunsî (ö. 863/1460), Şemsüddin Muhammed b. İsmail el-Venâî (ö. 849/1447) gibi âlimlerin ders halkalarından almıştır. Bâderâiyye⁵⁴ medresesinde İmam Şîrvânî'nin⁵⁵ (ö. 852/1449) yanında usûlüddin, usûl-u fıkıh, ilm-i beyan, ilm-i meânî, sarf, nahiv ve mantık derslerine iştirak etmiştir. Alâeddin el-Kirmânî'den (ö. 9. yy/15-16. yy) Beyzâvî tefsirinin bir bölümünü okuduktan sonra Ebû'l-Fazl el-Mağribî'den Aritmetik'te İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî'nin (ö. 721/1321) *Telhîşu a' mâli'l- hisâb (et-Telhîş fi'l- hisâb)* adlı eseri ile arûz ilminde de Abdullah b. Osman el-Hazrecî'nin (ö. 627/1230) el-Hazreciyye⁵⁶ adlı eserinin şerhini⁵⁷ mütalaa etme imkânı bulmuştur.⁵⁸

⁵¹ Bir Kıraat ilmi kavramı olan infırad tariki, her imamın kıraatini ayrı ayrı okumak veya her imam için onun kıraat özellikleriyle birer hatim indirmek demektir.

⁵² Yine Kıraat ilminde bir terim olan cem' tariki, belli bir tertibe göre yedi veya on kıraati, hepsinin kıraat özellikleriyle birlikte okumak anlamına gelir. Bkz. İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2009), 68.

⁵³ İbn Hacer el-Askalânî'nin talebelerinden birisidir. Vefat tarihi hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

⁵⁴ Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/154.

⁵⁵ Seyyid Şerif Cürcânî'nin ders halkasına katılmış olan Muhammed b. Şihab el-Hanefî eş-Şîrvânî hakkında bilgi için Süyûtî, *Nazmü'l-Ikyân*, 149.

⁵⁶ Abdullah b. Osman el-Hazrecî'ye (ö. 627/1230) ait olduğu kabul edilen aruz ve kafiyeyle dair kaside. Bkz: Tefvik Rüştü Topuzoğlu, "el-Hazreciyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/146.

⁵⁷ Burada hangi şerhin kastedildiği anlaşılamamıştır. Zira Doğulu ve Batılı âlimlerin dikkatini çeken el-Hazreciyye üzerine birçok şerh yazılmış ve Batı dillerine tercüme edilmiştir. el-Hazreciyye adlı manzume üzerine birçok şerh yazılmış olup bilinen otuzu aşkın şerhinden bazıları şunlardır: Şerîf el-Gırnâtî, Şerhu'l-Hazreciyye; İbn Merzûk el-Hafîd, *el-Mefâtîhu'l-merzûkiyye li-halli'l-akfâl vestihrâci habâya'l-Hazreciyye*; Ebû'l-Kâsım Fettûh b. İsmâ es-Sanhâcî ez-Zemmûrî, *Şerhu'l-Hazreciyye*; İbnü'd-Demâmînî, *el-'Uyûnû'l (fâhıratü'l)-ğâmize alâ habâya'r-râmize*; Zekerıyyâ el-Ensârî, Fethu Rabbi'l-beriyye bi-şerhi'l-Kaşîdeti'l-Hazreciyye; Ebû Ca'fer Ahmed b. Dâvûd el-Belevî, Şerhu'l-Hazreciyye; Şemseddin Muhammed b. Muhammed ed-Delcî el-Osmânî, *Ref'u hicâbi (hâcibi) uyûni'l-ğâmize an*

Kahire'ye ilk gelişinde dönemin meşhur âlimleri ile yöneticilerine takdim edilen İbn Kâdî Aclûn, onlardan ilmî yetkinliği sebebiyle takdir görmüştür. Hem rivayet hem de dirayet ilimlerine olan vukûfiyeti sebebiyle görüş beyan etmesi ve eserler telif etmesi için kendisine sıkça müracaat edilmesine karşın bu tekliflere, - belki de kendisini henüz yeterli görmediğinden olsa gerek- sıcak bakmayıp bu teklifleri nazikçe geri çevirmiştir. Zeynüddin el-İrâkî'nin Elfiye şerhini Alaeddin el-Kalkaşendî'den (ö. 874/1470) mütalaa eden Ebu'l-Fazl Necmeddin, *el-Minhâc* ile *Cem'u'l-cevâmi'* şerhlerini müellifleri olan el-Mahallî'den okuma fırsatı bulmuştur. Bedrettin el-Aynî'den eseri *eş-Şevâhid* şerhinin bir kısmını okumuştur. Sonra el-Bûticî'nin ferâiz ile aritmetik derslerine katıldı. İbnü'l-Hümmam'dan (ö. 861/1457) eseri *et-Taḥrîr fî ilmi'l-usûl'ün* büyük bir bölümünü okuduktan sonra, Takıyyüddin eş-Şümunnî'den (ö. 872/1468) de *el-Muğnî*'nin haşiyesini mütalaa etme imkânına kavuşmuştur. Son olarak da Salih b. Ömer el-Bulkînî (ö. 868/1464), Yahyâ b. Muhammed el-Münâvî (ö. 871/1467), Ebü'l-Fazl İbnü's-Şihne (ö. 890/1485) ve es-Suftî'nin ilim meclislerinden istifade etmiştir. Dönemin meşhur âlimlerinin ilim meclislerinden elde ettiği feyizle birçok mutavvel ve muhtasar kitap üzerinde araştırma ve ihtisaslaşma imkânı bulan İbn Kâdî Aclûn, artık medreselerde ders vermeye, günün meselelerine çözümler üretmeye ve kitap telif etmeye yöneldi. Böylelikle yaşadığı asrın parlayan bir yıldızı olmuştu.⁵⁹

Yukarıda verilen bilgilerden anlaşıldığı gibi İbn Kâdî Aclûn'un özellikle Şafîî fıkında ve kelâm ilminde eser verecek düzeye ulaştığı görülmektedir. Gerek fıkha dair gerekse kelam ile ilgili eserleri bir sonraki başlık altında zikredildiği için burada bu eserlerden söz edilmemiştir.

Bunun yanında Kahire ve Dimaşk'taki medreselerde çeşitli ilim dallarında dersler vererek içlerinde Şemsüddin Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî'nin de bulunduğu birçok âlimin yetişmesine de katkı sağlamıştır.

künûzi'r-râmize; Vahyîzâde Muhammed b. Ahmed el-İznîkî, *el-İşârâtü'l-hâ'ize li-şerhi ḥallî'r-râmize*. Detaylı bilgi için bkz.: Tefik Rüştü Topuzoğlu, "el-Hazreciyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/146.

⁵⁸ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, 8/81.

⁵⁹ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, 8/81-82.

Talebesi Sehâvî'nin aktardığına göre İbn Kâdî Aclûn, aşağıda adlarını sayacağımız cami, tekke, zaviye ve medreselerde müderrislik görevinde bulunmuştur.⁶⁰

Kahire'de İbn Tolun Camii ile Hicaziyye medresesinde müderrislik yapmıştır. Dimeşk'te ez-Zâhiriyyetü'l-Berrâniyye,⁶¹ el-Atabekiyye,⁶² el-Azîziyye,⁶³ en-Nâsiriyyetü'l-Cevvâniyye,⁶⁴ Bâderâiyye, Devlaiyye,⁶⁵ eş-Şâmiyyetü'l-Cevvâniyye,⁶⁶ Felekiyye⁶⁷ ile Salahiye'deki Ebî Ömer⁶⁸ medreselerinde müderrislik görevlerinde bulunmuştur. Ayrıca Emeviyye Camii'nde hadis okuma derslerini başlatmıştır.

Ne var ki İbn Kâdî Aclûn'un hayatının çoğunlukla Şam ve Kahire'de geçmiş olması münasebetiyle Osmanlı bilginleri ve düşüncesi ile irtibatının olmadığı anlaşılmaktadır. Öte yandan kendisinden önce Ehl-i sünnet'in kelâm görüşlerini Eş'ariyye mezhebine göre ortaya koyan Ebü'l-Fazl Adudüddîn el-Îcî'nin (ö. 756/1355) *el-Mevâkıf fî ilmi'l-kelâm* ile *el-Akâidü'l-adudiyye* isimli eserleri üzerine es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) yazdığı *Şerhu'l-mevâkıf* ve *Şerhu'l-akâidi'l-adudiyye* adlı şerhlerin Osmanlı medreselerinde uzun yıllar okutulmasının da etkisiyle belki de *Bedü'l-meânî'nin* Osmanlı ilim dünyasında hak ettiği değeri göremediğini ifade edebiliriz.

1.2.3. İbn Kâdî Aclûn'un Eserleri

İbn Kâdî Aclûn'un hayatından bahseden kaynaklarda aşağıdaki eserleri tespit edebildik. Şimdi onları tanıyalım.

⁶⁰ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, 8/82.

⁶¹ Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/257.

⁶² Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/96.

⁶³ Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/290.

⁶⁴ Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/350.

⁶⁵ Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/182.

⁶⁶ Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/227.

⁶⁷ Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/327.

⁶⁸ Nuaymî, *ed-Dâris*, 2/77.

1.2.3.1. et-Tâc fî zevâidi'r-ravza ale'l-minhâc

Yahya b. Şeref en-Nevevî'nin Şafî fikhına dair *Ravzatü't-talibîn* ile *Minhâcü't-talibîn* adlı eserlerini karşılaştırarak Ravza'da bulunup Minhâc'ta bulunmayan bilgileri derlediği Şafî furû' fikhına dair bir kitaptır.⁶⁹

1.2.3.2. Tashîhu'l-minhâc

Nevevî'nin *Minhâcü't-tâlibîn* adlı eserine yapmış olduğu uzun bir şerhtir. Nuaymî'nin “Şayet temize çekseydi ciltlerce büyüklükte bir eser olurdu” diye övdüğü *et-Tahrîr* adlı şerhidir.⁷⁰ Bu şerhinin çok uzun olduğunu düşündüğü için bununla ilgili biri orta büyüklükte (mütevassıt) diğeri de küçük hacimli (muhtasar) iki eser daha kaleme almıştır. Mütevassıt olanın adı, *Muğni'r-râğibîn fî şerhi minhâci't-tâlibîn*'dir.⁷¹ Muhtasar olan şerhinin adı ise *Hâdi'r-râğibîn ilâ minhâci't-tâlibîn*'dir.⁷²

1.2.3.3. Nasîhatü'l-ahbâb fî lübsi fervi's-sincâb

Sincap kürkünün tabaklanmak suretiyle temizlenemeyeceğine, dolayısıyla bundan yapılan şeylerin giyilmesinin caiz olmadığına dair bir risaledir.⁷³ Risalenin bir nüshası Adana İl Halk Kütüphanesinde kayıtlıdır.⁷⁴

1.2.3.4. Risale fî zebâihi ehli'l-kitab ve münâkehâtihim

İsminden de anlaşılacağı üzere Ehl-i Kitab'ın kestiğinin yenilip yenilmeyeceği ile onlarla evlenmenin caiz olup olmadığına dair bir risaledir.⁷⁵ Eser, *Hediyyetü'l-ârifîn*'de “*Risale fî zebâihi'l-müşrikîn*”⁷⁶ olarak kaydedilmişken

⁶⁹ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/116; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 10/223; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, *esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, (Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı, 1951), 2/77; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 2/207; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/262; Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, 8/82; Kallek, “İbn Kâdî Aclûn, Necmeddin”, 20/99.

⁷⁰ Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/262; Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, 8/82.

⁷¹ Suyûtî, *Nazmü'l-ıkyân*, 150; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/207; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 10/223.

⁷² Suyûtî, *Nazmü'l-ıkyân*, 150; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/207.

⁷³ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/207.

⁷⁴ Ankara Millî Kütüphane, Adana İl Halk Ktp., 01 Hk 867/3 numaralı arşivde 196a-200b varakları arasındadır.

⁷⁵ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi*, 8/82.

⁷⁶ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/207.

Mu'cemü'l-müellifin'de ise “*Risale fî zebâihi müşrikîn ve münâkehâtihim*”⁷⁷ şeklinde aktarılmıştır. Nuaymî ise eserin ismini “*Risale fî tahrîmi zebâihi 'l-yehûd ve 'n-nasârâ 'l-mevcûdeyni fî hâzâ 'z-zamân*” diye kaydetmiştir.⁷⁸

1.2.3.5. İhtilâfü'l-eimme

İbn Kâdî Aclûn'un nispet edilen bir eser olmakla birlikte hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.⁷⁹

1.2.3.6. Bedî'u'l-meânî fî şerhi akîdeti's-şeybânî

Kadirîlerin bir kolu olarak kabul edilen Şeybânîyye tarikatının kendisine nisbet edildiği, aynı zamanda Sa'deddin el-Cebâvî'nin mürşidi olan Ebû Muhammed Yûnus b. Yûsuf eş-Seybânî'ye ait *el-Akîdetü's-Şeybânîyye* adlı manzum risalenin ilk şerhi olan eser, bu çalışmanın konusunu teşkil etmektedir. Müellif genellikle selef ve halefin çeşitli konulardaki görüşlerine yer vererek bunları âyet ve hadislerle açıklamaya çalışmıştır. İmâm-ı Azam ile Ahmed b. Hanbel'in Allah'ı rüyada gördüklerine dair rivayetlerinin bulunduğu zikredilen şerhte, beyitlerin ele aldığı meseleler Ehl-i sünnet açısından açıklanıp zaman zaman Mu'tezilî görüşlere de temas edilmiştir. *Bedîu'l-meânî*, gerek tanınmış kelâmcılardan nakiller yapması ve Ehl-i sünnet mezhepleri arasında vuku bulan ihtilâflara yer vermesi, gerekse Ehl-i sünnetle Mutezile arasında cereyan eden tartışmalara çözüm getirmeye çalışması bakımından müstakil bir akaid kitabı niteliğindedir. Eserin diğer bir önemli yanı da zikrettiği görüşlerin kaynaklarını belirtmesidir.⁸⁰

⁷⁷ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 10/223.

⁷⁸ Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/262.

⁷⁹ Kallek, “İbn Kâdî Aclûn, Necmeddin”, 20/99.

⁸⁰ Yavuz, “el-Âkîdetü's-şeybâniyye”, 2/259.

2. BEDÎ'UL-MEÂNÎ FÎ ŞERHİ AKÎDETI'Ş-ŞEYBÂNÎ ADLI ESERİN TANITIMI VE TAHLİLİ

2.1. Bedî'ul-Meânî Fî Şerhi Akîdeti'ş-Şeybânî

2.1.1. Eserin İsminin Tespiti

İbn Kâdî Aclûn eserin mukaddime kısmında *el-Akîdetü 'ş-Şeybâniyye*'nin müellifine medh-ü sena ettikten sonra bu manzumenin önemi üzerinde durmaktadır. Şiir şeklinde yazılmış olan bu akaid risalesinin anlaşılmasında birtakım zorluklar barındırması sebebiyle kendisinden bu zor kısımları açıklaması talep edilmiştir. Bu hususta kendisine başvuranların bu dileğini geri çeviremediğini, bu eseri şerh etmeye layık olmadığı halde kabul ettiğini söylemektedir. Eseri şerh ederken gereksiz izahatlar yapmaktan sakındığını da belirten müellif, eserin ulaşabildiğimiz nüshalarının tamamında, ismini “*Bedîu 'l-meânî fî şerhi akîdeti 'ş-şeybânî*” koymayı uygun bulduğunu ifade etmektedir.⁸¹

2.1.2. Eserin Müellife Aidiyeti

Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657), *Bedîu 'l-meânî fî şerhi akîdeti 'ş-şeybânî* adlı eserin İbn Kâdî Aclûn'a ait olduğunu söylemektedir.⁸² Carl Brockelmann (ö. 1956) ve M. Fuat Sezgin (ö. 2018) de eserlerinde aynı bilgiyi paylaşmaktadırlar.⁸³ Amasya İl Halk Kütüphanesinde bulunan yazma nüshanın son sayfasında eserin, hicri 859 yılında Muhammed b. Veliyyüdin eş-Şafii tarafından yazıldığı beyan edilmektedir.⁸⁴ Ayrıca Süleymaniye Kütüphanesinde Fatih koleksiyonunda bulunan yazma nüshanın ilk sayfasında müellifimizin isminin açıkça “Necmüddîn Ebû'l-Fazl Muhammed b. Veliyyüdin İbn Kâdî Aclûn eş-Şafîi” şeklinde yazılı olması ile nüshanın sonunda hicri 875 tarihinin zikredilmesi, eserin müellife aidiyeti noktasında zihinlerde hâsıl olması muhtemel şüpheleri bertaraf etmektedir.

⁸¹ Amasya Beyazıt Nüshası 1b vr.; Süleymaniye/Fatih 6a vr.; Ankara Milli Kütüphane 145b vr.; Tokyo Üniversitesi 34a vr.

⁸² Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/1143, 1158.

⁸³ Brockelmann (1868-1956), *GAL Supplement*, 1/291, 2/461; Mehmet Fuat Sezgin, *GAS*, 1/432.

⁸⁴ Amasya Beyazıt Nüshası 43a vr.

Amasya İl Halk Kütüphanesinde bulunan yazma nüshanın son kısmında şu kayda rastlanmaktadır:

“Bu kitabı, hicri 859 senesinin Recep ayının on birinci günü yazmayı tamamladım. Müellifi Muhammed b. Veliyyüddîn eş-Şafîi (ö. 876) yazdı” Devamındaki dua cümlelerinin ardından şu kayıt düşülmüştür. “Bu şerhin tamamını Muhammed en-Nevâvî, müellifi Muhammed b. Veliyyüddîn’e, hicri 860 yılı Recep ayının on beşinci günü sonunda Dımaşk Salihîye’de bulunan Ebû Ömer Medresesinde derse katılan cemaatin huzurunda okumuştur. Allah bize ve bütün Müslümanlara ondan faydalanmayı nasip eylesin, âmin.”⁸⁵

Amasya Beyazıt nüshasının birçok varakının kenarında bulunan tashihler müellifin kendisine okunan metni, bizzat kendisi tarafından düzelttiğini göstermektedir. Yukarıdaki ifadeler de bu görüşümüzü destekler mahiyette bulunmaktadır. İşte bu sebeple Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesinde bulunan bu nüshayı asıl nüsha olarak dikkate alıp tahkikimizi buna göre gerçekleştireceğiz.

Yine Süleymaniye Kütüphanesi Fatih koleksiyonunda bulunan nüshanın sonunda şu ifadelere yer verilmektedir:

“Artık bu satırlar, yaptığım şerhin son cümlesi olsun. Allah bu şerhin müellifine, kâtibine, okuyanına ondan faydalanmayı nasip eylesin. Onları ve onlara rahmetle dua edenler ile bütün Müslümanları Allah affeylesin. Bu kitabı, 875 senesinin Cemaziye’l-âhir ayının sekizinci gecesinin sabaha yakın saatlerinde yazmayı tamamladım.”⁸⁶

Bu iki nüsha ile tanıtımları yapacağımız diğer bazı nüshalardaki tarih kayıtlarından müellifin şerhini, biri 859 yılında diğeri de 875 yılında olmak üzere iki defa yazmış veya imla ettirmiş olabileceği sonucuna varmamız mümkün görünmektedir. Diğer nüshaların ise bu ikisinden farklı zamanlarda müstensihler tarafından istinsah edilmiş olduğunu söyleyebiliriz.

2.1.3. Eserin Yazma Nüshaları ve Tanıtımları

Yaptığımız araştırma sonucunda bu eserin matbu olmadığı kanısına vardık. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) Kütüphanesi Türkiye Kütüphaneleri veri tabanı, Kültür Bakanlığı internet veri tabanı taramaları sonucunda eserin Türkiye’de ve Suudi Arabistan Kral Suud Üniversitesi Kütüphanesinde farklı nüshaları bulunmaktadır. Ancak eserin asıl metnini ortaya çıkarırken Amasya Beyazıt 05 Ba 1809/1 numaralı nüshanın, birçok varakının

⁸⁵ Amasya Beyazıt Nüshası 43b vr.

⁸⁶ Süleymaniye/Fatih 51b-52a vr.

kenarında bulunan tashihler, müellifinin kendisine okunan metni düzelttiğini göstermektedir ki bu sebeple o nüshayı asıl olarak değerlendirirken Süleymaniye/Fatih 3095 nüshasını da, müellif nüshası veya müellifin onayından geçmiş bir nüsha olma ihtimalinden dolayı ikinci asıl nüsha olarak kabul ettik. Bu iki nüshayı destekler mahiyette bulduğumuz için şu iki nüshadan da karşılaştırmalar yaparak eserin tahkikini tamamladık. Bunlar Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 1079/2 ve Tokyo Üniversitesinde kayıtlı nüshalardır. Söz konusu bu nüshalardan hareketle müellif daha hayattayken eserinin bolca tedavüle girdiği görülmektedir. Diğer kütüphanelerde bulunan nüshaların ise gerek müellifin yaşadığı dönemden çok sonraki dönemlerde yazılmış olmaları gerekse esas aldığımız nüshalar ile büyük ölçüde örtüşüyor olmaları sebebiyle tahkike esas almamıza karşın onların da mefhumundan istifade edişimizden mütevellit sadece isimlerini zikretmeyi uygun bulduk.

2.1.3.1. Amasya Beyazıt Nüshası

Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1809/1 numaralı arşivde kayıtlı olan bu nüsha 43 varaktan oluşmaktadır. Her varak 15 satırdan müteşekkildir. Nesih ile yazılmıştır. Eserin adı *بدیع المعاني في شرح عقيدة الشيباني* şeklindedir. Eser besmeleden sonra hamdele ve salvele ile başlamakta ve

وبعد فإن أعظم العلوم وأعلاها وأقومها حجة وأجلها علم أصول الدين المسمى بعلم الكلام

şeklinde devam etmektedir. Son varakta ise;

”ولكن هذا ما أردت إيرادَه في هذا الشرح المبارك نفع الله به مؤلفه وكتابه وقارئه“

ifadelerinden sonra dua cümleleri gelmektedir. Devamında ise:

وكان الفراغ من تأليفه في اليوم الحادي عشر من شهر رجب عام تسعة وخمسين وثمان مائة

şeklinde bir ibare ile bittiği görülmektedir. Bu ibarede geçen "Bu eseri, Muhammed b. Veliyyüddîn eş-Şafii yazmıştır" cümlesinden hareketle bu nüshanın müellif nüshası olması kuvvetle muhtemeldir. Bu nüshanın müellif nüshası olduğunu düşündüğümüz için tahkike

bu nüsha öncelenmiştir. Tahkikte bu nüshanın varak numaraları kullanılmıştır. Bu nüsha için kullandığımız rumuz (١)'dir.

2.1.3.2. Süleymaniye/Fatih Nüshası

Süleymaniye Kütüphanesi Fatih 3095 numarada kayıtlı olan bu yazma nüsha 49 varaktan oluşmaktadır. Nesih ile yazılmıştır. Eserin adı كتاب بديع الشكل المعاني في شرح عقيدة الشيباني وبعد فإن أعظم العلوم وأعلاها وأقومها حجة وأجلها علم أصول الدين المسمى بـعلم الكلام şeklinde devam etmektedir. Her varak ortalama 15 satırdan oluşmaktadır.

Son varakta ise; وليكن هذا آخر ما أردت إيرادَه في هذا الشرح المبارك نفع الله به (Artık bu satırlar, yaptığım şerhin son cümlesi olsun. Allah bu şerhin müellifine, kâtibine, okuyanına ondan faydalanmayı nasip eylesin.) ifadelerinden sonra dua cümleleri gelmektedir. Devamında; وكان الفراغ من كتابته في ليلة يسفر صباحها عن ثامن شهر جمادى الآخر من شهر سنة خمس وسبعين وثمان مائة (Bu kitabı, hicrî 875 senesinin Cemaziye'l-âhir ayının sekizinci gecesinin sabaha yakın saatlerinde yazmayı tamamladım) şeklinde bir ibare ile bittiğine işaret edilmektedir.

Bu nüsha için kullandığımız rumuz (ف)'dir. Müellifin vefat tarihinin h. 876 yılı olması, bu nüshanın istinsah tarihinin ise h. 875 olması göz önüne alındığında, Süleymaniye/Fatih Nüshasının müellif nüshası veya müellifin onayından geçmiş bir nüsha olma ihtimalinden dolayı tahkikte bu nüsha ikincil olarak öncelenmiştir.

2.1.3.3. Ankara Milli Kütüphane Nüshası

Ankara Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 1079/2 numaralı arşivde kayıtlı olan bu nüsha 144a ile 172b varakları arasında yer alan bu yazmanın her varakı sık olarak yazılmış 15 satırdan meydana gelmektedir. Yazı türü ise kaba nesih olarak belirtilmiştir. Eser besmeleden sonra hamdele ve

وبعده فإن أعظم العلوم وأعلاها وأقومها حجة وأجلاها علم أصول الدين; salvele ile başlamakta; şeklinde devam etmektedir.

ولیکن هذا آخر ما أردت إيرادہ فی هذا الشرح المبارك نفع الله به مؤلفه وکاتبه وقارئه فغفرلهم ولمن دعا لهم بالمغفرة والرحمة ولسائر المسلمين. وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد خاتم النبیین والمرسلین وعلى آله وصحبه أجمعین. Bu nüsha için (م) rumuzunu kullanmayı tercih ettik.

2.1.3.4. Tokyo Üniversitesi Nüshası

Tokyo Üniversitesi Doğu Kùltürleri Araştırma Enstitüsü 2412 numarada kayıtlı olan nüsha 33a ile 69a varakları arasında bulunmaktadır.⁸⁷ Her bir varak, 15 satırdan oluşmaktadır. Yazma, Süleymaniye Fatih Nüshası ile aynı başlangıç ve bitiş ifadelerine yer vermektedir. Ancak devamında, kitabın müellifi tarafından h. 859 yılında imla ettirildiğini gösteren şu cümlelere yer verilmektedir:

(Bu) وكان الفراغ من تأليفه في اليوم الحادى عشر من شهر رجب عام تسع وخمسين وثمان مائة... تمت هذا ما ذكره شيخنا (Şeyhimiz) الشيخ نجم الدين رحمه الله تعالى والحمد لله على التمام وللرسول أفضل السلام Necmeddin'in (r.a.) sözleri burada tamamlanmıştır. Allah'a hamd, Resûlüne selamların en faziletlisi olsun) Bu nüsha için (ط) rumuzunu kullandık. Nüshanın hattı tahkikte kullanılan diğer üç nüshanın hattından daha okunaksızdır. Ayrıca bu nüshanın bazı yerlerinde kelime ya da cümlelerin atlanmış olduğu görülmüştür.

2.1.3.5. Eserin Diğer Nüshaları

1. Süleymaniye Kütüphanesinde, Halet Efendi 795, Laleli 3767, Raşid Efendi 318, Şehid Ali Paşa 1149, Şehid Ali Paşa 637 numarada kayıtlı müellifin yaşadığı dönemden sonraki farklı tarihlerde istinsah edilmiş nüshalardır.

2. Beyazıd Devlet Kütüphanesi Beyazıd 2814 numarada kayıtlı olan nüsha ise istinsah tarihi belirtilmemiş 38 varaktan oluşmaktadır.

⁸⁷ <http://al-mostafa.info/data/arabic/depot3/gap.php?file=m002553.pdf>

3-4. Ankara Milli Kütüphane Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesinde 06 Hk 3131/1 numaralı arşivdeki h. 1182 istinsah tarihli nüsha ile 06 Hk 1225 numaralı arşivde h. 1110 tarihli iki tane nüshası mevcuttur.

5-6. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Konya İl Halk Kütüphanesi'nde 42 Kon 2072/4 ve 42 Kon 1290/2 numaralı arşivlerde iki tane nüshası vardır.

7. Erzurum İl Halk Kütüphanesi 25 Hk 1056/3 numaralı arşivde h. 972 tarihli bir başka nüshası mevcuttur.

8-9. Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi 21 Hk 342/3 ile 21 Hk 437/3 numaralarda kayıtlı tarihsiz iki nüsha bulunmaktadır.

10. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 1025/3 numaralı arşivde de bir nüshası vardır.

11. Manisa İl Halk Kütüphanesi 45 Hk 935/2 numarada da kayıtlı bir başka nüshası daha mevcuttur.⁸⁸

12-15. Kral Suud Üniversitenin internet sayfasındaki el-mahtûta kısmında 4 adet nüsha bulunmaktadır.⁸⁹ 1516/214, 3003/214, 1621/214, 2366/214 numaralı kayıtlarda farklı tarihlerde istinsah edilmiş nüshaların ikisinin baş tarafında birinin ortalarında diğlerinin de çeşitli yerlerinde eksiklikler bulunmaktadır.

2.2. Eserin Muhtevası

Eser, birkaç farklı yönü dışında kelimelerinin sistematığına uygun olarak kaleme alınmıştır. Ancak müellif eserinde ulûhiyyet bahsinden hemen sonra âhiretle (mead) ilgili konulara yer vermiştir. Ayrıca mukaddime kısmında kelimeler ilminin tanımı ve önemine geniş yer ayırmıştır. Öte yandan eser Şafî-Eş'arî mezhebi görüşleri doğrultusunda telif edilmiştir. Müellif anlaşılır, akıcı bir dil kullanmış olup meseleleri izah ederken ayet, hadis, mezhep imamlarının ve âlimlerinin görüşleri ile az da olsa şiirlere yer vermiştir. Eserin öne çıkan bir diğer yönü ise müellif bir konuya ortalama 4 ila 5 varak ayırırken sahabe-i kiramın

⁸⁸ Eserlere dijital olarak ulaşılmış olup daha fazla bilgi için <http://www.yazmalar.gov.tr> adresine müracaat edilebilir. (Erişim tarihi: 18.03.2024).

⁸⁹ Eserlere dijital olarak ulaşılmış olup daha fazla bilgi için <http://makhtota.ksu.edu.sa/search/0> (Erişim Tarihi: 25.03.2024).

faziletine ise yaklaşık 9 varak ayırdığı tespit edilmiştir. Eserin muhtevasına dair bilgiler verilirken dipnotlarda hangi varaklar arasında olduğuna değinilmiştir:

Mukaddime

İbn Kâdî Aclûn, Allah’a hamdû sena, Hz. Peygamber’e salatü selam getirdikten sonra giriş mahiyetinde bazı konulara temas etmektedir. İlimlerin en değerli ve delil bakımından en kuvvetli olanının kelim ilmi olduğunu belirtir. Kelam ilmi, yüce yaratıcının zatını ve sıfatlarını konu edinen ilim olarak tanımlar. *Akîdetü’ş-Şeybânî* adlı kasidenin bu alanda yazılmış değerli bir risale olduğunu ve içerisinde inci tanesi gibi değerli birçok faydalı bilginin yer aldığını dolayısıyla bu kasideye insanların çok ihtimam gösterdiğini ifade eder. Kendilerini kıramayacağını söylediği ilim aşığı talebelerinin isteği üzere bu akide risalesinin kapalı kalan yerlerini izah sadedinde bu kasideyi şerh etmeye karar verir ve “*Bedîu’l-meânî fî şerhi akîdeti’ş-şeybânî*” adlandırır.

Kasideyi şerh etmeye başlamadan önce üç tane faydalı bilgi aktaran İbn Kâdî Aclûn, ilkinde kelam ilminin konusuna göre tarifini yapar. Bu tarif, "Allah'ın zatından ve sıfatlarından nübüvvet konularından, başlangıç ve sonuç itibariyle kâinatın hallerinden İslam kanunu üzerine bahseden bir ilimdir" Sonrasında ise kelam ilmine neden bu ismin verildiğine dair bilgiler vermektedir. Âlimlerin bu konuda konuşurken kullandıkları “الكلام في كذا وكذا” şeklindeki sözlerinden hareketle bu ismin verildiğini belirtir. Bir başka neden olarak ise Kelamullah'ın kadîm mi hâdis mi olduğu yönündeki en meşhur ihtilafı gösterir. Aktardığı üçüncü fayda ise Kelam'ın, şer'î hükümlerin esasını teşkil etmesi, konularının İslam akidesi olması ve amacının insanların iki cihan saadetini kazanmalarını sağlamak olması hasebiyle ilimlerin en şerefli olduğuudur.

Seleften bazı kimselerin kelam aleyhine sarf ettiği sözlere değinen müellif kelam ilmini şu sözlerle savunur: Sahabe ve Tâbiûn neslinin akidelerinin saflığından, Peygamberimize yakın olmalarından ve ihtilafa sebep olan olayların azlığından Müslümanlar arasında fitnelerin zuhur ettiği günlere kadar diğer ilimlerde olduğu gibi kelam ilminde de tedvin yoluna başvurmazdılar. Hâsılı fitne baş gösterince imamlar arasında farklı görüşler ortaya çıkmaya, hevaya ve bidatlere eğilimler olmaya başladı. Bunun üzerine âlimler birtakım kaideler ortaya

koyarak meselelere çözüm getirmeye ihtilafları ortadan kaldırmaya giriştiler de böylelikle değerli konulardaki faydalı bilgilerle insanları aydınlattılar. Hiç şüphesiz ilimlerin hepsi ilahi bir lütuftur.⁹⁰

İLÂHİYYÂT BAHİSLERİ

Rabbim, ibadet aşkıyla boyun eğerek Sana hamd ediyor.

Akaide dair Seni tevhid eden bir akit nazm ediyorum.

Müellif, hamd ile başlamanın sünnet oluşunu belirttikten sonra müellif hamd etmenin, ister bir nimete erişmek sebebiyle olsun ister olmasın yaratıcıya güzel sözlerle tazim etmek manasında olduğunu; şükrün ise sadece erişilen bir nimet sonucunda yapıldığını söylemektedir. Hamd dil ile sınırlıyken şükrün hem kalp ile hem de azalar ile yapıldığını belirtir. İslam'ın temelini oluşturan kelime-i şehadeti zikrettikten sonra Allah'ın sıfatlarını, selbî, subûî ve fiilî olarak ayrıma gitmeden tek tek izah eder.⁹¹

Allah'ın Sıfatları

Beka Sıfatı: Varlığının sonu olmamak anlamına gelen beka sıfatını İmam Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935-36) ve tabileri gibi Allah'ın zatıyla kâim, zât üzerine zâid diğer sıfatlar gibi bir sıfat olduğunu söyler. Semi', Basar, İlim, Kelam, Kudret ve İrade sıfatlarının Allah'ın zatıyla kaim ezeli sıfatları olduğunu ayetlerden verdiği örneklerle beyan ettikten sonra manzume sahibinin şiir zaruretinden dolayı zikretmediği Hayat sıfatından da bahseder. Tekvîn sıfatından yazar da şarih de bahsetmez. Çünkü tekvin sıfatı onlara göre müstakil bir sıfat değil fiilî sıfatlar gibi izafî ve itibari bir sıfattır.

Arş'a istiva konusunda ise arşın tanımını verdikten sonra istivanın hakiki manasının kastedilmediğini, Allah'ın bundan münezzeh olduğunu ifade eder. Ehl-i sünnet âlimleri istiva konusunda iki görüş benimsemişlerdir. Birincisi te'vil görüşünü benimseyenlerdir ki onlar çoğunluktadır. İstivayı istila manasına te'vil

⁹⁰ Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1809/1 varak no:1b-3b.

⁹¹ Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1809/1 varak no:3b.

ederek anlamışlardır. İkinci görüş ise Allah'ın her türlü cismani cihetten münezzehtir olduğuna itikat ederek te'vile gitmeden manasını O'na tefviz etmektir. Bu yol en eslem, ilki ise daha muhkemdir. Bu konuda İmam Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'den her iki görüşün de nakledildiğini belirttikten sonra bu konudaki itilafın kaynağının, haberî sıfatların geçtiği ayet ve hadislerin açıklamasında farklılar olduğunu örneklerle izah eder. Mesela ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ "Allah'ın eli onların elleri üzerindedir."⁹² ile ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ "Azamet ve kerem sahibi rabbinin zâtı ise bâki kalır"⁹³ ayetlerinde geçen "يد" ve "وجه" kelimelerini, Selefın eslem olan tefviz yolunu tercih ederek olduğu gibi tevil etmeksizin; Halefın ise daha muhkem olan tevil yolunu seçerek kudret ve vücûd olarak açıkladıklarını söyler.

İmam Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) kendisine "Allah nasıl istiva etmiştir?" şeklinde sorulan bir soruya şu cevabı vermiştir: "İstiva meçhul değildir. Keyfiyeti makul değildir. Ona inanmak vacip, onu inkâr etmek küfürdür. Ondan sual etmek de bidattir."⁹⁴

İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) de önceden tevil yolunu seçtiğine, ahir ömründe ise bundan vazgeçtiğine dair bir görüş nakletmektedir. Allah'ın mekândan, yönden münezzehtir olduğuna işaret eder. Allah varken ne bir arş ne bir yön ne de bir mekân vardı. O mahlûkatı yaratırken hiçbir şeye muhtaç değildir. Bu mananın şu hadisten alındığını belirtir: "*Zatından başka kimse yokken de Allah vardı.*"⁹⁵

Manzume sahibinin Allah hakkında "Seyyid" lafzını kullanmasını izah ederek Sa'düddîn et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) Esmâullah Hadisinde geçen doksan dokuz isimden ayrı olarak Seyyid ismini de zikrettiğini belirttikten sonra Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149) İmam Malik'in bu isimle dua edilmesini mekruh gördüğü şeklinde bir nakilde bulunduğunu ifade eder.

⁹² Fetih, 48/10.

⁹³ Rahman, 55/27.

⁹⁴ Bkz.: Ahmed b. Hüseyin Ebü Bekir el-Beyhakî, *Kitâbü'l-esmâ ve's-sıfât*, Mektebetü's-Sevâdî, Cidde, 2/306; Muhammed b. Ahmed b. Salim es-Seffârî, *Levâmiu'l-envâru'l-behiyye ve sevâtu'l-esrâru'l-eseriyye*, Mektebetü'l-İslâmî Dâru'l-Hânî, 1991, 1/199.

⁹⁵ Buhârî, "Bed'ü'l-Halk", 1.

Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273) esmâullah'ın sayısının hadiste belirtilen 99 sayısından fazla olup olamayacağına dair bir konudan bahseder. *“Allah'ın 99 ismi vardır, kim onları sayarsa cennete girer”*⁹⁶ hadisinin anlaşılması meyanında Sa'düddîn et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) konuyu şu açıdan ele aldığı görülmektedir. Bir sayıyı sarahaten söylemek her zaman ziyadeyi nefyetmek için olmayabilir. Bilakis daha ziyade bir fazilet kazanmak gibi başka bir gerekçeden de olabilmektedir. Bu konuda Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (ö. 676/1277) Allah'ın isimlerinin zikredildiği bu hadiste isimlerin sayısına bir sınırlandırma olmadığı, Allah'ın isimlerinden özellikle bu 99 tanesini sayanların cennete gireceğinin kastedildiği konusunda âlimlerin ittifak ettiğini nakletmektedir. Bu hadisten kastedilen şeyin bu doksan dokuz ismi sayanların cennete gireceğini haber vermek olduğunu yoksa Allah'ın isimlerine bir sınır koymak olmadığını belirtmiştir. Allah'ın sıfatlarını açıklamaya devam eden müellif, Allah'ın hiçbir şeye hulûl etmediğini aksi halde o şeye muhtaç düşeceğini o yüzden Allah'ın bu tür şeylerden münezzeh olduğunu ifade eder. Allah'ın hiçbir şeye benzemediğini, O'nun bir benzerinin olmadığını ayetler ışığında serdetmektedir.⁹⁷

Rü'yetullah Meselesi

Rü'yetullah konusunda ise Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) Ebû Hasan el-Eş'arî'ye atfettiği iki görüşten bahsetmektedir. İlkine göre dünyada, yakaza halindeyken dünya gözüyle Allah'ın görülebilmesi imkân dâhilindedir. Bunun mümkün olduğuna delil olarak ise sahabe efendilerimizin, Peygamberimizin (s.a.s) miraç gecesinde Allah Teâla'yı görüp görmediği hususunda ihtilaf etmiş olmalarını göstermektedir. Zira rü'yet muhal olsaydı o zaman sahabe arasında böyle bir şey hiç tartışılmazdı. Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'den (ö. 324/935-36) nakledilen ikinci görüş ise rü'yetin imkânsız olduğu yönündedir. Ebü'l-Kâsım el-Kuşeyrî'ye (ö. 465/1072) göre bu ikincisi sahih görüştür. Çünkü âlimlerin çoğu, *“O gözleri gördüğü halde gözler O'nu*

⁹⁶ Buhârî, "Deavât", 68; Müslim, "Zikir", 5-6.

⁹⁷ Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1809/1 varak no:3b-7b.

göremez”⁹⁸ ayetini, Allah’ın ahirette görüleceğine dair zikredilen delillerle bu ayetin arasını cem ederek dünyada görülemeyeceği şeklinde yorumlamışlardır. Sahabenin ihtilafı, Peygamberimizin görüp görmediği hususunda olduğundan burada delil olamaz.

Peygamberimizin miraç gecesinde Allah Teala'yı görüp görmediği hususundaki ihtilafa gelince Hz. Aişe (r.anha) rü'yet-i basarı inkâr etmekte ve “*Kim Hz. Muhammed’in (s.a.s) Rabbini gözüyle gördüğünü iddia ederse kesinlikle yalan söylemiştir*”⁹⁹ demektedir. Rü'yet’in kalp ile olduğuna dair rivayet edilen birçok hadisten dolayı çoğunluk Hz. Aişe’nin görüşünü benimsemiştir. İbn Abbas’ın (r.a.) da aralarında bulunduğu grup ise rü'yetin dünya gözüyle olduğunu benimsemektedirler.

Manzume sahibi, Allah’ın sair insanlar tarafından dünyada rü'yeti basar ile görülemeyeceğini böyle bir iddia da bulunanın zındık ve haddi aşmış bir sapkın olduğunu ifade etmektedir. Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân İbnüs'-Salah eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245) ile Ebû Şâme el-Makdisî’nin (ö. 665/1267) dünyada uyanıklık halindeyken Allah’ı gördüğünü iddia eden kişinin tasdik edilemeyeceğini söylerler. Çünkü bunu iddia eden birisi olan Hz. Musa (a.s) bile erişemediği bir şeye kendisinin ulaştığını söylemektedir. İmam Malik, Allah Teâla'nın beka sıfatıyla muttasıf olduğu, baki olanın fena sıfatıyla muttasıf bir varlık tarafından görülmesinin mümkün olmayacağı gerekçesiyle Allah’ın dünyada görülemeyeceğini savunmaktadır.

Müellif daha sonra Allah’ı dünyada gözüyle gördüğünü iddia eden kişiyi zındıklıkla itham eden manzume sahibinden farklı düşündüğünü belirterek bazı değerlendirmelerde bulunur. Öncelikle böyle bir ithamın sağlam delillere dayanması gerektiğini ifade eden müellif, bir insanı dine sokup başka bir insanın dinden çıkarmanın çok kolay bir şey olmadığına değinir. Kadı İyâz, küfre düşen bin kişiyi tekfir etmemek suretiyle yapılan hata, bir tek Müslümanın kanının akıtılmasına sebebiyet veren hatadan daha ehvendir. Peygamberimiz (s.a.s), “*Gayri müslimler hakkında eğer onlar kelime-i şهادeti söylerlerse kısas, zekât*

⁹⁸ En'âm, 6/103.

⁹⁹ Buhârî, "Tefsiru'l-Kur'ân", 53; Müslim, "İman", 169.

vb. durumlar müstesna canlarını ve mallarını benden korumuş olurlar. Onların durumu Allah'a kalmıştır”¹⁰⁰ buyurmaktadır.

Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Yakûb el-Buhârî el-Kelâbâzî'nin (ö. 380/990) *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-taşavvuf* adlı eserinde, Allah'ı dünyada gözüyle gördüğünü iddia eden kişinin küfürle itham edilemeyeceğini, zira bu konuda sahih kaynaklarda herhangi bir rivayetin de bulunmadığını ifade edilir. Meşayih-ı kiramın böyle bir kişiyi ancak yalancılıkla itham edegeldiğini de ayrıca zikredilir.

Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî'nin (ö. 771/1370) *Tabakâtü 'ş-şâfiyyeti'l-kübrâ* adlı eserinde kendisi ile şeyhi Ebû'l-Feth Safiyyüddîn İshâk b. Emîniddîn Cebrâîl b. Sâlih b. Kutbiddîn Ebî Bekr Erdebîlî (ö. 735/1334) arasında geçen diyalog özetle şöyledir: Şeyh Safiyyüddîn Erdebîlî, dünyadaki rü'yet ile ahiretteki rü'yet arasındaki fark hususunda, ahiretteki rü'yetin müminler için gerçekleşeceğinin malum olduğunu ancak dünyada iken rü'yetin sadece Hz. Peygamber ile Allah nezdinde yüce makam sahibi bazı veli kulları hakkında gerçekleştiğinin sabit olduğunu savunur.

Mümin kullarının cennette Allah'ı göreceklerine değinen müellif konuyla ilgili ayet ve hadisleri zikreder. “Yüzler vardır ki, o gün ıslıl ıslıl parılayacaktır. Rablerine bakacaklardır (O'nu göreceklerdir)” ayeti¹⁰¹ ile Peygamberimizin “Siz Rabbinizi dolunay gecesinde ayı gördüğünüz gibi kesinlikle göreceksiniz”¹⁰² hadisini delil olarak sunar. Sonra ahiretteki rü'yetin nasıl gerçekleşeceğine dair hususları detaylı bir şekilde beyan eder.

Mutezile'nin ahiretteki rü'yet hususunda muhalefet ettiğini belirttiikten sonra uykuda iken rü'yetin mümkün olup olmadığı konusuna değinir. Selef âlimlerinin çoğunluğunun mümkün gördüğünü ifade ederken İmam Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ile Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit'in (ö. 150/767) rüyalarında Allah'ı gördüklerine ve konuştuklarına dair nakillerde bulunur. Ebû Bekr Muhammed b. Sîrîn el-Basrî (ö. 110/729), rüyada Allah'ı görüp konuşmayı, o

¹⁰⁰ Buhârî, "İman", 15; Müslim, "İman", 12.

¹⁰¹ Kıyamet, 75/22-23.

¹⁰² Buhârî, "Mevâkîf", 16; Müslim, "Mesâcid", 211.

kişinin cennete gireceği ve içinde bulunduğu her türlü tasa ve kederden kurtulacağı şeklinde tabir etmiştir.¹⁰³

Halk'ul-Kur'ân Meselesi

Kur'an'ın vasıflarını anlatan İbn Kâdî Aclûn, Kur'an lafzının kelim-ı nefsi yani Allah'ın zatıyla kaim olan kadîm manayı ifade etmek için kullanıldığını ve O'nun sıfatı olduğu için de Allah'a izafe edildiğini belirtmektedir. Ayrıca Kur'an lafzının yine ayet ve surelerden oluşan hâdis olan, kelim-ı lafziyi ifade etmek için de kullandığını ifade eder. Bu açıdan Allah'a izafe edilmesi ise insanlar tarafından değil Allah tarafından gönderilmiş bir mahlûk kitap olması manasındadır. Kur'an, eğer Allah'ın kadîm sıfatı olarak vasıflandırılacak olursa o zaman birinci mana olan Allah'ın kelim-ı nefsi kastedilmiş olur. Eğer Mushafta harf ve harekelerle yazılı bulunan sureler gibi hâdis ve mahlûk varlıkların gereği olan sıfatlarla nitelenecek olursa da ikinci mana yani kelim-ı lafzi ifade edilmiş olur.

Ayrıca müellif, Allah'ın kelim sıfatının zatıyla kaim kadîm manayı ifade ettiğini söyledikten sonra Ehl-i sünnet ile Mutezile arasındaki meşhur halku'l-Kur'an meselesini ele alır. Mutezilenin "Kur'an mahlûktur" derken bununla Allah'ın zatıyla kaim kadîm manayı kastetmediğini zira onlar zaten bu kadîm manayı ifade eden kelim-ı nefsinin varlığını kabul etmediklerini beyan eder. İhtilafın kaynağının aslında kelim-ı nefsinin var olup olmadığı hususunda olduğunu söyler. Yoksa ne Ehl-i sünnetin, kelim-ı lafzinin hadis olmasında bir şüphesi ne de Mu'tezile'nin, şayet varlığını kabul etse, kelim-ı nefsinin kadîm olmasında bir itirazı söz konusudur. Hal böyleyken kelim-ı nefsiyi kastetmedikleri için, Kur'an mahlûktur demelerinden dolayı Mu'tezilenin tekfir edilemeyeceğini belirtmektedir. Muhyiddin en-Nevevî (ö. 676/1277), Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî (ö. 458/1066) Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî'den (ö. 204/820) "Kur'an mahlûktur" diyeni tekfir ettiğine dair gelen rivayetteki tekfiri, küfranı nimet olarak tevil ettiğini nakleder. Sonuç olarak İbn Kâdî Aclûn Mutezilenin "Kur'an mahlûktur" sözüyle kelim-ı nefsiyi

¹⁰³ Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1809/1 varak no:7b-11a.

değil satırlarda yazılı olan, dillerde okunan kelimelerin lafziyi kastettiğini, dolayısıyla onların tekfir edilemeyeceğini savunmaktadır.

Kur'an, Allah'ın zatındaki varlığı hasebiyle O'nun zatıyla kaim hakiki manadır; zihinlerdeki varlığı açısından ezberlenmiş, mahfuzdur; telaffuz edilmesi bakımından dillerimizde okunmaktadır; yazıdaki varlığı açısından da Mushaflarda yazılı olarak korunmaktadır.¹⁰⁴

Peygamberlere ve Kitaplara İman

Diğer kutsal kitaplara ve peygamberlerin hepsine ayırt etmeksizin iman etmenin dinin aslından olduğuna değindikten sonra müellif, imanın mahiyeti ile imanın artıp eksilmesi meselelerine temas eder.¹⁰⁵

İmanın Mahiyeti ve Artıp Eksilmesi Meselesi

İmanın mahiyeti hususunda Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935-36) ve Ehl-i sünnetin çoğunluğu imanın kalp ile tasdikten ibaret olduğunu savunur. Selefin ekserisi ise imanı, kalp ile tasdik, dil ile ikrar, azalarla amel etmek olarak tarif eder. İmam Şafî'nin de bu görüşü benimsemesinden dolayı manzume sahibi de kasidede "İmanımız söz, fiil ve niyetten ibarettir" şeklinde ifade etmiştir.

İbn Kâdî Aclûn ise ilk görüşü benimsediğinden olsa gerek onu destekleyen delilleri zikretmiştir: "*İşte onların kalplerine Allah, imanı yazmıştır*"¹⁰⁶, "*Kalbi iman dolu olduğu halde*"¹⁰⁷ ayetleri ile Peygamberimizin "*Allah'ım, kalbimi dininde sabit kıl*"¹⁰⁸ şeklinde dua etmesinin imanın kalp ile tasdikten ibaret olduğuna delil olduğunu söyler. Yine bir başka delil olarak ise "*Şüphesiz ki iman edip dünya ve âhiret için yararlı şeyler yapanlar, namaz kılanlar ve zekât verenlerin rableri katında ecirleri vardır; onlara ne korku vardır ne de üzüleceklerdir*"¹⁰⁹ ayeti ile "*İnanıp da imanlarına herhangi bir haksızlık bulaştırmayanlar var ya, işte güven onlarındır ve onlar doğru yolu*

¹⁰⁴ Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1809/1 varak no:11a-14b.

¹⁰⁵ Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1809/1 varak no:14b.

¹⁰⁶ Mücadele, 58/22.

¹⁰⁷ Nahl, 16/106.

¹⁰⁸ Tirmîzî, "Deavât", 89.

¹⁰⁹ Bakara, 2/277.

bulanlardır”¹¹⁰ ayetinde amellerin imana atfedilmesinin de amelin imanın mefhumundan çıktığının bir başka delilidir. Çünkü amelin imana atfedilmesi onun dışında farklı bir şey olduğunu gösterir. Zira bir şey kendisine atfedilemez, cüzü de küllüne atfedilemez.

İmanın artıp eksilmesi konusunun imanın mahiyeti meselesinin bir ferî olduğunu belirten müellif, amelleri imanın mahiyetine dahil edenlerin imanın artıp eksileceğini savunduğunu ifade eder. Manzume sahibinin de bu görüşte olduğunu belirtir.

İmanın sadece kalp ile tasdikten ibaret olduğunu savunanlar ise imanın artıp eksilmesini kabul etmezler. İmam Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî (ö. 606/1210) kalp ile tasdik artma-eksilme kabul etmeyeceği hususunda şöyle demektedir: "Tasdik, kuvvetli veya zayıf olması bakımından bir değişikliği kabul eder. Mesela güneşin doğduğunu tasdik etmekle âlemin hadis olduğunu tasdik etmek arasında kuvvet bakımından bir farklılık bulunmaktadır. Zira âlemin hadis olduğunu tasdik etmek, güneşin doğduğunu tasdik etmek derecesine yükselemez. Biz biliyoruz ki ümmet arasından herhangi birinin tasdiki ile Peygamberimizin (s.a.s) tasdiki elbette bir olmaz. Bundan dolayıdır ki Halil İbrahim Efendimizin (a.s), *“Hatırla ki İbrahim Rabbine, 'Ey Rabbim ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster' demişti. Rabbi ona yoksa inanmadın mı? deyince İbrahim bilakis inandım, fakat kalbimin mutmain olması için görmek istedim”¹¹¹* demesi tasdik yakînî olarak ziyadeyi kabul ettiğini gösterir."

Müşebbihe ile Muattıla'nın bidat ehlinde olduğunu beyan ettikten sonra her türlü hayır ve şerrin Allah'ın kudreti ve iradesine bağlı olduğunu ayet ve hadisler ışığında izah etmeye başlar.¹¹²

Kaza ve Kader Meselesi

Mutezile, Allah'ın şerri irade etmesini kabul etmez. Çünkü “Çirkin olan bir şeyi irade etmek de çirkindir” iddiasından yola çıkarak, Allah'ın kâfirin

¹¹⁰ En'am, 6/82.

¹¹¹ Bakara, 2/260.

¹¹² Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1809/1 varak no:15a-16a.

küfrünü değil iman etmesini; günahkârın da masiyet işlemesini değil itaat etmesini irade ettiğini savunur. Onlara göre kulların işlediği fiillerin ekserisi Allah'ın iradesi dışında cereyan etmektedir. Oysa “Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslam’a açar; kimi de saptırmak isterse göğsü çıkıyormuş gibi kalbini daraltır”¹¹³ ayeti ile “Bir deneme olarak sizi hayırla da şerle de imtihan ederiz”¹¹⁴ ayeti onların hilafına delildir. Ayrıca Peygamberimiz (s.a.s) Hz. Ebû Bekir’e (r.a) "Ey Ebû Bekir, şayet Allah kendisine isyan edilmemesini dileseydi, İblis'i hiç yaratmazdı" dedi.

Rivayet edildiğine göre Mutezilenin ileri gelenlerinden biri olan Kâdı Abdülcebbar el-Hemedânî (ö. 415/1025), Ebû'l-Kâsım Sahib İsmâîl b. Abbâd b. el-Abbâs et-Tâlekânî'nin (ö. 385/995) huzuruna gitmişti. Ehl-i sünnet imamlarından biri olan Ebû İshâk Rûknüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-İsferâyînî (ö. 418/1027) de o esnada Sahib b. Abbâd'ın (ö. 385/995) yanında bulunuyordu. Kâdı Abdülcebbar el-Hemedânî, Ebû İshak'ı görünce “Kötülüklerden münezzeh olan Allah'ı noksan sıfatlardan beri kılarım” dedi. Buna karşılık Ebû İshak da “Mülkünde dilediğinden başkası bulunmayan Allah Teâlâ'yı tenzih ederim” şeklinde mukabele etti. Kâdı Abdülcebbar bunun üzerine “Rabbimiz kendisine isyanda bulunulmasını diler mi?” deyince, Ebû İshak, “Rabbimize zorla isyan yapılabilir mi?” dedi. Kâdı Abdülcebbar “Allah beni hidayetden meneder ve benim üzerime kötülükle hükmederse ne olacak söyle? Bana iyilik mi, kötülük mü etmiş olur?” Üstad Ebû İshak, “Eğer Allah seni, lehinde olan şeylerden menederse kötülük etmiş olur, fakat kendi hakkından menederse o Allah'tır, rahmetini dilediğine tahsis eder.”¹¹⁵

MEÂD: KIYAMET VE AHİRET'E İLİŞKİN KONULAR

Öldükten sonraki yeniden diriliş hususunda felsefecilerin cismanî haşri ve dolayısıyla “Sonra da siz şüphesiz kıyamet gününde tekrar diriltileceksiniz”¹¹⁶

¹¹³ En'am, 6/125.

¹¹⁴ Enbiya, 21/35.

¹¹⁵ İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali (ö. 852/1449), *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, (By.: Dâru'r-Reyyân li't-türâs, 1986), 13/459; Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1809/1 varak no:16b-17b.

¹¹⁶ Mü'minun, 23/16.

ayetini inkâr ettiklerine yer verir. Müellif onların aleyhine Fahrüddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) şu sözünü delil getirir: "Biz öldükten sonra tekrar diriltileceğimize iman edip onun için gereken hazırlığı yaptığımız zaman; şayet bu diriliş gerçek ise biz kurtulduk, inkâr edenler helak oldu. Eğer diriliş gerçek değilse o zaman buna inanmanın bize hiçbir zararı olmaz."

Kabir azabının gerçek olduğu hususunda Müslümanların icma ettiğine, ayet ve hadislerin bunu doğruladığına, insan ruhunun öldükten sonra tekrar geri döndüğüne ve orada azap gördüğüne temas edilmektedir. Münker ve Nekir adlı meleklerin kabirde birtakım sorular soracağını hadisi şerif ışığında beyan etmektedir. Mizan ve sıratın hak olduğuna, cennet ve cehennem boş yere yaratılmadığına yer vermektedir.

Müslümanların çoğunun Kitap ve Sünnet'in bildirdiğine göre cennet ve cehennem bir hikmete binaen şu an yaratılmış olduğuna inanmaktadır. Yerleri hususunda sarîh bir nassın varid olmamasıyla beraber İslam âlimlerinin çoğunluğu, "*Sidre-i Münteha'nın yanındaki Cennetü'l-Me'vâ onun yanındadır*"¹¹⁷ ayetinin tevilinden, cennetin yedi gök semanın üstünde arş-ı âlâ'nın altında olduğu sonucuna varmaktadır. Cehennem ise yedi kat yerin altındadır. Sa'düddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390) yerlerinin nerede olduğu konusunun Allah'a tefviz edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Müellif son olarak cennette verilecek nimetlerin varlığının inanılması gerekli şeyler arasında zikretmektedir.

Kur'an ve hadislerin verdiği bilgiler ışığında insanların ahirette hesaba çekileceğinin hak olduğuna temas ettikten sonra o gün dillerin, eller ile ayakların, kulak ve gözlerin, derilerin, yerin, gece ile gündüzün ve Hafaza meleklerinin insanın yaptığı şeyleri haber vereceklerini de zikretmektedir. Allah Teâlâ'nın Habibi Muhammed'e (s.a.s) has kıldığı havz-ı kevserin genişliği, içilecek kapları, ondan bir defa su içenin bir daha hiç susamayacağı gibi çeşitli özellikleri anlatılmaktadır.¹¹⁸

¹¹⁷ Necm, 53/14-15.

¹¹⁸ Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1809/1 varak no:17b-22b.

NÜBÜVVET'E DAİR KONULAR

Allah'ın (cc), kâfirlerin kıyamet gününde mazeret ileri sürmelerini engellemek ve insanlara hidayeti göstermek için peygamberler gönderip onları mucizelerle desteklediği zikredilmektedir. Resul, Allah'ın kendisine vahyettiği ayetlerle amel edip bunu insanlara tebliğ ile görevlendirdiği kişiye denir. Nebî ise sadece amel etmek için gönderdiği kişiye denir. Resul ile Nebî arasında umum husus mutlak ilişkisi vardır. Her resul nebidir fakat her nebi resul değildir. Peygamberimiz Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s) mahlûkatın en faziletlisidir. O tüm insanlara ve cinlere rahmet olarak gönderilmiştir.¹¹⁹

İsrâ ve Miraç

İsrâ hadisesinin bedenen mi ruhen mi, uykuda mı uyanırken mi olduğu hususunda farklı görüşler olduğunu söyledikten sonra şöyle devam eder: İsrâ'nın yakaza halinde bedenen Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya götürülmesidir. Oradan arş'a kadar olan hadise için miraç tabiri kullanılmaktadır. Mekke müşriklerinin isrâ hadisesini reddetmelerinin, olayın rüyada değil uyanırken gerçekleştiği delaletinden dolayı olduğunu belirtmektedir. Şayet rüyada olmuş olsaydı, reddetmezlerdi. Çünkü herkes rüya görmektedir.

İsrâ ve miraç hadisesinin ne zaman gerçekleştiği hususunda çeşitli rivayetler vardır. Bir rivayete göre hicretten bir sene önce gerçekleşmiştir. Ebü'l-Hasen Alî b. Abdilazîz b. el-Merzûbân el-Begavî'nin (ö. 286/899) aktardığı rivayette ise olayın biri Mescid-i Haram'da uyurken rüya esnasında vahiy gelmezden önce diğeri de hicretten bir yıl önce gördüğü rüyayı tahkik için yakaza halinde olmak üzere iki defa cereyan ettiğinden bahsedilmektedir. Bunun bir benzeri de Mekke'nin fethi ile ilgili gerçekleşmiştir. Hicretin altıncı yılında gördüğü rüyası sekizinci yılında vuku bulmuştur.

Hiz. Musa'nın (a.s) Kelîmullah olduğunu zikrettikten sonra Tur dağında duyduğu şeyin mahiyeti hususundaki tartışmaya yer vermektedir. İmam Maturidî (ö. 333/944) ile Ebû İshak el-İsferayînî (ö. 418/1027), O'nun Allah'ın zatıyla kaim olan kadîm manaya delalet eden bir ses işittiğini kabul ederken İmam Ebü'l-

¹¹⁹ Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1809/1 varak no:23a-25b.

Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935-36) ise duyduğu şeyin Allah'ın ezeli sıfatı olan kelimayı nefisi olduğunu iddia etmektedir. Nasıl Allah'ın zatının görülmesi muhal değilse, O'nun ses ve harfler olmaksızın ezeli sıfatı olan kelimanın duyulmasının da muhal olmayacağını söyler.¹²⁰

Şefa'at Meselesi

Kıyamet günündeki şefa'at konusunda şu hususlara değinir. Öncelikle sadece Peygamberimize has olan şefa'at-i uzmânın bütün insanların hesabının hızlı görülmesi ve mahşer yerinde uzun süre kalmamalarını sağlayacak şekilde herkesi kapsayacağını ifade etmektedir. İkinci olarak İmam Nevevî'nin (ö. 676/1277) sadece Peygamberimize has olduğunu söyleyip de İbn Dakîku'l-İd'in (ö. 702/1302) tevakkuf ettiği, hesapsız olarak cennete girecekleri kapsayan bir şefa'at hakkından bahsetmektedir. Ona göre Allah'a şirk koştan olüp de cehenneme giren günahkâr müminleri kapsayacak olan bir şefa'at hakkı daha vardır. Ayrıca mümin, muvahhit olarak ölüp de cehenneme girenleri kapsayacak olan ve sair peygamberlere, meleklerle ve salih insanlara verilen bir şefa'atten bahsedilmektedir.¹²¹

Sahabe-i Kiram'ın Faziletleri

Sahabe-i Kiram efendilerimizin hepsinin faziletli insanlar olduğunu söyledikten sonra şu tanıma yer vermektedir: Sahabe, Hz. Peygamber ile uzun süre beraber olup çokça sohbet etmesi şart koşulmaksızın bir lahza bile Onunla mümin olarak karşılaşan ve iman üzere ölen kimselere denir. Ayrıca Ashab-ı Kiram'ın peygamberlerden sonra insanların en faziletli olduklarını vurgulamaktadır.

Sırasıyla Hz. Ebû Bekir'in, Hz. Ömer'in, Hz. Osman'ın ve Hz. Ali'nin en faziletli oldukları ve onların üstün vasıfları bulunduğundan bahsedilmektedir. Akabinde Aşere-i Mübeşşere'nin geri kalanını zikretmektedir. Hz. Talha b. Ubeydullah, Hz. Zübeyr b. Avvâm, Hz. Sa'd b. Ebî Vakkâs, Hz. Saîd b. Zeyd, Hz.

¹²⁰ Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1809/1 varak no:25b-27a.

¹²¹ Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1809/1 varak no:27b-29b.

Abdurrahman b. Avf ve Hz. Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın da faziletlerine temas etmektedir. Diğer Sahabilerin, Ensar'ın ve Tabiînin de faziletlerine değinmektedir. Kur'an ve hadislerde geçen sahabenin fazileti ile ilgili hususları söyledikten sonra onları sevmenin ve saygı göstermenin vacip olduğunu beyan etmektedir.

Muhakkik âlimlere göre Ashab-ı Kiram'ın arasında cereyan eden ihtilafları ve savaşları araştırmanın itikadî veya kelimî bir mesele olmadığını söylemektedir. Bunların bize herhangi bir faydasının dokunmayacağına hareketle bu ihtilaflar hakkında derin tartışmalara girmenin bizlere yakışmayacağı şeklindeki değerlendirmesini dile getirmektedir. İbn Dakîku'l-İd (ö. 702/1302) ise sahabe-i kiram arasında cereyan eden olaylar hakkında şunları söylemektedir: “Bu tür olayları en güzel şekilde te'vil etmemiz gerekir. Zira onları övgüyle anmamız daha önceliklidir. Sahabe hakkında anlatılan olaylar, teville muhtemeldir. Hal böyle olunca bir konu hakkında şüphe var ise (meşkûk), bu şüphe malum olanı (onları sevmek ve saygı göstermek) iptal etmez.”¹²²

Sahabe-i kiram arasında meydana gelen olayların içtihat farklılığından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Nitekim Sevgili Peygamberimiz (s.a.s) “*Hâkim hüküm verdiği zaman içtihat edip sonra bu içtihadında isabet ettiğinde ona iki ecir vardır. Hüküm verdiği zaman içtihat edip sonra bu içtihadında hata ettiğinde ise ona yine bir ecir vardır*”¹²³ buyurmuştur. İmam Şafî ise, "Allah Teâlâ, sahabe-i kiram arasında meydana gelen savaşlar sebebiyle dökülen kanlara bizi karıştırmayarak ellerimizi temiz tuttu. Biz de onlar hakkında ileri geri konuşarak dillerimizi kirlitemeyelim" demiştir.¹²⁴ Ahmed b. Hanbel'e de Hz. Ali ile Hz. Aişe arasındaki olaylar sorulunca cevap olarak şu ayeti okumuştur: “*Onlar*

¹²² İbn Dakîku'l-İd, Ebû'l-Feth Takıyyüddîn Muhammed b. Alî b. Vehb el-Kuşeyrî, *Akîdetü İbn Dakîkî'l-İd (Akîdetü ehli's-sünne ve'l-cemaat)*, (By.: Dâru'l-İmam İbn Arafe, 2022), 14.

¹²³ Buhârî, "İtisâm", 21-22; Müslim, "Akdiye", 6, 15.

¹²⁴ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî (ö. 430/1038), *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, Dâru'l-Fikr, 9/110. Ebû Nuaym eserinde bu sözlerin Emevi Halifesi Ebû Hafs el-Melikü'l-Âdil el-Eşecce Ömer b. Abdilazîz b. Mervân b. Hakem el-Ümevî'ye (ö. 101/720) de nispet edildiğini ifade etmektedir: Ömer b. Abdülazîz'e Sıffin savaşına katılanlar hakkında ne söylersin denildiğinde o da şu cevabı vermiştir: "Allah Teâlâ, sahabe-i kiram arasında meydana gelen savaşlar sebebiyle dökülen kanlara beni karıştırmayarak elimi temiz tuttu. Ben de onlar hakkında ileri geri konuşarak dilimi kirlletmek istemiyorum."

*bir ümmetti, gelip geçti. Onların kazandıkları kendilerinin, sizin kazandıklarınız sizindir. Siz onların yaptıklarından sorguya çekilmezsiniz.”*¹²⁵

Bu akaid manzumesinde zikredilen hususlar, dört mezhep imamının üzerinde ittifak ettikleri konulardır. Her ne kadar İmam Ebü'l-Hasen el-Eş'arî ile İmam Azam Ebû Hanife arasında birkaç meselede ihtilaf olsa da bunlar birbirini tekfirle veya bid'atçilikle itham etmeyi gerektirecek konular değildir. Daha sonra müellif İmam Şafiî, İmam Malik, İmam Azam Ebû Hanife ve İmam Ahmed b. Hanbel'in kısaca hayatlarına ve menkıbelerine yer vermektedir.¹²⁶

Sonra dua ve hamd ü sena ile akideye son veren manzume sahibinin Peygamberimize salatü selamın ikinci kısmını zikretmediğini belirtmektedir. İmam Nevevî'nin el-Ezkâr'ında “*Ey müminler! Siz de ona salavât getirin ve tam bir teslimiyetle selam verin*”¹²⁷ ayetinden dolayı selamı zikretmeyip sadece salatu söylemenin mekruh olduğunu vurgulamaktadır. Bundan dolayı müellif kendisi manzumenin sonuna “*Allah'ın selamı ve rızası O'nun, ailesinin, eşlerinin ve ashabının üzerine olsun*” kısmını ilave ettiğini beyan ederek eserini tamamladığını zikretmektedir.¹²⁸

2.3. Eserin Tahkikinde Takip Edilen Usul

Eserin ülkemizde ve Suudi Arabistan Kral Suud Üniversitesi Kütüphanesinde birbirinden farklı birçok nüshası bulunmaktadır. İbn Kâdî Aclûn'un *Bedîu'l-meânî fî şerhi akîdeti's-şeybânî* adlı eserin nüshalarında kullanılan hattın farklı olmasından dolayı varak sayıları da birbirinden farklılık arz etmektedir. Eserin nüshaları genel olarak okunaklı olmakla beraber Amasya Beyazıt ile Süleymaniye/Fatih nüshalarının hattı daha okunaklıdır. Eserin asıl metnini ortaya çıkarırken Amasya Beyazıt (I) numaralı nüshanın, birçok varakının kenarında bulunan tashihler, müellifinin kendisine okunan metni düzelttiğini göstermektedir. Ancak Amasya Beyazıt (I) nüshasının bazı yerlerindeki eksik satırları diğer nüshalarda mevcut olduğunu müşahade ettiğimiz için

¹²⁵ Bakara, 2/134; Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1809/1 varak no:30a-39b.

¹²⁶ Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1809/1 varak no:40a-41a.

¹²⁷ Ahzab, 33/56.

¹²⁸ Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1809/1 varak no:41b-43a.

Süleymaniye/Fatih (ف), Milli Kütüphane (م) ve Tokyo Üniversitesi (ط) nüshalarının her birini asıl kabul etmek suretiyle tercih yöntemi kullanarak müellifin elinden çıkmış nüshaya en yakın metni ortaya çıkarmaya çalıştık. Bu nüshalar arası tercih metodunu uygularken tercihimizi metne koyup farklı olanlarını dipnotta gösterdik.

İbn Kâdî Aclûn'un *Bedîu'l-meânî fî şerhi akîdeti's-şeybânî* adlı eserin tahkikinde genel/standart esaslar açısından "İSAM Tahkikli Neşir Esasları" benimsenmiştir. Ancak burada kısmen bazı farklı uygulamaların tercih edildiğini de ifade etmek gerekir. Ayrıca bir nüshada olup diğerlerinde olmayan kelime ve cümleleri parantez içinde metne yerleştirdik ve hangi nüshaya ait olduğunu dipnotta ifade ettik. Tahkik esnasında ana hatlarıyla dikkat edilen usul ve esaslar şunlardır

1. Metnin yazımında günümüz imla kuralları dikkate alınacaktır. Ancak özel imlaya tabi olanlara dokunulmamıştır.
2. Nüsha farklılığının birkaç satır uzunluğunda olanlar “artı” (+) ve “eksi” (-) işaretleri kullanılarak, bundan daha fazla olan eksiklikler, başlangıç ve sonları; fazlalıklar ise tamamı yazılmak suretiyle belirtilmiştir.
3. Nüshada, diğer nüshalarda bulunan kelimenin/cümlelerin yerinde başka bir kelime/cümle bulunduğu durumda iki nokta (:) işareti kullanılmıştır.
4. Eserde yer verilen âyetlerin dipnotlarda sûre adı, sûre ve âyet numaraları verilmiştir.
5. Eserde yer alan hadislerin imkân ölçüsünde tahriri yapılmıştır. Buhârî, Ebû Dâvûd, İbn Mâce, Tirmîzî ve Nesâî'nin hadis kitaplarından biri kaynak gösterilirken “Kitap Adı” ve Bâb numarasına yer verilmiş; Müslim ve İmam Mâlik'in hadis kitapları kaynak gösterilirken “Kitap Adı” ve sonrasında hadis numarası belirtilmiş; Ahmed b. Hanbel'in el-Müsned adlı eseri ile Kütüb-i Sitte dışındaki diğer hadis kitaplarına cilt ve sayfa numarası yazılarak atıf yapılmıştır.
6. Asıl metinde olmadığı halde başlıklandırma ihtiyacını karşılamak amacıyla metne ilaveler yapılmış ve köşeli parantez [...] ile gösterilmiştir.
7. Şerhe konu olan manzum eserin beytleri bolt olarak yazılmıştır. Şarihin istişhad ettiği şiirler ise metin içerisinde italik olarak yazılmıştır.

8. Müellifin eserde yaptığı alıntıların kaynakları imkân ölçüsünde dipnotta gösterilmiştir.

9. Eserde alıntının son bulunduğunu göstermek için kullanılan (انتهى) kelimesi metinden çıkarılmış olup alıntı yapılan metin tırnak içinde gösterilmeye çalışılmıştır.



3. SONUÇ

Bu çalışmada Hicri VI.-VII. Yüzyıllarda yaşamış olan Ebû Muhammed Yûnus b. Yûsuf eş-Şeybânî'nin (ö. 619/1222) *el-Akîdetü's-Şeybânîyye* adlı manzum eseri üzerine h. IX. Yüzyılda yaşamış olan İbn Kâdî Aclûn'un (ö. 876/1472) *Bedîu'l-meânî fî şerhi akîdeti's-şeybânî* adıyla şerh ettiği eser tahlil edilerek ve orijinal metnini ortaya çıkarmak üzere tahkiki yapılmıştır. Geçmişten günümüze kadar diğer İslami ilimlerde olduğu gibi Kelam ilminde de çok sayıda temel metin üzerine şerh ve haşiyeler yazılmıştır. Elimizdeki bu eseri de günümüz akademi dünyasına kazandırmak için yaptığımız çalışma neticesinde şu sonuçlara ulaşmış bulunmaktayız:

Eserin yazılmasındaki temel amacın Şeyh Ebû Muhammed Yûnus b. Yûsuf eş-Şeybânî'ye ait *el-Akîdetü's-Şeybânîyye* adlı risalenin şerh edilerek ilim dünyasına kazandırmak olduğunu ifade edebiliriz. Müteahhirîn döneminin başlarında Mâturîdiyye akâidinde dair yazılan Sirâcüddîn el-Ûşî'nin (ö. 575/1179) *el-Emâlî*'sinde ele adlıği konularla benzerlik gösterse de *el-Akîdetü's-Şeybânîyye*'nin içeriğinin Eş'arîyye akaidini yansıtmaması bakımından ayrıştığını görmekteyiz. Ayrıca risalede özellikle rû'yetullah konusunun tasavvufî bir anlayışla ele alınmış olması, bu risalenin el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) kelâm ilminde başlattığı tasavvufla kelâmı uzlaştırmaya çabasını destekleyen ilk eserlerden olduğunu, dolayısıyla eserin taşıdığı değerin görülmesi bakımından önemli olduğunu söyleyebiliriz. *el-Akîdetü's-Şeybânîyye*'yi şerh eden İbn Kâdî Aclûn'un eserinde bu ilmi yaklaşımı daha da geliştirdiğini ifade edebiliriz.

Eserin yazılmasındaki en temel amaçlardan bir diğeri de Bedîu'l-Meânî adlı eserin okuyanlar tarafından daha rahat anlaşılmasını temin etmektir. Bu bağlamda metnin izaha muhtaç yerleri açıklanmış, serdedilen görüşler delillendirilmiş ve tespit edildiği kadarıyla bu noktalarda da müellifimiz amacına ulaşmıştır. Bunun yanında gerek tanınmış kelâmcılardan nakiller yapması ve Ehl-i sünnet mezhepleri arasında vuku bulan ihtilâflara yer vermesi, gerekse Ehl-i sünnet ile Mutezile arasında cereyan eden tartışmalara çözüm getirmeye çalışması bakımından müstakil bir akaid kitabı niteliğini taşıdığı görülmüştür. Bu açıdan

baktığımızda kitabın şerh hüviyetinde olmakla birlikte telif bir eserin niteliklerine sahip olduğunu da rahatlıkla söyleyebiliriz.

Eserin önemli özelliklerinden biri de şahsî veya mezhebe ait görüş savunulurken aklî ve naklî delillerden yararlanılmış olmasıdır. Eserde sadece itikadî hükümler verilmekle yetinilmemiş, görüşlerin varsa aklî veya naklî delilleri de getirilmek suretiyle görüşler savunulmuş ve bu şekilde *Bedû'l-Meânî* okuyucularına katkı sağlamaya çalışılmıştır. *Bedû'l-meânî* adlı bu eser genel itibariyle derleme bir eserdir. Zira müellife ait görüşler olmakla birlikte birçok kaynaktan bilgiler bir araya getirilerek oluşturulmuştur. Müellifimizin Eş'arî kaynaklarından istifade etmekle birlikte İmam Şafii, İmam Malik, İmam Ebû Hanife ve İmam Ahmed b. Hanbel gibi alimlerin görüşlerinden de yararlandığı görülmüştür.

Sonuç olarak İbn Kâdı Aclûn'un *Bedû'l-meânî fî şerhi akîdeti's-şeybânî* adlı eserinin, metin yazım tekniğinin başarılı olduğunu, güncel ilmi birikimi son derece iyi yansıttığını, mütekaddimîn ve müteahhirîn âlimlerinin görüşlerini bir araya getirmesi bakımından Eş'ariyye kelâmında önemli bir yere sahip olduğunu söylememiz mümkündür. Ne var ki İbn Kâdı Aclûn'un hayatının çoğunlukla Şam ve Kahire'de geçmiş olması; kendisinden önce Ehl-i sünnetin kelâm görüşlerini Eş'ariyye mezhebine göre ortaya koyan Adudüddîn el-Îcî'nin (ö. 756/1355) *el-Mevâkıf fî ilmi'l-keâm* ile *el-Akâidü'l-adudiyye* isimli eserleri üzerine es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) yazdığı *Şerhu'l-mevâkıf* ve *Şerhu'l-akâidi'l-adudiyye* adlı şerhlerin Osmanlı medreselerinde uzun yıllar okutulması gibi nedenlerden ötürü *Bedû'l-Meânî*'nin Osmanlı ilim dünyasında hak ettiği değeri göremediğini ifade edebiliriz. Şerhler dönemine ait böylesine önemli bir eserin dört farklı nüshasını İSAM tahkikli neşir esasları çerçevesinde mukayese ederek yapmış olduğumuz tahkik ve tahlil çalışmamızın Kelam ilmi alanındaki tevarüsün sonraki kuşaklara aktarılmasında değerli bir katkı sağlayacağı kanaatini taşımaktayız.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh. *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*. 45 cilt. Thk. Şu'ayb Arnâut Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1995.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin Ebû Bekir. *Kitâbü'l-esmâ ve's-sıfât*. 2 Cilt. Mektebetü's-Sevâdî, Cidde.
- Brockelmann, Carl. *Geschichte der arabischen Litteratur (GAL)*. 5 Cilt. Supplement.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrahim el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-sahîh*. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'larabî, 1434.
- Ebû Muhammed el-Yâfiî, Abdullah b. Es'ad. *Mirâtü'l-cenân ve ibretü'l-yakzân fî marifeti mâ yu'teberu'z-zaman*. 6 Cilt. Beyrut: Dar-ı Kütüb-ü İlmiye, h. 1417.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî. 10 Cilt. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, By.: Dâru'l-Fikr.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Erginli, Zafer vd. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul Kalem Yayınları, 2006.
- <http://al-mostafa.info/data/arabic/depot3/gap.php?file=m002553.pdf>
- <http://makhtota.ksu.edu.sa/search/0>
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Fethu'l-bârî bi-şerhi sahihi'l-Buhârî*. 13 Cilt. By.: Dâru'r-Reyyân li't-türâs, 1986.
- İbn Dakîku'l-İd, Ebü'l-Feth Takıyyüddîn Muhammed b. Ali b. Vehb el-Kuşeyrî el-Kûsî, *Akîdetü İbn Dakîkî'l-îd (Akîdetü Ehli's-sünne ve'l-cemaat)*, By.: Dâru'l-İmam İbn Arafe, 2022.
- İbn Hallikan, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr el-Bermekî el-İrbilî. *Vefeyâtü'l-a'yân ve ebnâü ebnâi'z-zaman*. 7 Cilt. Beyrut: Dâr-ı Sader, ts.
- İbnü'l-Mülakkın, Siracüddin Ebu Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensarî eş-Şafîî. *Tabakâtü'l-evliyâ*. Nşr: Nûreddîn Şeribe, 2 Cilt. Beyrut: b.y. 1986.
- İbnü'l-İmâd, Ebu'l-Feth Abdülhay b. Ahmed el-Akerî ed-Dimaşkî, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâr-i men zeheb*. 11 Cilt. Beyrut: Dar-ı Kütüb-ü İlmiye, ts.

- İsmail Paşa, Bağdatlı. *Hediyyetü'l-ârifîn, esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. 2 Cilt. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı, 1951.
- Kallek, Cengiz. "İbn Kâdî Aclûn, Necmeddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20:99-100. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kara, İsmail. *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz -Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not-* İstanbul: Dergah Yayınları, 2021.
- Karaçam, İsmail. *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2009.
- Kâtip Çelebî, Mustafa b. Abdillâh. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1941.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-müellifîn*. 15 cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, 1957.
- Münâvî, Şeyhu'l-İslâm Zeynüddin Muhammed Abdür-raûf. *el-Kevâkibü'd-dürriyye fî terâcimi's-sâdeti's-sûfiyye*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiye, 2008.
- Müslim, Ebü'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1991.
- Nebhânî, Yusuf b. İsmail. *Camiu kerâmâti'l-evliya*. 2 Cilt. Gucarât-Hindistan: Merkez-i Ehl-i sünnet ve Bereket-i İmam Ahmed Rıza Rûd, 2001.
- Nuaymî, Abdülkadir b. Muhammed ed-Dımaşkî, 2 Cilt. *ed-Dâris fî tarihi'l-medaris*. Beyrut: Dar-ı Kütüb-ü İlmiye, h. 1410/1990.
- Özaydın, Abdülkerim. "İbn Hallikân" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20:17-19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Seffârîni, Muhammed b. Ahmed b. Salim. *Levâmiu'l-envâru'l-behiyye ve sevâtiu'l-esrâru'l-eseriyye*. 2 Cilt. Mektebetü'l-İslâmî Dâru'l-Hânî, 1991.
- Sehâvî, Şemsüddin Muhammed b. Abdurrahman. *ed-Dav'ü'l-lâmi' li ehli'l-karni't-tâsi'*. 12 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiye, 2003.
- Sezgin, Mehmet Fuat. *Geschichte des arabischen Schrifttums (GAS)*. 9 Cilt. Brill Yay., Leiden 1967-1984.
- Süyûtî, Celâluddîn. *Nazmü'l-ikyân fî a'yâni'l-a'yân*, thk. Dr. Philip Hitti, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, 1927.
- Şevkânî, Şeyhu'l-İslâm Muhammed b. Ali. *el-Bedru't-tâli'*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 2010.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. "el-Hazreciyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17:146. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı: <http://www.yazmalar.gov.tr>

Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları:
http://ekitap.yek.gov.tr/urun/ruya-tabiri-ilmi_761.aspx

Vassâf, Hüseyin. *Sefîne-i evliyâ*. 5 Cilt. İstanbul: Seha Neşriyat, 1990.

Yavuz, Yusuf Şevki. "el-Âkîdetü's-Şeybâniyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2:258-259. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Yücer, Hür Mahmut. "Sa'diyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35:410-413. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *el-İber fî haberi men ğaber*. 4 Cilt. Beyrut: Dar-ı Kütüb-ü İlmiye, ts.

Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. 25 cilt. nşr. Şuayb el-Arnaût vd. Beyrut, 1401-1405:1981-1985.

Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. 53 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-Arabî, h. 1407.

Ziriklî, Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris ed-Dımaşkî. *el-A'lâm*. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm, 2002.

EKLER

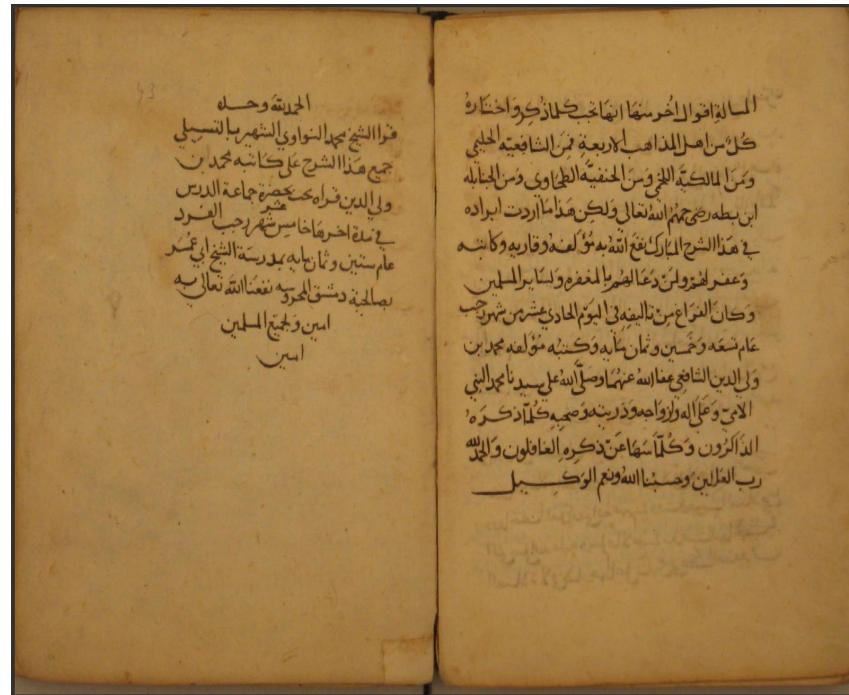
Ek-1 Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1809/1 numaralı arşivde

Kayıtlı Nüshanın Başlangıç Sayfası



Ek-2 Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 Ba 1809/1 numaralı arşivde

Kayıtlı Nüshanın Son Sayfası



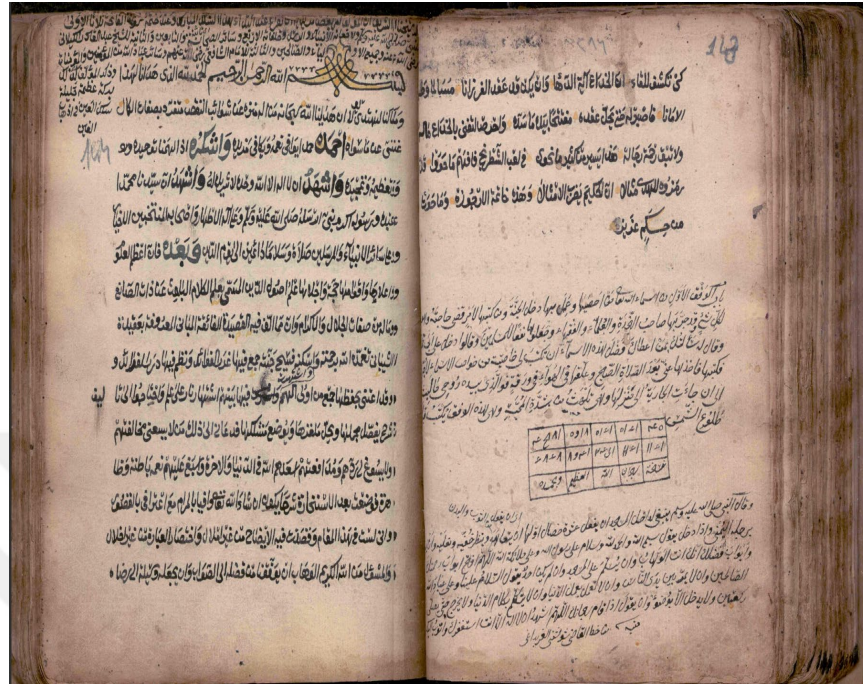
Ek-3 Süleymaniye Kütüphanesi Fatih 3095 numarada Kayıtlı Nüshanın
Başlangıç Sayfası



Ek-4 Süleymaniye Kütüphanesi Fatih 3095 numarada Kayıtlı Nüshanın
Son Sayfası



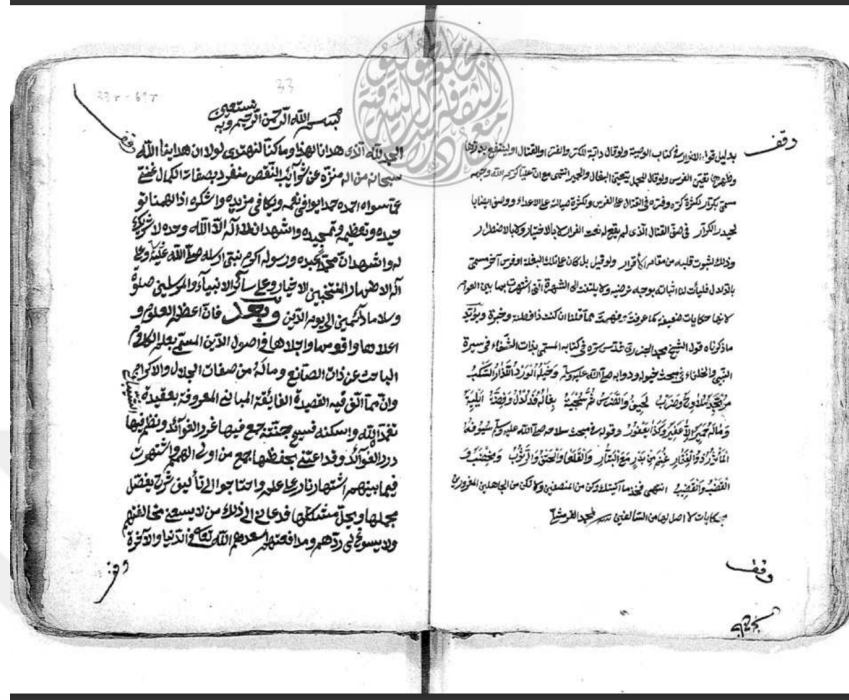
Ek-5 Ankara Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 1079/2
Numaralı Arşivde Kayıtlı Nüshanın Başlangıç Sayfası



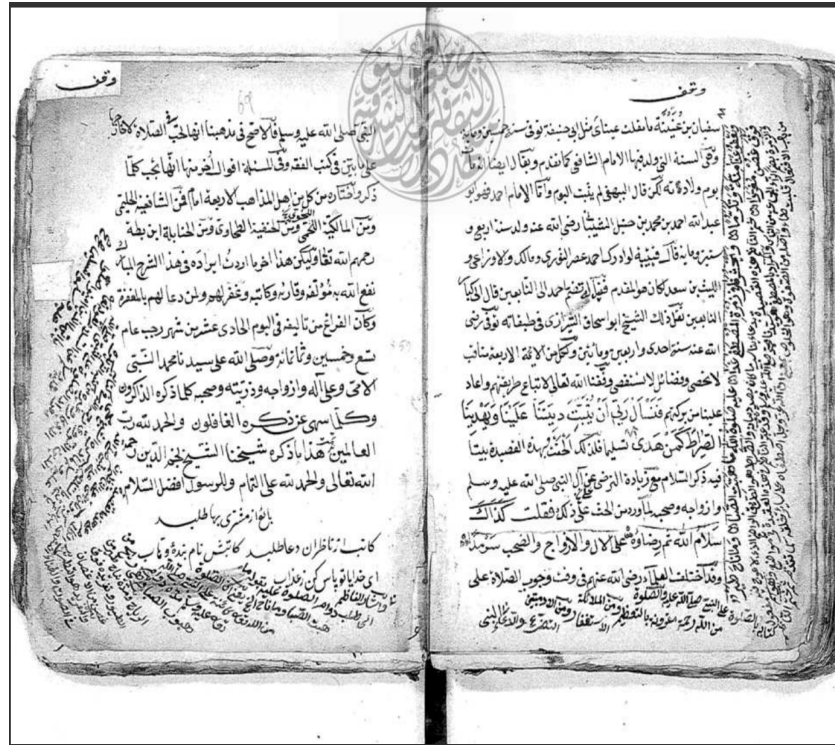
Ek-6 Ankara Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 1079/2
Numaralı Arşivde Kayıtlı Nüshanın Son Sayfası



Ek-7 Tokyo Üniversitesi Doğu Kùltürleri Araştırma Enstitüsü 2412
Numaralı Arşivde Kayıtlı Nüshanın Başlangıç Sayfası



Ek-8 Tokyo Üniversitesi Doğu Kùltürleri Araştırma Enstitüsü 2412
Numaralı Arşivde Kayıtlı Nüshanın Son Sayfası



هـ زه عقيدة ولي الله تعالى
الشيخ الشيباني قدس الله تعالى
روحه ونفعنا به عنه وكرمه آمين
بسم الله الرحمن الرحيم
سأحمد ربي طاعة وتعبدًا
وانظم عقدي في العقيدة أوحدًا
وأشهد أن الله لا رب غيره
تغزى قدمًا بالبقا وتفردًا
هو الأول المبدى بغير بداية
وأخر من يبقى مقيمًا موبدًا
مع

فهرس محتويات الكتاب

51.....	فهرس محتويات الكتاب
53.....	بديع المعاني في شرح عقيدة الشيباني
53.....	[مقدمة الشارح]
56.....	[المباحث في الالهيات]
58.....	[مطلب في صفات الله تعالى]
66.....	[مطلب في مسألة رؤية الله تعالى]
75.....	[مطلب في كلام الله تعالى]
78.....	[مطلب في مسألة خلق القرآن]
81.....	[مطلب في إيمان الرسل والكتب]
82.....	[مطلب في الإيمان]
84.....	[مطلب في القدر والقضاء]
87.....	[المباحث في المعاد]
96.....	[المباحث في النبوات]
100.....	[مطلب في الإسراء والمعراج]
103.....	[مطلب في الشفاعة يوم القيامة]
104.....	[مطلب في مغفرة الله تعالى ما عدا الشرك]

106	[مطلب في فضل الصحابة]
107	[فصل في أفضلية أبي بكر رضي الله عنه]
110	[فصل في أفضلية عمر رضي الله عنه]
112	[فصل في أفضلية عثمان رضي الله عنه]
115	[فصل في أفضلية علي رضي الله عنه]
117	[فصل في أفضلية بقية العشرة المبشرة رضي الله عنهم]
119	[فصل في أفضلية بقية الصحابة وأهل بيت رضي الله عنهم]
123	[مطلب في مناقب الأئمة الأربعة رضي الله عنهم]
124	[فصل في مناقب الإمام الشافعي رضي الله عنه]
124	[فصل في مناقب الإمام مالك رضي الله عنه]
125	[فصل في مناقب الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه]
125	[فصل في مناقب الإمام أحمد رضي الله عنه]
125	[الدعاء والخاتمة]
128	المراجع

بديع المعاني في شرح عقيدة الشيباني¹

[مقدمة الشارح]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[1/ب] ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾². سبحانه من

إله مُنَزَّه عن شوائب النقص منفرد بصفات الكمال غنيَّ عما سواه. أحمده حمداً يوافي نعمه ويكافي
مزيده وأشكره إذ أَلْهَمَنَا تَوْحِيدَهُ وَتَعْظِيمَهُ وَتَجْدِيدَهُ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أشهد
أن سيدنا³ محمداً عبده ورسوله، أكرم نبي أرسله صلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله الأطهار
وأصحابه⁴ المنتخبين الأخيار و على سائر الأنبياء والمرسلين صلاةً وسلاماً دائماً إلى يوم الدين.

وبعد فإن أعظم العلوم وأعلاها وأقومها⁵ حجة⁶ وأجلها علم⁷ أصول الدين المسمى بعلم
الكلام الباحث عن ذات الصانع وما له من صفات الجلال والإكرام. وإنه مما أَلَفَ فيه القصيدة الفائقة

¹ [1/أ] قد وقف هذا الكتاب العبد الحقير الفقير إلى رحمة ربه القدير محمد بن عثمان الكبي موطناً بمدرسة بندرسا
تغمده الله بغفرانه وقفا صحيحاً شريفاً الخ. في هامش ١: عقيدة الشيباني شرحها الشيخ الإمام نجم الدين أبو عبد الله
محمد ولي الدين العجلوني الشافعي. وسماه بديع المعاني فرغ من تأليفه في 11 رجب سنة تسع وخمسين وثمانمائة. كذا
ذكره صاحب "كشف الظنون": وقد ذكره أيضاً في لفظ "العقائد الشيبانية". | في هامش ف: كتاب بديع المعاني في
شرح عقيدة الشيباني تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة المتقن المحقق المدقق فريد الدهر وحيد العصر مفتي المسلمين
مفيد الطالبين نجم الدين أبو الفضل محمد بن الشيخ الإمام العالم العلامة مفتي المسلمين مفيد الطالبين أفضى القضاة
ولي الدين بن قاضي عجلون الشافعي نفع الله المسلمين بعلومه وفوائده ومتع الكون بحياته لمنه وكرمه آمين.

² الآية، سورة الأعراف 43/7.

³ ط - سيدنا.

⁴ ط - وأصحابه.

⁵ م: وأقواها.

⁶ ط - حجة.

⁷ ط: في.

المباني المعروفة بعقيدة⁸ الشيباني تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جنّته. جمّع فيها غرر الفوائد ونظّم فيها دُررَ الفرائد. وقد اعتنى بحفظها جمّع من أولي الهِمَمِ واشتهرت فيما⁹ بينهم اشتها نارٍ على علمٍ، واحتاجوا إلى تأليف شرح يفصل مُجَمَّلَهَا ويُجَلِّ مُلَغَزَهَا ويوضح¹⁰ مُشكِلَهَا. فدعاني إلى ذلك مَنْ لَا يَسْغِي [2/أ] مخالفتهم وَلَا يَسُوغُ لي رُدُّهم ومدافعَتهم. أسعدهم الله تعالى في الدنيا والآخرة وأسبغَ عليهم نعمه باطنة وظاهرة.

فوضعتُ بعد الاستخارة شرحا يكون -إن شاء الله تعالى- وافيا بالمرام مع اعترافي بالقصور وأني لستُ في هذا المقام. وقصدتُ فيه¹¹ الإيضاح من غير إملال واختصارَ العبارة من غير إخلال والمسؤول من الله الكريم الوهاب، أن يُوقِّنَا من فضله إلى الصواب وأن يجعله وسيلة إلى رضاه وأن يصرف قلوبنا عن التعلق بمن عداه وحين كان هذا الشرح فيما¹² ظهر لنا أول شرح ألفَ عليها مع وفائه بجل مقاصدها وإبرازه¹³ المعاني المستكنة لديها ناسب أن يسمّى بديع المعاني في شرح عقيدة الشيباني. نفع الله تعالى به وجعله خالصا لوجهه الكريم إنه جواد حلِيم رؤوف¹⁴ رحيم.

ولنقدم على الكلام في شرح أبيات القصيدة ثلاثَ فوائد:

⁸ ف: بقصيدة.

⁹ م: فيها.

¹⁰ ط - مُلَغَزَهَا ويوضح.

¹¹ ط: فيها.

¹² م: فيها.

¹³ م - الضمير الغائب المذكور في (إبرازه).

¹⁴ م - حلِيم رؤوف.

الأولى؛ ذكروا لعلم أصول الدين تعريفاتٍ، منها أنه علم يبحث فيه¹⁵ عن ذات الله تعالى وما

يجب له وما يمتنع¹⁶ من الصفات وأحوال الممكنات والمبدأ والمعاد على قانون الإسلام¹⁷

الفائدة الثانية أنه يسمى بعلم الكلام. لأن مباحثه كانت مصدرية بقولهم "الكلام في كذا وكذا"

[2/ب] ولأن أشهر الاختلافات فيه كانت مسئلة "كلام الله تعالى أنه قديم أو حادث". ولأنه يورث

قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصم، ودُكر لذلك وجوه أخر¹⁸ وفيما ذكرناه كفاية إن

شاء الله تعالى.

الفائدة الثالثة، هذا¹⁹ العلم أشرف العلوم لأنه أساس لأحكام الشريعة²⁰ ورئيس المعالم²¹

الدينية ولكون معلوماته العقائد الإسلامية وغايته الفوز بالسعادات²² الدينية والدنيوية. وما نقل عن²³

بعض السلف من الطعن فيه والمنع عنه فإنما هو لمن ليس له قدم صدق في مسالك التحقيق فيؤدي إلى

الإرتياب والشك كما أشار إليه البيهقي في شعب الإيمان وإلا فكيف يمنع عما هو أصل الواجبات

وأساس المشروعات.

¹⁵ م: به؛ ط - فيه.

¹⁶ م + عليه.

¹⁷ علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، **التعريفات**، دار القلم - بيروت، ص 458: هذا التعريف تعريف الشريف الجرجاني له بقوله: «علم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام»

¹⁸ ف: أخرى.

¹⁹ م: هذه.

²⁰ ف م ط: الأحكام الشرعية.

²¹ م: العالم.

²² م: بالسعادة.

²³ ط: من بعض.

والاشتغال به فرض²⁴ من فروض الكفايات. وقد كانت الصحابة والتابعون رضي الله عنهم
لصفاء عقائدهم ببركة صحبة²⁵ النبي صلى الله عليه وسلم، وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع
والإختلافات وتمكُّنهم من الرجوع إلى الثقات مستغنين عن تدوين هذا العلم وترتيبه²⁶ كما كانوا
مستغنين عن تدوين غيره من العلوم إلى أن حدثت الفتنة بين المسلمين، وحصل البغي على أئمة الدين
فظهر اختلاف الآراء والميل [3/أ] إلى البدع والأهواء. فاشتغل²⁷ العلماء بالنظر وتمهيد القوائد وإيراد
المسائل بأدلتها والشُّبُه بأجوبتها وتبيين المذاهب والاختلافات وتتابع الناس على ذلك إلى هذه الأعصار
يبرزون الفوائد اللطيفة والمباحث الشريفة. فإن العلوم مَنَحَ إلهيَّةٌ ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾²⁸. رزقنا
الله علما نافعا، يرضى به عَنَّا فإن فضله تعالى عظيم ومَنَّةٌ عميمٌ.

وهذا أوان الشروع²⁹ في الكلام على أبيات القصيدة.

[المباحث في الالهيات]

[قال الناظم:]³⁰ رحمه الله تعالى:

²⁴ أدرجت من قبل المحقق.

²⁵ م: صحبتهم.

²⁶ ط- هذا العلم وترتيبه.

²⁷ م: واشتغل

²⁸ الآية، سورة يوسف 76/12.

²⁹ ا: الشرع.

³⁰ يونس بن يوسف الشيباني ابن مساعد المخارقي الجزري القنبي الزاهد أحد الأعلام، شيخ اليونسية أولي الزعارة
والشطح والخواثة وخفة العقل. كان ذا كشف وحال ولم يكن عنده كبير علم، وله شطح وشعر ملحون ينظمه على
لسان الربوبية ، وبعضه كأنه كذب، والله أعلم بسرّه، فلا يغتر المسلم بكشف ولا بحال ولا بإخبار عن مغيب، فابن
صائد وإخوانه الكهنة لهم خوارق، والرهبان فيهم من قد تمزق جوعا وخلوة ومراقبة على غير أساس ولا توحيد، فصفت
كدورات أنفسهم وكاشفوا وفشروا ولا قدوة إلا في أهل الصفوة وأرباب الولاية المنوطة بالعلم والسنن فنسأل الله إيمان

سَاحِدُ رَبِّي طَاعَةً وَتَعَبُّدًا وَأُنْظِمُ عَقْدًا فِي الْعَقِيدَةِ أَوْحَدًا

[قال الشارح: ³¹

بدأ بحمد الله تعالى للحديث الوارد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى فَهُوَ أَجْزَمُ» ³² والأجْزَمُ بِجِيمٍ وَذَالٍ مَعْجَمَةٌ مَعْنَاهُ مَقْطُوعُ الْبَرَكَةِ. والحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم ³³ سواء كان في مقابلة نعمة أم لا، بخلاف الشكر فإنه لا يكون إلا في مقابلة نعمة. وأيضا الحمد يتقيد باللسان، والشكر قد يكون بالقلب والجوارح. قال الله تعالى:

﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ ³⁴ وقال الشاعر: ³⁵

أَفَادَتْكُمْ النِّعْمَاءُ مِنْ ثَلَاثَةِ يَدَيِ وَلِسَانِي وَالضَّمِيرِ الْمُحْجَبِ ³⁶

المتقين وتآله المخلصين فكثير من المشايخ نتوقف في أمرهم حتى يتبرهن لنا أمرهم، وبالله الاستعانة. توفي الشيخ يونس بالقنية سنة تسع عشرة وستمائة والقنية قرية من أعمال دارا من نواحي ماردین. شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة سنة النشر: 2001م، 179/22.

³¹ أدرجت من قبل المحقق. اسم الشارح: أبو الفضل نجم الدين محمد بن ولي الدين عبد الله الشهير بابن قاضي عجلون. أحد أئمة الشافعية. ولد سنة إحدى وثلاثين وثمانمائة. وسمع على ابن بردس وغيره، وألف التصانيف النافعة، كاللغني في تصحيح المنهاج، ومختصره الهادي، والتحرير في زوائد الروضة على المنهاج. مات في يوم الإثنين سادس شوال سنة ست وسبعين وثمانمائة. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، كتاب نظم العقيان في أعيان الأعيان، حرره الدكتور فيليب حتى المطبعة السورية الأمريكية في نيويورك 1927، ص 150.

³² أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب: باب الهدي في الكلام، حديث (4840).

³³ ط+ والتبجيل.

³⁴ الآية، سورة سبأ 13/34.

³⁵ البيت بلا نسبة في الكشف للزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد، مكتبة العبيكان الرياض 1998، 110/1.

³⁶ وما كان شكري وافيا بنوالكم - ولكنني حاولت في الجهد مذهبا ؛ أفادتكم النعماء مني ثلاثة - يدي ولساني والضمير المحجبا.

[3/ب] وفي إدخال المصنف على فعل³⁷ الحمد سين التنفيس المخصّصة للفعل بالاستقبال مناقشة من جهة أنّ القصد في هذا المقام إيجاد الحمد، لا الإخبار بأنه سيوجد اللهم إلا أن يعتني به. فيقال قد تأتي السين للاستمرار، لا للإستقبال كما ذكر ذلك في مواضع: منها قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ﴾³⁸ على أحد التفسيرين وإن³⁹ أنكره بعضهم.

[مطلب في صفات الله تعالى]

وأشهد أنّ الله لا ربَّ غيره	تعرَّزَ قَدَمًا بالبقاء وتفرَّدَا
هو الأول المبدئُ بغير بداية	وآخرُ مَنْ يَبْقَى مقيما مُؤَبَّدًا ⁴⁰
سميعٌ بصيرٌ عالمٌ متكلمٌ	قديرٌ يعيدُ العالمين كما بدا
مريدٌ أرادَ الكائناتِ لوقيتها	قديمًا فأنشأ ما أرادَ و أوجدَا

ثني بكلمة الشهادة التي عليها مبنى الإسلام وفيها النجاة في الدارين لاشتغالها على التوحيد وهو أصلٌ عظيمٌ في معرفة الله عز وجل ولا مرتبة أعلى منه. قال الله تعالى: ﴿وَالْهَكْمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾⁴¹ ثم ذكر الناظم لله تعالى صفات:

منها البقاء وهو صفة لله تعالى زائدة على ذاته أثبتها⁴² الشيخ أبو الحسن الأشعري وأتباعه⁴³ وإن كان غيرهم قد نفاه⁴⁴ فالله تعالى باقٍ ببقائه⁴⁵ قائمٌ بذاته كما في سائر الصفات. والخلاف⁴⁶ أنما

³⁷ م - الحمد سين التنفيس المخصّصة للفعل بالاستقبال مناقشة من جهة أنّ القصد في.

³⁸ الآية، سورة البقرة 142/2.

³⁹ م - إن

⁴⁰ ا م - هو الأول المبدئُ بغير بدايةٍ وآخرُ مَنْ يَبْقَى مقيما مُؤَبَّدًا. وفي هامشي ف ط.

⁴¹ الآية، سورة البقرة 160/2؛ ا - الآية، صح ه.

⁴² ف م - أثبتها؛ وفي موضعها كما قاله؛

هو في كون البقاء صفةً ثبوتيةً زائدةً على الذات. أما كونه تعالى باقياً فمحلّ وفاقٍ بمعنى أنّه [4/أ] واجبُ الوجود فيما لم يزل، مستمرّ الوجود فيما لا يزال.

ومنها السمعُ والبصرُ. وهما صفتان أزليتان قائمتان بذاته تعالى مستعدّتان لإدراك المسموعات والمبصرات إدراكاً تامّاً لا على طريق تأثّرٍ حاسّةٍ و وصول هوائٍ.

ومنها العلم وهو صفةٌ أزليةٌ قائمةٌ بذاته تعالى تنكشفُ⁴⁷ المعلوماتُ عند تعلّقها بها. ومنها الكلام وهو صفةٌ أزليةٌ قائمةٌ بذاته تعالى يعبر عنها بالنظم المسمّى بالقرآن. وسيأتي الكلام عليه مبسوطاً إن شاء الله تعالى. ومنها القدرة وهي صفةٌ أزليةٌ قائمةٌ بذاته تعالى تؤثرُ⁴⁸ في الممكنات عند تعلّقها بها. ومنها الإرادة وهي صفةٌ أزليةٌ قائمةٌ بذاته تعالى تُرجّح بعض المقدورات على بعض بالإيجاد والتقديم والتأخير.

⁴³ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، حققه أ.د. أحمد عبد الرحيم السايح طبعة مكتبة الثقافة الدينية الأولى 2005 م، ص 247-252. فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين، الإشارة في علم الكلام حققه هاني محمد حامد محمد، مكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 2007، ص 244-246 : قال فخر الدين الرازي مذهب شيخنا أبي الحسن الأشعري والأكثرين من أصحابه أنّ البقاء صفة زائدة عن الذات شاهداً كان أو غائباً.

⁴⁴ ف م - وإن كان غيرهم قد نفاهوا.

⁴⁵ فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين الإشارة في علم الكلام حققه هاني محمد حامد محمد، مكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 2007، ص 244-246. فخر الدين الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، حققه طه عبدالرؤف سعد، مكتبة كلية الأزهرية القاهرة، ص 174.

⁴⁶ ف م - والخلاف أنما هو في كون البقاء صفةً ثبوتيةً زائدةً على الذات. أما كونه تعالى باقياً فمحلّ وفاق.

⁴⁷ م ط: بها.

⁴⁸ ط - من "تأثر في الممكنات" إلى "ترجح بعض المقدورات"؛ وفي هامش ط.

وهذه الصفات السبع قد⁴⁹ وقع الخلاف في بعضها كما تقدمت الإشارة إليه في الكلام على صفة البقاء. لكن ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وجمهور أهل السنة إلى إثباتها للحجج الدالة على ذلك كما بُيِّنَ في المبسوطات. قال الله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾⁵⁰ وقال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾⁵¹ وقال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾⁵² وقال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾⁵³ [4/ب] وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁵⁴ وقال الله تعالى: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾⁵⁵.

ومن صفاته تعالى أيضا الحياة وهي عبارة عن صفة لله تعالى تقتضي صحة انصافه بالعلم قال الله تعالى: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾⁵⁶ أي خضعت له⁵⁷ وكأن المصنف أهمل ذكرها لضيق النظم ولأن ثبوتها لازم من إثبات بقية الصفات المذكورة كالعلم والقدرة لتوقفها على الحياة. فَعَلِمَ أن الله تعالى صفات ثمانية جمعها بعضهم في بيت مفرد فقال:

حياة وعلم وقدرة وإرادة كلام وإبصار وسمع مع البقاء

⁴⁹ م + وقد.

⁵⁰ الآية، سورة الرحمن 27/55.

⁵¹ الآية، سورة الشورى 11/42.

⁵² الآية، سورة البقرة 2/282.

⁵³ الآية، سورة النساء 4/164.

⁵⁴ الآية، سورة البقرة 2/20.

⁵⁵ الآية، سورة البروج 16/85.

⁵⁶ الآية، سورة طه 111/20.

⁵⁷ في هامش ا.

وقول الناظم (يعيد العالمين كما بدا) إشارة إلى المعاد وسياتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى.
ومعنى (أنشأ) خلق.

إِلَهٌ عَلَى عَرْشِ السَّمَاءِ قَدْ اسْتَوَى وَبَيْنَ مَخْلُوقَاتِهِ وَتَوَحَّدَا
فَلَا جِهَةً تَحْوِي إِلَهَهُ وَلَا لَهُ مَكَانٌ تَعَالَى عَنْهُمَا وَتَجَدَّدَا
إِذَ الْكَوْنُ مَخْلُوقٌ وَرَبِّي خَالِقٌ لَقَدْ كَانَ قَبْلَ الْعَرْشِ رَبًّا وَسَيِّدَا

أشارَ بذلك إلى معنى قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾⁵⁸ والمراد بالعرش الجسم العظيم الذي فوق السموات⁵⁹ السبع⁶⁰ وليس المراد بالاستواء معناه الحقيقي الذي هو الاستقرار والجلوس. لأن هذا من [5/أ] خواص الأجسام والله تعالى مُنَزَّهٌ عن ذلك. بل اختلف أهل السنة في معناه على قولين: أحدهما التأويل. ونُقِلَ عن الأكثرين فعلى هذا المراد بالاستواء الإستيلاء، ويعود هذا المعنى إلى القدرة أي استولى⁶¹ على العرش الذي هو أعظم المخلوقات وبلاستيلاء عليه يكون مُسْتَوِيًّا على الوجود بأسره. تقول استوى الأمر لزيد إذا كُئِلَ له وصار مستولياً عليه. قال الشاعر:⁶²

قَدْ اسْتَوَى بَشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُنْهَرَقٍ⁶³

⁵⁸ الآية، سورة طه، 5.

⁵⁹ م - والمراد بالعرش الجسم العظيم الذي فوق السموات.

⁶⁰ ط + السبع.

⁶¹ م: استوى

⁶² خدّاش بن بشر بن خالد، أبو زيد التميمي. المعروف بالبعيث المجاشعي خطيب، شاعر، من أهل البصرة. قال فيه الجاحظ: أخطب بني تميم إذا أخذ القناة. وكانت بينه وبين جرير مهاجاة دامت نحو أربعين سنة، ولم يتهاج شاعران في العرب في جاهلية ولا إسلام بمثل ما تهاجيا به. توفي بالبصرة.

⁶³ فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية بيروت 2004، 7/22.

والقول الثاني، إِنَّا نُفَوِّضُ أَمْرَ معناه إلى الله تعالى مع اعتقادنا أنه تعالى مُنَزَّهٌ عن الجهة متعالٍ عن الجسمية. وهذا الطريق أسلم، لكن الأول أَحْكَمُ. ويُروى كلٌّ من هذين القولين عن الشيخ أبي الحسن الأشعري.⁶⁴ ويجرى هذا الخلاف في جميع ما وردَ من الآيات والأحاديث التي يمتنع إجرائها على ظواهرها كقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾⁶⁵ ﴿وَبِئَقْبَى وَجْهِ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾⁶⁶ فَمَنْ أَوَّلَ قال المراد باليد⁶⁷ القدرة، وبالوجه الوجودُ و يجري⁶⁸ ذلك في التأويلات اللاتقية بجلال الله تعالى الموافقة لما دلت عليه الأدلة العقلية على ما ذكر في كُتُب التفسير وشروح [5/ب] الحديث سلوكا للطريق الأحكم، الموافق للوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾⁶⁹ وهذا هو مذهب الخلف. ومن لم يُأَوَّلْ قال نُفَوِّضُ عِلْمَهَا إلى الله تعالى مع الجزم بالتنزيه والتقديس واعتقاد عدم إرادة الظاهر جريا على الطريق الأسلم وهذا هو مذهب أكثر السلف. ولهذا يَقْفُونَ على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ ثم يَتَدَبَّرُونَ ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾⁷⁰

وقد روى البيهقي بسنده⁷¹ أَنَّ رجلا جاء إلى الإمام مالك رضي الله عنه وقال: يا أبا عبد الله "الرحمن على العرش استوى" كيف استوي؟ قال فأطرق الإمام مالك رأسه حتى علاه الرخصاء⁷² ثم

⁶⁴ أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، دار ابن زيدون بيروت، ص 33-36.

⁶⁵ الآية، سورة الفتح 10/48.

⁶⁶ الآية، سورة الرحمن 27/55.

⁶⁷ ف - باليد.

⁶⁸ ف م ط: ونحو ذلك من.

⁶⁹ الآية، سورة آل عمران 8/3.

⁷⁰ الآية، سورة آل عمران 8/3.

⁷¹ ف: في مسنده؛ م: في مسنده.

قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة. وما أراك إلا مبتدعاً ثم أمر به أن يخرج⁷³ ونُقِلَ نحو هذا الكلام من غير الإمام مالك أيضاً. ومعنى قوله (الإستواء غير مجهول) أنه غير مجهول الوجود. لأن الله تعالى أخبر به وخبره صدق يقينا لا يجوز الشك فيه. وروي في بعض الألفاظ الإستواء معلوم. ومعنى قوله (والكيف غير معقول) أنه لم يرد به توقيف⁷⁴ ولا سبيل إلى معرفته [6/أ] بغير توقيف⁷⁵ وجحوده كفر⁷⁶ لأنه ردُّ خبر الله تعالى ولذلك أيضاً كان الإيمان به واجبا. وأما كون السؤال عنه بدعة فلا أنه سؤال عما لا سبيل إلى علمه ولم يسبق ذلك في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من بعده من أصحابه.

ونُقِلَ عن بعض فقهاءنا أن إمام الحرمين كان يتأول أولاً ثم رجع في آخر عمره⁷⁷ وحرم التأويل ونُقِلَ إجماع السلف على منعه كما بيّن ذلك في الرسالة النظامية⁷⁸ وفي المسئلة⁷⁹ مباحث كثيرة مذكورة في المطولات.

⁷² ا: الرخصاء.

⁷³ أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، كتاب الأسماء والصفات، مكتبة السوادى جدة، 306/2؛ محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، لوايح الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، المكتب الإسلامي - دار الخاني 1991م، 199/1: ولهذا قال لما أثبت له صفة الاستواء كما ورد في القرآن العظيم، والذكر الحكيم نؤمن بأنه عز وجل استوى على عرشه (من غير كيف) كما روى اللالكائي الحافظ في كتابه (السنة) من طريق قرة بن خالد عن الحسن البصري عن أمه خيرة مولاة أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها، عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة والبحث عنه كفر. وهذا له حكم المرفوع لأن مثله لا يقال من قبل الرأي.

⁷⁴ ط: توفيق.

⁷⁵ ط: توفيق.

⁷⁶ ١ - كفر. صح هامشه.

⁷⁷ ف م ط: أمره.

ثم أشار الناظم إلى تنزيه الله تعالى عما تدل عليه هذه الظواهر بقوله (وبابن مخلوقاته وتوحدا) فأفاد بذلك تنزيهه تعالى عن مشاركة مخلوقاته في الحقيقة، وعن الجهة والمكان. فلهذا فرع عليه قوله (فلا جهة تحوى الإله) إلى آخر البيت. ثم علل ذلك بقوله (إذ الكون مخلوق) إلى آخره إشارة إلى أحد الأدلة على ما ذكره وهو أن الله تعالى كان، ولا عرش ولا جهة ولا مكان. ولما خلق الخلق لم يحتاج إلى شيء من ذلك لامتناع انقلاب حقيقته تعالى من الاستغناء إلى⁸⁰ الحاجة بل هو الصفة⁸¹ التي لم يزل عليها. وهذا المعنى مأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم [6/ب] «كان الله ولم يكن شيء غيره»⁸² وفي لفظ معه.

ومعنى قول الناظم (تمجدا) اتخذ المجد وهو عند العرب الشرف الواسع، والمراد هنا شرف الذات والصفات. وقد أطلق الناظم لفظ السيد على الله عز وجل حيث قال: (لقد كان قبل العرش رباً وسيدا)

⁷⁸ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين الجويني (ت. 478 هـ)، **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**، المحقق: الدكتور محمد الزبيدي دار سبيل الرشاد - دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت 2003 ص 165-168.

⁷⁹ ف م: المسائل.

⁸⁰ م: عن.

⁸¹ ف: بالصفة.

⁸² أخرجه البخاري، بدأ الخلق، 1، الحديث 3020: عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب فأتاه ناس من بني تميم فقال اقبلوا البشرى يا بني تميم قالوا قد بشرتنا فأعطنا مرتين ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن فقال اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم قالوا قد قبلنا يا رسول الله قالوا جئناك نسألك عن هذا الأمر قال كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض فنادى مناد ذهب ناقتك يا ابن الحصين فانطلقت فإذا هي يقطع دوها السراب فوالله لوددت أني كنت تركتها.

وذكره الشيخ سعد الدين التفتازاني من أسماء الله تعالى الواردة في السنة زيادة⁸³ على التسعة والتسعين المشهورة⁸⁴ لكن نقل القاضي عياض عن الإمام مالك أنه كره الدعاء بسَيِّدِي.

وحكى القرطبي في كونه من أسمائه تعالى خلافاً فعلى تقدير ثبوت هذا الاسم وغيره⁸⁵ مما زاد على التسعة والتسعين يُجاب عن قوله صلى الله عليه وسلم: «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ»⁸⁶ بأوجه ذكرها الشيخ سعد الدين التفتازاني⁸⁷ وغيره⁸⁸ منها أن التنصيص على اسم العدد ربما لا يكون لِنَفْيِ الزيادة بل لِعَرْضِ آخِرِ كَرِزِيَادَةٍ⁸⁹ الفضيلة. وقد نقل الشيخ محي الدين النووي اتِّفَاقَ العلماء على أن لا حصرَ في هذا الحديث لأسمائه تعالى وإنما المقصود أنَّ هذه التسعة والتسعين مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ فالمرادُ الإخبارُ عن دخول الجنة بإحصائها لا الحصرُ فيها.⁹⁰

غَنِيًّا حَمِيدًا دَائِمَ الْعِزِّ سَرْمَدًا

[7/أ] وَلَا حَلَ فِي شَيْءٍ تَعَالَى وَلَمْ يَزَلْ

شَبِيهٌ تَعَالَى رَبُّنَا أَنْ يُحَدِّدَا

وَلَيْسَ كَمَثَلِ اللَّهِ شَيْءٌ وَلَا لَهُ

⁸³ ١ - زيادة.

⁸⁴ الإمام مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، عالم الكتب بيروت 1998، 348/4.

⁸⁵ م ط: أو غيره.

⁸⁶ أخرجه البخاري، الدعوات 68؛ أخرجه مسلم، الذكر 5-6.

⁸⁷ سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، 349-342/4.

⁸⁸ ف م - وغيره.

⁸⁹ ا: لزيادة.

⁹⁰ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار الخير 1996م، 177/17.

يعنى أن ما⁹¹ يجبُ تَنزِيهِه الله تعالى عنه الحلول في شيءٍ من الأشياء والحلول هو الحصولُ على سبيلِ التَّبَعِيَّةِ فلو كان الله تعالى حالاً في شيءٍ لَكَانَ مُفْتَقِراً إلى ذلك الشيءِ ضرورةً افتِقارِ الحالِّ إلى المحلِّ والله سبحانه وتعالى مُنَزَّهٌ عن الافتِقارِ والحاجة. لأن ذلك ينافي كونه واجباً لذاته فلذلك عقبه الناظم بقوله (ولم يزل غنياً) إلى آخره. والسرمدُ الدائمُ ثم أتى الناظمُ بكلامٍ جامعٍ للتَّنْزِيهاتِ فقال: (وليس كمثله شيءٌ ولا له شبيهٌ) إلى آخره. والفرق بين المثل والشبه أنَّ المثلَّ هو المِشَارِكُ في الماهية كزيدٍ وعمرو. فإنهما مشتركان في ماهية الإنسان. والشبيه هو المِشَارِكُ في الكيفِ⁹² كالإنسان الأسود والفرس الأسود المتشاركين في اللون. تَعَالَى اللهُ عن ذلك عُلُوًّا كبيراً. وفي الكاف الداخلة على لفظ المثل في قول الناظم (ليس كمثله شيءٌ) كَلَامٌ ذكره في قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾⁹³ فمنهم مَنْ جعلها صلةً لتمام الكلام بدونها ومنهم مَنْ قال ليست صلةً وهو أحسنُ وإن كان⁹⁴ الأول أشهر.

[7/ب] وبيانُ ذلك مذكورٌ في الكتب المبسوطة.

[مطلب في مسألة رؤية الله تعالى]

ولا عينَ في الدنيا تراه لقوله سوى المصطفى إذ كان بالقُربِ أفرداً

⁹¹ ف م ط: مما.

⁹² م: الكيفية.

⁹³ الآية، سورة الشورى 11/42.

⁹⁴ ط - كان، صح هامشه.

أشار بذلك إلى مسألة رؤية الله تعالى في الدنيا بالأبصار في حال اليقظة. وفيها قولان للشيخ أبي الحسن الأشعري⁹⁵ حكاهما القشيري أحدهما الجواز. ولهذا اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج⁹⁶ وهو دليل الجواز إذ المحال لا يختلف فيه والثاني المنع قال القشيري وغيره⁹⁷ وهو المذهب الصحيح لقوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾⁹⁸ فإن الجمهور حملوه على الدنيا جمعا بينه وبين الأدلة الدالة على الرؤية في الآخرة كما سيأتي. واختلاف الصحابة رضي الله عنهم إنما كان ذلك⁹⁹ في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وليس الكلام فيها فقول الناظم (ولا عين في الدنيا تراه) يحتمل أن يريد به نفي الوقوع مع ثبوت الإمكان فيكون موافقا للقول الأول ويحتمل أن يريد به نفي الجواز فيكون موافقا للقول¹⁰⁰ الثاني. ثم استثنى الناظم من ذلك سيدنا محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله (سوى المصطفى) يعني¹⁰¹ فإنه رأى الله سبحانه وتعالى ليلة المعراج. وقد اختلفت الصحابة في ذلك كما تقدم قريبا فأنكرت عائشة¹⁰² رضي الله عنها أنه رآه

⁹⁵ العلامة إمام المتكلمين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، دار ابن زيدون، ص 13-20؛ أبو الحسن الأشعري، كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تحقيق الشيخ عبد العزيز عثر الدين السيروان، دار لبنان 1987 م، ص 110-115.

⁹⁶ عبد الكريم بن هوزان أبو القاسم القشيري، كتاب المعراج، حققه علي حسن عبدالقادر، دار بيبليون باريس 1946، ص 94.

⁹⁷ م - وهو دليل الجواز. إذ المحال لا يختلف فيه. والثاني المنع. قال القشيري وغيره. صح هـ.

⁹⁸ الآية، سورة الأنعام 103/6.

⁹⁹ ط + ذلك.

¹⁰⁰ ١ - الأول ويحتمل أن يريد به نفي الجواز فيكون موافقا للقول. صح هـ.

¹⁰¹ ط + يعني.

¹⁰² أبو القاسم القشيري، كتاب المعراج، ص 94-95.

بالعين وقالت "مَنْ زعم [8/أ] أنَّ محمدا رأى ربّه فقد كذب"¹⁰³ وقالت لمن سئلهما عن ذلك لقد قفّ شعري مما قُلت ثم قرأت ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾¹⁰⁴ فقولهما لقد قفّ شعري¹⁰⁵ معناه قام شعري من الفزع لكوني سمعتُ ما لا ينبغي أن يقال. وهي كلمة تقولها العرب عند إنكار الشيء. وقال جماعة بقول عائشة رضي الله عنها وَوَرَدَتْ أَحَادِيثُ تَدُلُّ أَنَّ عَلَى الرَّوْيَةِ أَنَّمَا كَانَتْ بِالْقَلْبِ. وذهب آخرون إلى أَنَّ الرَّوْيَةَ كَانَتْ بِالْبَصَرِ¹⁰⁶ وَمَنْ قَالَ بِهِ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَمَا صَحَّتْ بِهِ الرَّوَايَةُ عَنْهُ. وَقَالَ فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ: فَيَجِبُ الْمَصِيرُ إِلَى إِثْبَاتِهَا وَبَسْطِ ذَلِكَ. وَعَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ جَرَى النَّاضِمُ، وَعَقَّبَهُ بِقَوْلِهِ (إِذَا كَانَ بِالْقَرَبِ أَفْرَادًا) وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ قَرَبَ مَكَانٍ. وَإِنَّمَا الْمُرَادُ بِقَرَبِهِ¹⁰⁷ مِنَ اللَّهِ عَظُمُ مَنْزِلَتِهِ وَتَشْرِيفُ رَتَبَتِهِ. وَسَيَأْتِي فِي الْكَلَامِ عَلَى الْإِسْرَاءِ زِيَادَةُ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

فذلك زنديق طغى وتمردا

من قال في الدنيا يراه بعينه

وزاغ عن الشرع الشريف وأبعدا

وخالف كتب الله والرسل كلها

يُرى، وجهه يوم القيامة أسودا

وذلك ممن قال فيه إلهنا

أنكر الناظم على مَنْ ادّعى أنه رأى الله تعالى في الدنيا بعينه. "وقد [8/ب] نقل جماعة الإجماع على أنها لا تحصل للأولياء¹⁰⁸ في الدنيا. قال الشيخان أبو عمرو بن الصلاح¹⁰⁹ وأبو

¹⁰³ أخرجه البخاري، تفسير القرآن، 53 (4574)، أخرجه مسلم، الإيمان، 169.

¹⁰⁴ الآية، سورة الأنعام 103/6.

¹⁰⁵ ف - فقولهما لقد قف شعري.

¹⁰⁶ م - وذهب آخرون إلى أَنَّ الرَّوْيَةَ كَانَتْ بِالْبَصَرِ.

¹⁰⁷ م: بقرب.

¹⁰⁸ ط: إلا للأولياء.

شامة¹¹⁰ المقدسي: أنه لا يصدّق مدعي الرؤية في الدنيا يقظة فإن شيئاً¹¹¹ مُنِعَ منه كليمُ الله موسى عليه السلام، واختُلِفَ في حصوله لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم. كيف يَسْمَحُ به لمن لا يصل إلى مقامهما هذا؟ مع قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾¹¹² فإنّ الجمهورَ حملوه¹¹³ على الدنيا كما سبق هذا في وقوعه. وأما جوازه ففيه خلاف سبق قريباً. وعن الإمام مالك رضي الله عنه أنه قال: "إنما لم يُرَ في الدنيا لأنه باقٍ ولا يُرى الباقي بالفاني فإذا كان في الآخرة ورزقوا أبصاراً باقيةً رُئي الباقي بالباقي وهو كلام حسن"¹¹⁴ وقد نسب الناظم مدعي الرؤية في الدنيا بالبصر إلى الزندقة ومخالفة كتب الله تعالى والرسول وغير ذلك مما صرح به¹¹⁵ وهذا يحتاج إلى نقلٍ معتمدٍ يساعده فإنّ باب التكفير صعبٌ لصعوبة الغلط فيه. فإن إدخالَ كافرٍ في الملة وإخراجَ مسلمٍ عنها عظيمٌ في الدين¹¹⁶ ولهذا قال بعض

¹⁰⁹ ابن الصلاح الشهرزوري (ت. 643/1245 هـ). الإمام الحافظ العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو عمرو عثمان بن المفتي صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري الموصلّي الشافعي، صاحب "علوم الحديث". مولده في سنة سبع وسبعين وخمسمائة. توفي الشيخ تقي الدين رحمه الله في سنة الخوارزمية في سحر يوم الأربعاء الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وستمائة.

¹¹⁰ أبو شامة المقدسي (٥٩٩ - ٦٦٥ هـ = ١٢٠٢ - ١٢٦٧ م). أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي، المعروف بأبي شامة مؤرخ محدث باحث. ولقب أبا شامة؛ لشامة كبيرة كانت فوق حاجبه الأيسر.

¹¹¹ م: فان يشاء؛ ط: فإنه شيء.

¹¹² محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، المكتب الإسلامي - دار الخاني 1991، 285/2.

¹¹³ ف م: يحملوه.

¹¹⁴ أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت 2006، 51/7.

¹¹⁵ ف ط م + وذكر الكواشي في تفسيره في سورة النجم في الكلام على الإسراء أن مُعْتَقِدَ رؤية الله تعالى هنا بالعين لغير النبي صلى الله عليه وسلم غير مُسلم.

¹¹⁶ ا: في الدارين.

المحققين كما نقله القاضي عياض: "الخطأ في ترك ألف [9/أ] كافرٌ أهونُ من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم واحد"¹¹⁷ وقال عليه الصلوة والسلام: «إِذَا قَالُوهَا يَعْنِي الشَّهَادَةَ فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّي دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا يَحِقُّهَا»¹¹⁸ وَحَسَابُكُمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى»¹¹⁹ فالعصمة مقطوع بها مع الشهادة فلا ترتفع إلا بقاطعٍ.

{ورأيت في الطبقات الكبرى للشيخ تاج الدين السبكي في ترجمة الشيخ أبي تراب النخشي¹²⁰ حكايةً تشتمل على تحقيق¹²¹ التجلي. نقلها عن الشيخ أبي يزيد البسطامي¹²² والشيخ أبي تراب المذكور ونقل فيها عن القاضي ناصر الدين ابن المنير المالكي¹²³ أنه فَرَّقَ بين التجلي ورؤية البصر التي قيل فيها لموسى عليه السلام على خصوصه "لن تراني" والتي قيل فيها على العموم "لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ" وبسط الشيخ تاج الدين الكلام في ذلك. ثم قال¹²⁴ هذا حاصل كلام القوم. وأنا معترف بالقصور عن فهمه وضيق المحل عن بسط العبارة فيه. وقد جالست في هذه المسئلة الشيخ الإمام الصالح العارف قطب الدين بركة المسلمين محمد الأردبيلي وذكر كلامه فيها معه. وحاصله

¹¹⁷ القاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي المغربي، كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر 2002م، 583/2.

¹¹⁸ ا م: يَحَقُّ الْإِسْلَام.

¹¹⁹ أخرجه البخاري، الإيمان 15؛ أخرجه مسلم، الإيمان، 12.

¹²⁰ أبو تراب عسكر بن حصين النخشي، أحد علماء أهل السنة والجماعة ومن أعلام التصوف السني في القرن الثالث الهجري، توفي بطريق الحج في سنة 245 هـ.

¹²¹ ط: حقيقة.

¹²² أبو يزيد طيفور بن عيسى بن شروسان البسطامي، من أعلام التصوف في القرن الثالث الهجري. توفي في سنة 234 هـ.

¹²³ أبو العباس ناصر الدين أحمد بن محمد بن منصور ابن المنير السكندري المالكي أديب فقيه مفسر. توفي في سنة 683 هـ.

¹²⁴ في هامش ط: " هذا حاصل كلام القوم ... " حتى هذه العبارة " وإن صح عن أحد من المعترين وقوع ذلك "

التصريح من الشيخ قطب الدين المذكور بجواز رؤية الله تعالى بالبصر في الدنيا وأن الفرق بينها وبين رؤيته تعالى في الآخرة أنه في الآخرة¹²⁵ معلوم الوقوع للمؤمنين كلهم وفي الدنيا لم يثبت وقوعه إلا للنبي صلى الله عليه وسلم ولبعض ذوي المقامات العلية. كذا قال¹²⁶ فهذا تصريح منه بوقوع الرؤية في الدنيا لغير النبي صلى الله عليه وسلم بالبصر. فالإقدام على التكفير بهذه الدعوى يحتاج أولاً إلى تحرير المبحث لشدة غموضه. فلهذا اعترف الشيخ تاج الدين بالقصور عن فهمه مع غُلُو مرتبته في فهم الدقائق. وثانياً إلى نقل خاصٍ فيه لعظم خطر التكفير كما تقدم.

نعم، أنكر هذه الدعوى إنكاراً شديداً الشيخ أبو بكر الكلاباذي في كتابه التَّعْرِيفُ¹²⁷ وقال: "لا نعلم أحداً من المشايخ ادَّعاهَا ولا ورد في الحكايات الصحيحة عن أحد منهم إلا طائفة لم يُعَرَفُوا بأعيانهم. ثم نقل أن المشايخ أطبقوا على تضليل مدعيها وتكذيبه وصنّفوا في ذلك كُتُباً ورسائل. منهم أبو سعيد الحرار¹²⁸ والجنيد وزَعَمُوا أن مَنْ ادَّعى ذلك فلم يَعْرِفِ الله تعالى"¹²⁹ وقال¹³⁰ القاضي علاء الدين القونوي في شرحه على ذلك¹³¹ "وإن صح عن أحد من المعتبرين وقوع ذلك فيمكن تأويله

¹²⁵ م - أنه في الآخرة.

¹²⁶ م: قاله.

¹²⁷ ١ - ورأيت في الطبقات الكبرى للشيخ تاج الدين السبكي في ترجمة الشيخ أبي تراب النخشي نعم، أنكر هذه الدعوى إنكاراً شديداً الشيخ أبو بكر الكلاباذي في كتابه التَّعْرِيفُ.

¹²⁸ أبو سعيد الحرار علاء الدين أبي الحسن علي بن إسماعيل القونوي الشافعي (ت 729 هـ)، حسن التصرف لشرح التعريف، حققه أ.د. طه الدسوقي حييشي، جامعة الأزهر القاهرة 2016م، 2/181.

¹²⁹ أبو بكر مُحَمَّد بن إبراهيم البُخَارِيُّ الْكَلَابَاذِيُّ، كتاب التعرف لأهل مذهب التصوف، دار الكتب العلمية بيروت 1434هـ. ص 99.

¹³⁰ ١: أَقَرَهُ . م : قاله.

¹³¹ ١ + على ذلك.

وذلك لأن غلبات¹³² الأحوال تجعل الغائب كالشاهد حتى إذا كثر اشتغال السر بشيء واستحضاره له يصير كأنه حاضر بين يديه وهذا معلوم لكل أحد.¹³³

وعلى هذا¹³⁴ يحمل ما نقل عن ابن عمر رضي الله عنهما "أنه كان يطوف [9/ب] حول البيت فسلم عليه إنسان فلم يردّ عليه السلام فشكاه إلى عمر رضي الله عنه فقال: كنا نترأى الله في ذلك المكان. وهذا يدل على أنه قد يتفق ذلك في زمانٍ دون زمانٍ ومكانٍ دون مكانٍ. وساق القونوي في هذا المقام¹³⁵ ما ذكره أهل علم المعاني في وجه الالتفات عن الغيبة إلى الخطاب في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾¹³⁶ إن¹³⁷ العبد إذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلبٍ حاضرٍ إلى آخر ما ذكره.¹³⁸ وهذا ملخص كلام التعرف وشرحه وليس فيه تصريح بالكفير.

{بل رأيت في الطبقات الكبرى للشيخ تاج الدين السبكي في ضمن "حكاية تشتمل على تحقيق التجليّ كلاماً يتعلق بمسئلتنا هذه حكى الشيخ تاج الدين أنه وقع بينه وبين الشيخ العارف قطب الدين الأردبيلي وحاصله إن الشيخ¹³⁹ قطب الدين قال في الفرق بين رؤية الله تعالى بالبصر في الدنيا وبين الرؤية في الآخرة إنه في الآخرة معلوم الوقوع للمؤمنين و في الدنيا لم يثبت وقوعه إلا للنبي

¹³² ا: عَلَيَات.

¹³³ علاء الدين القونوي، حسن التصرف لشرح التعرف، 182/2.

¹³⁴ ف - هذا.

¹³⁵ ف - في هذا المقام.

¹³⁶ الآية، سورة الفاتحة 4/1-5.

¹³⁷ ف م: من إن .

¹³⁸ ا ف ط: ذكره .

¹³⁹ ا - الأردبيلي وحاصله إن الشيخ .

صلى الله عليه وسلم ولبعض ذوي المقامات العلية هذه عبارة¹⁴⁰ ذكر ذلك في ترجمة الشيخ أبي تراب النخشي¹⁴¹ وحينئذ فالإقدام¹⁴² على التكفير [10/أ] بدعوى الرؤية صعب نعم، قال الكواشي في تفسيره في سورة النجم "ومعتقد رؤية الله تعالى بالعين لغير محمد صلى الله عليه وسلم غير مسلم"¹⁴³ وقال الشيخ جمال الدين الأردبيلي في كتابه الأنوار¹⁴⁴ في فقه إمامنا الشافعي رضي الله عنه: "ولو قال إني أرى الله عيانا في الدنيا ويكلمني شفاها كفر"¹⁴⁵ هذا ما يسره الله تعالى في هذا البحث والله أعلم بالصواب {¹⁴⁶

ولكن يراه في الجنان عباده كما صحَّ في الأخبار نرويه مُسنَدًا

قد دلَّ الكتابُ والسنةُ على رؤية المؤمنين الله تعالى في الدار الآخرة. أما الكتاب فلقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾¹⁴⁷ وأما السنة فلقوله¹⁴⁸ صلى الله عليه وسلم: «إِنَّكُمْ سَتَرُونَ

¹⁴⁰ ا: عبارته .

¹⁴¹ تاج الدين السبكي أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، حققه محمود محمد الطناحي و عبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية، 311/2-313.

¹⁴² ط: الإقدام .

¹⁴³ أبو العباس الكواشي أحمد بن يوسف بن الحسن بن رافع ابن الحسين الشيباني الموصلي، التلخيص في تفسير القرآن العظيم، حققه د. عماد قدرى العيادى، دار ابن حزم بيروت 2019م، 298/4. محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، المكتب الإسلامي - دار الخاني 1991، 285/2.

¹⁴⁴ اسم الكتاب: الأنوار في أعمال الأبرار.

¹⁴⁵ السفاريني، لوامع الأنوار البهية، 285/2: فلو قال: إني أرى الله عيانا في الدنيا، ويكلمني شفاها كفر.

¹⁴⁶ ف م - بل رأيت في الطبقات الكبرى للشيخ تاج الدين السبكي في ضمن حكاية ... هذا ما يسره الله تعالى في هذا البحث والله أعلم بالصواب.

¹⁴⁷ الآية، سورة القيامة، 22-23/75.

¹⁴⁸ ف: فقلوه.

رَبُّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ»¹⁴⁹ رواه جماعة من الصحابة. والمراد بهذه الرؤية أنه تعالى ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشافَ البدر المرئي بمعنى أنه يحصل لنا علمٌ بذاته تعالى نسبة¹⁵⁰ ذلك العلم إلى العلم الحاصل لنا. لأن نسبة العلم بالبدر المرئي بعد رؤيته إلى العلم به قبل رؤيته من غير ارتسام أو اتّصال شعاع به ومن [10/ب] غير مواجهةٍ لاستحالة هذه الأمور في حق الله تعالى. فالتشبيه الواقع في الحديث المذكور برؤية القمر ليقين الرؤية¹⁵¹ لا للمرئي تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وإنما حصّصنا الرؤية¹⁵² بالمؤمنين لأن الصحيح أن الكفار لا يروّنه لقوله تعالى: ﴿كَأَلَّا إِهْمَمَ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾¹⁵³ ولقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾¹⁵⁴ قال الجمهور المراد بالحسنى الجنة وبالزيادة الرؤية كما رواه مسلم مرفوعاً. ولم يقيد الناظم بالمؤمنين لكنّه¹⁵⁵ قد يفهم من إضافة العباد إلى الله تعالى إضافة تشريف. فأراد بالعباد المذكورين الذين¹⁵⁶ أثبت لهم الرؤية أهل الفضل والإيمان كما في قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾¹⁵⁷ فإنه مخصوص بالطائعين. وكما هو أحد¹⁵⁸ القولين في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾¹⁵⁹ وخالفت المعتزلة في

¹⁴⁹ أخرجه البخاري، المواقيت 16؛ أخرجه مسلم، المساجيد 211.

¹⁵⁰ ط م: يشبهه.

¹⁵¹ ا: الرواية.

¹⁵² ا: بالرؤية.

¹⁵³ الآية، سورة المطففين 15/83.

¹⁵⁴ الآية، سورة يونس 26/10.

¹⁵⁵ ا ط: أراد ذلك بقريظة قوله في الجنان وأيضاً.

¹⁵⁶ م - الذين.

¹⁵⁷ الآية، سورة الإنسان، 6/4.

¹⁵⁸ ا ط: المشهور.

¹⁵⁹ الآية، سورة الإسراء، 65/17.

رؤية الله تعالى في الآخرة. واستدلوا لذلك بأدلة مردودة كما بين ذلك في الكتب المطولة. وقد وقع الخلاف أيضا في رؤية الله تعالى في المنام. فمنهم من منعه لكن معظم المثبتين للرؤية على جوازه من غير [11/أ] كيفية وجهه. وحكي عن كثير من السلف أنهم رأوه عز وجل كذلك ونقل عن الإمام أحمد رضي الله عنه أنه قال: "رأيت رب العزة في المنام فقلت يا ربِّ بِمَ يتقرب المتقربون إليك؟ قال بكلامي يا أحمد. قلت يا رب بفهم أو بغير فهم؟ قال: بفهم وبغير فهم". فهذا يدل على أن مذهب أحمد الجواز. ونقل أن الإمام أبا حنيفة رضي الله عنه قال: "رأيت رب العزة في المنام تسعا وتسعين مرة" ثم رآه مرة أخرى تمام المئة وقصتها طويلة.¹⁶⁰ وذكر المصنفون في تعبير الرؤيا رؤية الله تعالى وتكلموا عليها. قال ابن سيرين: "إذا رأى الله عز وجل أو رأى أنه¹⁶¹ يكلمه شفاهاً فإنه يدخل الجنة وينجو من هم كان فيه إن شاء الله تعالى".

[مطلب في كلام الله تعالى]

ونعتقد القرآن تنزيل ربنا	به جاء جبريل النبي محمداً
وأنزله وحياً إليه وأنه	هدى الله يا طوبى به لمن اهتدى
كلام قديم منزل غير محدث	بأمر وهي والدليل تأكداً
كلام إله العالمين حقيقة	فمن شك في هذا فقد ضل واعتدى
ومنه بدأ قولاً قديماً وأنه	يعود إلى الرحمن حقاً كما بدأ ¹⁶²

¹⁶⁰ ابن عابدين محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، رد المختار على الدر المختار، دار الكتب العلمية 1992، 52/1.

¹⁶¹ م: كانه .

¹⁶² ١ - ومنه بدأ قولاً قديماً وأنه يعود إلى الرحمن حقاً كما بدأ.

أشار إلى معنى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾¹⁶³ [11/ب] والمراد بالروح الأمين جبريل عليه السلام كما قاله المفسرون وسماه الله تعالى روحا حيث خُلِقَ من الروح وقيل غير ذلك. وسمّاه آمينا لأنه مؤتمن على ما يُؤدّيهِ من الوحي إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

ثم وصف الناظم القرآن بأنه هُدى الله كما وصفه¹⁶⁴ الله تعالى بذلك في غير موضع¹⁶⁵ كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾¹⁶⁶ وقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾¹⁶⁷ والهدى مصدر بمعنى الدلالة على طريقٍ يوصل إلى المطلوب. وليس المراد به الدلالة الموصلة وإلا لم يتحقق الهدى بدون الاهتداء. لكنه قد يتحقق بدونهُ. قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾¹⁶⁸ ووصف القرآن به من باب وَضَعَ المصدر موضع الوصف. والمعنى أن القرآن هادٍ أي دالٌّ على الطريق القويم وكيف لا؟!¹⁶⁹ وهو كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه¹⁷⁰ مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ وَمَنْ عَمِلَ بِهِ رَشِدَ. وَمَنْ اعْتَصَمَ بِهِ هُدًى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.

¹⁶³ الآية، سورة الشعراء 192/26-194.

¹⁶⁴ ط - "كما وصفه الله" إلى هنا "الهدى مصدر". صح هـ.

¹⁶⁵ ا ف: غير ما موضع.

¹⁶⁶ الآية، سورة البقرة 2/2.

¹⁶⁷ الآية، سورة البقرة 2/185.

¹⁶⁸ الآية، سورة فصلت 17/41.

¹⁶⁹ ا: وكيف.

¹⁷⁰ ا + ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ الآية، سورة فصلت 41/42.

ثم وَصَفَهُ الناظمُ بصفاتٍ كالقديم والإنزال وغيرهما والكلام عليها يستدعي¹⁷¹ [12/أ] تمهيداً مقدمةً وهى إِنَّ القرآنَ يُطْلَقُ على الكلامِ النفسِيِّ أي المعنى القديم القائم بذاته تعالى المعبر عنه بهذه الألفاظ. ومعنى إضافته إلى الله تعالى كونهُ صفةً له. ويُطْلَقُ أيضاً على الكلام اللفظيِّ الحادث المؤلف من السور والآيات. ومعنى إضافته إلى الله تعالى أنه مخلوق¹⁷² له في هذه العبارة¹⁷³ ليس من تأليف المخلوقين فحيث ما يوصف بالقدم وما هو من لوازمه كقولنا أنه غير مخلوق فالمراد الأول. وحيث ما يوصف¹⁷⁴ بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات فالمراد الثاني. ومنه ما يكتب في المصحف من الصور والأشكال لأن الكتابة تصويرُ اللفظ بحروف هجائية. نعم¹⁷⁵ المثبت في المصحف هو الصُّور والأشكال. فقولُ الناظم (كلام) خبرٌ مبتدأٌ محذوفٌ أي القرآنُ كلامٌ.

ثم وصفه بالقدم وأنه غيرُ محدثٍ بناءً على المعنى الأوّل وبالإنزال بناءً على معنى الثاني. ومعنى كونه غير محدثٍ أي غير مخلوق. فأشار به إلى معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «القرآن كلام الله غير مخلوق»¹⁷⁶ وهذه العبارة وهى أنّ القرآن غير مخلوق هي المشهورة في محلّ الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة. ولهذا يترجّم المسئلة بمسئلة [12/ب] خلق القرآن وسيأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى.

¹⁷¹ م: يقتضي.

¹⁷² أ: غير مخلوق.

¹⁷³ ١ - له في هذه العبارة.

¹⁷⁴ ط - وما هو من لوازمه كقولنا أنه غير مخلوق فالمراد الأول. وحيث ما يوصف. صح هـ.

¹⁷⁵ م: ثم.

¹⁷⁶ لا أصل لهذا الحديث: إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي العجلوني، (ت ١١٦٢هـ)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، بيروت 1997م، 87/2-88؛ الملا علي القاري نور الدين علي بن سلطان محمد القاري، شرح كتاب الفقه الأكبر، مصر 1901م، ص 23.

وقوله (وإنه يعود إلى الرحمن حقا كما بدا) كأنه أشار بذلك إلى وجه من ¹⁷⁷ وجوه إعجاز القرآن. وهو أنه آية ¹⁷⁸ باقية ¹⁷⁹ لا يعدم ما بقيت الدنيا مع تكفل الله تعالى بحفظه وصونه عن التحريف والزيادة والنقصان لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ حَافِظُونَ﴾ ¹⁸⁰ على تقدير عود الضمير إلى الذكر. فإن المراد به القرآن. وهذا بخلاف معجزات سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. فإنها إنقطعت بانقضاء أوقاتها فلم يبق إلا خبرها.

[مطلب في مسألة خلق القرآن]

وَأَنَّ كَلَامَ اللَّهِ بَعْضُ صِفَاتِهِ وَجَلَّتْ صِفَاتُ اللَّهِ أَنْ تَتَحَدَّدَا ¹⁸¹
فَمَنْ شَكَّ فِي تَنْزِيلِهِ فَهُوَ كَافِرٌ وَمَنْ زَادَ فِيهِ قَدْ طَعَى وَمَرَدَا
وَمَنْ قَالَ مَخْلُوقٌ كَلَامُ إلهِنَا فَقَدْ خَالَفَ الإِجْمَاعَ جَهْلًا وَأَلْحَدَا
يعنى أن من صفات الله تعالى كلامه أي المعنى القديم القائم بذاته تعالى المنزه كسائر صفاته عن التحدد ¹⁸² والحدوث. وقد وصفه الناظم بأنه منزَّلٌ وذلك باعتبار الألفاظ الدالة عليه مجازًا ووَصَفًا للمدلول بصفة الدالِّ كما يقال: سمعت هذا المعنى [13/أ] من فلان. فأنكر الناظم على مَنْ شكَّ في

¹⁷⁷ م: وجوه.

¹⁷⁸ ط - آية.

¹⁷⁹ ا: باقية .

¹⁸⁰ الآية، سورة الحجر 9/15.

¹⁸¹ م ط: أن تتحددا

¹⁸² م: التجديد؛ ط: التجدد.

تنزيه ونسبه إلى الكفر. وذلك لأن الله تعالى أخبر بتنزيهه في كتابه بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ

العالمين﴾¹⁸³ كما سبق.

وقوله (وَمَنْ زَادَ فِيهِ قَدْ طَعَى وَتَمَرَّدَا). والمراد ما زاد فيه¹⁸⁴ على وجه العمد والقصد شيئاً مما وقع الإجماع على أنه ليس من القرآن. وقوله (ومن قال مخلوق كلام إلهنا). أشار إلى مسألة خلق القرآن. وهي مسألة مشهورة حصل فيها¹⁸⁵ محنة عظيمة قُتِلَ بسببها خلق كثير من أهل الحق لعدم قولهم بخلقهم. ومن امتحن بها الإمام أحمد رضي الله عنه فنجاه الله تعالى وثبته ولم يقل بخلقهم. والحاصل أن مذهب أهل السنة أن القرآن كلام الله غير مخلوق. يعني¹⁸⁶ أن المعنى القديم القائم بالذات المقدسة غير محدث. لأن كلام الله تعالى صفته ويستحيل اتصاف القديم بالحديث. وذهب المعتزلة إلى القول بخلق القرآن. لكن لم يريدوا أن ذلك المعنى القديم القائم بالذات المقدسة مخلوق. لأنهم لا يُثبتون هذا المعنى. فيرجع الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة إلى إثبات الكلام النفسي أي المعنى المذكور ونفيه. إذ لا نزاع لأهل السنة في حدوث¹⁸⁷ الكلام اللفظي [13/ب] ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت عندهم! وحينئذٍ فلا يُحكّم¹⁸⁸ بكفر المعتزلة بسبب قولهم بخلق القرآن لما ذكرناه من أنهم لا يريدون الكلام النفسي. ولم يزل السلف والخلف على الصلاة خلفهم ومناكحتهم وموارثتهم وإجراء أحكام المسلمين عليهم، كما ذكره الشيخ محي الدين النووي رحمه الله عليه قال: "وقد تأول الإمام الحافظ أبو بكر

¹⁸³ الآية، سورة الشعراء 192/26.

¹⁸⁴ ف: ما اذا زاد فيه. ا: ما ازداد فيه.

¹⁸⁵ م: حصل منها.

¹⁸⁶ ا: بمعنى.

¹⁸⁷ م: في حدود.

¹⁸⁸ ط: فلا نحكم.

البيهقي وغيره من أصحابنا المحققين ما جاء عن الشافعي وغيره من أهل العلم من تكفير "القائل بخلق القرآن" على كفران النعم، لا كفر الخروج من الملة¹⁸⁹ وحملهم على هذا التأويل ما ذكرته من إجراء أحكام المسلمين عليهم".

وناقشه فيما قاله جماعة من متأجري الشافعية بكلام مذكور في محله تركت نقله إثارة للاختصار. وقد أورد في هذا المقام حديث وصفه في "المواقف" بالصحة. وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ قَالَ إِنَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ فَهُوَ كَافِرٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ»¹⁹⁰ واستدل به بعضهم على تكفير المعتزلة لقولهم بخلق القرآن. وأجاب في "المواقف" عنه بأنه آحاد أي فلا يفيد علماً. والمراد بالخلق المخلوق المخلوق أي المفعول [14/أ] كما يقال خَلَقَ الْإِنْفَكَ وَخَلَقَهُ أَي افْتَرَاهُ. والنزاع في كونه مخلوقاً بمعنى أنه حادث. انتهى كلامه.

قال بعض فقهاءنا فإن قلت هل يجوز أن يقال: القرآن مخلوق مراداً به اللفظي؟ فالجواب لا، لما فيه من الإيهام المؤدي إلى الكفر وإن كان المعنى صحيحاً بهذا الاعتبار كما أن الجبار في أصل اللغة "النخلة الطويلة"¹⁹¹ ويمتنع أن يقال "الجبار مخلوق" مراداً به النخلة للإيهام. والله أعلم.

¹⁸⁹ أبو بكر البيهقي أحمد بن الحسين بن علي، كتاب أسماء الله وصفاته المعروف بالأسماء والصفات، مكتبة التوعية الإسلامية - دار الشهداء مصر 2010م، 1-3/662-668.

¹⁹⁰ لا أصل لهذا الحديث: إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي العجلوني، (ت ١١٦٢هـ)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، بيروت 1997م، 2/87-88؛ الملا علي القاري نور الدين علي بن سلطان محمد القاري، شرح كتاب الفقه الأكبر، مصر 1901م، ص 23.

¹⁹¹ في الصحاح للجوهري: والجبار من النخل: ما طال وفات اليد؛ وفي تاج العروس للزبيدي: قال اللحياني العظيم الطويل القوي جبار، وبه فسر قوله تعالى: "إن فيها قوما جبارين" قال: أراد الطول والقوة والعظم، وهو مجاز. وفي الأساس: وقد فسر بعض الأجرام. قال الأزهرى: كأنه ذهب غلى الجبار من النخيل، وهو الطويل الذي فات يد المتناول. ويقال: رجل جبار، إذا كان طويلاً عظيماً قوياً، تشبيهاً بالجبار من النخل.

وَنَكْتُبُهُ فِي الصُّحُفِ حَرْفًا مُجَرَّدًا

وَنَتْلُوهُ قُرْآنًا كَمَا جَاءَ مُعْرَبًا

يعني أن القرآن الذي هو كلام الله تعالى نَتْلُوهُ بآلسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة ونكتبه في مصاحفنا بأشكال الكتابة وصُور الحروف الدالة عليه كما أننا نحفظه في قلوبنا بألفاظه المخيلة ونسمعه بأذاننا بتلك الألفاظ. وكلام الله تعالى مع ذلك ليس حالاً في الألسنة ولا في المصاحف ولا في الأذهان. وهذه إشارة¹⁹² إلى مراتب الوجود وهي أربع: الوجود في الأعيان والوجود في الأذهان والوجود في العبارة والوجود في الكتابة. فالقرآن باعتبار الوجود الأول هو المعنى الحقيقي [14/ب] القائم بالذات المقدسة. وباعتبار الثاني محفوظ في صدورنا. وباعتبار الثالث متلو بآلسنتنا. وباعتبار الرابع مكتوب في مصاحفنا.

[مطلب في إيمان الرسل والكتب]

وَبِالرُّسُلِ جَمْعًا لَا نُفَرِّقُ كَالْعِدَا

وَنُؤْمِنُ بِالْكِتَابِ الَّتِي هِيَ قَبْلَهُ

يعني أن من أصول الدين الإيمان بالكتب المنزلة¹⁹³ قبل القرآن كالتوراة والإنجيل. والإيمان بالرسل أيضاً. قال الله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾¹⁹⁴ أي لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض بل نؤمن بالله وجميع ملائكته وكتبه ورسله. والمراد بالإيمان بذلك الإيمان بأن كلاً من تلك الشرائع كان حقاً في زمانه. فلا مناقضة بينه وبين القول بأن شرائعهم منسوخة.

¹⁹² ا م: هذا اشاره.

¹⁹³ ا: التي هي.

¹⁹⁴ الآية، سورة البقرة 2/136.

فقول الناظم (لا نفرّق كالعدا) أي لا نفرّق بين الكتب ولا بين الرسل كما فعل الأعداء أي اليهود والنصارى. حيث قال اليهود لا دين إلّا ديننا وكفّروا بما عداه كعيسى والإنجيل. وقال النصارى أيضا: لا دين إلّا ديننا وكفّروا¹⁹⁵ بمحمد صلى الله عليه وسلم [15/أ] وبالقرآن.

[مطلب في الإيمان]

وإيماننا قول وفعل ونيةٌ ويزداد بالتقوى وينقص بالردا

اشتمل هذا البيت على مسألتين الأولى بيان حقيقة الإيمان في الشرع. وقد اختلفوا في هذه المسئلة فذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وأكثر الأئمة من أهل السنة إلى أنّه عبارة عن التصديق القلبي¹⁹⁶ للرسول صلى الله عليه وسلم بكلّ ما علّم مجيئه به بالضرورة. وذهب جمهور السلف إلى أنّ الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالأركان. ونُقِلَ هذا المذهب عن الإمام الشافعي رضي الله عنه وجرى عليه الناظم فأشار بالقول إلى الإقرار باللسان؛ وبالفعل إلى العمل بالأركان. وكأنّه أشار بالنية إلى التصديق بالقلب وإن كان في إطلاقها عليه بُعد.

ومما استدلّ به للمذهب الأول الآيات الدالة على أنّ القلب محلّ الإيمان كقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾¹⁹⁷ و﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾¹⁹⁸ وغير ذلك. ويؤيده¹⁹⁹ دعاء النبي صلى الله عليه وسلم: «اللَّهُمَّ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ»²⁰⁰

¹⁹⁵ ط - كعيسى والإنجيل. وقال النصارى أيضا: لا دين إلّا ديننا وكفّروا ؛ صحّ هـ.

¹⁹⁶ أبو الحسن الأشعري ، كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، تحقيق الشيخ عبد العزيز عزّ الدين السيروان، دار لبنان 1987 م، ص 154-155.

¹⁹⁷ الآية، سورة المجادلة 22/58.

¹⁹⁸ الآية، سورة النحل 106/16.

¹⁹⁹ ١ + ويؤيده.

ومما يدل على خروج العمل عن مفهوم الإيمان عطفه عليه في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾²⁰¹ وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾²⁰² [15/ب] فعطف الأعمال على الإيمان يقتضي أنها غير داخلية فيه. لأن الأصل²⁰³ أن الشيء لا يعطف على نفسه ولا الجزء على كـله.

المسئلة الثانية أن الإيمان هل يزيد وينقص؟ وهي من فروع المسئلة التي قبلها. فَمَنْ قال²⁰⁴ إن الأعمال من الإيمان فوجه الزيادة والنقصان ظاهر. لأن الأكثر عملاً أكثر إيماناً حينئذ. وهذا هو الذي مشى عليه الناظم. وَمَنْ قال: إن الإيمان هو التصديق القلبي فقط. فلا يقبل الزيادة والنقصان. إذ التصديق الجازم لا يقبلهما. كذا قاله الإمام الرازي وغيره وفي كون حقيقة²⁰⁵ التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان كلامٌ لبعض المحققين مبسوط في المطولات. مُلَحَّصُهُ أَنَّ التصديق يقبلهما بمعنى أنه يتفاوت قوة وضعفاً كالتصديق بطلوع الشمس وبحدوث العالم. فَإِنَّ التصديق بالثاني لا يرتقي إلى مرتبة التصديق بالأول في القوة. نحن نعلم قطعاً أَنَّ تصديقَ آحادِ الأمة ليس كتصديق النبي صلى الله عليه وسلم. ولهذا قال الخليل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾²⁰⁶ فَإِنَّه يدلّ على قبول التصديق اليقيني للزيادة. وعن [16/أ] علي رضي الله عنه أنه قال: "لو كُشِفَ لي الغطاء لما ازدادت يقيناً".

²⁰⁰ أخرجه الترمذي، الدعوات، 89.

²⁰¹ الآية، سورة الرعد 29/13.

²⁰² الآية، سورة الأنعام 82/6.

²⁰³ ا: الأصل؛ ط: لأن الأصل.

²⁰⁴ ا ط: وإن قلنا.

²⁰⁵ ا: في كون حقيقة.

²⁰⁶ الآية، سورة البقرة 44/2.

فلا مذهب التشبيه نَرْضَاهُ مَذْهَبًا ولا مقصد التعطيل نَرْضَاهُ مَقْصِدًا

ولكن بالقرآن نُهْدِي وَنُحْتَدِي وَقَدْ فَازَ بِالْقُرْآنِ عَبْدٌ قَدْ اهْتَدَى

لَمَّا فَرَعَ النَّاظِمُ مِنَ الْكَلَامِ فِيمَا يَجِبُ لِلَّهِ تَعَالَى مِمَّا يَلِيقُ بِكَمَالِهِ وَمَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ مِمَّا لَا يَلِيقُ بِجَلَالِهِ صَرَّحَ بِبَرَاءَةِ نَفْسِهِ عَنْ مَذْهَبِ أَهْلِ التَّشْبِيهِ وَالتَّعْطِيلِ. فَأَمَّا أَهْلُ التَّشْبِيهِ فَهَمُ قَوْمٌ شَبَّهُوا اللَّهَ تَعَالَى بِالْمَخْلُوقَاتِ وَيَنْقَسِمُونَ إِلَى طَوَائِفٍ مَذْكُورِينَ فِي الْكُتُبِ الْمَطْوُولَةِ. وَأَمَّا أَهْلُ التَّعْطِيلِ فَهَمُ قَوْمٌ لَا يَشْتَبُونَ الْبَارِي تَعَالَى وَتَنْزَهُ وَكَلاَّ²⁰⁷ الْفَرِيقَيْنِ ضَلَالٌ زَائِعُونَ عَنِ الْحَقِّ. وَالْقُرْآنُ مَشْحُونٌ بِالرَّدِّ عَلَيْهِمْ وَعَلَى غَيْرِهِمْ مِنْ أَهْلِ الْبَدْعِ. فَمَنْ تَمَسَّكَ بِهِ نَجَا. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ﴾²⁰⁸ فَأَشَارَ النَّازِمُ إِلَى ذَلِكَ (وَلَكِنْ بِالْقُرْآنِ نُهْدِي وَنُحْتَدِي).

حَكَّوْا عَنِ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ²⁰⁹ انْتَهَضَ لَطَلَبَ مَدْبَرِهِ فَانْتَهَى إِلَى مَوْجُودٍ يَنْتَهِي²¹⁰ إِلَيْهِ فِكْرُهُ فَهُوَ مُشَبَّهٌ. وَإِنْ اطمأنَّ إِلَى الْعَدَمِ الصَّرْفِ فَهُوَ مُعْطَلٌ²¹¹ وَإِنْ اطمأنَّ إِلَى الْمَوْجُودِ فَاعْتَرَفَ بِالْعَجْزِ عَنِ إِدْرَاكِهِ فَهُوَ مُوَحَّدٌ.²¹² وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

[مطلب في القدر والقضاء]

[16/ب] وَنُؤْمِنُ أَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ كُلَّهُ مِنْ اللَّهِ تَقْدِيرٌ عَلَى الْعَبْدِ عُدْدًا

²⁰⁷ م: كل الفريقين.

²⁰⁸ الآية، سورة فصلت 44/41.

²⁰⁹ ١ - مَنْ .

²¹⁰ م - ينتهي.

²¹¹ ١ - وَإِنْ اطمأنَّ إِلَى الْعَدَمِ الصَّرْفِ فَهُوَ مُعْطَلٌ.

²¹² بدر الدين محمد بن عبد الله بن بھادر بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج

الدين السبكي، د. سيد عبد العزيز - د. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، ج 4، ص 642.

فما شاء ربُّ العرشِ كانَ كما يشاءُ وما لمْ يشأْ لا كانَ في الخلقِ مُوجِداً

يعني أنَّ كلَّ حادثٍ من خيرٍ وشرٍّ فهو مُستَنِدٌ إلى قدرةِ الله تعالى وإرادته. قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾²¹³ والآياتُ الواردةُ في ذلك كثيرةٌ وفي الحديث الصحيح «كُلُّ شَيْءٍ بِقَضَاءٍ وَقَدَرٍ حَتَّى الْعَجْزُ وَالْكَيْسُ»²¹⁴

ثم فرَّع الناظم على ذلك قوله (فما شاء ربُّ العرشِ كانَ) إلى آخره إشارةً إلى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم واشتهر بين السلف وتلقَّته الأئمة بالقبول: «إِنَّ مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ». وقد خالفت المعتزلة في هذين الأصلين فأنكروا إرادةَ الله تعالى للشرِّ وقالوا: "إنه أراد من الكافر الإيمانَ لا الكفرَ ومن العاصي الطاعةَ لا المعصيةَ" زعمًا منهم "أنَّ إرادةَ القبيحِ قبيحةٌ"²¹⁵ فعندهم²¹⁶ يكون أكثرُ ما يقعُ من أفعالِ العبادِ على خلاف²¹⁷ إرادةِ الله تعالى. وقد دلَّت الآياتُ على خلاف قولهم كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَعُدُ فِي السَّمَاءِ﴾²¹⁸ وقوله [17/أ] تعالى ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾²¹⁹

²¹³ الآية، سورة القمر 49/54.

²¹⁴ أخرجه مسلم، القدر 13.

²¹⁵ القاضي عبد الجبار بن أحمد أبو الحسن الهمداني، شرح الاصول الخمسة، حققه د. عبد الكريم عثمان، القاهرة 1988، ص 315.

²¹⁶ ط - فعندهم يكون أكثرُ ما يقعُ من أفعالِ العبادِ ... ومن لطيف الأدلة عليها ما ذكره الإمام الرازي.

²¹⁷ ف م: خلاف.

²¹⁸ الآية، سورة الأنعام 125/6.

²¹⁹ الآية، سورة الأنبياء 35/21.

وَرَوَى الْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدِهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «يَا أَبَا بَكْرٍ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ إِلَّا يُعْصَى لَمَا خَلَقَ إِبْلِيسَ»²²⁰

وقول المعتزلة "أَنَّ إِرَادَةَ الْقَبِيحِ قَبِيحَةٌ" هو بالنسبة إلينا أما بنسبة إلى الله تعالى فلا قبيح بالنسبة إليه. فإنه مالمالك²²¹ الأمور على الإطلاق يفعل ما يشاء ويختار ولا يُسْتَلْ عَمَّا يفعل. فإن قُلْتَ ما معنى قوله تعالى ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾²²² فإن ظاهره يدل على قول المعتزلة أَنَّ السَّيِّئَةَ لَيْسَتْ مِنَ اللَّهِ تعالى فالجواب إِنَّ معناه لا يُضَافُ الشَّرُّ إلى الله عند الانفراد مراعاةً للأدب كما لا يقال: يا خالق الخنازير وإن كان خالقهم حقيقةً. ويضاف إليه عند الجملة كما قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾²²³ ومن ذلك القبيل قوله تعالى حكايةً عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾²²⁴ أضافَ المَرَضَ إلى نَفْسِهِ والشفَاءَ إلى الله تعالى ولم يَقْدَحْ ذلك في كونه تعالى خالقاً للمرض والشفاء بل إنما فصّل بينهما رعايةً للأدب أو المعنى أَنَّ ما أصاب الإنسان من بَلِيَّةٍ فَمِنْ نَفْسِهِ أي بذنوبه كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾²²⁵ [17/ب] والله أعلم.

²²⁰ فقد قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: ذكر حديث غريب يتعلق بقوله تعالى: قل كل من عند الله. وقال الحافظ ابن حجر في مختصر زوائد البزار: هذا خبر منكر، وفي الإسناد ضعف. وكذا في المطبوع. ونقله السيوطي في اللآلئ المصنوعة بلفظ: هذا خبر منكر، وفي الإسناد ضعفاء.

²²¹ م: يملك.

²²² الآية، سورة النساء 79/4.

²²³ الآية، سورة النساء 78/4.

²²⁴ الآية، سورة الشعراء 80/26.

²²⁵ الآية، سورة الشورى 30/42.

حكى أنَّ القاضي عبد الجبار الهمداني أحدَ شيوخ المعتزلة دخلَ على صاحب بن عباد وعنده الأستاذ أبو إسحق الأسفراييني²²⁶ أحدُ أئمة أهل السنة. فلما رأى الأستاذ قال: "سبحان من تنزّه عن الفحشاء". وقال الأستاذ على الفور: "سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء". فقال القاضي عبد الجبار: أ يشاء ربُّنا أن يُعصى فقال الأستاذ: فيعصى ربُّنا فهاً فقال القاضي: "أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَنِي الهُدَى وَقَضَى عَلَيَّ بِالرَّدِّ، أَأَحْسَنَ إِلَيَّ أَمْ أَسَاءَ؟" فَقَالَ الأستاذ: "إِنْ مَنَعَكَ مَا هُوَ لَكَ فَقَدْ أَسَاءَ وَإِنْ مَنَعَكَ مَا هُوَ لَهُ فَيَحْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ"²²⁷

[المباحث في المعاد]

وَنُؤْمِنُ أَنَّ الْمَوْتَ حَقٌّ وَأَنَّنا سُبُعْتُ حَقًّا بَعْدَ مَوْتِنَا غَدًا

أما الموت²²⁸ فلا شبهة لأحد في حقيقته²²⁹ وهو عدم الحياة عما وُجِدَتْ فيه الحياة. وأما البعث فهو عبارة عن²³⁰ أن يبعث الله تعالى الموتى من القبور ويجمعهم جميعاً في عرصة القيامة بعد أن يجمع أجزائهم ويُعيد الحياة فيها. وقد أنكر الفلاسفة حشر الأجساد ونصوص القرآن والسنة دالة على ثبوته. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾²³¹

²²⁶ الإمام العلامة الأوحى أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الإسفراييني الأصولي الشافعي، الملقب ركن الدين. أحد المجتهدين في عصره، وصاحب المصنفات الباهرة.

²²⁷ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث 1986م، 459/13.

²²⁸ م - أما الموت.

²²⁹ م: حقه.

²³⁰ م - عن.

²³¹ الآية، سورة المؤمنون 16/23.

ومن لطيف الأدلة عليه ما ذكره الإمام الرازي²³² في جملة أدلة أخرى وهو طريق [18/أ]
 الاحتياط فإننا إذا أمتنا به وتأهبنا له فإن كان حقاً فقد نجونا وهلك المنكرون وإن كان باطلاً لم يضرنا
 هذا الاعتقاد غاية ما في الباب أن تفوتنا هذه اللذات الجسمانية. والواجب على العاقل أن لا يبالي²³³
 بفواتها لكونها في غاية الخساسة. إذ هي مشتركة بين الخنافس²³⁴ والديدان والكلاب²³⁵ ولأنها²³⁶
 منقطعة سريعة الزوال والفناء. فتبنت أن الاحتياط في الإيمان²³⁷ بالمعاد. ولهذا قال الشاعر:

قال المنجم والطبيب كلاهما كن تحسّر الأموات قلْتُ إليكما

إن صحَّ قولكما فلكسث بحاسرٍ أو صح قولي فالحسار عليكما²³⁸

ونقل حجة الإسلام العزالي في الإحياء هذين البيتين عن أبي العلاء المعري²³⁹ وساقهما في بيان
 المعنى الذي ذكرناه ونقل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه نحوه²⁴⁰ أيضاً.

وأنّ عذاب القبر حقّ وأنه على الروح والجسم الذي فيه الحدا

²³² م - الرازي.

²³³ م: أن يبالي.

²³⁴ جمع الخنفسة في مختار الصحاح (خ-ف-س).

²³⁵ م - و الكلاب

²³⁶ ف م: لأنها

²³⁷ م - الإيمان

²³⁸ البطلبيوسي عبد الله بن محمد بن السيد، أبو محمد، شرح المختار من لزوميات أبي العلاء المعري، دار الكتب العلمية بيروت 2013 م، ص 201.

²³⁹ هو الشيخ العلامة، شيخ الآداب أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود. التنوخي المعري الأعمى، اللغوي، الشاعر، صاحب التصانيف السائرة، والمتهم في نخلته. ولد في سنة ثلاث وستين وثلاثمائة. ومات في أوائل شهر ربيع الأول من سنة تسع وأربعين وأربعمائة وعاش ستاً وثمانين سنة .

²⁴⁰ البطلبيوسي، شرح المختار، ص 201.

قد أجمع المسلمون على أنَّ عذاب القبر²⁴¹ حقٌّ. قال تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾²⁴² وقد تَوَاتَرَتِ الأحاديثُ بذلك واستَعَادَ النبي صلى الله عليه وسلم وأمر أُمَّتُهُ بالإستعاذة منه²⁴³ [18/ب] وأما كَيْفِيَّتُهُ فَقِيلَ إِنَّهُ يَتَأَلَّمُ كَمَا يَتَأَلَّمُ النَّائِمُ وَقِيلَ²⁴⁴ غَيْرَ ذَلِكَ. والأَصَحُّ ما قاله الناظم وهو أنَّ المَيِّتَ يُجْبَى بِجَمَلَتِهِ فِي الْقَبْرِ وَيُعَذَّبُ لِلْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ فِي عَوْدِ رُوحِهِ إِلَى جَسَدِهِ. وَأَنَّ الْمَلَائِكَةَ يَأْتِيَانِهِ فَيُقْعِدَانِهِ. وَقَوْلُ مَنْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ²⁴⁵ إِنَّا نُرَاقِبُ الْمَيِّتَ أَيَّامًا لَا نَشَاهِدُ فِيهِ شَيْئًا يَدُلُّ عَلَى الْحَيَاةِ وَالْتَعَذُّيبِ. يُجَابُ عَنْهُ بِأَنَّ عَدَمَ الْمَشَاهِدَةِ لَا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ الْوُجُودِ كَمَا حُجِّبْنَا²⁴⁶ عَنْ الْمَلَائِكَةِ وَالْجَنِّ وَكَانَ جَبْرِيلُ يَأْتِي النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَنْزِلُ عَلَيْهِ بِالْوَحْيِ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرَاهُ وَيَخَاطِبُهُ وَهُمْ لَا يَرَوْنَهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ. وَمَنْ أَنْكَرَ خَارِقًا لِلْعَادَةِ وَرَدَّ عَلَيْهِ سَائِرُ الْخَوَارِقِ.

وقول الناظم (الجسم الذي فيه) أي في القبر. وقوله (أُلْحِدَا) أي وُضِعَ فِي اللَّحْدِ. وهو الشَّقُّ فِي جَانِبِ الْقَبْرِ. وَالضَّمِيرُ فِي (أُلْحِدَا) لِلْجَسْمِ وَالْأَلْفُ لِلْإِطْلَاقِ لَا لِلتَّنْيِيزَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وَمُنْكَرُهُ ثُمَّ التَّكْبِيرُ بِصِحَّةٍ هُمَا يَسْتَلَانِ الْعَبْدَ فِي الْقَبْرِ مُقْعَدًا

أشارَ إلى ما وردَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا وُضِعَ الْعَبْدُ فِي قَبْرِهِ وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ أَنَّهُ يَسْمَعُ قَرَعَ نِعَالِهِمْ إِذَا انْصَرَفُوا» [19/أ] قَالَ يَأْتِيهِ مَلَكَانِ فَيُقْعِدَانِهِ فَيَقُولَانِ

²⁴¹ م : النار.

²⁴² الآية، سورة غافر (المؤمن) 46/40.

²⁴³ م - منه

²⁴⁴ ١: عبر

²⁴⁵ ف م - فِي ذَلِكَ

²⁴⁶ فِي هَامِش ط : كَمَا قَدْ حُجِّبْنَا.

له: مَا كُنْتُ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيَقُولُ: "أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ". قَالَ فَيُقَالُ لَهُ أَنْظُرْ إِلَى مَقْعَدِكَ مِنَ النَّارِ قَدْ أَبْدَلَكَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ مَقْعَدًا فِي الْجَنَّةِ. قَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا. وَأَمَّا الْمُنَافِقُ وَالْكَافِرُ فَيَقُولُ: "لَا أَدْرِي كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ". فَيُقَالُ لَهُ لَا دَرَيْتَ وَلَا تَلَيْتَ. ثُمَّ يُضْرَبُ بِمِطْرَقَةٍ مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً بَيْنَ أُذُنَيْهِ فَيَصِيحُ صِيحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ إِلَّا الثَّقَلَيْنِ. وَفِي رَوَايَةٍ يُقَالُ لِأَحَدِهِمَا الْمُنْكَرُ وَالْآخَرُ النُّكَيْرُ»²⁴⁷

قال بعض العلماء: "مُنْكَرٌ وَنُكَيْرٌ لِلْمُذْنِبِ لِإِنْكَارِهَا. وَأَمَّا الْمَطِيعُ فَمَلَكَاةٌ مُبَشِّرٌ وَبَشِيرٌ". وقال الحلبي²⁴⁸: يشبه أن تكون ملائكة السؤال جماعة كثيرة. يسمّى بعضهم مُنْكَرًا وبعضهم نُكَيْرًا. فيبعث إلى كلٍّ منهم اثنان كما كان الموكّل عليه لكتابة عمله مَلَكَيْنِ. واستشهد²⁴⁹ له بشيءٍ مِنَ الحديث. وَخَصَّصَ الْمُصَنِّفُ الْقَبْرَ بِالذِّكْرِ وَهُوَ الْوَاردُ فِي الْأَدَلَّةِ. قَالَ بَعْضُهُمْ: وَالظَّاهِرُ أَنَّ هَذَا بِحَسَبِ الْغَالِبِ. وَأَمَّا الْمَسْئَلَةُ تَقَعُ لِلْحَرِيقِ وَالْغَرِيقِ وَمَنْ أَكَلَهُ السِّبَاغُ. وَكَيْفَ مَاتَ عَلَى اخْتِلَافِ الْأَحْوَالِ ابْتِلَاءً مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لِعِبَادِهِ. وَهُوَ مِنْ جَمَلَةِ مَنَازِلِ [19/ب] الْآخِرَةِ وَمَرَاتِبِهَا وَلَا يُسْتَتَنَى مِنْ ذَلِكَ إِلَّا الشَّهِيدُ كَمَا ثَبَتَ فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: «كَفَى بِبَارِقَةِ السُّيُوفِ شَاهِدًا»²⁵⁰

وَمِيزَانُ رِيٍّ وَالصِّرَاطُ حَقِيقَةٌ وَجَنَّتُهُ وَالنَّارُ لَمْ تُخْلَقْ سَدًا

²⁴⁷ أخرجه البخاري، الجناز 85.

²⁴⁸ أبو عبد الله الحلبي القاضي العلامة رئيس المحدثين والمتكلمين بما وراء النهر أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الشافعي. ولد في سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة فقيلاً إنه ولد بمرجان وحمل فنشأ ببخاري وقيل بل ولد ببخاري توفي في شهر ربيع الأول سنة ثلاث وأربعمائة.

²⁴⁹ ف 1 م: واستشهدوا.

²⁵⁰ رواه النسائي الجناز 112 رقم الحديث 2051: عن راشد بن سعد عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلاً قال يا رسول الله ما بال المؤمنين يفتنون في قبورهم إلا الشهيد قال كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة. وصححه الألباني.

يعني أَنَّ كُلاًّ مِنَ الميزانِ والصراطِ حقٌّ. وقد وَرَدَتْ الحُجُجُ السَّمْعِيَّةُ بذلك. والمرادُ بالميزانِ ميزانُ
 ذو كفتين وَلِسَانٍ يُنْصَبُ وتوزنُ فيه الأعمالُ أي تُوزنُ فيه الصُّحُفُ الَّتِي الأعمالُ مكتوبةٌ فيه. وقد وردَ
 به الكتابُ والسنةُ. والمقصودُ منه تعريفُ العبادِ مقاديرَ أعمالهم إِذْ لو أُدْخِلُوا الدارينِ قبلَ الموازنةِ ربَّما ظنَّ
 المطيعُ أَن نيله الدرجاتِ في الجنةِ ناقصٌ²⁵¹ عن الاستحقاقِ وتَوَهَّم المَعْدَبُ أَنَّ عذابه فوقَ ذنبه فتوزنُ
 أعمالهم لَيَقْفُوا على مقاديرِ أجرها فيعلمُ الصالحُ أَنَّ ما ناله من الدرجاتِ بفضلِ الله تعالى لا بِمُجَرَّدِ عمله
 وَيَتَيَقَّنُ المجرمُ أَنَّ ما ناله من العذابِ دونَ ما ارتكَبَ مِنَ الجرائمِ وَأَنَّ الله لا يظلمه.

وأما الصراطُ فهو جِسْرٌ يضربُ على مَثَرِ جَهَنَّمَ ثم يَمُرُّ عليه جميعُ الخلائقِ. والنبي صلي الله عليه
 وسلم قائمٌ يقول: «يا رَبِّ سَلِّمْ وَهُوَ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ وَأَحَدُ مِنَ السَّيْفِ»²⁵² على ما ورد في الحديثِ
 الصحيح. والناس في جواره²⁵³ متفاوتون على قدرِ إيمانهم وأعمالهم. والله تعالى [أ/20] يُسَهِّلُ الطريقَ
 على مَنْ أَرَادَ كما جاء في الحَبَرِ "أَنَّ مِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالْبَرْقِ الخَاطِفِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالرَّيحِ العاصِفِ
 وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالجَوَادِ وَمِنْهُمْ مَنْ يُجْرُ عَلَى رِجْلَيْهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يُجْرُ عَلَى وَجْهِهِ"²⁵⁴

وَوَرَدَ أيضاً أَنَّهُ يكونُ على بعضِ الناسِ أدقُّ من الشَّعْرِ وعلى بعضٍ مثلُ الوادي الواسعِ. قال في
 شرح المقاصد²⁵⁵ ويشبهه أَن يكونَ المرورُ عليه هو المرادُ بورودِ كلِّ أحدٍ النارَ في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ

²⁵¹ م + ناقص.

²⁵² أخرجه مسلم، الإيمان 183.

²⁵³ ف: جواره.

²⁵⁴ أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده 25/3.

²⁵⁵ سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي (ت: 793 هـ)، شرح المقاصد في علم الكلام، عالم
 الكتب بيروت 1998، 5/ 120.

إِلَّا وَارِدُهَا»²⁵⁶ وهذا قول مروى عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره من أئمة التفسير. وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً. وقال الشيخ محي الدين النووي في شرح مسلم الصحيح: إنَّ المراد في²⁵⁷ الآية المرور على الصراط ومن الحكمة في الصراط أن يظهر للمؤمن عِظَم فضل الله تعالى بالنجاة من النار، وتصير الجنة بعد النجاة²⁵⁸ أسرَّ لقلوبهم وليتحمَّسَ الكفارُ بفوز المؤمنين²⁵⁹ بعد اشتراكهم في الورود.

ثم أُخبرَ الناظم بأنَّ الجنة والنار لم تخلقا سدى فأفاد أنهما مخلوقتان لحكمة²⁶⁰ فالجنة للشواب والنار للعقاب. وهذا مما يجب اعتقاده. ومذهب جمهور المسلمين أنَّهما مخلوقتان اليوم بدليل [20/ب] قصة آدم وحواء وإسكانهما في الجنة ثم إخراجهما وكونهما يَخَصِفَان عليهما من ورق الجنة. والكتاب والسنة يدلان على ذلك. وأما محلُّهما فلم يرد نصٌّ صريح في تعيينه، والأكثر أن الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش لقوله تعالى: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾²⁶¹ وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «سَقْفُ الْجَنَّةِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ»²⁶² والنار تحت الأرضين السبع. قال الشيخ سعد الدين التفتازاني: "والحق تفويض ذلك إلى علم العليم الخبير".

²⁵⁶ الآية، سورة مريم 71/19.

²⁵⁷ ا: من الآية.

²⁵⁸ ط + النجاة.

²⁵⁹ م: المؤمن.

²⁶⁰ ط: بحكمة.

²⁶¹ الآية، سورة النجم 15-14/53.

²⁶² أخرجه الترمذي ، صفة الجنة 4.

ومما يجب اعتقاده كلُّ ما وردَ في نعيم²⁶³ أهل الجنة من الحورِ العين والقصورِ والولدانِ والغلمانِ والأنهارِ والأشجارِ. وإن في الجنة شجرةً يسيرُ الراكب في ظلِّها مئة عام. فكلُّ ذلك حقٌّ وهناك أعظمُ من ذلك مما لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعت ولا خطرٌ على قلبِ بشرٍ. وإنما أخبرنا بيسيرٍ من كثيرٍ على قدرِ الفهمِ وضيقِ الوعاءِ ليفيدنا²⁶⁴ في هذا العالمِ بالعقل الذي لا يقبل الشيء إلا بالبرهانِ ومن اعتمدَ ذلك هلك. والعقل تابعٌ والشرعُ متبوعٌ والله أعلم.

[21/أ] وإنَّ حسابَ الخلقِ حقٌّ وإنَّه كما أخبرَ الرَّحْمَنُ عنه وشَدَّدَا

يعني أنَّ من جملةِ ما يُؤمنُ به الحسابُ فقد أخبرَ عنه الله تعالى في كتابه في غير موضعٍ²⁶⁵ كقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾²⁶⁶ و﴿وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾²⁶⁷ وغير ذلك مع الإجماع على تسمية يوم القيامة يوم الحساب. وقول الناظم (وشَدَّدَا) كأنَّه أشارَ إلى التَّشْدِيدَاتِ الواردة في أهوالِ الحسابِ كهول الوقوف. قيل ألفُ سنةٍ وقيل خمسون ألفاً وقيل أكثرُ والله أعلم. وهو تطايرُ الكتُب، قال الله تعالى ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾²⁶⁸ وقال تعالى ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ﴾²⁶⁹ وهو شهادة الشهود العشرة: الألسنة²⁷⁰ والأرجل والأيدي²⁷¹ والسمع

²⁶³ ف: نعيم.

²⁶⁴ أ: ليفيد ما.

²⁶⁵ أ: في غير ما موضع.

²⁶⁶ الآية، سورة غافر 17/40.

²⁶⁷ الآية، سورة الصافات 24/37.

²⁶⁸ الآية، سورة الإسراء 13/17.

²⁶⁹ الآية، سورة الإنشقاق 10-7/84.

²⁷⁰ م - الألسنة.

والبصر والجلود والأرض والليل والنهار والحفظة الكرام. والحكمة في هذه المحاسبة والأهوال مع أنَّ المحاسبَ خبيرٌ والناقدَ بصيرٌ [21/ب] أنَّ ظهورَ مراتبِ أربابِ الكمالِ وفضائحِ أصحابِ النقصانِ على رؤوسِ الأشهادِ زيادةً في لذاتِ هؤلاءِ ومسرَّاتهمِ وآلامِ أولئكِ وأحزَانِهِمْ. ثم في هذا ترغيبٌ في الحسناتِ وزجرٌ عن السيئاتِ. وهل يظهرُ أثرُ هذه الأهوالِ في الأنبياءِ والأولياءِ وسائرِ الصلحاءِ والأتقياءِ؟ فيه تَرَدُّدٌ ذكره بعضُ المحققينَ. وقال الظاهرُ السلامة ﴿تَنْزِلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾²⁷² حَشَرَنَا اللهُ تَعَالَى فِي زَمَرِهِمْ وَأَعَادَ عَلَيْنَا مِنْ بَرَكَاتِهِمْ.

وحوضُ رسولِ الله حقُّ أعدَّه
 ويشربُ منه المؤمنونَ وكُلُّ مَنْ
 له اللهُ دونَ الرُّسُلِ ماءٌ مُبرَّدًا
 سَقِيَ مِنْهُ كَأْسًا لَمْ يَجِدْ بَعْدَهُ صَدًا
 أباريقُهُ عَدَدُ النجومِ وعَرْضُهُ
 كَبَصْرَةِ وَصْنَعَا فِي الْمَسَافَةِ حُدَدًا
 قال اللهُ تَعَالَى ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾²⁷³ [22/أ] وفي الحديث: «حوضي مسيرةُ شهرٍ
 وزواياهُ سواءٌ وماؤهُ أبيضٌ من اللبنِ وريحُهُ أطيبُ من المسكِ وكيزانهُ أكثرُ من نجومِ السماءِ. مَنْ
 شَرِبَ مِنْهُ فَلَا يَظْمَأُ أَبَدًا أَي لَا يَعْطَشُ»²⁷⁴ وهو معنى قولِ الناظم (لم يجد بعده صدا) فإن المرادَ هنا
 بالصَّدا هو العَطَشُ. وفي حديثٍ آخر: إِنَّ أَعْرَابِيًّا قَامَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَا
 حَوْضُكَ الَّذِي تَحَدِّثُ عَنْهُ؟ قَالَ: «هُوَ كَمَا بَيْنَ صَنْعَا إِلَى بَصْرَةَ»²⁷⁵ وقد ورد في أحاديثِ الحوضِ

²⁷¹ ف - الأيدي.

²⁷² الآية، سورة فصلت 30/41.

²⁷³ الآية، سورة الكوثر 1/108.

²⁷⁴ أخرجه مسلم، الفضائل 16.

²⁷⁵ أخرجه مسلم، الفضائل 27، 34.

تحديدات. وليس ذلك باضطراب واختلاف كما ظنَّ بعضهم. وإنما²⁷⁶ تحدَّث النبي صلى الله عليه وسلم بحديث الحوض مرَّاتٍ عديدةً خاطبَ فيها كلَّ طائفةٍ²⁷⁷ بما كانت تعرفُ من مسافاتٍ مواضعها. فيقول لأهل اليمن من صنعنا إلى عدَن ولأهل الشام غير ذلك. وهكذا فيخاطبُ كلَّ قومٍ بالجهة التي يعرفونها. وتارةً يقدر بالزمان فيقول مسيرة شهرٍ والمقصودُ أنَّه حوضٌ كبيرٌ متنسِّعُ الجوانبِ والزوايا.

وقول الناظم (أعده له الله دون الرسل) كأنَّه إشارة إلى ما وردَ عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ﴿إِنَّا أُعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾²⁷⁸ أنَّه نُحِرَ في الجنة حصَّ الله تعالى به نبيَّه صلى الله عليه وسلم قبل الأنبياء. [22/ب] وفي صحيح مسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً تفسيرُ الكوثر المذكور في الآية بالحوض. وقال القرطبي: "إنَّ للنبي صلى الله عليه وسلم حوضين وكلاهما يسمَّى كوثرًا. والكوثر في كلام العرب الحَيَّرُ الكثيرُ"²⁷⁹ والظاهر أنَّ اختصاصَ نبيِّنا محمد صلى الله عليه وسلم من بين الرُّسُلِ أنَّما هو بالحوض الموصوف بتلك الصفات المخصوصة لا بمطلق الحوض وإلَّا فَقَدْ رَوَى الترميذي: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال «إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوْضًا وَإِنَّهُمْ يَتَبَاهَوْنَ أَيُّهُمْ أَكْثَرُ وَارِدَةٌ وَإِنِّي أَرْجُوا أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ وَارِدَةً»²⁸⁰ قال الترميذي: "حديث حسن غريب".

²⁷⁶ م: ولما تحدَّث.

²⁷⁷ م ط: قوم.

²⁷⁸ الآية، سورة الكوثر 1/108.

²⁷⁹ القرطبي، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، دار المنهاج الرياض 1425 هـ. ص 702. محمد بن أحمد بن

سالم السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، المكتب الإسلامي - دار الخاني 1991، 195/2.

²⁸⁰ أخرجه الترمذي، صفة القيامة 14.

وقول الناظم (يشرب منه المؤمنون) ظاهره دخول عُصَائِهِمْ في ذلك وطرُدُ الكُفَّار²⁸¹ عنه. وقد نَقَلَ القرطبي: "أَنَّ مَن يُطْرَدُ عن الحوض مَن خالف جماعة المسلمين وفارق سبيلهم كالخوارج والروافض والمعتزلة وكذا الظلمة المسرفون في الجور والظلم والمعلنون بالكبائر والمستخفون بالمعاصي وجماعة أهل البدع والأهواء. ثم قال: وقد يقال إنَّ مَن أنفذ الله عليه وعيده من أهل الكبائر وإنَّ ورد الحوض وشرب منه فإذا أذخل النار بمشيئة الله تعالى لا يعذب بعطش²⁸² والله أعلم.

[المباحث في النبوات]

[23/أ] ونشهد أن الله أرسل رُسُلَهُ إلى خلقه يهدي بهم كلَّ مَن هدى

هذا شروع في النبوات وما يتعلق بها. فصدر ذلك بالكلام على إرسال الرُّسُل. وهذا مما يجب اعتقاده لما عُلِمَ بالتواتر من وقوع المعجزات الظاهرة والآيات الباهرة من الأنبياء عليهم الصلوة والسلام. ومن فوائد بعثتهم قطع عُذْرِ الكافرين. قال الله تعالى ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾²⁸³ والرسول إنسانٌ بَعَثَهُ اللهُ تعالى للعمل بما أوحى إليه وتبليغه. والنبى هو الذى أوحى إليه للعمل فقط. فيكون بينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلق. فكلُّ رسولٍ نبيٌّ وليس كلُّ نبيٍّ رسولاً. وقيل في الفرق بينهما غير ذلك وقيل إنهما متساويان.

* فائدة * نُقِلَ أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم سُئِلَ عن عدة الأنبياء فقال: «مئة ألفٍ وأربعة وعشرون ألفاً»²⁸⁴ ونقله القاضي عياض في الشفاء ساكتاً عليه. وقال غيره: "الأولى أن لا يقتصر على

²⁸¹ ف م: للكفار.

²⁸² القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 4/159.

²⁸³ الآية، سورة النساء، 4/165.

²⁸⁴ أخرجه أحمد بن حنبل 5/215-216.

عدد في التسمية. فقد قال تعالى: ﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾²⁸⁵ فلا يؤمن أن يدخل في العدد من ليس منهم أو يخرج من هو منهم. وخبر الواحد إنما يفيد الظن وهو [23/ب] غير معتبر في الإعتقادات". قال القاضي عياض: "وذكر أن الرسل منهم ثلاث مئة وثلاثة عشر أولهم آدم عليه السلام وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم"²⁸⁶ والحديث الوارد في عدة الأنبياء والرسل مروئي في مسند²⁸⁷ الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه .

وأن رسول الله أفضل من مشى على الأرض من أولاد آدم أو غدا

وأرسله رب السموات رحمة إلى الثقلين الإنس والجن مرشدا

هذا إشارة إلى بعض الفضائل التي حُصَّ بها نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هي لا تحصى كثيرة لكن ذكر الناظم منها نبذة يسيرة فمن ذلك أنه صلى الله عليه وسلم مفضل على سائر الخلق حتى الأنبياء عليهم الصلوة والسلام ودليل ذلك الإجماع والأحاديث الواردة في هذا المعنى كثيرة قال صلى الله عليه وسلم «أنا سيد الناس يوم القيامة»²⁸⁸ وخص يوم القيامة بالذكر لظهوره لكل أحد بلا منازعة كقوله تعالى: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾²⁸⁹

²⁸⁵ الآية، سورة غافر 78/40.

²⁸⁶ الملا علي القاري نور الدين علي بن سلطان محمد القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر 2002، ج 9، ص 3669.

²⁸⁷ أخرجه أحمد بن حنبل 215/5-216.

²⁸⁸ أخرجه مسلم، الإيمان، 186.

²⁸⁹ الآية، سورة غافر 16/40.

وقول الناظم (وأن رسول الله أفضل من مشى على الأرض من أولاد آدم) كأنه قصد التبرك بلفظ الخبر الأشهر وهو قوله صلى الله عليه وسلم في حديث آخر «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»²⁹⁰ فلا يفهم منه تفضيله على آدم ولأجل هذا الحديث توقف بعضهم لكن هذا التوقف مردود [24/أ] والحديث السابق أولاً يعم آدم وغيره وقد ورد أيضاً «أدم ومن دونه تحت لوائي»²⁹¹ وقوله صلى الله عليه وسلم «ولا فخر» قيل معناه ولا أفتخر بذلك وردّه بعضهم وقال معناه ولا فخر أكمل ممن هذا²⁹² وقيل غير ذلك فإن قلت قد ورد في الحديث الصحيح «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تفضلوا بين الأنبياء»²⁹³ وورد أيضاً في الحديث الصحيح «أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا خير البرية فقال النبي صلى الله عليه وسلم ذاك إبراهيم عليه السلام»²⁹⁴ فالحديث الأول يدل على منع التفضيل بين الأنبياء أصلاً والثاني يدل على أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام أفضلهم كلهم يخالف ما تقدم من أنّ سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم هو الأفضل فالجواب عن الحديث الأول من أوجه، ذكرها العلماء منها أن النهي عن التفضيل يؤدي إلى الخصومة كما ثبت في الصحيح في سبب هذا الحديث من لطم المسلم اليهودي ومنها أن النهي يؤدي إلى التنقيص والإزدراء²⁹⁵ بالفضل عليه ومنها أنه صلى الله عليه وسلم قاله قبل أن يعلم أنه سيد ولد آدم فلما علم أخبر به ومنها أنه قال أدبا وتواضعاً وبهذين الوجهين أجاب [24/ب] الشيخ محي الدين النووي في شرح مسلم عن الحديث الثاني

²⁹⁰ أخرجه مسلم، الفضائل، 3؛ والترمذي، المناقب، 1.

²⁹¹ أخرجه الترمذي، المناقب، 1.

²⁹² م: ممن هذا .

²⁹³ أخرجه مسلم، الفضائل، 97.

²⁹⁴ أخرجه مسلم، الفضائل، 93.

²⁹⁵ ط: والازراء. ف: والارداء.

إلا أنه نقل الأخير عن العلماء ثم نقل الوجه الذي قبله بلفظ قيل وأورد عليه إيراداً ثم أجاب رحمه الله عنه بمثل ما أجبتنا به عن هذين الحديثين يجاب عما شابههما مما لم نذكره. وقد اختلفوا في الأفضل من الأنبياء بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فقيل آدم وقيل نوح وقيل إبراهيم وقيل موسى وقيل عيسى عليهم الصلاة والسلام ولكل من هذه الأقوال توجيه مذكور في محله والله اعلم.

ومما اختص به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى أرسله إلى الخلق أجمعين قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾²⁹⁶ فشملت رسالته الإنس والجن وهم المراد بالثقلين وسموا بذلك لثقلهما بالذنوب أو لكونهما ثقلين على وجه الأرض وقد قصد الجن النبي صلى الله عليه وسلم وسمعوا بذلك منه القرآن وأخذوا عنه الشرائع وقال لهم «لكم كل عظم وما لم يذكر اسم الله عليه ولأجل ذلك نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الإستنجاء بالعظم»²⁹⁷

وقول الناظم (وأرسله رب السموات رحمة) [25/أ] إشارة إلى معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾²⁹⁸ أى إن الله تعالى أرسله إلى الناس رحمة لهم في الدين والدنيا، فأما في الدين فلأنه صلى الله عليه وسلم بعث الناس في جاهلية وضلال متحيرون لطول مدتهم ووقوع

²⁹⁶ الآية، سورة الفرقان 1/25.

²⁹⁷ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 21/275-276. أخرجه مسلم، الصلاة 73؛ أخرجه الترمذي، تفسير القرآن 46: عن عامر قال سألت علقمة هل كان ابن مسعود شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قال فقال علقمة أنا سألت ابن مسعود فقلت هل شهد أحد منكم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قال لا ولكننا كنا مع رسول الله ذات ليلة ففقدناه فالتمسناه في الأودية والشعاب فقلنا استطير أو اغتيل قال فبتنا بشر ليلة بات بها قوم فلما أصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء قال فقلنا يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر ليلة بات بها قوم فقال أتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن قال فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم وسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحما وكل بعرة علف لدوابكم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم.

²⁹⁸ الآية، سورة الأنبياء 107/21.

الاختلاف في كتبهم ولا سبيل لهم إلى الحق فدعاهم إلى الله تعالى وبَيَّن لهم سبيل الصواب وأما في الدنيا فلا تُهم تخلصوا به من الدل وتُصروا ببركة دينه فإن قيل كان رحمة للعالمين وقد جاء بالسيف للمستكبرين المعاندين فنزل بهم الغم والخوف وفي أكثرهم فالجواب إن من خالفه ولم يتبعه فإنما أوتي به من عند نفسه حيث استكبر وعاند وضَيَّع نصيبه منها ومثاله كما قاله الزمخشري أن يَفَجَّرَ الله عينا غديقة فتسقى ناس مواشيهم وزروعهم بمائها فيفلحوا ويبقى ناس مفرطون عن السقي فيضيعوا فالعين في نفسها نعمة من الله تعالى ورحمة للفريقين لكن الكسلان محنة على نفسه حيث حرمها ولم ينفعها، جعلنا الله من عباده المفلحين.

[مطلب في الإسراء والمعراج]

وأُسرَى به ليلاً إلى العرش رفعة وأُدناه منه قاب قوسين مصعدا

لا خلاف بين المسلمين في صحة الإسراء بالنبي صلى الله عليه وسلم [25/ب] إذ هو نصّ القرآن وجاءت بتفضيله وشرح عجائبه وخواص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فيه أحاديث كثيرة إلا أن الخلاف وقع أنه في المنام أو اليقظة بالروح أو الجسد والحق أنه في اليقظة بالجسد من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ثم إلى السماء ثم إلى الجنة والعرش أو طرف العالم على اختلاف الآراء وذلك لأنه قد أنكرته قريش وارتد جماعة ممن كان أسلموا حين سمعوه وإنما ينكر إذا كان في اليقظة فإن الرؤيا لا ينكر منها ما هو أبعد من ذلك وإنما أسرى به من مكة إلى بيت المقدس ثم عرج به إلى السماء تدريجاً لسامعيه على تصديقه بالصعود إلى السماء لأنه إذا أخبرهم بقطع المسافة البعيدة في الزمان اليسير وذكر لهم على ذلك أدلة صحيحة لم يمتنع عندهم جواز صعوده إلى السماء وكان قبل الهجرة بسنة وقيل كان قبل البعثة. قال بعضهم والحق أنه كان مرتين، مرة في النوم و مرة أخرى في اليقظة قال محي السنة

البغوي "رؤيا أراه الله تعالى قبل الوحي بدليل قول من قال فاستيقظ وهو في المسجد الحرام ثم عرج به في
اليقظة بعد الوحي قبل الهجرة بسنة تحقيقاً لرؤياه [26/أ] كما رأى فتح مكة في المنام سنة ست من
الهجرة ثم كان تحقيقه سنة ثمان".

وقول الناظم (وأدناه منه قاب قوسين) أي قربه منه بحيث كان مسافة قربه قدر قوسين فإن
القاب في اللغة يطلق على القدر وهو المراد في قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾²⁹⁹ كما
نقله النووي في شرح مسلم عن جميع المفسرين والمراد بالقوس التي يرمى عنها وهي القوس العربية إذا
عرف هذا فيقول أكثر المفسرين للآية المذكورة على أن هذا القرب حصل بين محمد وجبرائيل صلى الله
عليهما السلام فمعناه أن جبريل مع عظم خلقه وكثرة أجزائه دنا من النبي صلى الله عليه وسلم هذا
الدُّنُو، وذهب بعضهم إلى أنه بين محمد صلى الله عليه وسلم و ربه عزوجل والظاهر أن الناظم جرى
على هذا المذهب فحيث ليس المراد دنو المكان ولا قرب المدى لأنَّ الله تعالى منزّه عن ذلك كما سبق
ومَن اعتقدَ هذا المعنى فهو غير مسلم بل المعنى دنوّه صلى الله عليه وسلم من ربه عز و جل وقربه منه
إبانة³⁰⁰ عظم منزلته وتشريف مرتبته ويتأول كما تأول في قوله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا [26/ب]
إلى سماء الدنيا على أحد الوجوه، نزول إفضال وإجمال وقبول وإحسان وكما يتأول في قوله «مَن تقرب
مني شبرا تقربت منه ذراعا ومَن أتاني بمشي أتيته هرولة»³⁰¹ قرب بالإجابة والقبول والإحسان

²⁹⁹ الآية، سورة النجم 9/53.

³⁰⁰ ا: بآته.

³⁰¹ أخرجه البخاري، التوحيد، 15؛ أخرجه مسلم، التوبة 1. الحديث برواية البخاري: عن أبي هريرة رضي الله عنه
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته
في نفسي وإن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير منهم وإن تقرب إلى بشر تقربت إليه ذراعا وإن تقرب إلى ذراعا
تقربت إليه باعا وإن أتاني يمشي أتيته هرولة.

وتعجيل المأمول ولهذا قال جعفر الصادق رضي الله عنه أدناه ربه منه حتى كان منه كقاب قوسين وقال والدنو من الله لا حد له ومن العباد بالحدود فأشار بذلك إلى أن الدنو ليس على ظاهره.

وخصّص موسى ربنا بكلامه على الطور ناداه وأسمعه النداء

أشار الناظم بهذا إلى معنى قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾³⁰² فإن الله عز وجل ذكر له هذه الخصيصة بعد أن ذكر أنه بعث الأنبياء والرسل المذكورين قبل هذه الآية والمراد بالطور الذي كلم الله تعالى عليه موسى جبل بمدین. واختلف العلماء في الشيء الذي سمعه موسى صلى الله عليه وسلم فمنهم من قال إنه سمع صوتا دالّا على كلام الله تعالى أي دالّا على المعنى القديم القائم بذاته تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك خصّ باسم الكليم وأما نفس المعنى المذكور فيستحيل سماعه إذ الاسماع تدور مع الصوت في الشاهد [27/أ] وجودا وعدما فالقول بسماع ما ليس من جنس الحروف والأصوات غير معقول وهذا هو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي وذهب إليه الأستاذ أبو إسحق الإسفرائینی لكن ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وأتباعه إلى أن موسى صلى الله عليه وسلم سمع ذلك المعنى الذي هو الصفة الأزلية الحقيقة وقالوا كما لا يبعد رؤية ذاته تعالى مع أنه ليس جسما ولا عرضا كذا لا يبعد سماع كلامه مع أنه ليس حرفا ولا صوتا.

وكل نبی خصّه بفضيلة وخصّ برؤياه النبي محمدا

يعني أن الله تعالى خصّ كلّاً من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بفضيلة كما وردت بذلك الأخبار ومنها ما ورد عن ابن عباس³⁰³ رضي الله عنهما أن الله خصّ³⁰⁴ موسى بالكلام وإبراهيم

³⁰² الآية، سورة النساء 164/4.

³⁰³ أخرجه الطبري في تفسيره، ج 22، ص 508: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله اصطفى إبراهيم بالخلة وموسى بالكلام ومحمدا بالرؤية.

بالخلة ومحمدا بالرؤية³⁰⁵ وقد يعارض هذا ما ورد عن الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه قال كل آية أوتيها نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقد أوتي نبينا بمثلها وخص من بينهم³⁰⁶ بتفضيل وقد نقل القاضي عياض في الشفاء أن بعض المشايخ توقف فيما نقل عن الشيخ أبي الحسن الأشعري [27/ب] لعدم الدليل الواضح³⁰⁷ عليه والله أعلم.

[مطلب في الشفاعة يوم القيامة]

وأعطاه في الحشر الشفاعة مثل ما	روي في الصحيحين الحديث وأسندا
فمن شك فيها لم ينلها ومن يكن	شفيعا له قد فاز فوزا وأسعدا
ويشفع بعد المصطفى كل مرسل	لمن عاش في الدنيا ومات موحدا
وكل نبي شافع ومشفع	وكل ولي في جماعته غدا

يعنى أن مما خص الله تعالى به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الشفاعة في الحشر كما روي في الصحيحين من طرق «أنا أول شافع و أول مشفع»³⁰⁸ وهذه الشفاعة لأجل الجمع في تعجيل الحساب والإراحة من طول الوقوف والغم وهي الشفاعة العظمى في فصل القضاء يوم القيامة وهي مختصة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولم ينكرها أحد وهي المراد بالمقام المحمود في قوله تعالى ﴿عَسَى

³⁰⁴ ط : اختص .

³⁰⁵ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 484/8: وعن ابن عباس أنه رآه بعينه هذا هو المشهور عنه. وحجته قوله تعالى: ما كذب الفؤاد ما رأى وقال عبد الله بن الحارث: اجتمع ابن عباس وأبي بن كعب، فقال ابن عباس: أما نحن بنو هاشم فنقول إن محمدا رأى ربه مرتين. ثم قال ابن عباس: أتعجبون أن الخلة تكون لإبراهيم والكلام لموسى، والرؤية لمحمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين.

³⁰⁶ ط: بينهم

³⁰⁷ ط - الواضح .

³⁰⁸ أخرجه مسلم، الفضائل، 3.

أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا»³⁰⁹ وهو المقام الذي يحمده فيه الأولون والآخرون وقد ورد في الحديث الصحيح الأمر بأن ندعو له بذلك عقيب الأذان والحكمة في سؤال ذلك له صلى الله عليه وسلم مع كونه واجب الوقوع بوعده الله تعالى إظهار شرفه صلى الله عليه وسلم وعظم منزلته.

وللنبي صلى الله عليه وسلم [28/أ] شفاعات أخرى إحداها في قوم يدخلون الجنة بغير حساب جعلنا الله منهم برحمته. قال الشيخ محي الدين النووي وهذه الشفاعة مختصة به صلى الله عليه وسلم أيضا وتوقف ابن دقيق العيد في ذلك فقال لا أعلم الاختصاص ولا عدمه. الثانية في أقوام استوجبوا النار ففي الحديث الصحيح «وإني خبأتُ دعوتي شفاعةً لأمتي فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا»³¹⁰ الثالثة فيمن يدخل النار من الموحدين ففي الحديث الصحيح «أن الله تعالى يخرج قوما من النار بالشفاعة»³¹¹ وهذه يشاركه فيها غيره من الأنبياء والملائكة والصدّقين كما أشار إليه الناظم بقوله (ويشفع بعد المصطفى كل مرسل) إلى آخره. وقد استنبط بعض العلماء من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾³¹² قيل إن المتهجّد يشفع في أهل بيته والله أعلم.

[مطلب في مغفرة الله تعالى ما عدا الشرك]

[28/ب] ويغفر دون الشرك ربي لمن يشاء ولا مؤمن إلا له كافر فدا

ولم يبق في نار الجحيم موحد ولو قتل النفس الحرام تعمدا

³⁰⁹ الآية، سورة الإسراء 79/17.

³¹⁰ أخرجه الترمذي، الدعوات، 52، قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح. وبالإضافة إلى هذا أيضا أخرجه البخاري، الدعوات، 1؛ أخرجه مسلم، الإيمان، 190.

³¹¹ أخرجه مسلم، الإيمان، 183-185. وأخرجه البخاري، الرقاق، 50.

³¹² الآية، سورة الإسراء 79/17.

يعنى أنه يجوز أن يغفر الله تعالى من الذنوب ما دون الشرك لمن يشاء المغفرة له سواء كان ذلك الذنب من الصغائر أو من الكبائر وأما الشرك فلا تدخله مغفرة قال الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾³¹³ والمراد عند عدم التوبة وإلا لم يبق فرق بين الشرك وما دونه من الذنوب فإن الشرك أيضا يغفر بالتوبة.

وقول الناظم (ولا مؤمن إلا له كافر فدا) إشارة إلى ما ورد في الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إذا كان يوم القيامة دفع الله لكل مسلم يهوديا أو نصرانيا فيقول هذا فكاكك من النار»³¹⁴ قال القرطبي قال علمائنا والظاهر بهذا الحديث وغيره من الأحاديث الواردة في هذا المعنى [29/أ] الإطلاق والعموم وليست كذلك وإنما هي في ناس مذنبين تفضل الله تعالى عليهم برحمته ومغفرته فأعطى كُلا منهما فكاكا من النار من الكفار واستدلوا بحديث مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يجيء يوم القيامة ناس من المسلمين بذنوب أمثال الجبال يغفرها الله لهم ويضعها على اليهود والنصارى»³¹⁵ قالوا ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم فيغفرها لهم أنه يسقط المؤاخذة عنهم بها حتى كأنهم لم يذنبوا ومعنى وضعها على اليهود والنصارى أنه يضاعف عليهم عذابهم بقدر جرمهم وجرم المذنبين المسلمين لو أخذوا بذلك والا فالله تعالى لا يؤاخذ أحدا بذنب غيره كما قال الله تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾³¹⁶ وله سبحانه أن يضاعف لمن شاء العذاب ويخفف ممن شاء بحكم إرادته ومشئته إذ لا يستل عما يفعل.

³¹³ الآية، سورة النساء 48/4.

³¹⁴ أخرجه مسلم، التوبة، 92؛ وأخرجه أحمد بن حنبل، 410/4.

³¹⁵ أخرجه مسلم، التوبة، 92-93.

³¹⁶ الآية، سورة فاطر 18/35.

وقول الناظم (ولم يبق في نار الجحيم موحد) معناه أن من دخل النار من عصاة الموحدين لا يستمر فيها بل يدخل الجنة بعد ذلك لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾³¹⁷

[29/ب] والمؤمن العاصي قد عمل خيرا فكيف لا والإيمان بالله أعظم الخيرات فلا بد أن يرى ثوابه ولا يراه إلا بعد الخلاص من العذاب إذ لا ثواب قبل العقاب بالإتفاق. ويدل لذلك ما ورد في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة»³¹⁸ والأدلة على ذلك كثيرة مشهورة شاملة للمؤمن العاصي بأي معصية كانت فلهذا قال الناظم (ولو قتل النفس الحرام تعمدا) وهذا هو مذهب الأكثرين فإن قلت قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾³¹⁹ فهذا يدل على خلوده في النار فالجواب أن الأكثرين حملوا هذه الآية على من قتل مؤمنا مستحلا لقتله فإنه يكفر بذلك وليس كلامنا في الكافر وإنما هو المؤمن العاصي. فقول الناظم (ولو قتل النفس الحرام) مراده إذا لم يكن مستحلا للقتل والله أعلم.

[مطلب في فضل الصحابة]

[30/أ] ونشهد أن الله خصّ رسوله
بأصحابه الأبرار فضلا وأيدا
فهم خير خلق الله بعد أنبيائه
بهم يقتدي في الدين كل من اقتدى

³¹⁷ الآية، سورة الزلزال 7/99.

³¹⁸ أخرجه مسلم، الزكوة، 25-26.

³¹⁹ الآية، سورة النساء 93/4.

قال الله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا

سُجَّدًا﴾³²⁰ أراد بالذين معه الصحابة رضي الله عنهم وهم كل من لقي النبي صلى الله عليه وسلم وهو مؤمن ومات على الإيمان ولا يشترط طول الصحبة وكثرة المجالسة على الأصح فإنهم يوسعوا في ذلك لشرف منزلة النبي صلى الله عليه وسلم فأشار الناظم إلى معنى الآية بالبيت الأول ثم أخبر بالبيت الثاني بأن الصحابة خير خلق الله بعد الأنبياء وهذا بالنظر إلى جملتهم وسيأتي بيان تفاوت مراتبهم في الفضل وذكر شيء من فضائلهم على التفصيل.

وأما قوله (بهم يقتدي في الدين) إلى آخره فهو إشارة إلى ما ورد في الحديث «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»³²¹ فشبههم بالنجوم ونبه بذلك أمتة على الاقتداء بهم في مراتبهم في أمر دينهم كما يهتدون بالنجوم في ظلمات البر والبحر في مصالحهم. وهمة الانبياء في قول الناظم بعد انبيائه تُقرأ بالوصل لأجل ضرورة الشعر.

[فصل في أفضلية أبي بكر رضي الله عنه]

وأفضلهم بعد النبي محمد أبو بكر الصديق ذو الفضل والنَّدا

[30/ب] لقد صدَّق المختار في كل قوله وآمن قبل الناس حقاً ووحدًا

³²⁰ الآية، سورة الفتح 29/48.

³²¹ الملا علي القاري نور الدين علي بن سلطان محمد القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر 2002، 3882/9. أخرجه مسلم، فضائل الصحابة، 150: عن أبي بردة عن أبيه قال صلينا المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قلنا لو جلسنا حتى نصلي معه العشاء قال فجلسنا فخرج علينا فقال ما زلت هاهنا قلنا يا رسول الله صلينا معك المغرب ثم قلنا نجلس حتى نصلي معك العشاء قال أحسنتم أو أصبتم قال فرفع رأسه إلى السماء وكان كثيرا مما يرفع رأسه إلى السماء فقال النجوم أمانة للسماء فإذا ذهب النجوم أتى السماء ما توعد وأنا أمانة لأصحابي فإذا ذهب أتى أصحابي ما يوعدون وأصحابي أمانة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون

وأفداه يوم الغار طوعاً بنفسه وواساه في الأموال حتى تجردا

اشتملت هذه الأبيات على ذكر شيء من خصائص أبي بكر الصديق رضي الله عنه التي امتاز بها على غيره من الصحابة رضي الله عنهم فمنها أنه أفضل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين تقدم ذكرهم وقد حكي إجماع أهل السنة على ذلك والأدلة عليه كثيرة ولا عيرة بمخالفة الروافض وقد روى البخاري في صحيحه «محمد بن الحنفية وهو ابن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال قلت لأبي أيّ الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو بكر قلت ثم من قال عمر وخشيت أن يقول عثمان قلت ثم أنت قال ما أنا إلا رجل من المسلمين.»³²²

ثم وصفه الناظم ذو الفضل والنّدا والمراد بالنّدا الجود ثم أخبر عنه الناظم بأنه صدّق المختار يعني النبي صلى الله عليه وسلم في كل قوله فإنه بادر إلى تصديق النبي صلى الله عليه وسلم³²³ ولازم الصدق فلم يحصل منه وقفة في حال من الأحوال ولذلك لقب بالصدّيق واختلف في اسمه فقيل عتيق والصحيح أنه عبد الله وعتيق [31/أ] لقب له لُقّب به لعتقه من النار وقيل غير ذلك.

وقوله (وآمن قبل الناس حقاً) يعني أن أبا بكر رضي الله عنه أول من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم وفي صحيح مسلم أن ما يدل عليه وبهذا جزم الناظم وقيل أول من آمن به عليّ وقيل أولهم خديجة وقال الشيخ محي الدين النووي أنه الصواب عند المحققين وقيل غير ذلك فلقوة الخلاف قال الشيخ تقيّ الدين ابن الصلاح³²⁴ الأورع "أن يقال أول من آمن³²⁵ من الرجال الأحرار أبو بكر ومن

³²² أخرجه البخاري، فضائل الصحابة، 5.

³²³ ط ف م - في كل قوله فإنه بادر إلى تصديق النبي صلى الله عليه وسلم.

³²⁴ الإمام الحافظ العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو عمرو عثمان بن الملقّي صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري الموصلّي الشافعي صاحب "علوم الحديث" مولده في سنة سبع وسبعين وخمسائة. توفي

الصبيان عليّ ومن النساء خديجة ومن الموالي زيد بن حارثة ومن العبيد بلال". ويبقى النظر على هذا من جهة ورقة بن نوفل فإن في حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين «في قصة بدأ الوحي إن الوحي نزل في حياة ورقة بن نوفل وأنه آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم صدّقه ولذلك قال الشيخ زين الدين العراقي ينبغي أن يقال أول من أسلم من الرجال ورقة بن نوفل»³²⁶

ثم أشار الناظم إلى قصة الغار وهي مشهورة ذكرها الله تعالى في كتابه العزيز فقال ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾³²⁷ [31/ب] والمراد بالصاحب المذكور هو أبو بكر رضي الله عنه فنص القرآن على ثبوت صحبته وهذه فضيلة لم يشاركه فيها أحد من الصحابة ولهذا قال أصحابنا وغيرهم من قال إن أبا بكر لم يكن من الصحابة كَفَر لتكذيبه نص القرآن وذكروا مثله فيمن قذفه ابنته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها فإنه يكفر لأن القرآن العظيم نزل ببرائتها.

ومن خصائص أبي بكر أنه أنفق على النبي صلى الله عليه وسلم جميع ماله وقال النبي صلى الله عليه وسلم إن من أَمَرَ الناس عليّ في صحبته وماله أبو بكر قال الشيخ محي الدين النووي في شرح مسلم نقلاً عن العلماء أن المَنَ هنا ليس بمعنى الاعتداد بالصنيعة لأنه إذاً مبطل للثواب ولأن المِنَّةَ لله تعالى ورسوله في قبول ذلك وغيره بل معناه أن أبا بكر أكثر الناس جوداً وسماحة بنفسه وماله. وإلى

الشيخ تقي الدين رحمه الله في سنة الخوارزمية في سحر يوم الأربعاء الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وستمائة.

³²⁵ ط: أسلم.

³²⁶ ف م - وأنه آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم صدّقه ولذلك قال الشيخ زين الدين العراقي ينبغي أن يقال أول من أسلم من الرجال ورقة بن نوفل.

³²⁷ الآية، سورة التوبة 40/9.

هذه الخصيصة أشار الناظم بقوله (وواساه بالأموال حتى تجردا) وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده أبو بكر وعليه عباة قد خللها في صدره بخلال فنزل جبرائيل عليه السلام فقال يا محمد ما لي أبا بكر وعليه عباة قد خللها بخلال فقال [32/أ] النبي صلى الله عليه وسلم «أنفق ماله عليّ قبل الفتح قال فإن الله عزوجل يقرأ عليه السلام ويقول قل له أراضٍ أنت عني في فقرك هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا بكر إن الله عزوجل يقرؤك السلام ويقول لك أراضٍ أنت عني في فقرك هذا فقام أبو بكر رضي الله عنه وقال أنا عن ربي راضٍ أنا عن ربي راضٍ ثلاثاً»³²⁸

مناقبه رضي الله عنه غير منحصرة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكرمه ويجله ويعرف أصحابه بمكانه ويثنى عليه في وجهه واستخلفه في الصلوة و كان هو الخليفة حقا بعده صلى الله عليه وسلم فقام مقامه على أتم الوجوه وأكملها مع ماكان فيه من الحزن العظيم بسبب موت رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه لم يزل يزداد كمدا وحزنا إلى أن مات، حتى قيل إن ذلك سبب موته وكانت مدة خلافته سنتين ثم توفي في سنة ثلاث عشرة من الهجرة وهو ابن ثلاث وستين سنة رضي الله تعالى عنه.

[فصل في أفضلية عمر رضي الله عنه]

ومن بعده الفاروق لا تنس فضله
فقد كان للإسلام حصنا مشيدا
لقد فتح الفاروق بالسيف عنوة
جميع بلاد المسلمين ومهدا
[32/ب] وأظهر دين الله بعد خفائه
وأطفأ نار المشركين وأخمدا

³²⁸ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، أسباب النزول، دار الكتب العلمية 2000م. ص 210.

يعنى أن التالي لأبي بكر في الفضيلة هو عمر الفاروق رضي الله عنه ودلت الأدلة على ذلك ونقل الإجماع عليه وما تقدم عن محمد بن الحنفية يشهد له واتفقوا على تسميته بالفاروق ورووا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى جعل الحق على لسان عمر وقلبه. وهو الفاروق فرق الله تعالى به بين الحق والباطل وفضائله الثابتة في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهورة. عهد إليه أبو بكر رضي الله عنهما في الخلافة بعد أن شاور أعيان الصحابة فأشاروا به فعُدَّ ذلك منقبة من مناقب أبي بكر وحسنة من حسناته فإن عمر رضي الله عنه فد أعزَّ الإسلام وأذلَّ الكفر وجيش الجيوش وفتح البلدان كما أشار الناظم إلى ذلك بقوله (فقد كان للإسلام حصنا مشيدا) إلى آخر كلامه يريد انه كان للإسلام بمثابة الحصن المبنى بالشيد أي الجصَّ وقوله أنه (فتح جميع بلاد المسلمين) كأنه على سبيل المبالغة لكثرة ما فتحه من البلاد كالشام والعراق ومصر والجزيرة وأذربيجان وبلاد فارس وغيرها. وورد عن حذيفة رضي الله عنه "أنه قال لما أسلم عمر كان الإسلام كالرجل المقبل [33/أ] لايزداد إلاَّ قريبا فلما قتل كان الإسلام كالرجل المدبر لايزداد إلاَّ بعدا"³²⁹ وورد أن جبرائيل عليه السلام نزل عند إسلامه وقال يا محمد استبشر أهل السماء بإسلام عمر وتفاصيل ذلك أشهر من أن تذكر وأكثر من أن تحصر وهو أحد أصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأول من سمي أمير المؤمنين وكانوا يقولون يا خليفة خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عدلوا عن هذه العبارة لطولها فقالوا أمير المؤمنين قام رضي الله عنه بالخلافة أتم القيام وجاهد في الله حق جهاده إلى أن توفي شهيدا آخر سنة ثلاث وعشرين وهو ابن ثلاث وستين سنة على الصحيح.

³²⁹ محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، المكتب الإسلامي - دار الخاني 318/2، 1991.

[فصل في أفضلية عثمان رضي الله عنه]

وعثمان ذوالنورين قد مات صائما وقد قام بالقرآن دهرا تهجدا

وجهز جيش العسر يوما بماله ووسع للمختار والصحب مسجدا

وباع عنه المصطفى بشماله مبايعة الرضوان حقا وأشهدا

يعنى أن من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عثمان ذوالنورين وسمي بذلك لأنه تزوج بنتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فتزوج أولا قبل النبوة رقيةً ماتت عنده بعد أن ولدت له غلاما [33/ب] سماه عبدالله ثم تزوج أختها أم كلثوم فماتت عنده أيضا ولم تلد له وقال النبي صلى الله عليه وسلم «لو كان عندي ثالثة لزوجتها عثمان»³³⁰ وهذا من الفضائل الخاصة به رضي الله عنه فإنه لا يعرف أحد تزوج بنتي نبي غيره وأشعر كلام الناظم بأنه التالي لعمر رضي الله عنه في الفضيلة وأنه مقدم على علي رضي الله عنه والأكثر من أهل السنة على ذلك ومنهم من فضل عليا رضي الله عنه عليه. فقد ذكر الخطابي أن سفيان الثوري حكاه عن أهل السنة من أهل الكوفة وحكى عن أهل السنة من أهل البصرة تفضيل عثمان رضي الله عنه عليه فقيل له فما تقول؟ فقال أنا رجل كوفي ثم إن سفيان رجع أخرا إلى تقديم عثمان رضي الله عنه عليه. ونقل عن الامام مالك التوقف ومال إليه إمام الحرمين قال القاضي عياض ويحتمل أن يكون الكف عن ذلك لما كان شجر فيه من الاختلاف والتعصب.

³³⁰ ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، البداية والنهاية، دار عالم الكتب 2003، 347/10؛ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تاريخ الخلفاء، مكتبة نزار مصطفى الباز ٢٠٠٤م، ص 121. عن عصمة بن مالك قال: لما ماتت بنت الرسول -صلى الله عليه وسلم- تحت عثمان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "زوجوا عثمان، لو كان لي ثالثة لزوجته، وما زوجته إلا بالوحي من الله". أخرجه الطبراني في الكبير "١٧/٤٩٠":

وفضائل عثمان رضي الله عنه كثيرة وذكر الناظم منها نبذة يسيرة فمنها كثرة صيامه وتعبه
وقد ورد أنه كان يصوم الدهر ويقوم الليل إلا هَجْعَةً³³¹ من أوله. وعن ابن عمر رضي الله عنهما في
قوله تعالى: ﴿أَمْ مَنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾³³²
[34/أ] قال هو عثمان رضي الله عنه.³³³

ومنها أنه جهز جيش العسرة بماله وذلك في غزوة تبوك في زمان عسرة من الناس وشدة
وجذب من البلاد مع قلة الظهر حتى كان العشرة يعتقبون على البعير الواحد والزاد والماء وشدة الحر
حتى كادت أعناقهم تنقطع عطشا فسمي جيش العسرة لذلك «وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلما يخرج إلى غزوة إلا كَتَّى عنها»³³⁴ وأضر خلاف ما يظهره للناس إلا هذه الغزوة فإنه بينها لهم
لبعد المشقة وشدة الزمان وكثرة العدو ليتأهب الناس لذلك فأمرهم بالجهاز. وخص أهل الغنى على
النفقة والحملان في سبيل الله وقال «من جهّز جيش العسر فله الجنة» فحمل رجال من أهل الغنى
واحتسبوا وأنفق عثمان رضي الله عنه في ذلك نفقة عظيمة لم ينفق أحد مثلها حتى قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم «ما ضرَّ عثمان ما عمل بعد هذه مرتين قال أَللَّهُمَّ ارْضَ عن عثمان فإني عنه
راضٍ»³³⁵

³³¹ الهَجْعَةُ : التَّوْمَةُ الخفيفة من أَوَّل اللَّيْلِ.

³³² الآية، سورة الزمر 9/39.

³³³ الحسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي، دار طيبة، 111/7: وَفِي رِوَايَةٍ عَطَاءٍ نَزَلَتْ فِي أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ.
وَقَالَ الصَّخَّاءُ: نَزَلَتْ فِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

³³⁴ سيد قطب إبراهيم، في ظلال القرآن، دار الشروق 2003، ج 3، ص 1723.

³³⁵ أخرجه الترمذي، المناقب، 16؛ ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، السيرة النبوية، مؤسسة
علوم القرآن، ج 2، ص 518. علي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج 9، ص 3920.

ومنها أنه [34/ب] وسَّع المسجد للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقد ورد أن المسجد لما ضاق بأهله قال النبي صلى الله عليه وسلم «من يشتري بقعة آل فلان بخير له منها في الجنة» فاشتراها عثمان رضي الله عنه من ماله بعشرين أو بخمسة وعشرين ألفاً وزادها في المسجد³³⁶

ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم بايع عنه بشماله بيعة الرضوان فقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر بيعة الرضوان³³⁷ التي كانت تحت الشجرة كان قد بعث عثمان إلى أهل مكة يبايع الناس فقال النبي صلى الله عليه وسلم «إن عثمان في حاجة الله وحاجة رسوله فضرب إحدى يديه على الأخرى فكانت يده صلى الله عليه وسلم لعثمان رضي الله عنه خيراً من أيديهم لأنفسهم»³³⁸

وله رضي الله عنه خصائص كثيرة جداً لم يشاركه فيها غيره ومنها أنه ابتلي فصبر وفاءً بالعهد الذي كان بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم ثم قتل مظلوماً وهو صائم «وقال يوم قتله إني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم البارحة في المنام وأبا بكر وعمر فقال اصبر فإنك تفطر عندنا القابلة ثم دعا بمصحف ففتحه فقتل»³³⁹ وهو بين يديه رضي الله عنه وكان ذلك [35/أ] في سنة

³³⁶ أخرجه الترمذي، المناقب، 16. ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دارالريان للتراث 1986، 476/5؛ بدر الدين العيني أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، 72/14.

³³⁷ ١ - فقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر بيعة الرضوان

³³⁸ أخرجه الترمذي، المناقب، 16: قال هذا حديث حسن صحيح غريب. علي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 3921/9.

³³⁹ الحاكم النيسابوري؛ محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم الضبي، المستدرک علی الصحیحین، دار الكتب العلمية 2002، 110/3، (رقم الحديث 4553): عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: " أَنَّ عُثْمَانَ أَصْبَحَ فَحَدَّثَ،

خمسة وثلاثين بعد أن حصروه في داره عشرين يوما وقيل أكثر وكان سنُّه تسعين سنة أو قريبا منها على اختلاف فيه والله أعلم.

[فصل في أفضلية علي رضي الله عنه]

ولا تنس صهر المصطفى وابن عمه فقد كان حبرا للعلوم مُسَدِّدا

وأفدى رسول الله حقا بنفسه عشية لما بالفراش تَوَسَّدا

ومن كان مولاه النبي فقد غدا علي له بالحق مولى وَمَنَجدا

الكلام في هذه الأبيات في مناقب علي رضي الله عنه وقد سبق بيان مرتبته في الفضيلة مع عثمان. ومن فضائله كما أشار إليه الناظم أنه زوج سيدة نساء العالمين فاطمة بنت سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم وابن عمه وإنه كان كثير العلوم مقدما في فنونها، وروي عنه أنه قال «قلت يا رسول الله أوصني فقال قل ربي الله ثم استقم قال قلت ربي الله وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب فقال لِيَهْنِكَ العلم أبا الحسن»³⁴⁰ والأخبار في ذلك مشهورة والمعضلات التي سئلها كبار الصحابة فيها ورجعوا إلى فتواه وقوله كثيرة مأثورة.

ومن فضائله رضي الله عنه أنه أفدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه حين اتفقت قريش على قتله «فأخبر جبريل النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وقال لا تَبِتْ هذه الليلة على فراشك [35/ب] الذي كنت تبيت عليه فلما كان الليل اجتمعوا على بابه يرصدونه حتى يخرج فيقتلوه

فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَنَامِ اللَّيْلَةَ، فَقَالَ: (يَا عُمَانُ، أَفْطِرُ عِنْدَنَا)، فَأَصْبَحَ عُمَانُ صَائِمًا، فَقُتِلَ مِنْ يَوْمِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ". وصححه الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.
³⁴⁰ أبو نعيم الأصبهاني أحمد بن عبد الله بن أحمد، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 65/1؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدر المنثور، مركز هجر 2003م، 130/8.

كما ذكره بعض أهل السيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه
نم على فراشي وتَسَبَّحْ بردي هذا الاخضر فنم فيه فإنه لن يخلص إليك شيء تكرهه منهم»³⁴¹

فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم، وقد أخذ الله على أبصارهم فلا يرونه ثم جعلوا يطلعون
فيرون علياً على الفراش متسبحاً³⁴² بردة رسول الله فيقولون والله إن هذا لمحمد نائماً عليه بردة فلم
يبرحوا كذلك حتى أصبحوا فقام علي عن الفراش وخبّهم الله تعالى وكان مما أنزل الله تعالى من القرآن
في ذلك اليوم قوله تعالى ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ﴾³⁴³

وأشار الناظم بقوله (ومن كان مولاه النبي) إلى آخره إلى ما ورد في الحديث الصحيح «أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كنت مولاه فعليّ مولاه»³⁴⁴ قال الشيخ محي الدين النووي
"معناه عند علماء هذا الشأن وعليهم الاعتماد في تحقيق هذا ونظائره من كنت ناصرهم ومواليه ومحبه و
مصافيه فعليّ كذلك". ولعل الناظم [36/أ] أشار إلى هذا المعنى بعطف قوله (ومنجداً) على مولى
فيكون عطفاً تفسيريّاً. وقد ورد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين سمع قول النبي صلى الله عليه
وسلم «من كنت مولاه فعليّ مولاه قال لعليّ رضي الله عنه هنيئاً لك أصبحت مولى كل مؤمن
ومؤمنة»³⁴⁵

³⁴¹ ابن هشام، السيرة النبوية، 483/1.

³⁴² ف ط: متسبحياً .

³⁴³ الآية، سورة الأنفال 30/8. محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار المعارف،
492/13.

³⁴⁴ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مكتبة القدسي 1994م، 104/9.

³⁴⁵ أخرجه أحمد بن حنبل، 281/4 : وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ عَنْ الْأَنْبَاءِ بْنِ عَازِبٍ وَزَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيَ مَوْلَاهُ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ هَنِيئًا لَكَ يَا عَلِيُّ أَمْسَيْتَ مَوْلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ.
جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الحاوي للفتاوي، دار الفكر للطباعة والنشر 2004م، 91/1.

ومناقبه رضي الله عنه كثيرة مشهورة منها انه أبو الحسنين اللذين هما ريحانتا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيدا شباب أهل الجنة. ومنها أنه طلق الدنيا ثلاثا واستمر مدة خلافته لم يصف له الأمر إلى أن³⁴⁶ مات شهيدا سنة أربعين وأخبره النبي صلى الله عليه وسلم أنه سيقتل ونقلت عنه آثار كثيرة تدل على أنه علم السنة و الشهر واللييلة التي قتل فيها. وكان سنه حين توفي ثلاثا وستين سنة وتقدم أن سنّ أبي بكر وعمر كان كذلك وهكذا كان سن النبي صلى الله عليه وسلم و عائشة³⁴⁷ رضي الله عنها

[فصل في أفضلية بقية العشرة المبشرة رضي الله عنهم]

كذا وسعيد بالسعادة أسعدا

وطلحتهم ثم الزبير وسعدهم

وكان ابن جراح أمينا مؤيدا

وكان ابن عوف باذل المال منقفا

ذكر في هذين البيتين بقية العشرة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة حيث قال صلى الله عليه وسلم [36/ب] «أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة و سعد بن أبي وقاص في الجنة و سعيد بن زيد في الجنة وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة»³⁴⁸ وقد جمع أسمائهم رضي الله عنهم شيخنا

الامام الحافظ شهاب الدين ابن حجر رحمه الله تعالى في ضمن بيتين سمعتهما من لفظه وهما:

بجنان عدن كلهم قدره على

قد بَشَّرَ الهادي من الصحب عشرة

زبير ابن عوف عامر عمر علي

عتيق سعيد سعد وعثمان طلحة

³⁴⁶ ا: حتى .

³⁴⁷ ا - عائشة رضي الله عنها.

³⁴⁸ أخرجه أحمد بن حنبل، 193/1 (1678).

فالبیت الثانی منهما مشتمل علی بیان العشرة والمراد بالعتيق هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه فإنه لقبه كما تقدم والمراد بعامر أبو عبيدة ابن الجراح رضي الله عنه وأشار الناظم بقوله (وكان ابن عوف باذل المال منقفا) إلى كثرة إنفاقه وصدقته في سبيل الله. فقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لن تدخل الجنة إلا زحفا يعني لكثرة ماله قال فأقرض الله عزوجل يطلق لك قدميك قال ابن عوف رضي الله عنه وما الذي أقرض الله يا رسول الله قال تبرأ مما أمسيت فيه قال من كله أجمع قال نعم فخرج [37/أ] ابن عوف وهو يهم بذلك فأتاه جبرائيل عليه الصلاة والسلام فقال مؤز ابن عوف فليضف الضيف وليطعم المسكين وليعط السائل فإذا فعل ذلك كان كفارة لما هو فيه فقد هم رضي الله عنه بإخراج ماله كله لولا ما أمره الله عزوجل به على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام³⁴⁹ وما ورد عنه من إعتاق الرقاب وبذل الاموال في سبيل الله عزوجل مأثورة مشهورة.

وقول النظم (وكان ابن جراح) إلى آخر إشارة إلى ما ورد في الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن لكل أمة أمينا وإن أميننا أيتها الأمة أبو عبيدة ابن الجراح»³⁵⁰ فلذلك قال عمر رضي الله عنه إن أدركني أجلي وأبو عبيدة حي استخلفته فإن سئلي الله عزوجل لم استخلفته على أمة محمد قلت إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن لكل نبي أمينا وأميني أبو عبيدة بن الجراح³⁵¹

³⁴⁹ أبو الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي السندي، حاشية مسند الإمام أحمد بن حنبل، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر 2008م، 280/14.

³⁵⁰ أخرجه البخاري، فضائل الصحابة، 21؛ أخرجه مسلم، فضائل الصحابة، 38.

³⁵¹ أخرجه أحمد بن حنبل، 18/1 (109)؛ أخرجه الطبراني، في الكبير 41/20. الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 155/9: رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَهُوَ مُرْسَلٌ رَاشِدٌ وَشَرِيحٌ لَمْ يُدْرِكَا عُمَرَ.

واتفقت وفاته في خلافة عمر رضي الله عنه سنة ثمانى عشرة ومن مناقبه أنه قتل أباه يوم بدر
 غيرة على الدين فقد ورد أن أباه الجراح جعل يتصدى له يوم بدر وأبو عبيدة يحيد عنه فلما أكثر قصده
 أبو عبيدة فقتله فأنزل الله تعالى فيه ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ
 وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾³⁵² [37/ب] وورد أنه قيل له لم
 قتلته فقال سمعته يقول مالا أقدر على سماعه رضي الله عنه.

[فصل في أفضلية بقية الصحابة وأهل بيت رضي الله عنهم]

ولا تنس باقي صحبه وأهل بيته وأنصاره والتابعين على الهدى
 فكلهم أثنى الإله عليهم وأثنى رسول الله أيضا وأكدوا
 فلا تك عبدا رافضيا فتعتدي فويل وويل في الورى لمن اعتدى
 فحب جميع الآل والصحب مذهبي غدا بهم أرجو النعيم المؤبدا
 قال الله تعالى ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾³⁵³ وقال تعالى ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ
 يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾³⁵⁴ وغير ذلك من الآيات الشاهدة بفضله كما تقدم وقال النبي صلى
 الله عليه وسلم: «اللَّهُ فِي أَصْحَابِي لَا تَتَخَذُوهُمْ بَعْدِي عَرَضًا مِنْ أَحِبَّهُمْ فَبِحَبِي أَحِبَّهُمْ وَمِنْ
 أَبْغَضَهُمْ فَبِغَضِي أَبْغَضَهُمْ وَمِنْ أَذَاهُمْ فَقَدْ أَذَانِي فَقَدْ أَذَى اللَّهِ وَمَنْ أَذَى اللَّهِ فَيُوشِكُ أَنْ يُؤْخَذَ»³⁵⁵

³⁵² الآية، سُورَةُ الْمُجَادَلَةِ 22/58.

³⁵³ الآية، سورة التوبة 100/9.

³⁵⁴ الآية، سورة التحريم 8/66.

³⁵⁵ أخرجه الترمذي، المناقب، 53؛ علي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 3880/9.

وما نقل من مناقبهم وأثارهم في القرآن والسنة فهو مما لا يخفى على من له أدنى بصيرة فالواجب على كل مسلم تعظيمهم ونشر ذكرهم والانطواء على محبتهم وكيف لا، وكانت أول سخاياهم الجهاد في إقامة الدين [38/أ] وثانيها حفظهم القرآن والسنة وأداهما إلى التابعين فبهم قام الدين وبه قاموا وبأدائهم حفظ وبه حفظوا وخصائصهم وعلومهم ومعارفهم لا يحيط بعشرها وصف واصف. فينبغي لكل مسلم أن يجعل محبتهم وسيلة إلى الله عزوجل ويتخذ أحوالهم وسيرتهم نصب عينيه ليفوز بالحق بهم. فقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «المرء مع من أحب»³⁵⁶ لاسيما الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فقد ورد أنه قيل للحسن حب أبي بكر وعمر سنة فقال لا بل فريضة و عن مالك بن أنس أنه «قال كان السلف يعلمون أولادهم حبَّ أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كما يعلمون السورة من القرآن»³⁵⁷

وأما الرافضة فلجهدهم سلكوا خلاف هذه الطريق وتفرقوا على أهواء وبدع بحسب ما أدت إليه آرائهم الفاسدة واقتضته أغراضهم الكاسدة فلهذا منع النازم من اتباع طريقتهم فقال (فلا تك عبدا رافضيا فتعتدي) إلى آخره عصمنا الله عن زيغ الضالين وجعلنا للهدى متبعين وحشرنا مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

³⁵⁶ أخرجه البخاري، الأدب، 96؛ و مسلم، البر، 165: عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ تَرَى فِي رَجُلٍ أَحَبَّ قَوْمًا وَلَمَّا يَلْحَقْ بِهِمْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ».

³⁵⁷ اللالكائي أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، دار طيبة 2003م، 1310/7.

والياء في قول الناظم باقي صحبه تقرأ بالسكون وإن كان حقها النصب [38/ب] لكونه مفعولا مراعاة لوزن الشعر وكذا همزة أهل في قوله وأهل بيته تقرأ بالوصل لأجل الوزن وإن كانت همزة قطع والله اعلم.

وَنَسَكْتُ عَنْ حَرْبِ الصَّحَابَةِ فَالَّذِي جَرَى بَيْنَهُمْ كَانَ اجْتِهَادًا مُجَرَّدًا

وَقَدْ صَحَّ فِي الْأَخْبَارِ أَنَّ قَتِيلَهُمْ وَقَاتِلَهُمْ فِي جَنَّةِ الْخُلْدِ خُلْدًا

قد استقرت آراء المحققين من العلماء على أن البحث عن أحوال الصحابة رضي الله عنهم وما جرى بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية والقوائد الكلامية ولا ينفع في الدين بل ربما يضر باليقين فلنسكت³⁵⁸ عن الخوض في ذلك وما نقل عنهم من الحروب والفتن فله محامل وتأويلات. قال ابن دقيق العيد في عقيدته: "وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه فممنه ما هو باطل وكذب فلا يلتفت إليه وما كان صحيحا أولناه على أحسن³⁵⁹ التأويلات وطلبنا له أجود المخارج لأن الثناء عليهم من الله تعالى³⁶⁰ سابق وما نقل محتمل للتأويل والمشكوك لا يبطل المعلوم"³⁶¹

وقد جاء في الحديث الصحيح «أن عبداً لحاطب ابن أبي بلتعة رضي الله عنه جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم [39/أ] يشكوا حاطبا فقال يا رسول الله ليدخلن حاطب النار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذبت لا يدخلها فإنه شهد بدرا والحديبية»³⁶² وورد أيضا في

³⁵⁸ م: فنسكت .

³⁵⁹ ا: حسن .

³⁶⁰ ف - من الله تعالى .

³⁶¹ أبو الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري القوصي، المعروف بابن دقيق العيد، عقيدة أهل السنة والجماعة، دار الإمام ابن عرفة 2022، ص 14.

³⁶² أخرجه مسلم، فضائل الصحابة، 114؛ وأخرجه الترمذي، المناقب، 53.

الحديث الصحيح في قصة حاطب المذكور «لما أخبر قريشا ببعض أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتذر فقبل النبي صلى الله عليه وسلم عذره فقال عمر رضي الله عنه دعني أضرب عنق هذا المنافق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه شهد بدرا وما يدريك لعل الله عزوجل اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»³⁶³

قال بعض الأئمة كفى بهذا الحديث معظما شأن الصحابة رضي الله عنهم وكافا كل لسان عن القول ومانعا كل قلب عن التهمة وباعثا على ذكر محاسنهم وأن الحامل لهم على تلك الوقائع إنما هو أمر الدين "فما جرى بينهم كان على سبيل الاجتهاد والمجتهد مثاب وإن كان مخطئا كما ورد في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم [39/ب] «قال من أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر»³⁶⁴ وقد قال الإمام الشافعي رضي الله عنه تعالى: تلك دماء طهر الله أيدينا عنها فلا نلوث ألسنتنا بها³⁶⁵ وسئل أحمد رضي الله عنه تعالى عن أمر علي وعائشة رضي الله عنهما فقال «تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون»³⁶⁶ ومن ذكر شيئا من وقائعهم فذلك لأمرين، أحدهما صون الأذهان السليمة عن التدنس بالعقائد الردية التي يوقعها فيها حكايات بعض

³⁶³ أخرجه البخاري، الجهاد والسير، 140؛ أخرجه مسلم، فضائل الصحابة، 113؛ وأخرجه الترمذي، تفسير القرآن، 60.

³⁶⁴ أخرجه البخاري، الاعتصام بالكتاب والسنة، 21-22؛ أخرجه مسلم، الأفضية، 6-15؛ عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر» رواه البخاري ومسلم، متفق عليه.

³⁶⁵ أبو نعيم الإصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 110/9. فقد أخرج أبو نعيم في الحلية من طريق الشافعي، قال: قيل لعمر بن عبد العزيز: ما تقول في أهل صقيين. قال: «تلك دماء طهر الله يدي منها، فلا أحب أن أخضب لساني فيها»
³⁶⁶ الآية، سورة البقرة 134/2.

الروافض ورواياتهم وثانيهما ابتناء بعض الأحكام الفقهية في باب البغات عليها إذ ليس في ذلك نصوص يرجع إليها ولهذا قال الشافعي رضي الله عنه لولا علي لم تعرف السيرة في الخوارج ونقل عن أبي حنيفة رضي الله عنه نحو هذه العبارة والله اعلم.

[مطلب في مناقب الأئمة الأربعة رضي الله عنهم]

ومالك والنعمان أيضا وأحمدا

فهذا اعتقاد الشافعي إمامنا

ومن زاع عنه جاحداً قد هَوَّدا

فمن يعتقده كله فهو مؤمن

مباركة تَتَلَّوْا سَلاماً مُجَدِّداً

[40/أ] فَيَا رَبِّ أْبَلِّغْهُمْ جَمِيعاً نَحِيَّةً

وَأَسْكِنُهُ الْفَرْدَوْسَ قَصْرًا مُشِيدًا

وُخِّصَ الْإِمَامَ الشَّافِعِيَّ بِرَحْمَةٍ

بأحكام دين الله أيضا وسيِّدا³⁶⁷

لَقَدْ كَانَ بَحْرًا لِلْعُلُومِ وَعَارِفًا

أشار ما ذكره في هذه العقيدة مما اتفق عليه الأربعة المذكورون رضي الله عنهم فكل منهم على الحق وإن كان قد وقع الخلاف بين الشيخ أبي الحسن الأشعري شيخ أهل السنة من الشافعية وبين الإمام أبي حنيفة في مسائل أخرى من أصول الدين، لكنها يسيرة، لا تقتضي تكفيرا ولا تبديعا بل كلٌّ منهما على صراط مستقيم. وقد نظم الشيخ تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى هذه المسائل المختلف فيها في أبيات فائقة، ذكرها في آخر كتابه المسمى بالسيف المشهور في شرح عقيدة الأستاذ أبي منصور³⁶⁸ تركتُ نقلها هنا إيثارا للاختصار. ولفظ (مَالِكٌ) في عبارة الناظم يقرأ بمنع الصرف لضرورة

³⁶⁷ ١ - لَقَدْ كَانَ بَحْرًا لِلْعُلُومِ وَعَارِفًا بِأحكام دين الله أيضا وسيِّدا .

³⁶⁸ السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور هو كتاب للإمام تاج الدين السبكي الشافعي الأشعري (المتوفى سنة 771هـ) شرح فيه العقيدة المنسوبة للإمام أبي منصور الماتريدي (المتوفى سنة 333هـ) إمام المدرسة الماتريدية التي يتبعها غالبية أتباع المذهب الحنفي في العقيدة. شرحها التاج السبكي شرحاً متوسطاً، مبيناً فيه أن عقيدة الأشعرية هي

الشعر، بناء على مذهب الكوفيين وبعض البصريين وإن منعه الباؤون ولكل من الفرقين حُجَجٌ مذكورة في علم النحو وبقية الأبيات³⁶⁹ ظاهرةً فلنشتغل بذكر [40/ب] شيء يسير من أحوال الأئمة الأربعة رضي الله عنهم تَبَرُّكاً بهم.

[فصل في مناقب الإمام الشافعي رضي الله عنه]

فأما الشافعي رضي الله عنه فهو أبو عبد الله محمد بن إدريس المَطَّلبيّ يجتمع نسبه مع نسب النبي صلى الله عليه وسلم في عبد مناف ويقال له الشافعي نسبة إلى شافع أحد أجداده ولد بغزة سنة خمسين ومائة وحمل إلى مكة وهو ابن سنتين ونشاء بها وآذن له في الفتوى وهو ابن خمسة عشرة سنة وأقاويل أهل عصره في ترجمته مشهورة وفضائله غير محصورة وقد أكثر العلماء من المتقدمين والمتأخرين التصنيفات فيها توفي سنة أربع ومائتين وهو ابن أربع وخمسين سنة.

[فصل في مناقب الإمام مالك رضي الله عنه]

وأما الإمام مالك فهو أبو عبد الله مالك بن أنس الاصْبُحِيّ ولد بسنة خمس وتسعين واشتهر نفعه وعظم في النفوس وقعه واجتمعت العلماء على إمامته وجلالته والاذعان له في الحفظ والتثبت وتعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي سنة تسع وسبعين ومائة وقيل في سنة ولادته غير ما تقدم.

عقيدة الحنفية الماتريدية، وأن الخلاف بينهم وبين الأحناف يسير جداً وفي مسائل معدودة، لا يقتضي تكفيراً ولا تبديعاً. وأن عقيدة الشيخ أبي الحسن الأشعري قد أجمع عليها الشافعية والحنفية والمالكية وفضلاء الحنابلة. السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور، تأليف: تاج الدين السبكي، تحقيق: الأستاذ الدكتور مصطفى صائم يرم، الطبعة الأولى: 2000م.

³⁶⁹ ا: ونفيه الإثبات .

[فصل في مناقب الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه]

وأما الإمام أبو حنيفة [41/أ] رضي الله عنه فهو نعمان بن ثابت ولد سنة ثمانين وهو من التابعين كان من الفقه والورع وملازمة العبادة على جانب عظيم. قال سفيان بن عيينة ما مقلت عيناى مثل أبي حنيفة توفي سنة خمسين ومائة وهو السنة التي ولد فيها الامام الشافعي كما تقدم ويقال إنه مات يوم ولادته لكن قال البيهقي لم يثبت اليوم.

[فصل في مناقب الإمام أحمد رضي الله عنه]

وأما الامام أحمد فهو أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني رضي الله عنه ولد سنة أربع وستين ومائة قال قتبية لو أدرك أحمد عصر الثوري ومالك والأوزاعي والليث ابن السعد لكان هو المقدم فليل له تضمّ أحمد إلى التابعين قال إلى كبار التابعين نقل ذلك الشيخ أبي اسحق الشيرازي في طبقاته توفي سنة إحدى وأربعين ومائتين. ولكل من الأئمة الأربعة مناقب لا تحصى وفضائل لا تستقصى وفقنا الله تعالى لاتباع طريقتهم وأعاد علينا من بركاتهم.

[الدعاء والخاتمة]

علينا ويهدينا الصراط كمن هدى

فنسئل ربنا أن يثبت ديننا

ويحشرنا في زمرة المصطفى غدا

[41/ب] ويعفو عنا منة و تكرما

وما ناح الطير فوق غصن مُغَرِّدا³⁷⁰

عليه صلوة الله ما هبت الصبا

ختم الناظم هذه العقيدة بدعاء يناسب ما كان بصدد بيانه والصراط هو الطريق الواضح الذي لا عوج فيه والزمرة بضم الزاء الجماعة من الناس والمراد بالمصطفى هو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

³⁷⁰ ا: وغرّدا.

وقد عبّر به الناظم في هذه العقيدة في مواضع وهو اسم مفعول من باب الافتعال قلبت التاء طاءً وأصله من الصفوة وهو الخلوص بمعنى أن الله عز وجل اصطفاه على سائر خلقه كما تقدم ثم ختم الناظم كتابه بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والصلوة من الله تعالى رحمة مقرونة بتعظيم ومن الملائكة استغفار ومن الأدميين تضرع ودعاء. وأشار الناظم إلى طلب داوم الصلوة عليه بقوله (ما هبت الصبا وما ناح الطير) إلى آخره يعني أن الصلوة كائنة³⁷¹ على النبي صلى الله عليه وسلم مدة [42/أ] دوام هبوب الرياح³⁷² ومدة دوام نباح طير من الطيور وتغريده فوق غصن من الأغصان. والتغريد هو التطريب في الصوت والغنا. انتهى الكلام على هذه القصيدة المباركة. ولكن كان بقي على الناظم أن يأتي بالسلام على النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكره الشيخ محي الدين النووي رحمه الله تعالى في كتاب الأذكار وغيره من كتبه أنه يكره إفراد الصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام عن السلام لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾³⁷³ فلذلك ألحقْتُ بهذه القصيدة بيتاً فيه ذكر السلام مع زيادة الترضي عن آل النبي صلى الله عليه وسلم وأزواجه وصحبه لما ورد من الحث على ذلك فقلت:

كذلك سلام الله ثم رضائه على الآل والأزواج والصحب سرمداً

وقد اختلف العلماء رضي الله عنهم في وقت وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فالأصح في مذهبنا أنها تجب في الصلوة لا في خارجها على ما بيّن في كتب الفقه. وفي المسئلة [42/ب] أقوال أخر، منها أنها تجب كلما ذكر واختاره كل³⁷⁴ من أهل المذاهب الأربعة³⁷⁵ فمن

³⁷¹ ا: فطلب الناظم من الله عز وجل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم.

³⁷² ا: هبوب الصبا وهي ريح من الرياح.

³⁷³ الآية، سورة الأحزاب 56/33.

³⁷⁴ م: جماعة، ف: من كل.

الشافعية الحليمي ومن المالكية اللّخمي³⁷⁶ ومن الحنفية الطحاوي³⁷⁷ ومن الحنابلة ابن بطة³⁷⁸ رحمهم الله تعالى وليكن هذا آخر ما أرذت إيراده في هذا الشرح المبارك نفع الله به مؤلفه وقارئه وكتبه وغفر لهم ولمن دعا لهم بالمغفرة والرحمة ولسائر المسلمين أجمعين.³⁷⁹

وكان الفراغ من تأليفه³⁸⁰ في اليوم الحادى عشر من شهر رجب عام تسعة وخمسين وثمانمائة.³⁸¹ وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وأزواجه وذريته وصحبه كلما ذكره الذاكرون وكلما سهى عن ذكره الغافلون. والحمد لله رب العالمين³⁸² وحسبنا الله ونعم الوكيل. [43/أ]

الحمد لله وحده قرأ الشيخ محمد النواوي الشهير بالتسيلي جميع هذا الشرح على كاتبه محمد بن ولي الدين قرأه بحضرة جماعة الدرس في مدة آخرها خامس عشر شهر رجب الفرد عام ستين و ثمانمائة بمدرسة الشيخ أبي عمر بصالحية دمشق الحروسة نفعا الله تعالى به آمين ولجميع المسلمين آمين.

³⁷⁵ ف: إمام.

³⁷⁶ أبو الحسن اللّخمي (٤٧٨ هـ/ ١٠٨٥ م) علي بن محمد الربيعي المعروف باللخمي: فقيه مالكي، له معرفة بالأدب والحديث، قيرواني الأصل نزل سفاقس وتوفي بها. صنف كتباً مفيدة، من أحسنها تعليق كبير على المدونة في فقه المالكية سماه «التبصرة» أورد فيه آراء خرج بها عن المذهب وله «فضائل الشام-خ» بدار الكتب، ألفه سنة ٤٣٥.

³⁷⁷ الإمام العلامة الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية وفقهها أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزدي الحجري المصري الطحاوي الحنفي، صاحب التصانيف من أهل قرية طحا من أعمال مصر مولده في سنة تسع وثلاثين ومائتين.

³⁷⁸ ابن بطة الإمام القدوة العابد الفقيه المحدث شيخ العراق أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري الحنبلي مصنف كتاب "الإبانة الكبرى" في ثلاث مجلدات.

³⁷⁹ م: صلى الله على سيدنا ونبينا محمد خاتم النبيين والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين يا الله.

³⁸⁰ ف: كان الفراغ من كتابته في ليلة يسفر صباحها ثامن شهر جمادى الآخر من شهور سنة خمس وسبعين ثمانمائة والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

³⁸¹ ا: وكتبه مؤلفه محمد بن ولي الدين الشافعي عفا الله عنهما.

³⁸² ط: تمت هذا ما ذكره شيخنا الشيخ نجم الدين رحمه الله تعالى والحمد لله على التمام وللرسول أفضل السلام.

المراجع

- ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت. 852هـ/1449م). فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث 1986م.
- ابن دقيق العيد أبو الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري (ت. 702هـ/1302م). عقيدة أهل السنة والجماعة، دار الإمام ابن عرفة 2022م.
- ابن عابدين محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (ت. 1252هـ/1836م). رد المختار على الدر المختار، دار الكتب العلمية 1992م.
- إبن فورك أبو بكر محمد بن الحسن الأصبهاني (ت. 406هـ/1015م). مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري؛ حققه أ.د. أحمد عبد الرحيم السايح ، طبعة مكتبة الثقافة الدينية الأولى 2005م.
- ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت. 774هـ/1373م). البداية والنهاية، دار عالم الكتب 2003م.
- ابن هشام أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت. 218هـ/833م). السيرة النبوية، مؤسسة علوم القرآن.
- أبو الحسن الأشعري علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم (ت. 324هـ/935م). الإبانة عن أصول الديانة؛ دار ابن زيدون، بيروت.

أبو الحسن الأشعري علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم (ت. 324هـ/935م). كتاب

اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع؛ تحقيق الشيخ عبد العزيز عَزَّ الدين السيروان، دار

لبنان، 1987م.

أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت. 275هـ/889م). سنن أبي داود؛ تحقيق:

شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة، بيروت 1430هـ/2009م.

أبو نعيم الإصبهاني أحمد بن عبد الله بن إسحاق (ت. 430هـ/1038م). حلية الأولياء وطبقات

الأصفياء، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

أحمد بن حنبل أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت. 241هـ/855م).

مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة 1416هـ/

1995م.

البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري (ت. 256هـ/870م). صحيح

البخاري، دار ابن كثير، دمشق 1423هـ/2002م.

بدر الدين العيني أبو محمد بدر الدين العيني محمود بن أحمد بن موسى (ت. 855هـ/1451م).

عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي.

البطلوس أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البنسي (ت. 521هـ/1127م). شرح المختار

من لزوميات أبي العلاء المعري، دار الكتب العلمية، بيروت 2013م.

البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت. 516هـ/1122م). معالم التنزيل تفسير

البغوي، دار طيبة.

البیهقي أبو بكر أحمد بن الحسين (ت. 458هـ/1066م). كتاب أسماء الله وصفاته المعروف

بالأسماء والصفات، مكتبة التوعية الإسلامية - دار الشهداء مصر 2010م.

البیهقي أبو بكر أحمد بن الحسين (ت. 458هـ/1066م). كتاب الأسماء والصفات؛ مكتبة

السوادي، جدة.

الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى (ت. 279هـ/892م). سنن الترمذي؛ تحقيق: أحمد محمد

شاکر، القاهرة 1353هـ/1934م.

التفتازاني مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني (ت. 792هـ/1390م). شرح

المقاصد في علم الكلام؛ عالم الكتب، بيروت 1998م.

الجرجاني علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت. 816هـ/1413م)، التعريفات، دار القلم،

بيروت.

الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي إمام الحرمين الجويني (ت.

478هـ/1085م). العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية؛ المحقق: الدكتور محمد الزبيدي،

دار سبيل الرشاد-دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 2003م.

الحاكم النيسابوري محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم الضبي (ت. 405هـ/1014م). المستدرک

على الصحيحين، دار الكتب العلمية 2002م.

الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت. 748هـ/1348م). سير أعلام النبلاء، مؤسسة

الرسالة، 2001م.

الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (ت. 794هـ/1392م). تشنيف المسامع بجمع

الجوامع لتاج الدين السبكي، د. سيد عبد العزيز - د. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث

العلمي وإحياء التراث ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

الزمرخشي أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد (ت. 538هـ/1144م). الكشف، مكتبة العبيكان،

الرياض 1998م.

السبكي تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت. 771هـ/1370م). طبقات

الشافعية الكبرى، حققه محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب

العربية.

السبكي تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت. 771هـ/1370م). السيف

المشهور في شرح عقيدة أبي منصور، تحقيق: الأستاذ الدكتور مصطفى صائم يبرم، 2000م.

السفاري محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان الحنبلي (ت. 1188هـ/1774م). لوامع الأنوار البهية

وسواطع الأسرار الأثرية؛ المكتب الإسلامي - دار الخاني 1991م.

السندي أبو الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي (ت. 1138هـ/1726م). حاشية مسند الإمام

أحمد بن حنبل، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر 2008م.

سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي (ت. 1966م). في ظلال القرآن، دار الشروق 2003م.

السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت. 911هـ/1505م). الحاوي للفتاوي، دار الفكر

للطباعة والنشر 2004م.

السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت. 911هـ/1505م). الدر المنثور، مركز هجر
2003م.

السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت. 911هـ/1505م). تاريخ الخلفاء، مكتبة نزار
مصطفى الباز 2004م.

السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت. 911هـ/1505م). كتاب نظم العقيان في
أعيان الأعيان، حرره الدكتور فيليب حتى ، المطبعة السورية الأمريكية في نيويورك 1927م.

الطبري محمد بن جرير (ت. 310هـ/923م). جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار المعارف.
العجلوني إسماعيل بن محمد الجراحي العجلوني (ت. 1162هـ/1749م). كشف الخفاء ومزيل
الإلباس عما إشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، بيروت 1997م.

علي القاري نور الدين علي بن سلطان محمد (ت. 1014هـ/1605م). شرح كتاب الفقه الأكبر،
مصر 1901م.

علي القاري نور الدين علي بن سلطان محمد (ت. 1014هـ/1605م). مرقاة المفاتيح شرح
مشكاة المصابيح، دار الفكر 2002م.

فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين (ت. 606هـ/1210م). الإشارة في علم
الكلام؛ حققه هاني محمد حامد محمد، مكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 2007م.

فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين (ت. 606هـ/1210م). محصل أفكار
المتقدمين و المتأخرين من العلماء و الحكماء و المتكلمين؛ حققه طه عبد الرؤوف سعد،
مكتبة كلية الأزهرية القاهرة.

فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين (ت. 606هـ/1210م). مفاتيح الغيب؛
دار الكتب العلمية، بيروت 2004م.

القاضي عبد الجبار بن أحمد أبو الحسن الهمداني (ت. 415هـ/1025م). شرح الاصول الخمسة،
حققه د. عبد الكريم عثمان، القاهرة 1988م.

القاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي المغربي (ت. 544هـ/1149م). كتاب الشفا بتعريف
حقوق المصطفى، دار الفكر 2002م.

القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت. 671هـ/1273م). التذكرة بأحوال الموتى وأمور
الآخرة، دار المنهاج، الرياض 1425هـ/2004م.

القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت. 671هـ/1273م). الجامع لأحكام القرآن؛
مؤسسة الرسالة، بيروت 2006م.

القشيري عبد الكريم بن هوزان أبو القاسم (ت. 465هـ/1072م). كتاب المعراج؛ حققه علي
حسن عبدالقادر، دار بيبليون، باريس 1946م.

القونوي علاء الدين أبي الحسن علي بن إسماعيل الشافعي (ت. 729هـ/1329م). حسن التصرف
لشرح التعرف، حققه أ.د. طه الدسوقي حبيشي، جامعة الأزهر، القاهرة 2016م.

الكلاباذي أبو بكر محمد بن إبراهيم البخاري (ت. 380هـ/990م). كتاب التعرف لأهل مذهب
التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت 1434هـ/2013م.

الكواشي أبو العباس أحمد بن يوسف بن الحسن بن رافع ابن الحسين الشيباني الموصلي (ت.

680هـ/1281م). التلخيص في تفسير القرآن العظيم، حققه د. عماد قدرى العيادى، دار

ابن حزم، بيروت 2019م.

اللالكائي أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري (ت. 418هـ/1027م). شرح أصول

اعتقاد أهل السنة والجماعة، دار طيبة 2003م.

مسلم أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت. 261هـ/875م). صحيح

مسلم، المحقق: أبو قتيبة نظر بن محمد الفاريابي، دار طيبة، 1427هـ/2006م.

النووي أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت. 676هـ/1277م). المنهاج شرح صحيح مسلم بن

الحجاج؛ دار الخير، 1996م.

الهيثمي نور الدين علي بن أبي بكر (ت. 807هـ/1405م). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مكتبة

القدس 1994م.

الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد (ت. 468هـ/1076م). أسباب النزول، دار الكتب

العلمية 2000م.