

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DAVUD EL-KARSİ VE ŞERHU KASİDETİ'L-EMALİ
ADLI ESERİNİN TAHKİK VE DEĞERLENDİRMESİ

Osman ÇAKIR

Danışman
Doç. Dr. Mehmet İLHAN

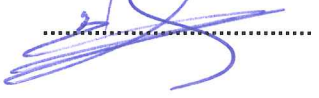
İZMİR – 2019

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : Osman ÇAKIR
Öğrenci No : 2016800354
Tez Başlığı : Davud el-Karsi ve Şerhu Kasideti'l-Emali Adlı Eserinin Tahkik ve
Değerlendirmesi

Savunma Tarihi : 13/06/2019
Danışmanı : Doç. Dr. Mehmet İLHAN

JÜRİ ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Doç. Dr. Mehmet İLHAN	- Dokuz Eylül Üniversitesi	
Prof.Dr.Osman KARADENİZ	- Dokuz Eylül Üniversitesi	
Dr.Öğr.Üyesi Sajed Alkhlif ALSALH	- İzmir Katip Çelebi Üniversitesi	

Osman ÇAKIR tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği (X/ oy çokluğu () ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Metin ARIKAN
Müdür

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Dâvûd el-Karsî ve Şerhu Kasîdeti’l-Emâlî Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

24../06/2019

Osman ÇAKIR

İmza

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Dâvûd el-Karsî ve Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî

Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi

Osman ÇAKIR

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Temel İslam Bilimleri Programı

Dinî ilimler bağlamında ortaya çıkarılmayı bekleyen, kütüphanelerimizde birçok eser mevcuttur. Akademik çalışmalar açısından son derece bakir konumdaki bu eserlerin incelenmesi, açığa çıkarılması İslamî ilimlerin gerçeğe uygun bir şekilde anlaşılması noktasında da katkı sağlayacaktır. Bu bakımdan, söz konusu kaynaklar içerisindeki Kelam alanına dair, Dâvûd el-Karsî'nin “*Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*” adlı eserini incelemeye ve tahkikli bir şekilde ilim dünyasına kazandırmaya çalıştık.

Bu çalışmanın amacı, yaşadığı dönemde alanında söz sahibi olan Dâvûd el-Karsî'nin i'tikâd-kelâma dair görüşlerini gün yüzüne çıkarmamıza yardımcı olacak şerhinin tahkik ve değerlendirmesini yapmaktır. Söz konusu eser, Osman el-Ûşî'nin “*Bed'ü'l-Emâlî*”si üzerine müellifimiz tarafından yazılmıştır.

Eser, Ehl-i Sünnet'in genel itikadi kaidelerini barındıran, sade bir şerhtir. Bu yönüyle, günümüzde, özellikle itikadi alanda, kavram ve bilgi karmaşası yaşayan müslümanların faydasına olacak bir çalışma olduğunu düşünmekteyiz.

Anahtar Kelimeler: Dâvûd el-Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*, i'tikâd-Kelâm.

ABSTRACT

Master Thesis

**The Investigation And Evaluation Of The Work Of Dâvûd al-Karsî And
Sharhu Kasîdeta al-Amâlî
Osman Çakır**

Dokuz Eylül University

Social Sciences Institute

Basic Islamic Sciences Majors

Basic Islamic Sciences Program

There are many manuscripts in our libraries waiting to be revealed in the context of religious sciences. Academic studies about them and revelation of these untouched works, will contribute to the understanding of Islamic sciences in a true manner. In this respect, we tried critical of “*Sharhu Kasîda al-Amâlî*” of Dâvûd al-Karsî. The aim of this study is to investigate and evaluate of Dâvûd al-Karsî’s commentaries on Oşî’s “*Bad al-Amâlî*” which is a simple but famous work and contains general principles of Ahl al-Sunnah. So we hope our study will benefit Muslims who encounter some problems especially in the theological area.

Keywords: Dâvûd al-Karsî, Sharhu Kasîdah al-Amâlî, Teology.

**DÂVÛD EL-KARSÎ VE ŞERHU KASÎDETİ'L-EMÂLÎ ADLI
ESERİNİN TAHKİK VE DEĞERLENDİRMESİ**

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii
EKLER LİSTESİ	ix
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

DÂVÛD EL-KARSÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1.HAYATI	4
1.2.HAKKINDA YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR	6
1.3.İLMÎ KİŞİLİĞİ	7

İKİNCİ BÖLÜM

ŞERHU KASÎDETİ'L-EMÂLÎ

2.1. NÜSHALARIN TANITIMI	13
2.1.1. Eserin Nüshaları ve Tavsifleri	13

2.1.2. Metnin Tahkikinde İzlenen Yöntem	22
2.2. ESERİN DEĞERLENDİRİLMESİ	23
2.2.1. Dâvûd el-Karsî'nin Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî Adlı Eseri	23
2.2.2. Dâvûd el-Karsî'nin İ'tikâdî-Kelâmî Görüşleri	23
SONUÇ	41
KAYNAKÇA	43
EK	



KISALTMALAR

b.	İbn
bk.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA.	Diyanet İslam Ansiklopedisi
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
ktp.	Kütüphane
nr.	Numara
nşr.	Neşreden
ö.	Ölümü
s.	Sayfa
trc.	Tercümesi
tsh.	Tashih
tsz.	Tarihsiz
v.	Vefatı
vrk.	Varak
yy.	Yüzyıl

EKLER LİSTESİ

EK 1: Tahkik

ek s.1



GİRİŞ

Akâid kelimesi, Arapça'da “dügümlemek” mânasına gelen “akd” kökünden üretilmiş olan “akîde”nin çoğuludur. Akîde ise “gönülden bağlanılan şey” demektir. Dinî bir terim olarak; “son ilahî din olan İslâm'ın kesin olarak inanılması gereken imânî ilkeleri” anlamında kullanılır. Bu esaslardan söz eden, onları araştırıp inceleyen ilme de “akâid ilmi” denilmiştir. İ'tikâd ise akâid kaidelerini gönülden inanarak benimsemek demektir.

Peygamberlerin ilki Hz. Âdem'den (as) Allah Rasûlü Hz. Muhammed'e (sav) kadar, genel inanç esaslarında her hangi bir değişme olmamıştır. Kur'an-ı Kerim'de beyan edildiğine göre bütün peygamberler tevhid inancını tebliğ etmek üzere gönderilmişlerdir.¹ Bütün geçmiş dinlerde mevcut olan ve Kur'an'ın da vurguladığı iman esaslarını üç ana başlık (usûl-i selâse) altında toplamak mümkündür; ulûhiyet, nübüvvet ve ahiret.²

Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde İslam akâidini oluşturan esaslar sarîh ifadelerle, hiçbir yoruma mahal bırakmayacak, şekilde anlatılmıştır. Kur'an ayetlerinde zaman zaman ayrıntılara girerek Allah'a, peygamberlerine, kitaplara, meleklerle, âhirete, kazâ ve kadere iman edilmesi gerektiği belirtilmiştir.³ Temel hadis kaynaklarında da iman ilkelerine dair geniş bilgilere yer verilmiştir.⁴

İslâm akâidinin konuları (mü'menün bih); lafız ve mâna bakımından hiçbir şüphe barındırmayan naslarla ortaya konmuştur. Bu şekilde herhangi bir zanna mahal vermeyen ilkelerin inkârı, insanı küfre sürükler. Ancak lafız ve/veya mânasında zan barındıran naslarla sabit olan ilkelerin inkârı, küfrü gerektirmez. İslâm dininin toplumlara göre farklılık göstermeyen itikâdî hükümleri, fertlere göre, zaman ve mekâna göre de değişiklik göstermez.

¹ “[Ey Peygamber!] Biz, senden önce gönderdiğimiz her peygambere de şunu vahyettik: ‘Benden başka gerçek ilâh / tanrı yok; öyleyse yalnız Bana kulluk / ibadet edin!’ ” Enbiyâ 21/25.

² Bakara 2/62; En'âm 6/91-92; Meryem 19/30-33; Şuârâ 26/69; Nûh 71/10-18.

³ Bakara 2/177; Nisâ 4/136.

⁴ Buhârî, **Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh, el-Câmi'u'l-Müsnedi's-Sahîhi'l-Muhtasar min Umûri Rasûlillâhi (s.a.v) ve Eyyâmihî**, Dâru Tavki'n-Necât, 1466, İmân, 37; Ebû Dâvûd, Süleyman İbnü'l-Eş'âs es-Sicistânî, **Sünenü Ebî Dâvud**, (nşr. Müessetü'r-Risâle), Dımeşk, 2015, Sünnet, 17.

Bunlar, kesinlikle bölünme kabul etmeyen bir bütündür. Bir başka ifadeyle, şu iman esasına inanıyorum şuna/şunlara inanmıyorum demek mümkün değildir.⁵

a. İslâm Akâidinin Genel Çerçevesi

Bazı farklı telakkiler olmakla birlikte, bütün Ehl-i Sünnet âlimlerinin üzerinde ittifak ettiği; ihtilafların genellikle ayrıntılardan ibaret olduğu İslam itikâdının muhtevasını özetlemek gerekirse şöyle sıralayabiliriz:

1. Allah vardır, ezeli ve ebedidir, varlığı hiçbir şeye muhtaç değildir.
2. Âlem, mahlûktur; hâlikı Allahü Teâlâdır.
3. Allah birdir, ma'bûd olan tek varlık sadece O'dur; hiçbir şeye benzemez. O, cisimlere mahsus olan zaman, mekân ve benzeri kategorilerle çeşitli durumlara bağımlı olmaktan ve her türlü eksiklikten münezze aşkın (müteâl) bir varlıktır.
4. Allah diridir, bilendir, irâde edendir, güç yetirendir, işitendir, görendir, yaratandır ve kelâm sahibidir; O, kemâl sıfatların tamamına sahiptir.
5. Her insanın bir kaderi vardır, ancak kul asla cebir altında, yani fiil ve irâde hürriyetinden yoksun bir varlık değildir.
6. Peygamberlik müessesesi haktır ve Hz. Muhammed son peygamberdir. Peygamberler kendilerine güvenilen, tebliğ görevlerini yerine getiren, günah işlemekten korunmuş kimselerdir, ancak onlarda kesinlikle ulûhiyyet özelliği yoktur; peygamberlerin gösterdikleri mucizeler haktır.
7. İlâhî kitaplara ve meleklerle iman etmek gereklidir; meleklerde asilik yoktur, Allah'tan aldıkları emirleri kesin bir şekilde yerine getirirler. Tevrat, İncil, Zebûr, Kur'ân, Hz. İbrâhim ve Hz. Mûsâ'nın "sahîfeler"i Allah tarafından indirilmiş kitaplardır.
8. Âhîret hayatı, yeniden diriliş, hesaba çekilme, sırât, mîzân, cennet ve cehennem haktır, mutlaka gerçekleşecektir.

⁵ Geniş bilgi için bk. Ahmet Saim Kılavuz, "Akaid", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1989, II, s. 213.

b. Araştırmanın Konusu, Gayesi ve Kaynakları

Kelâm ilmi, ortaya çıkışından bugüne kadar bazı evrelerden geçerek gelmiştir. Bunlar içerisinde, Osmanlı Devleti zamanında kimilerince tekrar ve taklit, kimilerince de olgunluk ve zenginleştirme olarak değerlendirilen şerh ve haşiyeler dönemi vardır. Bununla uç noktadaki bu iki yaklaşımın yerine orta yolu tutma ve Osmanlı ilim çevresi hakkında daha insafli olma adına sahih bir kanıya ulaşabilmenin yolu, diğer alanlara nazaran daha bâkir olan bu zamana nazar-ı dikkatleri yöneltmektir. Bunun yolu ise; o dönemde yetişmiş âlimleri ve kaleme aldıkları eserleri incelemekten geçiyor. İşte bu düşünceden hareketle; her ne kadar çok fazla şöhret bulamamış da olsa hem ilmi yetkinliği hem de zâhidâne şahsiyeti sebebiyle önem verilmesi gereken bir zat olduğunu düşündüğümüz Dâvûd el-Karsî’yi⁶ *Şerhu kasîdeti’l-emâlî* adlı eseri bağlamında günümüz ilim dünyasına tanıtmak ve ilmi kişiliğini ortaya çıkarmak istedik.

Eserin tahkikinde ulaşabildiğimiz üç nüshayı ele aldık. Öncelikle müellifin kelâmî-i’tikadî görüşlerini, yazmış olduğu eserden hareketle değerlendirmeye çalıştık. Hayatı ve eserleri ile ilgili Cemil Akpınar’ın Diyanet İslam Ansiklopedisi’deki “*Dâvûd-i Karsî*” adlı maddesinden; ayrıca müellif, Osmanlı dönemi âlimlerinden olduğu için, Kâtip Çelebi’nin *Keşfü’z-zünûn*, Bursalı Mehmed Tahir’in *Osmanlı müellifleri* ve Babanzade’nin *Hediyetü’l-ârifin* isimli eserlerinden faydalandık.

⁶ Kaynaklarda Dâvûd el-Karsî ve Dâvûd-i Karsî isimleriyle zikredilen müellifimiz hakkında tezimizde, Dâvûd el-Karsî ve el-Karsî şeklinde bahsedeceğiz.

BİRİNCİ BÖLÜM

DÂVÛD EL-KARSÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1.HAYATI

Müellifin hayatı ile ilgili çok fazla bir malumat olmamakla birlikte giriş kısmında zikredilen kaynaklardan yararlanılarak; adı, hayatı ve künyesi ile ilgili bilgiler sunmaya gayret gösterdik.

Adı Dâvûd, lakabı Kara, baba adı Muhammed olan el-Karsî'nin doğumu hakkında; yer ve tarih olarak kesin bir malumata sahip değiliz. Kendi döneminde “Dâvûd-i Karsî” ve “Dâvud Efendi” olarak tanınmış, sonraki dönemlerde ise “Kara Dâvud” diye anılmıştır. Bu sebeple de Teftâzânî'nin talebesi olan ve aynı adı taşıdığı “Kara Dâvud”la ve “Dâvud b. Kemâl el-Kocaelî el-İzmîî (ö.948/1541)”⁷ ile karıştırılmıştır. Müellif kendisini, hemen hemen her eserinde “Dâvûd b. Muhammed el-Karsî el-Hanefî” diye takdim etmiştir.

Kaynaklarda kendisinden ya hiç söz edilmemesi veya birkaç satır ile geçiştirilmesi sebebiyle tahsilini nerede ilerlettiği ve hocasının veya hocalarının kim/kimler olduğu tam olarak bilinmemektedir. Sadece ilk eğitimini, Kars bölgesinin âlim ve mutasavvıflarından Çolak Abdullah Efendi'den edinmesinin ardından İstanbul'a giderek tahsilinin geri kalan kısmını burada tamamladığı, içerisinde dönemin önemli âlimlerinin bulunduğu komisyon önünde “ruûs” imtihanına tabi tutulduğu ve bundan başarıyla ayrıldığı bilinmektedir.

Osmanlı'daki yaygın uygulamada normal şartlara göre “ruûs” imtihanında başarılı olanlar İstanbul dışındaki medreselerden birine müderris gönderilirdi. Ancak zâhidâne bir hayat yaşamayı tercih eden Dâvûd el-Karsî,

⁷ Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah (ö.1067/1657), **Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn**, (tsh. Mehmet Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge), Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, II, (Keşfü'z-Zünûn), s.1063.

böyle bir görevde bulunmamış, kendi gayretiyle talebe yetiştirmeyi tercih etmiştir.

Kendisinin kaleme aldığı eserlerinden anlaşıldığına göre eğitimini tamamladıktan sonra Mısır'a gitmiş, burada ilmî çevrelere yetkinliğini kabul ettirmiş ve ders vermeye başlamıştır. Bu dersler esnasında öğrencilerinin ihtiyacına binaen eserler yazmıştır. Mısır'dan kesin olarak hangi tarihte döndüğü bilinmeyen el-Karsî, hayranı olduğu Muhammed Birgivî'nin⁸ memleketi Birgi'ye gidip oraya yerleşmiştir. Bir müddet Birgi'de Arap dili ve edebiyatı, kelâm, tefsir, mantık, hadîs, ilm-i mîkat ve âdâbü'l-münâzara gibi birçok farklı alanda dersler verdi. Burada sadece müderrislik yapmakla kalmamış aynı zamanda ders verdiği alanlarla ilgili Türkçe ve Arapça eserler de telif etmiştir. Sonrasında ise 1159/1746 yılında Kıbrıs'a gitmiştir. Burada da bir süre kalmış, öğretim ve irşad faaliyetlerinde bulunmuştur.

Dâvûd el-Karsî'nin adları Osman ve Ömer⁹ olan iki oğlu vardır. Bu bilgi, oğullarına ait eserlerden bahseden bazı kaynaklardan¹⁰ edinilmiştir.¹¹

Son zamanlarını Birgi'de geçiren müellif, 1169/1756 yılının Ağustos ayında burada vefat etmiştir. Vasiyeti üzerine Birgi'de bir tepede kabri bulunan Birgivî'nin yanına defnedilmiştir.¹²

⁸ Birgivî (ö. 981/1573); Birgili şeklinde ma'rûf olmuştur. Balıkesir'de 10 Cemaziyevvel 929 (27 Mart 1523) tarihinde dünyaya gelmiştir. Esas ismi Takıyyüddin Mehmed'dir. Zaviye mensubu ilim ve fazilet sahibi bir şahsiyet olan babası Pir Ali Balıkesir'de müderristi. Annesi ise Meryem Hanım'dır; bk. Emrullah Yüksel, "Birgivî", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, VI, ss. 191-196.

⁹ Ömer b. Dâvûd el-Karsî; mezarı Birgi'de babasının yanında medfundur.

¹⁰ Osman b. Dâvûd el-Karsî, **Miftâhu'l-Fâtiha**, Konya Yazma Eserler Ktp. 15 Hk 377/4.

¹¹ Bursalı Mehmed Tahir, (ö.1344/1925), **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333/1915, I, s. 309; Babanzade Bağdatlı İsmail Paşa, (ö.1338/1920), **Hediyyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsarü'l-Musannifin**, (trc. Kilisli Rifat Bilge); (tsh. İbnülemin Mahmûd Kemal İnal, Avni Aktuç), Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1955, I, 659; Akpınar, Cemil, "Dâvûd-i Karsî", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, IX, s. 29.

¹² Akpınar, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, 29.

1.2.HAKKINDA YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR

Dâvûd el-Karsî'nin hem şahsı hem de ilmî kişiliği hakkında bazı akademik çalışmalar yapılmıştır.

1. Dâvûd-i Karsî ve Hadisçiliği: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1998, Yüksek Lisans Tezi, Hazırlayan: Lokman Şen, Danışman: M. Fatih Kesler.

2. Dâvûd el-Karsî, Hayatı, Eserleri ve Şerhu'l-Avâmili'l-Cedîd Adlı Eseri (Edisyon Kritik): Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1998, Yüksek Lisans Tezi, Hazırlayan: Yılmaz Özdemir, Danışman: Ahmet Turan Arslan.

3. Dâvûd el-Karsî ve İzhârî'l-Esrâr: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2000, Doktora Tezi, Hazırlayan: Gökhan Sebati Işkın, Danışman: Ahmet Turan Arslan.

4. Kahlî Dâvûd (Dâvûd-i Karsî) Efendinin İrâde-i Cüz'iyye Anlayışı: Arif Yıldırım, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 15, s. 189-199, Erzurum, 2000.

5. Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu: Editör: Yrd. Doç. Dr. Bünyamin Çalık, Kars, 2017.

6. Dâvûd-i Karsî: Diyanet İslam Ansiklopedisi, Cemil Akpınar, İstanbul, 1994, Cilt: 9, ss. 29-32.

1.3.İLMÎ KİŞİLİĞİ

İ'tikatta Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın Mâtürîdîlik, ibadet konusunda ise Hanefilik kolundan olan Davud el-Karsî, klasik dönem medresesinin bütün ilim dallarıyla uğraşmış olmasıyla birlikte, kelâmî yönü ağır basan bir ilim adamıdır. Davud el-Karsî, itikatta ve ibadette mensup olduğu mezhebin haklılığına samimiyetle inanır ve her vesile ile buna vurgu yapar. Ehl-i Sünnet dışında kalan mezheplere ve bid'atlara, Kur'an ve Sünnet'e uymayan tasavvufçulara eleştirilerdi bulunur. Tartışmayı fazla uzatmadan işi sonunda vicdana havale ederek kısa kesmeyi tercih eder. Bir kısım eserlerini Türkçe yazması ve bunlarda sade bir dil kullanması, onun halktan kopuk olmayan ve pratiğe ağırlık veren bir bilgin olduğunu gösterir. Dînî konularla yetinmesi ve gerçekleri oldukları gibi söylemekten çekinmemesi, onun züht ve takva sahibi bir zât olduğunun açık kanıtıdır.¹³

Eserlerinden de anlaşılacağı üzere Dâvûd el-Karsî, daha ziyade öğrencilerin ihtiyaçlarını karşılayan ve medreselerde okutulan kitaplardan istifadeyi kolaylaştırmak amacıyla eserler telif etmiştir. O, dönemin ilim geleneğine uygun olarak İslâmî ilimlerin çeşitli dallarında kendisinden öce yazılmış ve daha ziyade ders kitabı olarak okutulan pek çok kitaba şerh yazmıştır. Zira onunla çağdaş olan müelliflerin birçoğu, müstakil eserler telif etmek yerine genellikle şerh veya hâşiye türü eserler yazmayı tercih etmişlerdir. Dâvûd el-Karsî, kabul etmediği bazı görüşleri deliller ortaya koymak suretiyle eleştirmiştir. Nitekim o, Osmanlı kelâm âlimlerinden Hızır Bey'e (863/1459) ait *el-Kasîdetü'n-nûniyyetü* adlı esere hem Türkçe hem de Arapça olmak üzere iki şerh yazmıştır. Dâvûd el-Karsî, *Şerhu'l-kasîdeti'n-nûniyye li't-tevhidiyyeti* adını verdiği bu Arapça şerhi 1169/ 1756 yılında Birgi'de tamamlamıştır. El-Karsî, şerhin telifi esnasında aynı kasideye daha önce Hayalî Çelebi (875/1470) tarafından yazılan şerhten faydalanmış ancak zaman zaman bu eseri de tenkit etmekten çekinmemiştir. Nitekim Dâvûd el-Karsî, Hayalî'nin bazı konularda daha fazla mâlûmat vermek amacıyla felsefi

¹³ Yıldırım, Arif, **Karşı Davud (Davud-i Karsî) Efendinin İrade-İ Cüz'îye Anlayışı**, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, sayı: 15, s. 191.

hurâfeleri ve aslı olmayan görüşleri naklettigini, bu tarz açıklamaların avâmın kafasını karıştırmaktan ve cahil insanların inancını zayıflatıp cehaletlerini artırmaktan başka hiçbir şeye yaramadığını kaydetmiştir. Dâvûd el-Karsî'nin *Şerhu'l-kasîdeti'n-nûniyyeti li't-tevhidiyyeti* adını verdiği bu şerhin ilk baskısı İstanbul'da 1291 yılında basılmıştır.¹⁴

Kıtap ve Risâleleri: Müellifimiz çeşitli sahalarda muhtelif eserler yazmıştır. Konusuna göre bunları şöyle sıralayabiliriz.

1. Kelâm

1.1. *el-Kasîdetü'n-Nûniyye Şerhleri:* Müellifimiz, Hızır Bey'e ait *el-Kasîdetü'n-nûniyye* üzerine yazdığı iki şerhten biri Arapça, diğeri ise Türkçedir. Müellifin meşhur olan Arapça şerhi haricinde bir şerh de Türkçe olarak kaleme almış olması bazı araştırmacıların gözünden kaçmış ve bu, yanılgıya düşmelerine sebep olmuştur.¹⁵

1.2. *Şerh-i Âmentü Billâh:* Mâtürîdî Kelâm mezhebine uygun şekilde, Âmentü üzerine Türkçe olarak yazılmış bu şerhin, Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nde dört,¹⁶ Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Türkçe Yazmalar Koleksiyonu'nda bir nüshası bulunmaktadır.¹⁷ Kütahya Vahidpaşa İl Halk Kütüphanesi'nde '*Âmentü Şerhi*' adıyla bir nüsha daha mevcuttur.¹⁸

1.3. *Risaletün fî Beyânî Meseleti'l-İhtiyârâti'l-Cüziyyeti ve'l-İdrâkâti'l-Kalbiyyeti:* Müellifin bu eseri, irade konusundan ve insanın fiillerinden bahseder. Balıkesir İl Halk Kütüphanesi'nde,¹⁹ Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi'nde,²⁰ Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde,²¹ İstanbul Millet²²

¹⁴ Öztürk, Resul, **Dâvûd-i Karsî (1169 1756): Kelâmî Görüşleri ve Kaynakları**, AÜİFD, Erzurum, 2014. Sayı: 41. s. 94.

¹⁵ Akpınar, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, 30.

¹⁶ nr. R-8339/2; R-8397; R-6909/1; R-7613/2.

¹⁷ Selimiye Camii 191/1.

¹⁸ nr.43 Va 2181/3.

¹⁹ nr. 10 Hk 370/2.

²⁰ nr.19 Hk 1107/5.

²¹ nr. 45 Ak Ze 156/6.

²² nr. 34 Ae Arabi 4322/4.

ve Köprülü²³ kütüphanelerinde birer, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'nde²⁴ iki nüshası bulunmaktadır. Söz konusu risalenin bir nüshası da Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'ndedir.²⁵

1.4. Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî: Uşi'nin²⁶ *Bed'ü'l-emâlî* adıyla bilinen akâide dair kasidesi üzerine yazmıştır. Eserin Ankara Milli,²⁷ Çorum Hasan Paşa,²⁸ Manisa İl Halk²⁹ kütüphanelerinde ve bir de bizim ulaşamadığımız Lefkoşa'da Sultan II. Mahmud Kütüphanesi³⁰ ile Saraybosna'daki Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nde³¹ birer nüshası vardır.³²

2. Tefsir-Kıraat

2.1. er-Risaletü'n-Nûriyyetü ve'l-Mişkâtü'l-Kudsiyyetü: Nûr sûresinin 35. âyetinin tefsiri olan eser, bazı aşırıya kaçan tasavvuf ehline cevap mahiyetindedir. Eserin Süleymaniye Kütüphanesi³³ ile Birgi Kütüphanesi'nde birer nüshası bulunmaktadır. Bursalı Mehmed Tâhir'in *Risaletün fi't-tefsir* adıyla kaydettiği eser³⁴ muhtemelen bu risaledir.

2.2. el-Fethiyyetü fî Beyânî'd-Dâdil-Kâfiyyeti: "Dâd" harfinin telaffuzuyla alakalı kaleme alınan bu eserin, Süleymaniye Kütüphanesi'nde iki nüshası bulunmaktadır.³⁵

²³ nr. 34 Ma 720/ 3.

²⁴ nr. 07 Ak 146/11; 42 Kon 563/1.

²⁵ nr. 1102/ 7; Dobraca, I, 472-473.

²⁶ Uşi, Ebü'l-Hasan Siracüddin Ali b. Osman Fergani el-Uşi (ö. 575/1179), *Bed'ü'l-Emâlî*, İstanbul, 1318.

²⁷ Afyon Gedik Ahmed Paşa İl Halk Kütüphanesi, nr. 03 Gedik 18425/4.

²⁸ Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, nr. 19 Hk 4020.

²⁹ Manisa Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu, nr. 45 Ak Ze 156/10.

³⁰ nr. 1431.

³¹ nr. 3284/ 1.

³² Dobraca, I, 428; Akpınar, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 30.

³³ Hacı Mahmud Efendi, nr. 6383; Akpınar, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 29.

³⁴ Bursalı Mehmed Tahir, I, 309; Akpınar, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 29.

³⁵ Akpınar, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 29.

3. Hadis

3.1. *Şerhu Usûli'l-Hadîs lil-Birgivî*: Birgivî'nin Arapça risalesinin şerhidir. Eserin on yedi nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde, üç nüshası da Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.

4. Mantık, Cedel ve Münazara

4.1. *el-Mûcez fî Şerhi Tehzîbi'l-Mantık*: Teftâzânî'ye ait *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm*'ın birinci kısmının şerhidir. Köprülü Kütüphanesi'nde yazarın kendi el yazısıyla kaleme aldığı nüsha bulunmaktadır.³⁶ Bir başka nüshası ise Lefkoşa'da Sultan II. Mahmud Kütüphanesi'ndedir.³⁷

4.2. *Tekmiletün li-Tehzîbi'l-Mantık*: *Tehzîb*'in muhtasar ilk kısmına bilgiler dercedilmek suretiyle ortaya konmuş yeni bir mantık metnidir. Eserin Süleymaniye Kütüphanesi'nde üç,³⁸ Ezher Kütüphanesi'nde³⁹ bir nüshası bulunmaktadır.⁴⁰

4.3. *Şerhu'l-Îsâğûcî fî'l-Mantık*: Özet haldeki Îsâğûcî'nin şerhidir. Şerhin Köprülü Kütüphanesi'ndeki 1159/1746 tarihli nüshası⁴¹ muhtemelen müellif hattıdır. Eserin Beyazıt Devlet⁴² ve Saraybosna Gazi Hüsrev Bey⁴³ kütüphanelerinde de birer nüshası vardır.⁴⁴

4.4. *el-Îsâğûcî'l-Cedîd ve'd-Dürrü'l-Ferîd*: Müellif eseri *el-Îsâğûcî*'den esinlenerek kaleme almıştır. Eserin Hacı Selim Ağa,⁴⁵ Lefkoşa'da Sultan II. Mahmud⁴⁶ ve Princeton Üniversitesi⁴⁷ kütüphanelerinde nüshaları

³⁶ III. Kısım, nr. 325.

³⁷ Akpınar, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, 30.

³⁸ Kasıdecizade, nr. 708/2; Çelebi Abdullah Efendi, nr. 48 / I.

³⁹ Fihrisü'l-Mektebeti'l-Ezheriyye, III. 421.

⁴⁰ Akpınar, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, 31.

⁴¹ III. Kısım, nr. 321.

⁴² nr 3129/13.

⁴³ nr. 5285/2; bk. Dobraca, I,244.

⁴⁴ Akpınar, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, 31.

⁴⁵ nr. 1273 / 11.

⁴⁶ nr. 204 / 1 ve 1636/ 2.

⁴⁷ Mach, nr. 3190.

bulunmaktadır. Eserin Süleymaniye Kütüphanesi⁴⁸ ile Akhisar Zeynelzâde Kütüphanesi'nde⁴⁹ birer nüshası bulunmaktadır.

4.5. *Şerhu'r-Risâleti fi'l-Kaziyyeti ve Eczâ'ihâ*: El-Karsî'nin Lârendeli âlim Ebû Saîd el-Hâdimî'ye ait *er-Risâle fi'l-kaziyye ve eczâ'ihâ*'ya şerhtir. Eser, iki nüsha halinde Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.⁵⁰

4.6. *Tezkiretün li-Vezâifi'l-Behhâsîn*: Bazı kaynaklarda *Âdâbü'l-Karsî* adıyla kaydedilen bu risale, Dâvûd el-Karsî'nin cedel ve münazarayla alakalı telif ettiği bir eserdir.⁵¹ Müellif, eserini *Şerhu't-tezkire li-vezâ'ifi'l-behhâsîn* ismiyle şerhetmiştir. Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan altı nüshasından başka diğer birçok kütüphanelerde de birer nüshası vardır.⁵²

5. Arap Dili ve Belâgatı

5.1. *Şerhu'l-Emsileti'l-Muhtelifeti fi's-Sarf*: Müellif, söz konusu şerhi kaleme aldığı Mısır'da müderrislik yapmakta idi. Şerhin Süleymaniye başta olmak üzere diğer birçok kütüphanelerde baskısı bulunmaktadır.⁵³

5.2. *Şerhu'İzhâri'l-Esrâr*: Birgivî'nin nahivle ilgili kaleme aldığı eserinin şerhidir. Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki nüshası,⁵⁴ şarihin talebelerinden Süleyman b. Yûsuf tarafından istinsah edilmiştir.⁵⁵

5.3. *Şerhu'l-'Avâmil*: *el-Avâmil*'in şerhi olup başta Süleymaniye⁵⁶ ve diğer kütüphanelerde birer nüshası vardır.⁵⁷

5.4. *Muhtâru Muhtârî's-Sihâh*: *Es-Sihâh*'ın kısaltılmış hali *Muhtârü's-sihâh*'ın daha da ihtisar edildiği ve yeniden düzenlendiği bir çalışmadır. Bir nüshası British Museum'da bulunmaktadır.⁵⁸

⁴⁸ İzmir, nr. 830/3.

⁴⁹ Akpınar, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 31.

⁵⁰ Çelebi Abdullah Efendi, nr. 392/26; Tırnovalı, nr.1325; Akpınar, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 31.

⁵¹ Babanzade, Bağdatlı İsmail Paşa, (ö.1338/1920), *İzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli alâ Keşfü'z-Zünûn an Esâmili'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, İstanbul, 1945, I, 3.

⁵² Akpınar, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 31.

⁵³ Akpınar, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 31.

⁵⁴ Fatih, nr. 4933 /1.

⁵⁵ Akpınar, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 31.

⁵⁶ Fatih, nr. 4933 /2.

⁵⁷ Akpınar, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 31.

⁵⁸ Akpınar, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, ss. 31-32.

5.5. *Şerhu'r-Risâleti'l-Endülüsiyyeti fi'l-Arûz*: 1155/1742 yılında yazılan ve Ebü'l-Ceyş el-Ensârî el-Endelüsî'ye ait *Kitâbü'l-arûz*'un şerhi olan bu eserin başta Süleymaniye⁵⁹ olmak üzere diğer kütüphanelerde de birer nüshası bulunmaktadır.⁶⁰

6. İlm-i Mikât

6.1. *Şerhu'r-Risâletil-Fethiyyeti fi'l-Âmâli'l-Ceybiyyeti*: Bedreddin el-Mardînî'nin eserinin şerhidir. Eserin, Süleymaniye⁶¹ ve Balıkesir İl Halk⁶² kütüphanelerinde birer nüshaları bulunmaktadır.

⁵⁹ Fatih, nr. 5349/ 6.

⁶⁰ Akpınar, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, 32.

⁶¹ Laleli, nr. 2761/4.

⁶² nr. 1069/2.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞERHU KASİDETI'L-EMÂLÎ

2.1. NÜSHALARIN TANITIMI

2.1.1. Eserin Nüshaları ve Tavsifleri

Şerhu kasîdeti'l-emâlî'nin üç ayrı nüshasına ulaşabildik. Bu nüshalar şunlardır:

Birinci Nüsha: Manisa İl Halk Kütüphanesi Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu, Arşiv no: 45 Ak Ze 156/10, vrk.: 159b-186a.

İkinci Nüsha: Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, Arşiv no: 19 Hk 4028, vrk.: 1b-20a.

Üçüncü Nüsha: Ankara Milli Kütüphane Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, Arşiv no: 03 Gedik 18425/4, vrk.: 91b-128b.

Elimizdeki bu üç nüsha haricinde Lefkoşe Sultan II. Mahmud Kütüphanesi'ndeki nüsha ile Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'ndeki nüsha ise elde edemediğimiz diğer nüshalarıdır. Şimdi elimizdeki nüshaların tanıtımını yapmaya çalışalım:

2.1.1.1. Manisa İl Halk Kütüphanesi Nüshası

İlgili nüsha, 27 varaktan müteşekkildir (159b-186a). Varaklar 17'şer satırdır. Bir mecmua içerisinde son risale olarak koleksiyonda bulunmaktadır.

Besmele-hamdele ve salveleden sonra risalenin muhtevasına geçilmektedir. Girişten sonra “Fakir kul Dâvûd b. Muhammed el-Karsî el-Hanefî der” diye başlamaktadır. 1162/1748 tarihi istinsah kaydı olarak verilmektedir. Ancak eserin müellif hattı olup olmadığına dair bir kayıt bulunmadığı gibi nâsihinin kaydı da mevcut değildir.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا للاسلام وجعلنا من امته محمد عليه السلام و
وعلى اله العظام واصحابه الكرام وبعد فيقول العبد الفقير الى الله
الغني داود بن محمد القارص الحنفى عامله الله باطفاً لجلي والحق هذا
شرح جديد ومختصر العقائد على وجه سديد قال المص بعد التمن
بالسمية والحمد والتسليم وكتبها دوماً لا نهى شعاع كتب الاسلام ولذا
قال عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب فاذا كتبتم فاكثروه
في اوله كذا في تفسير الكبير يقول العبد في بدء الامالى لتوحيد بنظم كاللالي
والعبد بمعنى بين العباد وهى غاية الخضوع واقصاها وكذا العبودية و
قيل هو اظهار العباد عن نفسه تذللاً لنفسه واستعظماً واعترافاً لله
تعالى اذ المراد العبد لله والامالى جمع الاملا بمعنى الكتابة والمراد المكتوب ولذا
جمع واللام في التوحيد تعليلية متعلنة يقول او البعد والتوحيد ههنا
بمعنى اثبات الوحانية اى بيان الامور المنسوبة الى وحدته تعالى فريد خلفها

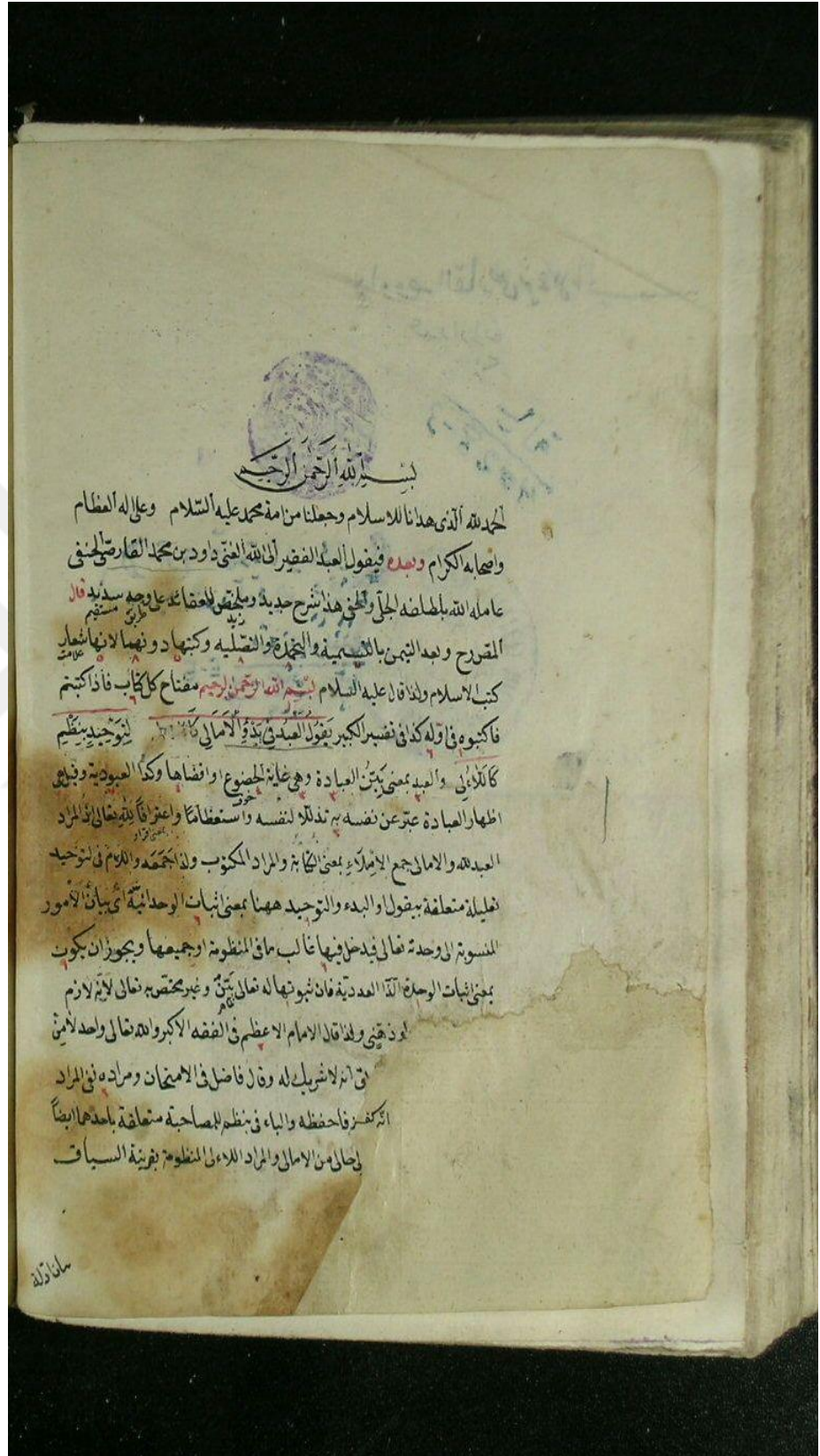


Manisa İl Halk Kütüphanesi Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu, son varak

2.1.1.2. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi Nüshası

Bu nüsha, üç risaleden oluşan bir mecmuanın içerisinde birinci nüshadır. 1b-20b varakları arasında 20 varaktan müteşekkildir. Bütün varaklar, 21 satırdan oluşmaktadır. Risalede *Bed'ül-emâlî*'nin bir diğer şerhi olan Aliyyü'l-Kârî'nin şerhi de yer almaktadır.

Risalenin başında '*Şerhu kasîdeti yekûlü 'l-abd*' ifadesi yer almaktadır. Birinci risaledeki gibi besmele ve hamdeleden sonra risalenin ana metni verilmektedir. Girişten sonra yine "Fakir kul Davud b. Muhammed el-Karsî el-Hanefî der" kaydı mevcuttur. Risalenin tarih kaydı bulunmamakla birlikte müellifin vefatı olarak 1160 yazılmıştır. Nâsihin kaydı bulunmadığı gibi, müellif hattı olduğuna dair bir kayıt da mevcut değildir.



Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi Nüshası, ilk varak

فان السحر في اللغة الشئ العجيب حسنا وقبيحا وفي الشرح العجيب قبيحا الذي
 يستعان في حصوله بالشیطان وبأهانة ما يجب تعظيمه في الدين ولذا
 قال المحققون ان السحر فعله جائز وعمله كفر وقال البيضاوي والراغب
 والمجشي في قوله تعالى ولكن الشیطان کفر وای باستعمالهم السحر
 یسلب القلب کالبشری بروج و یجیب الروح کالماء الزلال والمنع
 باعتبار معناه ببر القلب وبرحه کالبشری ملتصقا برأه عظمه وقوله
 یجیب الروح کالماء الزلال عطف نصیر لیسلی القلب کالبشری بروج والماء
 الزلال الماء العذاب الضاق الذي لا یحاط له شئ خوضوا فيه خفقا واعتقلا
تعالوا حیث شئنا فاضاف المسائل مفوضوا في حفظ لفظه واعتقاده فناه
 فاعلمتم کذلك تنالوا حیث شئنا فاعطایا و کولوا عون هذا العبد
دعوه بذكر الخیر و حال اینها ای حال نصرکم الى الله رحمة الله علیه
 ورحمه واسعة لعل الله یعقوه بفضله وبعطیه السعادة في المسائل
 بالهز في قبل الا الف الرجوع والعاقبة والمراد به الاخرة اذ لا سعادة الا سعادة الآخرة
 كما ورد عنه عليه السلام لا عیش الا في سعادة لا في سعادة الاخرة الاعین
 الاخرة وان الله هو ادعوکونه وسقى لین بالخیر یوما فددعالی ونسئل الله
 ان یرحم النائم وجميع اساتیدنا وندامیدنا وولدنا وامهاتنا
 ولین وصانا بالدعاء الخیر وان یجنتنا وحبابنا
 بالمسنى وان یرزقنا المقام الامنى امین
 بارب العالمین
 تمنا الخیر یومناه
 بقالی



2.1.1.3. Ankara Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu Nüshası

Bizim de tahkik noktasında asıl olarak kabul ettiğimiz bu nüsha da diğer iki nüsha gibi bir mecmua içerisinde yer almaktadır. Kâdî Asker Şerîf Mehmed Mollâ Efendî (öl. 1308/1890) tarafından istinsah edilen nüshanın sonunda, Sultan Abdülmecid’e sunulmak üzere yazıldığı notu bulunmaktadır. 92a-129a varakları arasında 38 varaktan müteşekkildir.

Risale besmele-hamdele ve salveleden sonra diğer ikisinde olduğu gibi yine “Fakir kul Davud b. Muhammed el-Karsî el-Hanefî der” ifadesiyle şerhe başlanmaktadır. Risalede tarih kaydı bulunmadığı gibi müstensih ismi de yer almamaktadır.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا للاسلام وجعلنا من امة محمد عليه
السلام وعلى اله العظام واصحابه الكرام وبعد فيقول
العبد الفقير الى الله شرح جديد وملخص للعقائد على
الغنى داود بن محمد القارص الحنفى عامله الله بلطفه الجلى
والحنفى هذا شرح جديد وملخص للعقائد على وجه سديد
قال لمص بعد التيمن بالسنية والتجدة والتصلية وكتبها درهما
لانتها شعار كتب الاسلام ولذا قال عليه السلام بسم الله
الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب فاذا كتبتم كتابا فكتبوه فى اوله
كذا فى التفسير الكبير يقول العبد فى بدء الامالى لتوحيد
بنظم كاللاى والعبد بمعنى بيت العبادة وهى غاية الخشوع
او اقصاها وكذا العبودية وقيل هى اظهار العبادة عبر
عن نفسه به تذلل لنفسه واستعظاما واعترا فالله تعاذا
المراد العبد لله والامالى جمع الاملاء بمعنى الكتابة والمراد

ولمن وصانا بالدعاء الخيروان يخدمنا واحبا
بنا بالحسنى وان يرزقنا المقام الاسنى امين
يارب العالمين

Ankara Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu Nüshası, son varak

2.1.2. Metnin Tahkikinde İzlenen Yöntem

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, yazma nüshalardan ancak üçünü elde edebildik. Diğer iki nüshaya ise ulaşamadık. Dolayısıyla tahkiki de bu üç nüsha üzerinden yaptık.

Bu üç risaleden Ankara Milli Kütüphane Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi nüshası, diğer iki nüshadan daha okunaklıdır. Yazım yanlışları olan yerlerde konu bütünlüğü bağlamında hangi nüsha isabetli ise onu tercih edip diğerlerini dipnotlarda belirttik. Aslında her hangi bir nüshayı esas aldığımızı söyleyemeyiz. Ancak daha okunaklı olması ve sultan nüshası olması sebebiyle Ankara Milli Kütüphane'deki nüshayı esas aldığımızı söyleyebiliriz. Ankara Milli Kütüphane nüshası (İ), Manisa İl Halk Kütüphanesi nüshası (Ş) ve Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi nüshası (Ç) olarak refere edilecektir. Mezkûr nüsha içerisinde az olmakla birlikte silik veya eksik olması hasebiyle okunamayan kısımlar, öteki nüshalarla tamamlanmıştır. Metinde her hangi bir ilave ve çıkarma işlemine gerek duyulmadı. Ayrıca nüshaların hamîşlerinde yer alan haşiye ve şerhler, doğrudan metinle ilişkili ise metne eklenmiş değilse tefsiri mahiyetinde olup dipnotta yer verilmiştir.

Tahkik bağlamında metinde geçen ayet ve hadislerin referansları dipnotta zikredildi; açıklanması gereken unsurlar, dipnotta açıklandı. Müellifin vurgu yaptığı eserlerle ilgili kısa bilgiler verilerek detaylı bilgilere ulaşmak isteyenler için daha ileri kaynaklara yönlendirmelerde bulunuldu.

Metin içerisinde paragraflandırma, her beyitte bir konu ele alındığı için beyitler paragraf başına alınmak suretiyle gerçekleştirildi.

2.2. ESERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

2.2.1. Dâvûd el-Karsî'nin Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî Adlı Eseri

Dâvûd el-Karsî'nin Ali b. Osman el-Ûşî'nin kelâma dair ünlü eseri *Bed'ü'l-emâlî*'ye yaptığı şerhtir. Aynı kasideye Aliyyü'l-Kârî *Şerhu'l-emâlî* adıyla Arapça olarak ve Ahmet Asım Efendi *Merahu'l-me'âlî fi şerhi'l-emâlî*⁶³ adıyla Türkçe şerhler yazmışlardır. Aliyyü'l-Kârî'nin *Şerhu'l-emâlî*'sinin Mahmut Şevket Ustaosmanoğlu tarafından tercümesi de yapılmıştır.

Tahkikini yaptığımız eser, el-Ûşî'nin manzumesi 'yekûlü'l-abd' diye başladığı için *Yekûlü'l-abd* olarak; ilk beytin sonu 'fi bed'i'l-emâlî' diye bittiği için de *Bed'ü'l-emâlî* olarak isimlendirilmiştir. Bu manzume, *el-Emâlî* ismi ile daha çok meşhur olmuştur. 66 beyitten oluşan bu manzumenin her beyti Kelâm ilminin bir konusunu ele almaktadır. Kaside temelde on beş bölümde incelenebilir. Bu manzum risalede Allah'ın isim ve sıfatları, Kur'an'ın yaratılması, meâd, ru'yetullah, kulun fiilleri, peygamberlik müessesesi, mucizeler, peygamberlerin cinsiyeti, nuzûl-i İsa, keramet, hulefâ-i râşidînin fazileti, kabir suali, mizan ve sırat, şefaât ve iman-amel ilişkisi konuları ele alınmıştır.

Dâvûd el-Karsî, bu eserinde İmam-ı Azam, İmam Mâturidî, Ebu'l-Hasen el-Eş'ârî, Necmeddin en-Nesefî, kendisinin de bazı kitapları üzerine şerhler yazdığı Hızır Bey, Seyyid Şerif Cürcânî ve Bakıllânî gibi İslam âlimlerinden nakillerde bulunmuştur. Bir de İmam Birgivî'yi zikretmek gerekir ki Dâvûd el-Karsî ona büyük bir bağlılık taşımaktadır.⁶⁴

2.2.2. Dâvûd el-Karsî'nin İ'tikâdî-Kelâmî Görüşleri

İslâmî ilimlerin neredeyse tamamında belirgin bir yetkinliğe sahip olan Dâvûd el-Karsî'nin i'tikâdî-kelâmî görüşlerini, bizzat kendi eseri *Bed'ü'l-emâlî* şerhinden tespit etmek mümkündür. Bu eser, önceden dile getirilmiş görüş ve düşünceler üzerine yapılan yorum ve te'vîllerin, Dâvûd el-Karsî'nin

⁶³ İstanbul, 2015.

⁶⁴ Birgivî hakkında detaylı bilgi için 10 no'lu dipnota bakınız.

ifadeleriyle harmanlandığı bir eserdir. Yaptığı şerhe bakıldığında anlaşılıyor ki o, Osmanlı'da geçerli genel kaynak eserleri, Ali b. Osman el-Uşî'nin bu risâlesini şerh ederken önemli ölçüde kullanmıştır. Bu bakımdan denilebilir ki; *Şerhu kasîdeti'l-emâlî*'nin en önemli dayanakları, yüzyıllardır Osmanlı medreselerinde okutulan temel akâid ve kelâm kitapları olmuştur. Bu durum bizi, Dâvûd el-Karsî'nin i'tikâdî-kelâmî görüşlerinin, döneminin ilmî geleneğine sadık kaldığı ve bu geleneği teyit eder bir konumda olduğu sonucuna götürmektedir.

1. Allah Tasavvuru

Müteahhir Ehl-i Sünnet kelâmcılarına göre Allah'ın esmâsı tevkîfidir. O'nun isimleri âyet ve hadislerle bildirilir.⁶⁵ Ehl-i Sünnet kalamcılarına göre Allahü Teâlâ'nın sıfatları, zatının aynı olmadığı gibi ğayrı da değildir. Ezeli sıfatları kabul etmek, kadîm varlıkların çok olmasını gerektirmez. Sıfatlarıyla birlikte Allah, ezeli ve kadîmdir. Yaratılmışların sıfatları, O'nun sıfatlarına benzemez. Allah, nasıl vasıflanması gerekiyorsa öyle vasıflanmalıdır.⁶⁶

Genel itibariyle Allah'ın sıfatları haberî, zâtî ve fiilî şeklinde üçe ayrılır; zâtî sıfatlar da sübûtî (icâbî), selbî (tenzîhî) ve nefsî olmak üzere üç kısımda değerlendirilir. Zâtî sıfatlar, Allah'ı zıtlarıyla nitelemenin mümkün olmadığı sıfatlardır; fiilî sıfatlar ise zıtlarla nitelemenin mümkün olduğu sıfatlardır.⁶⁷

Eş'arîler ve Mâturîdîlere göre subûtî sıfatlar, Allahü Teâlâ'nın ezelde var olan, Zât'ına zaid kemal sıfatlardır. Allah, ilmiyle Âlîm'dir; kudreti vardır, Kâdir'dir; iradesi vardır, Mürîd'dir. Çünkü âlim olmak, ilim sahibi olmayı gerektirir ve ilmi olana âlim denir. Diğer isimler için de bu husus geçerlidir. Eğer Allah'ın âlim, kâdir vb. olduğu kabul ediliyorsa, O'nun ilim, kudret vb. sıfatlarına da sahip olduğu kabul edilmiş olacaktır.⁶⁸

⁶⁵ Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Muhmûd, **Kitabü't-Tevhîd**, Beyrut, 1970, s. 38.

⁶⁶ Eş'arî, Ebu'-Hasen, **el-Lum'a fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'**, Beyrut, 1952, (el-Lum'a), ss. 7-8.

⁶⁷ Câmî, Muhammed b. Emân, **es-Sıfâtü'l-Îlâhiyye fi'l-Kitâb ve's-Sünne**, Cidde, 1411/1991, s. 205.

⁶⁸ Taftâzânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, (ö.792/1390), **Şerhu'l-Mekâsıd**, (thk. Abdurrahman Umeyra), Beyrut, 1966, IV, 69; Eş'arî, Ebu'l-Hasen, **el-İbâne an Usûli'd-Diyâne**,

Ehl-i Sünnet kelâm ekolüne göre hayrı da şerri de irâde eden Allahü Teâlâ'dır. Ancak O, aklen ve ahlaken kötü olanı dilemez, derler. İnsanın fiilleri ile Allah'ın irâdesi ilişkili olduğuna göre kötülükler de O'nun irâdesi kapsamına girmektedir.⁶⁹

Kelâmulah konusu, Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı meselesini ilgilendiren bir konudur. Selef bu hususta "Kur'an'ın mahlûk değildir" düşüncesini savunurken; Mu'tezile tam aksi bir savı öne sürer ve "hâdislik vasıflarına sahip, cüzlerden müteşekkil bir mahlûktur" derler. Bu ikisi arasında orta yolda olan Ehl-i Sünnet'e göre ise Allah'ın kelâmı, kelâm-ı nefsî ve kelâm-ı lâfzî olmak üzere ikiye ayrılır. Onlara göre kelâm-ı nefsî, O'nun zâtı ile kâimdir ve ezelî bir sıfatıdır. Lâfzî kelâm ise cüzlerden meydana gelmiş, kelâm-ı lâfzîye delâlet eden Kur'an'ın lafzıdır, ezelî değildir.⁷⁰

Selefin te'vil etmekten kaçındığı, müteahhir kelimcilerin ise hâkimiyet altına almak şeklinde te'vil ettikleri istivâ hususunda; Ehl-i Sünnet âlimleri, Allah'ın Arş'a oturması, bir mekânda bulunması değil, mahlûkata hükmetmesidir, demişlerdir.⁷¹

Adalet ilkeleri gereği Allah, 'salah'ı yaratmaya mecburdur'⁷² diyen Mu'tezile'ye karşı Ehl-i Sünnet genel olarak şu şekilde cevap verir: Allah'a zorunluluk olmayacağı, ilahlıkla vücûbiyetin bağdaşmayacağı tezinden hareketle "O'na insanlar için salah ve aslahı yaratması vaciptir" denilemez. Allah, dilediğini yapan, mü'minlere karşı da lütfuyla muamele edendir.⁷³

Müellifimiz Dâvûd el-Karsî, iki Ehl-i Sünnet ekolü Mâturîdîler ve Eş'arîlerle ortak fikirlere sahip olduğunu beyitlere yaptığı şerhlerle bize göstermektedir. El-Karsî, Allah'ın öncesi olmayan Kadîm olduğunu, sonradan var olmuş ve sonlu da olmadığını, Bâkî olduğunu; âlemdeki işleri düzene

Kahire, 1385, (el-İbâne), s. 48; Devvânî, Celâleddîn, **Şerhu'l-Akâidi'l-Adûdiyye**, İstanbul, 1314, s. 26.

⁶⁹ Eş'arî, **el-İbâne**, s. 64; Mâturîdî, ss. 305-306.

⁷⁰ Mâturîdî, s. 90-91; Eş'arî, Ebu'l-Hasen, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, (thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut 1995, I, 346.

⁷¹ Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed, **Ehl-i Sünnet Akâidi**, (çev. Şerafettin Gölcük), İstanbul, 1988, ss. 124-127.

⁷² Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, **el-Muğnî**, Kahire, 1962, I-XVI, 43.

⁷³ Sâbûnî, Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr, **el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn**, (thk. Bekir Topaloğlu), Ankara, 2000, ss. 74-75.

koyan, mahlukâtı şekil, zaman ve gibi niteliklerle takdir eden, yaratan daima canlı Hayy olduğunu ortaya koymak için Allah'ın zâtı konusunda, klasik kelâm anlayışına da uygun deliller kullanmıştır.⁷⁴

Dâvud el-Karsî, Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet'in farklılık gösterdiği konulardan Allah'ın iyiyi ve kötüyü irâde edip etmemesi⁷⁵ hususunda Ehl-i Sünnet kelimcileriyle hemfikir olduğunu gösterir ve Mu'tezile mezhebine cevaplar verir. Allah, kötülüğü dilemiştir, fakat yapılmasına razı değildir. Buna razı olmadığı, Kur'an'ı Kerim'de⁷⁶ de vurgulanmıştır.⁷⁷

Müellifimiz, ilahi sıfatlar konusunda Eh-i Sünnet gibi Allah'ın sıfatlarının olduğunu düşünmekte ve bu düşünce sistemine yapılan itirazlara cevap vermektedir. O'na göre hâdislerin mahalli olmayan Allah'ın sıfatları kadîmdir, zâtından da ayrı değildir. El-Karsî, sıfatlar, Allah'ın zâtından ne ayırdır ne de gayrıdır, görüşündedir. Çünkü sıfat, zâtın aynı olsa zât olur; gayrı olması durumunda ise zât ile sıfat birbiriyle mürekkep olmuş olur.⁷⁸

Ehl-i Sünnet kelimcileri, Allah için 'şey' kavramının kullanılabilmesini savunur; çünkü şey kavramı, onlara göre mevcut/varlık demektir.⁷⁹ Müellifimize göre de diğer varlıklar cinsinden olmamak kaydıyla Allah, 'şey'dir. Hakikî varlığa delalet eden bir kavram olan zât kelimesi de Allah için kullanılabilir fakat bu kavramla bir mekân ya da yön kastedilmemelidir.⁸⁰

İsim ve müsemma konusunda Dâvud el-Karsî, isimle müsemmanın aynı şeyler olduğunu söyleyerek bu konuda farklı düşünen Mu'tezile ve Eş'arîlerden ayrılmış, Mâturîdîlerle aynı fikirde⁸¹ olduğunu ortaya koymuştur.⁸²

⁷⁴ Davud b. Muhammed el-Karsî el-Hanefî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, Ankara Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 8717/2, vrk. 93a-94b, 95a.

⁷⁵ Kâdî Abdülcebâr, VI, ss. 137-140.

⁷⁶ Zümer Sûresi, 97.

⁷⁷ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 95b-96b.

⁷⁸ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 96b- 97b.

⁷⁹ Aliyyü'l-Kârî, Ebu'l-Hasen Nûreddîn Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî el-Herevî, **ed-Dav'u'l-Meâlî alâ Manzûmeti Bed'i'l-Emâlî**, Beyrut, 2006, s. 23.

⁸⁰ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 98a-99a.

⁸¹ Sâbûnî, s. 76.

⁸² El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 99a-100a.

Dâvûd el-Karsî'ye göre Allahü Teâlâ, cisim ve cevher değildir; arazlardan teşekkül etmemiştir. Allah'ın ne olduğunu ortaya koymak için kelimciler gibi müellifimiz de ne olmadığı üzerinde durmaktadır.⁸³ Allah, yaratılmış değildir; var olan her şeyin yaratıcısıdır.⁸⁴

Allah'ın kelâmını nefsi ve lafzi olmak üzere ikiye ayırmakla söze başlayan el-Karsî, Kelâmullah'ın yaratılmış olmadığını fakat okuduğumuz Kur'an'ın yaratılmış olduğunu savunmaktadır.⁸⁵

Zaman, mekân ve cihetten münezzeh olan Allahü Teâlâ'nın Arş'a istivasını, Dâvûd el-Karsî kastetmek, yönelmek, hâkimiyeti altına almak şeklinde yorumlayarak bu meseledeki konumunu ortaya koymuştur.⁸⁶

Dâvûd el-Karsî, Allah'ın tecsîm ve teşbîhi meselelerinde mücessime ve müşebbiheyi eleştirerek O'nun hiçbir varlığa benzerliğinin bulunmadığını ve cisim de olmadığını savunmaktadır. Müellifimiz, bu konudaki düşünceleri noktasında Ehl-i Sünnet⁸⁷ ile hemfikir olduğunu göstermektedir.⁸⁸

Ulûhiyetin olmazsa olmaz şartlarından kabul edilen zamana ve mekâna tabi olmama, üzerine değişkenliklerin etki edememesi, eş, ortaklık, çocuk sahibi olmama,⁸⁹ el-Karsî tarafından bu şerhte zikredilmektedir. Selbî metotla Allah'ın mahiyetini ortaya koymaya çalıştığı yöntem kelâm âlimlerinin sıkça başvurdukları bir yöntemdir.⁹⁰

Dâvûd el-Karsî, tekvîn-mükevven konusunda mef'ûlle fiilin ya da fâilin bir olmadığı gerçeğinden hareketle bu iki kavramın birbirinden ayrı şeyler olduğunu söylemektedir. Genel olarak iki Ehl-i Sünnet ekolüne muvafık görüşler belirten el-Karsî, mezheplerin ayrıştığı bu konuda Mâturîdîlerle aynı görüşte olduğunu ortaya koymuştur.⁹¹

Ehl-i Sünnet; rızık, Allah'ın faydalanmaları ve gıdalanmaları için canlılara verdiği şeylerdir, der. Bu bağlamda helal ya da haram insanların

⁸³ Sâbûnî, s. 23.

⁸⁴ El-Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*, vrk. 100a-100b.

⁸⁵ El-Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*, vrk. 101a-102a.

⁸⁶ El-Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*, vrk. 102a-102b.

⁸⁷ Pezdevî, ss. 30-42.

⁸⁸ El-Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*, vrk. 102b-102b.

⁸⁹ İhlâs Sûresi, 1-3.

⁹⁰ El-Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*, vrk. 102b-103a, 103a-103b, 103b-103b.

⁹¹ El-Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*, vrk. 121b-122a.

faýdalandygy şeyler rızıktır.⁹² Müellifimiz de Ehl-i Sünnetle aynı fikirleri paylaşıarak; haram olan şeyleri rızık kabul etmeyen Mu'tezile'ye 'haram olan bir şeyi yiyen kimse gıdalanmış olmuyor mu' şeklinde soru yönelterek cevap vermektedir.⁹³

Allah, iyi/en iyiyi yaratmak zorundadır/bu, Allah'a vâciptir, diyen Mu'tezle'ye karşı el-Karsî; Allah, mülkünde dilediği gibi tasarruf etme yetkisine sahiptir ve O, yaptıklarından dolayı sorgulanamaz. Ayrıca Allah'a bunlar vâcip olsaydı, imtihanın anlamı kalmazdı, hiç kimse küfre yönelmezdi. Kaldı ki Kur'an'da Allah'ın dilediğini saptırdığı, dilediğine de hidayet ettiği anlatılmaktadır. Yine Allah, iyiyi/ en iyiyi yaratmak zorunda olsaydı kendisine hamedilmesini ya da şükredilmesini istemezdi, çünkü bu, makul bir davranış olmazdı, der.⁹⁴

2. Nübüvvet Telakkisi

Ehl-i Sünnet'e göre peygamberlik müessesesi, insanlar için bir rahmettir, lütuftur. İnsanlar için son derece faydalı ve gerekli olan nübüvvet, yüce olan Allah'ın insanlara hitap vesilesidir. Peygamberlik, marifetullahı götürecek, kulların yaratıcılarına nasıl layıkıyla kulluk yapacaklarını öğreten bir kurum konumundadır. Akıl, nübüvvetin yerini alabilecek, onun görevini ikame edecek yeterlilikte değildir. Çünkü ibadetlerin keyfiyet ve miktarını akıl tayin edemez. Akıl ancak nübüvvetin gerekliliğini kabul edecek pozisyonundadır. Peygamber, insanlık için dinî olduğu kadar ictimai ve idari bir önder, önektir.⁹⁵ Hem Mâtürîdî hem de Eş'arî kelamcılarının kabul ettiği inana göre peygamberler, insanlara sanat ve tekniği öğretme görevini de ifâ etmişlerdir. Bunları nübüvvet olmaksızın aklın kavraması mümkün değildir.⁹⁶

Peygamberlere inzâl olunan vahiy olmasaydı, insanlar mükellefiyetlerini bilemezler, güzeli, iyiyi, doğru ve yanlışı tam olarak idrak

⁹² Bâkılânî, Kadı Ebû Bekir, **et-Temhîd**, Beyrut, 1987, ss. 328-329; Sâbûnî, s. 75.

⁹³ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 122a-122b.

⁹⁴ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 105b-106a.

⁹⁵ Pezdevî, s. 131.

⁹⁶ Râzî, Fahrüddin, **el-Muhassal**, Kahire, 1323, s. 157.

edemezler, yeryüzünde düzeni tesis edemezlerdi. Bu açıdan nübüvvet zorunlu bir ihtiyaçtır.

Eş'arîlere göre Allah'ı tanımak ve bilmek aklî değil naklîdir. Mâtürîdîlere göre ise Allah herhangi bir şariat indirmemiş olsa dahi insanlar Allah'ı bilmek ve birlemekle mükelleftirler. Çünkü bu, aklen bilinebilecek bir sorumluluktur. Bu bakımdan peygamberlik, varlığı zorunlu bir müessese değildir.⁹⁷

Peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed'dir (sav). O, yüce bir soya sahiptir. Hz. Muhammed'in (sav) tebliğ ettiği din, kıyamet kopana dek bâkî kalacaktır. Peygamberler, Allah'ın kudreti ve ilmi dâhilinde takviye kazanmak ve insanları aciz bırakmak için mucize gösterebilirler.⁹⁸ Mucize, münkirlerin meydan okuduğu esnada, peygamber eliyle, muhalifleri benzerini getirmek konusunda aciz bırakacak tarzda, meydana gelen olağanüstü bir olaydır.⁹⁹ Bu bağlamda olayın keyfiyeti noktasında ihtilaf olmakla birlikte Hz. Peygamber (sav), Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya bir gecede, oradan da semaya çıkmıştır. Dinî terminolojide İsrâ ve Mi'râc denilen bu mucizeleri haktır.¹⁰⁰

Peygamberler sözlerinde ve fiillerinde şahsiyetlerini küçük düşürecek ve kendilerini lekeleyecek hatalardan korunmuşlardır. Allahü Teâlâ, peygamberleri iradeleriyle ve kasten yapmadıkları bir hataları olursa uyarır ve bazen de onları kınar. Ehl-i Sünnet ve diğer mezheplerin çoğunluğuna göre peygamberler, risaletten önce de sonra da küfürden korunmuştur. Ehl-i Sünnet'e göre peygamberlikten sonra günah işlemekten masumdurlar. Nübüvvetten önce ise Ehl-i Sünnet'in genel kanaatine göre; nadir olmak ve peygamberlik sonrası görevlerine zarar verecek derecede olmamak şartıyla bu mümkündür.¹⁰¹

Peygamberlerin cinsiyeti konusunda Mâtürîdîlerle Eş'arîler arasında peygamberlerin erkekler arasından seçildiği noktasında görüş birliği vardır. Ancak Eş'arîler, kadın peygamber olmasının mümkün olduğu görüşünü

⁹⁷ Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, VIII, 182-184; Pezdevî, s. 299.

⁹⁸ Bâkılânî, Kadı Ebû Bekir, **İ'câzü'l-Kur'an**, Mısır, 1972, s. 34.

⁹⁹ Sâbûnî, s. 46.

¹⁰⁰ Harpûtî, Abdüllatif, **Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm**, (haz. Fikret Karaman), İstanbul, 2016, ss. 104-105.

¹⁰¹ Sâbûnî, ss. 53-54.

savunurlar. Mâtürîdîler ise kadın peygamber olmaz derler. Onlara göre Kur'an'da bahsedilen Mûsâ'nın (as) annesine, Hz. Meryem vb. kadınlara yapılan vahiy, nübüvvet vahyi değil; ilham ve ihsandır. Bu konuda İbn Hazm ise Rasul ve Nebî ayırımına gider ve bir şeriat koyucu olarak kadın Rasul gönderildiğini kabul etmez, ancak kadın nebî gönderilmiştir, der.¹⁰²

Nübüvvet müessesesi ile ilgili Ehl-i Sünnet'in sahip olduğu bu genel bilgileri verdikten sonra yaptığı şerh bağlamında müellifimiz Dâvûd el-Karsî'nin bu konuhakkındaki düşüncelerini şöyle özetleyebiliriz: Peygamberlere iman etmek, dinin rükünlerindendir. İnkârı durumunda kişi kâfir olur. Hz. Muhammed (sav), soyu İbrâhim'e (as) kadar uzanan, Hâşimî soyundan gelen, nesli küfürden korunmuş tertemiz bir peygamberdir. Allah'a yakınlık bakımından en yüce makama sahiptir ve rasullerin sonuncusudur. Mi'racda olduğu, Kıyamet Günü de olacağı gibi bütün peygamberlerin en yücesi ve onların imamıdır. Onun dini, dinlerin en mükemmelidir. Şeriatı, kendisinden önce gönderilen şeriatları neshetmiştir, kıyamete kadar devam edecektir.¹⁰³

Hâtemü'l-enbiyâ Hz. Muhammed'in Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya olan yolculuğu/İsrâ ayetle sabittir. Bu sebeple inkâr etmek, küfürdür. Mescid-i Aksâ'den yedi kat göğe ve belki daha yukarılara yaptığı yolculuk/Mi'rac ise hadislerle bizlere bildirilmektedir. Bu olayı inkâr eden mübtedî olur. O (sav), biri uyanık halde bedenen, diğeri de uykuda ruhen olmak üzere iki kez mi'rac'a çıkmıştır. Yine biri kalp gözüyle biri de dünya gözüyle olmak üzere Cennet'te, Allahü Teâlâ'yı iki kez görmüştür.¹⁰⁴

Peygamberler, nübüvvetten önce de sonra da küfür, yalan ihanet gibi büyük günahlardan korunmuşlardır. Nübüvvetten önce küçük günah işlemeleri caizdir, sonra ise küçük günahları amden işlemekten korunmuşlardır. Ayrıca bir kimse peygamber olduktan sonra risalet görevinden azledilmiş değildir.¹⁰⁵

Peygamberler her türlü eksiklik ve düşüklükten uzak; aklen ve dinen her konuda insanların en yücesidirler. Bu bakımdan kadından, köleden, düşük

¹⁰² İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, **el-Fasl fi'l-Milel ve'n-Nihal**, Mektebetü'l-Hayyat, V, Beyrut tsz, s. 120.

¹⁰³ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 106a-107a, 107a-107a, 107b-107b, 107b-109a.

¹⁰⁴ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 109a-109a.

¹⁰⁵ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 109a-109b.

şahsiyetli insanlardan peygamber olmaz. Yine kadınların, erkekler arasında dolaşp, nübüvvet görevini ifâ etmesi de pek mümkün gözükmemektedir.^{106,107}

Kıyamete yakın bir zamanda meydana gelecek olaylar arasında Deccal'in çıkması, Mehdi, Kudüs kalesinde onu hapsettikten sonra İsa (as), semadan inmesi ve onu öldürmesi vardır. Bu olaylar, sahih hadislerle sabit olduğu için bunlara iman etmek gereklidir. Allah, Deccal'e ölüyü diriltme, yerin derinliklerinden defineler çıkarma, gökten yağmur yağdırma, nehir akıtma gibi istidracler verecektir. Deccal'in alnında mü'minlerin okuyabileceği kâfir yazısı bulunacaktır. Deccal'in cennet ve cehennemi gösterebilme özelliği bulunacak ancak onu cennet olarak gösterdiği cehennem, cehennem olarak gösterdiği de cennet olacaktır.¹⁰⁸

Dâvûd el-Karsî'nin tanımladığına göre velî; İslam akâidini delilleriyle bilen, farz ve vacibi yerine getirebilecek kadar şariat bilgisine sahip, güzel ahlakla muttasıf ve çirkin ahlaktan uzak duran kimsedir. Kerâmet ise Allah'ın velî kuluna lütuf olarak onun eliyle meydana getirdiği, harikulade olaydır. Velînin kerâmeti, ölümüyle kesilmez ancak velî, tasarruf yetkisine sahip değildir. Herhangi bir velî, nebîden ne üstün olabilir ne de ona denk olabilir. Hatta bir nebî, bütün velîlerden daha üstündür. Her bir nebî, aynı zamanda bir velîdir, nübüvveti velâyetinden üstündür. Velîlerin en faziletlisi, Hz. Ebûbekir'dir (ra). Sonra Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ve sahâbenin büyükleri sıralanır.¹⁰⁹

3. Dört Halife ve Sahâbe-i Kirâm Hakkında

Ehl-i Sünnet'in bu konudaki kanaatine göre ilk halife Hz. Ebûbekir (ra), halifelik şartlarını şahsında toplamış, sahâbîlere karşı üstünlüğü kabul edilmiş

¹⁰⁶ Peygamberler şahsiyetli, saygın ve toplum içinde yüksek mertebeli insanlardır. Bu sebeple içinde bulundukları durum bakımından düşük şahsiyetli insanlar ve kölelerin bu yüce görevi ifa etmelerinin mümkün olmadığı anlaşılabılır. Fakat Allah'ın yarattığı bir kul ve insan olması bakımından sırf cinsiyeti sebebiyle kadınları düşük şahsiyetli insanlarla bir tutmak ve yine bu sebepten dolayı onları akıl ve din noksanlığıyla nitelemek doğru değildir. Müellifimizin bu konu hakkında söylediklerini, döneminin bakış açısına göre değerlendirmek yerinde olacaktır.

¹⁰⁷ El-Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*, vrk. 109b-110a.

¹⁰⁸ El-Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*, vrk. 110b-110b.

¹⁰⁹ El-Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*, vrk. 110b-112b, 112b-113a.

bir şahıstı. Onun halifeliği konusunda ashabın ittifakı vardır. Hz. Ebûbekir, vefatından sonra ümmete halifelik yapması için Hz. Ömer'i vasiyet etmiştir. O da selefi gibi Kur'an'a ve sünnete bağlı kalmış, Hz. Ebûbekir'in yönetim şeklini devam ettirmiş, İslam Devleti'ni adaletle yöneterek ileri seviyelere taşımıştır. Hz. Ömer, herhangi bir halife vasiyetinde bulunamadan şehit olmuştur. Sonrasında bir istişare kurulunun seçimi ile Hz. Osman, Müslümanların idaresini üstlenmiştir. Hz. Osman'ın şehadeti sonrasında Muhâcir ve Ensâr'ın ileri gelenlerinden bir gurup Hz. Ali'den halife olmasını istediler. Israr etmeleri üzerine Hz. Ali, bu ağır yükü kabul etti. Ehl-i Sünnet âlimlerine göre Hz. Ali ile Hz. Muâviye arasında yaşanan Sıffin Savaşı'nda haklı olan taraf Hz. Ali idi. Hilâfet devri, Hz. Ali ile son bulmuştur. Hilâfet sırası, aynı zamanda halifeler arasındaki fazilet sırasıdır. Ashâb, hayır ile yâd edilir, onların hal ve durumları iyilik ve güzelliğe yorulur, onlara dil uzatılmaz. Bu hususlar, Müslümanların uyması gereken bir vecîbedir.¹¹⁰ Konuyla alakalı olarak müellifimiz Dâvûd el-Karsî'nin görüşlerini şu şekilde sıralamamız mümkündür:

Hz. Ebûbekir'in bütün ashâba karşı açık bir üstünlüğü vardır. O, velilerin en faziletlisi, iman edenlerin ilki, İslam'ı açıktan tebliğde Hz. Peygamber'in yanında yer alan ilk kişi, onu en çok seven ve ona en iyi tabi olan kişidir.¹¹¹

Hz. Ömer, İslam şeriatının yaygınlaşmasına öncülük etmiş, din muhaliflerinin karşısında cesurca durmuş, güç kuvvetiyle İslam'a destek olmuş, hak ile batılı ayırt etmeye son derece önem vermiş üstün bir zattır. Onun müslüman olmasıyla İslam kuvvet bulmuştur. Halifeliği döneminde birçok fetih gerçekleştirildi ve devlet kemal noktasına geldi. O, adalet ve verâ' sahibi idi.¹¹²

Hz. Osman, Peygamber Efendimiz'in iki kızıyla evlendiği için Zi'n-nûreyn diye isimlendirilmiştir. Hz. Osman'ın Hz. Ali'ye üstünlüğü vardır.¹¹³

¹¹⁰ Sâbûnî, ss. 58-61.

¹¹¹ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 113a-113b.

¹¹² El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 113b-114a.

¹¹³ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 114a-114a.

Hız. Osman'nın ardından Hız. Ali'nin de diğır sahabîlere üstünlüğü vardır. Sahabe döneminde insanların kabul ettiğı fazilet sırası bu şekildeydi. Ehl-i Sünnet de buna tabi olur.¹¹⁴

Hız. Aişe, Hız. Fâtımâ'dan daha faziletlidir. Çünkü o, hayız ve nifas görmezdi. Hız. Peygamber'e uzun süre hizmet etti ve dini en iyi anlayanlardan oldu. Diğır tüm kadınlara olduğu gibi Hız. Hatice'ye de üstünlüğü vardır.^{115,116}

Yezid, hilafet Hız. Hüseyin'in hakkı olduğu halde bunu gasbetti ve onu öldürttü. Bu davranışıyla ehl-i beyte ihanet etti. Dini küçük düşürme amacıyla olmak dışında Hız. Peygamber dışında birini öldüren tekfir edilmez. Tekfir edilmemekle birlikte o, Allah'ın lanetini hak etmiştir. Yezid'in bu yaptığına ölümünden önce lanet edilir, ölümü sonrasında ise iş Allah'a kalmıştır. Bununla birlikte lanet sadece kâfire değil, mü'mine de yapılabilir.¹¹⁷

4. İman Meselesi

Kök itibariyle 'emn' kelimesinden türemiş bulunan iman kelimesi, bir şahsın sarf ettiğı sözü doğrulayıp kalben tasdik etmek demektir. Istılâhî anlamda ise Hız. Muhammed'in (sav) Allah'tan alıp insanlara ulaştırdığı kesin olarak bilinen şeyleri bilip tasdik etmek ve bu tasdiki söz veya fiille ikrar etmektir.¹¹⁸ Ehl-i Sünnet'in genel kanaatine göre iman, kalp ile tasdik etmektir. Dil ile ikrar, dünyada iken Müslümanlara uygulanan hükümlerin terettüp ettirilmesi içindir.¹¹⁹

Mukallidin imanı hakkında Ehl-i Sünnet içerisinde fukahâ ve muhaddisler ile kelâm âlimleri arasında ihtilaf vardır. Fukahâ ve muhaddislere göre mukallidin imanı sahihtir fakat günahkârdır. Çünkü imanı

¹¹⁴ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 114a-114b.

¹¹⁵ Hayız ve nifas, kadınların tabiatında var olan bir durumdur. Bu açıdan bakıldığında doğal olan, bir kadının hayız ve nifas görmesidir. Bu tabii duruma bakılarak; Hız. Aişe'nin diğır kadınlara ve Hız. Fatıma, Hız. Hatice gibi büyük şahsiyetli annelerimize üstün olduğunu söylemek doğru olmasa gerektir. Ayrıca nifas, doğum sonrası oluşan bir durumdur. Bilindiğı üzere Hız. Aişe, hiç doğum yapmamış ve dolayısıyla da nifas geçirmemiştir.

¹¹⁶ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 114b-115a.

¹¹⁷ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 115a-116a.

¹¹⁸ Cürcânî, Seyyid Şerif, **et-Ta'rifât**, (thk. Abdurrahman Umeyra), Beyrut, 1987, (et-Ta'rifât), s. 64.

¹¹⁹ Sâbûnî, s. 87.

delillendirememektedir. Başta İmam Eş'arî olmak üzere kelâm âlimlerine göre -İmam Mâtürîdî, fukahâ ve muhaddislerle aynı görüştedir- iman, mutlak tasdikten ibaret olduğu için mukallid, muarız ile tartışacak kadar bilgisi dahi olmasa, iman esaslarını aklın yardımıyla bilmesi kaydıyla imanı geçerlidir.¹²⁰

Ehl-i Sünnet'e göre amel, imandan bir parça, bir cüz değildir. Bunlar birbirinden ayrı şeylerdir. Çünkü bazı durumlarda mü'min bir kimseden amel sâkıt olduğu halde iman düşmez. Mesela bir fakire zekât verme denir fakat imandan çık denilemez. Çünkü fakirken zekâtta sorumlu değildir. Ancak imandan sorumludur ve o hal üzereyken imandan çıkmış olsa kâfir olur. Aynı şekilde hayızlı bir kadına hayız halinde iken orucunu kaza et et denir fakat imanını kaza et denmez. O kadın, hayızlı iken de imanlıdır.¹²¹ İmân, Mu'tezilîler, Hâricîler ve Selef âlimleri açısından; kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve azalarla amellerin toplamıdır.¹²²

Mürtekb-i kebîre konusunda Ehl-i Sünnet'in düşüncesi şu şekildedir: Bir kimse ancak küfür ile kâfir olur. Küfrün dışındaki büyük günahlardan dolayı bir mü'min, kâfir olmaz. İrtikâb ettiği büyük günaha tövbe etmeden ölürse Allahü Teâlâ, onu ya bir şefaatinin şefaatiyle ya da kendi lütfuyla affeder. Affetmezse de günahı miktarı cezasını cehennemde çeker ve sonunda cennete girer.¹²³ Büyük günah mevzusu dışında bir kimsenin dinden çıkması ancak dinden çıkmayı kastetmesiyle mümkündür. Söz gelimi sarhoşken veya şaka yollu bir kimse dinden çıkma ifade eden sözler sarf etse; bu, mürted olması anlamına gelmez, bu sözlerle itibar edilmez. Hem iman etmek hem de küfre düşmek için insanın iradesiyle hareket etmesi gereklidir.¹²⁴

Ehl-i Sünnet âlimlerimizin iman meselesi ile ilgili görüşlerini aktardıktan sonra müellifimiz Dâvûd el-Karsî'nin bu konu hakkındaki düşüncelerini, *Bed'ü'l-emâlî*'ye yaptığı şerhten hareketle şöylece sıralayabiliriz: Mukallid, tafsîlî ve icmâlî olmaksızın başkasının sözüne uyarak

¹²⁰ Sâbûnî, s. 89.

¹²¹ Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit, **el-Vasiyye**, (nşr. Mustafa Öz, İmam-ı Azam'ın Beş Eseri), İstanbul, 1981, s. 72.

¹²² Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, **Kelam**, Tekin yayınları, Konya, 2016, s. 136.

¹²³ Sâbûnî, s. 80.

¹²⁴ Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit, **el-Âlim ve'l-Müteallim**, (nşr. Mustafa Öz, İmam-ı Azam'ın Beş Eseri), İstanbul, 1981, s. 11-13.

iman eden kimseye denir. Bu kişide iman ve i'tikâdın hakikati bulundukça imanı geçerli olur. Delil olarak Peygamber Efendimiz'in (sav) iman edenlerden delil istemeksizin iman ettiklerine dair sarf ettikleri cümlelerle yetinmesi gösterilebilir.¹²⁵ Çünkü mü'min, neye iman ettiğini delilleriyle bilmekle yükümlü olsa da delilleri bilmediği durumda da masumdur.¹²⁶

Kendisine dinî tebliğ ulaşmamış bir insan, gökyüzüne ve yeryüzüne bakarak aklıyla tevhit esaslarına ulaşmakla mükelleftir. Aksi takdirde kâfir olur. Çünkü insan, Allah'ı bilmekle sorumludur. Yeis halindeki kimsenin iman, küfür ve ma'siyetten tövbesi makbul değildir. Bu durumda kişi iradesiyle hareket etmemiş, tövbeye zorunlu olarak yönelmiştir.¹²⁷

Ameller imandan bir cüz değil, imanın tamamlayıcısıdır. Birçok ayette Allahü Teâlâ, salih amelleri iman üzerine atfeder. Atıf ise ma'tûf ve ma'tûfun aleyh beyninde teğâyür olduğunu gösterir. Yine Allah, iman kalbe hasreder, ameller ise kalpte olmaz. Her ne kadar salih ameller, imana dâhil değilse de onu kuvvetlendirir ve iman, onunla nurlanır. Ameli terk etmek, imandan çıkış için bir yol, bir sebeptir.¹²⁸

İman; kalp ile tasdik, dil ikrar olduğu için büyük gühah sahibi, kâfir olmaz; günahkâr mü'mindir. Bir kimse bilinçli bir şekilde, küfrü kastederek küfür sözcükleri sarf ederse imandan çıkar. Ancak küfür sözü olduğunu bilmeden veya iradesiyle olmaksızın bu sözleri söylerse dinden çıkmış olmaz. Sarhoşken, alay etmek için veya şaka olsun diye söylenen küfür sözleri, geçerli değildir. Ancak boşama ve köle âzâd etme, bu tür fiillere karşı caydırıcı olması için geçerli sayılır.¹²⁹

5. Âlem Düşüncesi

Allah'ın varlığını ispat noktasında kullanılan delillerden biri de cevherü'l-ferd/cüz'ün lâ yetecezzâ/atom nazariyesi, Ehl-i Sünnet âlimlerinin

¹²⁵ Ebû Dâvud, el-Îmân ve'n-Nüzûr, 19, 3282.

¹²⁶ El-Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*, vrk. 116a-116b.

¹²⁷ El-Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*, vrk. 116b-117b, 117b-118b.

¹²⁸ El-Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*, vrk. 118b-119a.

¹²⁹ El-Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*, vrk. 119a-119b-120a-120b.

çoğunluğu tarafından kabul edilmekte ve kullanılmaktadır. Bu nazariyeye göre; Allah'ın varlığını aklen bilebilmek için âlemin sonlu olduğunun bilgisine ihtiyaç vardır. Âlemin sonlu olduğunun bilgisine ise âlemin, maddenin sonlu sayıdaki en küçük parçalardan müteşekkil olduğunu bilmekle ulaşılır. En küçük parça olan atomun muhdes olduğunu bilmek, onun ârazlar olmadan var olamayacağına delildir. Ârazlar sonradan meydana geldiğine göre onlara mahal olan/atom da sonradan meydana gelmiş demektir.¹³⁰ Ehl-i Sünnet'in genelinin kabul ettiği bu nazariyeyi İbn Hazm¹³¹ ve İbn Teymiyye¹³² ile Mu'tezile'den Nazzam kabul etmemektedir. Onlara göre madde, aklen ve fiilen sonsuza dek bölünebilir.¹³³

Kelamcılar zihnî varlığı, hâriçte tahakkuk eden/mevcûd ve tahakkuk etmeyen/ma'dûm diye ikiye ayırırlar. Yine mevcûd, yokluk sonrası oluşmuş değilse/kadîm ve yokluk sonrası meydana gelmiş/hâdis şeklinde ikiye ayrılır. Hâdis de başka bir şeye ihtiyaç duymadan kendi kendine mekân kaplayan/cevher, mekânda yer kaplayabilmek için başka bir varlığa ihtiyaç duyan/âraz diye ikiye ayrılır.¹³⁴ 'Şey' ile 'mevcûd' birbirine eşittir. Eğer bu ikisinden biri, bir konuda olumsuz olursa, o konuda diğerinin de olumsuz olması lazım gelir. Mevcûdun zıddı, ma'dûm olduğuna göre; ma'dûm, 'şey'in de zıddı olur.¹³⁵ Ehl-i Sünnet, 'şey' ile mevcûdu aynı anlamda kullanır. Onlara göre 'şey', var olana delalet eder, yokluğu ifade etmez. Mu'tezile ise varlığı mümkün olan ma'dûm için de 'şey' kavramını kullanır.¹³⁶

Allah'tan başka var olan her şeye âlem denir. Âlem, a'yân ve ârazilardan meydana gelmiştir. Hem ârazlar hem de ârazilara mahal olan a'yânlar hâdis olduğundan âlem de hâdistir. Öncesinde yokluğun olduğu bir şeyin var hale gelmesini takdir edecek, yokluğun kendisine sebkât etmesi düşünülmemeyen bir

¹³⁰ Şehristânî, Tâcüddîn Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, **el-Milel ve'n-Nihâl**, (thk. Muhammed Seyyid Keylânî), Beyrut, 1986, I, 55.

¹³¹ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, **el-Fasl fi'l-Milel ve'n-Nihal**, Mektebetü'l-Hayyat, V, Beyrut tsz, V, ss. 93-94.

¹³² İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed b. Teymiyye el-Harrânî, **Mecmûatü'l-Fetâvâ**, IX, İskenderiye 2005, IX, ss. 160-161.

¹³³ Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî, **el-Fark beyne'l-Fırak**, Kahire 1948, s. 84.

¹³⁴ Harpûtî, s. 33.

¹³⁵ Harpûtî, s. 35.

¹³⁶ Aliyyü'l-Kârî, ss. 110-111.

Vâcibü'l-vücûd'a ihtiyaç vardır ki O da Allahü Teâlâ'dır. Bu delil, kelimcilerin Allah'ın tek kadîm zât olduğunu ispatta kullandıkları bir delildir.¹³⁷

Dâvûd el-Karsî'nin tasavvuruna göre cüz ve cevher-i ferd, aslen ve tab'an bölünmeyi kabul etmeyen cevherdir. Ma'lûm, mevcûd ve ma'dûm diye ikiye ayrılır. Mevcûd, zarûrî olarak aracısız bir şekilde hariçte vukû bulan ma'lûmdur. Ma'dûm ise hariçte kendi başına var olamayan ma'lûmdur. Ma'dûm, 'şey' diye isimlendirilmez. Mu'tezile'ye göre mevcûd da ma'dûm da 'şey'dir. El-Karsî'ye göre Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasındaki ihtilaf, ıstılahî değil, isti'mâlîdir. Âlem, zamansal bir öncelikle, yokluğun kendisine sebkât ettiği mevcûttur/hâdistir.¹³⁸

6. Ahirete Dair Meseleler

Ehl-i Sünnet'e göre ölümden sonra suâl ve kabir azabı haktır, gerçekleşecektir. Bu konuda Ehl-i Sünnet'in görüşlerini destekleyen hadisler mevcuttur.¹³⁹ Kıyamet sonrası cesetler tekrar diriltilip hayata iade edileceklerdir. Çürüyüp gitmiş bedene, eski şekli verilecek ve ruh ona döndülecektir.

Kıyamet günü amel defterlerinin okunması hadisesi de vukû bulacak bir haktır. Mü'minlere amel defterleri sağ taraflarından, kâfirlere ise sol taraflarından verilecektir. Mîzan da meydana gelecek bir gerçektir. Keyfiyetini bilmekten aciz olsak da amellerin miktarını tartacak bir şeydir o. Dünyadaki terazilerden farklıdır. Sırat, cehennemin üzerine kurulmuş bir köprüdür. İnsanların tamamı onun üzerinde yürüyecek, mü'minler onu geçecek, inanmayanlar ise oradan cehenneme düşecektir. Cennet ve cehennem, yaratılmıştır ve şu anda mevcuttur. İçindekilerle birlikte cennet de cehennem de ebediyen yok olmayacaktır. Allahü Teâlâ'nın vaat ettiği cennet nimetleri ve cehennemde azap nev'inden haber verdikleri haktır, gerçekleşecektir.¹⁴⁰

¹³⁷ Sâbûnî, ss. 19-21.

¹³⁸ El-Karsî, *Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî*, vrk. 120b-121b, 126a-126b.

¹³⁹ Buhârî, Cenâiz, 85, II, 101.

¹⁴⁰ Sâbûnî, ss. 91-93

Peygamberlerin ve salih kulların şefaatte bulunması, mümkündür. Mâtürîdîlere göre küfür ve şirkin affedilmesi, aklen caiz değildir. Eş'ariler ise bunun caiz olduğu görüşündedirler. Yine onlara göre mü'minler, ebedî olarak cehenneme konulabildikleri gibi kâfirlerin de ebedî olarak cennete konulmaları aklen mümkündür. Mâtürîdîlere göre ise böylesi bir şey caiz değildir.¹⁴¹

Dâvûd el-Karsî'nin âhiret halleri ile ilgili düşüncelerini şu şekilde sıralamak mümkündür: Allahü Teâlâ, ilk üflemeyle birlikte bütün mahlukâtı öldürecek, ikinci üfürüşle de hepsini diriltecek ve kıyâmet günü herkese inançları ve amelleri karşılığında hak ettiğini verecektir.¹⁴²

Haşr, bütün cüzlerin birleştirilmesi ve ruhun bedene iadesi şeklinde gerçekleşecektir. İman sahiplerine cennet nimetleri vardır. Onlar için Allah'ın lütfuyla cennetler ve yüce mertebeler verilecektir. Kâfirlere ise ateş ve cehennem derinlikleri vardır. Allahü Teâlâ'nın birçok yerde belirttiği üzere cennet ve cennet ehli ile cehennem ve cehennem ehli fânî değildir.¹⁴³

Hadislerde belirtildiği üzere mü'min, kâfir herkes kabirde rabbinden, dininden ve peygamberinden sorulacaktır. Bir kimse defnedildiğinde, kendilerine Münker ve Nekir denilen siyah tenli mavi gözlü iki melek¹⁴⁴ gelir; mü'min, bunlara cevap verirken kâfir, cevap veremeyecektir. Cinler de sorgulanacakken peygamberler ve melekler sorgulanmayacaklar.^{145, 146}

Kâfirler ve fâcirler için kabir azabı; peygamberler, veliler, âmil âlimler ve salihler için de kabirde nimetlenme haktır.¹⁴⁷

Mü'minlerin cennete girişleri, mücerret amelleriyle değil, Allah'ın lütfu sebebiyledir. Kâfirlerin cehenneme girmelerinin asıl sebebi, mücerret bâtil amelleri değil, küfür ve Allah'ın adaletidir.¹⁴⁸

¹⁴¹ Sâbûnî, ss. 83-84.

¹⁴² El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 103b-104a.

¹⁴³ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 104b-104b.

¹⁴⁴ Tirmîzî, Cenâiz, 70.

¹⁴⁵ Burada müellifimiz, peygamberlerin sorguya çekilmeyeceğinden bahsediyor. Ancak Allahü Teâlâ, A'raf Sûresi 6. ayette "Elbette kendilerine peygamber gönderilen kimseleri de gönderilen peygamberleri de mutlaka sorguya çekeceğiz" ve Zuhuruf Sûresi 44. ayette "Bu Kur'an, hem sana hem de milletine güzel bir namdır, şereftir. İleride ondan sorguya çekileceksiniz" buyurmaktadır. Bu ayetlere göre istisnasız bütün insanoğlu sorgulanacaktır.

¹⁴⁶ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 122b-123a-123b.

¹⁴⁷ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 104a-104a.

¹⁴⁸ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 123b-123b.

Kıyamet Günü Allahü Teâlâ, kulları ömrü, bedeni, ilmi ve malı konusunda sorgulamadan hiç kimseyi affetmeyecek. Amel defteri, kimine sağından, kimine de solundan ve arkasından verilecektir. Mîzan, amellerin tartıldığı bir terazidir. Amellerin ağırlığı da hafifliği de bu dünyadaki gibidir. Birden fazla değil, bir adet terazi bulunacak. Fakat bu terazinin keyfiyeti, bizce malum değildir.¹⁴⁹

Kıldan ince kılıçtan keskin olan sırattan geçiş, haktır ve gerçekleşecektir. Bütün kullar onunla karşılaşacak, kimisi şimşek hızıyla, kimisi yürüyerek, kimisi de emekleyerek geçecekken kâfirler ve bağışlanmamış günahkârlar, aşağı düşeceklerdir.¹⁵⁰

Dağ gibi büyük günahı olanlar için şefaât umulur. Şirk dışındaki büyük günahlara şefaât vukû bulacaktır. Şefaât gibi ölünün arkasından yapılan duaların da Allah'ın iznine bağlı olarak günahların hafifletilmesi ve derecelerinin yükseltilmesi noktasında faydası vardır. Kâfirin yaptığı duanın ise ahirette bir faydası yoktur.¹⁵¹

Cennet ve cehennem şimdi var olduğu gibi Hz. Âdem'den önce bile mevcuttu. Âdem'in (as) cennete giriş çıkış hikâyesi buna delildir.¹⁵²

Büyük günah sahibi, tövbe etmeden mü'min olarak ölse, bağışlanmasa ve cehenneme girse bile; günahı miktarı azabı çektikten sonra cennete girer. Kâfir iman etmedikçe ne kadar salih amel işlesin işlesin kâfir olduğu gibi mü'min de ne kadar seyyiâtta bulunursa bulunsun mü'mindir.¹⁵³

Mü'minler cennette Allah'ı keyfiyetsiz ve idrak edemeksizin göreceklerdir. Çünkü Allah, keyfiyetten münezzehtir ve O, ihâta edilemediği için tam anlamıyla idrak edilemez. Allah, hiçbir şeye benzemediği için mü'minler O'nu gördüklerinde, bu Allah'a benziyor diyemeyecekler. Allah'ın işte böylece görüleceğinin delili, Kitap, sünnet ve icmâ'dır. Cennette Allah'ın peygamberler, veliler, salihler ve diğer mü'minler tarafından görülmesi, hem kemiyet hem de keyfiyet açısından farklı farklı olacaktır. O'nu mü'min insanlar

¹⁴⁹ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 123b-124a.

¹⁵⁰ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 124b-125a.

¹⁵¹ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 125a-125b.

¹⁵² El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 126b-126b.

¹⁵³ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 127a-127b.

ve cinlerle melekler görecektir. Bir görüşe göre bu dünyada Ru'yetullah'ı kabul etmeyenler, cennette bu nimetten mahrum bırakılacaklardır.¹⁵⁴



¹⁵⁴ El-Karsî, **Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî**, vrk. 104b-105b, 105b-105b.

SONUÇ

Müellifimiz, Osmanlı döneminde XVII-XVIII. yüzyıllarda yaşamış ilmî derinliğe sahip, birçok alanda söz sahibi, âbid ve zâhid karakterde bir âlimdir. Dâvûd el-Karsî'nin yaşadığı dönemin karakteristik yapısına dikkatle bakıldığında, ilmî açıdan zorlu bir süreç yaşandığı anlaşılmaktadır. Bu dönemde kaleme alınan eserler, geçmişten beri ilim dünyasında öne çıkmış eserleri şerh etme şeklinde ortaya konuyordu. El-Karsî'nin de bu geleneğe sadık kaldığı yazdığı kitap ve risalelerinden anlaşılmaktadır. Bu, onun ilmî yetkinliğine halel getiren bir durum değil tam aksine, yaşadığı dönemin belirgin bir özelliğini taşıması sebebiyle ilmî anlamda donanımlı olduğunun göstergesidir.

Bu anlamda “*Şerhu kasîdeti'l-emâlî*” isimli eseri, devrin şartlarında hazırlanmış ve döneminin ilmî geleneğini yansıtan bir çalışmadır. Dâvûd el-Karsî bu eserinde, akâid ilminin belli başlı temel meselelerini, yetiştiği ilim ortamının perspektifinden ele almış ve değerlendirmiştir. Eser, onun kelâm ilmine bakış açısını ortaya koymasının yanı sıra, temel kaynaklarının ne olduğu konusunda da yeterli derecede tarihî bir belge konumundadır.

Müellifimiz, el-Üşî'nin manzumesini şerh ederken, genel olarak, öncelikle kelimelerin ne anlama geldiğini açıklamakta, kimi yerde cümlelerin sarf ve nahiv açısından izahını yapmaktadır. Şiirde geçen i'tikâdî hususlarla ilgili önce Ehl-i Sünnet'in görüşlerine yer verip, konu hakkında Mâtürîdîlerle Eş'arîler arasında ihtilaf varsa 'imamlarımız' ya da 'âlimlerimiz' diye söze başlayarak önce Mâtürîdîlerin düşüncelerini sıralamaktadır. Ehl-i Sünnet'in hemfikir olduğu hususlarda bazen Mu'tezile'nin bazen Mücessime-Müşebbihe'nin bazen Dehriyye'nin vd. görüşlerini zikretmekte ve bu görüşlerin yanlışlığını, Ehl-i Sünnet'in düşüncelerinin doğruluğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Kendisini Sünnî kelâm ekolü Mâtürîdî kelimcileri arasında addeden müellifimiz, birçok konuda mezhebiyle mutabık kalmıştır. Örneğin; Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasında Allah'ın hayrı ve şerri irâde edip etmemesi hususunda görüş farklılığı vardır. Bu konuda Dâvûd el-Karsî, Ehl-i Sünnet'in görüşünü desteklemiş ve i'tizâlî görüşlere karşılık vermiştir.

Tahkik ve deęerlendirmesini yaptığımız eserinden anlaşıldığı kadarıyla Dâvûd el-Karsî, çağının ilmî geleneğine sadık kalmış, etkin ve yetkin bir şahsiyettir. Bu yetkinlikle birlikte, yaşadığı dönemin düşünce yapısının da etkisiyle bazı noktalarda aşırıya kaçtığı ve ilmî duruşunu bir kenara bırakarak konuları deęerlendirdiği de gözlemlenmiştir. Kadın peygamber konusundaki yaklaşımı, peygamberlerin sorgulanması meselesindeki tutumu, bizde bu şekilde bir kanaatin oluşmasına sebep olmuştur. Bununla birlikte hayatını incelediğimizde, ele aldığı eserlere ve üzerinde çalışma yaptığımız bu şerhine baktığımızda; onun taassuptan kaçınan, objektif ve çok yönlü bir âlim olduğunu söylemek yerinde olacaktır.



KAYNAKÇA

Ahıskalı, Recep, “Ruûs”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, XXXV, İstanbul, 2008.

Akpınar, Cemil, “Dâvûd-i Karsî”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, IX, İstanbul, 1994.

Aliyyü'l-Kârî, Ebu'l-Hasen Nûreddîn Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî el-Herevî, **Şerhu Müsnedi Ebî Hanîfe**, Mektebetü Yasoob, tsz.

Aliyyü'l-Kârî, Ebu'l-Hasen Nûreddîn Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî el-Herevî, **Dav'ü'l-Meâlî alâ Manzûmeti Bed'i'l-Emâlî**, Beyrut, 2006.

Askalânî, Ahmed b. Ali İbn-ü Hacer Ebu'l-Fadl, **Fethu'l-Bârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî**, (nşr. Dâru'l-Ma'rife), Beyrut, 1379.

Askalânî, Ahmed b. Ali İbn-ü Hacer Ebu'l-Fadl, **Takrîbü İtrâfi'l-Müsnedi'l-Mu'tellî bi Etrâfi'l-Müsnedi'l-Hanbelî**, (nşr. Dâru İbni Kesîr), Dimeşk, tsz.

Babanzade, Bağdatlı İsmail Paşa (ö.1338/1920), **Hediyetü'l-Arifin Esmâü'l-Müellifin ve Asarü'l-Musannifin**, (trc. Kilisli Rifat Bilge); (tsh. İbnülemin Mahmûd Kemal İnal, Avni Aktuç), Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1955.

Babanzâde, Bağdatlı İsmail Paşa (ö. 1338/1920), **Îzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli alâ Keşfü'z-Zünûn an Esâmili'l-Kütübi ve'l-Fünûn**, İstanbul, 1945.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî, **el-Fark beyne'l-Fırak**, Kahire 1948.

Bâkılânî, Kadı Ebû Bekir, **et-Temhîd**, Beyrut, 1987.

Bâkılânî, Kadı Ebû Bekir, **İ'câzü'l-Kur'an**, Mısır, 1972.

Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd b. Muhammed İbnü'l-Ferrâ, **Şerhu's-Sünne**, (thk. Şuayb el-Arnâvût-Muhammed Züheyr eş-Şâvîş), h.1403- m.1983.

Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebü'l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Ali, **Tefsîru'l-Beyzâvî**, Dâru İhyâi Tûrâsi'l-Arabî, tsz., I-V.

Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh, **el-Câmi'u'l-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar min Umûri Rasûlillâhi (s.a.v) ve Sünenihî ve Eyyâmihî**, Dâru Tavki'n-Necât, 1466.

Bursalı, Mehmed Tahir, (ö.1344/1925), **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333/1915.

Câmî, Muhammed b. Emân, **es-Sıfâtü'l-İlâhiyyâtü fi'l-Kitâbi ve's-Sünneti**, Cidde, 1411/1991.

Cürcânî, Seyyid Şerif, **Şerhu'l-Mevâkıf**, Kahire, 1325.

Cürcânî, Seyyid Şerif, **et-Ta'rifât**, (thk. Abdurrahman Umeyra), Beyrut, 1987.

Devvânî, Celâleddîn, **Şerhu'l-Akâidi'l-Adûdiyyeti**, İstanbul, 1314.

Ebherî, Esirüddin Mufaddal b. Ömer b. Mufaddal Ebheri, (ö.663/1264), **Îsâgûci**, Dâru Hilâfeti'l-Aliyye.

Ebû Dâvud, Süleyman İbnü'l-Eş'âs es-Sicistânî, **Sünenü Ebî Dâvud**, (nşr. Müessetü'r-Risâle), Dimeşk, 2015.

Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit, **el-Vasıyye**, (nşr. Mustafa Öz, İmam-ı Azam'ın Beş Eseri), İstanbul, 1981.

Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit, **el-Âlim ve'l-Müteallim**, (nşr. Mustafa Öz, İmam-ı Azam'ın Beş Eseri), İstanbul, 1981.

Eş'arî, Ebu'l-Hasen, **el-İbânetü an Usûli'd-Diyâne**, Kahire, 1385.

Eş'arî, Ebu'l-Hasen, **el-Luma' Fî'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'**, Beyrut, 1952.

Eş'arî, Ebu'l-Hasen, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, (thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut 1995, I.

Gölcük, Şerafettin; Süleyman, Toprak, **Kelam**, Konya, 2016.

Harpûtî, Abdüllatif, **Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm**, (haz. Fikret Karaman), İstanbul, 2016.

Irakî, Ebu'l-Fadl, **el-Muğnî an Hamli'l-Esfâr**, (nşr. Mektebe Taberiyye), Riyad, h.1415- m.1995.

İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan el-İsfahânî, **Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî**, (nşr. Daniel Gimaret), Beyrut, 1987.

İbnü'l-Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilal b. Esed eş-Şeybânî, **Fedâilü's-Sahâbe**, (nşr. . Müessesetü'r-Risâle), Beyrut, h.1403-m.1983.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, **el-Fasl fî'l-Milel ve'n-Nihal**, Mektebetü'l-Hayyat, V, Beyrut tsz.

İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed b. Teymiyye el-Harrânî, **Mecmûatü'l-Fetâvâ**, IX, İskenderiye 2005.

Humeys, Muhammed b. Abdirrahman, **eş-Şerhu'l-Meyesser ale'l-Fıkheyni'l-Ebsati ve'l-Ekberi'l-Mensûbeyni li Ebî Hanîfe**, (nşr. Mektebetü'l-Furkân), h.1419-m.1999.

Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, **el-Muğnî**, Kahire, 1962, I-XVI.

Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, (ö.1067/1657), **Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn**, (tsh. Mehmet Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge), Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.

Kâtibî, Ebü'l-Hasan Necmeddin Debiran Ali b. Ömer b. Ali el-Kâtibi, (ö.675/1127), **er-Risaletü's-Şemsiyyetü fi'l-Kavâidi'l-Mantikiyyeti**, İstanbul, Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, 1307/1890.

Kılavuz, Ahmet Saim, “Akâid”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, II, İstanbul, 1989.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Muhmûd, **Te'vîlâtü Ehli's-Sünne**, (nşr. Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye), Lübnan, h.1426-m.2005, I-X.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Muhmûd, **Kitâbü't-Tevhîd**, Beyrut, 1970.

Münâvî, Zeynüddin Muhammed b. Tâcü'l-İrâkıyyîn b. Ali, **el-Fethu's-Semâvî bi Tahrîci Ehâdîsi'l-Beyzâvî**, Dâru'l-Âsime, Riyad, tsz.

Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed Şuayb b. Ali el-Horasânî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, (nşr. Müessesetü'r-Risâle), Beyrut h.1421-m.2001.

Özcan, Tahsin, “Saçaklızâde Mehmed Efendi”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, XXXV, İstanbul, 2008.

Özervarlı (1998); M. Sait, **Kelâmda Yenilik Arayışları**, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yay., İstanbul.

Öztürk, Resul, **Dâvûd-i Karsî (1169 1756): Kelâmî Görüşleri ve Kaynakları**, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi. 41: 94.

Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed, **Ehl-i Sünnet Akâidi**, (çev. Şerafettin Gölcük), İstanbul, 1988.

Râzî, Fahrüddin, **el-Muhassal**, Kahire, 1323.

Sâbûnî, Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr, **el-Bidâyetü fî Usûli'd-Dîn**, (thk. Bekir Topaloğlu), Ankara, 2000.

Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, **Câmi'u'l-Ehâdîs**, basım yeri yok, tsz.

Şehristânî, Tâcüddîn Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, **el-Milel ve'n-Nihâl**, (thk. Muhammed Seyyid Keylânî), Beyrut, 1986.

Şehristânî, Tâcüddîn Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, **ed-Dürü'l-Mensûr**, (nşr. Dâru'l-fikr), Beyrut, tsz.

Şeyhzâde, Abdürrahim b. Ali b. Müeyyed, **Nazmu'l-Ferâid ve Cem'u'l-Fevâid**, Mısır, 1317.

Taberî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, **el-Mu'cemü'l-Evsât**, (nşr. Dârü'l-Harameyn), Kahire, 1415.

Teftazanî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah (ö.792/1390), **Tehzibü'l-Mantık ve'l-Kelâm**, (ta'lik Abdülkadir Kürdi), Kahire: Matbaatü's-Saade, 1912/1330.

Teftazanî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah (ö.792/1390), **Şerhu'l-Mekâsîd**, (thk. Abdurrahman Umeyra), Beyrut, 1966.

Tirmizî, Muhammed b. İsa Ebû İsa, **el-Câmi'u-Sahîh Sünenü't-Tirmizî**, (nşr. Dâru İhyâi't-Türâbi'l-Arabî), Beyrut, tsz.

Yıldırım, Arif, **Karşlı Davud (Davud-i Karsi) Efendinin İrade-İ Cüz'iyeye Anlayışı**, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi. 15: 191.

Yüksel, Emrullah, “Birgivi”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, VI, 191-196, İstanbul, tsz.



شرح قصيدة الأمالي

بسم الله الرحمن الرحيم

يَقُولُ الْعَبْدُ فِي بَدْءِ الْأَمَالِي	لِتَوْحِيدِ بِنَظْمٍ كَاللَّالِي
إِلَهُ الْخَلْقِ مَوْلَانَا قَدِيمٌ	و مَوْصُوفٌ بِأَوْصَافِ الْكَمَالِ
هُوَ الْحَيُّ الْمُدَبِّرُ كُلَّ أَمْرٍ	هُوَ الْحَقُّ الْمُقَدَّرُ ذُو الْجَلَالِ
مُرِيدُ الْخَيْرِ وَ الشَّرِّ الْقَبِيحِ	و لَكِنْ لَيْسَ يَرْضَى بِالْمَحَالِ
صفات الله ليست عين ذات	و لا غيرا سواه ذا انفصال
صفات الذات و الإفعال طرّاً	قديمات مصونات الزوال
نسمى الله شيئاً لا كالشياء	و ذاتا عن جهات الست خال
و ليس الإسم غيراً للمسمى	لدى أهل البصيرة خير آل
و ما إن جوهر ربي و جسم	و لا كل و بعض ذو اشتغال
و في الأذهان حق كون جزء	بلا وصف التجزي يا ابن خال
و ما القرآن مخلوقا تعالى	كلام الرب عن جنس المقال
و رب العرش فوق العرش لكن	بلا وصف التمكن و اتصال
و ما التشبيه للرحمن وجهها	فَصُنْ عَنْ ذَاكَ أَصْنَافِ الْأَهَالِي
و لا يمضي على الدّيان وقت	و أحوال و أزمان بحال
و مستغن إلهي عن نساء	و أولاد إناث أو رجال
كذا عن كل ذي عون و نصر	تفرّد ذو الجلال و ذو المعال
يُميت الخلق قهراً ثم يُحيي	فيحزيهم على وفق الخصال
لأهل الخير جنات و نُعمى	و للكفار إدراك النكال
و لا يفني الجحيم و لا الجنان	و لا أهلهما أهل انتقال
يراه المؤمنون بغير كيف	و إدراك و ضرب من مثال
فَيُنْسَوْنَ النِّعَمَ إِذَا رَأَوْهُ	فيا خسران أهل الاعتزال

و ما إن فعلٌ اصلُحُ ذا افتراض
و فرض لازم تصديق رسل
و ختم الرسل بالصدر المعلى
إمام الأنبياء بلا اختلاف
و باقٍ شرُّعه في كل وقت
و حقُّ أمرٍ معراجٍ و صدقٌ
و إنَّ الأنبياء لفي أمان
و ما كانت نبياً قط أنثى
و ذو القرنين لم يعرف نبيا
و عيسى سوف يأتي ثم يتوي
كرامات الولي بدار دنيا
و لم يفضّل وليّ قط دهرًا
و للصديق رجحانٌ جليّ
و للفاروق رجحان و فضل
و ذو النورين حقا كان خيرا
و للكرار فضل بعد هذا
و للصديقة الرجحان فاعلم
و لم يلعن يزيدا بعد موت
و إيمان المقلّد ذو اعتبار
و ما عذر لذي عقل بجهل
و ما إيمان شخص حال بأس
و ما أفعالٌ خيرٍ في حسابٍ
و لا يُقضَى بكفر و ارتداد
و مَنْ يَنو ارتدادا بعد دهرٍ
و لفظ الكفر من غير اعتقاد
و لا يُحكّم بكفرٍ حال سكرٍ
و ما المعدوم مرئيا و شيئا
و غيران المكوّن لا كشيء

على الهادي المقدّس ذي التعال
و أملاك كرام بالتّوالي
نبيّ هاشميّ ذو جمال
و تاج الأصفياء بلا اختلال
إلى يوم القيامة و ارتحال
ففيه نصُّ أخبارٍ عوالٍ
عن العصيان عمدا و انعزال
و لا عبد و شخص ذو افتعال
كذا لقمان فاحذر عن جدال
لدجّال شقي ذي خبالٍ
لها كون فهم أهل النوال
نبيا أو رسولا في انتحال
على الأصحاب من غير احتمال
على عثمان ذي النورين عال
من الكرار في صف القتال
على الأغيار طرّا لا تُبال
على الزهراء في بعض الخلال
سوى المكثار في الإغراء غال
بأنواع الدلائل كالنصال
بخلاقٍ الأسافل و الأعالي
بمقبول لفقد الإمتثال
من الإيمان مفروض الوصال
بِعُهرٍ أو بقتلٍ و احتزالٍ
يصر عن دين حقّ ذا انسلال
بطّوع ردّ دينٍ باعتفال
بما يهذي و يُلغو بارتجال
لِفقهٍ لآخ في يُمن الهلال
مع التكوين خُده لا كُتّحالٍ

فَإِنَّ السُّحْتَ رِزْقٌ مِثْلُ حَلٍّ
و فِي الْأَجْدَاثِ عَنْ تَوْحِيدِ رَبِّي
و لِلْكَفَّارِ وَ الْفُسَّاقِ يُفْضَى
دُخُولِ النَّاسِ فِي الْجَنَاتِ فَضْلُ
حِسَابِ النَّاسِ بَعْدَ الْبَعْثِ حَقُّ
و تَعْطَى الْكُتُبُ بَعْضًا نَحْوُ يُمْنَى
و حَقٌّ وَزْنُ أَعْمَالٍ وَ جَزْيٍ
و مَرْجُوُّ شَفَاعَةِ أَهْلِ خَيْرٍ
و لِلدَّعَوَاتِ تَأْتِيرٌ بَلِيغٌ
و دُنْيَانَا حَدِيثٌ وَ الْهَيُولَى
و لِلْجَنَاتِ وَ النَّيِّرَانِ كَوْنٌ
و ذُو الْإِيمَانِ لَا يَبْقَى مُقِيمًا
لَقَدْ أَلْبَسْتَ لِلتَّوْحِيدِ نَظْمًا
يُسَلِّي الْقَلْبَ كَالْبَشْرِى بِرُوحٍ
فَخَوْضُوا فِيهِ حِفْظًا وَ اعْتِقَادًا
و كُونُوا عَوْنُ هَذَا الْعَبْدِ دَهْرًا
لَعَلَّ اللَّهَ يَعْفُوهُ بِفَضْلِ
وَ إِنِّي الدَّهْرُ أَدْعُو كُنْهُ وَ سُنْعِي

وَ إِنْ يَكْرَهُ مَقَالِي كُلُّ قَالٍ
سَيُئَلَّى كُلُّ شَخْصٍ بِالسُّؤَالِ
عَذَابُ الْقَبْرِ مِنْ سُوءِ الْفِعَالِ
مَنْ الرَّحْمَنِ يَا أَهْلَ الْأَمْوَالِ
فَكُونُوا بِالتَّحَرُّزِ عَنْ وَبَالٍ
و بَعْضًا نَحْوَ ظَهْرِ وَ الشَّمَالِ
عَلَى مَثْنٍ الصَّرَاطِ بَلَا اهْتِبَالِ
لَأَصْحَابِ الْكِبَائِرِ كَالْجِبَالِ
وَ قَدْ يَنْفِيهِ أَصْحَابُ الضَّلَالِ
عَدِيمُ الْكُونِ فَاسْمَعُ بِاجْتِدَالِ
عَلَيْهَا مَرَّ أَحْوَالِ خَوَالِ
بِسُوءِ الذَّنْبِ فِي دَارِ اشْتِغَالِ
بَدِيعِ الشَّكْلِ كَالسَّحْرِ الْحَلَالِ
وَ يُحْيِي الرُّوحَ كَالْمَاءِ الزُّلَالِ
تَنَالُوا جَنْسَ أَصْنَافِ الْمَنَالِ
بِذِكْرِ الْخَيْرِ فِي حَالِ ابْتِهَالِ
وَ يَعْطِيهِ السَّعَادَةَ فِي الْمَالِ
لِمَنْ بِالْخَيْرِ يَوْمًا قَدْ دَعَا لِي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا للإسلام و جعلنا من أمة محمد عليه السلام و على آله العظام و أصحابه الكرام. و بعد؛ فيقول العبد الفقير إلى الله الغنيّ داود بن محمد القارصيّ الحنفي -عامله الله بلطفه الجلّي و الخفي: هذا شرحٌ جديّدٌ و ملخّصٌ للعقائد على وجهٍ سديدٍ قال المصرّح بعد التيمّن بالتسمية و التحمّدة و التصليّة و كتبها دونهما لأنها شعارُ كتب الإسلام و لذا قال عليه السلام: 'بسم الله الرحمن الرحيم مفتاحُ كلّ كتابٍ فإذا كتبتم كتابا فاكتبوه في أوله'،¹⁵⁵ كذا في التفسير الكبير.

[92a]

يَقُولُ الْعَبْدُ فِي بَدْءِ الْأَمَالِي لِتَوْحِيدٍ بِنَظْمٍ كَاللَّالِي.

و العبد، بمعنى بيّن العبادة و هي غاية الخضوع أو أقصاها و كذا العبودية و قيل هي إظهار العبادة عبّر عن نفسه به تدلّلاً لنفسه و استعظاماً و اعترافاً لله تعالى إذ المراد العبد لله. و الأمالي جمع الإملاء بمعنى الكتابة و المراد المكتوب و لذا جمعه. و اللام في لتوحيد تعليلية متعلّقة بيقول أو البدء. و التوحيد هنا بمعنى إثبات الوجدانية أي بيان الأمور المنسوبة إلى وحدته تعالى فيدخل فيها غالب ما في المنظومة أو جميعها و يجوز أن يكون بمعنى إثبات الوحدة الإضافية اللأشريكية في ذاته تعالى و صفاته و أفعاله لا بمعنى إثبات الوحدة الذاتية العددية¹⁵⁶ فإنّ ثبوتها له تعالى بيّن و غير مختصّ به تعالى لأنه لازم بيّن لكلّ فردٍ خارجيّ أو ذهنيّ و لذا قال الإمام الأعظم في الفقه الأكبر: 'الله تعالى واحد لا من طريق العدد و لكن من طريق أنه لا شريك له'.¹⁵⁷ و قال الفاضل البركوي¹⁵⁸ في الإمتحان مراده نفي المراد به لا نفي الوحدة العددية فإنه كفرٌ فاحفظه. و الباء في بنظم للمصاحبة متعلّقة بأحدهما أيضاً. و اللالّي جمع لؤلؤ و كاللالي حال من الأمالي و المراد اللالي المنظومة بقرينة السياق و بيان أدلّة وحدة الله تعالى أمّا نقلاً فظاهراً و أمّا عقلاً فلا يسعه¹⁵⁹ المقام. و كذا بيان المذاهب الباطلة هنا لأنه مقام تعليم الطلبة الصغار و لا يناسبهم

[92a-92b]

روى السيوطي في الجامع الصغير (191/3) بلفظ: بسم الله الرحمن الرحيم مفتاحُ كلّ كتاب.¹⁵⁵

ج و م : و يجوز أن يكون بمعنى إثبات الوحدة الذاتية العددية.¹⁵⁶

الفقه الأكبر لأبي حنيفة، ص. 14.¹⁵⁷

ج - البركوي. هو.¹⁵⁸

ج: لا يسعه.¹⁵⁹

إلا تلخيص العقائد الإسلامية و الأدلة الإجمالية و لقد بيّنتُ في شرحي على النونية¹⁶⁰ فنعم هو فعليك به.

إله الخلق مولانا قديم و موصوف بأوصاف الكمال.

هذا البيت و ما بعده إلى آخر الرسالة مقول القول. الإله بمعنى المعبود. و الخلق بمعنى المخلوق العابد بقرينة المضاف. و اللام للاستغراق. و المولى بمعنى المتولي الأمر المتصرف فيه كيف يشاء و بمعنى الناصر و الربّ و السيّد. و القديم بمعنى موجود غير مسبوق بالعدم و هو ضدّ الحادث و هو موجود مسبوق بالعدم. و المراد بأوصاف الكمال جميع صفاته الذاتية و الفعلية و النفسية و السلبية فإنه تعالى متّصف في الأزل بجميع صفات الكمال و منزّه عن جميع سمات¹⁶¹ النقص و ليس له كمال متوقع و اعلم أنّ صفاته تعالى اثنان و عشرون عند الماتريديّة و عشرون عند جمهور الأشاعرة و ستّ عشرة عند الشيخ الأشعري منها ثمانية ذاتية أي قائمة بذاته تعالى في الأزل و تسمّى ثبوتية و معانية و حقيقة لكونها معاني موجودة في الخارج ثابتة لذاته تعالى تحقّقا و هي: الحياة و العلم و السمع و البصر و الإرادة و القدرة و الكلام و التكوين. فالحياة لا يتعلق بشيء. و العلم يتعلق في الأزل بجميع صور الموجودات و المعدومات المرئية الغير الموجودة أو بمفهوماتها أو يتعلق فيما لا يزال بأنفس الموجودات تدبّرا فإنه دقيق و بالتأمّل حقيق. و السمع يتعلق فيما لا يزال بجميع الأصوات عند الماتريديّة و بجميع الأشياء عند الأشاعرة. و البصر و هو يتعلق فيما لا يزال بجميع الأضواء و الألوان و الأشكال و المقادير عند الماتريديّة و بجميع الموجودات أيضا عند الأشاعرة و قال الشيخ¹⁶² هما عبارتان عن العلم بالمسموعات و العلم بالمبصرات.¹⁶³ و الإرادة متعلق فيما لا يزال عند المحقّقين بتخصيص المعدوم بالوجود أو الموجود بالعدم. و القدرة تتعلّق¹⁶⁴ فيما لا يزال على وفق الإرادة بالتقريب إلى الوجود أو العدم عند الماتريديّة و بالوجود أو العدم عند الأشاعرة. و الكلام يتعلق فيما لا يزال بترتيب الكلمات الإلهية و نظمها التي هي كلام لفظي و حادث عند المحقّقين. و التكوين يتعلق فيما لا يزال بأنفس الموجودات إيجادا و إعداما لا بوجوداتها و إعدامها إذ الحقّ أنّ الماهية أي الحقيقة الخارجية

[93a-94b]

كتاب النونية للخضر بك.¹⁶⁰

العلامة و الأمانة.¹⁶¹

الإمام البركوي و لم أجد بأن قال في أي كتاب.¹⁶²

م: المبصريات.¹⁶³

م: يتعلّق.¹⁶⁴

مَجْعُولَةٌ و الوجود غير مَجْعُول لكونه أمراً اعتبارياً عقلياً نعم الماهية بمعنى الحقيقة العقلية غير مَجْعُولَةٌ كما أَنَّ الوجود غير مَجْعُول إذ الحق أَنَّ الكَلِّيَّ الطَّبْعِيَّ غير موجود في الخارج كما حَقَّقَهُ أَفْضَلُ الْمُحَقِّقِينَ فِي شَرْحِ الْمَوَاقِفِ.¹⁶⁵ و إمَّا التَّكْوِينُ بِمَعْنَى نَفْسِ الْإِبْجَادِ وَ الْخَلْقِ فَصِفَةٌ اعْتِبَارِيَّةٌ لَا يَزَالِيَّةٌ مُحَقَّقَةٌ وَقْتُ وَجُودِ الْحَادِثِ فَمَنْ ثَمَّ قَالَ الْأَشَاعِرَةُ أَنَّ التَّكْوِينَ صِفَةً اعْتِبَارِيَّةً لَا يَزَالِيَّةً حَقِيقِيَّةً أَزَلِيَّةً قَائِمَةً بِذَاتِهِ تَعَالَى وَ الْحَاصِلُ أَنَّ الْمَاتَرِيْدِيَّةَ أَثْبَتُوا فِي التَّكْوِينِ صِفَةً حَقِيقِيَّةً هِيَ مَبْدَأُ الْإِبْجَادِ كَمَا فِي الصِّفَاتِ السَّلْبِيَّةِ وَ الْأَشَاعِرَةُ أَنْكَرُوهَا فِيهِ بَلَا وَجْهَ مَعَ أَنَّهُ يَرَدُّ عَلَيْهِمْ أَنَّهُ يَلْزَمُ لَهُمُ الْإِنْكَارُ فِي السَّبْعَةِ أَيْضًا كَمَا لَا يَخْفَى. ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ الْإِبْجَادَ وَ أَنْوَاعَهُ مِثْلَ الْإِحْيَاءِ وَ الْإِمَاتَةِ وَ التَّرْزِيقِ وَ التَّقْتِيرِ وَ التَّرْبِيَةِ يُقَالُ لَهَا صِفَاتٌ فَعْلِيَّةٌ وَ هِيَ اعْتِبَارِيَّةٌ لَا مَوْجُودَةٌ وَ لَا مَعْدُومَةٌ فَلَا قَدِيمَةَ وَ لَا حَادِثَةَ إِذَ الْقَدِيمِ وَ الْحَادِثِ مِنْ أَقْسَامِ الْمَوْجُودِ كَمَا فِي شَرْحِ الْمَوَاقِفِ وَ الْمَقَاصِدِ¹⁶⁶ وَ نَحْوَهُمَا مِنْ الْكُتُبِ الْمَفْصَّلَةِ الْمَعْتَبَرَةِ فَقَوْلُ عَلِيِّ الْقَارِي¹⁶⁷ وَ مَنْ تَبَعَهُ ثُمَّ الْخَلْقُ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ وَ هِيَ قَدِيمَةٌ عِنْدَنَا فَإِنَّهُ سَبْحَانَهُ وَ تَعَالَى كَانَ خَالِقًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ خِلَافًا لِلْأَشَاعِرَةِ فَاسِدٌ مِنْ وَجْهِهِ كَمَا لَا يَخْفَى بَعْدَ تَأَمُّلِ مَا بَيَّنَّا. ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ لَهُ تَعَالَى ثَمَانِي صِفَاتٍ اعْتِبَارِيَّةٍ يُقَالُ لَهَا صِفَاتٌ مَعْنَوِيَّةٌ أَيْ اللَّازِمَةُ لِلْمَعَانِيَّةِ وَ هِيَ كَوْنُهُ تَعَالَى حَيًّا وَ كَوْنُهُ سَمِيعًا الْخ.¹⁶⁸ وَ إِنَّ لَهُ صِفَةً وَاحِدَةً اعْتِبَارِيَّةً يُقَالُ لَهَا صِفَةٌ نَفْسِيَّةٌ وَ هِيَ: الْوُجُودُ الْخَارِجِيُّ فَإِنَّ الْحَقَّ وَ أَنَّهُ وَاسِطَةٌ بَيْنَ الْمَوْجُودِ وَ الْمَعْدُومِ لَا مَعْدُومَةٌ وَ لَا مَوْجُودَةٌ كَمَا قِيلَ كَذَا فِي شَرْحِ الْمَوَاقِفِ. وَ خَمْسٌ اعْتِبَارِيَّةٌ يُقَالُ لَهَا صِفَةٌ سَلْبِيَّةٌ وَ هِيَ: الْقَدَمُ أَيْ الْكُونُ لَا أَوَّلَ لَهُ أَوْ عَدَمُ الْأَوَّلِيَّةِ. وَ الْبَقَاءُ أَيْ لَا آخِرَ لَهُ أَوْ عَدَمُ الْآخِرِيَّةِ. وَ الْقِيَامُ بِنَفْسِهِ أَيْ الْكُونُ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إِلَى الْغَيْرِ أَوْ عَدَمُ الْإِحْتِيَاجِ إِلَى شَيْءٍ فِي قِيَامِهِ. وَاحِدَةٌ أَيْ الْكُونُ لَا شَرِيكَ لَهُ فِي ذَاتِهِ وَ صِفَاتِهِ وَ أَفْعَالِهِ أَوْ عَدَمُ الشَّرَكَةِ فِيهَا. وَ الْمَخَالَفَةُ لِلْحَوَادِثِ أَيْ الْكُونُ مُخَالَفًا لَهَا غَيْرُ مُوَافِقٍ لَهَا بِوَجْهِهِ أَوْ عَدَمُ الْمَوَافَقَةِ لِشَيْءٍ مِنْهَا فَلْيَكُنْ هَذَا عَلَى ذِكْرِ مَنْكَ فَإِنَّهُ لَا تَجِدُهُ مُلَخَّصًا مِثْلَ هَذَا فِي كِتَابِ وَ أَرَادَ الْمَصِّ¹⁶⁹ بَيَانِ بَعْضِ الصِّفَاتِ فَعَالَ.

هُوَ الْحَيُّ الْمُدَبِّرُ كُلِّ أَمْرٍ هُوَ الْحَقُّ الْمُقَدِّرُ ذُو الْجَلَالِ.

¹⁶⁵ هذا الكتاب للشريف الجرجاني.

¹⁶⁶ هذا الكتاب للإمام النووي.

¹⁶⁷ هو شارح قصيدة الأمالي أيضاً.

أ: و هي كونه تعالى حيًّا و كونه عليماً و كونه سميعاً و كونه بصيراً و كونه مريداً و كونه قادراً و كونه مكلِّماً و كونه مكوِّناً.

¹⁶⁹ المصْرَح.

و اعلم أنّ التدبير جعل¹⁷⁰ عاقبة الشيء على وفق ما أراده من الحكم و المنافع. و الأمر بمعنى الموجود مطلقا و الموجود الحادث و كثير ما يجيء بمعنى ما يصح أن يُعلم فيعمّ الموجود و المعدوم. و التقدير جعل الشيء على مقدار معيّن في النفس أي المدبر و المقدر كلّ أمر في الأزل فيوجد فيما لا يزال على وفق تدبيره و تقديره فإنّ المدبرات و المقدرات الإلهية كائنة البتة. و لذا قال عليه السلام 'مَنْ آمَنَ بِالْقَدَرِ آمَنَ مِنَ الْكَدْرِ'¹⁷¹ و لا يلزم من كون أفعال العباد التي توجد بسبب تعلق اختياراتهم الجزئية و إراداتهم القلبية بعلمه تعالى و تدبيره و تقديره و كونها على وفقها البتة فيما لا يزال الخبر كما يزعمه الجبرية لأنّ الله تعالى علم و دبر و قدر في الأزل أنّ العباد سيفعلون باختياراتهم الجزئية هذه الأمور و هذا محقق الاختبار لا مناف له لأنّ الاختيارات الجزئية أيضا معلومة و مدبرة و مقدرة. و الحاصل كلّ ما يوجد على حسب علمه و تدبيره و تقديره في الأزل و سنحقق¹⁷² الاختيار الجزئي إن شاء الله تعالى.

[95a]

مُرِيدُ الْخَيْرِ وَ الشَّرِّ الْقَبِيحِ وَ لَكِنْ لَيْسَ يَرْضَى بِالْمَحَالِ.

و المراد بالخير الحسن و بالشرّ القبيح و لكلّ واحد منهما ثلاثة معان عند المحقّقين: الأول الحسن صفة كمال و القبيح صفة نقصان. و الثاني الحسن ملائم الطبع و القبيح منافره. و الثالث الحسن الشيء الذي يكون متعلق المدح عاجلا و الثواب آجلاو القبيح الشيء الذي يكون متعلق الذم عاجلا و العقاب آجلا. فالأوّلان عقليان أي يدركان بالعقل اتفاقا و الثالث مختلف فيه فعند الأشاعرة شرعيان أي يدركان بالشرع و يثبتان به و الحاكم بهما هو الشرع فيقولون أُمِرَ الشيء فحسن و نُهيَ الشيء فقبيح و يقولون الحسن ما حسّنه الشارع و القبيح ما قبحه الشارع و ليس ذات الفعل أو الصفة من صفاته يقتضي الحسن أو القبح. و عند المعتزلة عقليان أي يدركان بالعقل بداهة أو كسبا و يثبتان به أيضا و الحاكم بهما هو العقل فيقولون حسن الشيء فأمر و قبح الشيء فنهي ذات الفعل أو صفة من صفته يقتضي الحسن و القبح و يجعلون الشرع مؤيّد الحكم و العقل. و عند الماتريدية المحقّقين عقليان أيضا. لكن بمعنى أنّهما يدركان بالعقل أيضا و لكن لا يثبتان به لأنّ الحاكم بهما هو الشرع و لا مانع أن يكون ذات الفعل أو صفة من صفاته مقتضيا للحسن و

[95b-96b]

أ: حمل.¹⁷⁰

لم أجده.¹⁷¹

م: سنحقق. و لكن صوابه سنحقق.¹⁷²

القبح كذا في التوضيح و التلويح. فقول علي القاري ثم القبيح و الحسن يعرفان بالشرع، و عند المعتزلة بالعقل فاسد من وجوه و إذا عرفت هذا فاعلم أنه لا يقع شيء من الخير و الشرّ إلا بتعلّق إرادته و قدرته و تكوينه لقوله تعالى {و ما تشاؤون إلا أن يشاء الله} ¹⁷³ أي و ما تشاؤون شيئا خيرا أو شرا إلا مشيئة الله إياه مع مشيئتكُم أو بعدها بعدية ذاتية لا قبله كما في البيضاوي و فإنّه مذهب الأشاعرة و جبر متوسط كما لا يخفى و لقوله عليه السلام 'ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن' ¹⁷⁴ و زعم المعتزلة أنّه تعالى لا يريد الشرّ مطلقا و لا الخير و الشرّ من أفعال العباد و لا يقدر عليها و لا يخلقها بل يقدرها العبد نفسه مستقلا و بخلقها وحده و هم بهذا القول أشركوا الله أنفسهم في الخالقية و كفروا عند أكثر المشايخ و قالوا عدم إرادته الشرّ لأنّ الإرادة نفس الرضا أو مستلزم له. و قلنا بالفرق بينهما لأنّ الرضا من الله المحبّة ¹⁷⁵ و ترك الاعتراض و الإرادة ليست كذلك. فجعل عليّ القاري الرضا مرادف الإرادة و المشيئة و المحبّة فاسد. و مذهب المعتزلة كما لا يخفى و المراد بالمحال المحال الشرعيّ من الكفر و المعاصي لا العادي و لا العقلي لقوله تعالى {و لا يرضى لعباده الكفر} ¹⁷⁶ أي كذا المعصية.

صفات الله ليست عين ذات و لا غيرها سواه ذا انفصال.

و المراد بهذه الصفات الذاتية الحقيقية الثمانية المتبادرة منها و اعلم أنّهم اختلفوا فيها فعند جمهور المتكلمين من أهل السنّة إنّها غير الذات بدهة ضرورة كون صفاتها الذاتية معاني متعددة قائمة بذاته تعالى و كون ذاته واحدا قائما بنفسه و عند الحكماء و المعتزلة أنّها عين الذات بمعنى أنّ ذاته باعتبار كونه مبتدأ لانكشاف الأشياء يسمى علما و باعتبار كونه مبتدأ لصدور الأشياء عنه قدرة و هكذا الباقية. و لذا قالوا يعلم بذاته و بقدر بذاته الخ. و الحاصل أنّهم أنكروا الصفات الحقيقية فراراً عن تعدّد القدماء بالذات و أثبتوا نتائجها و لوازمها و عند الشيخ الأشعريّ فقط أنّها لا عين الذات و لا غيرها و هو المشهور بين الناس و الماتريديين. و لا يخفى أنّه بحسب الظاهر كما قال العلامة السعدان في شرح العقائد ارتقاع النقيضين و اجتماعهما أيضا و هما باطلان. و لذا قالوا إنّ مراد الشيخ من الغير بمعنى المنفك و المنفصل لا بمعنى المغاير و المباين لبدهة المباينة بينهما و إليه أشار المص بقوله ذا انفصال و لا يخفى أنّه كما قال المحقّق الجلال في شرح

[96b-97b]

سورة الانسان، 30؛ سورة التكويد، 29. ¹⁷³

النسائي، السنن الكبرى، ج. 9، ص. 10. ¹⁷⁴

ج و م: لأنّ الرضا من المحبّة. ¹⁷⁵

سورة الزمر، 7. ¹⁷⁶

العقائد العضدية تكلف بارد لا ثمرة له و لا حاجة إليه لأن الغرض منه نفى تعدد القدماء و لا يلزم النفي منه إذ لزوم تعدد القدماء بعد إقرار الصفات الحقيقية بَيِّن لا يُنكَر و لا محذور فيه أصلاً و لو كانت بالذات إذ المختار عند السلف و بعض محقق الخلف كما في شرح العقائد للعلامة السعدان الصفات الثماني الحقيقية واجبات بالذات أي ليست أثراً لذاته بالإيجاب كما زعمه كثير من المتكلمين و قالوا إنها ممكنات بالذات واجبات بالغير صادرة عنه تعالى بالإيجاب لا بالاختيار و إلا يلزم الحدوث الزماني مع أنه منعه الأُمدي بأنه يجوز أن يكون تقدّم الاختيار عليها بالذات لا بالزمان و خصّصوا ثلث قواعد كلية: الأولى كل ممكن حادث و الثانية أن الله تعالى فاعل بالاختيار و الثالثة أن القديم يتمتع بتأثير العلة فيه و إنما المحذور تعدد الذوات المستقلة الواجبات بالذات المستغنية كل عن الآخر في الوجود و القيام. فقول عليّ القاري إن كونها لا عينه و لا غيره غيرية اصطلاحية لا لغوية مذهب أهل السنة غير صحيح على إطلاقه لأنه مذهب الشيخ فقط لا مذهب الماتريدية و لا الأشاعرة أيضاً كما لا يخفى. فإنّ الجلال مع كونه من أئمة الأشاعرة رده و زيّفه.

صفات الذات و الأفعال طرّاً قديماً مصونات الزوال.

و المراد بصفات الذات الصفات الثمانية و بصفات الأفعال أنواع الأعداد كما مرّ. و الحقّ أنّ صفات الأفعال لا قديمة و لا حادثة لأنها أمور إضافية اعتبارية لا وجود لها في الخارج لكونها حالاً و واسطة بين الموجود و المعدوم. و الحادث و القديم من أقسام الموجود الخارجي و إطلاق الحدوث عليها كما وقع في عبارة بعض المحققين كالعلامة السعد فمن قبيل المسامحة أي متحققة فيما لا يزال لا في الأزل. نعم، أطلق بعض من لا يعتد بقوله القدم عليها لكنه خلاف الواقع كما لا يخفى. [97b-98a] فقول عليّ القاري إنّ مذهب أئمتنا الحنفية أنّها قديمة. و مذهب الأشاعرة أنّها حادثة خلاف الواقع من وجوه كما لا يخفى. بل قول من لا يعتد عليه لعدم إطلاقه بحقائق الأمور و لتقليده لمن قبله من أصحاب القبور و الاعتماد للبراهن لا غير.

نسمى الله شيئاً لا كالأشياء و ذاتاً عن جهات الست خال.

و اعلم أنّ الشيء لغةً مصدر شَاءَ و عرفاً عند أهل السنة بمعنى الوجود في الخارج مطلقاً كقوله تعالى {كل شيء هالك إلاّ وجهه}¹⁷⁷ و قد يجيء بمعنى الموجود في الخارج الشائي كقوله تعالى {قل أيّ شيء أكبر شهادة قل الله}¹⁷⁸ و بمعنى الموجود في الخارج المشيء وجوده كقوله تعالى {الله خالق كل شيء}¹⁷⁹ و كثيراً ما يجيء بمعنى ما يصح أن يعلم و يخبر عنه على طريق عموم المجاز عند أهل السنة و على طريق الحقيقة اللغوية عند المعتزلة كقوله تعالى {إنّ الله بكل شيء عليم}¹⁸⁰ فإذا عرفت هذا فاعلم أنّّه تعالى يطلق عليه الشيء بهذا المعاني إلاّ بالمعنى الثالث أي المشيء وجوده. و هذا هو المراد بقوله لا كالأشياء أو المراد لا يشبه الأشياء المعلومة أو [98a-99a] المخلوقة بوجه ما. و الذات بمعنى الشيء القائم بنفسه و بمعنى الحقيقة الخارجية و بمعنى الماهية العقلية و بمعنى نفس الشيء أي و نسمّى الله ذاتاً لا كسائر الذوات لقوله عليه السلام "تفكّروا في آلاء الله و صفات الله و لا تفكّروا في ذات الله فإنكم لن تقدروا قدره"¹⁸¹ أي على معرفة ذات الله و حقيقته بطريق الاستدلال لأنّ معرفة حقيقته تعالى و كونه غير واقعة لأحد بالاستدلال و إنّ كانت جائزة بطريق الفيض و الإلهام و بطريق تعليم الله لبعض أنبيائه عن المتكلمين و الجهة منتهى الإشارة الحسية أو الجانب الحسيّ و لا تتصوّر إلاّ في العالم و الله سبحانه تعالى خارج عن العالم لأنّه كان في الأزل بلا جهة و لا مكان و لا زمان و لم يكن معه شيء سوى صفاته الثمانية الذاتية و هو كائن الآن كما كان أولاً و لا يجوز عليه التبدّل و الانتقال و الحركة و السكون لأنّها من خواصّ الأجسام و لوازمه كما حقّق في الكلام بأدلة.

و ليس الاسم غيراً للمسمّى لدى أهل البصيرة خير آل.

و اعلم أنّ الاسم لغةً و عرفاً اللفظ الموضوع و اصطلاحاً كلمة مخصوصة قسمية للفعل و الحرف و هو غير المسمّى فيها بدهاة سواء كان اسم الله أو اسم غيره و كيف لا؟ و أسماء الله [99a-100a] الحسنى تسعة و تسعون و معناها و مسمّاها واحد لا شريك له و نبّه عليه البيضاوي في البسمة و حواشه و أيضاً كثيراً ما يذكر الاسم و يراد به أفراد مفهومه كقولك كل إنسان حيوان. و قد يذكر و يراد به مفهومه كقولك الإنسان نوع و على التقديرين. الاسم غير المسمّى أيضاً كما لا يخفى. و

سورة القصص، 88.177

سورة الانعام، 19.178

سورة الرعد، 16؛ سورة الزمر، 62.179

سورة الانفال، 75؛ سورة التوبة، 115؛ سورة العنكبوت، 62؛ سورة المجادلة، 7.180

أبو الفضل العراقي، المغني عن حمل الأسفار، ج. 2، ص. 1193.181

قد يذكر و يراد به اللفظ كقولك الإنسان خمسة أحرف. و ح الاسم المسمّى أيضا لكنه ليس من مسائل الكلام و لا من العقائد في شيء كما لا يخفى. و قد يراد بالاسم معنى الصفة كقوله تعالى {سَبِّحْ اسم ربك الأعلى} ¹⁸² أي سَبِّح صفة كما قاله البعض فح. يكون الاسم بمعنى الصفة و الصفة الذاتية غيره تعالى عند جمهور المتكلمين و عينه عند الحكماء و المعتزلة. و لا عينه و لا غيره بمعنى لا ينفك عنه و إنّ كانت غيره بمعنى المغايرة عند الأشعري كما لا يخفى. فإذا عرفت هذا علمت أنّ الاسم غير المسمّى عند أهل السنة قاطبة عند الماتريدية و عند الأشاعرة. و إنّ القول بأنّه عين المسمّى أو لا عين و لا غير ليس إلّا قول من لا يفرّق بين يمينه و شماله. فقول المص مبنّي عليه و غير صحيح فلا تجوز نسبته إلى أئمة أهل السنة المحقّقين و المدقّقين و لا جعل الحق مذهب المعتزلة و لا تنفي أهل السنة منه. فقول عليّ القاري كون الاسم عين المسمّى مذهب أهل السنة و كونه غيره مذهب المعتزلة افتراء على أهل السنة كما لا يخفى و إلى الله المشتكى من الجهلة المتريّنين بزّي العلماء حيث تركوا بداهة عقولهم و تقلّدوا لأمثالهم و لم يستعملوا عقولهم أصلا بل زعموا أنّ ديننا مبنّي على نقول لا على مناسبة العقول و لم يعرفوا أنّ ديننا مبنّي على البراهين العقلية و على الحجج النقلية لا على مطلق النقول و لا على مناسبة مطلق العقول فإنّ أهل السنة كاملون في العقل و متقنون في النقل.

و ما إنّ جوهر ربّي و جسمّ و لا كلّ و بعض ذو اشتمال.

و اعلم أنّ ما نافية و إنّ نافية أيضا تأكيد له. و الجوهر عند المتكلمين ممكن موجود متخيّر بالذات و عند الحكماء ماهية إذا وجدت في الخارج لا تكون في موضوع. و الجسم عند أهل السنة ممكن موجود قائم بنفسه قابل للتجزّي سواء إلى جهة كالخط الجوهري أو جهتين كالسطح الجوهري أو ثلث كغالب الأجسام. و عند المعتزلة الجسم جوهر له طول و عرض و عمق و هو المشهور. و عند الحكماء المشائيين جوهر مركب من جوهرين يحل أحدهما في الآخر يسمّى للمحل الهيولى و الحال الصورة الجسمية. و عند الإشراقيين جوهر واحد أي متصل في حد ذاته أي نفس الصورة الجسمية القابلة لمجموع الطول و العرض و العمق. و يقولون له جسما تعليميا و الأوّل جسما طبيعيا و الكل الشيء المركب من جزئين فصاعدا. و البعض جزء و المركب و ذو اشتمال صفة كل واحد منها. فإذا عرفت هذا فاعلم أنّ الله تعالى منزّه عن الكل لأنّه من خواصّ

[100a-100b]

سورة الأعلى، 1. ¹⁸²

الأجسام و الجسمانيات فلا يجوز في حقّه تعالى شيء منها. و اعلم أيضا أنّه لا يقال في حقّه تعالى عن المتكلّمين إنّهم مجردّ أو ماديّ و¹⁸³ بسيط أو مركّب لأنّها من خواصّ الأجسام و الممكنات مع أنّ المجردّ ليس له وجود عندهم. و زعم الحكماء أنّه تعالى مجردّ و بسيط حقيقيّ و تفوّه¹⁸⁴ به كثير من الجهلة المعاصرين الغافلين فلا تكن من الغافلين.

و في الأذهان حق كون جزء بلا وصف التجزّي يا ابن خال.

و اعلم أنّ الجزء و الجوهر الفرد عن المتكلّمين جوهر لا يقبل الانقسام أصلا أي لا قطعاً و لا كسراً و لا وهماً و لا فرضاً. و القسمة الوهمية بإحساس قسم و تمييزه عن قسم في الحس و القسمة العقلية بتعقّل قسم و تجويزه مميزاً عن قسم في العقل و هو حق عندهم على ما بيّن في موضعه. و أصل جميع الأجسام العلوية و السفلية البسيطة المركّبة إذ حقيقة الأجسام عندهم هي الجوهر الفردة المتناهية المستلزمة الحدوث العالم فيه إشارة إلى الردّ على الحكماء المشائين القائلين أنّ حقيقة الأجسام هي الهبولى و الصورة الجسمية الجوهرتين القليلتين؛ و على الحكماء الإشرقيين أنّ حقيقة الأجسام هي الصورة الجسمية القابلة للأبعاد الثلاثة القديمة المنكرين جميعاً للجزء لا يتجزّى. فقول المص و في الأذهان حق كون جزء أي الأذهان و العقول الكاملة تجزم بوجود الجزء في الخارج لأنّ الجزء كائن في الأذهان كما يوهمه العبارة إذ لا وجود في الذهن عندهم خلافاً للفلاسفة. و لو قال و في الأعيان حق كون جزء لكان أحسن. كما لا يخفى على أولى النهي.

[100b-101a]

و ما القرآن مخلوقاً تعالى كلام الرب عن جنس المقال.

كلام الرب فاعل تعالى أي تنزّه عن جنس الصوت¹⁸⁵ و الحرف. و اعلم أنّ كلامه تعالى قسمان عند المحقّق السعد و المدقّق الخيالي نفسيّ قديم و لفظيّ حادث فالأوّل معنى واحد حقيقي قائم بذاته تعالى في الأزل منزّه عن كونه صوتاً و حرفاً و متعلّق فيما لا يزال بترتيب الكلام اللفظي و نظمه. فكونه تعالى متكلّم به كونه ناظماً بهذه الصفة هذا الكلام المركّب من الصوت و

[101a-102a]

ج: أو. ¹⁸³

تكلّم. ¹⁸⁴

م: الصورة. ¹⁸⁵

الحرف. و الثاني هذا النظم المنزل على رسولنا المنقول عنه تواترا المركب من الأصوات و الحروف. و معنى كونه كلام الله كونه من منظومه أي من منظوم المخلوقين و القرآن غالب فيه و الكلام في الأول و لذا قال عليه السلام 'كلام الله غير مخلوق'¹⁸⁶ و لم يقل القرآن غير مخلوق. و قال العضد و تبعه السيد السندان كلامه تعالى هو الكلمات العلمية القديمة القائمة بذاته تعالى الغير المرتبة المنزهة عن الحروف و الأصوات و هي النازلة إلى الأنبياء حيث قال في الأول الموافق أنزل الله قرآنا قديما. و قال الشريف هو هذه العبارات المنزهة عن الصوت و الحرف و رده السعد و الجلال بأنّ الكلمات هي المركب من الأصوات المترتبة و إثبات الكلمات و إنكار تركيبها من الأصوات سفسطة طاهرة. و أقول أيضا كلامه تعالى قائم بذاته و لا معنى الانفكاك صفته تعالى عن ذاته و نزوله إلى نبيّه كما لا يخفى. فإذا عرفت هذا فاعلم أنّ ما يقول الجهلة إنّ لفظ القرآن حادث و معناه قديم باطل لا أصل له. بل يكادان يكون كفرا. لأنّ معنى لفظ القرآن بعضه قديم كذات الله و صفاته الذاتية الثمانية و أكثره حادث مخلوق كالسموات و الأرض و ما بينهما و ما منشأ غلطهم إلّا قول الشيخ إنّ كلامه تعالى معنى قائم بذاته تعالى أي صفة واحدة قائمة بذاته تعالى لا معنى القرآن كما توهموا و ضلّوا و أضلّوا. فقول عليّ القاريّ و القرآن يراد به المقرّو فإنّ الكلام النفسي القائم بذاته تعالى مذهب العضد. و قد عرفت ما فيه و إنّ أردت التفصيل و خلاصة الكلام فارجع إلى شرحي للنونية.

و رب العرش فوق العرش لكن بلا وصف التمكن و اتصال.

و اعلم أنّه ينبغي للمص بل يجب أن يترك هذا البيت لكونه صريحا في إثبات الجهة خصوصا بالنسبة إلى العوام و تأويله أنّ هذا البيت مضمون قوله تعالى {الرحمن على العرش استوى}¹⁸⁷ و معناه عند الخلف إنّ استوى بمعنى استوى و تصرف فيه كيف يشاء مجازا لغويا أو حقيقة عرفية لا بمعنى استقرّ عليه أو في جهة كما يزعمه المجسمة الكفرة. و أمّا السلف فيقولون الاستقرار صفة له تعالى لايقة به و ثبوتها معلومة و كيفيتها مجهولة لاستحالة ظاهره في حقه تعالى و كذا كل صفة يستحيل ظاهرها في حقه تعالى كالرحمة و الغضب و المحبة فلا نزاع بينهما في الحقيقة كما لا يخفى.

[102a-102b]

البيهقي، المعجم الأوسط، ج. 6، ص. 174. ¹⁸⁶

سورة طه، 5. ¹⁸⁷

و ما التشبيه للرحمن وجهها فصن عن ذاك أصناف الأهالي.

يعني أنّ تشبيهه تعالى بشيء من الأشياء كما شبّهه المجسّمة كما نقله الجلال ليس طريقا
حقا بل باطل عقلا و نقلا كما فصل في موضعه. فاحفظ أيها العالم و المعلّم للدين عن ذاك التشبيه
الباطل أصناف أهل السنة و الجماعة كما قال الله تعالى {ليس كمثله شيء و هو السميع
البصير}.¹⁸⁸

[102b-102b]

و لا يمضي على الدّيان وقتّ و أحوالّ و أزمانّ بحالٍ.

يعني أنّه لا يمضي على الله المجازي لكل أحد في الآخرة بما يليق به من خير و شر
مأخوذ مالك يوم الدين بمعنى وقت الجزاء وقت. لأنّ الوقت عند المتكلّمين أمر موهوم متجرّد
يقدر به أمر موجود متجدّد فالله سبحانه و تعالى منزّه عن التجدد و الحدوث و بعد العدم. و عند
جمهور الحكماء مقدار حركة الفلك الأعظم. فالله سبحانه و تعالى خارج عن العالم غير داخل فيه
و لذا قالوا الله سبحانه و تعالى متقدم على الزمان لا بالزمان بل بالذات و لا يمضي عليه أيضا
أحوال أي صفات متغيرة حادثّة لأنّه تعالى متصف في الأزل بجميع الكمالات و ليس له كمال
متوقع و لا حالة منتظرة. و الأزمان بمعنى الأوقات ذكره للسجع و التأكيد. و قوله بحال متعلق
بلا يمضي أي لا يمضي عليه وقت متصفا بصفة حادثّة من الصفات الحادثّة أصلا أي لا يمضي
عليه شيء منها أصلا و قيل في حال و زمان أصلا.

[102b-103a]

و مستغنٍ إلهي عن نساء و أولاد إناث أو رجال.

لأنّها من لوازم المحتاج إلى المعاونة و من خواصّ الأجسام. فالله سبحانه و تعالى واحد
صمد لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد و لم يتخذ صاحبة و لا ولدا. و في البيت ردّ للنصارى
في زعمهم الزوجية في مريم الإبنية في عيسى و للمشركين من العرب في زعمهم البنائية للملائكة
كما نقل الله تعالى عنهم و ردّهم قاتلهم الله.

[103a-103b]

سورة الشورى، 11. 188

كذا عن كل ذي عون و نصر تفرد ذو الجلال و ذو المعال.

و المعنى أنّ الله تعالى كما أنّه منزّه عن النساء و الأولاد منزّه عن المُعين و الناصر متفرد
في إيجاد الأشياء مستقلّ فيه كما قال الله تعالى {و قل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا و لم يكن له
شريك في الملك و لم يكن له وليّ من الدّلّ و كبرّه تكبيرا} ¹⁸⁹ و قال الله تعالى {لا تتخذوا الهين
اثنين إنما هو إله واحد فإيتايّ فارهبون} ¹⁹⁰

[103b-103b]

يُميت الخلق قهرا ثم يُحيي فيحزيهم على وفق الخصال.

و المعنى أنّ الله تعالى يُميت كل إنسان مكلف مؤمن و كافر، صالح و فاسق، عادل و ظالم
قهرا أي من جهة القهر و الغلبة الكلية عند النفخة الأولى ثم يحييهم جميعا عند النفخة الثانية يوم
القيامة فيحزيهم على حسب خصالهم الحميدة و الذميمة تعالى و على عقائدهم الحقّة و الباطلة و
على أعمالهم الصالحة لقوله تعالى {فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره. و من يعمل مثقال ذرة شرا
يره}. ¹⁹¹ و اعلم أنّ الحشر عند جمهور المتكلمين من أهل السنة بجميع الأجزاء المتفرقة و إعادة
الأرواح إليها و عند بعضهم باعادة الأجزاء المعدومة أو بجميع الأجزاء المتفرقة و إعادة الأرواح
إليها. و خيرهم أوسطهم لأنّه لا فوق للواقع كما يخفى.

[103b-104a]

لأهل الخير جنات و نُعمى و للكفار ادراك النكال.

و المراد بالخير الايمان و اعتقاد سائر ما يجب الاعتقاد به و الخلق الحسن و العمل
الصالح. و نُعمى بضّمّ النون و سكون العين بمعنى النعمة بالكسر و قيل جمعها. و النكال بالفتح
العقوبة و ادراكها الاحساس بها و التأمل يمسها و يجوز فتح همزة ادراك على أنّه جميع درك
بفتحيتين أو بفتح و سكون بمعنى الطبقة السافلة اي للابرار جنات و درجات بفضل الله و كرمه و
للكفار نيران و دركات بعدّه له و غضبه لا يجب عليه شيء من ذلك فعّال لما يريد.

[104a-104a]

سورة الإسراء، 111. ¹⁸⁹

سورة النحل، 51. ¹⁹⁰

سورة زلزال، 7-8. ¹⁹¹

و لا يفني الجحيم و لا الجنان و لا أهلوهما أهل انتقال.

كما قال الله تعالى في أهل الجنة و أهل النار في مواضع عديدة و قال الله تعالى في حق الجنة {أُكُلُهَا دَائِمٌ} ¹⁹² و في حق أهل جهنم {كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ} ¹⁹³ و أجمع عليها الأنبياء فلا يشك في كفر مَنْ قال بفنائهما و فناء أهلهما كالجهمية الكفرة. [104b-104b]

يراه المؤمنون بغير كيف و ادراك و ضرب من مثال.

أي يرى الله تعالى المؤمنون من الجنة بلا كيف من الكيفيات المعلومة فإنّه تعالى منزّه عن الكيفية و بلا ادراك أي إحاطة كاملة بجوانبه تعالى لتنزّهه تعالى عن الجوانب أيضا فإنّ الادراك هو الاحاطة التامة و المعرفة الكاملة عند بعض المحقّقين و لذا قال الله تعالى {لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} ¹⁹⁴ أي لا تحيطه و لا تعرفه بمعرفة تامة بعد الابصار لذات الله تعالى. و بلا ضرب من مثال مثل إنّ يقال بعد الرؤية هو تعالى يشبه لكذا أو لكذا لتنزّهه تعالى عن مشابهته شيء و الحاصل إنّ شروط الرؤية في هذه النشأة لغير الله من كون المرئ على كيقية و على نهاية و على مثال و على الكون بين القرب و البعد و على المقابلة و على المكان و نحو ذلك ليست شرطا لرؤية الله في النشأة الآخرة لمخالفة احكام الآخرة لاحكام الدنيا و خصوصا احكام الله لاحكام غير الله و الدليل على وقوعها في الآخرة الكتاب و السنة و اجماع الأمة: أما الكتاب فقوله تعالى {وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة} ¹⁹⁵ و أما السنة فقوله عليه السلام 'إنكم ستَرَوُنَّ ربكم كما تَرَوُنَّ القمر ليلة البدر' ¹⁹⁶ و اما الاجماع فلأن الأمة قد اجتمعت قبل ظهور المخالفين على وقوع الرؤية في الآخرة. و أنكر المعتزلة الرؤية زعما منهم أن شروط الرؤية منتقنة فلا يرى الجواب إنها شروط دنيوية لرؤية غير الله لا أخروية كما لا يخفى. و اعلم إنّ الظاهرة أن الرؤية تختلف كمّا و كيفا مثلا يراه الأنبياء و الأولياء و العلماء كثيرا حتى روي أنهم يرونه بكرة و غشية برؤية لذينة جدا أو يراه سائر المؤمنين قليلا برؤية فيها لذة و إنه تعالى يراه كل مؤمن انس و جن و ملك و قيل لا يراه إلا المرمن من الانس و قيل يراه كل ناس في المحشر و كل مؤمن في الجنة و قالوا

سورة الرعد، 35.192

سورة النساء، 56.193

سورة الانعام، 103.194

سورة القيامة، 22-23.195

صحيح البخاري، ج. 1، ص. 115، حديث: 554.196

هي الذات من كل نعمة حتى روي عن النبي عليه السلام مرفوعا إنه قال المراد بقوله تعالى و زيادة في قوله {للذين أحسنوا الحسنى وزيادة} ¹⁹⁷ هي رؤية الله تعالى و لذا قال المص:

فَيُنْسَوْنَ النِّعِمَ إِذَا رَأَوْهُ فِيَا خَسِرَانِ أَهْلُ الْإِعْتِرَالِ.

أي فيا خسران أهل الاعتزال تعالى ¹⁹⁸ هذا أو أنك حتى تردهم عن هذا الاعتقاد الباطل و يجوز أن يكون التقدير فيا قوم اعلّموا خسرانهم في هذه المسئلة و شنعوا عليهم. قال عليّ القاري [105b-105b] و في البيت إشارة إلى حرمان المعتزلة عن نعمة الرؤية و لو دخبت الجنة بسبب انكارهم جزاء وفاقا و فيه تأمل.

و مَا إِنْ فَعَلَ أَصْلَحُ ذَا ¹⁹⁹ افترض على الهادي المقدّس ذي التعال.

ما نافية و كذا إن تأكيدا له و المراد بالأصلح الأنفع للعباد عند جمهور المعتزلة و الاوفق للنظام عند بعضهم فإنهم يزعمون أن الأصلح واجب اي فرض على الله خلقه بحيث لا يتمكن من تركه و الأيلزم العذر و الظلم و اللازم ممنوع بل مردود كما لا يخفى. اذا لكل ملكه و له التصرف في ملكه كيف يشاء لا يُسأل عما يفعل و هم يُسألون. و نعم ما قال حضربك في النونية لو كان أصلح فرضا ما ابتلى أحدا بالكفر أو الفقر و البلوى و اجزان و كيف يكون واجبا. و قد قال الله تعالى {يُضِلّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} ²⁰⁰ مع قوله {و لو يشاء لهدىكم أجمعين} ²⁰¹ و أيضا قال الله تعالى في حق الظلمة {إِنَّمَا نُمِّلِيْ لَهُمْ لِيَزِدَادُوا إِثْمًا} ²⁰² {فلله الحجة البالغة} ²⁰³ و أيضا لو كان فرضا لما وجب عليها الحمد و الشكر له و لما جاز منته تعالى علينا بالهداية و الإرشاد و بيان طريق البغية.

و فرض لازم تصديق رسل و أملاك كرام بالتوالي.

¹⁹⁷ سورة يونس، 26.

¹⁹⁸ م: يقال.

¹⁹⁹ أ و م: ذو.

²⁰⁰ سورة النحل، 91؛ سورة الفاطر، 8.

²⁰¹ سورة النحل، 9.

²⁰² سورة آل عمران، 178.

²⁰³ سورة الانعام، 149.

بالنون اي بالعطاء من الله تعالى و المعنى أنّ تصديق رسل الله و أنبيائه و ملائكته الكرام فرض لازم اي فرض عين لكل مكلف لا فرض كفاية أو فرض قطعي لا ظني لثبوتهما بالآيات القطعية. و اعلم أنّ الفرض له ثلاثة معان: الأول ما ثبت بدليل قطعي يكفر جاحده كالاركان الخمسة. و الثاني ما ثبت بدليل ظني و لا يُجبر بجابر كغسل المرفقين و الكعبين فإن زفر أنكر كونهما فرضا. و الثالث ما لزم ثبوته و لا يجبر بجابر و هو أعم فيشمل الاثنين و قولنا و لا يجبر بجابر لا خراج الواجب فإنه يجبر بسجدة السهو. و اللازم بمعنى المتصل للشيء بحيث يتمتع الانفكاك اما عقلا و اما شرعا و اما عادة. و التصديق اذعان النسبة التامة الخيرية و قبولها. و رسل جمع رسول و هو لغة الواسطة بين اثنين و شرعا له معنيان: أحدهما مساوٍ للنبي و هو انسان بعثه الله إلى الخلق لتبليغ الأحكام و هو المراد هنا كما لا يخفى. و ثانيهما أخص منه و هو هذا مع زيادة و معه كتاب له أو لغيره. و الأملاك ملك كالأجمال جمع جمل و هو جسم لطيف قادر على التشكل بأشكال مختلفة شريفة و الملائكة كلهم عند الجمهور مُطيعون الله في أوامره و نواهيه {لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ} ²⁰⁴ و ليس فيهم ذكورة و لا أنوثة و لا نَماء و قال الفضل البيضاوي من الملائكة صنف يأكلون و يشربون و يَعْصُونَ و الشيطان منهم في تفسير قوله تعالى {إلا إبليس أبى و استكبر و كان من الكافرين} ²⁰⁵ و نقله عن ابن عباس رضي الله عنه ²⁰⁶

و ختم الرسل بالصدر المعلى نبي هاشمي ذو جمال.

الصدر المعلى لقبه عليه السلام أي بال إسراف المرتفع إلى المراتب العالية. و الهاشمي نسبة إلى الهاشم جدّ أبيه و قبيلته أفضل قبائل قريش. و الجمال صفة الحلم كما أنّ الجلال صفة الشجاعة فإنّ صفة جماله عليه السلام كانت غالبية على صفة جلاله كإبراهيم عليه السلام حيث قال {وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} ²⁰⁷ كما أنّ صفة جلال نوح و موسى عليهما السلام كانت غالبية على صفة جمالهما و لذا قال نوح عليه السلام {رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ}

²⁰⁴. سورة التحريم، 6.

²⁰⁵. سورة البقرة، 34.

²⁰⁶. البيضاوي، تفسير البيضاوي، الجزء الأول، ص. 72.

²⁰⁷. سورة إبراهيم، 36.

دَيَّاراً²⁰⁸ أي أحدا. و قال موسى²⁰⁹ عليه السلام {ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يَرَوْا العذاب الأليم}.²¹⁰ و كان أيضا جمال أبي بكر غالبا على جمال عمر رضي الله عنهما.

إمام الأنبياء بلا اختلاف و تاج الأصفياء بلا اختلال.

فإنه عليه السلام كان إمام جميع الأنبياء ليلة المعراج و يكون إمامهم يوم القيامة لقوله عليه السلام 'ما من نبيٍّ يومئذٍ أدم فمن سواه إلا تحت لوائِي يوم القيامة و لا فخر' رواه الترميذي. [107b-107b] تدبر و يجوز أن يكون المراد بإمامهم أفضلهم لقوله عليه السلام 'أنا أكرم الأولين و الآخرين على الله و لا فخر' رواه الترميذي أيضا. و الأصفياء هم المتقون الصافون عن الأخلاق الذميمة و الأفعال القبيحة. و المراد بالتاج الأشرف المعظم على المجاز فافهم.

و باقي شرعه في كل وقت إلى يوم القيامة و ارتحال.

لأنه عليه السلام خاتم الأنبياء و شرعه ناسخ الشرائع و دينه أكمل الأديان. و الارتحال انتقال الناس من الدنيا إلى الآخرة. و اعلم أن الدين لغة بمعنى الجزاء و الملة بمعنى الجماعة و الشرع بمعنى الدخول في الماء و الشريعة مورد الشاربة. و شرعا كلها بمعنى عند بعض المحققين كالخيالي و هو جميع ما جاء به محمد عليه السلام من عند الله. و عرفه بعضهم بأنه وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات. و قال بعض المحققين كالفاضل البركوي الأحكام المأخوذة من الله إن كانت من قبيل العقائد فدين و ملة و إن كانت من قبيل الأعمال فشرع و شريعة. و عليه ظاهر قول الإمام الأعظم في كتاب العالم و المتعلم إن الأنبياء و الرسل كانوا على أديان متفقة و على شرائع مختلفة فالدين لم يبدل و لم يغير و الشريعة قد بدلت و غيرت ثم اعلم أن الإيمان و الإسلام بمعنى في المختار و هو عند الإمام الأعظم و كثير من الفقهاء بمعنى التصديق بالقلب و الإقرار باللسان بجميع ما جاء به محمد عليه السلام من عند الله. و عند الإمامين الجليلين أبي منصور الماتريدي و أبي الحسن الأشعري و كثير من المحققين بمعنى التصديق

سورة نوح، 26.208

أ - موسى. 209

سورة يونس، 88.210

بالقلب فقط بجميع ما جاء به محمد عليه السلام من عند الله. و أما الإقرار فشرطه لأجزاء الأحكام الدنيويّة عليه فعلى هذين القولين الإيمان لا يزيد بالطاعات و لا ينقص بالمعاصي؛ نعم، يقبل القوة و الضعف حيث قال عليه السلام 'لو وزّن إيمان أبي بكر بإيمان جميع الناس لرجّح إيمانه'.²¹¹ و أيضا ليس إيمان آحاد الناس كإيمان الأنبياء المخلصين في القوة ضرورة و قد يطلق الزيادة و النقصان على الضعف. و قال الإمام مالك و الشافعي و أحمد و كثير من السلف الصالحين و المحدثين كالبخاري و المسلم الإيمان هو إقرار باللسان و تصديق بالجنان و عمل بالأركان بجميع ما جاء به محمد عليه السلام. و كذا قال المعتزلة و الخوارج إلا أنّ السلف جعلوا الأعمال أجزاء اعتبارية للإيمان كأجزاء اعتبارية لزيدٍ مثل اليدين و الرجلين و العينين و الأذنين و نحوها التي يلزم من وجودها الكمال و لا يلزم من عدمها الانتفاء. و المعتزلة و الخوارج جعلوها أجزاء حقيقية له كأجزاء حقيقية لزيدٍ مثل الرأس و الظهر و البطن و الحيوان و الناطق. ثم إنّ الخوارج قال يكفر المذنب مطلقا و قال المعتزلة يكون مرتكب الكبيرة لا مؤمنا و لا كافرا و على هذا يزيد الإيمان بالطاعات و ينقص بالمعاصي فليكن هذا على ذكر منك.

و حقّ أمرٌ معراجٍ و صدقٌ ففيه نصٌّ أخبارٍ عوالم.

أي و ثبات شأن معراجِهِ أي عروجه إلى السموات العلى و إلى ما فوقها إلى ما شاء الله فإنّ سيره من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ثابت بالآية فيكفر جاحده و من المسجد الأقصى إلى السموات السبع بالأحاديث المشهورة و منها إلى ما شاء الله بالآحاد الصحيحة فيكون منكروه مبتدعا. و إنّ وقع منه عليه السلام مرتين: مرة يقظةً بجسده، و مرة نوما بروحه. ثم الصحيح أنّه عليه السلام رأى الله من الجنة أوّلاً ببصيرته و ثانيا ببصره لقوله تعالى {ما كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى}.²¹² و قال بعضهم رأى ببصيرته فقط، و قال بعضهم رأى ببصره فقط. و معنى قوله ففيه نصٌّ إخبار أي تصرّح آيات و أحاديث صحيحة. عوالم أي عالية لصحّتها و قوتها.

[109a-109a]

و إنّ الأنبياء لفي أمان عن العصيان عمدا و انعزال.

و اعلم أنّ الأنبياء عليهم السلام كلّهم معصومون عن الكفر و الكذب و الخيانة و الصغيرة الحسيسة اتفاقا قبل النبوة و بعد النبوة و أما في سائر الذنوب فقد اختلف أهل السنة فعند الأكثرين

أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة، ج. 1، ص. 418. ²¹¹

سورة النجم، 11. ²¹²

[109a-109b]

أنهم قبل النبوة معصومون عن الكبيرة و يجوز لهم الصغيرة عمدا و سهوا. و أما بعد النبوة فمعصومون عن الكبيرة مطلقا و عن تعمّد الصغيرة. و هذا هو إلا نسب بمقامهم كما لا يخفى و الأوفق للآيات و فيه أقوال أخرى تركناها لضعفها خصوصا في هذا المقام. و قال الشيعة الأنبياء معصومون مطلقا أي قبل النبوة و بعد النبوة عن مطلق الذنوب أي عن الكبيرة و الصغيرة مطلقا أي عمدا و سهوا. و عليه المتصوّفة كذا في شرح العقائد للعلامة التفتازاني إمام أهل السنة. و أيضا إنّ الأنبياء معصومون اتفاقا عن العزل عن منصب النبوة.

و ما كانت نبيا قط أنثى و لا عبد و شخص ذو افتعال.

لأنّ الأنثى ناقصة العقل و الدين و النبيّ يجب أن يكون كامل العقل و لأنّها محجوبة عن الرجال و محلّ الشهوة فلا يصح نبوتها. و فيه ردّ لما زعم بعضهم من نبوة مريم و آسية²¹³ و سارة و هاجر و حواء و أم موسى و أيضا العبدية لا تثبت إلّا بالكفر و قد سبق أنّ الأنبياء معصومون عنه. و شخص ذو افتعال أي صاحب إفعال خسيصة دنية و قد سبق أنّ الأنبياء معصومون عن الصغائر الخسيصة قبل النبوة و بعد النبوة.

و ذو القرنين لم يعرف نبيا كذا لقمان فاحذر عن جدال.

اعلم أنّ ذا القرنين اثنان؛ روميّ صاحب خضر عليه السلام و يونانيّ صاحب أرسطو الحكيم شيخ المشائين و العلماء اختلفوا في الأوّل فقال أكثرهم إنّّه وليّ عظيم. و قال بعضهم إنّّه نبىّ و لم يبحثوا عن حال الثاني سمّي الأوّل ذو القرنين لأنّه ملك الغرب و الشرق أو لأنّه القيمة على أنّ الأوّل عظيم و أيضا اختلفوا في لقمان الحكيم الذي ذكر في القرآن فقال أكثرهم إنّّه وليّ عظيم أيضا. و قال بعضهم إنّّه وليّ و لذا اختلفوا في غزير و خضر فإنّ الأكثر على أنّهما نبيان و البعض على أنّهما وليّان و كان المص ذهب إلى الأوّل و لذا لم يذكرهما. و الحقّ أنّ لا يجزم بأحد الطرفين.

و عيسى سوف يأتي ثم يتوي لدجال شقي ذي خبال.

و في هامش ج: امرأة فرعون أهل إبراهيم عليه السلام.²¹³

و الاتواء الاهلاك. و الخبال بالخاء المعجمة و الباء للموحدة الفساد. و اعلم أنّ خروج الدجّال و حبسه المهدي في قلعة القدس و نزول عسى من السماء و قتله بحربة بيده كل ذلك ثابت بالأحاديث الصحيحة فيجب الإيمان بها. و ثبت أيضا أنّ الله تعالى يعطي الدجّال من الاستدراج ما لم يعط كافرا غيره حيث يخرج الأموات و الدفّان من الأرض و ينزل المطر من السماء و يجري الأنهار و مكتوب بين عينيه هذا الكافر بالله فيقرأه كل أحد و عنده جنة و نار فجنّته نار و ناره جنة.

كرامات الوليّ بدار دنيا لها كون فهم أهل النوال.

بالنون العطاء العظيم. و الضمير راجع إلى الأولياء المفهوم من الوليّ. و اعلم أنّ الوليّ بمعنى الصاحب و القريب و المحبّ. شرعا عند أهل السنة هو العارف بالله و صفاته و سائر المعتقدات حسب الإمكان المواظب على الطاعات المجتنب عن السيئات المعرض عن الإنهاك في اللذات و الشهوات. و لذا قالوا لا بدّ فيه من أربعة شروط: الأول معرفة العقائد الإسلامية تفصيلا بأدلتها فلا يكون الجاهل و المقلد العاصيان وليبين كأولياء الزمان. و الثاني معرفة الشرعية اللازمة تفصيلا حتى يؤدي ما فرض عليه و ما وجب بعد معرفتهما فلا يكون الجاهل و الفاسق وليبين كأولياء المتصوفة. و الثالث الاتصاف بأخلاق الحميدة. و الرابع الاجتناب من الأخلاق الذميمة فلا يكون الدجّالون²¹⁴ العريانون أولياء كأولياء مصر و الشام. و الكرامة أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد وليّ إكراما له كإتيان أصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام قصر بلقيس من مسافة ثلاثة أشهر زمان طريقة العين و كظهور الطعام و الشراب و الفاكهة الضيفة في الشتاء و بالعكس لمريم في المحراب و رؤية عمر رضي الله عنه السارية على المنبر من مسافة شهرين و قوله له يا سارية الجبل و سماعه منها و نحو ذلك مما لا يمكن إنكاره. فالمعتزلة في الإنكار مكابرون بلا شبهة فيه كما لا يخفى للمتتبعين للآيات و الأحاديث و أحوال العلم. و اعلم أنّ خوارق العادة سبعة عند الجمهور: الإرهاص و هو الخارق للنبيّ قبل النبوة يظهر الله تعالى على يده تقوية لاستعداده للنبوة. و المعجزة و هي الخارق للنبيّ حال دعوى النبوة و تحدّي المنكرين يظهره الله تعالى إظهارا لصدقه. و الكرامة و قد سبقت. و المعونة و هي أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى

و في هامش ج: اي أهل الفساد.²¹⁴

على يد بعض عوام المسلمين الصالحين إعانة له في أمره. و الإهانة و هي أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد الكاذب المدّعي للنبوّة أو الولاية مكذّبة له مثل أن يتكلّم الحيوان و يقول أنت كاذب. و الإستدراج و هو أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى يد العاصي أو الكافر استدراجا و تزييدا في عصيانه و كفره. و السحر و هو أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى في يد النفوس الخبيثة بإهانتها لما يجب تعظيمه في الدين و لذا جاز تعلمه كفره عامله. و بعضهم كالخيالي لم يتعدّ السحر من الخوارق فصارت الخوارق عنده سطة. و قوله بدار دنيا أي الاختلاف بين أهل السنة و المعتزلة في إثبات الولي و الكرامة إنما وقع بحسب وجودهما في الدنيا. و أما أمر الآخرة فلا نزاع في وقوعها لهم. و قال بعضهم تقييده به للاحتراز عن وقوعها في الآخرة على أنها تنقطع بالموت²¹⁵ و هو قول بلا دليل بل فاسد ظاهرا إذ كون الخلفاء الأربعة أولياء لا ينقطع بموتهم على ما لا يخفى. و قد وقع نزاع عظيم بلا ثمرة²¹⁶ بين وعاظ بعض الروم و متعصّب غلاة مصر و الشام الجاعلين لكل من يخالف الشرع بترك الأدبيات و كشف العورات أولياء في انقطاع الكرامة بالموت و عدمه. فزعم الوعاظ أنها تنقطع بموتهم و لا يخفى ضعفه. و زعم المتعصّبة من العرب إنّ الأولياء يتصرّفون في الدنيا تصرّفا كثيرا حتى قالوا لأحمد البدوي²¹⁷ يتصرّف في الكون على بعضها و لا يخفى فساده و بطلانه. إذ التصرّف كله لله و لذا قال الله تعالى لنبيّه عليه السلام {ليس لك من الأمن شيء}.²¹⁸ و قال المفسرون أي من التصرّف بل لا يجوز التصرّف إلا على مذهب المعتزلة القائلين بأنّ العبد خالق لفعله و متصرّق فيه كيف يشاء و إلى الله المشتكى من زمان اتخذ أهله من الدجّالين أولياء و متقرّبين إلى الله و أعرضوا عن علماء الدين و نصايحهم بل بغضوا لهم لعلمهم و لعدم اتباعهم في هوائهم مبغوضين مستحقّرين.

و لم يَفْضُلْ وليّ قط دهرًا نبيّا أو رسولا في انتحال.

يعني لم يزد وليّ أصلا في زمان من الأزمنة الثلاثة نبيّا أو على نبيّ من الأنبياء في الفضل و لم يساوه أيضا أو رسولا. في الانتحال أي في زمان انتقال يعني الأزمنة الثلاثة تأكيد للدهر عند أهل السنة قاطبة إذ مقام النبوّة فوق جميع المقامات، حتي قال أهل السنة مقام نبيّ واحد أفضل من

أ - على أنها تنقطع بالموت.²¹⁵

أ - بلا ثمرة.²¹⁶

بن علي بن يحيى (فاس 596 هـ/1199 م - طنطا 675 هـ/1276 م) إمام صوفي سني عربي. أحمد²¹⁷

سورة آل عمران، 128.²¹⁸

جميع مقامات الأولياء. و هذا ظاهر جليّ من الآيات و الأحاديث. و قال المتصوّفة الملاحدة الوليّ أفضل من النبيّ حيث قال رئيسهم و شيخهم الأكبر أنا لينة ذهب و محمد لينة فضة أنا خاتم الأولياء و محمد خاتم الأنبياء و الولاية أفضل من النبوة. ثم اعلم أنّ نبوة نبيّ كما أنّها أفضل من نبوة وليّ كذلك نبوته أفضل من ولايته نفسه أيضا عند جمهور أهل السنة. حيث قال في النبوة فضل النبيّ جليّ بل نبوته فاقت ولايته في قول إخوان. ثم اعلم أنّ أفضل جميع الأولياء أبو بكر الصديق رضي الله عنه. حيث قال عليه السلام 'ما طلعت الشمس و لا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر الصديق رضي الله عنه ثم الأفضل عمر ثم عثمان ثم عليّ ثم كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين لقوله تعالى {كنتم خير أمة أخرجت للناس}²¹⁹ و لذا قال المص:

و للصديق رجحان جليّ على الأصحاب من غير احتمال.

أي لأبي بكر الصديق رضي الله عنه فضل ظاهر على جميع الأصحاب فيكون أفضل من جميع الأولياء لما سبق في الحديث و لقوله تعالى {وسيجنبها الأتقى}.²²⁰ فإنّه نزل في حقّه رضي الله عنه. و لما دلّ على الآثار من كونه أوّل من صدّق النبيّ من الرجال و أوّل معين له في إظهار الإسلام و أوّل محبّ له غاية المحبة و أوّل موافق له كمال الموافقة و أوّل من أظهر في زمانه بسببه شوكة الإسلام و قوته و نحو ذلك من فضائله العظيم و فواضله الشريفة رضي الله عنه و أرضاه. و لذا قال المص من غير احتمال أي للخلاف كما لا يخفى على المؤمن.

[113a-113b]

و للفاروق رجحان و فضل على عثمان ذي النورين عال.

أي للعمر الفاروق أي المبالغة في الغرق بين الحقّ و الباطل و المحقّ و المبطل فإنّه رضي الله عنه كان متصّلًا في إظهار شرائع الإسلام و شجيعا على قهر من يخالف الإسلام و معينًا قويا على إظهار الإسلام حيث أسلم بعد تسعة و ثلاثين و أظهر قوة الإسلام. و قال الله تعالى

سورة آل عمران، 110. 219

سورة الليل، 17. 220

[113b-114a]

في حقّه {يا أيها النبيّ حسبك الله و من اتبعك من المؤمنين}.²²¹ و وقع فتوحات كثيرة في خلافته و كمالات الدينية في أمان حكومته. و كان خليفة و له قميص واحد عليه وقعت ثلاثة بين عاتقه من كمال عدله و غاية ورعه رضي الله عنه و أرضاه. سمي عثمان ذا النورين، لأنه عليه السلام زوجه بنته رقية و لما توفيت زوجه بنته أم كلثوم و لما توفيت قال عليه السلام لو كان ثلثة لزوجتكها يا عثمان رضي الله عنه و أرضاه.

و ذو النورين حقا كان خيرا من الكرار في صف القتال.

قوله حقا أي أقسم حقا أو حقّ خيريته حقا من الكرار أي من عليّ رضي الله عنه. و قوله حقا رد لبعض أهل السنة أنّ عليّا أفضل من عثمان و للتوقّف الذي وقع من البعض فإنّ آثار عثمان عند أهل البصرة أفضل من آثار عليّ كما فصلّ في الكتب المفصلة و في شروح الأحاديث سمي به لأنه كان يكرر أي يرجع للكفار مرّة بعد أخرى في المقاتلة صفه. و اعلم أنّ عمر رضي الله عنه أشجع من عليّ رضي الله عنه كما لا يخفى على من تتبع الأحاديث و سير الأصحاب و لكن المشهور عكسه.

[114a-114a]

و للكرار فضل بعد هذا على الأغيار طرّا لا تُبال.

أي و للعليّ فضل بعد عثمان على الأغيار من الأصحاب. لا تُبال نهى حاضر من بال يبال أي لا تخف في القول بهذا. فإنّ جمهور أهل السنة لما ذهب مذهبهم و لا تشدّ منهم فإنّ من شدّ عن الجماعة شدّ إلى النار. و في المسئلة خلاف الشيعة و لا حاجة إلى ذكره لظهور بطلانه بالأدلة العقلية كما في شرح المواقف و المقاصد و سائر الكتب المفصلة.

[114a-114b]

و للصدّيقة الرجحان فاعلم على الزهراء في بعض الخلال.

أي في بعض الخصال الحميدة بكسر الخاء جمع خلّة بضم الخاء بمعنى الخصلة الحسنة. و اعلم أنّ جمهور أهل السنة على أنّ العائشة الصديقة رضي الله عنها بنت أبي بكر الصديق و زوجة النبيّ عليه السلام أفضل من بنته فاطمة الزهراء أي الطاهرة من دم الحيض و النفاس حيث

سورة الأنفال، 64.²²¹

لم ترهما في عمرها لأنها زوجة النبي و معه في المقام الأعلى و فاطمة زوجة علي و معه في المقام العالي و لأنها مصاحبة النبي في الدارين و خادمتة أبلغ الخدمة و أفقه في الدين من فاطمة و غيرها من النساء. و أفضل أيضا من خديجة بنت خويلد زوجة النبي عليه السلام أيضا لأنها رفعة منها واجب للنبي و اتقى منها و سائر نسائه عليه السلام ثم خديجة لقوله عليه السلام 'فضل عائشة كفضل الثريد على سائر الطعام' ²²² رواهما الشيخان و أراد بالثريد باللحم كذا قال الشراح حيث قال عليه السلام في حديث سيد آدم 'الدنيا و الآخرة اللحم' ²²³ و قال البعض نتوقف في شأنهم و لا بأس فيه لعدم النصوص القطعية في التفضيل. و قال البعض إن فاطمة أفضل لكونها بنت النبي عليه السلام. و قال البعض إن خديجة أفضل منهما لكونها أول من خدمت النبي و واجبتة و صاحبته عليه.

و لم يلعن يزيدا بعد موت سوى المكثار في الإغراء غال.

و اعلم أن يزيد بن معاوية رضي الله عنه لما غلب على الحسين رضي الله عنه و أمر الناس بقتله فقتلوه بأمره مع أن الخلافة الحقة كانت لحسين رضي الله عنه قال جمهور أهل السنة إنه بذلك أهان أهل بيت النبوة و استحقق فارتكب أمارة التكذيب فكفر هو و من قتلوه فعليهم لعنة الله و الملكة و الناس أجمعين. و عليه العلامة التفتازاني حيث قال في شرح العقائد لا شك في إيمانه بل في كفره فعليهم لعنة الله و على أعوانه و أنصاره. و قال بعضهم إن كان قتله و أمره بقتله للإهانة و الاستحقاق كفر هو و من قتلوه للإهانة فعليهم لعنة الله. و إن كان لحفظ الرياسة الدنيوية و كان في اعتقاده أنه عظيم غير مستحق للقتل فلا يكفر و لا يجوز اللعنة عليه. لأن قتل غير النبي ²²⁴ بلا استهانة للدين و لا يوجب التكفير. و الحق أنه يجوز قبل الموت بسبب قتله لعنة الله و لا يحسن تكثيرها و تعليم اللسان بها و أما بعد الموت قالا أمر غير معلوم. لأنه يحتمل أنه تاب قبل الموت و أحسن حاله. و لذا قال المص و لم يلعن يزيدا بالتتوين لأجل الوزن. بعد موت سوى المكثار بكثرة الميم مكثر الكلام. في الإغراء أي في الفساد و تحريض الناس إلى الفساد. غال أي متجاوز للحد باللعن كالرفضة و الخوارج و بعض المعتولة. ثم اعلم أن اللعنة بعينه لا يجوز إلا الكافر. و أما بالمفهوم الكلي الشامل فيجوز للمسلم أيضا كما قال عليه السلام 'شارب الخمر ملعون

[115a-116a]

أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة، ج. 2، ص. 869. ²²²

لم أجده. ²²³

أ + يده و استهانة. ²²⁴

و آكل الربوا ملعون²²⁵ و مؤكّله و شاهده و كاتبه. و لقوله تعالى {أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ} ²²⁶ حيث قال بعض المفسرين و إنه أعمّ للكل.

و إيمان المقلّد ذو اعتبار بأنواع الدلائل كالنصال.

في القوّة و التأثير بكسر النون جمع نَصْل و هو حديد السهام و السهم و نحوه. و اعلم أنّ المقلّد عند جمهور أهل السنة هو الأخذ بقول الغير جزماً بلا حجة عليه أصلاً أي لا إجمالاً و لا تفصيلاً لا من قبله و لا من عند نفسه فلا يكون علماء الماتريديّة و الأشاعرة مقلدين للشيخين أبي منصور الماتريدي و أبي الحسن الأشعري في العقائد بل المقلّد جهلاء المسلمين و إنّ إيمانه و سائر اعتقاده صحيح عند الأئمة الأربعة لجزمه و قطعه و إنّ لم يكن له حجة أصلاً لأنه وجد فيه حقيقة الإيمان و الاعتقاد و لذا كان النبي عليه السلام مكتفياً من العوام بنفس الإيمان و العقائد و بمجرد التلفظ بكلمة الشهادة و لم يطلب منهم الحجة و لأنّ الحق بالذات من الحجة إفادة القطع للمسألة و قد قطع فيها و إنّ كان قائلاً للزوال لعدم طمأنينة قلبه بحيث لا يقبل الزوال و إنما عاصون بتركهم الحجة الواجبة و الفرض عليهم هذا هو الحق. و نقل عن الأشعري أنه قال لا يصح إيمان المقلّد لعدم جزمه بعدم دليله و قد عرفت أنّ الجزم قد يحصل من التقليد و لا يتوقف على الدليل. و قال المحقق السعد في شرح المقاصد هذا القول افتراء على الشيخ بل القول بعدم الصحة مذهب المعتزلة و الخوارج أو مراد الشيخ أنّ التقليد الذي لا يحصل منه الجزم هو الذي لا يصح الإيمان معه. و أما الذي يحصل منه فيصح.

[116a-116b]

و ما عذر لذي عقل بجهل بخلاق الأسافل و الأعالى.

و اعلم أنّ من يشاء في شاهق جبل و كمل عقله و لم يتفكر في خلق السموات و الأرض و لم يعرف أنّ لها صانعا و خالقا فيكفر عند أبي حنيفة و أبي منصور الماتريدي إذ يجب عليه في الخلاص عن الكفر معرفة وجود الله بالعقل لقوله تعالى {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ

البغوي، شرح السنة، باب تحريم الغيبة، ج. 13، ص. 138. ²²⁵

سورة هود، 18. ²²⁶

اختلاف الليل و النهار لايات لآلي الالباب} ²²⁷ وكذا قال عليه السلام 'لما نزل هذا ويل لمن قرأ هذه الآية فمَجَّ بها' ²²⁸ و لم يتفكر فيها، ²²⁹ و قال الله تعالى {و في الأرض آيات للموقنين. و في أنفسكم أفلا تُبصرون} ²³⁰ و قال الأعرابي: البعرة تدلّ على البعيرة، و أثر الأقدام على المسير، السماء ذات بروج و الأرض ذات مروج لا تدلّان على اللطيف الخبير حتى قال إمام الرازي و الغزالي إنّ وجود الواجب بديهيّ فلا يحتاج إلى النظر أي بعد الرؤية السموات و الأرض. فإنّ الكفار الجهال لم يكونوا شاكرين في وجود الصانع. و إنما كفروا بالقول بتعدّد الألهة و لذا قال الله تعالى {و لئن سألتهم من خلق السموات و الأرض ليقولنّ الله} ²³¹ و قال {قالت رسلهم أ في الله شكّ فاطر السموات و الارض} ²³² و لذا لم يبعث الأنبياء لا ثبات الواجب بل للتوحيد و غيره. و قال الأشعري إنه لا يجب عليه و لا يكفر بعدم معرفته بل و لو كفر بعذر لقوله تعالى {و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} ²³³ و الجواب في الأحكام الشريعة التي لا يستقلّ عقولهم فيها بخلاف معرفة الله تعالى و هو الظاهر لا ينكر لما مر من الآيات و قول النبي و الأعرابي و الإمام و قال متأخري الحنفية إنّ لم يعرف و لم يكفر بشيء لأنه معذور في معرفة الله تعالى و غير معذور في الكفر. فإنّ أمن فحق من حقيقة و إنّ كفر فكافر حقيقة، و إنّ بقي حال الذهن فمعذور و مؤمن فمن أهل الجنة. و الظاهر مع الإمام الأعظم كما لا يخفى و أيضا الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله بالعقل عند أبي منصور الماتريدي و كثير من مشايخ عرق و عند أبي الحسن الأشعري لا يجب. و كذا يصح ارتداده عند الأول و لا يصح عند الثاني.

و ما إيمان شخص حال بأس بمقبول لفقد الإمتثال.

و البأس بالبلاء الموحدة بمعنالشدةو المراد به حالة الغرغرة و سكرات الموت و معاينة الموت و العذاب التي يتوب فيها كل كافر عن كفره و كل عاص من عصيانه مأخوذ من قوله تعالى {فلم ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا} ²³⁴ و يقول له إيمان البائس بالبلاء التحتانية أيضا.

[117b-118b]

سورة آل عمران، 190. ²²⁷

أ: ويل لمن لاكها بين الحسية. ²²⁸

زين الدين محمد المدعو بعيد الرؤوف، الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي، ج. 1، ص. 204. ²²⁹

سورة الذاريات، 20-21. ²³⁰

سورة لقمان، 25؛ سورة الزمر، 38؛ سورة الزخرف، 87. ²³¹

سورة إبراهيم، 10. ²³²

سورة الإسرى، 15. ²³³

سورة المؤمن، 85. ²³⁴

فالجمهور على أنه لا يقبل ح²³⁵ إيمان و لا توبة عن كفر أو عصيان لقوله تعالى {و ليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن و لا الذين يموتون و هم كفار} ²³⁶ و لأنه لم يمتثل في حالة اختياره باختياره بل في حالة الاضطرار التي يستوي فيها الكل و لا يحتاج فيها إلى صرف الاختيار امتثالاً لأمر الله و تحصيلاً لرضاء الله تعالى كإيمان فرعون عليه اللعنة فإنه غير مقبول عند جميع أهل السنة خلافاً لبعض المتصوفة الملاحدة. و قال البعض لتوبة الكافر و إيمانه غير مقبول و توبة العاصي مقبولة. و لا يخفى ضعفه و مخالفته الآية السابقة.

و ما أفعال خير في حساب من الإيمان مفروض الوصال.

أي حال كونه ذلك الخير مفروضاً و صلة للإيمان و جعله جزءاً حقيقياً منه. و اعلم أنه قد سبق أن أعمال الفرض و الواجبة أجزاء اعتبارية من الإيمان الكامل عند أهل السنة. و أجزاء حقيقية من أصل الإيمان عند المعتزلة و الخوارج. فأشار بهذا البيت إلى إبطاله. لأن الله تعالى عطف الأعمال الصالحة على أصل الإيمان في آيات عديدة لقوله تعالى {أن الذين آمنوا و عملوا الصالحات} ²³⁷ و لا شك أن المعطوف غير داخل في المعطوف عليه. و إنه تعالى أسند أصل الإيمان في آيات عديدة إلى القلب كقوله تعالى {كتب في قلوبهم الايمان} ²³⁸ و لا شك أن الأعمال لا يكون في القلب و نحوذ لك. و اعلم أن مذهب أهل السنة أنه و إن لم يدخل الأعمال الصالحة في الإيمان لكن الإيمان يقوي و ينور بها و يضعف و ينحس بالمعاصي فتكون سبباً لخروجه. و قال المتصوفة الملاحدة الإباحية و المرجئة الضالة أنه كما لا ينفع مع الكفر طاعة لا يضر مع الإيمان معصية و هذا أوفق للفسقة و الظلمة و لذا يحبون المتصوفة و يبغضون أهل الحق في الدين من الصالحاء.

[118b-119a]

و لا يُقضى بكفر و ارتداد بغير أو بقتل و اختزال.

و في هامش ج: أي على حالة الغرغرة. ²³⁵

سورة النساء، 18. ²³⁶

سورة البقرة، 277؛ سورة يونس، 9؛ سورة هود، 23؛ سورة الكهف، 30، 107؛ سورة مريم، 96؛ سورة لقمان، 8؛ سورة الفصيلة، ²³⁷

8؛ سورة البروج، 11؛ سورة البينة، 7.

سورة المجادلة، 22. ²³⁸

و اعلم أنّ مرتكب الكبيرة عندنا مؤمن عاص لما مر أنّ الإيمان هو التصديق فقد أو
التصديق والإقرار والأعمال خارجة عن حقيقة أصل الإيمان فلا شك في تحقيق إيمان مرتكب
الكبيرة. ولذا قال الله تعالى {وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا} ²³⁹ وقال عليه السلام 'شفاعتي
لأهل الكبائر من أمتي' ²⁴⁰ وهذا لا ينكر إلا مكابر كمكابرة المعتزلة حيث زعموا أنه لا مؤمن و [119a-119b]
لا كافر أي لا واسطة بينهما في الدنيا و من أهل النار مع الكفار في الآخرة. ونحن نقول أنه في
مشيئة الله في الآخرة لقوله تعالى {إنّ الله لا يغفر إنّ يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} ²⁴¹
و الغُهر الزنا. و الاحتزال بالحاء المهملة و الزاء المعجمة أخذ مال الغير غصبا أو سرقة و في
معناه جميع مظالم العباد.

و مَنْ يَنُو ارتدادا بعد دهرٍ يصِر عن دينٍ حقٍّ ذا انسلال.

أي صاحب خروج حفية لأن استدامة الإيمان من استدامات الأيقان كما قال الله تعالى {يا
أيها الذين آمنوا آمنوا} ²⁴² أي دوموا على الإيمان فإن أتى بما ينافيه فقد كفر اتفاقا و لأن القصد
الكفر ينافي التصديق و يزيل التحقيق و لأنه رضي بالكفر و الرضا بكفر نفسه كفر إجماعا. و [119b-119b]
إنما الخلاف في كفر غيره و الصحيح أنه إن كان لظلمه و ضرره العام فالرضا بكفره ليس بكفر
كما لا يخفى من قوله تعالى {و اشدّد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم} ²⁴³ ثم اعلم
أنّ همّ الكفر و القصد به كفر و همّ البدعة ضلالة و بدعة. و أما همّ سائر الذنوب همّا قويا فاختلّوا
فيه فالجمهور على أنه يكتب و البعض على أنه لا يكتب و التفصيل في كتب الفقه.

و لفظ الكفر من غير اعتقاد بطّوع ردّ دينٍ باغتفال.

أي بسبب غفلة. و اعلم أنّ كلمة الكفر تلفظها عمدا مع المعرفة بكونها كفرا كفرّا بالاتفاق.
و أما سهوا فليس بكفر بالاتفاق. و أما تلفظها عمدا بلا معرفة أنها كفر فقد اختلفوا فيه فقال العامة
يكفر و لا يعذر بالجهل و هو قول بالغتفال و قال بعض المحققين لا يكفر و يعذر بالجهل. ثم قال

[119b-120a]

²³⁹9. سورة الحجرات،

²⁴⁰سنن أبي داود، باب في الشفاعة، ج. 4، حديث: 4741.

²⁴¹سورة النساء، 48، 116.

²⁴²سورة النساء، 136.

²⁴³سورة يونس، 88.

فعليه الفتوى و هو الأوفق الخيرية هذه الأمة هذا في الاختيار وعدم الاضطرار. و أما في الإكراه فلا يكفر عند الجمهور. و قال صاحب قاضيهان في فتاواه إنَّ أكره بقيد أو حبس فتلفظ بذلك كفر أو بقتل أو بإتلاف عضوٍ أو ضرب شديد فتلفظ بذلك و قلبه مطمئن بالإيمان لا يكفر استحسانا. ثم اعلم أنه لو كفر و ارتد فبطل جميع أعماله الصالحة. فإن تاب و آمن ثانيا لا يرجع أعماله الصالحة عند أبي حنيفة و ترجع عند الشافعي فنعتقد أن قول الإمام الأعظم صواب يحتمل الخطاء و قول الشافعي خطأ يحتمل الصواب.

و لا يُحَكِّمُ بِكُفْرِ حَالِ سَكْرِ بِمَا يَهْذِي وَ يَلْغُو بَارْتِجَالِ.

بالجيم أي بالتكلم بلا رؤية و لا تأمل. و السكر بالضم لا بالفتح كما اشتهر غلطاً. و اعلم أن من سكر بخمر و نحوه و تكلم بكلمة الكفر و هو المراد بقوله بما يهذي و يلغوا فالجمهور على أنه لا يكفر مطلقاً لعدم معرفته بما يخرج من فمه فكان كالساهي و في فتوى قاضيهان تفصيل حيث قال فإن كان يعرف الخير من الشر و السماء من الأرض فيحكم بكفره و إلا فلا. و قال البعض إن سكر بالحرام و نحوه فيكفر، فإن بالمكروه كشراب بعض الأدوية²⁴⁴ و بالبئج و الأفيون فلا يكفر و لا يقع طلاقه و لا عتاقه و لا ينفذ جميع تصرفاته لأنه كالإغماء. و قال البعض و لا يقع في الأول بل سائر تصرفاته استحساناً و ترجيحاً لخيرية الأمة.

[120a-120b]

و ما المعدوم مرئياً و شيناً لِفَقِهِ لَاحَ فِي يَمَنِ الْهَالِ.

لعلم ظهر في ميمنة الدليل الذي هو كالهلال. و اعلم أنَّ المعلوم اثنان عند جمهور المتكلمين و الحكماء موجود و معدوم. فالموجود معلوم تحقق في الخارج فلا واسطة بينهما ضرورة. إنه لا واسطة بين المتحقق و الخارج و غير المتحقق فيه. و عند بعض المحققين كالعلامة صدر الشريعة²⁴⁵ و القاضي أبي بكر الباقلاني²⁴⁶ المعلوم ثلاثة موجود و معدوم و واسطة. فالموجود معلوم تحقق في الخارج باعتبار ذاته، و المعدوم معلوم لم يتحقق في الخارج أصلاً. فالحال ثلاثة قطعاً و هي معلوم تحقق في الخارج بتبعية الغير. فقالوا هي صفة لا موجودة و لا معدومة و تسمى

[120b-121b]

²⁴⁴ أ و م: الدواء.

²⁴⁵ عبيد الله بن مسعود ابن تاج الشريعة الأصغر أو الثاني و هو شارح الوقاية، المتوفى سنة 750 هـ.

²⁴⁶ محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، المتوفى 402 هـ. : هو

موجودة في نفس الأمر على تقدير الحال. و أما المعدوم فلا يسمى شيئا كقوله تعالى {و قد خلقتك من قبل و لم تك شيئا} ²⁴⁷ و لقوله {هل أتى على الإنسان حينٌ من الدهر لم يكن شيئا مذكورا} ²⁴⁸ لا مجازا بطريق عموم المجاز كقوله تعالى {إنَّ الله بكل شيءٍ عليم} ²⁴⁹ و قال المعتزلة الشيء يعمُّ الموجود و المعدوم حقيقة لأنه ما يصح أن يعلم و يخبر عنه. و النزاع إنما وقع في اللفظ بحسب تتبع موارد الاستعمال لا بحسب الوضع و الاصطلاح حتى يقال لا مشاحة في الاصطلاح و أما عدم كونه مرتبا لنا أيضا فمتفق عليه كما لا يخفى.

و غيران المكوّن لا كشيء مع التكوين خذّه لاكتحال.

أي أقبله لأجل أن تجعله كحلاً لعينيك كناية عن شدة القبول أي المكوّن مع التكوين غيران لا هما كشيء واحد بلا تغاير بينهما ضرورة أن المفعول غير الفعل كما أنه غير الفاعل. قال بعضهم إن التكوين غير المكوّن عند أهل السنة و عينه عند المعتزلة. و قال العلامة التفتازاني اشتهر من الشيخ إن التكوين الذي هو نفس الإيجاد عن المكوّن الذي هو نفس الموجود على صيغة المفعول. كما أنه قال الوجود نفس الماهية في الواجب و الممكن. و مراده إن التكوين ليس أمرا حقيقيا و موجودا مستقلا بل هو متحقق في ضمن المكوّن و متعلق به. و كل مكوّن محتاج إليه في تكوّنه. فكأنه نفسه لا إنه نفسه في الحقيقة. فإنه لا يقول به عاقل فضلا عن شيخ كامل. و كذا المراد بكون الوجود نفس الماهية. إن كل ماهية موجودة لا بدّ أنه يحتاج إلى صفة الوجود و لو في العقل. فكأنه نفسها لا نفسها و عيناها. فإن الوجود أمر اعتباري. و الماهية الموجودة الخارج أمر حقيقي فلا يكون عيناها بداهة. و أيضا لا يقول به عاقل فضلا عن شيخ كامل و اللايق في أمثاله هذا التأويل كما لا يخفى. [121b-122a]

فإن السحت رزقٌ مثل حلٍّ و إن يكره مقالِي كلُّ قال.

أي بعض أهل السنة كالمعتزلة. و السحت بالضم الحرام القبيح. و الحل بالكسر الحلال الخالص. و اعلم أن الرزق عند أهل السنة ما يسوقه الله إلى الحيوان لينتفع به حراما كان أو حلالا لقوله تعالى {و ما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها} ²⁵⁰ و قال المعتزلة الرزق لا يكون

[122a-122b]

²⁴⁷ 9. سورة مريم،

²⁴⁸ 1. سورة الانسان،

²⁴⁹ 7. سورة المجادلة، 32، 35؛ سورة الأنفال، 75؛ سورة التوبة، 115؛ سورة العنكبوت، 62؛ سورة المجادلة، 7.

²⁵⁰ 6. سورة هود،

حراما لأنه تعالى أسند الرزق إلى نفسه و المسند إليه لا يكون حراما. و الواجب المنع لأنه تعالى خالق الخير الشر و لا يقبح منه تعالى شيء. لأنه يفعل ما يشاء في ملكه و يحكم ما يريد مع أنه يلزم لهم أن لا يكون المنتفع بالحرام طول عمره مرزوقا مع أنه مرزوق قطعاً لقوله تعالى {و ما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها}.

و في الأحداث عن توحيد ربي سَيُبْلَى كُلُّ شَخْصٍ بالسؤال.

و في الأحداث أي في القبور يسئل كل شخص مؤمن و كافر عن الله تعالى أو معنى سيبلى سيمتحن. و سئل عن دينه و عن نبيه لما ورد في الأحاديث. الصحيح أنه إذا قبر الميت أتاها ملكان أرزقان أسودان يقال لأحدهما المنكر و للآخر النكير.²⁵¹ فيسئل الشخص عن ربه و عن دينه و عن نبيه فيقول المؤمن ربي الله و ديني الإسلام و نبيي محمد عليه السلام، و يقول الكافر و الفاجر هاه هاه لا أدري. و في الخلاصة و في الفتاوى البزازية إنَّ من جعل في التابوت أيما لم يسئل ما لم يدفن في القبر أما لو أكله السبع. فالسؤال ثابتة كما صرحوا به و يسئل عن الصغير أيضا عند صاحب البزازية. و الخلاصة و جزم صاحب البحر بخلافه. و أما الأنبياء عليهم السلام فالأصح أنهم لا يسئلون كما جزم به النسفي في بحره. و أما الجن فيسئلون عند البعض و هو المختار و قيل لا. و أما الملكة فالمختار إنهم لا يسئلون و قيل يسئلون. و قال بعضهم لا يسئلون الكافر المجاهر. و إنما السؤال للكافر الخفي أي المنافق و خالفه البعض. و قد وردت أحاديث باستثناء كثير كالشهداء و الفريق و المرابط يوما و ليلة في سبيل الله و الميت يوم الجمعة و المبطلون بالاستسقاء أو الإسهال و طالب العلم في الغربية.

[122b-123a]

و للكفار و الفُسَّاق يُقْضَى عَذَابُ القبر من سوء الفِعال.

بكسر الفاء جمع فعل و أما بالفتح فمصدر كالذهاب و قيل يستعمل بالكسر للشر و بالفتح للخير. و اعلم أنه يجب الإعتقاد بأنَّ عذاب القبر حق واقع للكافر جميعا و ثابت لبعض الفجار الذين لم يغفر لهم. و كذا تنعيم القبر للأنبياء و الأولياء و العلماء العاملين و الصالحاء حق واقع

[123a-123b]

أ + الصحيح أنه إذا قبر الميت أتاها ملكان أرزقان أسودان يقال لأحدهما المنكر و للآخر النكير.²⁵¹

لقوله عليه السلام 'القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران'²⁵² و في المسئلة خلاف المعتزلة و الجهمية و الرافضة. و زيدهما بيت في بعض النسخ و هو قوله:

دخول الناس في الجنات فضل من الرحمن يا أهل الأمالي.

جمع أمل و هو بمعنى المقصد. و المعنى أنّ دخول المؤمنين في الجنة ليس بمجرد الأعمال الصالحة بل بسبب الإيمان و بغلبة فضل الله تعالى لقوله عليه السلام 'لن يدخلن أحدكم الجنة بعمله. قالوا: و لا أنت يا رسول الله؟ قال: و لا أنا إلا أن يتعمني الله برحمته'²⁵³ نعم الأعمال سبب المراتب. و كذا دخول الكافرين النار ليس بمجرد الأعمال الباطلة بل بسبب الكفر و بغلبة عدل الله تعالى عندنا. و قال المعتزلة يجب على إثابة المطيع بالخير و عقاب العاصي بالنار. و بطلانه ظاهر إذ لا معنى الوجوب على الله تعالى كما لا يخفى و مبين بطلانه كما في الكتب المفصلة.

[123b-123b]

حساب الناس بعد البعث حق فكونوا بالتحرز عن وبال.

بافتح الآثم. قال عليه السلام في حديث صحيح 'لا يزول عبدٌ قَدَمًا عبدٍ يوم القيامة'²⁵⁴ أي حين أراد الله حسابه و لم يعف عنه حتى يسئل عن أربع عن عمره فيما أفناه و عن جسده فيما أبلاه و عن علمه ما عمل به و عن ماله من أين اكتسبه و فيما أنفقه لقوله تعالى {فسوف يحاسب حسابا يسيرا}²⁵⁵ و لقوله تعالى {كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا}²⁵⁶ و قوله تعالى {فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره. و من يعمل مثقال ذرة شرا يره}²⁵⁷ إلى غير ذلك من الآيات و الأخبار. و إنما قدّمنا الحديث لصراحته في الدلالة على الدعوى و لكونه مقدمة الآيات في بيان معانيها كما لا يخفى.

[123b-124a]

و تعطي الكتُب بعضا نحو يُمنَى و بعضا نحو ظهر و الشمال.

ملا علي القاري، شرح مسند أبي حنيفة، ج: 1، ص: 367.252

الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج: 4، ص: 30.253

الطبراني، المعجم الأوسط، ج: 7، ص: 307.254

سورة الانشقاق، 8.255

سورة الإسرى، 14.256

سورة الزلزال، 7، 8.257

الكتب بِضَمَّتَيْنِ جمع كتاب و خَفَّفَ عنها بتسكين التاء للضرورة. و المراد بها صحائف الأعمال التي كتبها الحفظة في أيام حياتهم. قال الله تعالى {فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ. فسوف يحاسب حسابا يسيرا. و ينقلب إلى أهله مسرورا. و أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ. فسوف يدعو ثبورا. و يصلى سعيرا} ²⁵⁸ و قال في أية أخرى {و أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ} ²⁵⁹ و الجمع بينهما بأنه يعطي بشماله من وراء ظهره و اختلف في الكيفية ف قيل تلوى يده اليسرى من صدره إلى خلف ظهره ثم يعطي كتابه و قيل تنزع يده اليسرى من صدره إلى خلف ظهره ثم يعطي كتابه و قيل غير ذلك و الله أعلم.

[124a-124b]

و حقّ وزن أعمالٍ و جَرِيٍّ على مَثْنٍ الصراط بلا اهتبال.

أي بلا كذب و افتراء أو بلا اعتماد على شيء لقوله تعالى {و الوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون. و خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون} ²⁶⁰ و اعلم أنّ وزن الأعمال بوزن الصحائف التي فيها الأعمال أو بجعل الأعمال الحسنة بصور حسنة مناسبة لها و بجعل الأعمال السيئة بصور قبيحة مناسبة لها بميزان كما في الدنيا. و الثقل و الخفة كما في الدنيا عند الجمهور و قيل بالعكس. ثم قالوا الميزان واحد و قيل كثير حتى أنّ لكلّ مكلف ميزانا. و قال كثير أصل الميزان ثابت و كفيته غير ثابتة و كذا كيفية وزنها و كيفية الثقل و الخفة. و إنّ المشي على الصراط الذي هو أدقّ من الشعر و أحدّ من السيف حقّ واقع يجري عليه جميع الخلائق، بعضهم كالبرق الخاطف و بعضهم كالجواد السريع و بعضهم ماشيا و بعضهم حبّوا إلى غير ذلك. و يقع الكافرون و العصاة الغير المغفورين كالأمطار الكثيفة لقوله تعالى {و إنّ منكم إلّا واردوها كان على ربك حثما مقضيا. ثمّ نُنجي الذين اتَّقَوْا و نذرُ الظالمين فيها جِثِيًا} ²⁶¹ و أنكره المعتزلة قبحهم الله و شبههم أنه لا يمكن العبور عليه و لا يخفى ضعفه. و لو أمكن ففيه تعذيب المؤمنين و قد عرفت جوابه أنفا.

[124b-125a]

و مرجو شفاعاة أهل خير لأصحاب الكبائر كالجبال.

²⁵⁸ سورة الانشقاق، 7-12.

²⁵⁹ سورة الحاقة، 25.

²⁶⁰ سورة الأعراف، 7، 8.

²⁶¹ سورة مريم، 71، 72.

أي الذنوب الثقال أمثال الجبال²⁶² كالزنا و اللواط لقوله تعالى {من ذا الذي يشفع عنده
الا باذنه}²⁶³ وقوله عليه السلام 'شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي'²⁶⁴ و لقوله عليه السلام 'يشفع
يوم القيامة ثلاثة: الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء'²⁶⁵ وقوله مرجو قطعاً لا ظناً كما يتوهم. و
المعتولة أنكروا الشفاعة لدفع الذنوب بل أقرّوا الشفاعة لدفع الدرجات و بطلانه ظاهر من اطلاقات
الآيات و من صرائح الأحاديث الصحيحة. و المراد من الكبائر الذنوب الكبائر غير الشرك لقوله
تعالى {إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء}²⁶⁶

[125a-125b]

و للدعوات تأثيرٌ بليغٌ و قد ينفّيه أصحابُ الضلال.

و هم المعتزلة. و المراد من التأثير الاستلزام لا الإيجاد. و المعنى أنّ الدعوات لله تعالى
استلزاماً بليغاً للمطلوب في صرف القضاء المعلق بها دون المبرم. لقوله تعالى {ادعوني أستجب
لكم}²⁶⁷ و قوله عليه السلام 'لا يردّ القضاء إلاّ الدعاء'²⁶⁸ و قوله عليه السلام 'الدعاء ينفع مما
نزل و مما لم ينزل'²⁶⁹ و كذا دعاء الأحياء للأَمْوات له نفع عظيم في تخفيف الذنوب و رفع
الدرجات لقوله تعالى {و استغفر لذنبك و للمؤمنين و للمؤمنات}²⁷⁰ و المعتزلة نفوا فائدة الدعاء
بالكلية عنادا و مكابرة. و إمّا إجابة دعوة الكافر ففيها خلاف تجاب عند بعض المتكلمين لقوله عليه
السلام 'اتقوا دعوة المظلوم و لو كان كافراً فإنه ليس دونها حجاب'²⁷¹ و قال بعضهم لا تجاب
لقوله تعالى {و ما دعاء الكافرين إلاّ في ضلال}²⁷² و الجواب أنه في العقبي و هذا في الدنيا و
هذا هو الظاهر من قوله تعالى للشيطان {أنك من المنظرين}²⁷³

[125b-126a]

و دنيانا حديثٌ و الهيولى عديمٌ الكونِ فاسمُعْ باجْتِدَالٍ.

²⁶² أ- أمثال الجبال.

²⁶³ سورة البقرة، 255.

²⁶⁴ سنن أبي داود، باب في الشفاعة، ج: 4، ص: 379.

²⁶⁵ جلال الدين السيوطي، جامع الأحاديث، ج: 24، ص: 135.

²⁶⁶ سورة النساء، 48، 116.

²⁶⁷ سورة المؤمن، 60.

²⁶⁸ الترمذي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، باب لا يرد القدر إلا الدعاء، ج: 4، ص: 448.

²⁶⁹ ابن حجر، فتح الباري، ج: 11، ص: 95.

²⁷⁰ سورة محمد، 19.

²⁷¹ بن حجر العسقلاني، إطفاف المُسنَدِ المعْتَلِي بِأطفافِ المُسنَدِ الحَنْبَلِي، ج: 1، ص: 556.

²⁷² سورة الرعد، 14؛ سورة المؤمن، 50.

²⁷³ سورة الأعراف، 15.

بالجيم و الذال المعجمة بمعنى السرور أي ملتبسا بالسرور. و معنى أنّ هذا العالم حادث أي موجود مسبق بالعدم سبقا زمانيا على ما يدل عليه الآيات القطعية و الأحاديث الصحيحة. و قول الحكماء إنّ هيولى العالم و أصلها قديم و كذا الصورة الجسميّة باطل. لأن الهيولى التي هي جوهر محلّ الجوهر حالٍ يسمّى صورة جسميّة²⁷⁴ لا أصل لها عند المتكلمين المحققين فضلا عن قدمها فإن أجزاء العالم و أصولها جواهر فردة متناهية حادثّة من عدم على ما بيّن في الكلام ببراهين عقلية و نقلية. و طول عليّ القاري هنا في الهيولى بما يخالف مذهب الفلاسفة لعدم قرأنة الحكمة و غفلته بحقيقة الهيولى عند الفلاسفة.

و للجنات و النيران كونٌ عليها مرّ أحوالٍ خوالٍ.

أي مرور سنين خالية اي ماضية جمع حول. و معنى البيت أنّ للجنات و النيران وجود الآن بل لهما وجود في الماضي بمدة كثيرة قبل آدم عليه السلام كما يدل عليه قصة و دخوله فيها و خروجه عنها. و قوله تعالى في حق الجنات أعدت للمتقين و في حق النيران أعدت للكافرين و لا صارف قطعي عن ظاهرهما. و قال المعتزلة و الزمخشري إنهما ستوجد أن في الآخرة مخالفين لظواهر الآيات و الأحاديث بلا صارف أصلا كما هو مشربهم في أمثال ذلك.

و ذو الإيمان لا يَبْقَى مُقِيمًا بسوء الذنب في دار اشتغالٍ.

أي دار شُغلة للنار و هو جهنم. و معنى البيت أنّ مرتكب الكبيرة لو مات مؤمنا بلا توبة و لم يغفر دخل النار فيعذب فيها بقدر ذنبه ثم يخرج فيدخل الجنة لقوله تعالى {إنّ الله لا يغفر إنّ يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء} و لقوله عليه السلام لأبي ذرّ 'ما من عبد قال لا إله إلاّ الله ثمّ مات على ذلك -أي مؤمنا- إلاّ دخل الجنة. قلت: و إنّ زنى و إنّ سرق؟ قال: و إنّ زنى و إنّ سرق ثلاث مرات²⁷⁵ و لا يمكن دخول الجنة قبل دخول النار لأنه باطل بالإجماع فتعين خروج من يشاء الله تعذيبه من النار في عاقبة الأمر و قد سبق أنّ الأعمال غير داخلة في حقيقة

أ - باطل. لأن الهيولى التي هي جوهر محلّ الجوهر حالٍ يسمّى صورة جسميّة.²⁷⁴

صحيح البخاري، باب من انتظر حتى تدفن، حديث: 5827.²⁷⁵

الإيمان فلو فعل بجميع السيئات ما عدا الشرك فهو مؤمن كما أنّ الكافر لو أتى بجميع الطاعات و لم يصدق الله و رسوله فهو كافر. قال المعتزلة و الخوارج مرتكب الكبيرة بلا توبة إذا مات يخلد في النار؛ و بطلانه ظاهر.

لقد ألبستُ للتوحيد نَظْمًا بديع الشكل كالسحر الحلال.

أي لقد أدّيت مسائل الاعتقاد التي تشبّه الخُور في الجنات بنظم يشبه الألبسة الفاخرة العجيبة الشكل و الهيئة كالسحر الحلال أي كالشيء العجيب الذي يتعجّب منه كل عاقل و يستحسنه. فإنّ السحر في اللغة الشيء العجيب حسنا أو قبيحا و في الشرع الشيء العجيب القبيح الذي يستعان في حصوله بالسيطان و بإهانة ما يجب تعظيمه في الدين و لذا قال المحققون إنّ السحر تعلّمه جائز و علمه كفر. و قال البيضاوي و الراغب²⁷⁶ و الزمخشري في قوله تعالى {و لكنّ الشياطين كفروا}²⁷⁷ أي باستعمالهم السحر.

[128a-128a]

يُسَلِّي القلب كالبشرى بروح و يُحيي الروح كالماء الزلال.

و المعنى هذا النظم باعتبار معناه يبرّد القلب و يريحه كالبشارة ملتبسا براحو عظيمة. و قوله يحيي الروح كالماء الزلال عطف تفسير ليسلّي القلب كالبشرى بروح. و الماء الزلال الماء العذاب الصافي الذي لا يخالطه شيء.

[128a-128b]

فَخُوضُوا فيه حفظا و اعتقادا تنالوا جنس أصناف المنال.

أي فخوضوا في حفظ لفظه و اعتقاد معناه فإنّ علمتم كذلك تنالوا جنس أصناف العطايا.

[128b]

و في هامش ج: اسفهانى.²⁷⁶

سورة البقرة، 102.²⁷⁷

و كونوا عون هذا العبد دهرًا بذكر الخير في حال ابتهال.

[128b] أي في حال تضرّعكم إلى الله رحمة الله عليه رحمة واسعة.

لعلّ الله يعفوه بفضلٍ و يعطيه السعادة في المآل.

[128b] بالهمزة قبل الألف المرجع. و العاقبة و المراد به الآخرة إذ لا سعادة إلا سعادة الآخرة كما ورد عنه عليه السلام 'لا عيش إلا عيش الآخرة'،²⁷⁸

و إني الدهر أدعو كُنْهُ وُسْعِي لِمَنْ بِالْخَيْرِ يَوْمًا قَدْ دَعَا لِي.

[128b-129a] و تسئل الله أن يرحم الناظم و جميع أساتيدنا و تلاميذنا و والدينا و أمهاتنا و لِمَنْ وصانا بالدعاء الخير و أن يختمنا و أحبابنا بالحسنى و أن يرزقنا المقام الأسنى. آمين يا رب العالمين.

صحيح البخاري، باب من انتظر حتى تدفن، حديث: 2961.²⁷⁸