

İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EBÜ'L-MÜEYYED EN-NESEFÎ'NİN ER-RÂ'İYYE ADLI
AKAİD MANZÛMESİNİN ŞERHİ: TAHKİK VE
DEĞERLENDİRME

DAMRA AKDENİZ

TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR. ÜYESİ AHMET SÜRURİ

İSTANBUL, 2023

İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EBÜ'L-MÜEYYED EN-NESEFÎ'NİN ER-RÂ'İYYE ADLI
AKAİD MANZÛMESİNİN ŞERHİ: TAHKİK VE
DEĞERLENDİRME

DAMRA AKDENİZ

TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR. ÜYESİ AHMET SÜRURİ

İSTANBUL, 2023

TEZ ONAY SAYFASI

Bu tez tarafımızca okunmuş olup kapsam ve nitelik açısından, Temel İslam Bilimleri (Kelam) alanında yüksek lisans derecesini alabilmek için yeterli olduğuna karar verilmiştir.

Tez Jürisi Üyeleri

Unvan – Ad Soyad

Kanaati

İmza

_____	_____	_____
_____	_____	_____
_____	_____	_____

Bu tezin İbn Haldun Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tarafından konulan tüm standartlara uygun şekilde yazıldığı teyit edilmiştir.

Teslim Tarihi

Mühür/İmza

AKADEMİK DÜRÜSTLÜK BEYANI

Bu çalışmada yer alan tüm bilgilerin akademik kurallara ve etik ilkelere uygun olarak toplanıp sunulduğunu, söz konusu kurallar ve ilkelerin zorunlu kıldığı çerçevede, çalışmada özgün olmayan tüm bilgi ve belgelere, alıntılama standartlarına uygun olarak referans verilmiş olduğunu beyan ederim.

Adı Soyadı: Damra AKDENİZ

İmza:

X X X X

ÖZ

EBÜ'L-MÜEYYED EN-NESEFÎ'NİN ER-RÂ'İYYE ADLI AKAİD MANZÛMESİNİN ŞERHİ: TAHKİK VE DEĞERLENDİRME

Akdeniz, Damra

Temel İslam Bilimleri Yüksek Lisans Programı

Öğrenci Numarası: 194018011

Oper Researcher and Contributor ID (ORC-ID): 0000-0001-8459-1685

Ulusal Tez Merkezi Referans Numarası: 10508893

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Süruri

Ocak 2023, 114 sayfa

İslam ilim geleneği metin yazım türleri içerisinde önemli bir yere sahip olan şiir türü, kelâm ilminin bir alt dalı olarak akaid literatüründe de kendisine yer bulmuştur. Genel olarak düz yazı şeklinde telif edilen akaid metinleri, eğitim ve öğretim faaliyetlerinin gelişip medreselerin yaygınlaşmasıyla birlikte şiir şeklinde de yazılmaya başlanmıştır. Bu tür eserlerin kolay ezberlenmesi, zihinde daha kalıcı olması ve talep edilen ilmin konularını bir araya toplaması gibi faydaları sebebiyle bu tarz telif türlerine ilgi artmış ve ilmî ortamlarda yaygınlaşmıştır.

Bu çalışmanın temel amacı, Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî'nin (ö. 519/1125) şiir formatında telif etmiş olduğu *el-Manzûmetü'r-râ'iyye* adlı eseri ve bu esere anonim bir kimse tarafından yazılmış olan şerhin incelemesi ve tenkitli neşrini yaparak kelâm literatürüne mütevazı bir katkı sunmaktır. Hanefî-Mâtürîdî telif geleneğinde şiir türünde üretilen akaid metinlerinin ilk örneğini oluşturan bu eserin ve şerhlerinin daha önce çalışılmamış olması bu araştırmayı önemli kılmaktadır.

Çalışmanın ilk bölümünde *el-Manzûmetü'r-râ'iyye* adlı eserin müellifi olan ve hakkında çok az bilgiye sahip olduğumuz Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî'nin hayatı hakkında bilgi verilmiş olup bu eserin el yazma nüshaları tanıtılmış ve eserin Nesefî'ye aidiyeti incelenmiştir. Çalışmanın ikinci bölümünde ise *el-Manzûmetü'r-râ'iyye* şerhinin nüshaları tanıtılmış ve eserin müellifi tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın son bölümünde *el-Manzûmetü'r-râ'iyye* şerhinin içerik analizi yapılmış ve kelâm literatürü içerisindeki yeri tespit edimeye çalışılmış olup çalışmanın sonunda manzumenin şerhinin tenkitli neşri bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Akaid, Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî, er-Râ'iyye, Manzume



ABSTRACT

THE COMMENTARY ON ABŪ'L-MU'AYYAD AL-NASAFĪ'S MANZŪMAH FĪ AL-'AQĀ'ID KNOWN AS AL-RA'ITYYAH: CRITICAL EDITION AND ANALYSIS

Akdeniz, Damra

MA in Islamic Studies

Student ID: 194018011

Open Researcher and Contributor ID (ORCID): 0000-0001-8459-1685

National Thesis Center Reference Number: 10508893

Thesis Supervisor: Asst. Prof. Ahmet Süruri

January 2023, 114 Pages

Poetry that holds an important place in the types of text writing in the tradition of Islamic knowledge gained ground in also 'aqā'id literature as a sub-branch of 'ilm al-Kalām. The 'aqā'id texts that are compiled generally in the form of prose began to be written also in the form of poetry in parallel with the improvement of education and training activities and the proliferation of madrasahs. These types of compilation drew increased interest and became prevalent in scholarly environments due to the benefits through their being easily memorised and more permanent in mind and the ease of collecting the subjects of knowledge.

The purpose of this study to offer a modest contribution to Kalām literature by examining and critically disseminating the work of Abū'l-Mu'ayyad al-Nasafī (d. 519/1125) named *al-Rāiyyah* which is composed in the form of poetry and the commentary on that work written by an anonymous person. Being the prototype of 'aqā'id texts produced in the type of poetry in the tradition of Ḥanafī-Māturīdī compilation, neither this text nor its commentaries are previously studied. This makes this research significant.

In the first part of the study, the life of Abū'l-Mu'ayyad al-Nasafī, the author of the work named *al-Rāiyyah*, with whom we have a nodding acquaintance is presented as

well as the manuscripts of this work are introduced afterwards the attribution of the work to al-Nasafī is examined. In the second part of the study, the copies of the sharḥ on *al-Râiyyah* are demonstrated and the author of this work is tried to be determined. In the final part of the study, the content of the sharḥ on *al-Râiyyah* is analysed and its place in Kalām literature is explored. This research presents the critical edition of the sharḥ on *al-Râiyyah* at the end of the study.

Keywords: 'aqā'id, Abū'l-Mu'ayyad al-Nasafī, al-Râiyyah, manzūmah



TEŐEKKÜR

Bu arařtırma için beni yönlendiren, karşılařtıđım zorlukları bilgi ve tecrübesi ile ařmamda yardımcı olan deđerli danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi Ahmet SÜRURİ'ye teşekkürlerimi sunarım. Arapça metnin tahkik sürecinde yardımcı olan ve kendisinden çokça istifade ettiđim deđerli hocam Doç. Dr. Öğretim Üyesi Hamzeh AL-BAKRI'ye, teşekkür ederim. Arařtırmanın yürütülmesinde ve tez konusunun bulunmasında maddi ve manevi yardımlarını gördüğüm Muhammed Osman Dođan'a da ayrıca teşekkür ederim. Son olarak tez savunmama iřtirak edip deđerli eleřtiri ve tavsiyelerde bulunan Dr. Öğretim Üyesi İhsan Kahveci ve Dr. Öğretim Üyesi Fahreddin Yıldız hocalarıma teşekkür ederim.

Tezimin her ařamasında desteđini esirgemeyen eřime sonsuz sevgi ve saygılarımı sunarım.

Damra Akdeniz
İSTANBUL, 2023

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iv
ABSTRACT	vi
TEŞEKKÜR.....	viii
İÇİNDEKİLER.....	ix
GÖRSELLER LİSTESİ	xi
SEMBOLLER VE KISALTMALAR LİSTESİ	xii
BÖLÜM I GİRİŞ.....	1
1.1. Çalışmanın Amacı ve Önemi	2
1.2. Yöntem	2
1.2.1. Tahkik Yöntemi.....	2
1.2.2. Tahlil Yöntemi	3
1.3. Kaynaklar	4
BÖLÜM II el-MANZÛMETÛ'R-RÂ'İYYE METNİ ve ŞERHİ	5
2.1. Müellifin Hayatı	5
2.2. el-Manzûmetü'r-Râ'iyye Metni	6
2.3. el-Manzûmetü'r-Râ'iyye Nüshaları	6
2.3.1. Süleymaniye Nüshaları.....	6
2.3.2. Kütahya Nüshası.....	7
2.3.3. el-Haremü'l-Mekkî eş-Şerif Nüshası	7
2.4. el-Manzûmetü'r-Râ'iyye'nin Müellifine Aidiyeti.....	8
2.5. el-Manzûmetü'r-Râ'iyye Şerhleri ve Tercümesi.....	8
2.6. Anonim Şerhu'l-Manzûmeti'r-Râ'iyye	9
2.7. Şerhu'l-Manzûmeti'r-Râ'iyye Nüshaları	9
2.7.1. Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, nr. 1189	9
2.7.2. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nr. 8182	11
2.8. Şerhu'l-Manzûmeti'r-Râ'iyye'nin Aidiyeti	11
2.9. Şerhu'l-Manzûmeti'r-Râ'iyye'nin Tahkikinde İzlenen Yöntem.....	12
BÖLÜM III ŞERHU'L-MANZÛMETİ'R-RÂ'İYYE'NİN KELÂM LİTERATÜRÜNDEKİ YERİ, MUHTEVA TAHLİLİ VE TAHKİKLİ METNİ.....	14
3.1. Manzûm Akaid Eserlerinin Ortaya Çıkışı ve Başlıca Eserler	14
3.2. el-Manzûmetü'r-Râ'iyye'nin Manzûm Kelâm Literatüründeki Yeri.....	18
3.3. Şerhu'l-Manzûmeti'r-Râ'iyye Muhteva Tahlili	19
3.4. Arapça Tahkikli Metin	39

BÖLÜM IV SONUÇ	76
REFERANSLAR.....	79
EKLER	82
EK A	82
EK B	106
ÖZGEÇMİŞ	109



GÖRSELLER LİSTESİ

Görsel B.1. Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Nüshası nr. 1189, 1b-2a.....	106
Görsel B.2. Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Nüshası nr. 1189, 23b-24a.....	106
Görsel B.3. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nr. 8182, 106b-107a	107
Görsel B.4. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nr. 8182, 124b-125a	107
Görsel B.5. Süleymaniye Kütüphanesi, Hüdâyî Efendi, nr. 886, 26a-27b	108
Görsel B.6. Süleymaniye Kütüphanesi, Hüdâyî Efendi, nr. 886, 41b.....	108



SEMBOLLER VE KISALTMALAR LİSTESİ

b.	ibn
Bkz./bkz.	bakınız
çev.	çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	editör
h.	hicrî
haz.	hazırlayan
m.	miladî
nr.	numara
s.	sayfa
thk.	tahkik eden
trc.	tercüme eden
vb.	ve benzeri
vr.	varak
yy.	yüzyıl

BÖLÜM I

GİRİŞ

İslam dininde her Müslümanın inanması gereken temel inanç esasları ve hükümleri akaid olarak isimlendirilmiştir. Kelam ilmi ise Müslümanların inanması gerekli olan bu hüküm ve kaideleri; Müslümanlara beyan etme, aklî ve naklî deliller ile ispat etme ve bu kaideleri gelebilecek itiraz ve şüphelerden müdâfaa eden ilimdir. İslâm âlimleri de akaide dair hükümlerin beyan, ispat ve müdâfaasını gerçekleştirmek adına daha ilk asırlardan itibaren çeşitli risaleler kaleme almışlardır. İlk dönemlerde bu risaleler ile genelde sahih inancı ortaya koymayı veya batıl bir düşünceye itiraz etmeyi amaçlamışlardır. Bu şekilde telif edilen eserler türünün ilk örneği olmaları bakımından önemlidir.

İlk dönemlerde yazılan akaid eserlerinin çoğu mensur şekilde yazılmış olmakla birlikte eğitim amacı taşımamaktadır. Daha sonraki dönemlerde mensur türe ek olarak manzûm türde eserler de verilmeye başlanmıştır. Özellikle medreselerin kurulması ile kolay öğrenim ve ezber imkânı sunan manzûm türü eserler artış göstermeye başlamıştır. İlk telif edilen manzûm eserler daha çok Mürceie, Mu'tezile ile Şîa fırkalarına ait eserler olmuştur. Daha sonra Selefî, Eş'arî ve Mâtürîdî âlimlerin manzûm şekilde akaid metinleri telif etmeleri ile bu tarz yaygınlık kazanmıştır. Bu eserlerden Mâtürîdîlerde; *el-Fıkhu'l-ekber*'in manzûm tercümeleleri, Ūşî'nin (ö. 575/1179) *el-Emâlî* adlı eseri ile Hızır Bey'in (ö. 863/1459) *el-Kasîdetü'n-nûniyye* adlı eseri diğerlerine göre daha meşhur olmuştur. Eş'arîlerde ise İbrâhim el-Lekânî'nin (ö. 1041/1632) *Cevheretü't-tevhîd* adlı eseri daha meşhur hale gelmiştir.

el-Manzûmetü'r-râ'iyye ise Hanefî-Mâtürîdî literatür içerisinde bu türün ilk örneği olmasına rağmen diğer eserler kadar meşhur olmamış ve ilgi görmemiştir.

Bu tezde *er-Râ'iyye* manzûmesinin Hanefî-Mâtürîdî gelenek içerisinde nerede durduğu, nasıl bir muhtevaya sahip olduğu gibi sorulara cevap aranacak ve eserin şerhinin tahkiki yapılacaktır.

1.1. Çalışmanın Amacı ve Önemi

Hicrî 6. yüzyıl âlimlerinden olan Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî'nin Hanefî-Mâtürîdî akaidine dair telif etmiş olduğu ve Mâtürîdî gelenek içerisinde manzûm türün ilk örneği olan *er-Râ'iyye* manzûmesinin muhteva açısından incelenmesi tezin temel amaçlarından biridir. Ayrıca bu eser üzerine yazılmış, anonim olan ve gün yüzüne çıkarılmayı bekleyen yazmalardan biri olan *er-Râ'iyye* şerhinin tahkik edilerek Hanefî-Mâtürîdî literatürüne mütevazı bir katkı sunulması tezin bir diğer önemli amacıdır. Böylelikle hem *er-Râ'iyye* manzûmesinin ve şerhlerinin daha fazla ilgi görmesine hem de çalışılmayı bekleyen diğer yazmalara dikkat çekilmek istenmektedir.

er-Râ'iyye manzûmesinin ve şerhinin müelliflerine aidiyeti, yazma nüshalarının incelenmesi, muhtevalarının ortaya konması ve literatürdeki yerinin tespiti gibi konular tezde incelenmeye çalışılmaktadır.

1.2. Yöntem

er-Râ'iyye metninin ve *Şerhu'l-Manzûmetu'r-râ'iyye* adlı şerhin tahkik ve tahlilini amaçlayan bu tezimizde hem tahkik hem tahlil sürecinde her iki bölüme uygun olmak üzere farklı yöntemler takip edilmiştir.

1.2.1. Tahkik Yöntemi

Eserin tahkikinde İSAM Tahkikli Neşir Esasları benimsenmiştir. Eserin ulaşabildiğimiz iki nüshasından daha tam olan ve ferağ kaydının bulunduğu nüsha öncelikle bilgisayar ortamına aktarılmıştır. Daha sonra sondan eksik olan nüsha ile nüshanın tamamlandığı yere kadarki kısım ile mukabelesi yapılarak asıl nüsha ile farklılaştıkları noktalara dipnotta işaret edilmiştir. Eğer mukabele yapılan nüshada metnin aslına daha uygun olduğu tespit edilen ifadeler varsa bunlar asıl metne eklenmiş ve bunlara dipnotta işaret edilmiştir.

Nüsha mukabelesinin ardından eserde zikredilen ayetlerin yerleri belirtilip ve hadislerin tahriri yapıp ismi zikredilen âlimlerin biyografileri hakkında malumat ve

vefat tarihleri verilmiştir. Eserde geçen şiir ve atıfların aslına uygunluğu ilgili eserlere müracaat edilerek tespit edilmeye çalışılmıştır. Eserin rahat ve doğru okunabilmesi amacıyla, anlam bütünlüğü dikkate alınarak noktalama işaretlerinin konulmasına, gerekli görülen yerlerde harekelerin konulmasına ve paragraflara ayırma işlemi yapılmaya gayret gösterilmiştir.

1.2.2. Tahlil Yöntemi

Tahlil kısmında ilk olarak müellif ile şarihin hayatları, yazma nüshalar ve daha sonra *er-Râ'iyye* metninin ve şerhinin muhtevası ele alınmıştır.

er-Râ'iyye metninin müellifinin kim olduğuna dair yapılan çalışmalarda farklı iddiaların mevcut olması, eserin müellifinin tespitine dair yeniden bir çalışma yapmamızı gerekli kıldı. Öncelikle metnin yazmaları toplanarak yazma nüshalar üzerinden müellifine dair bilgi edinilmeye çalışıldı. Daha sonra ise bibliyografik eserlere ve eser hakkında yapılan çalışmalara müracaat edilerek hem müellif hakkında bilgi toplandı hem de eserin müellife aidiyeti araştırıldı. Buna ek olarak eserin şerhlerine dair yazmalar da toplanarak şerhlerde eserin müellifine dair malumata ulaşılmaya çalışıldı. Elde edilen veriler üzerinden eserin müellifinin kim olduğu tespit edilmeye çalışıldı. Daha sonra *er-Râ'iyye* şerhinin müellife nispetine dair araştırma yapıldı. Eserin ferağ kaydında zikredilen ismin müellif mi yoksa müstensih mi olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Ferağ kaydında zikredilen isim hakkında bibliyografik eserlerde veya yazma nüshalarda herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Yazma nüshada sakıtların olması, eserin yazmasının bulunduğu mecmuadaki hattın değişmesi ve ismin eserin başında değil de yalnızca ferağ kaydında zikredilmesi gibi bulgular üzerinden ferağ kaydında yazan ismin müellif değil müstensih olduğu kanısı ağır basmaktadır. Müellife dair ise hiçbir bulguya rastlanmamıştır.

Muhteva incelemesi kısmında ise öncelikle metin yazarının görüşü manzûme üzerinden tespit edilmeye çalışılmış olup daha sonra şarihin önemli görülen açıklama ve ilaveleri zikredilmeye gayret gösterilmiştir. Ayrıca beyitlerde karşı çıkılan veya cevap verilen grupların isimleri şarihin işareti ile zikredilmiş olup müellifin kullandığı delil yöntemleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bütün bunlara ek olarak hem

metinde hem de şerhte değinilen veya değinilmeyen farklı meseleler ve tartışma konuları tespit edilmiştir.

1.3. Kaynaklar

Bir yazma eserin tahkik ve incelemesine dayanan tezimizin temel kaynaklarını yazma eserler, bibliyografik kaynaklar, ansiklopedi maddeleri ve makaleler oluşturmaktadır. Manzûm metnin müellifi, şarihin tespiti ve eserlerin kendilerine nispeti konusunda Abdülkadir el-Kureşî'nin (ö. 775/1373) *el-Cevâhirü'l-mudıyye fi tabakâti'l-hanefiyye*'si, Kasım b. Kutluboğa'nın (ö. 879/1474) *Tâcü't-terâcim*'i, Takıyyüddîn b. Abdilkadir et-Temîmî ed-Dârî el-Gazzî'nin (ö. 1010/1601) *et-Tabakâtü's-seniyye fi terâcimi'l-hanefiyye*'si, Kâtib Çelebi'nin (ö. 1067/1657) *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fuhûl'ü*, Ömer Rızâ Kehhâle'nin (ö. 1987) *Mu'cemü'l-mü'ellifin*'i gibi eserlerden yararlanılmıştır. Ayrıca er-Râ'iyye ve şerhlerinin yazma nüshalarından istifade edilmeye çalışılmıştır. Bütün bunlara ek olarak *er-Râ'iyye* manzûmesi metnin tahkikini yapan Muhammed Osman Doğan'ın İmamzâde'nin *Ukûdü'l-akâ'id fi fünûnü'l-fevâ'id* adlı eseriyle birlikte basılan *el-Manzûmetü'r-râ'iyye* adlı kitabından oldukça istifade edilmiştir. Muhteva incelemesinin yapıldığı bölümde yazma nüshalardan faydalanılmıştır.

Manzûm edebiyatın tarihî gelişimi ve manzûm akaid-kelam literatürüne dair bölümlerde Hilmi Karaağaç'ın "Osmanlı'dan Bugüne Manzûm Akaid Risaleleri",¹ Kemal Tuzcu'nun "Klasik Arap Şiirinde Didaktik Şiirler",² Ahmet Abdülhadioğlu'nun "Arap Edebiyatında Didaktik Şiirin Ortaya Çıkışı ve Arap Grameri Konusunda Yazılan Başlıca Manzûmeler",³ Ali İhsan Akçay'ın "Türk Edebiyatında Manzûm Akaidnâmeler: İnceleme Metin"⁴ adlı çalışmalarından istifade edilmiştir.

¹ Hilmi Karaağaç, "Osmanlı'dan Bugüne Manzûm Akaid Risaleleri", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi 14/28 (Ekim 2018), 99-118.

² Kemal Tuzcu, "Klasik Arap Şiirinde Didaktik Şiirler", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 42 (2007), 147-171.

³ Ahmet Abdülhadioğlu, "Arap Edebiyatında Didaktik Şiirin Ortaya Çıkışı ve Arap Grameri Konusunda Yazılan Başlıca Manzûmeler", Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi 3/1 (Temmuz 2018), 20-34.

⁴ Ali İhsan Akçay, Türk Edebiyatında Manzûm Akaidnâmeler: İnceleme Metin (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı, Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı Üniversitesi, Doktora Tezi, 2011).

BÖLÜM II

el-MANZÛMETÜ'R-RÂ'İYYE METNİ ve ŞERHİ

2.1. Müellifin Hayatı

Kaynaklarda kendisi hakkında oldukça kısıtlı bilgi bulunan yazarın tam adı Ebû Nasr Ahmed b. Ebi'l-Müeyyed el-Mahmûdî en-Neseî (ö. 519/1125) olarak zikredilmektedir. Kendisi önder, kelâm âlimi, fakih ve edip olan Ebü'l-Müeyyed ayrıca kaynaklarda “Evhadüddîn” lakabı ile zikredilmiştir. Merv şehrinde, ilmî ortamın hâkim olduğu bir evde doğmuş ve yetişmiştir. el-Mahmudî nisbesini ecdadından bazılarının ait olduğu Mahmud ailesine (Âl-i Mahmûd) nispeten almıştır.⁵ Mahmud ailesi ilim ile meşhur olmuş bir aile olup Hanefî mezhebine bağlıdır.⁶ Hicrî V. yüzyılın sonları ile VI. yüzyılın başlarında yaşayan Ebü'l-Müeyyed, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) *el-Câmi'u'l-kebîr* adlı eserini manzûm hale getirdiği *Nazmu'l-câmi'i'l-kebîr* adlı 5555 beyitten oluşan eserini hicrî 515 senesinde tamamlamıştır.⁷ Kaynaklarda manzûm hale getirdiği *el-Câmi'u'l-kebîr* adlı eser üzerine iki ciltlik bir de şerh yazdığı zikredilmektedir.⁸ Ayrıca bu tezde incelemeye çalıştığımız *el-Manzûmetü'r-râ'iyye* adlı Ehl-i sünnet akaidine dair bir eseri bulunmaktadır. Doğum tarihine dair herhangi bir bilgi kaynaklarda geçmezken ölüm tarihinin hicrî 519 olduğu bazı kaynaklarda zikredilmektedir. *Nazmu'l-câmi'i'l-kebîr* adlı eserini hicrî 515 yılında tamamladığına dair bilgiler ise bu tespiti güçlü hale getirmektedir.

⁵ Abdülkâdir el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye* (Karaçi: Mir Muhammed Yayınevi), 1: 129; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin* (Beyrut: Mektebetü'l-Müsenna ve Dâru İhyâ et-Türâsi'l-Arabî, 1957), 2: 191; Kasım b. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf (Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 1992), 127; Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, thk. Mahmûd Abdulkadir el-Arnâvut (İstanbul: Merkezü'l-Ebhâs li't-Târih ve'l-Fünûn ve's-Sekâfeti'l-İslâmiyye (IRCICA), 2010), 1: 123; Takıyyüddîn b. Abdülkadir et-Temîmî ed-Dârî el-Gazzî, *et-Tabakâti's-seniyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Riyad: Dâru'r-Rifai, 1983), 1/316.

⁶ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, 129.

⁷ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, 129/2.

⁸ el-Gazzî, *et-Tabakâti's-seniyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, 94; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, 123/1.

2.2. el-Manzûmetü'r-Râ'iyye Metni

Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî'nin hayatı hakkında bilgi veren kaynaklarda onun ilm-i kelâma dair,⁹ usûlüddîne dair¹⁰ ve *er-Râ'iyye* adında bir kasidesi olduğu zikredilmiştir. Bu manzûm eser 81 beyitten oluşmakta olup *râ* kafiyesi ile yazılmıştır. Ebü'l-Müeyyed bu nazmı Ehl-i sünnet akidesine dair yazdığını bildirmiştir ve bu nazmı Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Câmi'u'l-kebîr* adlı eserine mukaddime olarak yazmıştır. Eser ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'îyyât bahislerine ek olarak imâmet, sahâbenin fazileti ve kendilerine ittibâ edilmesinin gerekliliği ve dört mezhep imamının faziletine dair meseleleri içermektedir.

2.3. el-Manzûmetü'r-Râ'iyye Nüshaları

2.3.1. Süleymaniye Nüshaları

Nüshalardan ilki İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'nde Karaçelebizâde koleksiyonu 346 demirbaş numaralı mecmuada yer almaktadır. İki varaktan oluşan bu nüsha, mecmuada 259-260 numaralı sayfalarda yer almakta ve her sayfada 17 satır bulunmaktadır.¹¹

Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan ikinci nüsha Kılıç Ali Paşa koleksiyonunda 1027 demirbaş numaralı mecmuada yer almaktadır. Toplamda üç varaktan oluşan bu nüsha 105-107 numaralı sayfalarda yer almakta ve her sayfada 15 satır bulunmaktadır. Bu nüshanın başında Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî'nin adı zikredilmiş ancak haşiyede “خ” sembolü ile işaret edilerek “İmam Tâhir b. Ahmet el-Kazvî el-Buhârî dedi ki” şeklinde not düşülmüştür. Nüshanın sonunda ferağ kaydı bulunmakta ve eserin hicrî 914 yılında tamamlandığı notu düşülmüştür.¹²

⁹ Kehmâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 2: 191; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008), 2: 1344.

¹⁰ Kutluboga, *Tâcü't-terâcim*, 127; el-Gazzî, *et-Tabakâtü's-seniyye fi terâcimi'l-hanefiyye*, 94.

¹¹ Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî, *el-Manzûmetü'r-râ'iyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Karaçelebizâde, 346).

¹² en-Nesefî, *el-Kasidetü'r-raiyye fi'l-akaid* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 1027), 104-107.

Üçüncü nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi mecmuasında 3872 demirbaş numaralı mecmuada yer almaktadır. Dört varaktan oluşan bu nüshanın her sayfasında 15 satır bulunmakta olup nüshanın sonunda eser Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî'ye nispet edilmektedir.¹³

Dördüncü nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Lâleli koleksiyonunda 3701 demirbaş numaralı mecmuanın 176-177. varaklarında yer almaktadır. İki varaktan oluşan bu nüshanın her sayfasında 20 satır bulunmaktadır. Bu nüsha da İmam Tâhir b. Ahmet el-Kazvîni el-Buhârî'ye nispet edilmiştir.¹⁴

2.3.2. Kütahya Nüshası

Beşinci nüsha Kütahya Vahîd Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, Vahîd Paşa mecmuasında 75 demirbaş numaralı mecmuada yer almaktadır. Dört varaktan oluşan bu nüshanın her sayfasında 13 satır vardır. Nüshanın sonunda Muhammed b. Musa b. Muhammed b. İbrahim adlı müstensih tarafından hicrî 519 yılında Rebülevvel ayında tamamlandığına dair kayıt düşülmüştür. Ayrıca nüshada bir de mülkiyet mührü vardır.¹⁵

2.3.3. el-Haremü'l-Mekkî eş-Şerif Nüshası

Altıncı nüsha el-Haremü'l-Mekkî eş-Şerif Kütüphanesi 1412 demirbaş numaralı mecmuada yer almaktadır. Bu nüsha tek varak olup mecmuada 6 numaralı varakta yer almaktadır. Her sayfasında 26 satır bulunmaktadır. Bu nüsha Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî'ye nispet edilmektedir. Nüshanın sonunda hicrî 1318 yılı Rebüssani ayının 5. gününde tamamladığına dair kayıt, Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî'nin hicrî 519 yılında vefat ettiğine dair bilgi, ayrıca hâşiyede nazmın iki şerhinin bulunduğu dair not vardır. Bunlardan ilki Sa'düddîn Saîd b. Muhammed ed-Dîrî el-Hanefî'ye (ö. 868), ikincisi ise Allâme eş-Şeyh Muhammed Tâhir Sünbül el-Mekkî'ye (ö. 1219/1804) aittir.¹⁶

¹³ en-Nesefî, *el-Kasîdetü'r-râ'îyye fi'l-akaid* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi).

¹⁴ en-Nesefî, *el-Manzûmetu'r-râ'îyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli), 176-177.

¹⁵ en-Nesefî, *el-Manzûmetu'r-râ'îyye* (Kütahya: İl Halk Kütüphanesi, Vahîd Paşa).

¹⁶ en-Nesefî, *el-Manzûmetu'r-râ'îyye* (el-Haremü'l-Mekkî eş-Şerif, 1412).

2.4. el-Manzûmetü'r-Râ'iyye'nin Müellifine Aidiyeti

Ulaşabildiğimiz nüshaların birçoğunda bu manzûme Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî'ye nispet edilmiştir. Birçok karine de bu manzûmenin Ebü'l-Müeyyed'e aidiyetini güçlendirmektedir. Bunlardan Karaçelebizâde ve Hacı Mahmud Efendi nüshalarının sonunda şu ifadeler yer almaktadır:¹⁷

"تمت العقيدة المباركة من نظم الإمام العالم العلامة ابن المؤيد النسفي الحنفي..."

Ayrıca Kılıç Ali Paşa nüshasının başında eserin Ebü'l-Müeyyed'e ait olduğunu gösteren şu ifadeler yer almaktadır:¹⁸

"قال الشيخ الإمام العالم الجليل، أوجد الدين وحيد الدهر فريد العصر، أحمد بن أبي المؤيد النسفي..."

Ebü'l-Müeyyed'e nispeti güçlendiren diğer bir şahit ise el-Haremü'l-Mekkî nüshasının başında ve sonunda zikredilen şu ifadelerdir:¹⁹

"ويليه منظومة في العقائد تأليف العلامة أبي المؤيد أحمد بن أبي المؤيد المحمودي النسفي المتوفى في سنة 519 الهجري..."
"تمت العقيدة النسفية للعلامة أحمد بن أبي المؤيد النسفي المحمودي..."

Diğer iki nüshada ise bu manzûm eserin İmam en-Neccâr Tâhir b. Ahmed b. Muhammed el-Kazvîni'ye (ö. 575/1180) nispet edildiği görülmektedir. Elde edilen bilgiler ışığında bu eserin Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî'ye aidiyeti ağır basmaktadır. Yazma nüshaların birçoğunda, *er-Râ'iyye*'nin şerhlerinde ve Osmanlı Türkçesi tercümesinde de eserin Ebü'l-Müeyyed'e nispet edilmesi bu kanıyı güçlendirmektedir. Zira birçok bibliyografik kaynakta da Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî'nin akaid ilmine dair manzûm bir eser yazdığı zikredilmektedir.²⁰

2.5. el-Manzûmetü'r-Râ'iyye Şerhleri ve Tercümesi

¹⁷ Nesefî, *er-Râ'iyye* (Karaçelebizâde, 346), 24a.

¹⁸ Nesefî, *er-Râ'iyye* (Kılıç Ali Paşa, 1027), 105b.

¹⁹ Nesefî, *er-Râ'iyye* (el-Haremü'l-Mekkî eş-Şerif, 1412), 5a.

²⁰ Eserin farklı iki müellife nispetle yapılmış çalışmalar için bkz. Zübeyir Bulut, "İmam en-Neccâr Tâhir b. Ahmed el-Kazvîni'nin Manzûm Akidetü Sünnet ve Cema'at Risalesi Bağlamında Kelâmî Görüşlerinin Değerlendirilmesi", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 9/17 (Nisan 2017); Bkz. Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî, *el-Manzûmetü'r-râ'iyye*, thk. Muhammed Osman Doğan (Amman: Darü'l-Feth, 2018).

er-Râ'iyye adlı akaid manzûmesinin yazma nüshalardan hareketle üç farklı şerhinin olduğu tespit edilmiştir. Bunlardan ilki tezimizin konusunu oluşturan, anonim ve Ahmet b. eş-Şeyh Muhammed Ammâr (ö. ?) tarafından istinsah edilen *Şerhu'l-Manzûmeti'r-Râ'iyye* adlı eserdir. Bu şerhin ulaşabildiğimiz iki yazma nüshası vardır. İkinci şerh ise Sa'düddîn Saîd b. Muhammed ed-Dîrî el-Hanefî'ye (ö. ?) ait olup bazı nüshalarda bu esere işaret edilmiş ancak bu esere dair hiçbir bilgiye ve yazma nüshaya ulaşamamıştır. Bir diğer şerh ise Muhammed Tâhir Sünbül el-Mekkî (ö. 1219/1804) tarafından kaleme alınan *en-Nefehâtü'l-kudsiyye li-halli elfâzi'l-manzûmeti'n-nese'fiyye* adlı eserdir. Ayrıca manzûmenin Arapça aslında olduğu gibi *râ* kafiyesi ile Seyyid İsmail b. İbrahim Seyyid Pehlivan (ö. ?) tarafından Osmanlı Türkçesi'ne tercümesi bulunmaktadır.

2.6. Anonim Şerhu'l-Manzûmeti'r-Râ'iyye

Yapılan incelemeler neticesinde *Şerhu'l-Manzûmeti'r-râ'iyye* adlı eserin yalnızca iki nüshası tespit edilebilmiştir. Bunlardan ilki Süleymaniye Kütüphanesi Lâleli koleksiyonu 1189 numarada, diğer nüsha ise Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar koleksiyonu 8182 numarada yer almaktadır. Bu iki nüshanın dışında başka bir nüsha tespit edilememiş olup kaynaklarda eser hakkında herhangi bir bilgiye de rastlanamamıştır.

İki nüshada da eksikler olmakla birlikte bu eksiklerin aynı kısımlarda olmayıp birbirlerini tamamlar nitelikte olması, eserin en az eksik ile ortaya çıkarılmasına imkân sağlamıştır.

2.7. Şerhu'l-Manzûmeti'r-Râ'iyye Nüshaları

2.7.1. Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, nr. 1189

Tahkik sürecinde itimat edilip esas alınan nüshadır. 23 varaktan oluşan bu nüsha mecmuada 2-24 numaralı varaklarda bulunmakta olup her sayfa 21 satırdır. Bu şerh

Ahmet b. eş-Şeyh Muhammed Ammâr tarafından istinsah edilmiştir. Bu nüshanın başında şu ifade vardır: ²¹

"وبعد، فقد سألتني من تتعين إجابته في شرح العقيدة المنسوبة إلى الشيخ العلامة أوحـد الدين بن المؤيد النسفي مقتصرًا على إعراب بعض ألفاظها ومبانيها وكشف مدلولاتها وإيضاح معانيها مع الإيجاز المفهم لا المبهم. والله تعالى أسأل أن ينفعني والناظرين فيه به وأن يعيذني من الخطأ والزلل بمثـه وكرمه وهو حسبنا ونعم الوكيل."

Nüshanın sonunda ise şerhin Muhammed Ammâr tarafından istinsah edildiğine dair bilgi bulunmaktadır ve şu ifadeler vardır: ²²

"تمّ رقم هذا الكتاب المشتمل على عجائب العجـاب من فنون البلاغة وصناعة البراعة على يد الفقير أحمد بن الشيخ محمد عمّار غفر الله له ولوالديه وللمسلمين أجمعين."

Bu şerhin devamında Ebü'l-Müeyyed'in Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Câmi 'u'l-kebîr* adlı eserine yazdığı nazmın şerhi bulunmaktadır. Bu şerh Emîr Kâtib el-İtkanî (ö. 758/1357) hattıyla yazılmış olup yazma nüshanın başında ve sonunda bunu açıkça ortaya koyan ve teyit eden bilgiler mevcuttur. ²³ Bu nüsha harekeli olup beyitler kırmızı renkle şerh ise siyah renkle yazılmıştır. Ayrıca üzerine bazı notlar düşülmüştür. Nüshada bazı beyitlerin şerhleri eksik olmakla beraber büyük çoğunluğu mevcuttur.

Bu nüshada iki temellük kaydı bulunmaktadır. Bunlarda biri Muhammed Emin İbnu'l-Hac Ahmed b. İbrahim et-Turunci et-Tırnovî'ye (ö. ?) aittir. Diğeri ise eş-Şerif es-Seyyid Muhammed Emin b. Ya'kub b. Muhammed el-Ettî'ye (ö. ?) aittir.

Yazma nüshada Sultan III. Selim adına beş adet vakıf kaydı bulunmaktadır. Bu vakıf kayıtlarında şu ifadeler yer almaktadır: ²⁴

"هذا وقف سلطان الزمان الغازي سلطان سليم خان ابن السلطان مصطفى خان عفا عنهما
الرحمن 1217"

²¹ *Şerhu'l-Manzûmeti'r-râ'îyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, 1189), 2-24.

²² *Şerhu'l-Manzûmeti'r-râ'îyye* (Lâleli, 1189), 24a.

²³ *Şerhu'l-Manzûmeti'r-râ'îyye* (Lâleli, 1189), 167b.

²⁴ *Şerhu'l-Manzûmeti'r-râ'îyye* (Lâleli, 1189), 1a.

2.7.2. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nr. 8182

Tahkik çalışmamızda istifade edilen ve karşılaştırma yapılan ikinci nüshadır. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 8182 numaralı mecmuada yer alan bu nüsha 106-125 numaralı varaklarda yer almaktadır. Yirmi varaktan oluşan bu nüshada her sayfada 21 satır bulunmaktadır. Eserin adı bu nüshada *Şerhu'l-Kasideti'r-râ'iyye* olarak not düşülmüş olup eser Ömer en-Neseî'ye nispet edilmiştir.²⁵ Bu eserde bazı eksiklikler mevcuttur ve sondan 11 beytin şerhi yoktur. Tahkikte esas olarak aldığımız Lâleli nüshasında sakıt olan kısmın bu nüshada mevcut olması şerhin tamamlanmasına ve bütün beyitlerin şerhlerinin bulunmasına imkân tanımıştır. Bu nüshada şerhte geçen ayetlerin sure adı ve ayet numaraları belirtilmiş ve Kadî el-Beyzâvî'ye (ö. 685/1286) ait olduğunu düşündüğüm kenar notlarında *Tefsîru'l-Kâdi* olarak zikredilen eserden ayetlerin tefsirleri hakkında nakiller verilmiştir. Bu nüshanın başında şu ifade vardır:²⁶

"الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. وبعد، فقد سألتني من تتعين إجابته في شرح العقيدة المنسوبة إلى الشيخ العلامة أوجد الدين بن المؤيد النسفي مقتصرًا على إعراب بعض ألفاظها ومبانيها وكشف مدلولاتها وإيضاح معانيها مع الإيجاز المفهم لا المبهم. والله تعالى أسأل أن ينفعني والناظرين فيه به وأن يعيذني من الخطأ والزلل بمنه وكرمه وهو حسبنا ونعم الوكيل."

Bu nüshanın sonunda ise şu ifadeler yer almaktadır:²⁷

"وقوله كالأبحر جمع قلّة على الظاهر لأنّ قليلا من المجتهدين المعاصرين للأئمة الأربعة تتبوعوا آثارهم. والزخارف جمع زاهر وهو البحر إذا امتلأ وطم هم يقال زاهر يعني أنهم في العلوم كالأبحر الزاهرة في امتلائها وفيضها. وشبه العالم بالبحر."

2.8. Şerhu'l-Manzûmeti'r-Râ'iyye'nin Aidiyeti

Bibliyografik eserlerde Ahmed b. eş-Şeyh Muhammed Ammâr'a ait bilgilere ulaşamadığımız için kendisinin *er-Râ'iyye* manzûmesine dair bir şerhi olup olmadığına dair bu eserler üzerinden bir bilgi elde edilememiştir. Ancak elimizde

²⁵ *Şerhu'l-Kasideti'r-râ'iyye fî İlmi'l-keîâm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 8182), 106a.

²⁶ *Şerhu'l-Kasideti'r-râ'iyye fî İlmi'l-keîâm* (Yazma Bağışlar, 8182), 2b.

²⁷ *Şerhu'l-Kasideti'r-râ'iyye fî İlmi'l-keîâm* (Yazma Bağışlar, 8182), 125a.

bulunan ve tahkik ettiğimiz Lâleli nüshasının ferağ kaydında eserin Ahmed b. eş-Şeyh Muhammed Ammâr tarafından yazıldığını ifade eden şu ibare vardır:²⁸

"تمّ رقم هذا الكتاب المشتمل على عجائب العجائب من فنون البلاغة وصناعة البراعة على يد الفقير أحمد بن الشيخ محمد عمّار غفر الله له ولوالديه وللمسلمين أجمعين."

Bu ibare üzerinden el yazması nüshanın müellif hattıyla yazıldığını ve müellifinin de ibarede geçtiği üzere Şeyh Muhammed Ammâr olduğu bazı çalışmalarda iddia edilmiştir.²⁹ Ancak el yazması nüsha dikkatle incelendiğinde kesin olarak bu tespite ulaşılmamasının mümkün olmadığı görülmekte ve hatta Muhammed Ammâr isminin müellif olmayıp müstensih olmasına dair hükmün daha güçlü olduğu ortaya çıkmaktadır. İlk olarak el yazması nüshada bazı kısımların eksik olması ve bu eksik kısımlara el yazmada işaret edilmesi, eserin müellif hattıyla bize ulaştığı hükmünü geçersiz kılmaktadır. Bir diğer husus ise *er-Râiyye* şerhinin bulunduğu mecmuanın Emir Kâtip tarafından yazıldığı görülmekte olup bu mecmuanın *er-Râiyye* şerhinin de bulunduğu baş tarafından eksik olan kısmının Muhammed Ammâr tarafından yazılarak tamamlandığı anlaşılmaktadır. Mecmuanın başında *er-Râiyye* şerhini yazan Muhammed Ammâr, bu eserden sonra gelen *Nazmu'l-Câmi'i'l-kebîr* adlı eserin de baştan eksik kısmını yazmaya devam etmektedir. Daha sonra ise mecmua Emir Kâtip'in hattı ile tamamlanmaktadır. Bu tespitler üzerinden Muhammed Ammâr'ın eserin müellifi olmayıp müstensihi olduğu kanısı ağır basmaktadır.

2.9. Şerhu'l-Manzûmeti'r-Râ'iyye'nin Tahkikinde İzlenen Yöntem

Tahkiki yapılan *Şerhu'l-Manzûmeti'r-Râ'iyye*'nin iki nüshası tespit edilebilmiş olup bu iki nüsha ikinci bölümde tanıtılmıştır. Bu iki nüshadan ilki (ج) rumuzu ile ifade edilen Lâleli nüshasıdır. Bu nüshanın başı ile sonunun belli, eksikleri diğer nüshaya göre daha az, hattı daha açık ve daha az hata barındırmaktadır. Bu metin ilk olarak bilgisayar ortamına aktarılmış ve bu nüshanın varak numaraları işlenmiştir. Varak numaraları köşeli parantez içinde verilmiş olup ön yüzü ifade etmek için (ج) rumuzu, arka yüzü ifade etmek için ise (ظ) rumuzu kullanılmıştır. Mukabelede kullanılan

²⁸ *Şerhu'l-Manzûmeti'r-râ'iyye* (Lâleli, 1189), 24a.

²⁹ Bkz. *el-Manzûmetu'r-râ'iyye*, 222.

diğer nüsha ise Yazma Bağışlar nüshası olup bu nüsha için (↵) rumuzu kullanılmıştır.

Metnin yazılma sürecinde öncelikle Lâleli nüshası bilgisayar ortamında yazıya aktarılmış, daha sonra Yazma Bağışlar nüshası ile mukabelesi yapılarak tespit edilen farklar dipnot kısmına kaydedilmiştir. Mukabele edilen Yazma Bağışlar nüshasındaki eksik kısımlar dipnotta (-), fazla olan kısımlar (+) ve birbiri yerine kullanılan farklı kelimeler için (:) işaretleri kullanılmıştır. Bazı noktalarda Yazma Bağışlar nüshasındaki farklar metnin anlam bütünlüğüne daha uygun görüldüğü için asıl metinde tercih edilerek dipnotta buna işaret edilmiştir. *er-Râ'iyye* metni kalın (bold) olarak yazılmış ve beyitler numaralandırılmıştır. Yazma nüshadaki beyitlerin harekeli halleri muhafaza edilmiş olup şerh kısmında ise metnin kolay okunması ve doğru anlaşılması adına gerekli görülen yerler harekelenmiştir. *er-Râ'iyye* metninde iki nüshada ihtilaf edilen durumlarda *er-Râ'iyye* nüshalarına müracaat edilerek daha doğru olan lafızlar tespit edilmeye çalışılarak metinde tercih edilmiştir. Eserde esas nüshada eksik olan beyitler ve şerhleri mukabele edilen nüshadan tamamlanarak ana metne eklenmiştir ve bu kısımlara dipnotta işaret edilmiştir.

Metin içerisinde geçen ayetler ﴿﴾ şeklindeki parantez çubukları içerisinde gösterilmiş, ayrıca hemen sonrasında köşeli parantez içerisinde sure adı ve ayet numarası zikredilmiştir. Metinde geçen hadislerin tahriri yapılmış ve hangi kaynaklarda geçtiği dipnotta zikredilmiştir. Hadisler eğer *Sahîhu'l-Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim*'de var ise bu iki kaynağın zikri ile yetinilmiştir. Eserde ismi geçen meşhur isimlerin yalnızca vefat tarihleri zikredilmiş olup diğer isimlerin ise vefat tarihleriyle birlikte hayatlarına dair dipnotta kısa bir bilgilendirme yapılmıştır. Metinde geçen şiir, mesel ve atıfların kaynakları tespit edilmeye çalışılmış ve tespit edilebilenler dipnotta zikredilmiştir. Ayrıca eserde geçen ve açıklanmasının gerekli olduğunu düşündüğümüz bazı kavramların da açıklamaları dipnotta verilmeye çalışılmıştır.

BÖLÜM III

ŞERHU'L-MANZÛMETİ'R-RÂ'İYYE'NİN KELÂM LİTERATÜRÜNDEKİ YERİ, MUHTEVA TAHLİLİ VE TAHKİKLİ METNİ

3.1. Manzûm Akaid Eserlerinin Ortaya Çıkışı ve Başlıca Eserler

Tezimizin ana konusunu oluşturan *er-Râ'iyye* manzûmesi ve şerhi, nazım şeklinde bir eser olması hasebiyle manzûm türde bir edebiyatın nasıl oluştuğu ve İslami ilimlerin ne zaman bu türde telif edildiği konusu araştırmamız açısından önem arz etmektedir. Manzûm eserlerin telifinin ne zaman ve neden başladığı, bu türde akaide dair hangi eserlerin telif edildiği zikredildikten sonra *er-Râ'iyye* manzûmesinin bu edebiyat içerisinde nerede durduğu tespit edilmeye çalışılacaktır.

Sözlükte “dizmek, ipe inci dizmek” gibi manalara gelen nazm ve manzûm kelimeleri genel olarak şiir anlamında kullanılsa da his ve hayal unsurlarını taşımayıp yalnızca vezin ve kafiye unsurlarını taşıyan didaktik şiirlere verilen adlardır.³⁰ Didaktik şiirin ilk örneklerine eski Hint ve Yunan'da rastlanmaktadır. Eski Hint'te matematik kaidelerinin daha kolay ezberlenmesi amacıyla yazılan şiirler ve Yunan'da ise Truva savaşını konu edinen *İlyada* ve *Odyssea* destanları bu türün ilk örnekleri olarak zikredilmektedir. Araplarda ise bu türün ilk örnekleri Cahiliye dönemine kadar gitmektedir.³¹

İslam öncesi dönemden itibaren edebiyatın ve şiirin Arap toplumunda önemli bir yere sahip olduğu malumdur. Bu şiirlerden bir kısmı tarihî, bilimsel ve dinî bilgiler vermeyi hedefleyen ve *eş-Şi'ru't-ta'limî* olarak adlandırılan türden şiirlerdir. Bu tür şiirler için elfiyye, urcûze, kasîde ve manzûme gibi beyit sayısına, aruz ölçüsüne ve

³⁰ İsmail Durmuş, “Şiir” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Mart 2022).

³¹ Kemal Tuzcu, “Klasik Arap Şiirinde Didaktik Şiirler”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 47/2 (Ocak 2007), 148.

şiiir türüne göre farklı isimlendirmeler kullanılmıştır.³² Bu şiiirlerin içerikleri İslam sonrası döneme kadar genellikle gazel, mersiye ve övünme gibi konulardan oluşmaktaydı. Ancak Abbasi dönemine gelindiğinde medreselerin kurulması, ilmî hareketliliğin artması ve düzenli eğitim sistemine geçilmesiyle birlikte şiiirlerin de içeriğinin değişmeye başladığı görülmektedir. Farklı ilim dallarına dair konuların ezberlemeyi kolaylaştırmak gayesiyle ve eğitim ortamlarında kullanılmak üzere şiiirlere dahil olduğu görülmüştür. Abbasiler döneminde başlayan ilmî meselelerin didaktik şiiir tarzında telif edilmesi Memlûk, Eyyubi ve Osmanlı ilim havzalarında da devamlılığını sürdürmüştür.³³

Didaktik şiiirlerin yazılma sebeplerine bakıldığında bir konuyu şiiir ile anlatma, metnin kolay ezberlenmesini sağlama, yazarın Arap diline dair maharetini ortaya koyma, manzûm metni yine bu yolla şerh etme gibi etkenlerden bahsedilebilir.³⁴ Didaktik şiiirlerin talep edilen ilmin konularını bir arada toplaması, ilimleri tahriften koruyup emniyet altına almaları, ilim dallarını şiiir ile irtibatlandırarak daha ilgi çekici hale getirmesi,³⁵ öğrencinin kolay ezberlemesi ve zihninde daha kalıcı olması gibi birçok faydasından bahsedilebilir. Didaktik şiiir türünde yazılan eserler hem edebi bir yönünün olması hem de ilimle iştiğal edenler için birçok faydaya haiz olması hasebiyle kabul gören ve yaygınlaşan bir yazım türü olmuştur.

İslami ilimlerin ve Arap dil ilimlerinin farklı dallarına dair birçok manzûm eser telif edilmiş olmakla beraber biz alanımız olması hasebiyle yalnızca akaid ve kelama dair telif edilen eserleri zikretmekle yetineceğiz.

Akaide dair ilk manzûm eser örneklerini Mürcie metinlerinin oluşturduğunu söylemek mümkündür. Mürcie mezhebine mensup Sabit Kutne (ö. 110/728),

³² Tuzcu, “Klasik Arap Şiiirinde Didaktik Şiiirler”, 148; Ahmet Abdülhadioğlu, “Arap Edebiyatında Didaktik Şiiirin Ortaya Çıkışı ve Arap Grameri Konusunda Yazılan Başlıca Manzumeler”, *Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi* 3/1 (Temmuz 2018), 21.

³³ Abdülhadioğlu, “Arap Edebiyatında Didaktik Şiiirin Ortaya Çıkışı ve Arap Grameri Konusunda Yazılan Başlıca Manzumeler”, 21; Ayrıca didaktik şiiirin İslam sonrası ortaya çıkışı ve gelişimine dair daha geniş bilgi için bkz. Kadri Yıldırım, “Didaktik Şiiirin Abbasiler Döneminde Ortaya Çıkışı ve Gelişimi Üzerine Bir İnceleme”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (01 Ocak 2009), 171-207.

³⁴ Abdülhadioğlu, “Arap Edebiyatında Didaktik Şiiirin Ortaya Çıkışı ve Arap Grameri Konusunda Yazılan Başlıca Manzumeler”, 21.

³⁵ Abdülhadioğlu, “Arap Edebiyatında Didaktik Şiiirin Ortaya Çıkışı ve Arap Grameri Konusunda Yazılan Başlıca Manzumeler”, 21.

Muhârib b. Disâr (ö. 116/734), Ebû Dülâme (ö. 161/777) ve Ebû Nüvâs (ö. 198/813) gibi birçok şairin şiirlerinde Mürcie akaidine yer verdikleri kaynaklarda zikredilmektedir. Hasan b. Muhammed'in *Kitâbü'l-İrcâ* adlı eseri ile Sâbit Kutne'nin *İrcâ Kasidesi* ve Muhârib b. Disâr'ın *İrcâ Kasidesi* günümüze ulaşan eserlerdir.³⁶ Aynı zamanda Şîa mezhebine mensup Ma'dân el-A'mâ es-Sumaytî'nin (ö. ?) Şîa'nın kolları ve inançları hakkındaki kasideleri de bu türün ilk örnekleri arasında zikredilebilir.³⁷ Ayrıca Abbasilerin ilk dönem şairi Hârûn Mevlâ el-Ezd'in (ö. 170/786 civarı) fiilin yaratılışına dair bir manzûmesi olduğu kaynaklarda zikredilmektedir.³⁸

Hicrî üçüncü asra geldiğimiz zaman Abân b. Abdülhamid el-Lâhikî (ö. 200/816) tarafından fıkıh ve kelama dair didaktik şiir türünde eserler verdiği kaynaklarda zikredilmektedir.³⁹ Bu dönemde didaktik şiir türünde Mu'tezile'nin önde gelen isimlerinden biri olan Bişr b. el-Mu'temir el-Hilâlî el-Bağdâdî'nin (ö. 210/825) de eserleri vardır. Kelâmcılığının yanında aynı zamanda şair de olan Bişr b. el-Mu'temir'in dinler ve mezheplere dair iki kasidesinin olduğu kaynaklarda zikredilmektedir. Câhız (ö. 255/869), *Kitâbu'l-hayevân* adlı eserinde bu iki kasideye yer vermektedir. Bu kasidelerden ilki 60, diğeri ise 70 beyitten oluşmaktadır. Ayrıca bu iki kaside de *râ* kafiyevidir.⁴⁰

İlk dönemlerde didaktik şiir türündeki eserleri Mu'tezile, Şîa ve Mürcie mezheplerine mensup âlimlerin yazdığı görülmektedir. Daha sonraki önemlerde Ehl-i sünnet'in teşekkülü ile bu türde yazılan eserlerin çoğunluğu Eş'arî ve Mâtürîdî âlimler ile Selefî âlimleri tarafından telif edilmeye başlanmıştır.

³⁶ Sönmez Kutlu, "İlk Mürcii Metinler ve Kitabü'l-İrcâ", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/1 (1997); Ayrıca kasideler hakkında geniş bilgi için bkz. Sönmez Kutlu, "İlk Mürcii Metinler: İrcâ Kasidesi (I) ve İrcâ Kasidesi (II)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/1 (1999).

³⁷ Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdüsselâm M. Hârûn (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1975), c. 1/23; 3/75.

³⁸ Yıldırım, "Didaktik Şiirin Abbasiler Döneminde Ortaya Çıkışı ve Gelişimi Üzerine Bir İnceleme", 173.

³⁹ Abdülhadioğlu, "Arap Edebiyatında Didaktik Şiirin Ortaya Çıkışı ve Arap Grameri Konusunda Yazılan Başlıca Manzumeler", 21; Tuzcu, "Klasik Arap Şiirinde Didaktik Şiirler", 165.

⁴⁰ Yıldırım, "Didaktik Şiirin Abbasiler Döneminde Ortaya Çıkışı ve Gelişimi Üzerine Bir İnceleme", 181; Karaağaç, "Osmanlı'dan Bugüne Manzûm Akâid Risaleleri", 101; Ali İhsan Akçay, *Türk Edebiyatında Manzûm Akâidnâmeler: İnceleme Metin* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 6; Cihat Tunç "Bişr b. Mu'temir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 13 Mart 2022).

Ehl-i sünnet akaidine dair yazılmış didaktik şiir türündeki eserlerin başında Ebü'l-Kasım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî'ye (ö. 465/1072) ait *el-Kasîdetü'l-kuşeyriyye* adlı eser gelmektedir. Kuşeyrî'nin bu eseri hicrî 453 yılından önce yazdığı tahmin edilmektedir.⁴¹

Daha sonra bu araştırmanın konusunu oluşturan Ebû Nasr Ahmed b. Ebi'l-Müeyyed el-Mahmudî en-Neseffî'ye (ö. 519/1125) ait *el-Manzûmetü'r-râ'iyye* adlı eser zikredilebilir. Müellif bu eseri hicrî 515 yılında telif ettiğini zikretmektedir. Bu eser *râ* kafiyesi üzerine telif edildiği için *er-Râ'iyye* olarak isimlendirilmiştir.⁴² İmamzâde lakabıyla anılan Hanefî âlim Muhammed b. Ebî Bekr İbrâhîm eş-Şargî el-Buhârî'nin (ö. 573/1177) telif ettiği ve Hanefî-Matürîdî geleneğinin yayımlanmış en uzun Arapça akaid manzûmesi olan *Ukûdü'l-akâ'id fî fûnûni'l-fevâ'id* adlı eseri bu türdeki önemli bir diğer eserdir.⁴³ Hanefî-Matürîdî geleneğe ait olan son iki eser bu gelenekte didaktik şiir türünün ilk örneklerini oluşturmaktadır.

Matürîdî akaidine dair genellikle manzûm ilk eser olarak şöhret bulan Sirâcüddîn Alî b. Osmân el-Ûşî (ö. 575/1179) tarafından telif edilen *el-Kasîdetü'l-lâmiyye* ve *Bed'ü'l-emâlî* adları ile de anılan *el-Emâlî* adlı risale bu türdeki en önemli eserlerin başında gelmektedir. 68 beyitten oluşan bu kaside el-Ûşî tarafından hicrî 569 yılında telif edilmiştir. Matürîdî akaidine dair şöhret bulmuş diğer bir eser ise Hızır Bey'in (ö. 863/1459) asıl adı *Cevâhiru'l-akaid* olan *el-Kasîdetü'n-nûniyye* adlı eseridir. İsimlerinden de anlaşılacağı üzere el-Ûşî'nin *el-Lâmiyye* adlı eseri *lâm* kafiyesi, Hızır Bey'in *en-Nûniyye* adlı eseri ise *nûn* kafiyesi üzerine yazılmıştır. Bu iki eser Osmanlı ilim geleneğinde çok rağbet görmüş, üzerine şerh ve haşiye geleneği oluşmuş ve birçok tercümesi yapılmıştır.

Akaide dair diğer didaktik eserlerin isimleri şunlardır: Kadiriyye tarikatı şeyhlerinden Ebû Muhammed Yûnus b. Yûsuf eş-Şeybânî'nin (ö. 619/1222) *el-*

⁴¹ Bkz: Ebü'l-Kasım Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Şerhu'l-Kasîdeti'l Kuşeyriyye*, thk. Hamza Muhammed Vesîm el-Bekrî (Amman: Darü'l-Feth, 2021).

⁴² Daha geniş bilgi için bkz: Neseffî, *er-Râ'iyye*, 215.

⁴³ Bkz: Muhammed Osman Doğan, "Bir Şerhin Hikayesini Kovalarken Bir Hikâyenin Şerhini Bulmak: Ahmed b. Mahmûd el-Halebî'nin Şerhu'l-Cevâhiri'l-Mudî'e'si ve Nesîmî'nin Öldürülüşüne Tanıklığı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 60/1 (Mayıs 2019), 81-110; Neseffî, *er-Râ'iyye*, 215.

Akîdetü'ş-şeybâniyye adlı akaide dair manzûm risâlesi.⁴⁴ Yahya b. Yusuf es-Sarsarî'nin (ö. 656/1258) *Akîdetü's-sarsarî* adlı akaidnâmesi.⁴⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) *el-Kâfiyetü'ş-şâfiye fi'l-intisâr li'l-fırkati'n-nâciye* adlı ve nûn kafiyesi üzerine yazılması hasebiyle *el-Kasîdetü'n-nûniyye fi's-sünne* olarak meşhur olan kasidesi.⁴⁶ Diğer önemli bir eser Eş'arî-Mâlikî âlimlerinden Ebû İshak İbrâhim b. İbrahim el-Lekânî'nin (ö. 1041/1631) akaide dair yazmış olduğu *Cevheretü't-tevhîd* adlı manzûm eseridir. Eş'arî ilmî çevrelerinde yaygın bir şekilde kabul görmüş ve üzerine birçok şerh ve haşiye yazılmıştır.⁴⁷

Zaîfî'nin (ö. 960/1552-3) *Manzûmetü'l-makbûle mine'l-akaid*, Kadızâde Mehmed Efendi'nin (ö. 1045/1635) *Manzûme-i akaid*, İshak b. Hasan Tokadî ez-Zencânî'nin (ö. 1689) *Nazmu'l-leâlî*, Seyyidî'nin (ö. 17. yy.) *Manzûme-i Fıkh-ı ekber*, Âlemî'nin (ö. 18. yy.) *Manzûme-i akaid-i terceme-i Fıkh-ı ekber*, Kadı Hüseyin Ispartavî'nin (ö. 18. yy.) *Manzûme-i akaid*, Sâdikî'nin (ö. ?) *Manzûme-i risâle-i Rûmi Efendi*, Süleyman Nahifî'nin (ö. 1151/1738) *Tevhîd-i hak*, İbrahim Hakkı Erzurumî'nin (ö. 1194/1780) *Manzûm akaid*, Veled Çelebi İzbudak'ın (ö. 1372/1953) *Türkçe İtikad*, Ali Rıza el-Konevî'nin (ö. 1884/1969) *Akaidnâme* adlı eserleri Osmanlı döneminde didaktik şiir türünde yazılmış risalelerden bazılarıdır.⁴⁸

3.2. el-Manzûmetü'r-Râ'iyye'nin Manzûm Kelâm Literatüründeki Yeri

Hicrî 6. yüzyıl ulemâsından olan Ebû'l-Müeyyed en-Nesefî, manzûm türde farklı ilim dallarında eser vermiş bir âlimdir. Öncelikle Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) *el-Câmi'u'l-kebîr* adlı eserini manzûm hale getirdiği *Nazmu'l-Câmi'i'l-kebîr* adlı 5555 beyitten oluşan eserini hicrî 515/1121 senesinde tamamlamış ve bu eserin başına yine manzûm şeklinde bir akaid eseri olan *er-Râ'iyye* metnini yazmıştır. Hicrî 6. yüzyıl, Hanefî-Mâtürîdî âlimler tarafından

⁴⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "el-Akîdetü'ş-Şeybâniyye" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim 14 Mart 2022).

⁴⁵ Akçay, "Türk Edebiyatında Manzum Akâidnâmeler", 7.

⁴⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Kayyim el-Cevziyye" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 14 Mart 2022).

⁴⁷ Mehmet Sever, "17. Yüzyıl Eş'arîliği'ne Dair Bir Kaynak: Cevheretü't-Tevhîd", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/1 (Haziran 2020), 145-165); Emrullah Yüksel "Cevheretü't-Tevhîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 14 Mart 2022).

⁴⁸ Daha ayrıntılı malumat için bkz: Karaağaç, "Osmanlı'dan Bugüne Manzûm Akâid Risaleleri", 102-116.

manzûm türde teliflerin ortaya çıktığı ve yaygınlaştığı bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Bu dönemde özellikle fıkıh ve akaid alanında şiir türünde eserler verilmiştir. Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî'nin *er-Râ'iyye* adlı eserinin Hanefî-Mâtürîdî akaidine dair telif edilmiş ilk eser olduğunu daha önce ifade etmiştik. Yine bu dönemde Necmeddin Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142) tarafından İslam hukuk tarihinde manzûm fıkıh telif geleneğinin ilk örneğini oluşturan ve Hanefî mezhebinde ilk hilaf çalışmalarından biri olan *el-Manzûmetü'n-nesefiyye* telif edilmiştir.⁴⁹ Yine hicrî 6. asrın ikinci döneminde kelâm ilmine dair İmamzâde olarak bilinen Muhammed b. Ebî Bekr İbrâhîm eş-Şargî el-Buhârî (ö. 573/1177) tarafından *Ukudü'l-akâ'id fi fünûni'l-fevâ'id* adlı eser⁵⁰ ile Sirâcüddîn Alî b. Osmân el-Ûşî (ö. 575/1179) tarafından *el-Emâlî* adlı akaid risâlesi telif edilmiştir. Ebü'l-Müeyyed'in *er-Râ'iyye* eseri ise Hanefî edebiyat içerisinde manzûm telif geleneğinin ilk örneğini oluşturması bakımından önem arz etmektedir.

er-Râ'iyye adlı eser ve şerhleri kendisinden sonra telif edilen *el-Emâlî* ve *en-Nûniyye* eserleri kadar şöhret bulmamış ve medreselerde ders kitabı olarak okutulan bir metin olmamıştır. Müellif bu eserde, her Müslümanın bilmesi ve inanması gereken konuları ele almış olup bu konuları ayrıntıya ve ihtilaflara girmeden edebî bir dille ifade etmiştir. Müellifin hedefinde daha çok Mu'tezile mezhebi vardır ve Müslümanları bu mezhebin batıl fikirlerinden korumayı amaçlamaktadır. Müellif eserin sonunda ifade ettiği üzere Ebû Hanîfe'nin mezhebine bağlıdır ve eserini de onun görüşlerine muvafık şekilde telif etmeye çalışmıştır.

3.3. Şerhu'l-Manzûmeti'r-Râ'iyye Muhteva Tahlili

Manzûm metnin yazarı Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî, eserini yaygın bir tertip olan usûl-i selâse üzere telif etmiştir. Ancak müellif bu konuları eserinde işlerken ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'îyyât şeklinde bir başlıklandırmaya gitmemiştir. Ayrıca Ebü'l-Müeyyed, sem'îyyât bahislerinden sonra hulefâ-yi râşidîn, sahâbe ve dört imamın faziletine dair konuları ele almıştır.

⁴⁹ Ferhat Koca, "el-Manzûmetü'n-Nesefiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 01 Haziran 2022).

⁵⁰ Nesefî, *er-Râ'iyye*, 215.

Şârih, manzûm metinde zikredilen meseleleri aklî ve naklî deliller ile desteklemiş ve Ebü'l-Müeyyed'e tamamen muvafakat etmiştir. Ayrıca müellifin nazımda işaret ettiği noktaları gerek hadis ve ayetler ile gerekse de verdiği tarihî ve dilsel bilgiler ile açıklayarak metnin anlaşılmasını oldukça kolaylaştırmıştır.

a. İlâhiyyât Bahisleri

a.a. Zât

Beytlere hamdele ile başlayan müellif, altıncı beyitten on sekizinci beyte kadar olan bölümde bir yaratıcının varlığını ispatlamaktadır ve bunun için eserden müessire gitme metodunu kullanmaktadır. Müşahedemize konu olan âlemin bir düzen içinde, insanı hayrete düşüren eşsiz ve benzersiz güzelliklerle dolu olmasına dikkat çeken müellif, bu düzenin bir vazedicisinin ve yaratıcısının olduğunu ifade etmektedir. Bunun üzerine müellifin âlemin bir yaratıcısının ispatı hususunda ilk kullandığı delilin nizam delili olduğunu söyleyebiliriz.⁵¹ Daha sonra müellif âlemdeki değişime ve peşi sıra birbirini takip eden zıtlıkların varlığına dikkat çekmektedir. Güneşin varlığı ile ayın yok olması, gündüz ile gecenin birbirini takip etmesi, mevsimlerin birbirini takip etmesi ile sıcaklığın ve soğukun yer değiştirmesi, yaprakların düşmesi ve nehirlerin donması gibi durumları zikrederek âlemdeki değişimin varlığına deliller getirmektedir.

Şârih bu beyitlerin şerhinde müellifin işaret ettiği nizam ve hudûs deliline dair daha geniş bilgi vermektedir. Müellifin âlemdeki değişimi ispatı üzerine şârih, değişimin sonradan yaratılmaya (hudûsa) delalet ettiğini ve başlangıcı olmamaya (kıdeme) zıt olduğunu söylemektedir. Çünkü değişim ile hudûs arasında telâzüm ilişkisi varken değişim ile kıdem arasında tenâfi ilişkisi vardır. Sonradan yaratılan tüm varlıklar kendilerini yoktan var edecek bir yaratıcıya ihtiyaç duyar. Bu yaratıcı da sonradan yaratılmış olmayıp başlangıcı olmayan, varlığı zâtından olan (vâcibü'l-vücûd) olmak zorundadır. Çünkü bu yaratıcı sonradan yaratılmış olup varlığı için bir yaratıcıya ihtiyaç duymuş olsaydı bu durum teselsüle ve devire sebep olurdu ki bu aklen imkânsızdır. Şârih, müellifin böylece hudûs delili ile âlemin bir yaratıcısı olduğunu

⁵¹ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 3b.

ispat ettiğine ve “âlemin unsuru kadîm olsaydı hallerin değişmesiyle değişmezdi” ifadesiyle filozofların âlemin kadîm olduğuna dair görüşlerine karşı çıktığını belirtmektedir.⁵²

a.b. Sıfatlar

Müellif sıfatlar konusunda da Allah’ın zâtının ispatında olduğu gibi eserden müessire giden ispat yolunu kullanmaktadır. On sekizinci beyitte yaratma eyleminin Allah’ın kemâl sıfatları ile muttasıf olduğuna delil teşkil etmesine işaret etmektedir. Şerhte mahlukatın tamamının yaratılmışlığı kendilerini bir var edenin olduğuna ve bu var edenin kemâl sıfatları ile muttasıf olup her türlü nakıslıktan münezzehe olduğuna delalet ettiği zikredilmektedir. Çünkü biz bu âlemi orantı, uyum ve düzen üzere müşahede etmekte olup düzensizlik ve kaos üzere bulmadık. Âlemdaki bu düzen ve uyum bizi ilim ve hikmet sahibi, yaşayan (hay), işiten, gören, irade ve kudret sahibi, fâil-i muhtâr bir yaratıcının varlığına götürmektedir.⁵³

Müellif otuz dördüncü beyitte bu sıfatların kadîm ve ezeli olduğunu ve Allah’ın zâtında var olduklarını ifade etmektedir. Öncelikle müellif sıfatların Allah’ın zâtında kaim olduğunu değil mevcûd olduğunu ifade ederek kıyam yerine vücûd ibaresini tercih etmiştir. Sıfatlar hakkında Allah’ın zâtında kâim lafzının kullanılması mecâz iken, vücûd lafzının kullanımı hakiki mânadadır.⁵⁴

Şârih bu beyitlerin şerhinde Allah Teâlâ’nın sıfatlarının kadîm ve ezeli olup O’nun kadîm ve ezeli zâtının zorunlu olarak var ettiği şeyler olduğunu ifade etmektedir. Zâtın kemâli kendisinde kemâl sıfatlarının varlığını gerektirir. Sıfatların Allah’ın zâtında bulunması mazrufun zarfında bulunması gibi değildir. Çünkü zarf mazrufun gayrıdır. Ancak Allah Teâlâ’nın sıfatları zâtının gayrı olmamakla beraber aynı da değildir.⁵⁵

⁵² *er-Râ’iyye* (Lâleli, 1189), 3b-6a.

⁵³ *er-Râ’iyye* (Lâleli, 1189), 6b.

⁵⁴ *er-Râ’iyye* (Lâleli, 1189), 10a.

⁵⁵ *er-Râ’iyye* (Lâleli, 1189), 10a.

a.c. Tevhid

Müellif on dokuzuncu beyitte Allah'ın bir ortağının bulunmadığını ifade etmektedir. Eğer Allah'ın bir ortağı olsaydı âlemdeki düzenin bozulup âlemin fesada uğrayacağını beyan etmektedir.⁵⁶ Bu beyitte müellif, kelâm âlimlerinin tevhid sıfatını ispatlamak için kullandıkları iki ilahın bir eserde birbirlerinin hilafına tesirlerinin farz edilmesine dayanan ve burhân-ı temânu olarak adlandırılan delili kullanmaktadır. Şârih ise müellifin zikrettiği bu delilin ayrıntılarını vererek bu delili şu şekilde açıklamaktadır: İki ilah farz edildiği takdirde bu ilahlardan birinin diğerinin aksine bir iş yapması ya mümkün olur ya da mümkün olmaz. Eğer mümkün olursa ortaya şu üç batıl durum çıkacaktır:

- Ya ikisinin de iradesi gerçekleşir. Bu durum, iki zıttın bir araya gelmesi olacağı için imkânsızdır.
- Ya ikisinin de iradesi gerçekleşmez. Bu durumda ikisi de aciz kalacakları için ilah olamazlar. Ayrıca iki zıttın aynı anda ortadan kalkmasına sebep olacağı için imkânsızdır.
- Ya da yalnızca birinin iradesi gerçekleşir. Bu durumda da baştan iki eşit ilah farz ettiğimiz için ikisinde de bulunan aynı kudretin birinde gerçekleşmemesi ikisinde de acziyete sebebiyet verecektir ve böylece ikisi de ilah olamaz.

Böylece bütün yaratılmışların ilahının tek olduğu ve bu ilahın kendisine ortak kabul etmediği anlaşılmış olur.⁵⁷

a.ç. Muhâlefetün li'l-Havâdis

Yirmi birinci ve yirmi ikinci beyitlerde müellif, Allah'ın yaratılmışlara benzemesinden münezzehtir olduğunu açıklamaktadır. Allah ne cevher-i ferddir ne arazdır ne de cisimdir. Mekânı yaratmıştır ancak kendisi bir mekândan münezzehtir.

Şerhte Allah'ın cevher, cisim ve arazdan münezzehtir olması şu şekilde açıklanmaktadır: Hâdis varlıklar ya cevher-i ferddir ya cisimdir ya da arazdır. Arazlar varlığı ve yokluğu kabul ederek değişime kâbil oldukları için hâdistirler.

⁵⁶ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 6b.

⁵⁷ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 6b.

Kendi başlarına kaim olamayan arazlar cevherlerde var olmaktadır. Cevherler ise var olabilmek için arazlara ihtiyaç duyarlar. Var olmak için hâdis ihtiyâç duyan şey de hâdistir ve kadîm olamaz. Cisimler de en az iki cevherden oluşurlar. Var olmak için hâdis arazlara ihtiyâç duyan cevherlerin oluşturduğu cisimler de kendileri gibi hâdis olurlar. Bu üç kısmın sonradan yaratılmış olduğu ve daha sonra yok olacağı sabit olduğu için Allah hakkında imkânsızdır.

Allah Teâlâ'nın kadîm olduğunu ve onun dışındaki bütün varlıkların hâdis olduğunu müellif önceki beyitlerde kesin bir şekilde ispat ettikten sonra, mekânın ve zamanın da aynı şekilde yaratılmış olduğunu ifade etmektedir. Allah Teâla varlığı için bir mekâna ihtiyâç duymaz çünkü mekân yaratılmıştır ve yaratılmışa muhtaç olan da yaratılmış olacaktır. Allah Teâla bundan münezzehtir. Ayrıca bir mekânda mütemekkin olan şeyin mekânın sınırlı olması hasebiyle kendisinin de sınırlı olması gerekecektir. Allah hakkında bunlar caiz değildir. Zira O mekândan ve sınırdan münezzehtir. Müellif Allah'ın bir mekânda bulunmayacağını ifade ettiği bu beyit ile Allah'ın arş üzerinde mütemekkin olduğunu iddia eden Mücessime, Müşebbihe ve Kerrâmiyye fırkalarına karşı çıkmaktadır.⁵⁸

a.d. Haberî Sıfatlar

Müellif yirmi üçüncü beyitte Allah hakkında istivânın zâhirî manalarından olan karar kılmak ve yer kaplamak gibi manalarla anlaşılamayacağını, bilakis kahr (yenmek, üstün gelmek, hükümranlık) manası ile tevil edileceğini ifade etmektedir. Aynı şekilde yirmi dördüncü beyitte de yüzün *zât*, ellerin *kudret* ve gözün ise *görmek* olarak tevil edileceğini ifade eder.⁵⁹

Bu beyitler müellifin zâhirî anlamı teşbih ve tecsîmi çağrıştıran naslar hakkında tevil yolunu benimsediğini göstermektedir. Şârih, bu naslar hakkında selef ulemasının takip ettiği iki yol olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan ilki ve daha güvenilir olan yol te'vil etmeden nasları olduğu gibi kabul edip manasını Allah'a havale eden yoldur. Diğer yol ise yaratılmışlara benzerliği ve denkliliği çağrıştırması, böylece Allah'a eksiklik getirmesi hasebiyle bu nasları zahirî manalarla anlamayı mümkün

⁵⁸ *er-Râ'îyye* (Lâleli, 1189), 7a.

⁵⁹ *er-Râ'îyye* (Lâleli, 1189), 7b.

görmeyip Allah'ın zâtına yaraşır şekilde muhtemel manalardan birisi ile te'vil eden yoldur. Te'vil yolunu benimseyenler, Allah Teâlâ'nın zâtına ve tevhidinde halel getirmeyecek şekilde lafzın muhtemel mecazî manalarından biri veya birkaçı ile haberi sıfatları te'vil etmekle beraber bu lafızlardan birinin kesin olarak murat edildiğini iddia etmemektedirler.⁶⁰

a.e. Kudret

Yirmi beşinci beyitte müellif, Allah Teâlâ'nın bütün fiillerine güç yetiren olduğunu ve bunun delilinin ise yaratılmışlardaki düzen, kusursuzluk ve devamlılığın olduğunu belirtmektedir. Allah Teâlâ bütün yaratıkları en güzel, en düzgün şekilde, her türlü kusur ve çirkinlikten uzak yaratmıştır. Bu düzen ve kusursuzluk Allah Teâlâ'nın mutlak kudret sahibi olduğuna delalet etmektedir.

Bu beyitte şer ve zulüm gibi kabih fiillerin Allah Teâlâ'ya nispet edilemeyeceğini iddia eden Mu'tezile ile kabihlerin şeytanın yaratması ile yaratıldığını iddia eden Mecûsîlere reddiye vardır.⁶¹

a.f. İlim

Yirmi altıncı ve otuz birinci beyitlerde müellif, Allah Teâlâ'nın zâtında kaim olan kadîm ilim sıfatıyla her şeyi bilen (alîm) olduğunu ifade etmektedir. Bunun delili ise Allah'ın yarattıklarının tamamının ölçüleri ve parçaları birbiriyle uyumlu olmasıdır. Zira yaratılmışlardaki bu uyum ve düzen mutlak ilim sahibi bir yaratıcının dışında bir şeyden sadır olamazdı.⁶²

Şârih bu beyitlerin şerhinde kadîm ilim ile hâdis ilim arasındaki farka dikkat çekmektedir. Allah Teâlâ'nın ilmi yaratılmışların ilminden farklıdır. Yaratılmışların ilmi gibi bir fikirden, istinbattan veya istidlalden neş'et etmiş hâdis bir ilim değildir. Allah Teâlâ bütün bunlardan münezze olup O'nun ilmi kadîmdir.⁶³

⁶⁰ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 7b-8a.

⁶¹ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 8a-86.

⁶² *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 8b.

⁶³ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 9b.

a.g. İrâde

Yirmi yedinci beyitte müellif, Allah Teâlâ'nın zâtında kaim kadîm bir irâde sıfatıyla onun emir ve fiillerinde hür, istediğini yapan (mürîd) olduğunu ifade etmektedir. Her şey Allah'ın tahsis ve tercihi ile var olur.⁶⁴

a.ğ. Semî' - Basar - Kelâm

Yirmi sekiz ve yirmi dokuzuncu beyitlerde müellif, Allah Teâlâ'nın zâtında kaim olan kadîm bir semî' sıfatı ile her şeyi işiten (semî'), kadîm bir basar sıfatıyla her şeyi gören (basîr) ve kadîm bir kelâm sıfatıyla konuşan (mütekellim) olduğunu ifade etmektedir. Müellif ayrıca bu sıfatların akılla değil, nasların bildirmesiyle sabit olduğuna işaret etmektedir. Bu üç sıfatın zıtları Allah Teâlâ hakkında eksiklik olacağı için Allah Teâlâ bu üç sıfat ile muttasıf olup bu üç sıfatın zıtlarından münezzehtir.⁶⁵

Otuz üç ve otuz beşinci beyitlerde kelâm-ı nefsi konusuna, O'nun nefsi kelâmı mushaflarda yazılı olup kurrâ tarafından okunmaktadır şeklinde değinmektedir.⁶⁶

Şârih kelâm sıfatına dair beyitlerin şerhinde ayrıntılı açıklama yapmaktadır. Allah Teâlâ'nın kelâmı, nefsinde kaim kadîm bir mânadır. O'nun kelâmı harf ve ses cinsinden olmayıp hâdis değildir. Mushaflarda yazılı olup okunan Kur'ân, yazılan ve okunan metnin kendisi olmayıp bunlar yazarın ve okuyucunun fiili olup hâdistir. Mushaf'ta yazılı olan metin kadîm mânaya delalet etmesi hasebiyle Allah kelâmı olarak isimlendirilmektedir. Böylece kelâmın hakikati harflerin ve seslerin delalet ettiği, bölünmeye ve parçalanmaya kabil olmayan, Allah'ın mukaddes zâtında kaim olan kadîm mânadır.⁶⁷

Selef âlimlerinden bazıları şöyle demiştir: "Kur'ân, Allah Teala'nın mushaflarda yazılı, kalplerde mahfuz, dillerde okunan kelâmıdır." Kur'ân ile kıraat veya yazılı olan metin kastediliyor ise bu kulun fiili olup hâdistir. Ancak mânanın kendisi

⁶⁴ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 8b-9a.

⁶⁵ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 9a.

⁶⁶ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 10a.

⁶⁷ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 10b.

kastediliyor ise bu kadîmdir. Bu beyitte harflerin kadîm olduğunu iddia eden Hanbeliler'e reddiye vardır.⁶⁸

a.h. Hayat

Müellif, otuzuncu beyitte Allah hakkında kîdem, semî', basar ve kelâm sıfatları sabit olduktan sonra hayat sıfatının da kendisi hakkında sabit olması gerekliliğini ifade eder. Çünkü bu sıfatların hayat sahibi olmayan bir varlıkta bulunması aklen mümkün değildir.

Şârih, hayat sıfatının Allah Teâlâ'nın zâtî vasıflarından olup onun dışındaki bütün varlık için arazî bir vasıf olduğunu ifade etmektedir. Hayat vasfı övgü (medih) gerektiren bir vasıftır. Hayat vasfının zıttı olan ölüm ise eksiklik ifade eder. Allah Teâlâ her türlü eksiklikten münezzehtir olduğundan dolayı kendisine ölüm izafe edilemez ve böylece hayat sahibi olmasının gerekliliği sabit olur. Allah Teâlâ canlı varlıklardaki hayatın yaratıcısıdır. Bundan dolayı Allah'ın muttasıf olduğu hayat sıfatı diğer canlılardaki hayat sıfatından farklılaşır. Allah Teâlâ ezelden beri yaşayandır ve hakkında hiçbir şekilde ölüm geçerli olmayacaktır. Ancak diğer varlıklardaki hayat hâdis olup son bulacaktır.⁶⁹

a.ı. Beka

Otuz birinci beyitte müellif, Allah Teâlâ'nın varlığının zorunluluğu anlaşıldıktan sonra O'nun varlığına herhangi bir yokluğun gelmeyeceğini ve varlığının daim olduğunu ifade etmektedir.

Şârih, "Kıdemi tahakkuk etmiş olan bir şeyin sonradan yok olması imkânsızdır" küllî kaidesi gereğince varlığının bir başlangıcı olmayan Allah Teâlâ'nın yok olmasının da düşünülemeyeceğini söylemektedir. Çünkü kadîm olanın mümkün varlık olması imkansızdır. Çünkü bütün mümkün varlıklar hâdistir. O halde kadîm olanın varlığı

⁶⁸ *er-Râ'îyye* (Lâleli, 1189), 10b.

⁶⁹ *er-Râ'îyye* (Lâleli, 1189), 9a.

aklen zorunlu olmalıdır. Vâcibü'l-vücûd da yokluğu kabul etmeyeceği için bâkî olması gerekir.⁷⁰

a.i. Rü'yet

Müellif, otuz altıncı beyitten kırkıncı beyte kadar Allah Teâlâ'nın ahirette bir mekânda ve kendisine işaret edilecek bir cihette bulunmaksızın müminler tarafından görüleceğini belirtmektedir.⁷¹ Şârih bu beyitlerin şerhinde rü'yeti ispat için birçok naklî delil getirir ve Mu'tezile'ye cevaplar vermektedir.

Müellif, rü'yeti ahirete hasredip dünya hayatında vaki olmayacağını ve yalnızca Allah'a inananlar tarafından görüleceği görüşünü benimsemektedir. Görmenin nasıl gerçekleşeceği konusunda akıl tevakkuf eder. Allah Teâlâ'nın görülmesi cisimlerin görülmesi gibi bir mekânda veya cihette olmayacaktır.⁷²

Otuz yedinci beyitte onun varlığı ve vaadi gereğince görüleceğini ifade ederek rü'yetin hem aklen imkânına hem de şeriatın bildirmesiyle gerekliliğine işaret edilmektedir. Zira akıl bir varlığın görülmesinin imkânının aksine bir hüküm getirmemektedir, bilakis akıl görülmenin imkânına hükmetmektedir. Şeriat da aklın mümkün gördüğü rü'yeti ispat etmekte ve gerçekleşeceğini bildirmektedir. Rü'yetin gerçekleşeceğine dair birçok ayet ve hadis bulunmaktadır.⁷³

Diğer beyitlerde ise rü'yetin inananlara has olduğuna, kafirlerin ise bu nimetten mahrum kalacaklarına dikkat çekilmektedir. Yunus suresindeki ayette “Güzel yapanlara daha güzeli, bir de fazlası vardır.”⁷⁴ ifadesine telmihte bulunan müellif, Allah'ın kerem ve fazileti ile Müslümanların ahirette rü'yet gibi büyük bir nimete kavuşacaklarını vurgulamaktadır. Eğer inananlar kendisiyle şeref, izzet ve üstünlük elde edecekleri bu nimetten mahrum kalsalardı kafirler ile aynı seviyeye düşmüş

⁷⁰ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 9a-9b.

⁷¹ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 10b-11b.

⁷² *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 10b.

⁷³ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 10b-11a.

⁷⁴ *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), Yûnus 10/26.

olacaklardı. Ayetlerde rü'yetin yalnızca inananlara has kılınması kafirlerin bundan mahrum kalacaklarını göstermektedir. Aksi taktirde inananlara tahsis edilmezdi.⁷⁵

a.j. Kulların Fiilleri

Kırk birinci beyitten kırk dördüncü beyte kadar müellif, Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasında ihtilafli meselelerden biri olan kulların fiillerinin yaratıcısının kim olduğu meselesine değinmektedir. Ona göre hayır olsun şer olsun, açık olsun gizli olsun kulların bütün fiillerinin yaratıcısı Allah Teâlâ'dır.⁷⁶

Şârihin ayrıntılı olarak şerh ettiği bir diğer bölüm kulların fiillerini ihtiva eden bu beyitlerdir. Şerhte Ehl-i sünnet'in konuya dair görüşü beyan edilip Mu'tezile'ye cevap verilmektedir. Mu'tezile kulun fiillerinin kendisi tarafından ve kendi kudreti ile yaratıldığını, Allah'ın bu yaratma sürecinde bir etkisinin bulunmadığını iddia eder. Ancak Ehl-i sünnet'e göre kulların bütün fiilleri kulların yaratmasıyla değil ancak ve ancak Allah Teâlâ'nın yaratması ile gerçekleşir. Yalnızca kulun fiilleri değil aynı zamanda ateşin yakması ve yemeğin doyurması gibi her türlü müessirden sadır olan eserin de yaratıcısı Allah'tır.⁷⁷

Allah âdeti kulun tercihi, kesbi ve mübaşeretini neticesinde istediği şeyin vücuda gelmesi veya ateşe temas etmesi ve yemek yemesi neticesinde yakmanın ve doymanın varlığa gelmesi şeklinde vazetmiştir. Bu durum fiilin yaratıcısının kulun kendisi ve ortaya çıkan etkinin yaratıcısının müessirin kendisi olduğu vehmine neden olmuştur. Ancak burada illet-malul ilişkisi veya zorunlu sebep-sonuç ilişkisi yoktur. Çünkü yenilen yemek tokluk vermeyebilir ve ateş yakmayabilir ya da tam tersi yemek yenilmeden tokluk oluşabilir. Lakin bu durum mucize ve keramet gibi Allah'ın hikmetinin gereğince vazettiği âdetin delinmesi ile gerçekleşir.⁷⁸

Bu konuda cevap verilen bir diğer grup ise kulun fiillerinin kulun kesbi ve ihtiyarı olmaksızın zorunlu olarak gerçekleştiğini iddia eden Cebriyye'dir. Onlara göre bunun delili, titreyen kimsenin hareketi ve nabızı hızlı atan kimsenin terlemesidir. Bu

⁷⁵ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 11a-11b.

⁷⁶ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 11b.

⁷⁷ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 11b.

⁷⁸ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 11b.

filler zorunlu olarak gerçekleşip kulun ihtiyarında değildir. Ancak bu fiillerin kula izâfeti fiilin failine değil de mahalline izâfetidir. Zeyd için “oruç tuttu” dersek bu fiilin failine izâfeti olur. Ancak Zeyd için “yaşlandı ve öldü” dersek bu fiilin failine değil mahalline izâfeti olmuş olur.⁷⁹

Cebriyye'nin karşısında kulların fiillerini kendilerinin yarattığını iddia eden Mu'tezile konumlanmaktadır. Allah Teâlâ'nın kudretinin, kulun kudretinin mahalline taalluk edip etmediği konusunda Mu'tezile âlimleri arasında ihtilaf vardır. Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/916) ve oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) taalluk etmediğini söylerken Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf el-Basrî (ö. 235/849-50) ve Ebû İshâk İbrâhîm en-Nazzâm (ö. 231/845) taalluk ettiğini söylemektedir. Cebriyye ve Mu'tezile bir maddûrun (fiilin) iki kâdirin kudretinin tesirine girmesini imkânsız görerek bu esasta bir araya gelmektedir.⁸⁰

Ehl-i sünnet ise bu iki fırka ortasında konumlanmaktadır. Kulların fiilleri yaratma ve icâd açısından Allah'a nispet edilirken kesb ve ihtiyar açısından kula nispet edilmektedir. Sevap ve ikab kula izafet edilen bu kesb ve ihtiyara terettüp etmektedir. Kulun Allah'ın emrine muvafakat edecek şekilde fiili kesb etmesi *taat*, muhalefet edecek şekilde fiili kesb etmesi ise *mâsiyet* olarak isimlendirilmektedir. Allah Teâlâ taat olsun mâsiyet olsun Mu'tezile'nin iddiasının aksine kulun bütün fiillerinin yaratıcısıdır.⁸¹

Kırk ikinci beyitte müellif, Allah Teâlâ'nın melekûtunda O'nun istemediği bir şeyin gerçekleşmesinin kendisine acizlik ve kusur getireceğine değinmektedir. Hasen olsun kabîh olsun kâinatta var olan her şeyin yaratıcısı ve müridi Allah'tır. Bu beyit ile aynı şekilde Allah'ın kudretinin yalnızca hasene taalluk ettiğini ve iyi şeyleri yaratıp çirkinleri yaratmadığını ifade eden Mu'tezile'ye karşı çıkılmaktadır.⁸²

⁷⁹ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 12a.

⁸⁰ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 12a.

⁸¹ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 12b.

⁸² *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 13a.

a.k. İstîtâat

Kırk beşinci beyitte müellif, istitâatın kulların fiilleriyle birlikte yaratıldığını ifade etmektedir. Fiilin kendisiyle var olduğu istitâat Allah tarafından yaratılmış olup fiille eş zamanlı gerçekleşir. Bu beyitte istitâatın fiilden önce var olduğunu iddia eden Mu‘tezile’ye reddiye vardır.⁸³

a.l. Tevlûdin İptali

Kırk altıncı beyitte müellif, yine Ehl-i sünnet ile Mu‘tezile arasında ihtilafı olan meselelerden biri olan tevellüd konusuna değinmektedir ve tevellüdün butlânının delilinin açık olduğunu belirtmektedir.⁸⁴

Şârih, Allah Teâlâ’nın kulların fiillerini yarattığı gibi bu fiillerden doğan sonuçları da yarattığını söylemektedir. Kulların fiilleri ve bu fiillerin sonuçları kulun yaratmasıyla değildir. Fiillerin sonuçlarının bir kudret olmadan var olması, fiilin kendisi ile var olduğu kudret ile var olması ve kuldan fiilin kendisi ile var olduğu kudretin dışında başka bir kudret ile var olması mümkün değildir. İlk durum mümkün değildir çünkü bir makdûrun kudret olmadan var olması aklen imkânsızdır. İkinci durum da mümkün değildir çünkü kudret fiile bitişiktir ve fiilden sonra varlığı devam etmez. Eserin müessirinden sonra kalması imkânsızdır. Üçüncü duruma gelince bu durum insanın fiilin kendisi olmadan eserini yaratmaya kadir olmasına veya tam tersi eser olmadan fiili yaratmaya kadir olmasına götüreceği için imkânsızdır. Kişinin darp olmaksızın acıya güç yetirmesi veya acı olmaksızın darba güç yetirmesi örneğinde olduğu gibi. Öyle ki bu ikisine güç yetirebilen kimse bu ikisine tek tek de güç yetirebilir. Ancak Allah Teâlâ âdeti, eserin sebebiyle beraber var olmasıyla yaratılmak şeklinde cari kılmıştır. Eserin kula nispeti kulun eseri ortaya çıkaran sebebe mübaşereti dolayısıyladır.⁸⁵

Müellif tevellüdün iptali hususunda yaydan çıkan okun kul tarafından geriye döndürülmesindeki yetersizliği delil olarak gösterir. Kul yaptığı fiilin şer neticesini

⁸³ *er-Râ’iyye* (Lâleli, 1189), 14a.

⁸⁴ *er-Râ’iyye* (Lâleli, 1189), 14a.

⁸⁵ *er-Râ’iyye* (Lâleli, 1189), 14a.

durduramaz. Bu durum ok atan kimse gibidir. Ok yaydan çıktıktan sonra kulun onu havada durdurması ve hareketini engellemesi kulun bundan aciz olması nedeniyle gerçekleşmeyecektir. Zira fiilin de fiilin neticesinin de yaratıcısı Allah Teâlâ'dır.⁸⁶

a.m. Rızık

Kırk yedinci beyitte müellif, haram olsun helal olsun rızıklarımızın yaratıcısının Allah Teâlâ olduğunu ifade ederek yalnızca helalleri rızık olarak adlandıran Mu'tezile'ye cevap vermektedir.⁸⁷

Şârih, yalnızca helali rızık olarak kabul eden Mu'tezile'nin aksine Ehl-i sünnet rızık helal ve haram olarak iki kısma ayrıldığını kabul ettiğini belirtmektedir. Rızık lafzıyla azık ve mülkiyet gibi birçok mâna kastedilmiştir. Eğer rızık ile mülkiyet manası kastediliyor ise haram rızık olmaz. Ancak rızık ile azık ve gıda manası kastediliyor ise haram olsun helal olsun rızık olarak kabul edilir. Allah Teâlâ bizleri rızıklandırır ve ondan başka rızık veren yoktur. Haram yiyerek yüz sene yaşamış ve daha sonra ölmüş bir kimse için rızık elde etmedi denilemez.⁸⁸

a.n. Vücûb Alellah

Müellif kırk sekizinci beyitte Mu'tezile ile Ehl-i sünnet arasındaki ihtilaf meselelerinden bir diğerine daha dikkat çekmektedir. Bu mesele ise Allah Teâlâ'nın yapması üzerine vacip olan fiiller meselesidir. Mu'tezile'ye göre Allah Teâlâ'nın kulları için aslah olanı yaratma gibi bazı fiilleri yapması zorunludur. Ancak Ehl-i sünnet'e göre Allah Teâlâ'nın üzerine kulları için yapması gereken hiçbir şey zorunlu değildir.⁸⁹

⁸⁶ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 14b.

⁸⁷ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 14b.

⁸⁸ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 14b.

⁸⁹ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 15a.

a.o. İman

Kırk dokuzuncu beyitte müellif, imanın hakikatini açıklamaktadır. Ona göre imanın hakikati tasdiktir. Amel ve ikrar ise imanın hakikatinden olmayıp sıfatlarındandır.⁹⁰

Şârih, müellifin İmam Ebû Hanife ve İmam Mâtürîdî'nin görüşünü benimseyerek imanın hakikatinin tasdik olduğunu ve ikrarın ise hükümlerin uygulanmasının şartı olduğunu ifade etmektedir. Ehl-i Hadis ise imanın hakikatinin tasdik, ikrar ve organlarla amel olduğu görüşünü savunmaktadır. Kerrâmiyye ise imanın sadece ikrar olduğunu iddia etmektedir.⁹¹

Şârihe göre Ehl-i hadis'in görüşü batıldır. İman yalnızca tasdik ile gerçekleşmektedir. Öyle ki Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de birçok yerde müminlere hitaben iman etmelerini ve salih amel işlemelerini emretmektedir. Salih amellerin imana atfedilmesi ondan ayrı bir şey olduğu anlamına gelmektedir. Çünkü atıf mugayereti gerektirir, aksi taktirde delil onun hilafına döner. Ameller imanın mahiyetinden olsaydı amelin yok olmasıyla imanın da yok olması gerekirdi. Kerrâmiyye'nin görüşüne gelince münafıkları zemmeden Kitap, Sünnet ve mütevâtir naklin delaleti ile çelişmektedir. Bundan dolayı onların görüşünü ele almaya gerek bile yoktur.⁹²

İman ve İslam birdir. Her mümin Müslümandır ve her Müslüman mümindir. Burada imandan maksat itikadın kendisi ile kemâle erdiği ve boyun eğmenin tam olarak gerçekleştiği şer'i İslam'dır. Yoksa İslam'dan maksat lügat manası olan mutlak boyun eğme değildir. İman edilmesi gereken şeyler itibarıyla iman artıp eksilmez.⁹³

⁹⁰ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 15a.

⁹¹ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 15a.

⁹² *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 15b.

⁹³ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 15b.

b. Nübüvvât Bahisleri

Müellif ellinci beyit ile nübüvvât bahislerine geçmektedir. Müellif bu beyitte Allah Teâlâ'nın lütufta bulunarak insanları ve melekleri uyarması için peygamberler gönderdiğini ifade etmektedir.⁹⁴

Şârih, Allah Teâlâ'nın peygamberleri taat ehlini müjdelemek ve mâsiyet ehlini uyarmak için gönderdiğini bu beyitlerin şerhinde ifade etmektedir. Ona göre Allah'ın peygamber göndermesinin nedeni; peygamber göndermemesi durumunda insanların Allah'ın aleyhine bir hüccet elde edemeyecek olmalarından dolayıdır. Allah Teâlâ insanları kendisinin rubûbiyetine, kudretine ve vahdaniyetine ulaştırarak delil ve kanıtları ikame etmiştir. Lakin akıllar şeriatın güzelliklerinin tamamını ve hükümlerin ayrıntılarını bilmeye kadir olamayacağı için Allah kulları nefsin arzularından kurtarıp ruhani ahlakla ahlaklanmalarını sağlamak amacıyla kendisi ile kulları arasında peygamberleri aracı kılmıştır.⁹⁵

Müellif, elli birinci beyitte peygamberlerin peygamberlik iddialarının doğruluğunun mucizeler ile gerçekleştiğine dikkat çekmektedir. Nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin iddiası onun doğruluğuna delalet edecek bir delil bulunmadığı sürece itibara alınmaz. Eğer iddiada bulunan kimse iddiasında sadık ise Allah bu kimseyi herhangi bir zanna ihtimal bırakmayacak şekilde kesin bir mucize ile desteklemektedir.⁹⁶

Elli ikinci beyitte peygamberlerin bazı sıfatlarına işaret edilmektedir. Şârih peygamberlerin gönderildikleri kavimlerde soy, ahlak ve şeref bakımından en üstünü olduklarına dikkat çekmektedir. Peygamberler arasında da Hz. Muhammed (s.a.s.) zikredilen sıfatlarda kemâl makamına ulaştığı için diğer peygamberlerden daha üstündür. Elli üçüncü ve elli dördüncü beyitleri Hz. Muhammed'in (s.a.s.) peygamberliğine hasreden müellif, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) neslinin Hz. Âdem'den (a.s.) kendisine kadar saf ve nesebi sabit bir sülaleden geldiğini belirtmektedir.⁹⁷

⁹⁴ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 16a.

⁹⁵ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 16a.

⁹⁶ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 16b.

⁹⁷ *er-Râ'iyye* (Lâleli, 1189), 16b-17a.

b.a. Mi‘rac

Elli beşinci beyitte müellif, mi‘rac hadisesinin peygamberin hem cesedi hem de ruhu ile gerçekleştiğini ifade etmektedir.⁹⁸

Şârih mi‘rac hadisesi üzerinde var olan ihtilafa dikkat çeker. Bazıları Hz. Peygamber’in mi‘raca yükselmesinin hem cismi hem de ruhu ile gerçekleştiğini söylerken bazıları da yalnızca ruhu ile gerçekleştiğini iddia etmektedir. Bazıları ise Beytülmakdis’e kadar bedeni ile gerçekleştiğini ancak semaya ruhu ile yükseldiğini söylemektedir. Ancak şarih, müellifin hem cesedi hem de ruhu ile gerçekleştiği görüşüne sahip olduğunu ifade etmektedir. Mucize de bununla gerçekleşmiş olup kafirlerin inkâr etmesinin sebebi de budur. Müşrikler Hz. Peygamber’e Beytülmakdis’i kendilerine tanımlamasını istemişlerdir ve Beytülmakdis Hz. Peygamberin gözünün önüne gelmiş, onlara bütün ayrıntılarıyla açıklamıştır.⁹⁹

b.b. Risâleti Yerine Getirme

Müellif elli altıncı beyitte, Hz. Muhammed’in (s.a.s.) Allah’tan aldığı mesajları insanlara ulaştırma vazifesini yerine getirdiğine vurgu yapmaktadır. Daha sonra ise sem‘iyyât bahislerine geçilmektedir.¹⁰⁰

c. Sem‘iyyât Bahisleri

Müellif elli altıncı beyitler ile altmışıncı beyitler arasında sem‘iyyât konularına değinmektedir. Müellif, sem‘iyyât ile alakalı konuların bizlere selef-i sâlihîn ve âlimler aracılığıyla Hz. Peygamber’den tevatür yoluyla geldiğini belirtmektedir. Şârih ise müellifin işaret ettiği konuların naslardaki karşılığını tespit edip nakli deliller ile desteklemektedir.

Beyitlerde zikredilen sıraya göre ilk değinilen konu ölüm sonrası ahirette yeniden dirilmeyi ifade eden ba‘s ve inşar konusudur. Müellifin işaret ettiği diğer konular

⁹⁸ *er-Râ‘iyye* (Lâleli, 1189), 17b.

⁹⁹ *er-Râ‘iyye* (Lâleli, 1189), 17b.

¹⁰⁰ *er-Râ‘iyye* (Lâleli, 1189), 18a.

kabir azabı ve suali, dirilişten sonra hesaba çekilmeyi ifade eden haşr ve mîzan konularıdır. İnsanlar bu konuları Hz. Peygamber'in haber vermesiyle bilirler.¹⁰¹

Şârih, müellifin zikrettiği haşr, mizan, ba's ve kabir azabı gibi konuların hak olduğunu ve zahirî mânanın dışında bir mâna ile tevil edilemeyeceğini ifade etmektedir. Bu konuların hak oluşu hakkında Kur'an ve Sünnette birçok delilin olduğunu ve bu delillerin kesinlik (kat'î) ifade ettiğini belirterek inkârın küfür olduğunu söylemektedir. Şârih bu konular hakkında açıklamalar yapıp birçok naklî delil zikretmektedir ve bu nakiller üzerindeki ihtilaflara yer vermektedir. Bu konulardan biri mizan hakkındadır. Bir görüşe göre hayır ve şer amellerin yazılı olduğu sayfalar mizanda tartılacakken diğer bir görüşe göre amelleri işleyen kimsenin tartılacağı söylenmektedir.¹⁰²

Müellif, elli sekizinci beyitte sem'ıyyât bahsine dair sırat, kevser ve şefaât konularına değinmekte olup Hz. Peygamber'in bunlardan haber verdiğini söylemektedir. Şârih ilk olarak sırata dair bilgiler vermektedir. Sıratın hak olduğunu, cehennemin ortasında bulunduğunu, kafirlerin ondan düşeceklerini ve insanların dünyada ameller bakımından birbirlerinden farklı oldukları gibi sıratın geçişlerinde de farklı olacaklarını ifade etmektedir. Daha sonra kevserin de hak olduğu ve cennette bir nehir olduğunu belirtmektedir.¹⁰³

Diğer bir zikri geçen konu ise şefaât konusudur. Şârih şefaatin hak olduğunu ve yalnızca Hz. Muhammed'e has kılındığını söylemektedir. Şefaatin birçok türü olup bu türlerden biri de dünyada olandır. Bunun örneği, Hz. Peygamber'in İsrâ gecesi namazın elli vakitten beş vakte indirilmesini Allah'tan istemesidir. Şefaatin diğer çeşidi ise ahirette şefaattir. Bu şefaât ise; mahşer gününde uzun bekleyişin olduğu, sıcaklığın şiddetlendiği, açlığın ve susuzluğun arttığı vakitte Hz. Peygamber'in Allah Teâlâ'dan kulların hesaba çekilmesini ve haklarında hükmün verilmesini istemesidir. Ahiretteki şefaât sıratında, cennet kapısında, kulların derecelerinin artırılması ve cehenneme girmesine karar verilenlerin cehennemden çıkarılması hususlarında olacaktır. Şârih, Mu'tezile'nin büyük günah işleyenlerin affedilmesi ve cehenneme

¹⁰¹ *er-Râ'ıyye* (Lâleli, 1189), 18b.

¹⁰² *er-Râ'ıyye* (Lâleli, 1189), 18b.

¹⁰³ *er-Râ'ıyye* (Lâleli, 1189), 19a.

gireceklerin engellenmesi konusundaki şefaati kabul etmediğine dikkat çekmektedir. Ayrıca onların kişinin amelinin ve fesadının karşılığını görmesinin vacip olduğu görüşünü zikretmektedir.¹⁰⁴

Müellifin elli dokuzuncu beyitte zikrettiği diğer bir konu ise cennet ve cehennemdir. Şârih, cennet ve cehennemin hak olduğu hususunda bütün Müslümanların ittifak halinde bulunduğunu söylemekte olup bunu Müslüman olmanın gerekliliklerinden biri olarak görmektedir. Ayrıca Müslümanların cennette hem ruhları ile hem de bedenleri ile nimetleneceklerini ifade ederek yalnızca ruhların nimetleneceğini iddia eden Hıristiyanlara karşı çıkmaktadır. Müellifin cennet nimetlerini bitmeyen olarak tanımlaması ile nimetlerin sonsuzluğuna işaret edilmektedir.¹⁰⁵

d. Diğer Bahisler

d.a. İmamet

Müellif, altmış bir ile altmış dokuzuncu beyitlerde Hz. Peygamber'den sonraki ilk dört halife ve imamet hakkındaki konuları zikretmektedir. Müellif sırasıyla halifelik görevini üstlenen Hulefâ-yi Râşidîn'i ve sonrasında Hz. Hasan'ı hilafeti hak etme ve fazilet sırasına göre zikrettikten sonra hilafetin zalimlerin elinde mülke dönüştüğünü belirtmektedir.¹⁰⁶

Şârih, Hz. Peygamberin vefatından sonra kendisine itaat edilmesi vacip olan kimsenin hilafete daha layık kimseler olması gerektiğini ve bu kimselerin dört râşid halife olduğunu söylemektedir. Bu kimselere itaat edilmesi ise Kur'an, Sünnet ve İcmâ ile sabittir. Bu beyitler ile Râfizîlerin imamet görüşüne karşı çıkmaktadır.¹⁰⁷

¹⁰⁴ *er-Râ'îyye* (Lâleli, 1189), 19a.

¹⁰⁵ *er-Râ'îyye* (Lâleli, 1189), 19b.

¹⁰⁶ *er-Râ'îyye* (Lâleli, 1189), 20a-21b.

¹⁰⁷ *er-Râ'îyye* (Lâleli, 1189), 20a-21b.

d.b. Sahâbeye İttibâ

Müellif, yetmiş ve yetmiş birinci beyitlerde sahâbeye uymanın gerekliliğini ve sahâbe arasında gerçekleşen olaylar ile ilgili hüküm vermenin terk edilmesinin gerekliliğini ifade etmektedir.¹⁰⁸

Şârih, müellifin işaret ettiği üzere “ashâbım yıldızlar gibidir, hangisine tâbi olsanız hidayete erersiniz” hadisini zikrederek sahâbeye uymanın gerekliliğini delillendirmektedir. Sahâbe esbâb-ı nüzûlü, hükümlerin kaynağını, dönemin özelliklerini en iyi bilen kimseler olmaları hasebiyle kendilerine uymaları vacip olup muhalefeti yasaklamıştır.¹⁰⁹

Sahâbe arasında vuku bulmuş olayların değerlendirmesine dair şârih, müellif gibi bu konulara çok fazla dalınmaması ve üzerinde konuşulmaması gerektiğini ifade etmektedir. Sahâbe arasında vuku bulan olayların onların durumlarına münasip şekilde, hüsn-i zan ile, onların yapmış oldukları fiillerde hayırlı olanı kastettiklerini ve bu yönde içtihadta bulduklarını bilerek yorumlanması gerektiğini belirtmektedir. Sahâbeden kimi içtihadının hak olduğunu bilenlerden, kimisi meylettiği görüş ile hakkın kendisi ile olduğunu zannedenlerden ve kimisi de hakkın kendisi ile olmadığını anlayıp pişman olan ve bunun üzerine istiğfar eden kimselerden oluşmaktadır. Ancak hepsinin hayırlı olana ulaşmayı niyet ederek içtihadta bulunduğu şüphe yoktur.¹¹⁰

d.c. Dört Mezhep İmamı

Müellif, yetmiş ikiden yetmiş beşinci beyitlere kadar olan bölümde sahâbeden sonra uyulması gerekenlerin dört mezhep imamının olduğunu, kendisinin ise İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'ye tabi olduğunu ifade etmektedir.¹¹¹

Şârih, bu beyitlerin şerhinde müellifin zikrettiği dört imamın dinde önder olduklarını ve onların öğrettikleri helal ve haram hükümlerinin kendilerinden alınarak taklit

¹⁰⁸ *er-Râ'îyye* (Lâleli, 1189), 21b.

¹⁰⁹ *er-Râ'îyye* (Lâleli, 1189), 21b.

¹¹⁰ *er-Râ'îyye* (Lâleli, 1189), 22a.

¹¹¹ *er-Râ'îyye* (Lâleli, 1189), 22a.

edilebileceklerini belirtmektedir. Daha sonra bir mezhebe tabi olma ve hangi durumlarda diğ er mezheplerin hükümlerinin taklit edilebileceđi gibi konulara deđinmektedir.

d.d. H atime

Müellif, geriye kalan bölümlerde ortaya koyduđu bu manz menin Ehl-i sünnet ve'l-cem at akaidine dair olduđunu belirtmiř ve yanlıř itikattan kurtulmak için muhataplarına ezberlemesini tavsiye etmiřtir. Kim bu nazmı ezberler, hakkıyla anlar ve inanır ise ahirette kendisi için yeterli olup bundan fazlasına ihtiya ı olmadıđını ifade etmiřtir.

ř arih son beyitlerin řerhini bitirdikten sonra kelim ilminde derinleřmenin sakıncalı ve yasaklanmıř olduđunu, kiřiye temel inanç ilkelerini öđrenmenin yeterli olup fazlasının kiřiye zarar getireceđini ifade etmektedir.¹¹²

3.4. Arapça Tahkikli Metin

[1ظ] بسم الله الرحمن الرحيم¹¹³

¹¹⁴وبعد، فقد سألتني من تتعین إجابته في شرح العقيدة المنسوبة إلى الشيخ العلامة أوحده الدين بن المؤيد¹¹⁵ النسفي¹¹⁶ مقتصرًا على إعراب بعض ألفاظها ومبانيها وكشف مدلولاتها وإيضاح معانيها مع الإيجاز المفهم لا المبهم. والله تعالى أسأل أن ينفعني¹¹⁷ والناظرين فيه به وأن يعيذني من الخطأ والزلل بمنه وكرمه وهو حسبنا ونعم الوكيل.

قوله رحمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم¹¹⁸

[١] الحمد لله القديم الباري، ربّ الأنام مقدر الأعمار.

إعرابه الحمد مبتدأ والله الخبر،¹¹⁹ وهو¹²⁰ متعلق بمحذوف تقديره كائن أو ثابت أو واجب لله تعالى وعبر بالجملة الاسمية لدلالاتها على الدوام والثبوت. ولما كان الحمد لله¹²¹ على ذاته تعالى وصفاته وهي قديمة باقية كان ذلك¹²² حمده باق¹²³ دائم لا يفنى ولهذا لا يطبق أحد أن يحمده الله تعالى بحق محامده ألا هو سبحانه وتعالى، وحمده أيضًا يقع على¹²⁴ نعمه المترادفة على عباده وهي لا تغنى فله الحمد في الأولى والأخرى. وربّ نعت للاسم الشريف يصلح في إعرابه ثلاثة أوجه؛ الجر على النعت، والرفع على القطع والاستئناف بتأويل هو ربّ الأنام، والنصب على المدح والثناء بتأويل أعني أو أمدح. والأنام مضاف إليه وكذلك الأوجه الثلاثة صالحة في قوله مقدر الأعمار، وأما معناه فافتتح كلامه بالتسمية والحمدلة اتباعًا للحديث النبويّ على قائله أفضل الصلاة والسلام وذكر هذا الاسم الشريف ولم يقل الرحمن أو الوهاب الرزاق أو غيرها من الصفات قصدًا إلى تعميم الحمد، لأن هذا اسم ذات جامع لجميع الصفات فإذا قال الحمد لله كان حامدًا على كلّ صفة وعلى ما يتأثر عن¹²⁵ كلّ صفة فكان الحمد أعمّ والإفادة فيه أتمّ. والقديم في

¹ ب+ وبه نستعين.

¹¹⁴ ب+ الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

¹¹⁵ ب+ الدين.

¹¹⁶ ب+ أحببت أن أشرح. | هو أحمد بن أبي المؤيد المحمودي النسفيّ أبو نصر كان إمامًا جليلًا فاضلاً زاهدًا كان أعجوبة الدنيا وعلامة العلماء مصنف الجامع الكبير المنظوم وهو في مجلد وشرحه في مجلدين وبيت المحمودية بمرور مشهور بالعلم وهي نسبة إلى بعض أجداد المنتسب إليه. أنظر: لجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي، 128/1.

¹¹⁷ ب: ينفع.

¹¹⁸ ب- رحمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم.

¹¹⁹ ب: خبره.

¹²⁰ ب: والله.

¹²¹ ب- لله.

¹²² ب: كذلك.

¹²³ ب- باق.

¹²⁴ ب- على.

¹²⁵ ب: على.

صفات الله تعالى¹²⁶ وقيل القديم ما لم يسبق بالتغيّر، هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده، وبعضهم يعرف القديم بأنه الذي لم يسبق بالعدم¹²⁷ والمعنى [2و] واحد. والباري المنشئ للأعيان من العدم يقال برأ الله الخلق أي اخترعهم وأنشأهم. وقوله رب الأنام الرب المالك السيد¹²⁸ والمربيّ بنعمته والله تعالى هو الرب أنّه المالك والسيد والمربيّ على الإطلاق وأنه وصف غيره بوصف منها فعلى التقبيد كما يقال ربّ الدار وربّ الثوب وسيدّ العبد،¹²⁹ ولا يقال فيه الربّ ولا السيد على الإطلاق. والأنام اسم لجميع الناس أو للثقلين ومنه قوله:

[2] وإن تسألينا فيم نحن فإننا، عسافير من هذا الأنام المسحر.¹³⁰

ومعنى المسحر الذي له سحر وهو الرئة أو أراد التخضع وهو تعالى ربّ كلّ شيء وإنما ذكر الأنام لأنه إذا كان رب الأنام فهو ربّ كلّ شيء¹³¹ للأنام فضلاً عن غيرهم. وقوله مقدر الأعمار يشير به إلى إثبات القضاء والقدر ولأنّ¹³² الأعمار ممّا يدخل تحت المقادير ولا ينقص ولا يزيد عما قدره الله وفيها رد على المعتزلة في قولهم المقتول مقطوع عليه أجله على ما يأتي في محله.¹³³

[3] باني السماء من الدخان بصنعه، ومبدل الظلماء بالأنوار

ذلك في إعراب باني الوجوه الثلاثة كما تقدم وهم من إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله، ومن للابتداء أو للبيان والباء كما في قوله تعالى: □ نُؤُؤُؤُ □ [الذاريات، 47/51] والجاران والمجروران متعلقان بباني ويصلح أن يكون بصنعه حالاً في تأويل متقناً لها ومحكماً لبنائها، ومبدل الظلماء أيضاً نعت وفيه التحديد¹³⁴ بعطفه على ما تقدم وحسن العطف لما فيه من الانتقال من ذكر خلقه الأعيان إلى ذكر خلقه الأحوال والباء للتعدية لأن بدل يتعدى إلى مفعول بنفسه ومفعول¹³⁵ بواسطة، ولشرح البناء تأليف المتفرق وبناء السماء تكوينها ورفعها وجعلها سقفاً للأرض وسميت سماءً لعلوها. وقوله من الدخان يشير به إلى قوله تعالى: □ وؤؤي ي پ □ [فصلت، 11/41] وفيه ذكر جماعة من المفسرين أن الله سبحانه وتعالى خلق درة فنظر إليها فذابت من هيئته [2ظ] وصارت ماءً ثم سلط عليه ناراً فارتفع منه دخان فخلق منه السموات ثم

¹²⁶ ب- وقيل القديم ما لم يسبق بالتغير.

¹²⁷ في الأصل: القدم.

¹²⁸ ب- والمربي بنعمته والله تعالى هو الرب أنه المالك والسيد.

¹²⁹ ب: العرب.

¹³⁰ أنظر: ديوان لبيد بن ربيعة العامري، 47/1.

¹³¹ ب+ لأن.

¹³² ب: أن.

¹³³ ب+ وقوله.

¹³⁴ ب: التجريد.

¹³⁵ ب: مفعولين.

أرسل الريح على الماء فارتفع¹³⁶ زبد فخلق منه الأرض. وقوله مبدل إلخ. يشير به إلى أن الله تعالى خلق الظلمة ثم بدلها بالنور ويحتمل أنه أراد بذلك معنى¹³⁷ قوله تعالى: □ ق ق ج □ الآية، [فاطر، 13/35] يعني أنه تعالى يأتي بالليل بعد النهار وبالنهار بعد الليل واكتفى بإحدى الجملتين وفي هذا دليل الإنشاء والإفناء والإماتة والإحياء وكما أنه تعالى يبذل الظلمة بالضياء فله القدرة على أن يخلق ظلمة القلوب بأنوارها والبصائر بإبصارها فيبدل على المحو¹³⁸ والإثبات والتبديل على ما يأتي في محله. وجمع الأنوار لتعدد موادها والنور اسم للظاهر في نفسه المظهر لغيره، وقيل ما يرى ويرى به والظلمة ضد النور وهي كثافات¹³⁹ تمنع من¹⁴⁰ الإدراك.

[4] متوحد في ذاته وصفاته، متقدس عن كل شيء طار

إعراجه يصلح في متوحد ومتقدس أوجه ثلاثة؛ الجر على البذل لا على النعت، والرفع على أنه خبر بتأويل وهو متوحد، والنصب على ما تقدم أو على الحال والجار والمجرور في قوله ذاته وصفاته يصلح أن يكون محله النصب على التمييز كما يقال طاب زيد نفساً وطاب في نفسه. وقوله عن كل شيء والجار والمجرور متعلق بمتقدس وطار نعت لشيء وقوله متوحد يعني أنه تعالى واحد في ذاته وصفاته فلا تشبه ذاته الذوات ولا صفاته الصفات لأنه تعالى قديم بذاته وصفاته وما سواه محدث بذاته وصفاته، وقوله متقدس أي متطهر عن كل شيء فإن أي منزّه عن صفات المخلوقين وسمات المحدثين، لا تحلّه الأعيان ولا يحل الأعيان ولا يفتقر إلى الأعراض ولا إلى غيره كما يأتي في إثبات الصفات.

[5] في بحر هيئته وتيه جلاله، غرقت وتاهت غاية الأفكار

الإعراب الجار والمجرور في قوله بحر هيئته متعلق بغرقت وفي قوله وتيه جلاله / [3و] بقوله وتاهت وفاعل غرقت وتاهت غاية الأفكار وشبه المستغرق بدهش الهيبة بالغرق¹⁴¹ في البحر الذي لا يدري كيف يتوجه وشبه المتبحر في تيه الجلال بما استغرق قلبه من مشاهدة العظمة بمن اتسعت عليه الفيافي وتباينت¹⁴² به القفار فأدرسته الحيرة والجلال العظمة ومعنى الكلام أنه تعالى لا تدركه الأوهام، ولا تصل إلى معرفة ذاته المقدسة الأفهام. قال تعالى: □ □ □ □ □ [النجم، 42/53] أي إذا انتهى الكلام إلى الله تعالى فأمسكوا ومن تعاطى ذلك هلك وروي في الخبر إذا ذكر الله تعالى فانتهوا أي فلينته فكركم عن الخوض فيما وراء ذلك، والأفكار جمع فكر

¹³⁶ ب+ منه.

¹³⁷ ب- معنى.

¹³⁸ ب: مجرد.

¹³⁹ في الأصل: كثافات.

¹⁴⁰ ب- من.

¹⁴¹ ب: بالغريق.

¹⁴² ب: تناست.

وهو ترتيب أمور حاصلة في الذهن ليتوصل بها إلى أمور غير حاصلة وقيل في تعريفه غير ذلك.

[6] سَجَدَتْ عَلَى عَتَبَاتِ عِزَّتِهِ لَهُ، جَبْهَاتٍ كُلُّ مُسَيِّطِرٍ جَبَّارٍ

إعرابه جبهات فاعل سجدت وقدم محلّ السجود على الفاعل للاهتمام به لأنّ الكلام مسوق لبيان عظمة المسجود له لا البيان حال المساجد، والجاران والمجروران متعلقان بسجدت وله أي لأجله كلّ مضاف إليه ومسيطر مضاف إليه وجبار نعت لمسيطر وقوله سجدت السجود الانحناء لغةً وفي الشريعة وضعّ الجبهة بالأرض على سبيل التواضع. والعتبات جمع عتبة وهي معروفة، والعزّة ضد الزلّة مأخوذ من عز إذا امتنع وأرضٌ عَزَّازٌ ممتنعة على سالكها والعزير الممتنع بفوز القاهر بقدرته والعزّة صفة من صفاته تعالى كالقدرة والعلم وفي قوله تعالى: \square \square [الصافات، 180/37] قيل معناه ذي العزّة، وقيل مالك العزّة فعلى الأول تكون العزّة صفةً من صفاته وعلى الثاني فهو مخلوق من مخلوقاته وهي ما به يعزّ بعض الخلق على بعض والسجود نهاية التواضع ولما كانت الجبهة أعلى ما في الوجه والوجه أشرف الأعضاء الظاهرة لما فيه من البصر والحواس وشواهد [3ظ] الحكمة والقدرة وكان وضعه على الأرض بنيةً الخضوع نهاية التعظيم فلهذا لا يصلح لغير الله تعالى لأن نهاية التعظيم لمن له نهاية العظمة أو هي العظمة الكاملة ولهذا لا يجوز أن يذكر اسم غير الله تعالى على الذبيحة ولا يفتتح به الصلاة ولا تلبية الحج بل يخصّ ذلك كلّه بسم الله تعالى، وذكر العتبات إشارة إلى أن السجود قرب من السجود له وأنه ينبغي أن يكون مع خضوع وانكسار وانحطاط إلى محل العبوديّة والمسيطر والمسلط بالجبروت¹⁴³ والقوّة وقيل الجبار الذي يقتل عند الغضب وقيل إذا تكرر منه القتل سمي جبارًا.

[7] الْعَالَمُ الْمَنْظُومُ يُخْبِرُ أَنَّهُ، مِنْ صُنْعِهِ بِدَلَالَةِ الْآثَارِ

العالم مبتدأ والمنظوم نعته ويخبر خبره وأنه مفعول يخبر ولهذا فتحت أنّ وهي سادة مسد المفعولين. وقوله من صنعه متعلق بمحذوف تقديره كائن أو موجود أو حادث¹⁴⁴ من صنعه وقوله بدلالة متعلق بيخبر والآثار مضاف إليه. العالم اسم لما سوى الله تعالى سمّي به لأنّه علم على وجود صانعه، والمنظوم المشتقّ المتناسب المؤلّف على أسلوب الحكمة وما اشتمل عليه كلّ فرد من الخصوصيات والمعاني القائمة به ما¹⁴⁵ يدل على كمال قدرة خالقه وعلى إحاطة علمه وعلى حكمته لا سيما الإنسان لاشتماله على معان تفرقت فيما سواه من المخلوقات¹⁴⁶ ففيه

¹⁴³ ب+ وقيل الحفيظ وهو هنا على المعنى الأول والجبار المعامل لغير الجبروت.

¹⁴⁴ ب: جار

¹⁴⁵ ب: مما.

¹⁴⁶ ب+ كان أعلى دلالةً عليها.

التَّوْبَ إِلَى ظَلَامِهَا وَهُوَ مِنْ إِضَافَةِ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ لِأَنَّهُ عَبَّرَ عَنِ الظَّلَامِ بِالثَّوْبِ لِأَنَّ كِلَا مِنْهُمَا يَسْتَرُ مَا تَحْتَهُ. وَقَوْلُهُ وَزَوَالٌ مَعْطُوفٌ عَلَى مَا تَقَدَّمَ أَيْضًا، وَالْجَارُ وَالْمَجْرُورُ مَتَعَلِّقٌ بِزَوَالٍ، وَالضُّوءُ قُوَّةُ النُّورِ فَالنَّهَارُ عِبَارَةٌ عَنِ زَمَانِ طُلُوعِ الشَّمْسِ يُشِيرُ بِهِ إِلَى أَنَّ كَوْنَ¹⁵⁴ اللَّيْلِ يَخْلَفُ النَّهَارَ وَالنَّهَارُ يَخْلَفُ اللَّيْلَ وَيَتَعَاقَبَانِ فِي الوجودِ دَلٌّ ذَلِكَ عَلَى أَشْيَاءٍ مِنْهَا¹⁵⁵ أَنَّ مُحَدِّثَهَا وَخَالِقَهَا حَكِيمٌ قَادِرٌ عَالِمٌ بِوَجْهِهِ¹⁵⁶ الْمَصَالِحِ وَدَلِيلٌ عَلَى الْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ كَمَا أَنَّ النَّهَارَ يَضْمَلُ وَيَتَلَاشَى بِاللَّيْلِ حَتَّى لَا يَبْقَى لَهُ أَثَرٌ ثُمَّ يَأْتِي بَعْدَ فَنَائِهِ فَيَضْمَلُ اللَّيْلَ وَيَتَلَاشَى وَلِكُلِّ مِنْهُمَا بَدَايَةٌ فِي الوجودِ ثُمَّ تَزِيدُ إِلَى نَهَائِهِ ثُمَّ تَنَاقِصُ إِلَى حُدُودِ فَنَائِهِ كَذَلِكَ الْإِنْسَانُ يَوْجَدُ نَظْفَةً ثُمَّ يَتَزَايِدُ إِلَى تَمَامِ خَلْقِهِ وَنَهَايَةِ قُوَّتِهِ ثُمَّ يَتَنَاقِصُ وَيَمُوتُ. وَلِيَعْتَبَرَ النَّازِرُ بِالشَّمْسِ فَإِنَّهَا تَبْدُو أَوَّلًا بِالفَجْرِ فَهِيَ كَالنَّظْفَةِ تَقَعُ فِي الرَّحِمِ ثُمَّ تَزِيدُ ضِيَاؤَهَا كَتَزَايِدِ الْجَنِينِ فِي الْبَطْنِ ثُمَّ تَظْهَرُ ظَهْرَ الْوَالِدِ مِنْ بَطْنِ أُمِّهِ ثُمَّ تَتَزَايِدُ إِلَى وَقْتِ الْإِسْتِوَاءِ كَالْوَالِدِ إِلَى بُلُوغِ تَمَامِ الْأَشَدِّ ثُمَّ تَنَاقِصُ إِلَى الْغُرُوبِ كَتَنَاقِصِ الْإِنْسَانِ وَرَدِّهِ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ ثُمَّ غُرُوبِهَا كَمَوْتِ الْإِنْسَانِ وَبَقَاءِ شَفَقِهَا كَبَقَاءِ مَا فِيهِ يَحْصُلُ جِرْحٌ¹⁵⁷ عَلَى الْمَيِّتِ فِي قَبْرِهِ النَّعِيمِ أَوْ الْعَذَابِ ثُمَّ غُرُوبِ الشَّفَقِ وَتَحَقُّقِ فَنَائِهَا وَفِي¹⁵⁸ فَنَاءِ أَثَرِهَا كَذَلِكَ تَكُونُ الْمَوْتَى بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ كَمَا قِيلَ إِنَّهُنَّ لَا يَجِدُونَ إِحْسَاسًا فِي تِلْكَ الْحَالَةِ وَهَذَا مِنْ وَجْهِهِ التَّنَاسُبِ فِي الصَّلَاةِ الْخَمْسِ الَّتِي هِيَ شُكْرٌ لِلْمَنْعَمِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِتَطْوِيرِ¹⁵⁹ الْإِنْسَانِ فِي هَذِهِ الْأَطْوَارِ وَنَقْلِهِ بِنِعْمَتِهِ مِنْ حَالَةٍ إِلَى حَالَةٍ فَأَرَاهُ الْآيَةَ فِي نَفْسِهِ وَأَرَاهُ الْآيَةَ فِي جِنْسِهِ وَفِي غَيْرِ جِنْسِهِ وَإِذَا تَأَمَّلَ النَّازِرُ فِي أَصُولِ الْمُحَدَّثَاتِ كُلِّهَا وَجَدَهَا كَذَلِكَ وَمَا خَفِيَ مِنْ أَسْرَارِ التَّكْوِينِ أَدْقَ وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ وَلَمَّا ذَكَرَ الْآيَاتِ الْمَحْسُوسَةَ الْمَشَاهِدَةَ مِنَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالْأَفْلَاقِ وَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَبَعْضِ الْأَحْوَالِ الْمُتَغَيِّرَةِ ذَكَرَ أَيْضًا مَا يَتَعَلَّقُ بِالزَّمَانِ مِنَ التَّغْيِيرِ / [5و] وَالْإِنْتِقَالَ فَقَالَ:

[11] وَتَغْيِيرُ الْأَزْمَانِ فِي حَالَاتِهَا، كَلْبُ الشِّتَاءِ وَمَعْمَعَانُ أَوَارٍ

قَوْلُهُ وَتَغْيِيرُ الْأَزْمَانِ مَعْطُوفٌ عَلَى مَا تَقَدَّمَ،¹⁶⁰ وَالْجَارُ وَالْمَجْرُورُ مَتَعَلِّقٌ بِالمَصْدَرِ. وَكَلْبُ الشِّتَاءِ شِدَّةُ بَرْدِهِ يُقَالُ فِي مَفْرَدِهِ كَلْبَةٌ كَجَلْبَةٍ. وَالْمَعْمَعَانُ شِدَّةُ الْحَرِّ وَمِنْهُ حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا كَانَ يَتَّبِعُ الْيَوْمَ الْمَعْمَعَانِيَّ فَيَصُومُهُ أَيِ الشَّدِيدِ الْحَرِّ وَالْأَوَارِ أَيْضًا شِدَّةُ الْحَرِّ مِنْ نَارِ أَوْ شَمْسٍ أَوْ جَوْعٍ يُشِيرُ بِهِ إِلَى أَنَّ تَغْيِيرَ الْأَحْوَالِ مِنْ شِدَّةِ الْحَرِّ إِلَى شِدَّةِ الْبَرْدِ وَبِالعَكْسِ أَيْضًا مِنْ شَوَاهِدِ الْحِكْمَةِ وَدَلَائِلِ الْقُدْرَةِ لَتَعَاقِبِ الْأَضْدَادِ فِي الوجودِ وَأَنَّ الْحَرَّ فِي شِدَّةٍ إِذَا وَرَدَ عَلَيْهِ

¹⁵³ ب: محلها خفض.

¹⁵⁴ ب: أن يكون.

¹⁵⁵ ب+ على.

¹⁵⁶ ب: بوجود.

¹⁵⁷ ب- جرح.

¹⁵⁸ ب- وفي.

¹⁵⁹ ب: بتصور.

¹⁶⁰ ب+ أيضا.

ضعف¹⁶¹ البرد ولا يزال يقوى الضعيف ويضعف القويّ إلى أن يفنى كما قلنا في الليل والنهار ولو كان العمل للطبيعة لما أخذ الضعيف من القوي إلى أن يفنيه فدلاً على¹⁶² تعاقب هذه الأشياء على أن صانعها حكيم¹⁶³ ومدبرها قدير عليم.

[12] وَتَبَسُّمُ الْغَيْمِ الْهَطُولِ بِبَرِّقِهِ، وَبُكَاءُهُ بِتَقَاطُرِ الْأَمْطَارِ

شَبَّهَ الْبَرِّقَ فِي لِمَعَانِهِ مِنْ وَجْهِ الْغَمَامِ بِتَبَسُّمِ الْإِنْسَانِ عِنْدَ سُرُورِهِ وَلَمَّا كَانَ لِكُلِّ مَخْلُوقٍ حَاجَةٌ وَمَعْنَى خَلْقٍ فِيهِ وَكَانَ الْغَيْمُ مَخْلُوقًا لِإِفَاضَةِ الرَّحْمَةِ عَلَى الْعِبَادِ وَفِي أَعَمِّ الْأَحْوَالِ فَكَانَ الْبَرِّقُ الَّذِي هُوَ مِنْ مَوْشِرَاتِ الْمَطَرِ بِمَنْزِلَةِ التَّبَسُّمِ مِنَ الْمَسْئُولِ لِلْسَائِلِ وَالْهَطُولُ فِعْوَلٌ وَهُوَ الَّذِي كَثُرَ هَطْلُهُ وَهُوَ صَبُّ الْمَاءِ بِكَثْرَةٍ. وَشَبَّهَ انْصِيَابَ الْمَطَرِ مِنَ الْغَمَامِ بِبِكَائِهِ لِلْمُقَابَلَةِ بَيْنَ التَّبَسُّمِ وَالْبِكَاءِ مِنْ حَيْثُ التَّضَادُّ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: □ □ □ □ □ □ □ □ [النجم، 43/53] وهذا كما تقدم في الأبيات قبله من وجود الأضداد على التعاقب كالحر والبرد والليل والنهار وكذا قول:

[13] وَقُدُومُ أَيَّامِ الرَّبِيعِ وَبَسْطُهَا، فَوْقَ الْبِقَاعِ رَفَائِفِ الْأَزْهَارِ

الفاعل¹⁶⁴ في الظرف هو المصدر وكذلك هو العامل في رفائف، والأزهار مضاف إليه وذكر الشيخ رحمه الله من آيات القدرة فصل الربيع لأن فيه اتسام الأرض بأنواع [5ظ] الأنوار وتزيينها بزواهر الأزهار الحادث ذلك من أثر الرحمة وما يتعلق به من جزيل النعمة وجزيل المنّة وذلك بنزول المطر فتصبح الأرض مخضرة نباتها لمنفعة الحيوان¹⁶⁵ ولأقواتها فتحول لبنًا سائغًا للشاربين، ثم لحمًا للأكلين ثم حَبًّا مسوعًا¹⁶⁶ للمقتاتين، فإذا تأمل الناظر في ذلك أرشده إلى الوقوف على بعض أسرار التكوين وشبه الأزهار بالرفائف لرونقها وحسنها يقال للشيء إذا كثرت ماؤه من النعمة والغضاضة حتى كاد يهتز رفّ رفيفًا ويحتمل أنّه من البريق يقال رفّ البرق إذا تلاًأ ورُفرف الفسطاط سقفه وقيل ما تدلى منه.

[14] مِسْكِيَّةُ الْأَرْجَاءِ يَاقُوتِيَّةٌ أَل، أَضْوَاءٌ طَاوُوسِيَّةٌ الْأَشْجَارِ

قوله مسكية يصلح فيها الرفع على أنها خبر مبتدأ تقديره وهي مسكية، والنصب على تقدير فعل بمعنى أمدح مسكية الأرجاء أو على الحال من رفائف الأزهار والفاعل¹⁶⁷ فيه بسطها وإسناد البسط إلى الأنام إسناد مجازي من إسناد الفعل إلى زمانه وكذا الإعراب في ياقوتية وطاوسية. والأرجاء جمع أرج وهو نهيج ريح الطيب والأرجاء أيضًا النواحي شبه ما يعبق من عرف

161 ب: ضعيف.

162 ب: على.

163 في الأصل: حكمهم.

164 ب: العامل.

165 ب: الحيوانات.

166 ب: متنوعا.

167 ب: والعامل

الأزهار بالند¹⁶⁸ وشبه لونها بالياقوت لاختلاف ألوانه وصفاته ورقته ونفاسته وشبه ما في الأشجار من خضرتها ورونقها بالطاووس في حسن نكوته وشواهد العظمة ودلائل القدرة في كل من المشبه والمشبه به.

[15] وَظُهُورُ أَيَّامِ الْخَرِيفِ وَنُبْسُهَا، حُلَّ الْهَوَاءِ بِوَحْشَةٍ وَعُجْبَارٍ

أي ومن الآيات ظهور أيام الخريف بعد الربيع لما بينهما من التضادّ وفي ذلك دليل على الحدوث والفناء وهذا لأن الأرض تحيي بعد موتها بالمطر ثم ينمي ما على ظهرها من النبات والشجر في زمان الربيع ثم يأخذ حده في الصيف ثم يتناقص في الخريف حتى يعود لما كانت عليه من الموت بذهاب نضارتها / [6و] ورونقها وجفاف نباتها وسقوط أوراق أشجارها وانتهاء ثمارها ثم تعاد¹⁶⁹ إليها الحياة وذلك دأبها في كل¹⁷⁰ عام كما نبّه سبحانه وتعالى على ذلك في مواضع من كتابه. وقوله ولبسها أي لبس الأيام أو لبس الدنيا وإن تباعد ذكرها واستعداد الحال للهواء لامتزاجه ومخالطته للغبار لجفاف الأرض يشير به إلى التغير الذي هو من¹⁷¹ الحدوث وأنه لا يوجد ذلك بنفسه¹⁷² إنّما يوجد بقدرة قادر حكيم مختار ثم قال موضّحًا للكلام السابق ومؤكّدًا له.

[16] وَتَنَائِرُ الْأُورَاقِ مِنْ شَجَرَاتِهَا، مُصْفَرَّةٌ وَتَجْمَدُ الْأَنْهَارُ

أي ومنها تنائر الأوراق وهو من إضافة المصدر إلى فاعله ومن ابتداء¹⁷³ الغاية ومصفرة حال من الأوراق والعامل فيه المصدر وهو التناثر. وتجمد الأنهار عطف على تناثر يشير به إلى اختلاف أحوال الزمان وأحوال المكان وأحوال الحوادث في الزمان والمكان من الأعراض والأعيان وإنّ الكلّ على صفات التغير وكلّ متغير حادث وكلّ حادث يتوقف حدوثه¹⁷⁴ على محدث وذلك المحدث يلزم أن يكون قديمًا غير مفتقر إلى محدث إذ لو احتاجه لأدى إلى التسلسل والدور وكلاهما محال فلهذا قال:

[17] هَذِي أَمَارَاتُ الْحُدُوثِ تَعَاقَبَتْ، أَبَدًا عَلَى الْأَجْرَامِ وَالْأَدْوَارِ

فهذا مبتدأ وتعاقبت خبره. والأمارات جمع أماره وهي العلامة على الشيء ويقال فيها أماره وأمار ومنه قول القائل: "إذا طلعت شمس النهار فإنها أماره تسليمي عليك وسلمي."¹⁷⁵ وفي

¹⁶⁸ ب: بالمسك.

¹⁶⁹ ب: تعود.

¹⁷⁰ ب: حين.

¹⁷¹ ب+ علامة.

¹⁷² ب+ بل.

¹⁷³ ب: لا ابتداء.

¹⁷⁴ في الأصل: جدول.

¹⁷⁵ أنظر: القصيدة الميمية لابن القيم الجوزية.

[21] لو كان مسبوفاً بآخر مثله، لتسلسل الأمثال بالتكرار

يعني ولو قدر أن يكون إله بعد إله لآدى ذلك إلى التسلسل والتسلسل محال وقد حصلت الإشارة إلى ذلك.

[22] لا جوهراً فرداً ولا عرضاً ولا، جسم يرى منتهى الأقطار

يعني أنه تعالى منزّه أن يكون جوهراً فرداً أو عرضاً أو جسمًا يرى كما ترى الأجسام وليس المراد بذلك تقييد الجسم المنفي،¹⁸³ ولكن أراد بذلك إقامة البرهان على عدم الجسمية لأن الجسم مركب محدود منتهى والله تعالى منزّه عن ذلك ولما كانت الموجودات الحادثة إما جوهراً، وإما جسم، وإما عرض والجوهر الفرد وهو القائم بالذات القابل للمتضادات. والجسم هو المؤلفان¹⁸⁴ فصاعداً. والعرض هو الذي لا يتحقق وجوده بدون محل ولا بقاء له وسمي عرضاً لعروضه وحدوثه. والجوهر الفرد الذي لا يقبل التجزئة والجسم ما تركب¹⁸⁵ وكل ذلك لا يجوز على الله تعالى لما عرف من أن الحدوث والزوال ممتنع على الله تعالى وأن الجوهر والجسم لا يقومان بدون العرض وما كان مفتقراً إلى الحادث فهو حادث، وهو ممتنع في صفات الربوبية وتام ذلك يعلم¹⁸⁶ في موضعه. وقوله منتهى الأقطار فالمنتهى البالغ إلى نهايته وحده. والأقطار جمع قُطْرٍ بضم القاف وهي الجوانب والنواحي.

[23] خَلَقَ الْمَكَانَ وَلَا مَكَانَ لِذَاتِهِ، إِذْ لَيْسَ تَحْتَ الْحَدِّ وَالْمِقْدَارِ

¹⁸⁷المكان منصوب بخلق والفاعل ضمير يرجع إلى الله تعالى، ومكان بفتح النون اسم [7ظ] لا، ولذاته متعلق بما يصلح خبراً لها وإذ أصلها ظرف لما مضى وثاني للتعليل وهي هنا كذلك وفي ليس ضمير هو واسمها وخبرها مقدر تقديره كائن وهو العامل في الظرف ومعناه أنه تعالى خلق كل شيء من المكان والزمان والأعيان والأعراض وثبت بالبرهان القاطع أنه تعالى قديم وأن ما سواه حادث فنبت أنه تعالى غني عن المكان واستحال عليه المكان ولأن المتمكن محدود متحيز وهو تعالى منزّه عن الحد والتحيز وفي هذا القدر كفاية.

[24] والاستواء مؤولٌ في نعتِهِ، بالقهر لا يتمكّنٍ وقرارٍ

قوله في نعتِهِ أي الوارد في نعتِهِ أو المذكور في نعتِهِ ومؤول خبره. قوله بالقهر متعلق بأول وقوله لا يتمكّن¹⁸⁸ وقرار يشير به إلى أنه لا يجوز أن يعتقد في قوله تعالى: □ ذُرُّ ذُرٍّ □ [طه، 5/20]. الاستواء المضاف إلى الخلق بالتمكّن والاستقرار والمماسّة لأنّ الله تعالى مبين لخلقه

¹⁸³ ب: الجسمية المنفية.

¹⁸⁴ ب: المؤلف من الجوهرين.

¹⁸⁵ ب+ منه.

¹⁸⁶ ب: تعرف.

¹⁸⁷ ب+ إعراب.

¹⁸⁸ ب: متمكن، ب+ أي لا بمعنى التمكن.

بذاته وصفاته ومنزّه عن مشابهة خلقه. وما كان من الاستواء المضاف إلى الخلق فليس هو عين الاستواء المضاف إلى الخالق جلّ وعلا. وللسلف رضي الله عنهم في آيات الصفات وأحاديث الصفات مسلكان فيما تشابه منها فمنهم من وقف عن التأويل وهو طريق السلامة ومنهم من اشتغل بالتأويل ولهم في التأويل طرق أشار الشيخ رحمه الله إلى بعضها بقوله بالقهر يعني أن معنى الاستواء ها هنا يعني¹⁸⁹ استولى وقهر وقدر. وعن نصر بن يحيى عن عمر بن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة رحمهم الله عن محمد بن حسن رحمهما الله أنه سئل عن الآيات والأخبار التي فيها من صفات الله تعالى ما يؤدي ظاهره إلى التشبيه فقال: نمرّها كما جاءت ونؤمن بها ولا نقول كيف وكيف. وسئل مالك بن أنس رحمهما الله تعالى عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء غير مجهول وكيف غير معقول والسؤال عنه بدعة. وعن أبي عصمة سعد بن معاذ المروزي/[8و] وعبد الله بن المبارك وآخرين مثل ذلك وأما من اشتغل بالتأويل فإنهم يقولون إذا لم يكن للآية والخبر الأقاويل واحد موافق لحكم الكتاب والسنة وأنه يتعين للحمل عليه وإن تعددت وجوه التأويل لم يقطعوا بتعين واحد منها لعدم دلالة التعيين وإن كان كلّ منها موافقاً¹⁹⁰ ولكن يعتقدون أن بعض تلك الوجوه مراد لإظهار الكلام لاقتضاء حكم الأدلة خلاف الظاهر وقد أمرنا برد المتشابه إلى الحكم ولما كانت اليد في لسان العرب تستعمل في¹⁹¹ القدرة والقوة في معان¹⁹² والسلطنة والحجة والغلبة والغنى واليسار والجراحة فإذا أضيفت إلى الله أولت بما لا ينافي التوحيد ومنهم من يجعل اليد صفةً وقوله تعالى: □ نو نو نو □ [المائدة، 64/5] قيل أراد باليدين صفتين له تعالى، وقيل أريد به بسطه وقبضه مما يرد على المشبهة أنه سبحانه وتعالى ذكر اليد بالأفراد فقال تعالى: □ پ پ پ پ □ [الفتح، 10/48] وبالتثنية كما في قوله تعالى: □ نو نو نو □ [المائدة، 5/64] وبالجمع كما في قوله تعالى: □ پ پ □ [يس، 71/36]، وقال تعالى: □ ژ ژ □ [القمر، 14/54] أي بمراء منا وبحفظنا ورعايتنا وليسرنا ورضانا.

[25] وَالْوَجْهُ ذَاتٌ وَالْيَدَانِ عِبَارَةٌ، عَنِ قُدْرَةٍ، وَالْعَيْنُ عَنِ إِبْصَارٍ

ويدل¹⁹³ الوجه بالذات وهو سائغ في لسان العرب بقول القائل فعلت كذا الوجه فلان وكذا قوله واليدان¹⁹⁴ عن قدرة أي يعبر باليدين عن القدرة وبالعين عن الإبصار وهو مصدر من أبصر

189 ب- استوى.

190 ب+ لهما.

191 ب+ معان في.

192 ب- في معان.

193 ب: يعني وتأول.

194 ب+ عبارة.

ومن صفاته تعالى أنه بصير وليس إبصار خلقه للمبصرات كإبصاره سبحانه وتعالى لها لما قدمنا أنه لا مشابهة بين صفات القديم وصفات الحادث.

[26] وَهُوَ الْقَدِيرُ عَلَى جَمِيعِ فِعَالِهِ، بِدَلَالَةِ الْإِتْقَانِ وَالْإِمْرَارِ

¹⁹⁵القدير مبتدأ وخبر وقوله على جميع فعاله متعلق بقدير ومحلّه نصب والفعال / [8ظ] بكسر الفاء جمع فعلٍ كبير وبيار والفعال بالفتح الكرم وقوله بدلالة الإِتْقَانِ أي ثبت ذلك بدلالة الإِتْقَانِ ومعناه أنه تعالى موجد لما أوجده من مقدوراته بقدرته واختياره وإرادته وفيه ردّ لقول المعتزلة في نفهم للقدرة وردّ لقول المجوس في قولهم إنّ وجود إبليس وما وجد¹⁹⁶ من الأشياء القبيحة لم يكن بالمشيئة والإرادة ويزعمون أن القبائح من خلق إبليس وبعضهم يقول أن إبليس وإن وجد بخلق الله تعالى ولكن لا باختياره وهذه كلّها مذاهب باطلة لا يحتاج في إبطالها إلى نصب دليل بل القول الحق أنّ الله تعالى مريد قادر موصوف بصفات الكمال. وقوله بدلالة الإِتْقَانِ يعني أنه تعالى أتقن مصنوعاته وألف بين مخلوقاته فجاءت على أحسن حال من غير نقص ولا اختلال، وفي كلّ من جملتها وتفصيلها دلالة واضحة وحجة ساطعة أن موجدّها وباريها واحد لا يقبل التعدد وقادر لا يعتريه عجز ومريد لا ترد له إرادة وسميع بصير حيّ موصوف بصفات الجلال والجمال والكمال. وقوله الإِمْرَارِ يعني الاستمرار وما يشاء هو من سير الفلك وتعاقب الليل والنهار والحر والبرد والصيف والشتاء والنوم واليقظة إلى غير ذلك فهذا دليل على أنه مدبر حكيم قدير عليم وأكّد ذلك بقوله:

[27] وَهُوَ الْعَلِيمُ لِأَنَّ بَادِي صُنْعِهِ، مُتَنَاسِبُ الْأَجْزَاءِ وَالْأَقْدَارِ

يعني من دلائل كون خالق الأشياء عالماً أن مصنوعاته متناسبة الأجزاء والأقذار إن¹⁹⁷ مثل ذلك لا يكون إلا ممن كمل علمه وأحاط بكلّ شيء وهو تعالى عالم بعلم قديم وهو صفة له.

[28] وَهُوَ الْمُرِيدُ لِكُلِّ شَيْءٍ يُبْتَدَى، بِدَلَالَةِ التَّخْصِيسِ وَالْأَثَارِ

يريد به أنّ من صفاته تعالى أنه مريد، وقوله بدلالة التخصيص يعني أنّ الإرادة تخصيص أحد الجانبين¹⁹⁸ يفعل حال حدوثه فيستدل بالحدوث على / [9و] الإرادة التي بها يحصل الحدوث. والأثار جمع أثر وهو ما ينشأ عن غيره.

[29] وَكَذَا سَمِيعٌ مُبْصِرٌ مُتَكَلِّمٌ، بِدَلَالَةِ التَّنْزِيلِ وَالْأَخْبَارِ

يعني أنّ الله تعالى سميع بصير متكلم لورود ذلك في نص التنزيل وفي الأخبار الصحاح قال الله تعالى: □ ج ج ج □ [النساء، 164/4] وفي غير ذلك من الآيات. والكلام صفة قائمة بالذات

¹⁹⁵ ب+ الإعراب هو.

¹⁹⁶ ب: وما له وجود.

¹⁹⁷ ب: لأن.

¹⁹⁸ ب: الجائزين.

المقدسة وليس كلامه من جنس الحروف والصوت إذ هما حادثان وكلامه تعالى قديم وبسط الكلام يعرف في موضعه وفي هذا القدر كفاية ولا ضرورة إلى التوغل والإطناب في الكلام.

[30] وَلَأَنَّ أَضْدَادَ الثَّلَاثِ نَقَائِصٌ، وَهُوَ الْقَدِيمُ عَنِ النَّقَائِصِ عَارٍ

يعني أنّ أضداد الصفات الثلاث وبين¹⁹⁹ كونه سميعًا بصيرًا متكلمًا فضدها نقائص ولا خفاء في ذلك وهو تعالى منزّه عن كلّ نقيصة.²⁰⁰

[31] وَبِهَذِهِ الْأَوْصَافِ يَثْبُتُ كَوْنُهُ، حَيًّا وَمَوْجُودًا مُنْبَعِ الْجَارِ

يعني لما ثبتت له هذه الأوصاف وهو كونه قديمًا سميعًا بصيرًا متكلمًا ثبت كونه حيًّا وموجودًا بذاته وبصفاته والحياة له وصف ذاتي لا يقبل العدم، والحياة لغيره صفة عارضة لأن وجود سمع وبصر ووجود²⁰¹ بصفة²⁰² الكمال بغير حياة ممتنع. ولأنه تعالى خالق الموت والحياة، والحياة صفة مدح والموت نقص وإذا ثبت أنّه موجود الحياة وخالقها في الأحياء وجب أن يكون له الحياة الكاملة السرمديّة واستحال عليه الفناء والعدم. وقوله منيع²⁰³ بمعنى مانع يقال فلان مانع الجار إذا كان ذا قوة وقدرة يمنع جاره أن يضام.

[32] وَبِقَاوُهُ مَعْنَى لَأَنَّ ثُبُوتَهُ، هُوَ الْوُجُودُ يَعْنِي فِي التَّفْكَارِ

أي وثبتت بقاؤه²⁰⁴ وهو الوجود نصب على الظرف ويعنّ خبران وفي التفكير متعلق بيعنّ ومعنى يعنّ يعرض والتفكار هو²⁰⁵ كالتهمال والتسحاب وهي من أبنية المصادر/[9ظ] وهو راجع إلى المذكور في البيت الأول معنى فثبتت هذه الأوصاف يثبت كونه حيًّا وموجودًا وبقاؤه بلا فناء لأنّه لما ثبت وجوب وجوده ثبت بقاؤه لأن ما وجب قدمه استحال عدمه وقوله كونه مرفوع بيثبت²⁰⁶ مصدر²⁰⁷ كان التامة وحيًّا وموجودًا منصوبان على الحال من الضمير الذي أضيف إليه الكون.

[33] وَلَهُ الْحَيَاةُ وَقُدْرَةٌ وَإِرَادَةٌ، وَكَذَلِكَ عَلِمَ جَلَّ عَنِ أَفْكَارِ

[34] وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ اللَّذَانِ تَكَامَلَا، وَكَلَامُ نَفْسٍ لَيْسَ بِالْإِضْمَارِ

[35] تِلْكَ الصِّفَاتُ قَدِيمَةٌ أَرْلِيَّةٌ، وَوُجُودُهَا بِالذَّاتِ لَا بِغِيَارِ

199 ب: هي.

200 ب+ وقعر.

201 ب+ وكلام.

202 ب: من صفات.

203 ب+ الجار.

204 ب+ معنى.

205 ب- هو.

206 ب+ والكون.

207 ب+ من.

فقوله وله الحياة وقدرة وإرادة وكذلك علم أي²⁰⁸ وله علم جلّ عن أفكار أي ليس هو من جنس علم المحدثين فإنه علم ينشأ عن فكر ونشأ عن استنباط واستدلال وعن وسائط وعلم الله منزّه عن ذلك كلّه وقوله وله الحياة يشير به إلى مذهب أكثر علمائنا رحمهم الله تعالى. وقولهم إنّه تعالى عالم وله علم وحي وله حياة وسميعٌ وله سمعٌ ومريدٌ وله إرادةٌ والشيخ أبو منصور (ت. 333ه/944م) يقول²⁰⁹ أنّه تعالى عالم بذاته وقادر بذاته ولا يريد به نفي الصفات على ما جنح إليه المعتزلة ولكّنه نصّ في مواضع على إثبات الصفات في جميع مصنفاته وبرهن على ذلك وردّ على المعتزلة نفيهم²¹⁰ للعلم والإرادة والحياة والسمع والبصر ومن متكلمي أهل الحديث من يقول بأنّه عالم بعلم وحي بحياة ومريد بإرادة وامتنع كثير من مشايخنا من إطلاق ذلك لما فيه من إيهام أن العلم إرادة²¹¹ وآلة وهذا ليس باختلاف بينهم ولكن منهم من يتجافى في العبارة عن ما يوهم خلاف المقصود. وقد نقل عن متقدمي أصحاب الصفات أنهم يقولون أنّ علمه تعالى قائم بذاته وحكي عن أبي حسن الأشعري (ت. 324ه/935م) رحمه الله تعالى أنّه لم يرض بهذه العبارة وقال إنّ علمه تعالى موجود بذاته لأنّ لفظ القيام من²¹² الصفات / [10و] مجاز ولفظه الوجود حقيقة وقوله والسمع والبصر اللذان تكاملا أي ليس سمعه ولا بصره من جنس سمع المحدثين وبصرهم لما قدّمنا في صفة الحياة أنّها له سبحانه وتعالى²¹³ ذاتية لا تقبل الزوال وهي في صفات غيره عرضية فلذلك صفات العلم والسمع والبصر وغيرها من الصفات وقوله تلك الصفات أتى بالإشارة²¹⁴ قصداً إلى تعظيمها وأنّها ليست كصفات الخلق أو قصداً إلى تمييزه بأكمل التمييز وأوضح بيان أو إيماء إلى تحققها عنده وأنّها صارت بمحلّ المشاهدة لقيام البراهين القاطعة على وجودها ولتحقق آثارها الدالة عليها. وقوله قديمة أزلية يشير به إلى أنّ صفاته تعالى كلّها قديمة لأنّه ليس محلاً للحوادث وقوله أزلية تأكيد لقوله قديمة ويصلح أن يكون قديمةً أزليةً مرفوعين على أنهما خبران لاسم إشارة ويكون الصفات نوعاً لتلك ويصلح أن يرتفعا على أنهما خبران لمبتدأ مقدّر تقديره هي قديمة أزلية ويصلح أن ينتصبا حالين من اسم الإشارة وقوله وجودها بالذات يعني أن²¹⁵ وجود هذه الصفات لاقتضاء²¹⁶ الذات وجودها إذ²¹⁷ كمال الذات يوجب وجود كمال الصفات. وقوله لا بغير يعني أنّ وجود تلك الصفات ليست كوجود

²⁰⁸ في الأصل: رأي.

²⁰⁹ في الأصل: بقوله.

²¹⁰ في الأصل: نصهم.

²¹¹ ب: أداة.

²¹² ب: في.

²¹³ ب+ صفة.

²¹⁴ ب: باسم الإشارة.

²¹⁵ ب- أن.

²¹⁶ ب: لا تنقص به.

²¹⁷ ب+ وجود.

المظروف في ظرفه ولا في²¹⁸ معياره لأنَّ الظرف غير المظروف²¹⁹ والصفات ليست غير الذات ولا عين الذات وأدلتها تعرف في موضعها.

[36] وَكَلَامُهُ بِالنَّفْسِ مَسْطُورٌ لَنَا، فِي الصُّحُفِ مَمْلُوءٌ بِصَوْتِ الْقَارِي

لا بالكتابة والقراءة إذ مما كسب العباد معًا بلا إنكار شيء²²⁰ يعني وكلامه الذي هو معنى قائم بالنفس مسطور لنا فمسطور خبر ولنا متعلق بمسطور وكذا في الصحف ومملوء خبر ثان بصوت القاري متعلق بمملوء وقوله لا بالكتابة والقراءة يعني أن²²¹ القرآن ليس عين الكتابة والقراءة إذ هو فعل الكاتب والقارئ/[10ظ] وإنما تسمى هذه العبارة كلام الله تعالى لدلالاتها عليه وحقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس الذي دلَّت عليه الحروف والأصوات وكلام الله تعالى هو المعنى القائم بالذات المقدَّس لا يتجزأ ولا يتبعَّض ولا يسبق منه شيء بشيء وقد قال السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم أنَّ كلامه تعالى مكتوب في مصاحفنا مقروء بألسنتنا محفوظ في قلوبنا غير حال فيها كما أن النار مذكورة باللسان مكتوبة في القرطاس غير حالة فيهما والقرآن إذا قصد به المقروء فهو قديم وإن قصد به القراءة فهي فعل العبد وهي حادثة مخلوقة لله تعالى وكذا إذا قصد به المكتوب كقولهم يحرم على المحدث مس القرآن وتوهمت الحنابلة قدم حروف القرآن وهذا باطل لأن ما يتجزأ ويتبعَّض يمتنع أن يكون قديمًا وبسط الكلام على هذا يعرف في موضعه.

[37] وَالْمُؤْمِنُونَ يَرَوْنَهُ بَعْيُونَهُمْ، فِي الْخُلْدِ غَيْرَ مُكَيَّفٍ وَمُشَارٍ

²²²المؤمنون مبتدأ يرونه خبر بعيونهم متعلق بيرونه ومنصوب به وفي الخلد متعلق بيرونه ويحتمل أن يتعلَّق بعيونهم على تقدير يرونه بعيونهم كائنة في دار الخلد يعني أنَّ الرؤية مقصورة على دار الخلد ليست بكائنة في دار الفناء وقوله غير مكيف يعني أنا نؤمن أنَّ الله تعالى يُرى يوم القيامة وفي الجنة لعباده المؤمنين بلا كيف إذ العقول تقف عن وصف تلك الرؤية وقوله ومشار²²³ يعني به أنَّه تعالى يُرى في الآخرة غير متحيز ولا كروية الأجسام.

[38] لَوْجُودِهِ وَلَوْعْدِهِ الْحَقِّ الَّذِي، نَضَرَتْ بِذَلِكَ أَوْجُهُ النُّظَارِ²²⁴

يعني²²⁵ أنَّ كونه موجودًا يدلُّ على أنَّه تعالى يرى²²⁶ لا مانع من جواز رؤية الموجود فقد اقتضى الدليل جواز الرؤية وأثبت السمع الوقوع والوعد الوجوب وأدلة الرؤية كثيرة فمن

²¹⁸ ب- لا في.

²¹⁹ ب+ معياره لأن الظرف.

²²⁰ ب- شيء.

²²¹ ب- أن.

²²² ب+ الإعراب.

²²³ في الأصل: مسلم.

²²⁴ على الهامش: ورؤية الله بالأبصار ثابتة، دليلها محكم القرآن فيه نلي، وفي الصحيح من الأخبار يقصدها، إجماع من قد مضى. هذه الأبيات ليست من المنظومة الرائية أصلاً.

[42] وَاللَّهُ خَالِقُ فِعْلِنَا وَمُرِيدُهُ، خَيْرٌ وَشَرٌّ، خُفْيَةٌ وَجَهَارٌ

قوله والله خالق فعلنا جملة مركبة من مبتدأ وخبر وأضيف اسم الفاعل إلى مفعوله ومريده معطوف على خالق وهو خبر ثان. وقوله خير وشر بدل من فعلنا وكذا خفية وجهار ومعناه أن الله خالق أفعال العباد وخيرها وشرها، نفعها وضرها، سرها وعلانيتها لا خالق للأشياء كلها غيره، ولا موجد لها سواه²³³ الأجسام، والجواهر، والأعراض، والخواطر. وهذا ردُّ على المعتزلة في قولهم إنَّ أفعال العباد مخلوقة لهم وموجودة بقدرتهم لا فعل الله تعالى فيها ولا مشيئة وكذا قولهم في كلِّ حيوان حتى الذرة والبعوضة، ومذهب أهل السنة والجماعة أنَّ جميع الأفعال من كلِّ فاعل من الخلق والآثار الناشئة عن مؤثراتها كالري في الماء والشبع من الطعام والإحراق بالنار فكلُّ ذلك بخلق الله تعالى وإيجاده لا بخلق الفاعلين ولا بقوة هذه الأشياء ولكن أجرى الله تعالى العادة بأن توجد هذه الأشياء عند اختيار العبد وكسبه ومباشرته وعند مماسته النار وتناول الطعام والشراب ولهذا قد تختل هذه الآثار عند وجود أسبابها في بعض الأحيان تحقيقاً للقول الصحيح والمعتقد المتين. وقد توجد آثارها من غير وجود العلة المقتضية لها فقد لا يروي الماء ولا يشبع الطعام وقد يحصل الشبع والري من غير تناول، ولكن ذلك على غير جري العادة إما معجزة وإما كرامة ولاقتضاء الحكمة ذلك نظرًا إلى ما يتعلق [12و] به من المصالح وكم ساقط من شائق لم يمت وساقط من قرب مات إلى غير ذلك ممَّا يعرف بالمشاهدة أو باستقراء الوقائع والحوادث في عدم إحراق النار وعمل السموم المهلكة إلى غير ذلك فعلم أنَّ موجد الأشياء وخالقها هو الأول الواحد بقدرته وشواهد هذا أكثر من أن تحصى وكم في القرآن من شاهد لذلك ظاهر ومستنبط واعتبر بقوله: □ ج ج ج ج ج ج ج ج □ [الواقعة، 56 / 58-59]

ولما كان النبيّ قد يشتهي أن يكون من منية ولد ويشتهي أن لا يكون أو يكون ذكرًا أو أنثى أو واحدًا أو أكثر ولا يقدر على تحقيق ما يرجو ولا تأخير ما يحذر فهذا من أول دليل على أنه لا يملك شيئاً من ذاته ولا من أفعاله وقد كثرت أقوال المتكلمين في هذه المسألة فمنهم من قال بالجبر ورئيسهم جهم²³⁴ ابن صفوان (ت. 128هـ/745م)²³⁵ فقالوا إنَّ أفعال العباد اضطرارية توجد عنهم من غير كسبٍ ولا اختيارٍ كحركة المرتعش والعروق النابضة وإضافتها إلى العبد من إضافة الفعل إلى محله لا إلى فاعله فقولنا فعل زيد وصام كقولنا مات وشاب وهرم، وفي مقابلة هذا القول قول المعتزلة وهو؛ أن أفعال العباد مخلوقة لهم ومقدرة لهم لا صنع الله فيها واختلفوا فيما بينهم هل تتعلق قدرة الله تعالى بمحل قدرة العبد من أفعاله فعن الجبائي (ت.

²³³ ب+ من.

²³⁴ في الأصل: بسهم جمعهم.

²³⁵ جهم بن صفوان أبو مُحَرِّز الراسبيُّ مولا هم السمرقنديُّ، الكاتب، المتكلم، أسُّ الضلالة، ورأسُ الجهمية. كان صاحب ذكاء وجدال. كتب للأمير حارث بن سُرَيْج التميميِّ، وكان يُنكِر الصفات، ويُنزِعُ الباري عنها بزعمه، ويقول بخلق القرآن، ويقول: إنَّ الله في الأمكنة كلها. أنظر: سير أعلام النبلاء، 27/6.

303هـ/916م²³⁶ وابنه²³⁷ لا وعن أبي الهذيل (ت. 235هـ/849م)²³⁸ وأبي الخير منهم بقدر وبين المذهبيين اجتماع في الأصل وتقابل في الحكم أعني مذهب الجبر والقدر إذ الأصل عندهما أن دخول مقدر واحد تحت قدرة قادرين محال. ومذهب أهل السنة متوسط بين المذهبيين وهو أن أفعال العباد بخلق الله وإيجاده ومشيتته وللعبد في فعله²³⁹ كسب واختيار والتكليف والطاعة والمعصية مرتبة على الكسب والاختيار المضاف إلى العبد، والوجود مضاف إلى الخلق والإيجاد واختلفت عبارة أهل السنة في هذه المسألة فعن إمام الحرمين (ت. 478هـ/1085م) إنَّ الله تعالى يوجد للعبد القدرة والإرادة ثم ممَّا يوجبان / [12ظ] وجود المقدر. قيل وهو قول الفلاسفة وأبي الحسن البصري، قلت وقد زاد الفلاسفة على ذلك فإنهم يزعمون وجود الأعيان عن الأعيان والمحكي عن الإسفراييني (ت. 418هـ/1027م)²⁴⁰ أن المؤثر قدرة الله تعالى وقدرة العبد فهو أثر بين مؤثرين ومقدرين قادرين. وقال الأشعري إنَّ الله تعالى خلق فعل العبد وقدرته متعلقةً بذلك الفعل ولا تأثير لتلك القدرة المخلوقة في إيجاد ذلك الفعل. وقال الباقلاني (ت. 1013/403) فعل العبد من حيث هو حركة أو سكون بقدرة الله تعالى ومن حيث إنَّه طاعة أو معصية واقع بقدرة العبد. وقال آخرون من أهل السنة إنَّ الله تعالى خالق كلِّ شيء من الذوات والأفعال وأفعال العباد تسمى طاعة أو معصية بالنسبة إلى موافقة الأمر ومخالفته²⁴¹ في النية وتام الأدلة وتحرير ذلك يعرف في محلّه. وقول الشيخ خير وشرّ يعني أن الطاعات والمعاصي كلٌّ بخلق الله تعالى ومشيتته وفي كونه مريدًا لما يقع من عبادته من المعاصي والقبايح خلاف المعتزلة فإنهم يجعلون الإرادة تابعة للأمر فيقولون كلِّ مأمور به مراد وكلِّ منهي عنه غير مراد ويخلقون²⁴² الإرادة²⁴³ ولا عكسه، بل يجوز أن يأمر بما لا يريد كونه وإن يريد كونه ما لم

²³⁶ هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن جمران بن أبان، مولى عثمان بن عفان، رضي الله عنه، المعروف بالجبايني أحد أئمة المعتزلة؛ كان إماما في علم الكلام، وأخذ هذا العلم عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام البصري رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، وله في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة، وعنه أخذ الشيخ أبو الحسن الأشعري شيخ السنة علم الكلام. أنظر: **وفيات الأعيان**، 4/ 267.

²³⁷ في الأصل: الحيوانية. إهو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبايني، المتكلم المشهور العالم ابن العالم؛ كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، ولهما مقالات على مذهب الاعتزال. وكانت ولادة أبي هاشم المذكور سنة سبع وأربعين ومائتين. وتوفي يوم الأربعاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت من شعبان سنة إحدى وعشرين وثلثمائة ببغداد. أنظر: **وفيات الأعيان**، 3/ 183.

²³⁸ هو أبو الهذيل محمد الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، المعروف المتكلم؛ كان شيخ البصريين في الاعتزال، ومن أكبر علمائهم، وهو صاحب مقالات في مذهبهم ومجالس ومناظرات، وهو مولى عبد القيس. أنظر: **وفيات الأعيان**، 4/ 265.

²³⁹ في الأصل: قوله.

²⁴⁰ هو: إبراهيم بن محمد بن مهران الأستاذ ركن الدين أبو إسحاق الإسفراييني المتكلم الأصولي الفقيه الشافعي، شيخ أهل خراسان، يقال: إنه بلغ رتبة الاجتهاد، وله المصنفات الكبيرة الكثيرة منها (جامع الحلي) في أصول الدين، و (الرد على الملحدين) في خمس مجلدات، وتعليقة في أصول، وغير ذلك، روى الحديث عن: دعلج بن أحمد، وأبي بكر الشافعي، وأبي بكر الإسماعيلي، وجماعة، وأملى مجالس. أنظر: **طبقات الشافعيين**، 367.

²⁴¹ في الأصل: الأمر.

²⁴² ب: يلحقون.

²⁴³ ب+ بالرضى والمحبة وأهل السنة يقولون لا يلزم الأمر بالإرادة.

يأمر به، وشواهد هذا كثيرة فمنها قوله تعالى: □ نه نو نو نو نو نو نو نو نو □ [المائدة، 41/5]، وقال تعالى: □ ع ع ع ك □ [التوبة، 46/9]، وقال تعالى: □ نو نو نو نو نو نو نو نو □ [النحل، 93 / 16]، وقال تعالى: □ ت ت ت ت ت □ [السجدة، 13/32]، الآية □ ب ه ه □ [الأعراف، 7 / 176] ولو شارك والآيات في ذلك كثيرة وفي قول زيد الخير للنبي صلى الله عليه وسلم ما علا من الله فيمن يريد وما علا منه فيمن لا يريد، الحديث.²⁴⁴ وأدلة ذلك تعرف من مواضع والله أعلم.

[43] لَوْ كَانَ فِي مَلَكُوتِهِ مَا لَمْ يُرَدِّ، لَعَرَاهُ نَقْصُ الْعَجْزِ وَالْإِقْصَارِ

[13و] وهذا أيضاً ردُّ على المعتزلة في قولهم بأن الإرادة لازمة من²⁴⁵ الأمر يعني لو قدر أن يكون في ملكه ما أراده وغيره وامتنع ما أراده هو كما زعمت المعتزلة لكان ذلك من علامات²⁴⁶ العجز وقصور القدرة تعالى الله وتقدّس عن ذلك فلا يكون في ملكه إلا ما يريد. ومن نظم بعضهم في هذا المعنى:

يا أمة سلكت ضلالاً بيناً حتى استوى إقرارها وجودها

أزعمتموا أنّ المعاصي أذمرت خلق الإله إذ إليه وجودها²⁴⁷

لو صحّ ذا كان الإله بزعمكم منع الشريعة أن تقام حدودها

حاشا وكلاً أن يكون إلهنا ينهى عن الفحشاء ثم يريد²⁴⁸

وهذا القول قائله تمويه وتزيين لما فيه ترويج لقوله الباطل وقد أجبت عن ذلك بقولي:

يا فرقة حجب الضلال عقولها فإذا به يستاقها ويقودها

أزعمتموا أن المعاصي لم تكن خلق الإله ولا إليه وجودها

حاشى التقدير بأن تحرك ذرةً في ملكه قهراً وليس يريد²⁴⁹

[44] وَالْعَبْدُ مُكْتَسِبٌ²⁴⁹ وَلَيْسَ بِخَالِقٍ، أَعْرِضْ عَنِ الْقَدْرِيةِ الْأَعْمَارِ

يعني أن فعل العبد ليس خلقاً وإنما هو كسب واختيار فإذا حصل من العبد اختيار إتيان الفعل خلق الله تعالى له قدرةً على الإتيان به وهي الاستطاعة والمقاربة للفعل والفرق بين ما يحصل به الفعل ممّا يضاف إلى الله تعالى وممّا يضاف إلى العبد وقد اختلفت عبارة المشايخ رحمهم الله في ذلك فقال بعضهم كلّ مقدور وقع في محل قدرته فهو كسب وإن وقع لا محل قدرته فهو خلق واسم الفعل يشملهما. وقيل ما وقع بألة فهو كسبٌ وما وقع لا بألة فهو خلق. وقيل ما وقع المقدور به مع تعذر انفراد القادرية فهو كسب فتحديد [13ظ] الكسب أنه تصرف فيما أوجده الله سبحانه

²⁴⁴ أنظر: المعجم الكبير للطبراني، 10 / 202 (10464)، كتاب السنة لابن أبي عاصم، 180/1 (415).

²⁴⁵ ب- من.

²⁴⁶ ب: أمارة.

²⁴⁷ في أصل الشعر: ملتم إلى أنّ المعاصي لم يكن ... إلا بتقدير الإله وجودها

²⁴⁸ هذه الأبيات لطلّاح بن رزيك. أنظر: تاريخ الأدب العربي لشوقي ضيف 313/7 (طلّاح بن رزيك).

²⁴⁹ ب: كاسب.

وبعد من حيث استعمال الوجود بإيجاد الله تعالى وقوله أعرض عن القدرية الأعمار وسموا قدريةً لنفيهم القدرة وفي الحديث عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم.²⁵⁰ وقيل إنما سموا مجوساً لأنَّ المجوس قائلين بالهين اثنين خالق الخير وخالق الشر والقدرية لما قالوا إنَّ الله تعالى لم يخلق القبائح ولا الشر وكانوا بذلك مشابهين للمجوس ولأنَّ في قولهم من القبح ما بلغ النهاية لأنَّهم يزعمون بأن ما خلقته المخلوقات أكثر ممَّا خلقه الرب تعالى وأن مشيئته الخلق أنفذ من مشيئة الخالق تعالى، الله تعالى وتقدس عمَّا يقولون علواً كبيراً. والأعمارُ جَمْعُ عَمْرٍ وهو ضعيف الرأي الذي لم يجرب الأمور ولم يقف على مراد المعارف وإن كانت النسخة الأغيار فهو جمع غير وهو اسم لما غير.²⁵¹

[45] إِذْ يُشْرِكُونَ بِرَبِّهِمْ فِي زَعْمِهِمْ، خَلَقَ الْحَوَادِثَ يَا لَهُ مِنْ عَارٍ

قوله إذ متعلق بأعرض ويشركون محله خفض بإضافة إذ إليه وبربهم متعلق بيشركون ومفعول يشركون محذوف وتقديره يشركون المخلوق بربهم في الألوهية وفي العبادة أيضاً لأنَّهم إذا قالوا بخلق الأفعال فقد استثنوا من صفة الخالقية معظمها وكان شكر المنعم عليهم من العباد لمن يزعمون أنه المنعم وهو العبد فكانوا بذلك مشركين في الألوهية. وقوله في زعمهم بيان لمحل الإشراك وخلق الحوادث منصوب لأنه²⁵² مفعول المصدر الذي هو زعمهم والحوادث مضاف إليه خلق وهو من إضافة المصدر إلى مفعوله ويصلح أن يكون من إضافة المصدر إلى فاعله والفاعل محذوف تقديره خلقهم الحوادث وقوله يا له من عار أي بذاك القول أو ذاك/[14و] الاعتقاد من عار. وقد تقدم الكلام على معناه.

[46] وَالِاسْتِطَاعَةُ أَوْجَدَتْ مَعَ فِعْلِنَا، كَالِإِحْتِرَاقِ مَعَ الْتِهَابِ النَّارِ

يعني أنَّ الاستطاعة التي يحصل بها الفعل مخلوقةً لله تعالى وهي²⁵³ تَقَعُ مقارنةً للفعل لا سابقةً عليه ولا متأخرةً عنه عند أهل السنة وقالت المعتزلة إنَّ الاستطاعة التي بها الفعل سابقة على الفعل²⁵⁴ وهي حصول الآلات التي بها الفعل وقوله كاحتراق مع التهاب النار يعني أن الاحتراق الحاصل من مماسة النار بخلق الله تعالى لا بالنار وقد تقدم الكلام عليه.

[47] وَدَلِيلٌ بَطْلَانِ التَّوَلَّدِ ظَاهِرٌ، لِفُصُورِنَا عَنْ رَدِّ سَهْمِ جَارٍ

وهذه المسألة أيضاً يخالف فيها عامة القدرية وهي أن آثار أفعال العباد بخلق الله تعالى وإيجاده لا بإيجاد العباد ولا متولدة من أفعالهم عندنا وقال عامة القدرية بالتولد وزعم النظام

²⁵⁰ سنن أبي داود، 357/4 (4677)؛ سنن البيهقي الكبرى، 202/10 (20928).

²⁵¹ شرح هذا البيت ساقط من س.

²⁵² شرح هذا البيت ساقط حتى هنا من س.

²⁵³ ب+ التي.

²⁵⁴ ب- سابقة على الفعل.

حلال أو من حرام والله تعالى يرزقنا أي يغذيها بقدرته وهو خلق التغذية²⁶² والنمو في أبداننا وهو تعالى منفرد بخلق الغذى والنمو ولا يقال فيمن عاش مئة سنة في أكل حرام أنه مات ولم ينل رزقاً وقد نفى الرستغني (ت. 956/345م)²⁶³ والإسفرائيني²⁶⁴ الخلاف في مسألة الأرزاق والأجال وقالوا الخلاف فيهما من حيث العبارة وقال أبو المعين (ت. 508/1115م)²⁶⁵ وهو الصواب والله أعلم. وقوله ومسعر الأسعار نسبت²⁶⁶ به إلى ظهور آيات قدرته سبحانه وتعالى وهو [15و] أنّ الأسعار تختلف غلاءً ورخصاً جبراً على العباد ولا تتبع إرادتهم ولا وجود الأسباب كما قد يحصل الرخص مع القلة والغلاء مع الكثرة وقد يقصد الأكثر من الناس الرخص أو الغلاء فلا يكون ما رغبوا فيه، بل يكون ضده وهذا كما ورد أنه مكتوب بمكة أنا الله ذو بكة أرخصها وهي قفار وأغليها وهي غزار. وقال صلى الله عليه وسلم: فإن الله هو المسعر²⁶⁷ وقوله:

[49] لَا نَسْتَجِيرُ عَلَيْهِ أَمْرًا وَاجِبًا، إِذْ لَا يُقَاوِمُهُ يَدًا قَهَّارٍ

معناه أنه لا يجب على الله تعالى شيء لعباده لأنّ قهره تعالى غالب والذي²⁶⁸ عليه لغيره تحت²⁶⁹ قهر في الجملة وذلك لا يجوز على الله تعالى ومسألة الأصلح والخلاف فيها وأدلتها تعرف في مواضعها والله أعلم. وقوله:

[50] وَحَقِيقَةُ الْإِيمَانِ تَصْدِيقٌ بِهِ، وَصِفَاتُهُ عَمَلٌ مَعَ الْإِقْرَارِ

يعني أن الإيمان عندنا هو التصديق والإقرار شرط لجريان الأحكام. وروي هذا عن أبي حنيفة رضي الله عنه وإليه ذهب الإمام أبو منصور الماتريدي (ت. 944/333م) وهو أصح الروايتين عن الأشعري وقول الحسين بن الفضل البلخي (ت. 931/319م)²⁷⁰ وقال كثير من مشايخنا رحمهم الله تعالى أن الإيمان هو التصديق والإقرار وقال أهل الحديث الإيمان هو التصديق

²⁶² ب: التغذية.

²⁶³ هو: أبو الحسن علي بن سعيد الرستغني نسبة لرسغفن إحدى قرى سمرقند. هو من أحد أصحاب أبي منصور الماتريدي، له كتاب "إرشاد المهتدي"، وكتاب "الزوائد والفوائد" في أنواع العلوم. أنظر: كتاب تاج التراجم لابن قطلوبغا، 205/1.

²⁶⁴ ب+ لحقيقة

²⁶⁵ هو: وميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن محمد بن محمد بن مكحول، ابن أبي الفضل، أبو المعين النسفي، المكحولي. الإمام، الزاهد، العالم، البارع. له كتاب "التمهيد لقواعد التوحيد" وكتاب "التبصرة" في الكلام. تاج التراجم لابن قطلوبغا، 308.

²⁶⁶ ب: يشير.

²⁶⁷ سنن أبي داود، 286/3 (3451)، سنن الترمذي، 582/2 (1314)، سنن ابن ماجه، 319/3 (2200).

²⁶⁸ ب+ يجب.

²⁶⁹ ب: سجب.

²⁷⁰ هو: محمد بن الفضل البلخي الإمام المفسر ساكن سمرقند وأصله من بلخ، ولكنه أخرج منها بسبب المذهب فدخل سمرقند ونزلها وبها مات سنة تسع عشرة وثلاثمائة، له كتاب الاعتقاد في إعتقاد أهل السنة والجماعة صنفه لمحمود بن سيكتكين. أنظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية 2 / 111، طبقات الصوفية للسلمي ويلييه ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات 171.

والإقرار²⁷¹ والعمل بالجوارح. وقالت الكرامية هو مجرد²⁷² الإقرار ولا خفاء أن الإيمان لغةً هو التصديق ومحلّ التصديق هو القلب والإقرار باللسان دليل عليه، ولما كان الكفر يتحقق بمجرد تكذيب القلب وإن لم يوجد النطق به لمقتضى ذلك أن يتحقق الإيمان بمجرد تصديق القلب ولأنّ الله تعالى خاطب المؤمنين بالإيمان وأمرهم بالعبادات فالخطاب به يوجب تحقيقه والأمر الموصوف به العبادات ثبت أنها زائدة على مسمى الإيمان، ولأنّ الأعمال الصالحة/[15ظ] عطفت على الإيمان في غير موضع من القرآن والعطف يقتضي المغايرة إلا إذا قام الدليل على خلافه ولأنّ الأعمال لو كانت من ماهية الإيمان للزم انتفاؤه بانتفاء عمل من الأعمال وفي هذا ما لا يخفى. وما ورد من تسمية بعض الأعمال²⁷³ فإن الأعمال لما كانت من ثمرات الإيمان ونتائجها جاز أن يسمّى باسمه لأن باب الإطلاقات والإضافات متسع وبقوة الأدلة تعرف في مواضعها ولا عبرة بقول الكرامية أن الإيمان مجرد الإقرار لدلالة الكتاب والسنة والنقل المتواتر في ذمّ المنافقين الذين قالوا آمناً بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم وأنهم في الدرك الأسفل من النار. ولما كان الإيمان أشرف الأعمال وأسنى فضل العبادات كان محله أشرف الأعضاء وأشرف محلّ العبادات وهو القلب وإليه إشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: ألا وإنّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّّه وإذا فسدت فسد الجسد كلّّه ألا وهي القلب.²⁷⁴ ثمّ الإيمان والإسلام واحد فكلّ مؤمن مسلم وعكسه. ويعني بالإسلام الإسلام الشرعي الذي به كمال الاعتقاد وتام الانقياد لا الإسلام اللغوي الذي هو عبارة عن مطلق الانقياد وإن لم يكن عن صدق الاعتقاد وأدلة المسألة تعرف في مواضعها والله أعلم. والإيمان لا يزيد ولا ينقص باعتبار تعدّد أجزائه، وما روي من الزيادة في الإيمان فإنّ ابن عباس رضي الله عنهما يؤوّل به أنّهم كانوا كلّما نزلت آيةٌ أو أمرٌوا بشيء آمنوا بذلك وصدّقوا، فزاد إيمانهم بزيادة ما آمنوا به. وروي مثله عن أبي حنيفة رضي الله فالزيادة في تفصيل الإيمان بعد إجماله وكذا الدوام على الإيمان زيادة فيه في كلّ ساعة ويحتمل الزيادة في نور الإيمان بالأعمال الصالحة وقوة اليقين والله تعالى أعلم. وقوله تصديق به أي بالله تعالى، ووحدانيته، وما يجب من الإيمان بصفاته، وبالأنبياء،/[16و] وبالملائكة عليهم الصلاة والسلام، وبالكتب السماوية، وبالقدر خيره وشره، وبالبعث الآخر، وأنّه بعث الأرواح والأجسام وبما في القبر من عذاب العاصين ونعيم المطيعين وتخليد أهل الجنّة في الجنّة، وتخليد الكافرين في النّار على ما يفصّل إن شاء الله تعالى ولهذا ذكر بعثة الرسل بعد الإيمان وإعلاماً أن وجوب اعتقاد ذلك من جملة الإيمان. فقال:

²⁷¹ ب- وقال أهل الحديث الإيمان هو التصديق والإقرار.

²⁷² في الأصل: تجرد.

²⁷³ ب+ بالإيمان.

²⁷⁴ صحيح البخاري، 20/1 (52)، صحيح مسلم، 50/5 (1599).

[51] وَاللَّهُ بِأَعْيُنِ رُسُلِهِ مُتَفَضِّلًا، بِبَشَارَةِ الثَّقَلَيْنِ وَالْإِنذَارِ

يعني أن الله تعالى بعث النبيين مبشرين لأهل الطاعة ومنذرين لأهل المعصية لئلا يكون للناس على الله حجةً بعدم²⁷⁵ الرسل ولا حجة لهم في نفس الأمر لما أقامه من شواهد الربوبية ودلائل القدرة والوحدانية، ولكن لما كانت العقول لا تصل إلى جملة محاسن الشريعة وتفصيل مشروعاتها فجعل الله تعالى المرسلين وسائط بينه وبين عباده لما هيأ فيهم من الفضل والكمال ووفور أنوار العلوم وتوارد الحلم²⁷⁶ وتخليصهم من كدورات الحيوانية والحظوظ النفسانية وتخلُّقهم بأخلاق الروحانية والصفات الملكية فتم بما فيهم من الصفات الملكية مستعدون²⁷⁷ لصحبة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وما فيهم من البشرية الظاهرة يتهيأ للبشر مخالطتهم ورؤيتهم واستماع أقوالهم والاهتداء بهديهم وإنما العبرة للمعاني ولا للصور فكانت الملائكة فيهم غالبية وما بهم من الصفات البشرية فإنها تزيدهم كمالاً وتكسبهم رحمة²⁷⁸ ورفعةً وإفضالاً حيث رفوا بها وما ألحظت بهم وما تكدروا بها ولكن صفت لهم فلماذا كان لهم الفضل على الملائكة عليهم السلام. وقدم الشيخ البشارة على الآية كما وقع في القرآن المجيد ولأن البشارة أثر الطاعة، والإنذار²⁷⁹ أثر المعصية فقدم أثر الطاعة للاهتمام به والثقلان الإنس والجن. وقوله:

[16ظ/]

[52] وَأَبَانَ صِدْقَهُمْ بِكُلِّ غَرِيبَةٍ، خَضَعَتْ لَهَا أَعْنَاقُ كُلِّ مَبَارٍ

قوله وأبان أي وأظهر صدق المرسلين بكل غريبة أي بكل آية أو معجزة غريبة أي خارقة للعادة ومن ادعى النبوة لا تسمع دعواه إلا أن يكون معها ما يدل على صدقه لئلا يلتبس الصادق بالكاذب وقد أجرى الله تعالى العادة على مدعي النبوة أو الرسالة إذا كان صادقاً أن يؤيده بالمعجزة الصادقة القاطعة ولا يكتفي في ذلك بأمارة توجب ظناً بل لا بد من قاطع إظهار الفضيلة المدعى على غيره حيث يكتفي في كثير من الدعاوى بما يوجب ظناً ولما كانت الدعوى منقسمة إلى ممكن الحصول وإلى مستحيل فكانت في الممكن متوقفةً على دليل وفي المستحيل يجب القطع بكذبها ولو قدر أن يكون معها خارق كما يقطع بكذب الدجال بمجرد دعواه الربوبية وإن كان قد يجري على يديه من المخارق كثير لكونه ادعى ما هو مستحيل في نفسه أمّا دعوى النبوة في الزمان الذي يمكن أن يبعث فيه الأنبياء عليهم السلام فلا يقطع فيه شيء حتى ينصر²⁸⁰ في المعجزة فإن قامت وجب التصديق وإلا وجب التكذيب وقول الشيخ خضعت لها

²⁷⁵ في الأصل: بعد.

²⁷⁶ ب: ومواد الحكمة.

²⁷⁷ في الأصل: مستعدون.

²⁷⁸ ب- رحمة.

²⁷⁹ ب- الإنذار.

²⁸⁰ ب: ينظر.

أعناق كلِّ مباري أي خضعت لتلك المعجزة أعناق الأعداء والمناضلين والمكابرين لعجزهم عن مقاومة المعجزة ومعارضة بمثلها والمباري المفارق والمباعد. وقوله:

[53] وَأَعَزَّهُمْ نَسَبًا وَأَوْضَحَهُمْ هُدًى، وَأَخْصَهُمْ بِنَبَاهَةٍ وَفَخَارِ

يعني أنّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم يبعثون في أعناق²⁸¹ أقوامهم نَسَبًا وأحسنهم طريقةً وأفضلهم هَدْيًا وخلقًا وأَعْظَمُهُمْ شَرَفًا وَقَحْرًا، ثمَّ إنّ أفضل المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين من فاقهم في جميع الأوصاف المذكورة وهو نبيّنا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي جمع بين مقامات الكمال وترقى جميع درجات الفخار. وأمّا إعرابه فقوله وَأَعَزَّهُمْ مَبْتَدَأٌ ومضاف إليه / [17و] ونسبًا نصب على التمييز، وأوضحهم معطوف²⁸² على أعزهم، وهُدًى تمييز أيضًا. وأخصهم معطوف على أعزهم²⁸³ وبنباهة متعلّق بأخصهم. وقوله في البيت الذي بعده:

[54] مَنْ كَانَ جَوْهَرُهُ سُلَالَةً صَفْوَةً، مِنْ نَسْلِ آدَمَ مِنْ صَمِيمِ نِزَارِ

من موصولة وكان صلته، وجوهره اسم كان ومضاف إليه، وسلالة خبر كان وصفوة مضاف إليه، من نسل متعلّق بسلالة أي سلّت من نسله. ويجوز أن يتعلّق بصفوة وصميم متعلّق بقوله من نسل آدم، من الموصولة هي خبر المبتدأ وهو قوله وأعزهم يعني بذلك أن أفضل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من كان أعزهم نسبًا وأوضحهم هُدًى وأخصهم بنباهة وفخار وهو الذي كان جوهره سلاسة صفوة من نسل آدم عليه الصلاة والسلام من صميم نزار من أصل نسل نزار، ونزار هو ابن معدّ ابن عدنان والنبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هشام ابن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك ابن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان إلى هنا النسب الثابت وما بعد ذلك ففيه كلام يعرف في موضعه يشير به الشيخ إلى الشرف إما بالنسب وإما بالجواهر وإما بالطريقة وإما بالمآثر والمكارم أو بغير ذلك ونبيّنا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فاق كلَّ أحدٍ بكلِّ واحدة من هذه الأشياء فله الفضل مطلقًا على كلِّ من الخلق مطلقًا وأوضحه بقوله:

[55] أَعْنِي النَّبِيَّ الْهَاشِمِيَّةَ مُحَمَّدًا، خَتَمَ النَّبُوَّةَ كَوَكَبِ الْأَسْحَارِ

يعني²⁸⁴ أراد بقوله وأعزهم نسبًا إلى آخره النبي الهاشمي نسبةً إلى جدّه هاشم بن عبد مناف وكان فخره مشهورًا في العرب حتى قيل عمرو الذي هشم الثريد لقومه وكانوا يتفاخرون بالمكارم وقرى الضيفان وكسوة العاري وغيث²⁸⁵ العاني واصطناع المعروف وكان ذلك في قريش أكثر وأوسع منه في غيرهم، قوله ختم النبوة يجوز أن / [17ظ] يكون مرفوعًا على أنّه

281 ب: أعلى.

282 ب+ أيضا.

283 ب- وهُدًى تمييز أيضًا. وأخصهم معطوف على أعزهم.

284 ب+ بذلك أنه.

285 ب: فك.

خبر مبتدأ محذوف بتقدير هو ختم وكوكب الأسحار وأن يكون منصوباً نعتاً لمحمد والختم مصدر وأريد به اسم الفاعل وهو كثير كقول الخنساء: فإنما هي إقبال وإدبار. ووضع المصدر موضع اسم الفاعل والمفعول أبلغ لما عرف ووضعه بكونه كوكب الأسحار ولأن الكوكب السحر مبشّر بظهور الفجر وسطوع الضياء فكذا وجود النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبشّر بظهور الهدى وانجلاء الكفر وقوله:

[56] وَعُرُوجُهُ بِالْجِسْمِ كَانَ حَقِيقَةً، رَغْمًا لِأَهْلِ الشَّكِّ وَالْإِنْكَارِ

يشير به إلى أن عروجه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أي صعوده إلى السماء كان بجسمه مع روحه وفي هذه خلاف بين المتكلمين فقيل كان بروحه لا بجسده وقيل بجسده وقيل كان إلى بيت المقدس بجسده وإلى السماء بروحه والصحيح أنه كان عروجه وإسراؤه بالروح والجسد وبه يتحقق الإعجاز ويتمّ العجب ولذا وقع الإنكار من المشركين وسألوه أن يخبرهم عن نعت بيت المقدس فارتفع له وانجلى حتى صار رأي العين. وقوله رَغْمًا لِأَهْلِ الشَّكِّ أي وجود حقيقة رَغْمًا لِأَهْلِ الشَّكِّ يقال رَغِمَ أَنْفُهُ أي أصاب الرغام وهو التراب أي من الذلِّ وأهل الشك هم الذين شكوا في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإخباره بالإسراء ثم عطف عليهم أهل الإنكار يعني أن من شك فيما أخبر به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهو كمن أنكر، ومن أنكر فهو كافر. فكذا من شك، فنعود بالله من الشك والريبة ونسأل الله تعالى كمال اليقين والثبات على صراط المستقيم. وقوله:

[57] أَدَى الرِّسَالَةَ غَيْرَ آلٍ جُهْدُهُ، وَأَبَانَ وَصَفَ الْبَعْثِ وَالْإِنْشَارِ

فقوله أَدَى الرِّسَالَةَ أي بلغها إلى من وجب عليه بلاغه وقد قال تعالى: ﴿جِئْتُمْ بِهِ حَقْلًا يُعْرَبُّ وَأَنْتُمْ لَهُ الْمُلْكُ﴾ [المائدة، 67/5]. وقالت عائشة رضي الله / [18] [و] تعالى عنها: من قال إنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كتم شيئاً ممّا أُوحي إليه فقد كذب.²⁸⁶ وقوله غير آلٍ فغير خال من الفاعل في أدى والعامل فيه أدى، وجهده مفعول آل يعني غير تارك والجهد بالفتح المشقّة وقيل المبالغة والغاية، وقيل لغتان²⁸⁷ في الوسع والطاقة فأما في المشقّة والغاية بالفتح لا غير كما في شاة أم معبد خلقها الجهد عن الغنم أفضل الصدقة جهد المقل. وقوله وأبان وصف البعث أبان بمعنى أظهر ويعني بالبعث إعادة الله تعالى الخلق بعدما أبانهم. والإنشار والنشر كذلك قال الله تعالى: ﴿بِأَنَّكُمْ كُنْتُمْ أُمَّمَاتًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة، 259/1]. وقوله:

[58] وَسُؤَالَ أَصْحَابِ الْقُبُورِ وَحَشْرَهُمْ، وَحِسَابَهُمْ وَالْوَزْنَ بِالْمِغْيَارِ

²⁸⁶ صحيح البخاري، 52/6 (4612).

²⁸⁷ ب+ كالضعف، والضعف، والفقر، والفقر.

والمعتزلة لا يثبتون الشفاعة في تكفير الكبائر ولا المنع من دخول النار ولا في إخراج أهل الكبائر أنهم لا يقولون بجواز العفو عن الكبائر، ويرون وجوب التخليد عليهم في النار كالكفار، وفي قولهم ذلك مصادقة³⁰⁰ لقواطع النصوص ومخالفة القضايا القول³⁰¹ لما فيه من التسوية بين جاحد الكفر³⁰² الجامع بين خبث العقيدة ورجس الأفعال وبين من أقرّ بالصانع وجميع المرسلين وجميع ما يجب الإيمان به وأتى بجميع الواجبات من غير اختلال³⁰³ بشيء منها وترك المحرمات إلا واحدة منها، فيقولون بتخليد هذا في العذاب [19و] أبداً لا بدين كما خلد ذلك وهم يقولون بوجوب الجزاء وفقاً للعمل وفساد طريقهم لا يخفى والله الموفق.

[59] وَحَكَى الصِّرَاطَ وَكُوْثِرًا وَشَفَاعَةً، وَقِصَاصَ مَنْ هُوَ طَالِبٌ لِلنَّارِ³⁰⁴

أي وذكر القصاص الجاري بين الخلائق يوم القيامة حتى بين الشاة الجماء من القرناء تحقيقاً للبدل.³⁰⁵ والآيات والأحاديث الصحيحة تدلّ على تحقيق القصاص كما جاء في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم: من كانت عنده مظلمة لأخيه من عرضه أو من شيء ليتحلل منه اليوم من قبل ألا يكون درهم ولا دينار فإن كان له حسنات أخذ من حسناته وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه،³⁰⁶ وذلك حديث أترون من المفلس³⁰⁷ إلى آخره. وغير ذلك من الأحاديث³⁰⁸ وحكمة ذلك العدل يقتضي ذلك. والثار³⁰⁹ أراد به حقوق الأدمية يقال ثارت القتيل أي أخذت بثاره. وقوله:

[60] وَجَنَانَ عَدْنٍ لَا يَبِيدُ نَعِيمُهَا، وَسَعِيرَ نَارٍ لَافِحًا بِشِرَارِ

يريد به أن الجنان ونعيمها من جملة ما ورد به الوعد الصادق بكونه للمطيعين. والإسلاميون كلهم مصدقون بأن الجنة حق، وأن النار حق ولا يصح الإسلام حتى يقرّ بذلك ويصدق به ويعتقد أن المؤمنين ينعمون في الجنة بأرواحهم وأجسامهم³¹⁰ والنصارى يزعمون التنعيم والحشر إنما هو على الأرواح دون الأجسام وهذا منهم وممن قال هذا القول جهل وضلال فنعوذ بالله من الضلال والجهل. والجنان جمع جنة وهي البستان³¹¹ لاجتئان ما تحتها بها ولتكاثف أوراقها

³⁰⁰ ب: مصادمة.

³⁰¹ ب: المقول.

³⁰² ب: الكفور.

³⁰³ ب: إخلال.

³⁰⁴ شرح القسم الأول من هذا البيت تحت البيت السابق في النسخة الأصلية. وفي النسخة ب ذكر هذا البيت مع البيت السابق وشرحهما معا.

³⁰⁵ ب: للعدل.

³⁰⁶ صحيح البخاري، 111/8 (6534).

³⁰⁷ صحيح المسلم، 12/8 (2581).

³⁰⁸ ب+ الصحيحة.

³⁰⁹ ب: الباري.

³¹⁰ ب+ وأن الكفار يعذبون بأرواحهم وأجسام.

³¹¹ ب+ وسمي بها.

أمر به وإن من عصاه يعذب عذاباً³²¹ وكذا غيره من الأدلة ممّا هو نصّ أو مستنبط والله أعلم. وأدلة ذلك تعرف في مواضعها. وقوله من كان صاحب سرّه في الغار يشير به إلى ما كان في الهجرة وما ظهر للنبيّ عليه السلام فيها من الآيات ولا أبي بكر من الفضائل والكرامات ثم قال: ³²²

[63] **أَغْنِي أبا بَكْرٍ وَقَدْ صَدَّقَ اسْمُهُ، لِبُكُورِهِ فِي الدِّينِ غَيْرَ مُمَارٍ**³²³

يعني أنّه سمي صديقاً لكثرة صدقه وتمكّنه في وصف الصدق كما قال عليه السلام: إنّ الصدق يهدي إلى البرّ وإنّ البرّ يهدي إلى الجنة وإنّ الرجل لا يزال الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً³²⁴ الحديث. فسمي أبو بكر صديقاً لكثرة صدقه ولأنّه صدق في حاله وفي أفعاله وفي أقواله قال تعالى: □ أب ب ب ب ب ب ب ب □ [الأحزاب، 23/33] وقال تعالى: □ ج ج ج ج ج ج ج □ [التوبة، 119/9] وقيل سمّي صديقاً لأنّه لم يتوقف ولم يتأت عندما دعي إلى الإسلام، بل بادر إلى الإجابة والتصديق وقيل لأنّه لما أخبر بأمر الإسراء والمعراج صدقه والكلّ صحيح فقد وجد ذلك كلّ منه وقول الشيخ وقد صدق اسمه يعني لقبه وهو صديق لتصديقه مبادراً من غير تأخير ولا ريبه. والممارسة المنازعة في الشيء والمعارضة فيه. وقوله:

[64] **ذَاكَ الإِمَامُ العَادِلُ الفَذُّ الَّذِي، فَتَحَ البِلَادَ مُمَهِّدُ الأَمْصَارِ**

فقوله ذلك أي باسم الإشارة لقصد التعظيم والعدل القائم بالعدل والفذ الفرد في زمانه بعد النبيّ عليه السلام الذي تفرد بفضائله وناهيك بشجاعته ونهضته حيث انفرد بالدعاء والاهتمام بقتل أصحاب الردّة حتى أن مثل عمر توقف في ذلك أول وهلة حتى كشف له أبو بكر عن وجه الحق فلم يدرك ذلك إلا بواسطة وناهيك بها من فضيلة. وقوله فتح البلاد يريد به إنّه رضي الله عنه جهّز الجيوش إلى الشام وإلى غيرها وفتح في زمانه بعض البلاد ومهدت الأمصار واستقامت قناة الدين وانتظم شمل المسلمين وإن كانت الفتوحات وقوة المسلمين وانتشار الإسلام في زمان عمر وعثمان أوسع ولكن حصول ما حصل على يدي أبي بكر أعجب لما كان وقع من ردة كثير من العرب واضطراب الحال فكانت هذه أثر أبي بكر وإرشاده في زمان خفاء هلال الخلافة وقصور أكثر الأبصار عن إدراكه فلم يهتد لرؤيته إلاّ ذو الأبصار الحديد من الحدة وأما خلافة عمر فكان في وقت تزايد قمر الخلافة واستتمام بدرها ومكاملة الفضيلة فمن كانت به الاستقامة والهداية في زمان ظلمة أكثر أجراً ممن كانت به في زمان ضياء ولهذا ممّا تناقص بدر الخلاف في زمان عثمان ثم في زمان علي حصل الفتن والحروب وظهور البدع والخوارج ولكلّ حادث

³²¹ ب+ أليما.

³²² ب+ وقوله من كان صاحب سره في الغار يشير به إلى ما كان في الهجرة وما ظهر للنبيّ عليه السلام فيها من الآيات ولا أبي بكر من الفضائل والكرامات ثم قال.

³²³ ب+ أغني أبا بكرٍ وَقَدْ صَدَّقَ اسْمُهُ، لِبُكُورِهِ فِي الدِّينِ غَيْرَ مُمَارٍ.

³²⁴ صحيح البخاري، 25/8 (6094)؛ صحيح مسلم، 29/8 (2607).

بداية ثم تزايد ثم تناقص وزوال فبداية الخلافة عقيب احتجاب شمس النبوة ونهايتها بتمام ثلاثين سنة كما قال عليه السلام: الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم يكون مُلْكًا عضوًا.³²⁵ ولو بسط القول في ذلك وفي بيان شواهد لطلال الكلام وقوله:

[65] **ثُمَّ الْإِمَامُ الْحَقُّ فَارُوقٌ غَدَا، فِي الْأَرْبَعِينَ مُتَمِّمَ الْأَنْصَارِ**³²⁶

³²⁷وسمّي فاروقًا لأنّه كان يفرق بين الهدى الذي هو³²⁸ الحقّ والباطل الذي هو الضلال.³²⁹ ونزل القرآن العظيم بتصديقه وبموافقته في مواضع جاءت بها السنّة. وقوله في الأربعين مُتَمِّمُ الأنصار أي تتمّ به عدد المسلمين أربعين وهم الذين قاموا بنصرة دين الله تعالى ونصرة نبيّه وقصة إسلامه وجرأته وصدعه بكلمة الحق وقوته في دين الله تعالى الإسلام³³⁰ مشهورة وما جاء من الأحاديث يدلّ على فضيلته وخصوصيته بأشياء ثم ذكر عثمان ذي النورين رضي الله عنه تلوهما لأنّه يتلوهما في استحقاق الخلافة وفي الفضيلة.

[66] **ثُمَّ ابْنُ عَفَّانٍ إِمَامٌ بَعْدَهُمْ، ذَاكَ الْحَكِيمُ الْبَرُّ فِي الْأَخْيَارِ**

وقوله ذاك الحكيم لأنّه كان يغلب عليه الحياء والحلم³³¹ ولهذا قال صلّى الله عليه وسلّم: ألا أستحي ممن تستحي منه الملائكة،³³² وقال: من جَهَرَ جَيْشَ الْعُسرة فَلَهُ الْجَنَّةُ فَجَهَّرَهُ،³³³ وقال: من حفر بئر رومة فله الجنة فحفرها³³⁴ وباع بالحديبية فضرب إحدى يديه بالأخرى وقال: هذه يد عثمان³³⁵ وفضائله كثيرة رضي الله عنه. وقوله البر وهو المتخلف بأفعال البر وقوله في الأخيار يحتمل أن يكون بالباء وبالياء فإن كان بالباء فمعناه الصادق فيما يخبر به وإن كان بالياء فمعناه الخير في جملة الأخيار يعني أنه أحد الأربعة الأخيار رضي الله عنهم ثم ذكر باسمه ولقبه فقال:

[67] **عُثْمَانُ ذُو النُّورَيْنِ مَشْهُورُ الطُّبَا، قَتَلًا بِأَيْدِي غَاغَةَ فُجَّارِ**

[20ظ] فقوله عثمان عطف بيان وقيل له ذي النورين لتزوج بنتي النبي صلّى الله عليه وسلّم. وقوله مشهور الطبّا فالطبا جمع ظبية وهي أطراف السيوف يعني مقتول السيوف قتلًا بأيدي غاغة أي غوغاء من الناس وأصل الغوغاء الجراد حين يخف للطيران ثم استعير للسفلة من

³²⁵ سنن الترمذي، 82/4 (2226)؛ سنن أبي داود، 343/4 (4646)؛ مسند أحمد، 220/5 (21969).

³²⁶ ب+ ثمّ الإمام الحقّ فاروق غدا، في الأربعين مُتَمِّمَ الْأَنْصَارِ| ابتداء من وقوله من كان صاحب سره في الغار...حتى إلى هذا البيت ساقط من النسخة الأصلية (ل).

³²⁷ ب+ يعني أن عمر يتلو أبا بكر في فضله والخلافة.

³²⁸ ب- الهدى الذي هو.

³²⁹ ب- الذي هو الضلال.

³³⁰ ب- تعالى الإسلام.

³³¹ ب: العلم.

³³² صحيح مسلم، 116/7 (2401)؛ صحيح ابن حبان، 336/15 (6907).

³³³ صحيح البخاري، 13/5 (3695)؛ سنن الترمذي، 69/6 (3700).

³³⁴ صحيح البخاري، 13/5 (3695)؛ سنن النسائي، 716/1 (3612).

³³⁵ صحيح البخاري، 98-15/5 (4066-3698)؛ سنن الترمذي، 73/6 (3706).

الناس والمستدعى إلى الشرّ ويجوز أن يكون من الوغاء وهي الحلية والصوت. والفجار جمع فاجر يعني بذلك أنّ عثمان رضي الله عنه قتل شهيداً بشهادة النبي صلى الله عليه وسلّم في غير حديث وقوله:

[68] ثُمَّ ابْنُ عَمِّ الْمُصْطَفَى أَسَدُ الْوَعَى، زَوْجُ الْبَتُولِ مُدْمِرُ الْأَشْرَارِ

[69] أَغْنَى أَبَا الْحَسَنِ الْوَفِيَّ الْمُرْتَضَى، زَيْنَ الْمَحَافِلِ سَيِّدَ الْأَبْرَارِ

يعني ثم من بعدهم في الفضيلة واستحقاق الخلافة علي رضي الله عنه وهو ابن عم النبي صلى الله عليه وسلّم المشهود له بالشهادة أيضاً والذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلّم: أَمَا تَرَضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مُوسَى غير أنّه لا نبيّ بعدي.³³⁶ وهو زوج فاطمة رضي الله عنها بنت النبي عليه السلام. وأسد الوغى يعني به أسد الحرب لإقدامه وثبات قدمه وضبط جاشه. والبتول فاطمة رضي الله عنها قيل سميت بذلك لانقطاعها³³⁷ إلى الله تعالى وقيل لانقطاعها عن نساء زمانها وفوتها إياهن في الفضيلة ودينًا وحسبًا ومريم البتول لانقطاعها عن الرجال والتبتل الانقطاع. وقوله مدمر الأشرار المدمر المهلك. قال الله تعالى: □ ندى □ [الإسراء، 16/17]. وإن كانت الرواية بالياء فهي أيضًا من الديار وهو الهلاك، ومنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه: إذا زوqتم مساجدكم وحليتم مضاجعكم فالديار عليكم.³³⁸ وقول أبي جهل لعنه الله تعالى لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه يوم بدرٍ وقد قعد على صدره لمن الدير أي النصره والظفر. والأشرار جمع شرّ، وقوله الوفي أي الذي وفا بما طلب منه وألزم به، فمن جملة [21و] توفيقه أن النبي صلى الله عليه وسلّم أمره أن يخلفه على فراشه ليلة هاجر وقد قصد المشركون إلى قتله فنام على فراش النبي صلى الله عليه وسلّم وتسجّى ببردته وفي هذا من كمال اليقين وثبات القلب بما فيه النهاية. والمرتضى يعني الذي ارتضى الله وأيضًا رسوله منه ومن هديه وطريقته. قوله زين المحافل أي الذي تزين به المحافل، والمحافل مجتمع³³⁹ أي يتزين بعلي رضي الله عنه المجمع لما يلوح من الجمال والبهجة والنظارة وهذا الجمال جاء أنّ عليًا رضي الله عنه كان إذا رآه أحدٌ ذكر الله فيقول سبحان الله، سبحان من خلق هذا الفتى، ما أجمله وأبهاه. وقوله سيّد الأبرار والأبرار جمع برّ والسيّد الذي ساد غيره أي تقدّم عليه وفضله وقوله:

[70] ثُمَّ الْخِلَافَةُ بَعْدَهُمْ قَدْ أَصْبَحَتْ، مُلْكًا عَقِيمًا فِي ذَوِي الْأَوْقَارِ

يشير به إلى أنّ الخلافة انتهت بهؤلاء رضي الله عنهم ثم انتقل الأمر فصار ملكًا عقيمًا لما تقدّم من الحديث، والعقيم الذي لا ينتج كالريح العقيم الذي لا يفلح والمرأة العقيم الذي لا يولد لها.

³³⁶ صحيح البخاري، 19/5 (3706)؛ صحيح مسلم، 120/7 (2404).

³³⁷ ب+ عن الدنيا.

³³⁸ مصنف ابن أبي شيبة، 85/3 (3166)، 72/6 (8891)، 15 / 543 (30859)؛ وله شواهد من حديث أبو هريرة أخرج سعيّد بن منصور في سننه، 486/2 (165).

³³⁹ ب+ الناس.

والملك العقيم لأنَّ الرجل قد يقتل ابنه فيه إذا أخافه عليه هكذا قيل ويحتمل أن يسمّى بذلك لأنَّ الملك المفيد هو الذي يترتب عليه نتائجه وفوائده وثمراته من التسوية بين العباد. ومنع التظالم والتفاسد ونيل الثناء وتحصيل عظيم الأجر في دار البقاء فإن لم يفد الملك ذلك كان عقيماً لا فائدة فيه وقوله في ذوي الأوقار³⁴⁰ فالأوقار الإجمال يريد به أن ملكهم لم ينالوا منه إلا ثقل الأوزار التي تحملوها من تبعات الملك وذلك لأنَّ الملك قد يكون³⁴¹ ينفع³⁴² به من أوتيه في الدنيا بالعدل والإنصاف ورحمة الضعيف والرفق بالرعية، وفي الآخرة بنيل رفيع في الدرجات وتعاضم النعم ونيل³⁴³ القرب³⁴⁴ كما قال صلى الله عليه وسلّم: عدل ساعة خير من عبادة سنتين/[21ظ] سنة³⁴⁵ وقوله صلى الله عليه وسلّم: سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: إِمَامٌ عَادِلٌ،³⁴⁶ الحديث. فبدأ بالإمام العادل إشارة إلى فضله وقوله صلى الله عليه وسلّم: إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنِ يَمِينِ الرَّحْمَنِ وَكَلْنَا يَدَيْهِ يَمِينًا، الَّذِينَ يَعْدُلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا،³⁴⁷ والأحاديث في هذا المعنى كثيرة. وأمّا فيمن لم يوفقه الله تعالى فهو نقمة واستدراج وعقوبة في الآخرة وحمل لوزره وأوزار من تابعه على ظلمه فكان الملك في حقّه عقيماً وقوله:

[71] وَجَمِيعُ أَصْحَابِ الرَّسُولِ أَيْمَةٌ، مِثْلُ الْكَوَاكِبِ فِي اهْتِدَاءِ السَّارِي

يعني أنّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلّم أئمة الهداء كما قال عليه أفضل الصلاة وأتمّ السلام: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم، وغيره من الأحاديث للدلالة³⁴⁸ على وجوب الاقتداء بأصحاب النبي عليه السلام. وإن قولهم يجري³⁴⁹ على من بعدهم لا يسعهم مخالفتهم لأنهم أعرف بالشأن وأسباب النزول ومأخذ الأحكام وصفات الزمان وغير ذلك ممّا يوجب ترجيح القول. وقوله في اهتداء الساري أي في اهتداء المجتهد في سلوكه طريق الوصول إلى الله تعالى، والسرى هو السير ليلاً لما كان المسافر المجدد في السير أي في سيره يمشي³⁵⁰ بالمبالغة في السري قصد إلى سرعة الوصول إلى المقصود³⁵¹ وفراراً من مخوفات العوارض

³⁴⁰ ب: أي في أصحاب الأوقار.

³⁴¹ ب+ نعمة.

³⁴² ب: ينتفع.

³⁴³ ب+ مقام.

³⁴⁴ ب: التقرب.

³⁴⁵ أنظر: إتحاف الخيرة المهرة للبوصيري، ٤٠/٥.

³⁴⁶ صحيح البخاري، 1/133، 660، 2/111 (1423)، 8/101 (6479)، 8/163 (6806)؛ صحيح مسلم، 3/93 (1031)، 3/93 (1031).

³⁴⁷ صحيح مسلم، 6/7 (1827)؛ مسند أحمد، 3/1364 (6596).

³⁴⁸ ب: الدالة.

³⁴⁹ ب: حجة.

³⁵⁰ ب: يعتني.

³⁵¹ ب: مقصد.

والموانع على طريقة شبه العامل للأخرة الساعي في تحصيلها كالسالك في سفره المحتاج إلى دليل يرشده وقوله:

[72] فَدَعِ التَّعَصُّبَ فِي وَقَائِعِ مَا جَرَى، مِنْهُمْ، فَقَدْ قَبِضُوا عَلَى اسْتِغْفَارِ

يعني به أنه لا ينبغي للعاقل أن يخوض فيما شَجَرَ بين أصحابه رضي الله عنهم ولو أن يولج فكرته من أحد منهم تنقّصاً ولا اعتقاد تخطيه بل يحتمل حالهم على ما يناسبها من الخير وحسن الظنّ بهم وأنهم كانوا قاصدين بذلك الخير، مجتهدين لا مؤاخذه [22و] على أحد منهم إن شاء الله تعالى لأنّ منهم من علم كون اجتهاده على حق وغيره توهم أنّ الحق معه فيما جنح إليه ومنهم من عرف بعد ذلك أن الصواب غير رائد فندم واستغفر وليعتبر بقصة حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: وما يُدْرِيكَ أَنَّ اللَّهَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ. 352 فرضي الله تعالى عنهم أجمعين وحشرنا في زميرتهم أجمعين. وقوله:

[73] ثُمَّ الْأَيْمَةُ بَعْدَهُمْ بِتَيْقِنٍ، هُمْ أَرْبَعٌ كَالأَبْحُرِ الزَّخَارِ

[74] نُعْمَانُ صَاحِبُ مَذْهَبِي وَعَقِيدَتِي، فَهُوَ السِّرَاجُ لِأُمَّةِ الْمُخْتَارِ

[75] وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدٌ مَعَ 353 مَالِكٍ، قَدْ خُصِّصُوا بِرِوَايَةِ الْأَخْبَارِ

[76] فَعَلَيْهِمْ رِضْوَانُ ذِي الْعَرْشِ الْعَلِيِّ، مَا عَرَدَتْ عِنْدَ الصَّبَاحِ قِمَارِ

يشير به إلى أن هؤلاء الأئمة الأربعة رضي الله عنهم أيضاً أئمة في الدين يؤخذ عنهم الأحكام يقلدون فيما يعرفون به من الحلال والحرام وبهم نشرت 354 علوم الشريعة وسطع أشراقها وبجدهم تشيعت فروع الأحكام وتكامل استيقاقها فاستخرجوا من معاني النصوص كما كان مفصلاً وفسروا من خفيات الألفاظ ما كان مجملاً فجزاهم الله تعالى عن الأئمة خير الجزاء فالواجب على العاقل أن يكونوا عنده في الأجلال والمحبة على السواء لا يميل 355 مع عصبية ولا تدعوه نفسه إلى جهة، وإن كان كل مقلد يعتقد فضل إمامه وأن ما جنح إليه هو الصواب ولكنه لا يقطع 356 بذلك وقد جعل الله عزّ وجلّ اختلاف هذه الأئمة رحمة 357 لما فيها من التوسعة على هذه الأئمة ما لم يوسعها على غيرها من الأمم. وقد تخلفت الأحكام لاختلاف الحكم وقد حكى كثير من مشايخنا رحمهم الله تعالى تقليد بعض الأئمة في بعض الأحكام وإن لم يكن موافقاً لمذهب إمامه لشيء لاح له في اجتهاده أمّا لاختلاف العصر والزمان أو لترجيح الحجة والبرهان [22ظ] وقد قال

352 صحيح بخاري، 145/5 (4274)، 149/6 (4890)؛ صحيح مسلم، 167/7 (2494)، 168/7 (2494).

353 ب: عن.

354 ب: انتشرت.

355 ب: السؤال يبيع.

356 ب: يقع.

357 ب- رحمة.

إمامنا رضي الله تعالى عنه في الحاكم إذا قضى بمذهب غيره مما للاجتهاد فيه مسأغ نفذ³⁵⁸ قضاؤه فقيل هذا لو كان ناسياً مذهبه وقيل بل ولو عامداً وهو الصحيح من الرواية وما ذلك إلا للعلم بأن كلاً منهم لا يفتي إلا بما له أصل، وأنهم قد تحققوا بوصف الاجتهاد وأن أقوالهم نافذة على غيرهم. وكذا قال مشايخنا رحمهم الله تعالى إن علق طلاق امرأة بنكاحها فاستفتى من يرى عدم الوقوع فأفتاه ببقاء النكاح وسعة المقام معها. وشواهد ما ذكرنا لا يكاد ينحصر وما أوجب العصبية والممارسة في المذهب إلا قصور الإدراك والوقوف على معرفة أقدار هذه الأئمة الذين انبسط لهم القول في الأرض شرقاً وغرباً وانتشرت عنهم العلوم برّاً وبحراً فنسأل الله تعالى أن ينفعنا بهم وأن يجعلنا من أتباعهم وأحبابهم. وقولهم هم أربع بإسقاط الهاء من أربع على تأويل³⁵⁹ حجج أربع أو ما يناسبه ذلك. وقوله كالأبهر جمع قلة على الظاهر لأن قليلاً من المجتهدين المعاصرين للأئمة الأربعة تتبوعوا آثارهم. والزخارف جمع زاخر وهو البحر إذا امتلأ وطم³⁶⁰ يقال زاخر يعني أنهم في العلوم كالأبهر الزاخرة في امتلائها وفيضها. وشبه العالم بالبحر لوجوه³⁶¹ من التشبيه فمنها لاتساع علمه وكثرته وتباعد ما بين أرجائه ولكثرة تلاطم أمواجه فالعالم بما يستخرجه بقريحته ويستنبط بذكائه وفطنته كالبحر بما يتكاثر من أمواجه ويتوالى منها من غير سكون ولا انقطاع ولأن الماء حياة الأبدان، والعلوم الشريعة حياة الأرواح وهي أتمّ الحياتين وأفضل النعمتين. وقوله نعمان صاحب مذهبي يعني به أنه مقلد لأبي حنيفة (ت. 767/150م) رضي الله عنه في مذهبه، واسم أبي حنيفة نعمان بن ثابت بن النعمان وقيل في اسم جده غير ذلك ولهم كلام فيه هل هو فارسي أو لا؟ والصحيح أنه من أولاد فارس / [23و] كما روي عن ابنه حماد وأنه لم يمس أحداً من أجداده رقباً. وقوله فهو السراج لأمة المختار يعني أنه سراج هذه الأمة لأن السراج مستضاء به فكذلك العالم الدياني الذي يهتدي بهديه وبقوله. وقوله المختار صفة لموصوف تقديره لأمة محمد المختار. وقوله والشافعي (ت. 204/820م) وأحمد (ت. 241/855م) عن مالك (ت. 179/795م) قد خصصوا برواية الأخبار يعني به أن الأئمة الثلاثة رضي الله عنهم اعتنوا كثيراً برواية الأخبار وأن الشافعي وأحمد يرويان من طريق مالك رضي الله عنهم فمالك شيخهما في رواية الحديث وكذا في أخذ شيء من الفقه ثم انفردا بالاجتهاد. وقوله فعليهم رضوان ذي العرش العلي ما غردت يعني رضوان الله عز وجل على عبده بإرادته له الخبر والتوفيق في الابتداء والانتهاج بما يفعله. وقوله ذي العرش أي

³⁵⁸ ب: بعد.

³⁵⁹ ب+ هم.

³⁶⁰ ب: وتلاطم.

³⁶¹ ابتداء من هذه الكلمة مفقود في النسخة ب.

صاحب العرش. وقوله ما غردت أي ما صاحت وتغريد الطير صباح مع تطرب، والقماري جمع القمري وهو الطائر المعروف وقيل يجمع على قمر كروم ورومي. وقوله:

[77] هَذِي عَقِيدَةٌ سَنَّةٌ وَجَمَاعَةٌ، يَتْلُوهُ نَظْمُ الْجَامِعِ الْمُخْتَارِ

يعني به أنّ هذه العقيدة هي عقيدة أهل السنة والجماعة التي يتعين اعتقاده والأخذ بها. وقوله:

[78] إِخْتَارَهُ الصَّدْرُ الْهُمَامُ مُحَمَّدٌ، مِنْ آلِ شَيْبَانَ وَطَيْبِ نَجَارِ

يقال للرجل المرتفع في المجد والسود على أقرانه صدر لأنه محل الشوق كما أن الصدر محل القلب والعلم وآل الشيبان أي من شيبان وطيب نجار والنجر الأصل والحسب وكريم النجار أي كريم الأصل والحسب. قوله:

[79] ثُمَّ امْتَطَيْتُ عَزِيمَتِي فِي نَظْمِهِ، بِنِظَامِهِ كَالرَّوْضِ غَبِّ قِطَارِ

الامتطاء جعل الشيء مطيةً، والمطاء الظهر والعزيمة مأخوذة من العزم وهو الشدة/[23ظ] والعزم تأكيد القصد. وقوله كالروض جمع روضة يقال روضة بقل وروضة غب. وقوله غب قطار أي بعد نزول القطار. بهذه يتكامل فيها النبات شبه نظمه في حسن انتظام ألفاظه وغازاة معانيه وبهجته وانتعاش النفس كالروضة المبتهجة بأنوارها العطرة بأزهارها النضرة لنظارتها. وقوله:

[80] فَتَحَفَّفُوهُ سَادَتِي وَأَحْبَتِي، تَنْجُوا بِهِ مِنْ زَلَّةٍ وَعِثَارِ

هذا منه تحريض وحثّ على حفظ مبانيه وتفهم معانيه واعتقاد ما فيه. وقوله تنجوا به يعني إن تحفظهم به منجاء لهم من زلة متابعة أهل البدع لأنّه مذكر ومعرف بطريق أهل السنة والجماعة التي من تمسك بها نجا ومن خالفها زلت قدمه إذا زلت عن موضعها، والعثار مصدر عَثَرَ عَثْرَةً وَعِثَارٌ أو فسر الجوهري³⁶² عثر بمعنى زلّ يقال عثر بذا كما يقال عثر بحجر أو بثوبه ولا يقال زل بثوبه في الاستعمال الظاهر. وقوله:

[81] وَادْعُوا لِمُنْشِئِهِ الضَّعِيفِ فَإِنَّهُ، يَرْجُو الْخَلَاصَ بِهِ غَدًا مِنْ نَارِ

وهذا منه طلبت وسؤال للدعاء كما هو المطلوب ممن أحسن إليه أي يجازي بمثله ولما قصد هذا الناظم رحمه الله تعالى بنظمه تسهيل حفظ هذه العقيدة وإيرادها في قالب تقبلته النفوس وتميل إليه الطباع رغبةً فيه كثيرة الرغبات في حفظه ومطالعه وتكثير الأحره بدلالته ودوام متابعته فحرض على حفظه وأمر بالدعاء له ليجمع له بين الأجرين الدلالة والبيان وأجر الدعاء ومكافأة الإحسان. وقوله فإنّه يرجو الخلاص به غداً يعني أنّه إنّما دعا إلى مراغب فيه لنفسه واختاره لنجابه وخالصة. وهذا دأب العلماء العاملين أن يختاروا لأنفسهم ما فيه نجاتهم وفوزهم وإن

³⁶² هو: اسماعيل بن حماد الجوهري (ت. 400/1009م)، صاحب "كتاب الصحاح". أنظر: معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب 2/656.

يدعوا الناس إلى ما اختاره لأنفسهم فإن العاقل إذا رأى من ينصحه يباشر ما أمره به يعلم بذلك أنه أراد [24و] به الخير وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ دَنَا نَاهُ نُهُ نُؤُ نُؤُؤُ ﴾ [هود، 88/11]. وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أمرني ربي بتسع: خشية الله في السر والعلانية وكلمة العدل في الغضب والرضى والقصد في الفقر والغنى وأن يكون صمتي فكراً ونطقي ذكراً ونظري عبرة وأن أصل من قطعني وأعطي من حرمني وأعفو عن ظلمي وأمر بالمعروف.³⁶³ فعلم بذلك أن الأمر بالمعروف منطبق على التسع المذكورة لا قسيم لها وإنه ينبغي للعالم بالخيرات أن يكون أمراً بها. وقوله يرجو الخلاص به أي بهذا الذي دعا إليه وقوله من نار أي من نار جهنم ونكرها إشارة إلى تعظيمها وإنها نار أي نار كان الوهم لما يبلغ إلى تمام معرفتها واللسان لا يصل إلى كمال التعريف بحالها فنعوذ بالله تعالى منها ونسأل الله تعالى العفو والعافية والمغفرة بمرته وكرمه.

وهذا جملة ما تيسر من الشرح على العقيدة المذكورة المناسب الحال السائل في نهاية الإنجاز، بل هو الأولى من الكلام في أصول الكلام لما ورد من النهي عن التعمق في الأمور، وكراهة السلف رضي الله عنهم من الخوض فيه. وقد كنت في حادثة سنّي مولعاً بالنظر في بعض كتب الكلام فرأيت في المنام كأنني جالس في المسجد الأقصى وإلى جانبي رجل من أهل العلم أعرفه وكان على رؤوسنا قبةً عليه وفي رأس القبة فرجة متسعة يرى منها السماء فحصل بيننا كلام وتعمق في أصول الكلام فرأيت أن القبة تطامنت وصغرت والفرجة التي بها ضاقت حتى صارت القبة على ارتفاعها دون القامتين والفرجة مدوّرة بمقدار ثلاثة أذرع فاستيقظت وعلمت أن الكلام وسعته والتعمق فيه في هذا العلم يضيق على صاحبه في عقيدته وأن زيادة العلم فيه تخرج إلى الجهل. فقد قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عليكم بدين الأعراب والغلمان. وأقوال في ذلك كثيرة والله وله الحمد والمنة في الأولى والآخرة. تمّ رقم هذا الكتاب المشتمل على عجائب العجائب من فنون البلاغة وصناعة البراعة على يد الفقير أحمد بن الشيخ محمد عمّار غفر الله له ولوالديه والمسلمين أجمعين. آمين. وصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ. تم

³⁶³ أنظر: مشكاة المصابيح، 3/ 1472

BÖLÜM IV

SONUÇ

Bu eser üzerine yapılan daha önceki çalışmalarda eserin iki isme aidiyeti iddia edilmiştir. Bunlardan ilki İmam en-Neccâr Tâhir b. Ahmed b. Muhammed el-Kazvîni (ö. 575/1180) olup diğeri ise Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî (ö. 519/ 1125) isimli âlimdir. Araştırma sürecinde ulaştığımız *er-Râ'iyye* şerhlerine dair yazma nüshalar eserin Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî'ye aidiyetine dair kanıyı güçlendirmekte hatta bu aidiyeti kesin kılmaktadır. *er-Râ'iyye* metninin yazma nüshalarının çoğunda eserin Ebü'l-Müeyyed'e nispet edilmesi, biyografi eserlerinde kendisinin ilm-i kelâma dair bir kasidesinin olduğunun zikredilmesi, yine eserin şerhlerinde ve Osmanlı Türkçesi tercümesinde Ebü'l-Müeyyed'e nispeti bütün şüpheleri ortadan kaldırmakta ve eserin kendisine aidiyetini kesin kılmaktadır.

Yaptığımız araştırma neticesinde *Şerhu'l-Manzûmeti'r-râ'iyye* adlı esere dair yalnızca iki nüsha tespit edebildik. Bunlardan ilki Süleymaniye Kütüphanesi Lâleli koleksiyonu 1189 numarada, diğeri ise Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar koleksiyonu 8182 numarada yer almaktadır. İki nüshada da eksikler olmakla birlikte bu eksiklerin aynı kısımlarda olmayıp farklı noktalarda olması eserin tamamlanmasını sağlamıştır. Müellif, şerhte öncelikle beyitlerin irabını yapmış ve garip kelimeleri izah etmiştir. Daha sonra ise manzûmede müellifin işaret ettiği konuları açıklamış ve genellikle nakli deliller ile bazen de akli deliller ile desteklemiştir. Ayrıca üzerinde ihtilaf edilen konuları ayrıntılı tartışmış ve muhaliflerine cevaplar vermeye çalışmıştır.

Lâleli nüshası üzerinden, şerhin müellifin hattıyla bize ulaştığı ve şerhin müellifinin yazma eserin ferağ kaydında zikredilen Ahmet b. eş-Şeyh Muhammed Ammâr olduğu iddia edilmiştir. Ancak yazma nüsha dikkatle incelendiğinde bu iki iddianın da doğruluğu pek mümkün gözükmemektedir. İlk olarak el yazması nüshada bazı kısımların eksik olması ve bu eksik kısımlara el yazmada işaret edilmesi, eserin müellif hattıyla bize ulaştığı hükmünü geçersiz kılmaktadır. Diğeri iddiaya gelince *er-*

Râ'yye şerhinin bulunduğu mecmuanın Emir Kâtip tarafından yazıldığı görülmekte olup bu mecmuanın *er-Râ'yye* şerhinin de bulunduğu baş tarafından eksik olan kısmının Muhammed Ammâr tarafından yazılarak tamamlandığı anlaşılmaktadır. Mecmuanın başında *er-Râ'yye* şerhini yazan Muhammed Ammâr, bu eserden sonra gelen *Nazmu'l-Câmi'i'l-kebîr* adlı eserin de baştan eksik kısmını yazmaya devam etmektedir. Daha sonra ise mecmua Emir Kâtip'in hattı ile tamamlanmaktadır. Bu tespitler üzerinden Muhammed Ammâr'ın eserin yazarı olmayıp müstensihî olduğu kanısı daha ağır basmaktadır. Yazma nüshalarda ve kaynaklarda Muhammed Ammâr'a dair hiçbir bilgiye rastlanılmamıştır.

Hicrî 6. yüzyıl, Hanefî-Mâtürîdî âlimler tarafından manzûm türde teliflerin ortaya çıktığı ve yaygınlaştığı bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Bu dönemde özellikle fıkıh ve akaid alanında manzum türde eserler verilmiştir. Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî'nin *er-Râ'yye* adlı eserinin Hanefî-Mâtürîdî akaidine dair telif edilmiş ilk eser olması hasebiyle önem arz etmektedir.

er-Râ'yye metninin muhtevasına baktığımız zaman inanç meselelerini derinlemesine inceleyen bir eser olmayıp delillerden soyutlanmış bir akaid risalesi hüviyetinde olduğunu görüyoruz. Her müslümanın asgari derecede bilmesi ve inanması gereken konuları ihtiva etmektedir. Öncelikle ilahiyyât bahisleri ile başlayıp daha sonra nübüvvât ve sem'îyyât bahisleri şeklinde bir tertibe sahiptir ve en sonda bu bölümlere ek olarak imamet bahsi, sahabenin fazileti ve kendilerine ittiba edilmesinin gerekliliği ve dört mezhep imamının fazileti ve kendilerine ittiba edilmesinin gerekliliğine dair konuları içermektedir. Şarih ise müellifin bu amacına uyarak şerhte daha çok müellifin kastının anlaşılmasına odaklanmış ve meselelerin ayrıntısına girmemiştir. Müellifin işaret ettiği konulara dair akli ve nakli deliller getirmiş, ihtilaf edilen noktaları beyan ederek muhaliflere kısa cevaplar vermekle yetinmiştir. Ayrıca şarihin bu meselelerin ayrıntısına girmemesindeki bir başka neden ise kelâm ilmine karşı olan tutumudur. Şarih beyitlerin şerhini bitirdikten sonra bir müslümana beyitlerde zikredilen konuları bilmesinin ve bunlara inanmasının yeterli olacağını söylemekte ve bundan fazlasının ise yasaklamış ve zararlı olacağını ifade etmektedir. Kelâm ilminde derinleşmenin nehyedildiğini ve kişiyi cehalete sürükleyeceği ifade etmektedir.

Eserlerin muhtevasında bir diđer önemli nokta Semerkant Hanefî âlimleri ile bazı Buhara Hanefî âlimleri arasında ihtilaflı bir mesele olan tekvin sıfatının ne kasidede ne de şerhte zikredildiđini görüyoruz. Tekvin sıfatına ezeli sıfatlar arasında müellif yer vermemekte ve şarih de bu konuya hiçbir şekilde değinmemektedir.

Son olarak şerhte Mu‘tezile ile olan ihtilaflara daha çok dikkat çekildiđini görüyoruz. Maktulun eceli, kulların filleri, sıfatların nefyi, haramın rızık olup olmaması meseleleri gibi yaklaşık olarak on meselede Mu‘tezile ile olan ihtilaflar zikredilmiş ve bunlara cevap verilmeye çalışılmıştır. Bu durum hicrî 6. yüzyılda Mâverâünnehir bölgesinde Mu‘tezile ile Hanefî âlimler arasındaki çatışmaların telif edilen eserlerdeki yansımaları açısından önemli bir gösterge olarak görülebilir.



REFERANSLAR

- Abdülhadiođlu, Ahmet. “Arap Edebiyatında Didaktik Şiirin Ortaya Çıkışı ve Arap Grameri Konusunda Yazılan Başlıca Manzumeler”. *Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi* 3/1 (Temmuz 2018), 20-34.
- Akçay, Ali İhsan. *Türk Edebiyatında Manzûm Akaidnâmeler: İnceleme Metin*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011. <http://acikerisim.uludag.edu.tr/jspui/handle/11452/9999>
- Aruçi, Muhammed. “Vâsıl b. Atâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 08 Mart 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/vasil-b-ata>.
- Bulut, Zübeyir. “İmam en-Neccâr Tâhir b. Ahmed el-Kazvîni’nin Manzum Akidetü Sünnet ve Cema’at Risalesi Bağlamında Kelâmî Görüşlerinin Değerlendirilmesi”. *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 9/17 (Nisan 2017).
- Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Beyân ve’t-tebyîn*. thk. Abdüsselâm M. Hârûn. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü’l-Hancı, 1975.
- Çelebi, İlyas (ed.). *Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri: Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Çelebi, Kâtib. *Keşfü’z-zunûn an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*. thk. Muhammed Abdulkadir Ata. 7 Cilt. Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2008.
- Çelebi, Kâtib. *Süllemü’l-vüsûl ilâ tabakâti’l-fuhûl*. thk. Mahmud Abdulkadir el-Arnaût. 6 Cilt. İstanbul: Merkezü’l-Ebhâs li’t-Târîh ve’l-Fünûn ve’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye (IRCICA), 2010.
- Doğan, Muhammed Osman. “Bir Şerhin Hikayesini Kovalarken Bir Hikayenin Şerhini Bulmak: Ahmed b. Mahmûd el-Halebî’nin Şerhu’l-Cevâhiri’l-Mudî’e’si ve Nesîmî’nin Öldürülüşüne Tanıklığı”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 60/1 (Mayıs 2019), 81-110. <https://doi.org/10.33227/auifd.538951>
- Durmuş, İsmail. “Şiir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Mart 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/siir>.
- Gazzî, Takıyyüddîn b. Abdilkadir et-Temîmî ed-Dârî. *et-Tabakatü’s-seniyye fî terâcimi’l-Hanefiyye*. thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv. 4 Cilt. Riyad: Dârü’r-Rifai, 1983.
- Güdekli, Hayrettin Nebi. “Kelam İlminin Teşekkülü”. *İslam Düşünce Atlası: Klasik Dönem*. ed. İbrahim Halil Üçer. 1/155-165. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Karaağaç, Hilmi. “Osmanlı’dan Bugüne Manzûm Akaid Risaleleri”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (27 Ekim 2018), 99-118.

- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu‘cemü’l-mü’ellifin*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İhya et-Türasi’l-Arabî, 1957.
- Kılavuz, Ahmet Saim. “Akaid”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 08 Mart 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/akaid>.
- Koca, Ferhat. “el-Manzûmetü’n-Nesefiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 01 Haziran 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-manzumetun-nesefiyye>.
- Kubat, Mehmet. “Kadere Dair İki Risâle (Abdülmelik b. Mervân’ın Hasan el-Basrî’ye Gönderdiği Mektup ve Hasan el-Basrî’nin Abdülmelik b. Mervân’a Gönderdiği (Cevabî) Mektup)”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/4 (01 Ağustos 2008), 351-374.
- Kureşî, Abdülkâdir. *el-Cevâhirü’l-mudiyye fî tabakâti’l-Hanefiyye*. 2 Cilt. Karaçi: Mir Muhammed Kütüphanesi Yayınları. (t.y.)
- Kuşeyrî, Ebü’l-Kasım Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdîmelik. *Şerhu’l-Kasîdeti’l-Kuşeyriyye*. thk. Hamza Muhammed Vesîm el-Bekrî. Amman: Darü’l-Feth, 2021.
- Kutluboğa, Kasım. *Tâcü’t-terâcim*. thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf. Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 1992.
- Nesefî, Ebü’l-Müeyyed. *el-Manzûmetü’r-râ’iyye*. el-Haremü’l-Mekkî eş-Şerif, 1412.
- Nesefî, Ebü’l-Müeyyed. *el-Manzûmetü’r-râ’iyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Karaçelebizâde, 346.
- Nesefî, Ebü’l-Müeyyed. *el-Manzûmetü’r-râ’iyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 1027.
- Nesefî, Ebü’l-Müeyyed. *el-Manzûmetü’r-râ’iyye*. thk. Muhammed Osman Doğan. Amman: Darü’l-Feth, 2018.
- Nu‘mân b. Sâbit, Ebû Hanîfe. *İmâm-ı Â‘zam’ın Beş Eseri: el-Âlim ve’l-müteallim, el-Fıkhü’l-ebzat, el-Fıkhü’l-ekber, Risâletü Ebî Hanîfe, el-Vasiyye*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- Pehlivan, Seyyid İsmail b. İbrahim Seyyid. *Tercüme-i Akaidi Râ’iyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hüdâyi Efendi, 886.
- Sever, Mehmet. “17. Yüzyıl Eş‘arîliği’ne Dair Bir Kaynak: Cevheretü’t-Tevhîd”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/1 (30 Haziran 2020), 145-165. <https://doi.org/10.33420/marife.719367>.

- Sönmez, Kutlu. “İlk Mürcî Metinler: İrca Kasidesi (I) ve İrca Kasidesi (II)”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/1 (Ocak 1999). https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000822.
- Sönmez, Kutlu. “İlk Mürcî Metinler ve Kitabü'l-İrca”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/1 (Ocak 1997). https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000897.
- Şerhu'l-Kasideti'r-râ'iyye fî İlmi'l-keîâm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 8182.
- Şerhu'l-Manzûmeti'r-Râ'iyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, 1189, 2-24.
- Teftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhu'l-Akaid*. çev. Talha Hakan Alp. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Baskı, 2017.
- Tunç, Cihat. “Bîşr b. Mu'temir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 13 Mart 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/bisr-b-mutemir>.
- Tuzcu, Kemal. “Klasik Arap Şiirinde Didaktik Şiirler”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 47/2 (Ocak 2007), 147-171.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ebû Hanîfe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 08 Mart 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-hanife>.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “el-Akîdetü's-Şeybâniyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 14 Mart 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-akidetus-seybaniyye>.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Hasan-ı Basrî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 08 Mart 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hasan-i-basri>.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İbn Kayyim el-Cevziyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 14 Mart 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-kayyim-el-cevziyye>.
- Yıldırım, Kadri. “Didaktik Şiirin Abbasiler Döneminde Ortaya Çıkışı ve Gelişimi Üzerine Bir İnceleme”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (Ocak 2009), 171-207
- Yüksel, Emrullah. “Cevheretü't-Tevhîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 14 Mart 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cevheretut-tevhid>.

EKLER

EK A

TERCEME-İ RÂ'İYYE

Bu tercüme Süleymaniye Kütüphanesi, Hüdâyî Efendi Koleksiyonu, 886 numarada bulunmakta olup 41 varaktan oluşmaktadır. Ebü'l-Müeyyed en-Nesefî'nin *el-Manzûmetü'r-râ'iyye* adlı eserinin Seyyid İsmail Pehlivan tarafından Osmanlı Türkçesi'ne tercümesidir. Mütercim, *er-Râ'iyye* metninin Arapça aslında olduğu gibi "râ" kafiyesi ile tercüme etmiş ve tercümeyi hicrî 1175 yılında tamamlamıştır. Bu metnin tercümesinden önce Hızır Bey'in *el-Kasîdetü'n-nûniyye* ile Osman el-Üşî'nin *el-Kasîdetü'l-lâmiyye* adlı eserlerinin tercümesi bulunmaktadır. *el-Manzûmetü'r-râ'iyye* Arapça metninin tercümedeki hataları dikkate alınmamış olup doğru olduğunu düşündüğümüz şekilde yazılmıştır.

Terceme-i Akaid-i Râiyye-i Hanefiyye

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

آجلدي كنج بسم الله جواهر نشرنه اي يار، كلوب حمد ايله اخذ ايله نه بلسون قدرني اغيار
شريعت بحري بي پايان اكا معدن درر اي جان، آنكچون صاحب شرعه صلاتي ايلكل اكلار
نسفي رحمة الله عليه رور عقائدي، بگردن ايلمش اجرا قلوب تطهيرنه هر بار
مؤيد اولدوغي حالده مؤيد قيل حوارنده، ابو المؤيد آينه عبادك قيلدler اقرار
ديديلر اوحد الدين ده آني دعوتده احباري، الهي ايرمسون يوم جزاده التهاب نار
او قعر روده غواصم چقردم بونجه جوهرلر، آني نظمه شروع ايتدم بونك قدرين بلور ابرار
ريا وسمعه دن يارب بو عبدي درد ميدني، فنا دارنده حفظ ايله سوزيني ايلمه احجار

Bismillâhirrahmânirrahîm

Açıldı genc bismillâhi cevâhir neşrine ey yâr, gelip hamd ile ahz eyle ne bilsin
kadrini ağyâr.

Şerî'at bahri bî-pâyân, ana ma'den-i durer ey cân, anunçün sâhib-i şer'a salâtı eyle kıl iksâr.

Nesefî -rahmetullâhi aleyh- rûr-i akaidi, bahrden eylemiş icrâ kulûb tathîrine her bâr.

Müeyyed olduđu hâlde müebbed kıl hivârında, Ebü'l-Müeyyed âyîne-i ibâdın kıldılar ikrâr.

Dediler Evhadü'd-dinde anı da'vette ahbârı, ilâhî ayırmasın yevm-i cezâda ilhâb-ı nâr.

O ka'r-ı rûda gavvâsam çıkardım bunca cevherler, anı nazma şurû' ettim bunun kadrin bilir ebrâr.

Riyâ vü sem'adan yâ Rabb bu abdi derd-i meydini, fenâ dârında hıfz eyle sözünü eyleme ihbâr.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

[1] الحمد لله القديم الباري، رب الأنام مقدر الأعمار

خداىر خالى اشيايى قىلارم حمدى اىثار، قديم در اولى يوقدر منزه رازق جبار
اودر رب جمله مخلوقه جميع تربيه اندن، مقدر جمله اشيايى كرك اهلاك كرك اعمار

Bismillahirrahmanirrahim

Hudâ'dır hâlik-i eşyâyı kılarım hamdimi îsâr, kadîmdir evveli yoktur münezzezh Râzık Cebbâr.

O'dur Rabb cümle mahlûka cemî' terbiye andan, mukaddir cümle eşyâyı gerek ihlâk gerek a'mâr.

[2] باني السماء من الدخان بصنعه، ومبديل الظلماء بالأنوار

دخاندن قىلدى صنعيله سمايى باشمز اوزره، آنكچون كهناك يوقدر دكل حاجت حشب مئثار
انكدر جمله تبديلات مبدل اولدورور انجق، كيده رير كيجه ظلماسن كتورر يرينه انوار

Duhândan kıldı sun'uyla semâyı başımız üzre, anınçün köhnelik yoktur deđil hâcet haşeb mismâr

Anındır cümle tebdîlât mübeddil oldurur ancak, giderir gice zalmâsın getirir yerine envâr.

[3] متوحد في ذاته وصفاته، متقدّس عن كل شيء طار

اول الله بردرر انجق كه ذاتنده وصفاتنده، صفاتي ذاتله قائم اودر مجرملره غفار
متقدس در اول الله منزه در مبرادر، اول اشيدان كه مخلوقه او شيلر اوله هر دم طار

Ol Allâh birdurur ancak ki zâtında ve sıfâtında, sıfâtı zâtile kâim O'dur mücrimlere gaffâr.

Mutekaddistir ol Allâh, münezzehtir müberrâdır, ol eşyâdan ki mahlûka o şeyler ola her dem târ.

[4] في بحر هيئته وتيه جلاله، غرقت وتاهت غاية الأفكار

آنك هييتي يّمنده بيبان جلالنده، اولور مستغرق مدحوش عقول غاية افكار
اول الله اويله اولودر زوال ايرمز كمالنه، جمالنه حيال ايرمز جلال كبريا هر بار

Anın heybeti yemminde beyâbân-ı celâlinde, olur müstağrak medhûş ukûl gâyet efkâr.

Ol Allah öyle uludur zevâl ermez kemâline, cemâline hayâl ermez, celâl-i kibriyâ herbâr.

[5] سجدت على عتبات عزته له، جبهات كل مسيطر جبار

عتبه عليه يه قودي باش جمله شاهات، النلريني وضع ايتدي كه هر مسيطر جبار
جلال اشكي در اكله عتبه ديدكمز بيل، اضافت جون بيانیه بولنور بعض ديدي أي يار

Atebe-i aliyyeye kodu bâş cümle-i şâhât, alınlarını va'z etti ki her müseytır-cebbâr.

Celâl eşğidir anla atebe dediğimiz bil, izafetçün beyaniyye bulunur ba'zı didi ey yâr.

[6] والعالم المنظوم يخبر أنه، من صنعه بدلالة الآثار

بو عالمن نظاملري خبر ويرر شوني سكا، آنك صنعندن اي عارف دليلدر جمله آثار
كمك زهرهسي واردر كم اشن حاشا ايده تغيير، يراندى جمله اشيايي طوليدر عالمه انوار

Bu âlemin nizâmları haber verir şunu sana, anın sun'undan ey ârif delîldir cümle-i âsâr.

Kimin zehresi vardır kim işin hâşâ ide tağyîr, yarattı cümle eşyâyı doluptur âleme envâr.

[7] هذا النهار وشمسه أبدا ترى، مخفوقة بمشقة الأسفار

بو كوندز لر كونش داخي كورينور ابد الآباد، طولاشور جمله افلاكي مشقتله قيلور اسفار
بو مصنوعاتي خلقتده أنك یردمجسي یوقدر، احدر اول اولو خالق قرشمز ايشنه اغيار

Bu gündüzler güneş dahi görünür ebedü'l-âbâd, dolaşır cümle eflâkı meşakkatle kılır
esfâr.

Bu masnu'âtı halkında anın yardımcısı yoktur, ehaddir ol ulu hâlik karışmaz işine
ağyâr.

[8] وظلوع هذا البدر في غسق الدجى، وأفول ذاك الكوكب الدوار

اول اون دورنجي كجه سي أيك طوغدوغني ده بق، قرنلقرده شويله كم كورنمز طاغ طاش اشجار
طوغنجه أي بو حال اوزره بتر كويا كه يلدز لر، أنك نوريله محو اولور نبوت كوكب دوار

Ol on dördüncü gicesi ayın doğduğunda bak, karanlıklarda şöyle kim görünmez dağ,
taş, eşcâr.

Doğunca ay bu hâl üzre biter güyâ ki yıldızlar, anın nuruyla mahvolur nübüvvet
kevkebi devvâr

[9] وَتَنْقُبُ الدُّنْيَا بِتَوْبِ ظَلَامِهَا، وَرَوَالُ ظَلَمَتِهَا بِضَوْءِ نَهَارِ

قرنلقر لباسيله نقابلنر بتون دنيا، مصيبتلر چوكر كويا اولور باشينه دنيا دار

او ظلمتلر كيدير جمله كلور كوندزلرن نورلي، نهار اولور بهار اولور كيدير نار وأقر انهار

Karanlıklar libâsıyla nikâblanır bütün dünyâ, musîbetler çöker gûyâ olur başına
dünyâ dâr.

O zulmetler gider cümle gelir gündüzlerin nûru, nehâr olur bahâr olur gider nâr ve
akar enhâr.

[10] وتغير الأزمان في حالاتها، كلب الشتاء وممعان أوار

بو حالاتيله اوقاته كل ای عارف نظر ايله، بو تغييراته قادر می قيله بيلور می هيچ اغيار
صوق شدتي قشلرده صجاج شدتي يازلرده، بو کوچ اشلره قادر مي خدادن غيرسي اي يار

Bu hâlâtiyle evkâta gel ey ârif nazar eyle, bu tağyîrâta kâdir mi kılabilir mi hiç ağyâr.

Soğuk şiddeti kışlarda sıcak şiddeti yazlarda, bu güç işlere kâdir mi Hudâ'dan gayrısı ey yâr.

[11] وتبسم الغيم الهطول ببرقه، وبكاؤه بتقاطر الأمطار

بولو [د]دن كولمجكى هم چقوب شمشك چقوب اتش، سما اغليوبين اولدم دوكر ير يوزينه امطار بودر دنياڭك احوالى كه كولمك اغلمق صكره، كولر يارن بكا ايدن فنا ايجنده زار وزار

Bulu[t]tan gülmeceği hem çakıp şimşek çakıp ateş, semâ ağlayuben ol dem döker veryüzüne emtâr.

Budur dünyânın ahvâli ki gülmek ağlamak sonra, güler yarın bükâ eden fenâ içinde zâr ü zâr.

[12] وقدوم أيام الربيع وبسطها، فوق البقاع رفائف الأزهار

بهارك كلديكي كونلر صفالرله اولر دملر، كيدر سملر ايله غملر نعم ايله طولار امصار دوشنور يرلر اوستنده اول انجه جك چيچكلر، چقر زيب ايله زيبالر نچه از هار نچه اثمار

Baharın geldiği günler safâlarla olur demler, gider semler ile gamlar ni'am ile dolar emsâr.

Döşenir yerler üstünde ol incecik çiçekler, çıkar zîb ile zîbâlar nice ezhâr nice esmâr.

[13] مسكية الأرجاء ياقوتية ال، أضواء طاووسية الأشجار

دونر ياقوته حايرلر قوقار مسكيله عنبر رش، اغاچلر طاوسه دونر طولار الوان ايله اشجار بو حالات عجببانه كمن قدرتي وار دوستم، بر اللهه قول اولمز مي باشينه عقلي اولان يار

Döner yâkûta hâirler kokar miskile anber-i reş, ağaçlar tâvusa döner dolar elvân ile eşcâr.

Bu hâlât-ı acîbâne kimin kudreti var dostum, bir Allah'a kul olmaz mı başına akli olan yâr.

[14] وظهور أيام الخريف ولبسها، حلل الهواء بوحشة وغبار

كوز ايامي ظهور ايلر كجنجه بونلرن وقتي، نيچه آنده دخي واردر عقول اهلينه اعتبار هوا وحشتله حله لر كير كويا دخي آنده، يغار هر دمده يغمورلر همومده كويا طوز طوزار

Güz eyyâmı zuhûr eyler geçince bunların vakti, nice anda dahi vardır ukûl ehline i'tibâr.

Hevâ vahşetle hulleler ger gûyâ dahi anda, yağar her demde yağmurlar hümûmda gûyâ toz tozâr.

[15] وتناثر الأوراق من شجراتها، مصفرة وتجمد الأنهار

نیچه اولار بیتشترمش شجرلر بیره زنلر، چقارر خلعتک کویا دوکر بیرقلرک اشجار او بیرقلر یشل ایکن صرارلر اول ایامده، سوقلردن طونار اولدم نچه ابهر ایله انههار

Nice olar yetiştirmiş şecereler berzenler, çıkarır hil'atin gûyâ döker yaprakların eşcâr.

O yapraklar yeşil iken sararırlar ol eyyâmnda, soğuklardan donar ol dem nice ebhur ile enhâr.

[16] هذا أمارات الحدوث تعاقبت، أبدا على الأجرام والأدوار

علامتلردرر بونلار حدوثینه بو دنیانک، بری اردي صره بری بو اجرام ایله بو ادوار کی یعنی صوکره دن الله بو دنیایی یراتدی بیل، دکلدن اهل سنت دن قدمک ایلین اظهار

Alametler durur bunlar hudûsüne bu dünyânın, biri ardı sıra biri bu ecrâm ile bu edvâr.

Ki ya'nî sonradan Allâh bu dünyâyı yarattı bil, değıldir Ehl-i sünnet'ten kıdemin eyleyen izhâr.

[17] لو كان عنصرها قديما لم يكن، متغيرا بتنقل الأطوار

قدیم اولسیدی عنصری تغیر آنده اولمزدی، تنقلده اولوبدرر بو ازمان ایله بو اطوار بوکونک نقل تغیری صایلمز هیچ حساب اولمز، همان انواعینی صایسه حساب اهلی اولور بیزار

Kadîm olsaydı unsuru tagayyür anda olmazdı, tenakkulde olup durur bu ezmân ile bu etvâr.

Bugünün nakl-i tagyîri sayılmaz hiç hisâb olmaz, hemân envâ'ını saysa hisâb ehli olur bî-zâr.

[18] والصنع دل على وجود مدبر، حي عليم قادر مختار

دلیل اولدی بو مصنوعات مدبرن وجودینه، حی دخی اولدوغینه ده عليم وقادر مختار

مدبرده حیات اولمق علم قدرة هم اختیار، بولنر بولنر البتہ دکل حاجت بونه افکار

Delil oldu bu masnû'ât müdebbirin vücûduna, dahi Hayy olduğuna da alîm u kâdir-i muhtâr.

Müdebbirde hayat olmak ilim kudret hem ihtiyâr, bulunur bunlar elbette deęil hâcet buna efkâr.

[19] لو كان يشركه إله غيره، فسد الدنيا لتمانع الأغيار

اولیدی پرده کوکده کر خدادن غیرى بر تکرى، فساد اولوردي بو دنیا که اویمز بربرینه اغیار

نظام اوزره درر عالم که اصلا هیچ خلل یوقدر، دلیلدر وحدة حقه بولار بالعقل والخبار

Olaydı yerde gökte ger Hudâ'dan gayrı tanrı, fesâd olurdu bu dünyâ ki uymaz birbirine aęyâr.

Nizâm üzre durur âlem ki aslâ hiç hâlel yoktur, delîldir vahdet-i Hakka bular bi'l-akli ve'l-ahbâr.

[20] لو كان مسبوqa بآخر مثله، لتسلسل الأمثال بالتكرار

اكر اول بولتسیدی خدادن غیرى بر خالق، تسلسل لازم اولوردي که امثالی ایله تکرار

بری برینی یارتمق ایدردی اقتضا البت، دینور می خالقه مخلوق تفهم یا اولی الابصار

Eęer evvel bulunsaydı Hudâ'dan gayrı bir hâlik, teselsül lazım olurdu ki emsâli ile tekrâr.

Biri birini yaratmak ederdi iktizâ elbet, denir mi hâlika mahlûk tefehhem yâ üli'l- ebsâr.

[21] لا جوهر فرد ولا عرض ولا، جسم یری متناهي الأقطار

جزء لنمز متحيز دکلدر جوهر اول خالق، عرض کم صکره اولمه دکلدر اول اولوقهار

دخی قسمت قبول ایدن مرکب جسم دکلدر حق، کورینور دوکنور زیرا جسمده أطراف ایله اقطار

Cüzlenmez mütehayyiz deęildir cevher ol hâlik, araz kim sonra olma deęildir ol ulu kahlâr.

Dahi kısmet kabûl eden mürekkeb cism deęildir hakk, görünür dökünür zîrâ cismde etrâf ile aktâr.

[22] خلق المكان ولا مكان لذاته، إذ ليس تحت الحد والمقدار

مکانی خلق ایدن اولدر مکان یوق ذاتی ایچون بیل، دکدر اول اولو خالق چو تحت الحد والمقدار

که جسم جوهرن لابد اولور حدیله مقداری، او واجب الوجوب اوزره محالدر حال ثاة ای یار

Mekâni halk eden oldur mekân yok zâtı için bil, Değildir ol ulu hâlik çû tahte'l-haddi ve'l-mikdâr

Ki cism-i cevherin lâ-büd olur haddiyle mikdârı, O vâcibü'l-vücûb üzre muhâldir hâl-i sât (?) ey yâr.

[23] والاستواء مؤول في نعته، بالقهر لا يتمكن وقرار

خدا ذکر ایتدی طه ده علی العرش استوی قولک، مأول قهر استیلا ایله اول آیت جبار

کرامیه مجسمه بولارک قول مردوددر، محالدر حق تعالیده تمکن داخی استقرار

Hudâ zikretti Tâ-Hâ'da *ale'l-arşi'stevâ* kavlin, müevvel kahr-ı istîlâ ile ol âyeti cebbâr.

Kerrâmiyye, Mücessime buların kavli merdüddur, muhâldir Hak Te'âlâ'da temekkün dahi istikrâr.

[24] والوجه ذات والیدان عبارة، عن قدرة، والعین عن إِبصار

یدان قدرت وجه ذاتدن عبارة دیدی بعضیلر، عین ذکری دخی بیل کم عبارت اولدی عن ابصار

بودر بیل مسلک اقوی وجه ید حق تعالیده، صفتدر اصلنه ایمان سؤال کیفیتدن عار

Yedân kudret-i vech-i zâttan ibâret dedi ba'zılar, ayn zikri dahi bil kim ibâret oldu an ebsâr.

Budur bil meslek-i akvâ vech yed Hak Te'âlâ'da, sıfattır aslına îmân su'âl-i keyfiyetten âr.

[25] وهو القدير على جميع فعالة، بدلالة الإِتقان والإِمرار

جمیع ممکنات اوزره قدیر اولدر نصیری یوق، دلیلدر قدرتی اوزره بو اتقان ودخی امرار

هر ایش وقتنده اولماسی دخی هر دم بولنماسی، بولاردر قدرته شاهد تسلسل برله واکتسار

Cemî'-i mümkinât üzere kadîr oldur nasîri yok, delildir kudreti üzere bu itkân ve dahi imrâr.

Her iş vaktinde olması dahi her dem bulunması, dulardır kudrete şâhid teselsül-birle iktisâr.

[26] وهو العليم لأن بادي صنعه، متناسب الأجزاء والأقدار

عليم اولدر كه علمينه ايرشمز كمسنگ عقلى، كه زيرا بارى صنعى اوپر بربرينه هر بار جزء لرده قدرلرده تناسب جمله احوالده، كمال علمينه شاهد بو مصنوعات هم اخبار

Alîm oldur ki ilmîne eriřmez kimsenin aklı, ki zîrâ Bârî-i sun‘u uyar birbirine her bâr.

Cüzlerde kaderlerde tenâsüb cümle ahvâlde, kemâl-i ilmîne şâhid bu masnu‘ât hem ahbâr.

[27] وهو المرید لكل شيء بيتدى، بدلالة التخصيص والآثار

مرید اولدر كه هر اشیا ظهور ایلر او مولادن، ارادته دلیل اولدی بو تخصیص دخى ایثار صجاج اولمق یازه مخصوص سوق اولمق قیشه مخصوص، كه هر اشیاى وقتنده خدادنדרر اختیار

Mürîd oldur ki her eşyâ zuhûr eyler o mevlâdan, irâdete delîl oldu bu tahsîs dahi îsâr.

Sıcak olmak yaza mahsûs soğuk olmak kışa mahsûs, ki her eşyâyı vaktinde Hudâ’dandurur ihtiyâr.

[28] وكذا سمیع مبصر متكلم، بدلالة التنزيل والأخبار

اشیدجی وکوریجی دخى سویلیجی اولدر، دلیلدر بونلره بی شک کلام الله دخى اخبار کلامیدر آنک قرآن حبیب الله منزلدر، كه زيرا مثلک اتیاندن عجزده اولدر اغیار

İşitici ve görücü dahi söyleyici oldur, delîldir bunlara bî-şekk kelâmullah dahi ahbâr.

Kelâmıdır anın Kur‘ân Habîbullah münzeldir, ki zîrâ mislin ityândan aczde oldular ağyâr.

[29] ولأن أصداد الثلاث نقانص، وهو القديم عن النقانص عار

بو اوجک ضدلری زيرا اولوبدرر نقایصدن، قدیم اولان اولو خالق نقایصدن اولوبدرر عار منزده در مبرادر خدا نقصان صفتلردن، صفات عالیات ایله قیامی اولدی چون هر بار

Bu üçün zıtları zîrâ olubdurur nakâyıstan, kadîm olan ulu hâlik nakâyıstan olubdur âr.

Münezzehtir müberrâdır Hudâ noksân sıfatlardan, sıfât-ı aliyât ile kıyâmı oldu çün her bâr.

[30] وبهذه الأوصاف يثبت كونه، حيا وموجودا منيع الجار

بو اوصاف ايله ثابتدر وجودى وحياتى هم، دخی ذاتنده ممنوعدر كه بر يره حلول جار
حديث فخر عالمدن روايتده نزول ذكرى، مؤول اولدى رحمتله خصوصاً رحمت اسحار

Bu evsâf ile sâbittir vücûdu ve hayâtı hem, dahi zâtında memnû‘dur ki bir yere hulûl-câr.

Hadîs-i fahr-i âlemden rivâyette nuzûl zikri, mü’evvel oldu rahmetle husûsan rahmet-i eshâr.

[31] وبقاؤه معنى لأن ثبوته، تلو الوجود يعن في التفكار

بقا معنا ثابتدر وجودن ذكرى ضمننده، بقا مقصور اولور دائم نه دمده ايلر تفكار
تفكر جمله اعضانك عملندن مفضلدر، امور اصعبك زيرا بولور وصلتنه اقدار

Bekâ ma‘nen sâbittir vücûdun zikri zımında, bekâ maksûr olur dâim ne demde eyler tîfkâr.

Tefekkür cümle a‘zânın amelinden mufaddaldır, umûr-ı as‘abın zîrâ bulur vuslatına ikdâr.

[32] وله الحياة وقدرة وإرادة، وكذلك علم جل عن أفكار

صفتدر ذو الجلال ايچون حيات وقدرة ارادة، علمده بر صفاتيدير كذلك جل عن افكار
كه يعنى أنك علمينه ايرشمز كمسنگ عقلى، محيطدر جمله اشيايه چون علمى يا اولو الابصار

Sıfâtır Zü’l-celâl için hayât ve kudret irâdet, ilmde bir sıfâtıdır kezâlik celle an efkâr.

Ki ya‘ni anın ilmine erişmez kimsenin aklı, muhîtdir cümle eşyâya çün ilmi yâ ulü’l-ebşâr.

[33] والسمع والبصر اللذان تكاملا، وكلام نفس ليس بالإضمار

سميعيت بصيريت كمال اوزره درر حقه، كلام نفس مصرحدر دكلدر اول دخی اضمار
قرنجه نك قره طاشده كورر بوريدكن كيجه، دخی طوشينى اشيدر دكل بو ارتله ابصار

Semî‘iyyet basîriyyet kemâl üzre durur Hakk’ta, kelâm-ı nefis musarrahtır değıldir ol dahi izmâr.

Karıncaın kara tařta görür yürüdüđün gice, dahi tuřunu (?) iřitir deđil bu örtüle ebsâr.

[34] تلك الصفات قديمة أزلية، ووجودها بالذات لا بغير

قدیمه وازلیه درر حقك صفاتلری، صفاتلر ذاته قائملر دكللر چونكه في الاغيار
صفات ذات افعال دكلدر ذاتك عینى، دخى هم ایریلور غیرى دكلدر یا اولى الابصار

Kadîme vü ezeliyyedurur Hakk'ın sıfâtları, sıfâtlar zâtta kâimler deđiller çünki fi'l-ağyâr.

Sıfât-ı zât ef'âl deđildir zâtının aynı, dahi hem ayrılır gayrı deđildir yâ uli'l-ebsâr.

[35] وكلامه بالنفس مسطور لنا، في الصحف متلو بصوت القاري

كلام الله بالنفس بزمجون قلدی حق مسطور، صحيفه لرده متلودر اوقینورلر بصوة القار
بیرر بیرر صاطرلرده یازلدیلر شرفلرله، قراءت قلدی مؤمنلر ایدوب تصدیقله اقرار

Kelâmullah bi'n-nefsi bizimçün kıldı Hakk mestûr, sahîfelerde metlû'dur okunurlar bi-savti'l-kârî.

Birer birer satırlarda yazıldılar şereflerle, kırâ'at kıldı mü'minler edip tasdîkle ikrâr.

[36] لا بالكتابة ولا بالقراءة إنهما، كسب المعار معا بلا إنكار

کتابلر قراءتلر عبادن کسبدر جمله، بونلار مخلوقك افعالی بلا شبه بلا انكار
كلام نفسینى حقك صفتدر غیرى مخلوقدر، صفات ذاته قائم دكلدر غیرى اول هیچ سار

Kitâblar kırâ'atler ibâdın kesbidir cümle, bular mahlûkun ef'âli bi-lâ şübhe bi-lâ inkâr.

Kelâm-ı nefsinî Hakk'ın sıfâtıdır gayr-ı mahlûktur, sıfât zâtile kâim deđildir gayr-ı ol hiç sâr.

[37] والمؤمنون يرونه بعيونهم، في الخلد غير مكيف ومشار

جمال پاکن اللهن کورر کوزلرله مؤمنلر، جنان نعمتلرک جمله اونودرلر او دم نظار
بلا کیفیتة اما وجوه ناضره ناظر، كه يعنى تازہ یوزلرله کوررلر جمله ابرار

Cemâl-i pâkın Allah'ın görür gözlerle mü'minler, cinân ni'metlerin cümle unuturlar o dem nazzâr.

Bi-lâ keyfiyyetin ammâ vücûh-i nâdıra nâzır, ki ya'nî taze yüzlerle görürler cümle ebrâr.

[38] لوجوده ولوعدده الحق الذي، نضرت بذلك أوجه النظر

وجود پاکیدر حقیقتینه رؤیتک شاهد، دخی قرأنده وعد حق بویوردی اول اولو ستار
خدادن دار خلد ایچره بو رؤیت اعظم نعماً، بو نکلہ تازہ لئرلر اودمده اوجه نظر

Vücûd-i pâkîdir hakkıyyetine rü'yetin şâhid, dahi Kur'ân'da va'd-i Hakk buyurdu ol ulu settâr.

Hudâ'dan dar-i huld içre bu rü'yet a'zam-i na'mâ, bununla tazelenirler o demde o evcûh-i nazzâr.

[39] وزيادة الحسنی التي وعدونها، مأمولة ولنعم عقبی الدار

نیچه احسان ایدنلره که حسنی وارد ایدی مولا، مفسرلر بو حسنی یه دیدیلر جنت اثمار
زیاده یه دخی بوندن اولوب موعود جنان اهلی، اومولمشدر بو نعمتلر نه کوجک اولدی عقبی الدار

Niçe ihsân edenlere ki hüsnâ vârid idi mevlâ, müfessirler bu hüsnâya dediler cennet-i esmâr.

Ziyâdeye dahi bundan olup mev'ûd cinân ehli, umulmuştur bu ni'metler ne gökçek oldu ukbe'd-dâr.

[40] لو لم يكن للمؤمنين تخصص، بلقائه حببوا مع الكفار

اکر اولمسه بو نعماً او دم مؤمنلره مخصوص، لقاسندن حجابلمک زهی خسران مع الکفار
بو فانئ ایچره عبد ایسک عبودیتدن ایرلمه، جمال اللهه لایقئر جنان ایچره اولور احرار

Eğer olmasa bu na'mâ o dem mü'minlere mahsûs, likâsından hicâblanmak zihî hüsrân me'a'l-küffâr.

Bu fânî içre abd isen ubûdiyyetten ayrılma, cemâlullâha lâyıklar cinân içre olur ahrar.

[41] وتقلبت نعم النعيم عليهم، غصصا لهجر المنعم المتوار

دونر جنت نعيملری غصصاتلرؤك اوزره، جمال دولتی هجرندن شب روز حقه كل يلوار

نه كوجدر قول افنديسى جمالندن بعيد اولمق، الهى قلمه قوللارن هجرلرده مع الفجار

Döner cennet na'îmleri gusasâtların üzre, cemâl devleti hicrinden şeb rûz Hakk'a gel yalvar.

Ne güçtür kul efendisi cemâlinden ba'îd olmak, ilâhi kılma kulların hicrlerde me'a'l-füccâr.

[42] والله خالق فعلنا ومريده، خير وشر، خفية وجهار

بىزى هم اشلريمىزى يارادان انجق اللهدر، اراده دخی اندندر خير شر كزلو كر جهار

كه يعنى اشكاره لر كپى معلومى كزلولر، نچه كزلو عيوبمز عفو قل اي اولو ستار

Bizi hem işlerimizi yaratan ancak Allah'tır, irâde dahi andandır hayr şer gizli ger cihâr.

Ki ya'nî âşikâreler gibi ma'lûmu gizliler, niçe gizli uyûbumuz afv kıl ey ulu Settâr.

[43] لو كان في ملكوته ما لم يرد، لعراه نقص العجز والإقصار

ملكوتنده اوليدى مراد ايتمدكى اشيا، اولوردى طارى عجز وهم دخی نقص دخی اقصار

اولودر ريمز عجز وقصورلردن منزه در، عيوبمز قصوريمز بزم اولمشدر اكنار

Melekûtunda olaydı murâd etmediği eşyâ, olurdu tar acz hem dahi naks dahi iksâr.

Uludur Rabbimiz acz ü kusûrlardan münezzehtir, uyûbumuz kusûrumuz bizim olmuştur iksâr.

[44] والعبد مكتسب وليس بخالق، أعرض عن القدرية الأعمار

قولك ايشى كسب انجق دكلدر خالق اشيايى، قدريه دن اعراض ايت دكلدر يار اولار اغيار

كه قولدر فعلنى خالق ديديلر اعتزال اهلى، قدريه ده بويله در بو بوطلان اهله كفتار

Kulun işi kesb ancak değildir hâlik-i eşyâyı, Kaderiyye'den i'râz et değildir yâr olar ağyâr.

Ki kuldur fi'lini hâlik dediler i'tizâl ehli, Kaderiyye'de böyledir bu butlân ehline güftâr.

[45] إذ يشركون بربهم في زعمهم، خلق الحوادث يا له من عار

كه زيرا شرك ايدر انلر بونكله ربلرينه، حوادث خلقتى ز عام كه يوقدر بونلر ايچون غار

که یعنی کندی ایشنی یاره در ایشلین درلر، دیمزلر بونی کم مخلوق اولورمی خالق جبار

Ki zîrâ şîrk eder anlar bununla Rabblerine, havâdis halkını zü‘âm ki yoktur bunlarçün gâr.

Ki ya‘nî kendi işini yaratır işleyen derler, demezler bunu kim mahlûk olur mu hâlik-i cebbâr.

[46] والاستطاعة أوجدت مع فعلنا، كالاحتراق مع التهاب النار

ایشمزله بله ایجاد اولنور قدر تیمزده، که ینمقلق کبی درر او شعلیله بله بالنار
نته کم آتشه یقماق یرادر اول اولو خالق، ایشمزده ویرر قدره ایده رز آنکیله کار

İşimizle bile îcâd olunur kudretimizde, ki yanmaklık gibi durur o şu‘leyyle bile bi’n-nâr.

Nitekim âteşe yakmak yaratır ol ulu hâlik, işimizde verir kudret ederiz anınla kâr.

[47] ودليل بطلان التولد ظاهر، لقصورنا عن رد سهم جار

دلیل بطلاننه بونک تولدده درر ظاهر، نیچه اولادینی مادر طوغرمامق اولور هر بار
که بونده دخی ظاهر درر قصورمز بزم اكله، بر اوق اتکجغز رامی کرویبه اوله می اول جار

Delil butlânına bunun tevellüdde durur zâhir, niçe evlâdını mâder doğurmamak olur her bâr.

Ki bunda dahi zâhirdir kusûrumuz bizim anla, bir ok atıncağız(?) râmî geriye ola mı ol câr.

[48] والله خالق رزقنا من حله، وحرامه ومسعر الأسعار

بزم رزقیمزی خالق حلالندن حرامندن، اول الله کریم اولدی بونی هر کس ایدر اقرار
جمیع رزقی یاره دن کمیسن از کمیسن چوق، او خالقدر او رازقدر اودر وهاب هم ستار

Bizim rızkımızı hâlik helâlinden harâmından, ol Allah kerîm oldu bunu herkes eder ikrâr.

Cemî‘-i rızkı yaratan kimisin az kimisin çok, o hâlikdir o râzıktır odur vehhâb hem settâr.

[49] لا نستجيز عليه أمرا واجبا، إذ لا يقاومه يدا قهار

قلامايز كه بر شيء أنك اوزرينه واجب، مقاوم اوله مز كمسه ايرشنجه يدا قهار

افنديسنه بر شيء قول امر اتمكه قادر مى، نه ويررسه قول آنى ير اكر نان اكر اثمار

Kılamayız ki bir şey anın üzerine vâcib, mukâvim olamaz kimse erişince yedâ kakhâr.

Efendisine bir şey kul emretmeğe kâdir mi, ne verirse kul anı yer eğer nân eğer esmâr.

[50] وحقیقة الإیمان تصدیق به، وصفاته عمل مع الإقرار

چون ایمانك حقیقتی اولو هیئتتی تصدیق، صفاتینی دخی بیله او تصدیق کم مع الإقرار

أصلی تصدیق قلب اولدی لساندر ترجمان آکا، بری بولمیان شخصك یری دار الجزاده نار

Çün imânın hakîkati ulûhiyyetini tasdîk, sıfâtını dahi bile o tasdîk kim me‘a‘l-ikrâr.

Aslı tasdîk-i kalb oldu lisândır tercümân ana, biri bulmayan şahsın yeri dârü'l-cezâda nâr.

[51] والله باعث رسله متفضلا، بيشارة الثقلين والإنذار

رسوللر کوندرن ناسه اول اللهدر کرمندن، که مژده لر ایچون انسه دخی جنه وهم انذار

که یعنی قورقودنی انلر جهنمك عذابيله، اولار کم قابلیت وار ایدر اول خوف استبشار

Resûller gönderen nâsa ol Allah’tır kereminden, ki müjdeler için inse dahi cinne ve hem inzâr.

Ki ya‘nî korkudan anlar cehennemın azâbıyla, olar kim kâbiliyyet var eder ol havf-ı istibşâr.

[52] وأبان صدقهم بكل غريبة، خضعت لها أعناق كل مبار

بولارك صدقی ظاهردر نچه معجزه لر ايله، نیچه امر غریبلری بولار ایتدیلر استظهار

کوروبن معجزه لرن معاندلر عناندنن، کچوبن ویردیلر بوین ایدوب تصدیق وهم اقرار

Buların sıdkı zâhirdir niçe mu‘cizeler ile, niçe emr-i garîbleri bular ettiler istizhâr.

Görüben mu‘cizelerin mu‘ânidler inâdından, geçüben verdiler boyun edip tasdîk ve hem ikrâr.

[53] وأعزهم نسبا وأوضحهم هدى، وأخصهم بنباهة وفخار

نسب یونندن اعزی هدایتی اولان اوضح، دخی فخر نباهتله احقدر احمد مختار

محمد فخر عالمدر اودر هم اشرف آدم، آنکچون امتی آنک اولوبدر امت اخبار

Neseb yönünden e‘azzi hidâyeti olan evzah, dahi fahr-i nebâhetle ehakkdır Ahmed-i muhtâr.

Muhammed fahr-i âlemdir odur hem eşref-i âdem, anınçün ümmeti anın olubdur ümmet-i ahbâr.

[54] من كان جوهره سلالة صفوة، من نسل آدم من صميم نزار

آنک نورینی مولاسی او جوهری سلاستله، مصفا نسل آدمدن رحمدن رحمه استظهار

تقبلی قیلدی حق آنک ساجدره ملحق، ان آنک آباسی ایچنده که حاشا یوقدر اهل نار

Anın nûrunu Mevlâsı o cevheri selâsetle, musaffâ nesli âdemden rahmden rahme istizhâr.

Tekabbülünü kıldı hak anın sâcidlere mülhak, anın âbâsı içindeki hâşâ yoktur ehl-i nâr.

[55] أعني النبي الهاشمية محمدا، ختم النبوة كوكب الأسحار

نبی هاشمی در اول محمد ختم نبوت، کیجه لر قائم ساجد اودر چون کوكب الاسحار

سحر یلدری ديمك بو اودر عالمدرن شمسی، بو اولی یی و اخراي ایدوبدر جمله اول انوار

Nebiy-i Hâşimî’dir ol Muhammed hatm-i nübüvvet, giceler kâim sâcid odur çün kevkebü’l-eshâr.

Seher yıldızı demek bu odur âlemlerin şemsi, bu ûlâyı ve uhrâyı edübdür cümle ol envâr.

[56] ومعراجہ بالجسم كان حقيقة، رغما لأهل الشك والإنكار

حقیقت جسمنه معراج ایدبدر شاه کوئین جون، آنک معراج رغمدار لاهل الشك والانكار

نه دولتلر نه نعمتلر خداسی ویردی اول دمده، قدمی پاکنه یوزلر سوروب عرش ایتدی افتخار

Hakîkat cismine mi‘râc edübdür şâh-ı kevseyñçün, anın mi‘râcı rağmendir li-ehli’ş-şekk ve’l-inkâr.

Ne devletler ne ni‘metler Hudâsı verdi ol demde, kademi pâkine yüzler sürüp arş etti iftihâr.

[57] أدى الرسالة غير آل جهده، وأبان وصف البعث والإنتشار

رسالات ادا ایتدی که صرف جهندی ترک سز، ظهور ایلدی اول دمه چو وصف بعثله انتشار
دوکلئ انسله جنه حبیب الله اولوب مبعوث، اودر عالمیره رحمت دخی هم سید الابرار

Risâlâtı edâ etti ki sarf-ı cehdini terksiz, zuhûr eyledi ol demde çû vasf-ı ba'sle inşâr.

Du küllî (?) insle cinne habîbullâh olup meb'ûs, odur âlemlere rahmet dahi hem seyyidü'l-ebrâr.

[58] وسؤال أصحاب القبور وحشرهم، وحسابهم والوزن بالمعيار

سؤال ایدرلیکی ملک قبور اصحابنه بی شک، که حشر ایله حساب حقدر دخی هم وزن بالمعيار
قبور احوال رؤیایه قتنده بکزر احیانک، حسب نسب ایله فخرن دکدر اوی اول اوطار

Suâl ederliği melek kubûr ashâbına bî-şekk, ki haşr ile hisâb hakktır dahi hem vezn bi'l-mi'yâr.

Kubûr ahvâli rü'yâya katında benzer ihyânın, haseb-i neseb ile fahrın değildir evi (?) ol evtâr.

[59] وحكى الصراط وكوثرًا وشفاعة، وقصاص من هو طالب للثأر

صراط کم قلدن انجه هم قلجدن داخی کسکندر، ورودمز آکا حقدر دخی کوثر شفاعت وار
دخی اول کونده حقیقی الور نو القرننن بی قرن، قصاص بدلئی ماله لغت اهلی دیدیلر ثار

Sırât kim kıldan ince hem kılıçtan dahi keskindir, vurûdumuz ana hakktır dahi kevser şefâ'at var.

Dahi ol günde hakkını alır zü'l-karnden bî-karn, kısâs-ı beddeli mâla lûgat ehli dediler sâr.

[60] وجنان عدن لا يبيد نعيمها، وسعير نار لافحا بشرار

عدن جنت لرینک بیل دوکنمز هیچ نعیملری، سعیرن نارده لافح اولاشورلر اکا اشرار
جهنمه دریلرن یاقوب تبدیل ایدر الله، بتورر غیرئ دریلر ابد بو حال له کفار

Adn cennetlerinin bil döğünmez hiç na'îmleri, sa'îrin nârda lâfih ulaşırlar ana eşrâr.

Cehennemde derilerin yakıp tebdîl eder Allah, bitirir gayrı deriler ebed bu hâlile küffâr.

[61] هذا أمور قد تواتر نقلها، عن أصدق البلغاء والأخبار

بو احوال قيامتلا تواتر نقله ثابت، بليغلا اصدقندن هم دخى اول اشرف احيار
دخى بونجه ادله عقولينه بيان اولدى، اويقودر برى آنك برى دليل ايله نهار

Bu ahvâl-i kıyâmetler tevâtür nakille sâbit, belîğler asdakından hem dahi ol eşref-i ahyâr

Dahi bunca edille ukûlüne beyân oldu, uykudur biri anın biri delîl ile nehâr.

[62] ثم الخليفة بعده متحقق، من كان صاحب سره في الغار

رسول اللهك اردنده خليفه بو بكر صديق، چون صحبى نصله اثبت ديدى حق اذ هما فى الغار

رسول الله صاحب سر دخى هم زن پدر اولدى، مغارده رفيق اولدى ايجى طاشى طولوب انوار

Resûlüllâh'ın ardında halîfe [E]bû Bekr-i Sıddîk, çün sahbî nassla esbet dedi hak iz hümâ fi'l-gâr.

Resûlüllâh sâhib-i sır dahi hem zen peder oldu, mağarada refik oldu içi taşی dolup envâr.

[63] أعني أبا بكر وقد صدق اسمه، لبكوره في الدين غير ممار

ابو بكر اسمنه صادق اولپدر جسم اعلاسى، بكوريتى چون دينده كه اولمادغيچون ممار

كه شك اتمدى اصلا هيچ او بوزدى بكرن اسلامك، رسول الله هر دمده اول اولدى يار ياد غار

Ebû Bekr ismine sâdik olupdur cism-i a'lâsı, bükûriyyeti çün dindeki olmadığiçün mûmâr.

Ki şekk etmedi aslâ hiç o bozdu bekrin İslâm'ın, Resûlüllâh'a her demde ol oldu yâr yâd-ı gâr.

[64] ثم الإمام الحق فاروق غدا، في الأربعين متمم الأنصار

كه بوندى صكره ده فاروق اول اولمشدر امام حق، اوتوز طقوز ايكن اصحاب اودر متمم الانصار

عمر قرقنجسى اولوب قلوب لردن كيدوب قورقو، كلوب كعيبه مؤمنلر بو دينى ايتدلر اظهار

Ki bundan sonra da Fâruk ol olmuştur imâm-ı hakk, otuz dokuz iken ashâb odur mütemmimü'l-ensâr.

Ömer kırkincısı olup kulûblardan gidip korku, gelip Ka'be'ye mü'minler bu dini ettiler izhâr.

[65] ذاك الإمام العادل الفذ الذي، فتح البلاد ممهد الأمصار

عمر درر امام عادل سوزی نافذ اوزی حافظ، خلافتنده فتح ایندی بلاد هم نجه امصار شجاعته شبیهی یوق عدالتده نظیری یوق، حمید اخلاقی آنده چوق حبیب اللهه ثانی یار

Ömer'durur imâm-ı âdil sözü nâfiz özü hâfız, hilâfetinde feth etti bilâd hem niçe emsâr.

Şecâ'atte şebîhi yok adâlette nazîri yok, hamîd ahlâkı anda çok habîbullâha sâni yâr

[66] ثم ابن عفان إمام بعدهم، ذاك الحكيم البر في الأخيار

که بوندن صکره عثماندر امام عادل اودر حقا، اودر کانو حیا وحلم دخی اول برق الاخیار او درر جامع القران او قرآن قاطع البرهان، زیاد ایدر او نور ایمان اوقور قرآنی فی الاسحار

Ki bundan sonra Osmân'dır imâm-ı âdil odur hakkâ, odur kân ü hayâ vü hilm dahi ol birikki'l-ahyâr.

Odur câmi'u'l-Kur'ân o Kur'ân kâti'u'l-burhân, ziyâde ider o nur-i îmân oku Kur'ân'ı fi'l-eshâr.

[67] عثمان ذو النورين مشهور الطبا، قتل بأيدي غاغة فجار

رسول ویردی ایکی قزین دنیلدی آکا ذو النورین، شهید ایندی آنی ظلما یلیه غاغة فجار شهادت بولدوغی دمده اوقوردی حضرة قرآن، فسیکفیکهم اوزره دمی اولدی او دمده جار

Resûl verdi iki kızın denildi ana Zü'n-nûreyn, şehîd etti anı zulmen eliyle gâgat-i fücçâr.

Şehâdet bulduğu demde okurdu Hazret-i Kur'ân, *feseyekfikehüm* üzre demi oldu o demde câr.

[68] ثم ابن عم المصطفى أسد الوغى، زوج البتول مدمر الأشرار

او ابن عم مصطفی امامنده او دردنجی، اودر حقا ارسلائی بو چار یاره اولدر چار بتول کم فاطمة بنت رسول الله آکا زوجه، علی عالی درر هر حال مدمر هم دخی اشرار

O ibn-i amm-i Mustafâ imâmette o dördüncü, odur hakkın arslanı bu çâr-i yâre oldur çâr.

Betûl kim Fâtıma binti Resûlüllâh ana zevce, Ali âlîdurur her hâl müdemmir hem dahi eşrâr.

[69] أعني أبا الحسن الوفي المرتضى، زين المحافل سيد الأبرار

أبو الحسن والحسين وفي مرتضى اولدر، اودر محفل لرن زيني دخي هم سيد الابرار
او باب خبير قانع كوزل اخلاقي هب جامع، بو دين اعلامتي رافع حبيب الله هر دم يار

Ebü'l-Hasan ve'l-Hüseyn vefiyy-i murtazâ oldur, odur mahfillerin zeyni dahi hem seyyidü'l-ebrâr.

O bâb-ı Hayber-i kâmi‘ güzel ahlâkı hep câmi‘, bu dîn a‘lâmeti râfi‘ habîbullâha her dem yâr.

[70] ثم الخلافة بعدهم قد أصبحت، ملكا عقيما في ذوي الأوقار

خلافت صكره بونلاردن صباحلدى على التحقيق، او ملكه كم عقيم درر هميشه في ذوى الاوقار
كه يعنى فرو قرارتندي ظهور ايتدى اوجى ظلمك، نبوت نوري كزلندى شيوع بلونجه ظلم نار

Hilâfet sonra bunlardan sabâhladı ale't-tahkîk, o mülke kim akim durur hemîşe fi zevi'l-evkâr.

Ki yani fervi kararttı zuhûr etti ucu zulmün, nübüvvet nûru gizlendi şuyû‘ bulunca zulm-i nâr.

[71] وجميع أصحاب الرسول أنمة، مثل الكواكب في اهتداء الساري

رسولك جومله اصحابي اماملر مقتديلدر، اولار يلدر كبي لردر هدايت بولراسر سار
حديثنده بيوردى هم نجوم كبيدر اصحابم، كشي قنغيسنه اويسه بولور جنت هم انهار

Resûlün cümle ashâbı imâmlar muktedîlerdir, olar yıldız gibilerdir hidâyet bulur eser-i sâr.

Hadîsinde buyurdu hem nücûm gibidir ashâbım, kişi kangısına uysa bulur cennet hem enhâr.

[72] فدع التعصب في وقائع ما جرى، منهم، فقد قبضوا على استغفار

كه چونكه حال بويله در بورق امدى تعصبي، وقايع ماجرى ده كم اولا كم اولا بيننده چار

عقوردر هم سور عفوی حبیبی دوستلرنه هیچ، عتاب ایلر می اول مولا اودر غفار اودر ستار

Ki çunki hâl böyledir burak imdi ta‘assubu, vekâyi‘-i mâ cerâda kim ola kim beyninde çâr.

Ukûrdur hem sever afv habîbi dostlarına hiç, itâb eyler mi ol mevlâ odur gaffâr odur settâr.

[73] ثم الأنمة بعدهم بتيقن، هم أربع كالأبحر الزخار

که بوندن صوکره ائمه تیقن ایله چار اولدی، زخیره لر دکزلری کیبدر اول اماملر چار

او دریالار کیبی اولان اماملردن نعم پی حل، ظهور ایتدی جهان ایچره طولوب انوار ایله امصار

Ki bundan sonra eimme teyakkun ile çâr oldu, zahîreler denizleri gibidir ol imâmlar çâr.

O deryalar gibi olan imâmlardan niam-ı pî hâl, zuhûr etti cihân içre dolup envâr ile emsâr.

[74] نعمان صاحب مذهبي وعقيدتي، فهو السراج لأمة المختار

بری آنک امامیمز او نعمان ابن ثابتدر، او صاحب مذهبمزدردخی عقیده مز ای یار

ضیالر بولدی علمیه بو عالم منتفع اولدی، اول اولدی رونق فرله سراج امت مختار

Biri anın imâmımız O Nu‘mân ibn Sâbit’tir, o sâhib-i mezhebimizdir dahi akîdemiz ey yâr.

Ziyâlar buldu ilmiyle bu âlem müntefi‘ oldu, ol oldu revnak [u] ferle sirâc-ı ümmet-i muhtâr.

[75] ومالك والشافعي وأحمد، قد خصصوا برواية الأخبار

ایکنجسی دخی آنک امام مالک اولمشدر، اوچنجسی دخی امدی امام شافعی ای یار

دخی دورنجسی آنک اولوبدر احمد حنبل، بولار تخصیص اولندیلر روایتله مع الاخیار

İkincisi dahi anın İmâm Mâlik olmuştur, üçüncüsü dahi imdi İmâm Şâfi‘î ey yâr.

Dahi dördüncüsü anın olubdur Ahmed Hanbel, bular tahsîs olundular rivâyetle me‘a‘l-ahyâr.

[76] فعليهم رضوان ذي العرش العلي، ما غردت عند الصباح قمار

بولارن اوزره رضوانی اولان ذوالعرش اولان ربك، که اول ترک ایلر ابصارى انی درك ایلمز ابصار

نه مدته اوله بونلار رضاء حقه مستغرق، صباح عندنده باطنجه كواكبلىر ايله اقمار

Buların üzre rıdvânı olan zü'l-arş olan Rabbin, ki ol terk eyler ebsârı anı derk eylemez ebsâr.

Ne müddette ola bunlar rızâ-yı Hakk'a müstağrak, sabâh indinde batınca kevâkibler ile akmâr.

[77] هذا عقيدة سنة وجماعة، يتلوه نظم الجامع المختار

بو شيلر اعتقاد اهل سنت والجماعتدر، تلاوت قيلدى بونلارى بو نظم جامع مختار

عقائد نظمى نظم لآلى يه قياس ايتمه، كه زيرا كم بو باقى در او فانيدر اولور تارمار

Bu şeyler i'tikâd-ı Ehl-i sünnet ve'l-cemâ'attir, tilâvet kıldı bunları bu nazm-ı câmi'-i muhtâr.

Akaid nazmını nazm-ı *Leâli*'ye kıyas itme, ki zîrâ kim bu bakîdir o fânîdir olur târmâr.

[78] اختاره الصدر الهمام محمد، من آل شيبان وطيب نجار

بونى صدر الهمام اولان محمد اختيار ايتدى، اول اولدي ال شيباندىن دخى هم طيب اولان تجار

تجارت اتمك استرسن بونى كل سنده حفظ ايله، كلستانه كيرن لابد طاقيبور باشنه ازهار

Bunu sadrû'l-hümâm olan Muhammed ihtiyâr etti, ol oldu âl-i Şeybân'dan dahi hem tayyib olan tüccâr.

Ticâret itmek istersen bunu gel sen de hıfz eyle, gülistâna giren lâ bûd takınır başına ezhâr.

[79] ثم امتطيت عزيمتي في نظمه، بنظامه كالروض غب قطار

عزيمتى نظمده بونك بنده اختيار ايتدم، نظام روضيه بكرر دزلمشدر قطار قطار

او روضه روضه جنت سييدر جنته البت، بو زمره زمره سنت بولارك غيرسي في النار

Azîmetimi nazmında bunun ben de ihtiyâr ettim, nizâm-ı ravzaya benzer dizilmiştir katâr katâr.

O ravza ravza-i cennet sebebdır cennete elbet, bu zümre zümre-i sünnet buların gayrısı fi'n-nâr.

[80] فتحفظوه سادتي وأحبتى، تنجوا به من زلة وعثار

ای افندم ای احبابم بونی سز لرده حفظ ایله، نجات بولورسکز البت چو زلاتدان دخی عثار
ایق سورچمه لرنندن هم دخی کوجلوکلره ایرمک، بونی حفظ ایدن آدمده بولنمز دولت آکا یاره

Ey efendim ey ahbâbım bunu sizler de hıfz eyle, necât bulursunuz elbet çü zellâtan dahi isâr.

Ayak sürçmelerinden hem dahi güçlüklere ermek, bunu hıfzededen âdemde bulunmaz devlet ana yâre.

[81] وادعوا لمنشئه الضعیف فإنه، یرجو الخلاص به غذا من نار

رجام بودر او ذاتدن کم اولبلو نظممه ناظر، دعا ایده ضعیف قوله بني عد ایتمیه اغیار

رجا ایلیه بونی کم خلاص ایده اولو الله، بزى هم جمله احبابی یارنکی کونده چورمز نار

Recâm budur o zâtan kim olublu nazmıma nâzır, Du‘â ede za‘îf kula beni add etmeye ağyâr.

Recâ eyleye bunu kim halâs ede ulu Allah, Bizi hem cümle ahbâbı yarınki günde çevirmez nâr.

بو عبدی درد مندیه کتوره حاطیرینه هم

که ترکچه ترجمه ایتمدی بیراغم دیو اثار

قصوریمه نظر قلمی عفو ایله صفح ایت

همیشه عفو صفح اولدی جهانده پیشهء ابرار

تمت الكتاب بالاتمام

الترجمة العقائد راءیهء حنفیهء رحمة واسعة فقیر السید اسمعیل

ابن ابراهیم سید پهلوان ورحمت الله علیه

Bu abd-i derd-i mendîde getire hâtırına hem,

Ki Türkçe terceme etti bırakayım deyu âsâr.

Kusûruma nazar kıla, kalemi afv eyle, safh et,

Hemîşe afv safh oldu cihânda pîşe-i ebrâr,

Temmeti'l-kitâb bi-itmâmi't-Tercemeti'l-Akaidi'r-Râ'iyye-i

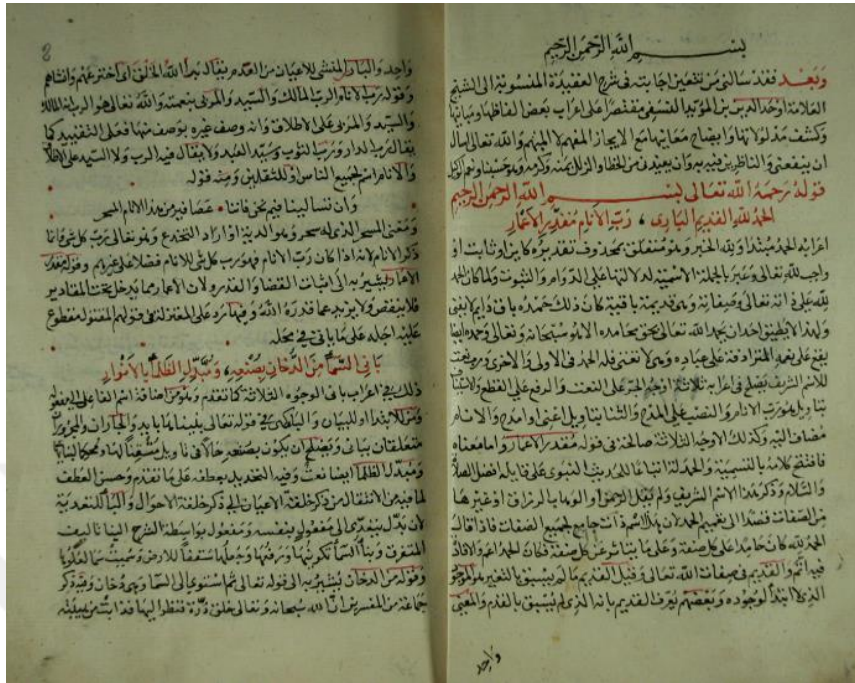
Hanefiyye rahmeten vâsi'a,

Fakîr es-Seyyid İsmâ'îl ibn İbrâhîm Seyyid Pehlivân ve rahmetullâhi ve aleyhi.

Sene 1175.



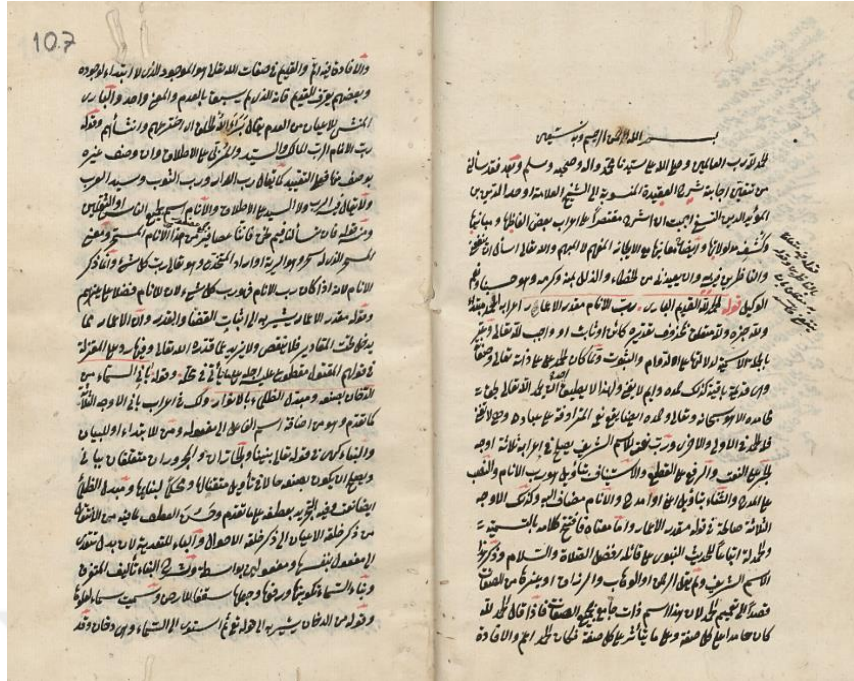
EK B
YAZMA NÜSHALARIN GÖRSELLERİ



Görsel B.1. Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Nüshası nr. 1189, 1b-2a



Görsel B.2. Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Nüshası nr. 1189, 23b-24a



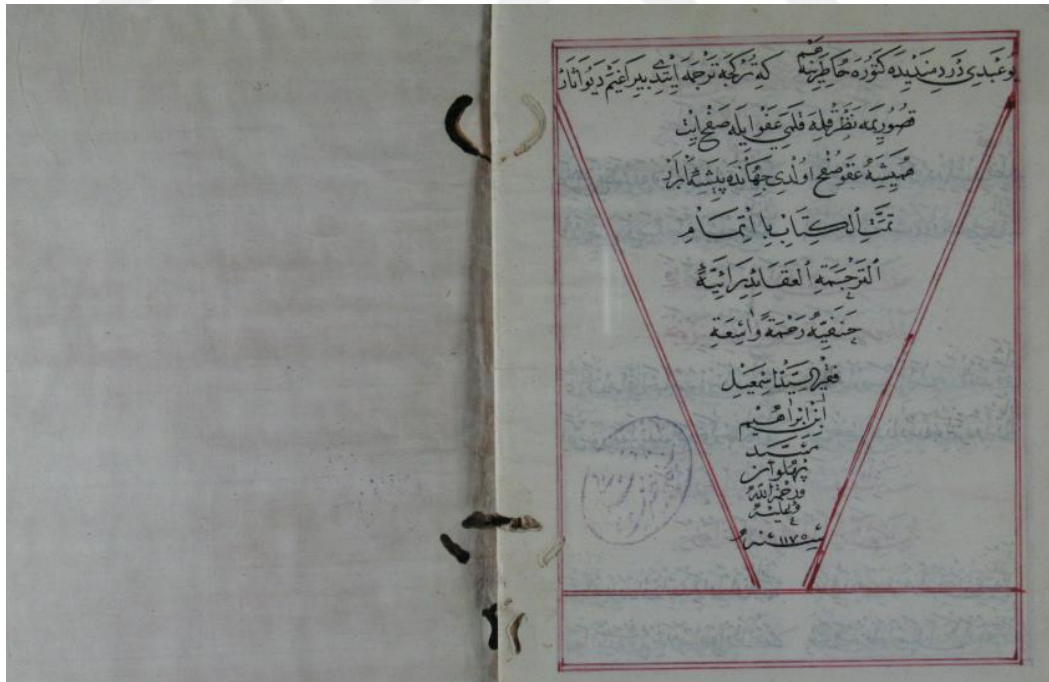
Görsel B.3. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nr. 8182, 106b-107a



Görsel B.4. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nr. 8182, 124b-125a



Görsel B.5. Süleymaniye Kütüphanesi, Hüdâyî Efendi, nr. 886, 26a-27b



Görsel B.6. Süleymaniye Kütüphanesi, Hüdâyî Efendi, nr. 886, 41b

ÖZGEÇMİŞ

Ad ve Soyad:

Damra Akdeniz

Eğitim:

2014 – 2019 İslami İlimler Lisans, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi,
Türkiye

2019 – 2023 Temel İslam Bilimleri Yüksek Lisans, İbn Haldun Üniversitesi,
Türkiye