T.C.

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DÂVÛD-İ KARSÎ VE ŞERHU KASÎDET'İ BED'İ'L-EMÂLÎ İSİMLİ ESERİNİN TAHKİK VE TAHLİLİ

RAMAZAN ERPİK

2501171667

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. RAMAZAN YILDIRIM

İSTANBUL–2020

ÖZ

DÂVÛD-İ KARSÎ VE ŞERHU KASİDET'İ BE'Dİ'L-EMÂLÎ İSİMLİ ESERİNİN TAHKİK VE TAHLİLİ

RAMAZAN ERPİK

Kelam alanında nazım türünde çeşitli eserler kaleme alınmış olup Siracüddîn Ali b. Osman el-Ûşî'de (ö. 575/1179) bu tür eser yazan müelliflerden birisidir. Yazmış olduğu eser büyük bir üne kavuşmuş ve Osmanlı devleti gibi Matüridi mezhebini takip eden topluluklar tarafından okunarak medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Kazandığı bu büyük ünden dolayı Siracüddîn Ali b. Osman el-Ûşî'ye ait olan *Kasîdetü'l-Emâlî* isimli eser üzerine çeşitli zaman ve mekanlarda yazılmış birçok şerh bulunmaktadır.

Bu şerhlerden gün yüzüne çıkarılanlar olduğu gibi halen araştırmacılar tarafından bulunarak ilim dünyasına kazandırılmayı bekleyenler vardır. XVIII. yüzyıl Osmanlı coğrafyasında yaşamış olan Dâvûd-i Karsî'ye (ö. 1169/1756) ait olan *Şerh'u Kasîdeti Bedü'l-Emâlî* isimli eseri de gün yüzüne çıkarılmayı bekleyen eserlerden birisidir. Biz bu çalışmamızda söz konusu eserin çeşitli kütüphanelerdeki farklı nüshalarını karşılaştırarak bu eseri ilim camiasına kazandırmayı amaçladık.

Anahtar kelimeler: Ali b. Osman el-Ûşî, Emâlî, Dâvûd-i Karsî, Kelam, Şerh'u Kasîdeti Bedü'l-Emâlî, Tahkik, Tahlil.

ABSTRACT

THE ANALYSİS OF THE WORK OF ART DÂVÛD-İ KARSÎ AND ŞERHU KASİDET'İ BEDİ'L EMÂLÎ

RAMAZAN ERPİK

In the field of writing of poem whose name ls Siracuddin Ali b. Osman el-Ûşî was written in many articles were the one of the poets. His writing job got famous and was taken school lesson in the period of ottoman empire for the society who follows the principles of Mâtürîdî. Because of fame in the short period, there were so many literatural things in many times with different places were belongs to him.

For those literatural things some of them has been explored by searcher some of them were waiting for new researcher. In the XVIII century of ottoman empire one of the arts of worker name is Dâvûd-i Karsî whose job is *Kasîdeti Bedül Emâlî* is still waiting for discovering. For this study, our aim is, to compare this art of work from many libraries for benefits for science.

Key words: Ali b. Osman el-Ûşî, Emâlî, Dâvûd-i Karsî, Kalam, Sharhu'l Kasîdeti Bedü'l-Emâlî, Examination, Analysis.

ÖNSÖZ

Kelam ilmi ile ilgili eserler henüz mezheplerin yeni şekillendiği hicri I. yüzyılda erken devrelerde başlamıştır. Hasan'ı-Basrî'nin (ö. 110/728) *er-Risâle fi'l-Kader*, İbâzî müelliflere göre Abdullah b. İbâz'ın (ö. 89/708) Hâricî mezhebinin görüşleri konulu Mervân b. Hakem'e (ö. 65/685) gönderdiği mektup, İmâm'ı-Âzam'ın (ö. 150/767) telif ettiği *el-Fıkhü'l-Ekber* ve Câhiz'in (ö. 255/869) kelam konularını içeren çeşitli risaleleri bu alanda ilk yazılan eserlere örnek olarak verilebilir.

Bu sahada yazılan eserlerin büyük çoğunluğu nesir türünde olmakla birlikte ileride geniş bir şekilde örneklerini vereceğimiz üzere hicri II. asırda nazım türünde eserler de telif edilmeye başlanmıştır. Her iki türde de yazılan eserlerin kendilerine mahsus birtakım özellikleri bulunmaktadır. Nesir türünde kaleme alınan eserlerin bir kısmı risale denebilecek boyutlarda olmakla birlikte bu yazım türündeki eserler genellikle geniş hacimlidir.

İbn'i-Mâlik'e (ö. 672/1274) ait nahiv ilmi hakkında 1000 beyitlik *el-Elfiyye* ve İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) kıraat ilmi ile ilgili 1016 beyitlik *Tayyibetü'n-Neşr* eserleri örneğinde olduğu gibi nazım türünde yazılmış bazı hacimli eserler olsa da kelam ilmine dair telif edilen bu türdeki eserler genellikle ezberlenmesi ve akılda kalıcılığı kolay olduğu için kısa bir şekilde yazılmışlardır.

Herhangi bir ilim dalında meşhur olmuş bir eserin daha iyi anlaşılabilmesi için sonraki dönemlerde metindeki kapalı ifadelerin açıklandığı, eksik kalan yerlerin tamamlanarak misallerin eklendiği ve hataların düzeltildiği "şerh ve hâşiye" türünde eserler telif edilmiştir. Şerh yazımında genellikle ders kitabı olarak okutulan özlü metinler açıklanarak eğitim faaliyetine katkıda bulunmak amaçlanmakla beraber bazen ilmi tartışmaları daha da genişletmek için bu tür eser telif edildiği de müşahade edilmektedir. Erken devirlerde örnekleri görülmekle birlikte daha çok miladi XII. asırdan itibaren şerh ve hâşiye geleneği İslâmî ilim kültüründe yaygınlık kazanmıştır.

İslâm dünyasındaki çeşitli savaşlar ile istilalar, kütüphanelerin yakılması, bazı eserlerin yazıldığı gündeki şöhretlerini kaybetmeleri veya hiç şöhrete ulaşamamaları gibi çeşitli sebepler dolayısıyla geçmişte yazılan bütün eserlerin günümüze ulaşıp baskılarının yapılarak ilim camiasına kazandırılması mümkün olmamıştır.

Sirâcüddîn Ali b. Osman el-Ûşî'ye ait olan *Kasîdetü'l-Emâlî* isimli esere başka bir açıdan daha bakma fırsatı vereceği için bu çalışmamızda Dâvûd-i Karsî tarafından yazılan *Şerh'u-Kasîdeti Bedü'l-Emâlî* isimli eserin İstanbul, Manisa, Çorum, Afyon, Kıbrıs ve Bosna kütüphanelerinde tespit edebildiğimiz nüshalarını ele alarak tahkik ve tahlil çalışması yapmaya gayret ettik. Eserin yurt içindeki nüshalarının temininde sorun yaşamamak ile beraber yurtdışındaki nüshaların temininde çeşitli güçlükler yaşadık.

Karsî'nin tezimize konu olan eserinin tahkik ve tahlilini yaparak öncelikle kendisinin kelami meselelere bakış ve çözümünü inceleme fırsatı bulmuş olmakla beraber ayrıca XVIII. yüzyıl Osmanlı dönemi alimlerinin ilmi altyapısını ortaya çıkarmayı ve bu eseri ilim camiasının istifadesine sunarak kelam ilmi literatürüne katkıda bulunmayı amaçladık.

Üç bölümde ele aldığımız çalışmamızın bir bölümünde Dâvûd-i Karsî'nin hayatı, eserleri ve tezimize konu olan *Şerh'u-Kasîdeti Bedü'l-Emâlî* isimli eserini inceledik. İkinci bölümde Ali bin Osman el-Ûşî'nin hayatı, eserleri ve Karsî'nin şerh ettiği *el-Emâlî* isimli eserinin diğer şerhlerini inceledik. Çalışmamızın üçüncü ve son bölümünde de Dâvûd-i Karsî tarafından yazılan *Şerh'u-Kasîdeti Bedü'l-Emâlî* isimli eserin tahkikini yaptık. Yapmış olduğumuz tahkik çalışmasında ayet ve hadîslerin tahrici ile eserde geçen müellif ve eserlerin tanıtımlarını yaparak gerekli gördüğümüz yerlerde açıklamalarda bulunduk.

Bu çalışmamda tezime başlamadan önce ve sonra yardımlarını benden esirgemeyen tez danışmanım Sayın Prof. Dr. Ramazan Yıldırım hocama, tez savunması sırasında görüş ve önerilerini esirgemeyen saygıdeğer tez savunma kurulu hocalarıma, çalışmam boyunca eserlerinden istifade ettiğim kıymetli müelliflere ve kendilerine ayırmam gereken sürede çalışmama yoğunlaşmamı anlayışla karşılayan kıymetli eşime şükranlarımı borç bilip her birisine ayrı ayrı teşekkür ediyorum.

Ramazan Erpik

İstanbul 2020

İÇİNDEKİLER

ÖZ ..... **ii**

ABSTRACT ..... **iii**

ÖNSÖZ ..... **iv**

KISALTMALAR LİSTESİ ..... **xi**

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

DÂVUD'U KARSÎ HAYATI VE ESERLERİ

1.1. DÂVÛD-İ KARSÎNİN YAŞADIĞI DEVİR 5

1.1.1. Yönetim ve Siyasi Durum 5

1.2. DÂVÛD-İ KARSÎ'NİN HAYATI 7

1.2.1 İsmi, Lakabı, Künyesi ve Doğumu 7

1.2.2. İlim Tahsili ve Hocaları 8

1.2.3. Tedris Hayatı 8

1.2.4. Vefatı 10

1.3. İLMİ KİŞİLİĞİ VE FİKRİ ALTYAPISI 11

1.4. DÂVÛD-U KARSÎ'NİN ESERLERİ 15

1.4.1. Kelam 15

1.4.1.1. Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye 15

1.4.1.2. Risâle fî Beyâni Mes'eleti'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve İdrâkâti'l-Kalbiyye 17

1.4.1.3. Şerhu Âmentü billâh 17

1.4.1.4. Şerhu Kasîdet-i Bed'i'l-Emâlî 18

1.4.1.5. Risâle fi Beyan'i-Sıfatillâh 18
1.4.2. Tefsir ve Kıraat 18
1.4.2.1. er-Risâletü'n-Nûriyye ve'l-Mişkâtü'l-Kudsiyye 18
1.4.2.2. el-Fethiyye fî Beyâni'd-Dâdi'l-Kat'iyye 19
1.4.2.3. Tahrirât ve Takrirât ale'l-Besmele ve'l-Hamdele ve's-Salâti ve's-Selâmi'l-Latîfiyye 19
1.4.2.4. Şerhu'd-Dürri'l-Yetîm 20
1.4.3. Hadîs 20
1.4.3.1. Şerhu Usuli'l-Hadîs li'l-Birgivî 20
1.4.4. Fıkıh 21
1.4.4.1. Risâletün fî İktidâi'l-Hanefiyyeti bi'ş-Şâfi'iyyeti 21
1.4.4.2. el-Mev'izatu'l-Hasenetü ve'n-Nasîhetu'l-Azîmetü 22
1.4.5. Arap Dili ve Edebiyatı 22
1.4.5.1. Şerhu'l-Emsileti'l-Muhtelife fi's-Sarf 22
1.4.5.2. Şerhu'l-Binâ 24
1.4.5.3. Şerhu İzhâri'l-Esrâr 24
1.4.5.4. Şerhu'l-Avâmil 24
1.4.5.5. Muhtâru Muhtâri's-Sihâh 25
1.4.5.6. Şerhu'r-Risâleti'l-Endelûsiyye fi'l-Arûz 26
1.4.5.7. Şerhu'l-Kâfiye 26
1.4.6. Mantık 26
1.4.6.1. el-Mûcez fî şerh-i Tehzîbi'l-Mantık 26
1.4.6.2. Tekmile li-Tehzîbi'l-Mantık 27
1.4.6.3. Şerh'u Tekmilet'i-Tezhîb fi'l-Mantık 27
1.4.6.4. Şerhu'l-Îsâğûcî fi'l-Mantık 28
1.4.6.5. Îsâgûcî el-Cedîd ve'd-Dürru'l-Ferîd 28

1.4.6.6. eş-Şerhu'l-Cedîd ale'l-İsâgûcî'l-Cedîd 29
1.4.6.7. Şerhu'ş-Şemsiyye 29
1.4.6.8. Şerhu'r-Risâle fi'1-Kaziyye ve Eczâ'ihâ 29
1.4.7. Cedel ve Münâzara 30
1.4.7.1. Tezkira li-Vezâ'ifi'l-Bahhâsîn 30
1.4.7.2. Şerhu't- Tezkira li-Vezâ'ifi'l-Bahhâsîn 30
1.4.7.3. el-Velediyyetü'l-Cedîde 30
1.4.7.4. Şerhu'l-Velediyyeti'l-Cedîde 31
1.4.8. İlm-i Mîkât 31
1.4.8.1. Şerhu'r-Risâleti'l-Fethiyye fi'1-Â'mâli'l-Ceybiyye 31
1.4.8.2. Şerhu Risâle fi'l-Amel bi'r-Rub' el-Mevsûm bi'1-Mukantarât 32
1.4.9. Tasavvuf 32
1.4.9.1. Risâle fî Tarikati'n-Nakşibendiyye 32
1.4.10. Çeşitli İlim Dalları ile İlgili Eserleri 33
1.4.10.1. Risâle fî Tafsîli mâ Hasale mine's-Su'âl ve'l-Cevâb fî'l-İmtihân 33
1.4.10.2. Ma'lûmât 33
1.5. TAHKİK EDİLECEK ESER HAKKINDA GENEL BİLGİLER 33
1.5.1. Eserin Adı 33
1.5.2. Eserin Dili ve Dâvûd-i Karsî'ye Aidiyeti 35
1.5.3. Eserin Yazılış Gayesi ve Tarihi 36
1.5.4. Yazma Nüshaların Özellikleri ve Yerleri 36
1.5.4.1. Saraybosna Nüshası 37
1.5.4.2. Kıbrıs Nüshası 37
1.5.4.3. Manisa Nüshası 37
1.5.4.4. İstanbul Nüshası 38
1.5.4.5. Çorum Nüshası 38

1.5.4.6. Afyon Nüshası 38
1.5.5. Müellifin Kaynakları 39
1.5.6. Tahkikte Takip Edilen Yöntem 43

İKİNCİ BÖLÜM

ALİ b. OSMAN el-ÛŞÎ HAYATI VE ESERLERİ

2.1. YAŞADIĞI DEVİR 46
2.1.1. Yönetim ve Siyasi Durum 46
2.2. ALİ b. OSMAN EL-ÛŞÎ'NİN HAYATI 47
2.2.1. İsmi, Lakabı, Künyesi ve Doğumu 47
2.2.2. Hayatı 48
2.2.3. İlim Tahsili ve Hocaları 48
2.2.4. İlmi Kişiliği 50
2.3. ESERLERİ 51
2.3.1. Kasîde-i Emâlî 51
2.3.1.1. el-Emâlî şerhleri 53
2.3.2. Ğurerü'l-Ahbâr ve Dürerü'l-Eşʿâr 59
2.3.3. Nisâbü'l-Ahbâr li Tezkirati'l-Ahyâr 59
2.3.4. el-Fetâva's-Sirâciyye 60
2.3.5. Cüzʾ fî Rivâyeti Enes b. Mâlik ʿan Resûlillâh bi-İsnâdin Vâhid 60
2.3.6. Muhtelifu'r-Rivâye 60
2.3.7. Ûşî'ye yanlışlıkla nispet edilen eserler 60

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞERHU KASİDETÜ BE'Dİ'L-EMALİ ESERİNİN TAHKİK VE TAHLİLİ

TAHKİKLİ METİN 62

SONUÇ 144

KAYNAKÇA 149

EKLER 156

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e. : Aynı eser

a.g.e. : Adı geçen eser

A.Ü.İ.F. : Atatük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

A.Ü.T.A.E. : Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

Bkz. : Bakınız

bs. : Baskı

c. : Cilt

D.E.Ü. : Dokuz Eylül Üniversitesi

DİA : Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi

Ed. : Editör

h. : Hicrî

İ.S.A.R. : İSTANBUL ARAŞTIRMA VE EĞİTİM VAKFI

Ktp. : Kütüphanesi

Kolks. : Koleksiyonu

nr. : Numara

ö. : Ölüm tarihi

s. : Sayfa

s.y. : Sayı

T.T.K. : Türk Tarih Kurumu

t.y. : Basım tarihi yok

vr. : Varak

y.y. : Basım yeri yok

GİRİŞ

Mütekaddimîn, Müteahhirîn ve yeni imi kelam dönemi şeklinde ana hatlarıyla üçe ayırabileceğimiz kelam ilminin her döneminde birçok özgün eser meydana getirilmiş olup bu eserler yazıldığı dönemin karakteristik özelliklerini taşımakta ve bizlere o dönem ile ilgili bilgiler vermektedir.

Bu yazılan eserlerin bir kısmı ana hatlarıyla müellifin mezhebinin genel görüşlerini verebildiği gibi diğer mezhep mensuplarına cevap ve reddiye olarak da yazılabilmekteydi. Ve yine bunların büyük çoğunluğu düz yazı şeklinde yazılmakla beraber kolay ezberlenebilmesi ve akılda kalıcılığı gibi çeşitli sebeplerle nazım türünde yazılan eserler de bulunmaktadır.

İtikadi konuların nazım türünde ifadelerle yazımına hicri II. asrın başlarında başlanmıştır.[1] Bu tarzın ilk örnekleri daha çok Mürciî ve Şiî kaynaklarda görülmektedir. Mürciye mezhebine mensup olan Sâbit b. K'ab el Atekî'ye (110/728) ait olan *İrcâ Kasîdesi*,[2] yine Mürciî olan Muhârib b. Disâr'ın (116/734) *İrcâ Kasîdesi*[3] ile Şiî olan Ma'dan el-A'ma es-Sumaytî'nin Şia mezhebinin inancı ve kolları ile ilgili kasîdeleri ile[4] Mu'tezile mezhebine mensup olan Bişr b. el-Mu'temir'in (ö. 210/825) muhtelif mezheplere reddiye olarak kaleme aldığı iki kasîde bu tarz yazıma örnek olarak gösterilebilir.

İlk olarak diğer mezheplerde rastladığımız bu yazı çeşidine ait örneklere daha sonraki dönemlerde Ehl-i sünnet ulemasının teliflerinde de rastlamakla beraber ayrıca sonraki dönemlerde Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye mezhebine mensup müelliflerin telif ettikleri eserler daha fazladır.

Didaktik yazım türüne tek örnek Siracüddîn Ali b. Osman el-Ûşî'ye ait olan *Kasîdetü'l-Emâlî* adlı eser olmayıp İmam Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) telif ettiği *el-*

---

[1] Hilmi Karaağaç, "Ali b. Osman el-Ûşî ve Emâlî Kasîdesi", **Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018, s. 144.
[2] Sönmez Kutlu, "İlk Mürcii Metinler: İrca Kasidesi(i) Ve İrca Kaidesi(ii)", **A.Ü.İ.F. dergisi**, c. 39, sy. 1, 1999, Ankara, s. 239.
[3] Kutlu, a.g.e., s. 246.
[4] Zübeyir Bulut, "İmam En-Neccâr Tâhir B. Ahmed El-Kazvînî'nin Manzum Akidetü Sünnet Ve Cema'at Risalesi Bağlamında Kelâmî Görüşlerinin Değerlendirilmesi", **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, c. 9, sy. 1, y.y., 2017, s. 274.

Kasîdetu's-Sûfiyye, Tâhir b. Ahmed el-Kazvînî en-Neccâr'ın (ö. 575/1179-80) kaleme aldığı *Akîdetü's-Sünnet vel-Cemâat*,[5] Ebû Muhammed Yûnus b. Yusuf eş-Şeybânî'ye (ö. 619/1222) ait olan *el-Akîdetü'ş-Şebâniyye*, İbn-i Kayyım el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) *el-Kâfiyetü'ş-şâfiye fi'l-İntisâr li'l-Fırkati'n-Nâciye* (*el-Kasîdetü'n-Nûniyye*)'si, Hızır Bey'in (ö. 863/1459) kaleme aldığı *Kasîdetü'n-Nûniyye* ve İbrâhim el-Lekkânî'nin (ö. 1041/1631) telif ettiği *Cevheretü't-Tevhîd*[6] isimli eserlerini örnek olarak verebiliriz.

Eş'arî mezhebine mensup olanlar için İbrâhim el-Lekkânî'ye ait olan *Cevheretü't-Tevhîd* ne ise Mâtürîdî mezhebine mensup olanlar için de Ûşî'nin *el-Emâlî* isimli eseri değer ve konum bakımından aynıdır. Bir farkla ki *el-Emâlî* isimli eser kendisi üzerine yapılan şerhler bakımından manzum eserlerin en önde gelenidir.

Araştırmanın Konusu ve Amacı

Araştırmamızın konusu Dâvud b. Muhammed el-Karsî el-Hanefî'nin hayatı ve eserleri, Sirâcüddîn Ali b. Osman el-Ûşî'nin hayatı, eserleri, *el-Emâlî* isimli eserinin şerhleri ile Dâvûd-i Karsî'nin telif etmiş olduğu *Şerh'u-Kasîdeti Bedü'l-Emâlî* isimli eserinin tahkik ve tahlilidir.

Araştırmamızın amacı Ûşî'nin eserine başka bir müellif tarafından yazılan bir şerh vasıtası ile Ûşî'ye ait olan *el-Emâlî* isimli eseri daha iyi anlayabilmek ve başka bir açıdan daha esere bakabilmektir.

Her eser yazıldığı döneme ve eseri yazan müellife ışık tuttuğu için birçok alanda eser telif etmiş velut bir şahsiyet olan Dâvûd-i Karsî'yi ve yaşadığı dönem olan XVIII. yüzyıl Osmanlı coğrafyası ile İslâm dünyasında var olan kelami problemleri inceleme fırsatı bulmayı amaçladık.

Araştırmanın Metodu

Araştırmamız Türkçe ve Arapça olarak iki ana bölümden oluşmakta olup araştırmamızın Türkçe bölümü de iki kısımdan meydana gelmektedir. Birinci kısımda müellifi daha iyi tanıyabilmek için öncelikle yaşadığı devirde Osmanlı devletini kısa

[5] Bulut, a.g.e., s. 274
[6] Karaağaç, a.g.e., s. 145.

bir şekilde inceledik. Daha sonra müellifin doğumu, hocaları, tedris hayatı ve telif ettiği eserlerini inceledik.

Eserlerini incelerken bizden sonraki çalışmalara yol göstermesi için kelam alanında olsun ya da olmasın bütün eserlerinin yurt içinde ve yurt dışında ulaşabildiğimiz bütün kütüphane kayıtlarını vermeye özen gösterdik. Bu kısmın en sonunda araştırmamıza konu olan Dâvûd-i Karsî'nin telif etmiş olduğu *Şerh'u-Kasîdeti Bedü'l-Emâlî* isimli eserin ulaşabildiğimiz nüshalarının tanıtımı ile tahkikte takip edilen metodu açıkladık.

Araştırmamızın Türkçe bölümünün ikinci kısmında kaynak eserler, hakkında yazılan makaleler ve tezlerden faydalanarak Siracüddîn Ali b. Osman el-Ûşî'nin hayatını inceledik. Ayrıca kendisinin telif ettiği ve yanlışlıkla kendisine nispet edilen eserlerin incelemesini yaparak *el-Emâlî* isimli eserinin kaynaklarda ulaşabildiğimiz bütün şerhlerini zikrettik.

Araştırmamızın son bölümü olan Arapça bölümde nüsha farklılıklarının gösterimi, ayet ve hadîslerin tahrici, metinde geçen eser ve müellif tanıtımları ve gerekli gördüğümüz yerlerde açıklama yapmak suretiyle *Şerh'u-Kasîdeti Bedü'l-Emâlî* isimli eserin tahkikini yaptık.

Araştırmanın Kaynakları

Araştırmamıza konu olan eserlerin müellifleri olmaları hasebiyle hayatlarını ve eserlerini tanıttığımız Dâvud b. Muhammed el-Karsî ile Siracüddîn Ali b. Osman el-Ûşî'yi tanıtırken çeşitli tabakat ve rical kitaplarına başvurduk. Bunlardan bazıları: Bağdatlı İsmail Paşa'ya (ö.1839/1920) ait olan *Hediyyetü'l-Arifîn,* Ömer Rızâ Kehhâle'ye (ö. 1987/1905) ait olan *Mu'cemu'l-Müellifîn,* Bursalı Mehmet Tahir'e (ö.1961/1925) ait olan *Osmanlı müellifleri,* Akifzâde el-Âmâsî'ye (ö.1177/1763) ait olan *el-Mecmu' fi'l-Meşhûd ve'l-Mesmu',* Kâtib Çelebi'ye (ö.1067/1657) ait olan *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb vel-Fünûn* ve Ziriklî'ye (ö.1893/1976) ait olan *el-A'lâm* isimli eserlerdir.

Karsî ve Ûşî ile ilgili araştırmamızda kaynak eserlere müracaat ettiğimiz gibi ayrıca Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisinin çeşitli maddeleri ve Kars

Üniversitesin'de gerçekleştirilen Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyum Bildirileri ve Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri ile söz konusu müelliflerle ilgili gerek tez gerek de makale olarak yapılmış çalışmalardan da istifade ettik. İleride kaynakça kısmında isimlerini ve eserlerini zikredeceğimiz için çok uzatmamak adına burada tekrar zikretme gereği duymuyoruz.

Müellifin eserinde atıfta bulunduğu kitap ve müellifler ile ilgili bilgi verirken Ahmed b. Yahya el-Belâzûrî'nin (ö. 279/892) *Ensâbü'l-Eşrâf*, Ebu Abdullah es-Saymerî'nin (ö. 436/1045) *Ahbâr'u-Ebî Hanîfe ve Ashâbihi*, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Târih'u-Bağdâd*, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Siyeri A'lâmi'n-Nübelâ*, Ebu'l-Fidâ İbn'i-Kesîr'in (ö. 774/1373) *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Abdulkadir b. Muhammed el-Kureşî'nin (ö. 775/1373) *Cevâhiru'l-Muziyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, Zeynüddîn Kâsım b. Kutluboğa'nın (ö. 879/1474) *Tâcü't-Terâcim* ve Muhammed b. Ali eş-Şevkânî'nin (ö. 1250/1835) *el-Bedru't-Tâli' min Ba'dil-Karni's-Sâbi'* isimli eserleri dahil olmak üzere ileride Arapça tahkikin sonunda kaynakça kısmında müellifleri ile beraber kitap isimlerini tafsilatı ile vereceğimiz toplam yirmi altı bibliyografik eserden istifade ettik.

Metinde geçen hadîslerin kaynak gösteriminde Ali bin Belbân el-Farisî'nin (ö. 739/1338) *el-İhsân fi Takribi Sahihi İbni Hibbân*, Ebûbekir Ahmet Hüseyin el-Beyhakî'nin (ö. 450/1066) *el-Esmâ ve's-Sıfat ve el-Câmi' li Şuabi'l-Îmân*, Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Câmi' li Ahlâki'r-Râvi'*, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah İsfehânî'nin (ö. 430/1038) *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, Muhammed b. Yezid İbni Mâce'nin (ö. 273/887) *Sünen'i-İbni Mâce*, Ebû Dâvud Süleyman b. Eş'as'ın (ö. 275/889) *Sünen'i-Ebî Dâvud*, Muhammed b. İsa Tirmizî'nin(ö. 279/892) *Sünen'i-Tirmizî*, Abdullah b. Abdurrahman b. Fâzıl ed-Dârimî'nin (ö. 255/869) *Sünen'i-Dârimî*, Ebu'l-Kâsım Hibetullah b. Hasan el-Lâlekâî'nin (ö. 418/1027) *Şerh'i Usûlü İ'tikâd'ı-Ehli's-Sünne*, Ahmed bin Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned* ve *Fezâilü's-Sahâbe*, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmiu's-Sahîh*, Müslim b. el-Hâccâc b. Müslim el-Kuşeyrî'nin (ö. 261/875) *el-Câmiu's-Sahîh*, Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbûrî'nin (ö. 405/1014) *el-Müstedrek* ve Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî'nin (ö. 360/971) *Mu'cemü'l-Kebîr* ve *Mu'cemü'l-Evsat* isimli eserlerinden istifade ettik.

BİRİNCİ BÖLÜM

DÂVÛD-İ KARSÎ HAYATI VE ESERLERİ

1.1. DÂVÛD-İ KARSÎNİN YAŞADIĞI DEVİR

1.1.1. Yönetim ve Siyasi Durum

İnsanın karakter ve kişiliğinin gelişmesinde yaşadığı dönem ve çevrenin etkisi ile katkısı yadsınamaz bir gerçektir. Çalışmamızda kendisini ve eserlerini incelediğimiz Dâvûd-i Karsî'nin yaşadığı dönemi ele almanın kendisini daha iyi anlayabilmemize bir nebze de olsa katkısı olacağı kanaatindeyiz.

XVII. yüzyılın son bölümü ile XVIII. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan Dâvûd-i Karsî hayatı boyunca II. Süleyman'dan başlayarak III. Osman'a kadar altı padişahın dönemine şahit olmuştur. Karsî'nin hayatı Osmanlı Devleti'nin duraklama döneminin son merhalesi ile gerileme döneminin ilk kısmını içermektedir.

Endüstri çağının başlaması, ateşli silahların savaşlarda yaygın olarak kullanılması sebebiyle ordu ve savaş düzeninin değişmesi, ticaret yollarının çeşitlenmesi ve başka coğrafyaların keşfi gibi dünyanın geri kalanında yaşanan değişikliklere devletin zamanında ve tam olarak uyum sağlayamaması sebebiyle Osmanlı devletinin duraklama ve gerileme dönemi başlamıştır.

Bu dönemde devletin tımar sisteminin bozulmasından dolayı maliyede ve orduda sıkıntılar oluşmaya başlamış bunun neticesinde maaşlarını zamanında ve tam alamayan askerler isyanlar başlatmıştır. Şehirlerin aldığı göçler sebebiyle şehirlerde dengesiz ve hızlı nüfus artışı olmuş bunun akabinde de isyanlar eskisine göre daha uzun süreli ve tesirli olmuştur. Tüm bu iç ve dış olaylar sebebiyle -Lale devrini hariç tutarsak- önceki dönemlerde olduğu gibi ilmi ve kültürel faaliyetler tam anlamıyla yapılamamış ve devlet bu noktada da geri kalmaya başlamıştır.

Karsî'nin hayatının ilk dönemine denk gelen yıllarda Osmanlı devletinin başında II. Süleyman (ö. 1691) ile II. Ahmet (ö. 1695) bulunmuştur. Bu dönemde Osmanlı devleti fethetmiş olduğu toprakları elde tutmakta zorlanmış Avusturya ve

Venediklilerle yapılan savaşlar neticesinde Osmanlı devleti bazı toprak kayıpları yaşamıştır.[7]

III. Mustafa'nın (ö. 1703) hüküm sürdüğü dönemde Avusturya, Lehistan, Venedik, Malta ve Rus çarlığı ile 16 yıl[8] boyunca savaşlar devam etmiş ve iyice yıpranan Osmanlı devleti 1699 yılında Karlofça Antlaşması'nı imzalayarak tarihinde ilk büyük toprak kaybını yaşamıştı.[9]

Ekonomik ve askeri olarak içinde bulunduğu sıkıntılardan dolayı devletin eğitim ve kültür alanında herhangi bir gelişme gösterememesi III. Ahmet (ö. 1730) zamanında imzalanan Pasarofça Antlaşması'na[10] kadar devam etmiş ve bu antlaşma neticesinde Lale devri başlamıştır.

III. Ahmet saltanatı zamanında ulema sınıfının rütbe atlamasının yeniden düzenlenmesi, görevlerin para karşılığı satışının yasaklanması ve atama sayılarına sınırlama getirmek gibi birtakım uygulamalar ile eğitim alanında bazı düzenlemeler yapmıştır.[11] Yine bu dönemde III. Ahmet tarafından iki kütüphane ve başka şahıslar tarafından yaptırılan üç kütüphane olmak üzere ilmi çalışmalarda kullanılmak üzere toplam beş kütüphane yaptırılmıştır.[12]

Lale devrinin diğer en önemli olaylarından biri de Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın (ö. 1730) ilk kâğıt fabrikası gibi sanayi müesseseleri kurmakla yetinmeyip Paris'te elçilik yaptığı sırada gördüğü matbaayı Osmanlı topraklarına getirerek ilk matbaayı kurmasıdır.[13] Daha sonraki yıllarda eğitime katkı faaliyetlerine Ayasofya, Fatih Valide Camii ve Galata Saray'ında yeni kütüphaneler kurarak I Mahmut (ö. 1754) devam etmiştir.[14]

Görüldüğü üzere Karsî'nin yaşadığı devirde Osmanlı devleti zayıflamaya ve gerilemeye başlamıştı. Dışarıda yenilgi ile sonuçlanan savaşlar neticesinde kaybedilen

---

[7] İsmail Hakkı Uzunçarşılı**, Osmanlı Tarihi**, 6 c., Ankara, T.T.K. basımevi, 1988, c. III, s. 456.
[8] Uzunçarşılı, a.g.e., s. 527.
[9] Uzunçarşılı, a.g.e., s. 533.
[10] Joseph von Hammer, **Büyük Osmanlı tarihi**, 18 c., İstanbul, Üçdal neşriyat, 1893, c. XIII, s. 216.
[11] Hammer, a.g.e., c. XIII, s. 170-171.
[12] Hammer, a.g.e., c. XIV, s. 113.
[13] Hammer, a.g.e., c. XIV, s. 114.
[14] Hammer, a.g.e., c. XV, s. 174.

topraklar ve içerideki isyanlar sebebiyle halkın huzuru bozulmuştu. Devlet, asker ve memurlarının maaşlarını vermekte zorlanıyor ve rütbeler rüşvet karşılığında dağıtılıyordu. Tüm bu yaşananlardan sonra halkın devlete olan bakışı değişmiş ve güveni sarsılmıştı. Yaşadığı zamandaki bu olaylar sebebiyle olsa gerek Dâvûd-i Karsî resmi görevlerden uzak durmuş ve Osmanlı coğrafyasının çeşitli bölgelerine giderek eğitim ve telif faaliyetleri ile meşgul olmuştur.

1.2. DÂVÛD-İ KARSÎ'NİN HAYATI

1.2.1 İsmi, Lakabı, Künyesi ve Doğumu

Yazmış olduğu eserlerde kendisini Dâvud b. Muhammed el-Karsî el-Hanefî şeklinde tanıtmasından da anlaşıldığı üzere kendisi Kars'ta doğmuştur. Bazı kaynaklarda kendisine er-Rûmî nisbesi de verilmiştir.[15] Hayatı hakkında kaynaklarda çok fazla bilgi bulunmaması sebebiyle ailesi ile ilgili de bilgi yoktur. Babasının adı Muhammed'dir. Sonraları Kara Dâvud diye anılmışsa da bu kendisinden çok önce yaşamış olan Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) talebesi Kara Dâvud[16] veya Dâvûd b. Kemâl el-Kocevî el-İzmitî (ö. 948/1541) ile karıştırılmış olmasından kaynaklanmaktadır.[17] Bu karıştırma sebebiyle kendisine ait olan *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* isimli eseri sehven Dâvûd b. Kemâl el-Kocevî el-İzmitî'ye nispet edilmiştir.[18]

Hanefî mezhebinin sıkı bir takipçisi olduğu için bizzat kendisini el-Hanefî şeklinde künyelendirmiştir. Kaynaklarda doğum tarihi geçmemekle birlikte son eserini 1169/1756 yılında tamamlaması ve bir kaynakta[19] yetmiş yaşında vefat ettiği bilgisinden hareketle kendisinin 1099/1688 tarihinde dünyaya geldiği hükmüne varılabilir.

[15] Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifîn**, 2 c., İstanbul, Milli Eğitim Basım Evi, 1951, c. I, s. 363; Ömer Rıza Kehhâle, **Mu'cemü'l-Müellifîn**, 4 c., 1. bs., Beyrut, Müessetü'r-Risale, 1993, c. I, s. 702.
[16] Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, Ankara, Millî Eğitim Bakanlığı, 1941, c. II, s. 1063.
[17] Cemil Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", **DİA**., İstanbul, 1994, c. IX., s. 29.
[18] Bursalı Mehmet Tâhir, **Osmanlı Müellifleri**, 3 c., İstanbul, Meral Yayınevi, t.y., c I., s. 370.
[19] Akifzade el-Amasi, **el-Mecmu' fi'l-Meşhud ve'l-Mesmu'**, Millet Ktp., Ali Emiri, nr. 2527, vr. 138.

1.2.2. İlim Tahsili ve Hocaları

Temel medrese eğitimini yörenin tanınmış âlimlerinden olup zahidane bir hayat yaşayıp geçimini çiftçilikle sağlayan Çolak Abdullah efendiden almıştır.[20] Buradaki eğitimini bitirdikten sonra İstanbul'a gelerek mülâzemetini[21] tamamlamış ve Akkirmânî'nin de mümeyyiz olarak bulunduğu ruûs[22] imtihanına girerek bu sınavı kazanmış ve resmi görev almaya hak kazanmıştır.[23] Bu imtihanda kendisine sorulan sorular ve verdiği cevaplarla ilgili olarak *Risâle fî Tafsîli mâ Hasale mine's-Su'âl ve'l-Cevâb fi'l-İmtihân* adlı eserini kaleme aldı.[24]

Ruûs imtihanını kazandıktan sonra göreve hak kazandığı halde kaynaklarda görev yaptığına dair herhangi bir bilgi bulunmaması ve devlet işlerinden uzak zahidane bir hayat yaşamasından anlaşıldığı üzere hayatının herhangi bir anında resmi görev almayıp tedris işlerini fahri olarak yürütmüştür.

1.2.3. Tedris Hayatı

Dâvûd-i Karsî'nin eserleri incelendiğinde kendisinin Birgi dışında İstanbul, Karaman, Mısır ve Kıbrıs'a giderek o bölgelerde tedris ve telif faaliyetlerinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Fakat bu bölgelere kaç defa gittiği ve oralarda tam olarak ne kadar süre ile kaldığı kesin olarak bilinememektedir.

Müellif nüshalarından elimizde bulunan en eski nüsha 1150/1737 tarihinde Mısır'da yazdığını belirttiği *el-Mu'cez fî Şerhi Tehzîbi'l-Mantık* ve *Tekmile li-Tehzîbi'l-Mantık* eserleridir. Takip eden bir sonraki yıl olan 1151/1738 tarihinde meşhur eserlerinden biri olan *Şerhi Usûlü'l-Hadîs li'l-Birgivî*[25] ve *Muhtasarı*

[20] Akifzâde, a.g.e., vr. 70a.
[21] Lüzum masdarından türeyen mülâzemet sözlükte "bir yere veya bir kimseye bağlanmak, bir işte devamlı olmak" mânasına gelir. Terim olarak medrese mezunlarının müderrislik ve kadılık almak için sıra beklemeleri, bu arada meslekî tecrübe kazanmaları ve belirli kontenjanlardan istifade ile göreve başlamalarını ifade eder. Bkz.: Mehmet İpşirli, "Mülâzemet", **DİA**, İstanbul, 2006, c. XXXI, s. 537.
[22] Medrese tahsilini bitirip mülâzim olanlardan imtihanda başarı kazananlara verilen beratın adıdır. Medrese tahsilini bitirenler mülâzim olurlar ve isimleri Ruznamçe-i Hümayun'a kaydolurdu. Bu mülâzimlerden yedi sene mülazemet müddetini bitirenler imtihana girerler, muvaffak olanlar rüusa nail olurlardı. Bkz.: Mehmet Zeki Pakalın, **Osmanlı Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Millî Eğitim Bakanlığı, 1946, c. III., s. 71.
[23] Cemil Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", **DİA**., İstanbul, 1994, c. IX., s. 29.
[24] Davud Karsî, **Risaletül İmtihan**, Milli Ktp., Adnan Ötüken halk Ktp. Kolks., nr., 06 Hk 3054/5, vr. 26a-28b; Milli Ktp., Adnan Ötüken halk Ktp. Kolks., nr., 06 Hk 3859/2, vr. 69b-72a; Süleymaniye Ktp., Kasîdecizâde, nr., 723/2, vr., 4b-6a.
[25] Bursalı Mehmet Tâhir, **Osmanlı Müellifleri**, 3 c., İstanbul, Meral Yayınevi, t.y., c I., s. 302.

Muhtâr'ı-Sıhah isimli iki eserini de yine Mısır'da telif etmiştir. Bu eserlerinin dışında 1152/1739 yılında *Tezkira li-Vezâifi'l-Bahhasîn, Şerhi Tezkira li-Vezâifi'l-Bahhasîn* ve *Şerhi Tekmile li-Tezhîbi'l-Mantık*[26] isimli üç eserini de yine Mısır'da yazmıştır.

Kaynaklarda[27] kendisinden Mısır'da misafir hoca olarak bahsedildiğinden hareketle müellifin Mısır'a gitmeden önce ilmi çevrelere kendisini kabul ettirip bu çevrelerce tanınmasını sağlayacak bir süre İstanbul'a yerleşip burada tedris faaliyetleri ile meşgul olduğu sonucuna varılabilir. Çünkü içinde bulunduğu ilmi çevrede tanınmışlık ve referans olmadan direkt olarak Mısır gibi bir yerde misafir hocalık yapmak pek kabule şayan görünmemektedir.

Mısır'da iken telif ettiği bilinen iki eserinin 1154/1741 yılında öğrencileri tarafından İstanbul'da istinsah edildiğinden hareketle Karsî 1152/1739 yılından sonra İstanbul'a dönmüş olmalıdır. [28] Fakat *Şerh'i-Emsileti'l-Muhtelife fi's-Sarf* isimli eseri ile kadı Hızır Bey'in (ö. 863/1459) *Kasîdetü'n-Nûniyyesi*'ne Türkçe olarak yazdığı *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* isimli eserlerinin müellif nüshasında bu iki eserini Mısır'da iken telif ettiğini belirtmektedir.

Buradan şu iki sonuç çıkmaktadır: Ya Dâvud Efendi 1150/1737 ile 1158/1745 yılları arasında Mısır'da ikamet etmiştir ki kanaatimizce doğru olan budur ya da 1150/1737 ile 1152/1739 yılları arasında Mısır'da kalıp akabinde İstanbul'a dönmüş ve daha sonra 1158/1745 yılında bir yıllığına tekrar Mısır'a gitmiştir. Kanaatimizce 1154/1741 yılında telif ettiği *Şerh'i-Risâle fi'l-Amel* ve 1155/1742 yılında telif ettiği *Şerh'i-Risâley'i-Endülûsiyye* isimli eserlerinin telif yerlerinin tespiti bu ikilemi büyük ihtimalle çözecektir.

Davut efendinin daha sonra bir müddet Kıbrıs'a giderek orada da tedris ve telif faaliyetleri ile meşgul olduğunu 1159/1746 yılında Kıbrıs'ta iken yazdığını belirttiği *Şerh'i-İsâgûcî fi'l-Mantık, İsâgûcî Cedîd* ve *Şerh'i-Kâfiye* eserleri ile yine tarih

[26] Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifîn**, 2 c., İstanbul, Milli Eğitim Basım Evi, 1951, c I., s. 363; Ömer Rıza Kehhâle, **Mu'cemü'l-Müellifîn**, 4 c., 1. bs., Beyrut, Müessetü'r-Risale, 1993, c I., s. 702; Cemil Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", **DİA**., İstanbul, 1994, c. IX., s. 31.
[27] İsmail Paşa, a.e., s. 363; Kehhâle, a.e., s. 702.
[28] Akpınar, a.g.e., s. 29.

düşmeden bir cuma gecesi Kıbrıs'ta yazdığını ifade ettiği *er-Risâletü'n-Nûriyye ve'l-Mişkâtü'l-Kudsiyye* isimli eserlerinden anlamaktayız.

Dâvûd-i Karsî Kıbrıs'tan döndükten sonra yolunun takipçisi olduğu Birgivî'nin (ö. 981/1573) medfun bulunduğu günümüzde İzmir ilinin Ödemiş ilçesine bağlı olan Birgi kasabasına giderek oraya yerleşmiş ve Birgi ulu cami medresesinde tefsir, kelam, hadîs, Arap dili ve edebiyatı, mantık, cedel ve münazara gibi çeşitli ilim alanlarında dersler vermiş ve öğrenciler yetiştirmiştir.[29]

Ebû Saîd el-Hâdimî'ye (ö. 1176/1762) ait olan *er-Risâle fi'l-Kaziyye ve Eczâ'iha* adlı eserine yazmış olduğu *Şerh'i Risâle fi'l-Kaziyye ve Eczâ'iha* isimli eserinin ferağ kaydındaki ifadesinden 1162/1749 yılının Ramazan Bayramında Karaman'da bulunduğu anlaşılmaktadır.[30]

1.2.4. Vefatı

Hayatının son on beş yılı olan 1154/1741 ile 1169/1756 yılları arasını Birgi'de geçirdiği söylenen[31] Dâvûd-i Karsî'nin eserleri incelendiğinde 1159/1746 yılından sonra Birgi'ye giderek oraya yerleştiği sonucuna da varılabilir.

Günümüzde yapılan çalışmalarda[32] her ne kadar vefat tarihi için 1169/1756 yılı net olarak belirtilse de aslında kendisinin vefat tarihi tam olarak belli değildir. Zira Kehhâle[33] Dâvud efendinin 1169/1756 yılında hayatta olduğunu belirtmiş, Bursalı Mehmet Tâhir Efendi[34] tam tarih vermeyerek 1160'lü yıllarda vefat ettiğini belirtmiştir.

1169/1756 yılında yazmış olduğu *Şerh'i-Cedîd alâ İsâgûcî Cedîd* ile Arapça olarak telif ettiği *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* isimli eserlerinden sonra başka bir eser yazmış olduğunun bilgisinin günümüze ulaşmaması ve *Şerh'i-Cedîd alâ İsâgûcî Cedîd* isimli eserinin ferağ kaydında Birgivî ile haşr olma temennisini eklemesinden

[29] Cemil Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", **DİA**., İstanbul, 1994, c. IX., s. 29.
[30] Akpınar, a.e., s. 29.
[31] Akpınar, a.e., s. 29.
[32] Cemil Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", **DİA**., İstanbul, 1994, c. IX., s. 29.
[33] Ömer Rıza Kehhâle, **Mu'cemü'l-Müellifîn**, 4 c., 1. bs., Beyrut, Müessetü'r-Risale, 1993, c. I, s. 702.
[34] Bursalı Mehmet Tâhir, **Osmanlı Müellifleri**, 3 c., İstanbul, Meral Yayınevi, t.y., c I., s. 303.

hareketle[35] kendisinin 1169/1756 yılında veya onu takip eden yakın bir süre zarfında vefat ettiği sonucunu vermek yine de yanlış olmasa gerektir.

Dâvûd-i Karsî vasiyeti gereği vefat ettikten sonra Birgi kasabasının biraz dışındaki tepede medfun bulunan Birgivî'nin yanına defnedilmiştir. Her ne kadar kabir taşında müderris Kara Dâvud Efendi yazsa da yukarıda da belirttiğimiz gibi[36] bu durum hata sebebiyledir.

Kaynaklarda Dâvûd-i Karsî'nin ailesi ile ilgili geniş bilgi olmamakla birlikte kendisinin Ömer ve Osman adında iki erkek çocuğu olduğu nakledilmektedir. Oğullarından Ömer efendinin herhangi bir eseri nakledilmemiş olup babasının yanında medfundur.[37]

Diğer oğlu Osman Efendi 1100/1688 yılında doğup 1188/1774 yılında vefat etmiştir. Bir müddet Medîney'i-Münevvere'de ikamet etmiştir. *Miftâhu"l-Fâtiha*[38] ile *Tefsîru'l-Müşkilât ve Kâşifu"l-Haledât* isimli iki eser kaleme almıştır.[39]

1.3. İLMİ KİŞİLİĞİ VE FİKRİ ALTYAPISI

Dâvûd-i Karsî'nin yaşayıp yetiştiği dönem olan 18. yüzyıl başta kelam olmak üzere hemen hemen bütün ilimler için şerh ve haşiye dönemi olarak anılmaktadır. Müteahhirin dönemi olarak da ifade edilen bu dönemin karakteristik özelliği yeni telifler yapmak yerine daha önceki dönemlerde yazılmış olan eserler üzerine önce şerh yapıp daha sonra o şerhlere de az da olsa yeni yorumlar katıp daha geniş haşiyeler yazmaktır.[40] Ayrıca bu dönemdeki alimlerin her ne kadar hepsi olmasa da büyük çoğunluğu meselenin özü ile ilgilenmek yerine asıl maksadı elde etmekte faydalı olmayan kelimenin kökeni gibi tali meselelerle uğraşıp konunun merkezinden uzaklaşmışlardır.[41]

---

[35] Akpınar, a.g.e., s. 31.
[36] Bkz., s. 7.
[37] Mehmet Tâhir, a.e., s. 303.
[38] Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Burdur İl Halk Ktp., nr. 15 Hk 377/4.
[39] Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifîn**, 2 c., İstanbul, Milli Eğitim Basım Evi, 1951, c. I., s. 659.
[40] A. Sâim Kılavuz, **Ana Hatlarıyla İslam Akâidi ve Kelama Giriş**, İstanbul, Ensar neşriyat, 2007, s.398.
[41] Resul Öztürk, "Dâvud-i Karsî (1169/1756): Kelâmî Görüşleri ve Kaynakları", **A.Ü.İ.F. Dergisi**, sy. 41, Erzurum, 2014, s.86.

Karsî döneminin geleneğine uymuş ve okuttuğu dersleri öğrencilerinin daha iyi anlayabilmeleri için daha çok şerh türü eserler kaleme almıştır. Ayrıca asrının sorunu olarak gördüğü meselelere değinmiş ve İslâm inanç konularının anlaşılmasına azami gayret göstermiş çok yönlü bir alimdir.[42] Kelam, tefsir, hadîs, Arap dili ve edebiyatı, mantık ve ilmi mikat gibi hemen hemen bütün alanlarda eser vermiş olan Karsî'nin mantık alanında tespit edilebildiği kadarıyla 12 adet eser telif etmesi kendisinin velut bir şahsiyet olduğunun açık göstergesidir.[43]

Gerek tahkikini yaptığımız eser gerekse *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* gibi eserleri incelendiğinde tenkitçi tavrı ile öne çıkan Dâvûd-i Karsî, şerh türü eserlerde çok da faydası olmayan meselelerin taraflı bir şekilde incelenmesinden dolayı öğrencilerin konuyu anlamakta güçlük çektiklerinden bahsederek bu tür eserlerin faydasının az olduğunu belirtir. Bu sebeple de kendisi telif etmiş olduğu eserlerinde ihlalden kaçınıp gereksiz uzatma yapmadan meseleyi veciz bir şekilde anlatmayı tercih etmiştir. Kendisinin bu yaklaşımı eserlerini sadece belirli bir kitleyi hedef almadan bütün insanların anlamaları için yazdığını ortaya koymaktadır.[44]

Eş'arî alimlerin Mâtürîdî metinleri okuyup onlardan faydalandıkları gibi[45] Osmanlı döneminde yaşamış olan kelam alimleri de Mâtürîdî olmakla beraber Eş'arî kelam metinlerini okuyup okutarak onlardan faydalanmışlardır. Bazı konularda Selefiyye'ye yakın bir duruş sergileyen[46] Dâvûd-i Karsî de Mâtürîdî olmakla beraber her iki ekolün de kaynaklarından faydalanmıştır. İncelediği meselelere bazen kendi yorumlarını katan Karsî bunu yaparken Mâtürîdî mezhebinin görüşlerini Eş'arîliğin önüne koymuştur[47] ve aslında genel olarak meseleye yaklaşımı Ehl-i sünnet'in görüşlerinin tekrarından ibarettir.[48]

---

[42] Öztürk, a.g.e., s. 98.
[43] Ferruh özpilavcı, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu Îsâgûcî Adlı Eserinin Eleştirmeli Metin Neşri ve Değerlendirmesi", **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, c. 21, sy. 3, Aralık, 2017, s. 2017.
[44] Ömer Ergül, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi", **İslam medeniyeti araştırmaları dergisi**, c. 2, sy. 3, Aralık, 2017, s. 496.
[45] Öztürk, a.g.e., s. 85.
[46] Resul Öztürk, "Dâvud-i Karsî (1169/1756): Kelâmî Görüşleri ve Kaynakları", **A.Ü.İ.F. Dergisi**, sy. 41, Erzurum, 2014, s. 89.
[47] Öztürk, a.g.e., s. 77.
[48] Öztürk, a.g.e., s. 78.

Resmi makamlara ve devlet görevlerine rağbet etmemesinden de anlaşılacağı üzere Dâvûd-i Karsî dünya malına, makam ve mevkiine değer vermeyerek zahidane bir hayat tarzı yaşamayı tercih etmiş ve bu davranışının da etkisiyle çevresinin ve öğrencilerinin takdirini kazanmıştır. *Şerh'i-Besmele, Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye, er-Risâletü'n-Nûriyye* ve *Şerh'i Kasîdet'i-Bedü'l-Emâlî* gibi eserleri incelendiğinde kendisinin asr-ı saâdet dönemindeki ihsan anlayışını savunarak bidatçı olarak nitelendirdiği dönemindeki bazı tasavvufi akımlara karşı mücadele yürüttüğü görülmektedir.[49]

Bidatçı olarak nitelendirdiği kişi ve gruplara karşı yürüttüğü mücadelesine *er-Risâletü'n-Nûriyye* isimli eseri örnek olarak verilebilir. Zira bu eserinde yaşadığı dönemde ifrat ve tefrit uçlarında bulunan bir kısım tasavvuf ehlinin anlaşılamayan açıklamalarına karşı ilim ehline yaraşır bir şekilde müderris müdahalesinde bulunarak[50] konuyu derinlemesine incelemiş, açıklamalar yapmış ve bu gruplara reddiyelerde bulunmuştur. [51] Karsî eserlerinde ayrıca Zâhiriyye[52] olarak isimlendirilen gruplara da cevaplar vermiştir.[53]

Düşünce sistemlerinde ittihat, hulul ve vahdeti vücut gibi temel ilkeleri olan tasavvuf ehlini çok sert bir şekilde eleştirerek bütün batınî fikirlerin ve gulâtı mutasavvifenin görüşlerinin dinin asılları ile hiçbir şekilde bağdaşmayacağını ifade ederek bütün bu fikirlerin Vücûdiyye, Hulûliyye ve İttihâdiyye gibi mezheplerin ortaya çıktığını söylemiş ve bu grupları eleştirmiştir. Ayrıca yaşadığı devirde yaygın olan Halvetiyye, Mevleviyye, Gülşeniyye ve Kâdiriyye gibi tasavvufi akımları da yukarıda isimleri geçen grupları sevip onları överek hak gördükleri için diğerlerine katmış[54] ve Vahdet-i vücûd görüşünü benimseyenlerin en önemli şahsiyetlerinden

[49] Cemil Akpınar, "Davud'u-Karsî", **DİA**, İstanbul, 1994, c. IX, s. 29.
[50] Tuğrul Tezcan, "Besmele Şerhî ve Risâletü'n-Nebeviyye'de Dâvûd Karsî'nin Tefsir Yöntemi", **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, c. 5, sy. 4, y.y., 2016, s. 836.
[51] Tezcan, a.g.e., s. 827.
[52] Davud b. Ali ez-Zahiri'nin (ö. 270/884) kurduğu ve İbni Hazm'ın geliştirdiği mezhebe mensup olanlara verilen isimdir. Kuran ve Sünnet'in sadece literal ve zahir manalarına göre hükmetmeyi savunup söz konusu lafızların gerçek manalarının da zahirden anlaşılan anlamdan ibaret olduğunu söylerler. Bkz.: Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, **Kelam terimleri sözlüğü**, 5. bs., Ankara, İSAM yayınları, 2017, s. 349.
[53] Tezcan, a.g.e., s. 830.
[54] Davud'i Karsî, **Şerh'i Kasidey'i-Nuniyye**, Matbaa'i-Vehhabiyye, İstanbul, 1297/1884, s. 13-14.

birisi olarak gördüğü İbnü'l-Arabî'yi (ö. 638/1240) ağır bir dille eleştirerek tekfir etmiştir.[55]

Karsî'nin yer yer Selefi yaklaşım tarzını benimsemesinde İbnü'l-Cevzî'ye (ö. 597/1201) ait olan *Telbîs'ü-İblîs* isimli eserinin etkisi hissedilmekte ve kendisinin bu eserden faydalandığı anlaşılmaktadır.[56] Dâvûd-i Karsî özellikle batıni fikirleri savunan aşırı görüşlü tasavvuf ehline ve Batınîlere karşı yaptığı eleştirilerde bu eserden nakiller yapmıştır.

Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Mişkâtü'l-Envâr* isimli eserine atıfta bulunması ve Nakşibendiyye tarikatının edeplerine dair eser yazmasından da anlaşılacağı üzere aslında Dâvûd-i Karsî, dinin çizdiği sınırlarda kalan tasavvufa karşı olmayıp ehli olmayan kişiler tarafından tasavvufun kendi yanlış görüşlerine alet edilmesine karşıdır.[57]

Karsî hakkında yapılan bazı çalışmalarda, görüşleri Kadızâdeliler ile paralellik arzedip hem kendisi hem de Kadızâdeliler İmâm-ı Birgivî'nin eserlerinden istifade etmesinden dolayı kendisinin Kadızâdeliler hareketinden etkilenmiş olduğu ifade edilmektedir. Fakat gerek hareketin genel olarak İstanbul'da ortaya çıkıp Anadolu'da pek karşılık bulmaması, gerek hareketin Karsî'den yarım asır önce XVII. yüzyılın ortalarında etkisini yitirmesi, gerekse de Karsî'nin eserlerinde Kadızâdeliler'den hiç bahsetmeyerek onlardan nakilde bulunmaması kendisinin Kadızâdeliler'den etkilendiği iddiasını zayıflatmaktadır. Ayrıca hem Karsî hem de Kadızâdeliler İbnü'l-Arabî'yi tekfir ettikleri halde her iki tarafın da referans olarak aldığı İmâm-ı Birgivî eserlerinde müteaddit defa açık bir şekilde bidat kavramına değindiği halde İbnü'l-Arabî özelinde onu merkeze alarak tarikatlar hakkında bidatçı ve mülhit tarzında ifadeler kullanmamıştır. Kaldı ki Birgivî eserlerinde İbnü'l-Arabî'den bir yerde bahsetmiş olup orada da olumsuz bir ifade kullanmamıştır.[58]

---

[55] İbnü'l Arabî'ye nisbet ettiği görüşler ve bu görüşlere yaptığı eleştirileri için bk. Dâvûd-i Karsî, **Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye**, nr. 18229, vr. 13a; 35a, 45b, 60a.

[56] Resul Öztürk, "Dâvud-i Karsî (1169/1756): Kelâmî Görüşleri ve Kaynakları", **A.Ü.İ.F. Dergisi**, sy. 41, Erzurum, 2014, s. 97.

[57] Tezcan, a.g.e., s. 846.

[58] Ömer Ergül, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi", **İslam medeniyeti araştırmaları dergisi**, c. 2, sy. 3, Aralık, 2017, s. 498.

1.4. DÂVÛD-U KARSÎ'NİN ESERLERİ

1.4.1. Kelam

1.4.1.1. Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye

Fâtih sultan Mehmed'in (ö. 886/1481) hocalarından Kadı Hızır Bey'e ait olup 105 beyitten oluşan *Kasîdetü'n-Nûniyye* isimli eserine yapmış olduğu şerhtir. Karsî daha önceden bu kitap üzerine Hayâlî (ö. 875/147) tarafından yapılan şerhten de faydalanarak bu eserini telif etmiş olup eser şerh türü olmasından dolayı sistemli bir kelam eseri değildir.[59] Ayrıca bu eseri önce Türkçe daha sonra da Arapça olmak üzere farklı zamanlarda iki defa şerh etmesi kendisinin hem toplumun sorunları ile ilgilendiğini hem de kelam ilmine ayrı bir önem verdiğini gösterir.

Karsî, Hızır Bey'in eserine yapmış olduğu şerhlerden ilkini Türkçe olarak 1158/1745 senesinde tamamlamıştır. Yazım yeri belli olmamakla beraber aynı yılda Mısır'da iken yazdığını belirttiği Arapça *Şerhu'l-Emsileti'l-Muhtelife fi's-Sarf* isimli eserinden hareketle *Kasîdetü'n-Nûniyye*'ye yaptığı Türkçe şerhini de yine Mısır'da telif ettiği sonucuna varabiliriz.

Karsî yazmış olduğu eserinde Hızır Bey'in eserinin kelam hakkında yazılan risalelerin içinden kelam konularını en toplayıcısı, en faydalısı ve en şereflisi olduğunu söyledikten sonra eserini yazma sebebi olarak *Kasîdetü'n-Nûniyye* ve Hayâlî'nin bu esere yazmış olduğu şerhin toplumun birçok kesimine zor geldiğinden şikâyet ederek dostlarının kendisinden bu konuda daha açık ve güzel ifadelerle Türkçe şerh yazmasını istemelerini gösterir.[60]

[59] Öztürk, "Dâvud-i Karsî (1169/1756): Kelâmî Görüşleri ve Kaynakları", **A.Ü.İ.F. Dergisi**, sy. 41, Erzurum, 2014, s. 85.
[60] Davud'u-Karsî, **Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye Türkçe**, Milli Ktp., Yazmalar kolk., nr. 06 Mil Yz A 3451/7, vr. 119a.

Bu eserin İstanbul[61], Konya[62], Manisa[63], Ankara[64], Mısır[65], İngiltere[66], Almanya[67], Bosna[68] Slovakya[69] ve Kıbrıs[70] kütüphanelerinde çeşitli yazmaları bulunmaktadır.

Hızır Bey'in eserine Arapça olarak yazdığı şerhi Karsî vefat senesi olan 1169/1756 yılında Birgi'de tamamlamıştır. Bu eseri daha önce yazmış olduğu Türkçe eserinin birebir aynen Arapçaya çevirisi olmamakla beraber haddizatında aynı eser üzere yazılan ikinci bir şerh olduğu için doğal olarak konular ve anlatım tarzı aynı mecrada gitmektedir. Bu eserin İstanbul[71], Ankara[72], Çorum[73], Kütahya[74], Kayseri,[75] Konya[76], Manisa[77], İzmir[78], Arnavutluk[79], Bosna[80] Suudi Arabîstan[81] ve Kıbrıs[82] kütüphanelerinde çeşitli yazmaları mevcuttur.

---

[61] Süleymâniye Ktp., Kasidecizâde kolks, nr. 166; H. Hüsnü Paşa, nr. 1177/3; Bayezıd Devlet Ktp., nr., 2823/1; İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp.,nr., 3528; nr., 5881.
[62] Konya Bölge Yazma Eserler Ktp, Burdur il halk Ktp., nr. 15 Hk 1079; 15 Hk 1843/1; Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Konya il halk Ktp., nr. 42 Kon 1761/2; 42 Kon 5856/2.
[63] Manisa İl Halk Ktp., Manisa Akhisar Zeynelzade Kolks, nr. 45 Ak Ze 156/1.
[64] Milli Ktp., Milli Kütüphane Yazmalar Kolks, nr. 06 Mil Yz A 3451/7; Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, nr. 005195; 006455-I.
[65] Dârü'l Kütübi'l Mısriyye, el-Mahtutatu't-Türkiyye, nr. Talat 17; Talat 117.
[66] The British Library, Turkish manuscripts, nr. Or. 5987/1.
[67] Deutsche Nationalbibliothek, Ms. or.oct.1906.
[68] Saraybosna Gâzi Hüsrev Bey Ktp., nr., 1102/5.
[69] Universitätsbibliothek in Bratislava, Bašagićova Zbierka islamských rukopisov, nr. TE 35
[70] Lefkoşa Sultan II. Mahmud Ktp., nr., 1101/2.
[71] İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Antalya Tekelioğlu İl Halk Kütüphanesi, nr. 07 Tekeli 886/1; Yazma Bağışlar, nr. 4233/1; Çelebi Abdullah Efendi, nr. 391/10; Kasidecizâde, nr. 735/2; Fatih, nr. 660/2; Pertev Paşa, nr. 254/1; Bayezıd Ktp.,nr. 3214, 3215; İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., nr. AY 2435; Millet Ktp. Arabî kols., nr. 4322/1; Marmara Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Ktp., Genel, nr. 145423; İ.Ü. Ktp., Nadir eserler Ktp., nr NEKTY05881.
[72] Milli Ktp., Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. 06 Mil Yz A 10752; 06 Mil Yz A 7157/12; 06 Mil Yz A 5656/6; 06 Mil Yz A 5656/7; 06 Mil Yz A 1604; Nevşehir Ürgüp Tahsin Ağa İlçe Halk Kütüphanesi, nr. 50 Ür 139; Ankara Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi, nr. 06 Hk 2264/2; 06 Hk 2036/1; Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., nr. 005817-IV; 002785-IV; 003708-II; 004105-I; 002943-IX; 005203-I; 002786-II.
[73] Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp., nr. 19 Hk 1019/2.
[74] Kütahya Vahitpaşa il halk ktp, nr. 43 Va 2711.
[75] Kayseri Râşid Efendi Ktp.,nr., 507.
[76] Konya Karatay Yusufağa Ktp., nr. 42 Yu 10209; Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Konya il halk Ktp., nr. 42 Kon 802/1; 42 Kon 4857; 42 Kon 5283; Antalya Elmalı İlçe Halk Ktp., nr. 07 El 2791/1; 07 El 2566/2; Isparta Uluborlu İlçe Halk Ktp., nr. 32 Ulu 163.
[77] Manisa il halk Ktp., Manisa Akhisar Zeynelzade Klks., nr. 45 Ak Ze 121; Manisa il halk Ktp., nr. 45 Hk 6870/5.
[78] Tire ilçe halk Ktp., Diğer Vakıflar kolks, nr. 751.
[79] National Library, nr. An V/24 E.
[80] Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Ktp., nr. 1102/4.
[81] Umm al-Qurá University Library, nr. 1163.
[82] Kıbrıs Milli Arşivi, nr.1069/5.

1.4.1.2. Risâle fî Beyâni Mes'eleti'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve İdrâkâti'l-Kalbiyye

Yazım yeri ve tarihi bilinmeyen bu eserinde Dâvûd-i Karsî cüz'i irade ile ilgili olarak dördü yaygın ve üçü yaygın olmayan toplam yedi görüş olduğunu ifade ettikten sonra bunların hepsinin yaygın olan dört görüş altında toplanabileceğini belirterek bu görüşleri teker teker açıklamıştır.[83] Bu eserin İstanbul[84], Konya[85], Manisa[86], Balıkesir[87], Çorum[88], Bağdat[89], Bosna[90] ve Mısır[91] kütüphanelerinde çeşitli yazmaları mevcuttur.

1.4.1.3. Şerhu Âmentü billâh

İman Risâlesi diye de isimlendirilen bu eserinde Dâvud Efendi Âmentü hadîsini Mâtürîdiyye akidesine göre tahlil etmiş olup bu eserinin yazım dili Türkçe olmakla beraber yazım tarihi ve yeri belli değildir. Eserinin yazım sebebi olarak Ehl-i sünnet itikadının dinin zaruri bir rüknü olup bu itikadı bilmek erkek kadın her Müslümana farz-ı ayn olduğunu belirterek, bilinmesi gerekli olan bütün itikadi meseleleri özet olarak içerisinde barındırdığı için geniş açıklamasını Mâtürîdiyye mezhebine göre yapacağını ifade etmiştir.[92] Bu eserin İstanbul[93], Ankara[94], Manisa[95],

---

[83] Arif Yıldırım, "Karslı Davud (Davud-iKarsî) Efendinin İrade-i Cüz'iyye Anlayışı", **A.Ü.T.A.E. dergisi**, sy. 15, Erzurum, 2000, s. 192.
[84] İstanbul Millet Ktp., Ali Emiri Kolks., nr. 34 Ae Arabi 4322/4; Köprülü Yazma Eser Ktp., Mehmed Asım Bey Kolks., nr. 34 Ma 720/3; Süleymâniye Ktp., Lala İsmâil Paşa, nr. 284/4; Hacı Mahmûd Efendi, nr. 1392/2; Yazma Bağışlar, nr. 475/1; H. Hüsnü Paşa, nr. 1171/5; Çelebi Efendi, nr. 387/4; Fatih, nr. 5305/6; Pertev Paşa, nr. 648/6; Serez, nr. 1422; Bayezıd Ktp., nr., 3129/1; nr. 5920/2; Hacı Selimağa Yazma Eser Ktp., nr. 1273/4.
[85] Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Antalya Akseki Yeğen Mehmet Paşa İlçe Halk Ktp., nr. 07 Ak 146/11; Konya İl Halk Ktp., nr. 42 Kon 563/1.
[86] Manisa İl Halk Ktp., Manisa Akhisar Zeynelzade Kols., nr. 45 Ak Ze 156/6.
[87] Balıkesri İl Halk Ktp., nr. 10 Hk 370/2.
[88] Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp., nr. 19 Hk 1107/5.
[89] El-Maktabat al-Awqāf al-ʿĀmmah, nr. 3967/2.
[90] Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Ktp., nr., 1728/2.
[91] Bkz.: Cemil Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", **DİA**., İstanbul, 1994, c. IX., s. 29.
[92] Milli Ktp., Milli Kütüphane Yazmalar Kolks., nr. 06 Mil Yz A 4468/3, vr. 15b.
[93] Köprülü Ktp., Türkçe Yazmaları Kolks., nr. 250/1; Mehmed Asım Bey Kolks., nr. 34 Ma 250/1; Süleymâniye Ktp., Bağdatlı Mehmed Vehbi Efendi kolks, nr. 2174/2; H. Hüsnü Paşa kolks, nr. 1177/4; Hacı Mahmûd Efendi kolks, nr. 1490/1.
[94] Milli Ktp., Milli Kütüphane Yazmalar Kolks., nr. 06 Mil Yz A 4468/3; Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., nr. 006455-II.
[95] Manisa İl Halk Ktp., nr.5822/15.

Kütahya[96], Konya[97], Bosna[98], Mısır[99] ve Kıbrıs[100] kütüphanelerinde çeşitli el yazması nüshaları bulunmaktadır.

1.4.1.4. Şerhu Kasîdet-i Bed'i'l-Emâlî

Çalışmamıza konu olan bu eserle ilgili bilgi ileride tafsilatlı bir şekilde verilecektir.

1.4.1.5. Risâle fi Beyan'i-Sıfatillâh

"Mâtürîdiyye mezhebine göre Allah Teâlâ'nın yirmi iki tane sıfatı olup bunlardan sekiz tanesi Sıfatı hakîkiyye olup dış alemde de vardırlar ve bunlara sübûtî ve manevî sıfat da denilir. Geriye kalan on dört sıfat da aklen itibari kavramlar olup Allah ile itibari olarak vardırlar"[101] diye risalesine başlayarak Allah'ın sıfatları ile ilgili bilgiler verdiği bir eseridir.

Bu eserin Ankara[102] Kastamonu[103] ve Çorum[104] kütüphanelerinde el yazması nüshaları bulunmaktadır.

1.4.2. Tefsir ve Kıraat

1.4.2.1. er-Risâletü'n-Nûriyye ve'l-Mişkâtü'l-Kudsiyye

Dâvûd-i Karsî bu eserini Nur suresi 24/35 ayetindeki "Nûr" lafzının hakikat veya mecaz olarak Allah'a kullanılmasının caiz olup olmaması hususunda ifrat ve tefrit çizgisinde hareket eden tasavvuf ehli ile sünnet ehli arasındaki ihtilafı gidermek için kaleme aldığını ifade etmektedir.[105]

---

[96] Kütahya Vahidpaşa İl Halk Ktp., nr. 43 Va 2181/3.
[97] Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Konya İl Halk Ktp., nr. 42 Kon 3465/6.
[98] Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Ktp., nr. R-8397; R-6909/1; R-7613/2; R-8339/2.
[99] Dârü'l Kütübi'l Mısriyye, el-Mahtutatu't-Türkiyye, nr. Talat 133.
[100] Lefkoşe Sultan II. Mahmut Ktp., nr. 191/1.
[101] Milli Ktp., Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., nr. 03 Gedik 18369/5, vr. 48b.
[102] Milli Ktp., Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., nr. 03 Gedik 18369/5; Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., nr. 005203-II.
[103] Kastamonu il halk Ktp., nr. 37 Hk 798/1.
[104] Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp., nr. 19 Hk 3139/4; 19 Hk 4076/5.
[105] Tuğrul Tezcan, "Besmele Şerhi ve Risâletü'n-Nûriyye'de Dâvûd Karsî'nin Tefsir Yöntemi", **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, c. 5, sy. 4, 2006, s. 836.

Eserin yazım yeri belli olmamakla beraber hatime kısmında cuma gecesi Kıbrıs'ta yazıldığı belirtilmektedir. Müellifin yazım tarihi ile Kıbrıs'ta yazdığı kesin olan eserleri ile karşılaştırıldığında bu eseri de 1159/1746 yılında telif ettiği sonucuna varılabilir. Bu eserin İstanbul'da Süleymaniye[106] ve Atatürk[107] kitaplığında olmak üzere iki nüshası vardır.

1.4.2.2. el-Fethiyye fî Beyâni'd-Dâdi'l-Kat'iyye

Dâvudu'-Karsî'nin Arapçadaki "Dâd" harfi ile ilgili yazmış olduğu dört varaklık eserinin yazım yeri ve tarihi belli olmamakla birlikte Konya nüshasının istinsah tarihi 1165 h.'dir. Karsî eserin yazım sebebi olarak, bazı kişilerin Dâd harfinin tevatüren nakledilen sahih rivayetini bozup diğer insanların da onlara uyarak sapmalarından dolayı dostlarının kendisinden bu konu hakkında bir risale yazmasını istemelerini gerekçe olarak gösterir.[108] Bu eserin İstanbul[109], Balıkesir[110] ve Konya[111] kütüphanelerinde yazma nüshaları mevcuttur.

1.4.2.3. Tahrirât ve Takrirât ale'l-Besmele ve'l-Hamdele ve's-Salâti ve's-Selâmi'l-Latîfiyye

Dâvûd-i Karsî eserinin yazım sebebi olarak öğrencilerinin kendisinden birçok kez besmele ve hamdele üzerine bir eser yazmasını istemelerini gösteriyor.[112] Öğrencilerinden Ali b. Ahmed b. Hacı Ali tarafından 1150/1737 yılında istinsah edilmiş olmasından hareketle Dâvud efendinin bu eseri Mısır'da iken yazmış olduğu sonucu çıkartılmaktadır.[113]

---

[106] Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi Kolks, nr. 6383/297.2.
[107] İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları Kolks. Arşiv No: OE_Yz-1234/297.4
[108] Ömer Kara, "Dad Harfinin Seslendirmesi Tartışmasına Davud El-Karsi Katkısı –El Fethiyye Fi Beyani Dadi'l-Katiyye-", **Uluslararası Davud'u-Karsî Sempozyumu Bildirileri**, Kars, 2017, s. 108.
[109] Süleymaniye Ktp., Antalya Tekelioğlu İl Halk Ktp., nr. 07 Tekeli 408/2; İbrâhim Efendi kolks, nr. 32/17.
[110] Balıkesir il Ktp., nr. 10 Hk 1069/1.
[111] Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Konya il Halk Ktp., nr. 42 Kon 181/9.
[112] Milli Ktp., Bolu il halk Ktp., nr. 14 Hk 6/7, vr. 114b.
[113] Cemil Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", **DİA**., İstanbul, 1994, c. IX., s. 29.

Bu eserin İstanbul[114], Manisa[115] Ankara[116] ve Berlin[117] kütüphanelerinde çeşitli nüshaları bulunmaktadır.

1.4.2.4. Şerhu'd-Dürri'l-Yetîm

Birgivî Mehmed efendinin tecvid ilmi ile ilgili olarak 974/1566 yılında telif ettiği iki varak eseri üzerine[118] Dâvûd-i Karsî tarafından yapılan şerh olup müellif nüshası olup olmadığı tam olarak belli olmayan bir nüshanın[119] sonuna 1152/1739 yılının Ramazan ayında Mısır'da tamamlandığı kaydı düşülmüştür. Bu eserin Manisa[120], Çorum[121] ve Filistin[122] kütüphanelerinde birer adet el yazması nüshası bulunmaktadır.

1.4.3. Hadîs

1.4.3.1. Şerhu Usuli'l-Hadîs li'l-Birgivî

Birgivî Mehmed efendinin hadîs usulü ilmine dair kaleme almış olduğu *Usûlü'l-Hadîs* isimli eseri üzerine 1151/1738 yılında Mısır'da iken Dâvûd-i Karsî tarafından yazılan şerh türünde olan bir eserdir. Karsî, Buhârî isimli esere başlamadan önce hadîs usulüne dair bir eser ile başlamanın daha uygun olacağı kanaatine vardığından bahsederek hadîs usulü ilminin bütün konularını barındırıp en tertipli ve en öz eser olma bakımından Birgivî Mehmed efendinin eserinden daha güzelini görmediğini ve bu sebeple onun eserini şerh ettiğini ifade etmektedir.[123]

Karsî eserini kırk üç ana başlık altında toplamış ve konuları anlatırken gerekli gördüğü hususlar ile ilgili daha geniş açıklamalar yapmıştır. Gerekli gördüğü kelimelerin lügat ve ıstılah anlamlarına değinerek o kelimenin manalarının daha geniş izahlarını yapmıştır. Eserinde genel usül kaidelerine değinerek bunlarla ilgili alimler

---

[114] Süleymaniye Ktp., Tırnovalı Kolks., nr. 1412/10; Yazma Bağışlar Kolks., nr. 0769/1.
[115] Manisa il Ktp., nr. 45 Hk 1473/2; Zenelzâde Kolks., nr. Ak Ze 5937/1.
[116] Milli Ktp., Bolu il halk Ktp., nr. 14 Hk 6/7.
[117] Ahlwardt, Staatsbibliothek zu Berlin, nr. 2281 Bkz.: Cemil Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", **DİA**., İstanbul, 1994, c. IX., s. 29.
[118] Emrullah Yüksel, "Birgivî", **DİA**., İstanbul, 1992, c. VI., s. 194.
[119] Zaviyetü'n-Nakşibendiyye, nr. Š 54.
[120] Manisa İl Halk Ktp., nr. 4559/3.
[121] Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp., nr. 19 Hk 221/1.
[122] Zaviyetü'n-Nakşibendiyye, nr. Š 54.
[123] Milli Ktp., Eskişehir il halk Ktp., nr. 26 Hk 232, vr. 1b.

arasında görüş ayrılıkları varsa onları da belirtmiştir. Eser döneminin genel özelliklerini yansıtan klasik şerh ve derlemecilik türünde bir eserdir.[124]

Bu eserin İstanbul[125], Ankara[126], Konya[127], Kastamonu[128], Kütahya[129], Manisa[130], Çorum[131], Bosna[132], Filistin[133], Arnavutluk[134], Suudi Arabîstan[135] ve Bağdat[136] kütüphanelerinde birçok el yazması nüshası bulunmakta olup ayrıca 1272, 1275, 1288, 1293, 1298, 1312, 1314, 1326 yıllarında İstanbul'da ve 1303'de de Bulak'ta olmak üzere birçok defa baskısı yapılmıştır.[137]

1.4.4. Fıkıh

1.4.4.1. Risâletün fî İktidâi'l-Hanefiyyeti bi'ş-Şâfi'iyyeti

Risâlenin tam adı *Risâletün fi İktidai'l-Hanefiyyeti bi'ş-Şafiiyyeti ve Cemâatihim Ten'akidu Ba'de Cemâati'ş-Şâfiiyyeti fî Mescidin Vâhidin Kemâ fi'l-Haremeyni'ş-Şerîfeyni ve Gayrihimâ*"dır. Haremi şerif ve diğer camilerde olduğu gibi herhangi bir camide de Şâfiî cemâatinden sonra Hanefî cemâatin namazının geçerli olup Hanefî mezhebine mensup olan bir kişinin Şâfiî mezhebine mensup olan bir imama ve cemâate uymasının geçerli olması ile ilgili Karsî tarafından yazılmış bir eserdir.

---

[124] Osman Bilgen, "Dâvûd-İ Karsî (1169/1756)'Nin "Şerh Alâ Usûli'l-Hadîs" İsimli Eserinin Metodu ve Kaynakları Üzerine", **Turkish Studies Dergisi**, c. 11, sy. 5, Ankara, 2016, s. 105.
[125] Millet Ktp., Ali Emiri Kolks., nr. 34 Ae Arabi 268/1; 34 Ae Arabi 269; Süleymaniye Ktp., Atıf efendi koks., nr. 34 Atf Ek 1339; Giresun İl Halk Ktp., nr. 28 Hk 3579/19; İstanbul Üniversitesi Ktp., Edebiyat Fakültesi Ktp., nr. EFKDP054539.
[126] Vakıflar Genel Müdürlüğü Ankara Bölge Müdürlüğü Ktp., Safranbolu İzzet Mehmet Paşa Kolks., nr. 67 Saf 243/1; Milli Ktp., Adnan Ötüken İl Halk Ktp., nr. 06 Hk 2214/2; 06 Hk 3533/1; Eskişehir İl Halk Ktp., nr. 26 Hk 232; 26 Hk 866; Yazmalar Kolks., nr. 06 Mil Yz A 7288/1; 06 Mil Yz A 7474/4; 06 Mil Yz A 4951/1; 06 Mil Yz A 4810; 06 Mil Yz A 7786/2; Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., nr. 003311; 005716-III; 004702-II; 003097; 004510-IV.
[127] Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Konya il halk Ktp., nr. 42 Kon 215/2; 42 Kon 215/18; 42 Kon 5782/2; 42 Kon 1005/2; Isparta Uluborlu İlçe Halk Ktp., nr. 32 Ulu 113/2; 32 Ulu 93/1; 32 Ulu 361/7; Burdur İl Halk Ktp., 15 Hk 1638/1; 15 Hk 96/2.
[128] Kastamonu İl Halk Ktp., nr. 37 Hk 339/1; 37 Hk 519/4; 37 Hk 101/5; 37 Hk 74/1; 37 Hk 4059/3.
[129] Zeytinoğlu İlçe Halk Ktp., Zeytinoğlu Kolks., nr. 43 Ze 48; 43 Ze 709/1.
[130] Manisa İl Halk Ktp., Manisa Akhisar Zeynelzade Kolks., nr. 45 Ak Ze 156/5.
[131] Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp., nr. 19 Hk 3657.
[132] Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Ktp., nr. 1322/3.
[133] Al-Sayyid Fahmī al-Anṣārī Library, nr. 41/13; al-Khālidiyya Library, nr. 150.
[134] National Library, nr. An V/49 E.
[135] Umm al-Qurá University Library, nr. 4886.
[136] Daru Saddam li'l-Mahtutat, nr. 11644; nr. 31032.
[137] Osman Bilgen, a.g.e., s. 104.

Karsî'nin eseri dört başlık ve bir hatimden meydana gelmektedir. Ele aldığı meseleleri füru' fıkıh kaynaklarına atıf yapıp genel usul kurallarına uygun olarak incelemiştir. Dördüncü bölümünde Ebû Yusuf'un fetvası olsa da aynı mescitte iki farklı cemâatin aynı anda namaz kılmalarını mekruh saymıştır.[138] Bu eserin Süleymaniye[139] kütüphanesinde bir adet el yazması nüshası bulunmaktadır.

1.4.4.2. el-Mev'izatu'l-Hasenetü ve'n-Nasîhetu'l-Azîmetü

Dâvûd-i Karsî'nin kendisi tarafından bu isimle isimlendirilen risale, kişinin ibadetlerinde niyet ve amel ilişkisini ele alarak inceleyen yirmi beş varaklık bir eser olup yazım tarihi ve yeri belli değildir. Karsî, eserin yazım sebebi olarak zamanında vaizlerin sıhhatine bakmadan her duyduklarını anlatmaları sebebiyle meclislerin uydurma rivayetlerle dolması ve bunun faydadan çok zarar vermesi sebebiyle öğrencilerinin kendisinden nasihat içeren bir eser yazmalarını gerekçe olarak gösteriyor.[140]

Karsî eserini üç ana başlık üzerine yazmıştır. Birinci başlık amel ve niyet hakkında, ikinci başlık iman, üçüncü başlık ta öfkeyi yenme hakkındadır.[141] Bu eserin Konya[142] kütüphanesinde bir adet el yazması nüshası bulunmaktadır.

1.4.5. Arap Dili ve Edebiyatı

1.4.5.1. Şerhu'l-Emsileti'l-Muhtelife fi's-Sarf

Anonim bir yazara ait olmakla beraber Osmanlı medreselerinde uzun yıllar boyu ders kitabı olarak okutulan *el-Emsile* isimli kitap üzerine Dâvûd-i Karsî tarafından yapılan şerh türünde bir eserdir. Adeti veçhile bütün eserlerinin giriş kısmında

[138] Zeki Koçak, "Davud'u-Karsî'nin Hanefilerin Şafiilere İktidası Risalesi-Tahkikli Neşr Tercüme ve Değerlendirme", **Uluslararası Davud'u-Karsî Sempozyumu Bildirileri**, Kars, 2017, s. 297.
[139] Süleymaniye Ktp. Çelebi Abdullah Efendi, nr. 392/1.
[140] Ayhan Hira, "Dâvûd-İ Karsî'nin "El-Mev'izatü'l-Hasenetü Ve'n-Nasîhatü'l-Azîmetü" Adlı Risalesinde Niyet-İbadet İlişkişi", **Uluslararası Davud'u-Karsî Sempozyumu Bildirileri**, Kars, 2017, s. 313.
[141] Ayhan Hira, a.g.e., s. 314.
[142] Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Burdur İl Halk Ktp., nr. 15 Hk 1658/1.

"وبعد فيقول الْعبد الفقير إلى الله الغني داود بن محمد القارصي الحنفي .عامله الله بلطفه الجلي والخفي"

demesi ve bu eserinde de aynı hususu devam ettirmesinden hareketle bu eserin kendisine ait olduğu sonucuna varabiliyoruz. Fakat birçok kütüphanede Muslihiddîn Mustafa Sürûrî'ye (ö. 969/1562) ait olan *Şerhu'l-Emsile* isimli eserinin birçok yerde sehven Dâvûd-i Karsî'ye nispet edildiğini müşahede ettik.[143]

Karsî, *Emsile* kitabı üzerine farklı zamanlarda iki tane şerh yazmış olup bunların ilkini 1158/1745 yılında Mısır'da iken Arapça olarak yazmıştır. Eserinin girişinde zamanındaki alimlerin birçoğunun sarf ilmini öğrencilere okutmayı bıraktığı ve bu yüzden de bu işin ehil olmayan taklitçi bir grubun eline kaldığından şikayetlenerek her gün birçok dersi muntazaman okuttuğunu belirtmiş ve *el-Emsile* ile birtakım kitapları şerh etmek istediğini ifade etmiştir.

Eserine her öğrencinin bu ilme başlamadan önce bilmesi gerekli olan birtakım hususları anlattıktan sonra *el-Emsile*'yi açıklamaya geçiyor. Emsiley'i-muhtelife'yi anlatırken sigaların geliş sırasının sebebini anlatıp Arapçasının yanında Türkçe anlamlarını da yazmıştır. Konuyu anlatırken soru cevap metodunu kullanmıştır.

Eserin İstanbul[144], Ankara[145], İzmir[146], Tunus[147], Berlin[148], ve Bosna[149] kütüphanelerinde çeşitli yazma nüshaları bulunmaktadır.

Dâvûd-i Karsî, Emsile üzerine Arapça olarak yazdığı şerhinden sonra Birgi'de iken aynı esere bir de Türkçe şerh yazmıştır. Eserin yazım tarihi belli değildir. Müellif eserinin yazım sebebi olarak bazı dostlarının Emsile ile ilgili Türkçe ve Arapça olarak

[143] Bkz.: Milli Ktp., Adana il halk Ktp., nr. 01 Hk 887/3; 01 Hk 286/5; Eskişehir İl Halk Ktp., nr. 26 Hk 959/9.
[144] Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Kolks., nr. 3123 / 4; Fatih Kolks., nr. 5354/ 3; Hacı Mahmud Efendi Kolks., nr. 6091; Yozgat, nr. 507/5; Çelebi Abdullah Efendi Kolks., 391/7; Laleli Kolks., 2599/3; Beyazıt devlet Ktp., nr. 6613/2; Millet Ktp., Arabi 4051/1; 4052; İbrahim Hakkı Konyalı Ktp., nr. 276.
[145] Diyanet işleri başkanlığı Ktp., nr. 001481; 004698/3; 004137/2; 006224-XIV; 004698-III; 004137-II.
[146] İzmir Milli Ktp., nr. 800/1.
[147] el-Mektebetü'l-Vataniyye, nr. 456.
[148] Ahlwardt, nr. 6821.
[149] Hersek Mostar Ktp., Hasandediç, nr. 297/11.

fark ettiğinden şikayetlendiklerini ve bu sebeple uygun ve farklı kaideleri en mükemmel şekilde yeniden yazdığını belirtip bu ilmi okutanların çoğunun cahil olup okuyanların da anlamaktan aciz olduklarını ifade etmiştir.[150]

Bu eserin İstanbul[151], Ankara[152] ve Kıbrıs[153] kütüphanelerinde çeşitli nüshaları bulunmaktadır.

1.4.5.2. Şerhu'l-Binâ

Osmanlı medreselerinde sarf ilmi ile ilgili olarak uzun yıllar okutulmuş olan *el-Binâ* isimli eser üzerine Dâvûd-i Karsî tarafından yazılan şerh olup yazım tarihi ve yeri belli değildir. Eserin İstanbul[154] ve Kıbrıs[155] kütüphanelerinde nüshaları vardır.

1.4.5.3. Şerhu İzhâri'l-Esrâr

Birgivî Mehmed Efendi tarafından nahiv ilmi ile ilgili Arapça olarak kaleme alınan ve halk arasında *İzhâr* ismi ile meşhur olan esere Karsî tarafından yazılan bir şerh olup 1165/1751 yılında tamamlanmıştır. Yazım yeri belli olmamakla beraber hayatı incelendiğinde o tarihlerde Birgi'de yaşamasından hareketle orada yazdığı sonucuna varılabilir.

Eserin, birisi öğrencisi Süleyman b. Yusuf tarafından 1175/1761 yılında istinsah edilen İstanbul Süleymaniye kütüphanesindeki[156] nüshası ile Çorum Hasan Paşa kütüphanesinde[157] Molla Osman tarafından 1249/1832 yılında istinsah edilen nüsha olarak iki adet nüshası tespit edilebilmiştir.

1.4.5.4. Şerhu'l-Avâmil

Nahiv ilmine giriş olarak okunması amacıyla Birgivî Mehmed Efendi tarafından kaleme alınmış olup *Avâmil'i-Birgivî* ismi ile meşhur olan esere Dâvûd-i

---

[150] Dâvud'u-Karsî, **"Şerhu'l-Emsileti'l-Muhtelife fi's-Sarf"**, Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., nr. 006224/14, vr. 172b.
[151] Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Kolks., nr. 3123; Fatih Kolks., nr. 5354/1; Beyazıt Devlet Ktp., 6763/2; 6512/4; 6613/1.
[152] Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., nr. 006224/14.
[153] Lefkoşe Sultan II. Mahmut Ktp., nr. 450/2.
[154] İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., Arapça, nr. 6856.
[155] Lefkoşe Selimiye Ktp., nr. 99/2; Lefkoşe Sultan II. Mahmud Ktp., nr. 1792/1,1688/2.
[156] Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 4933/1.
[157] Çorum Hasan Paşa il halk Ktp., nr. 19 Hk 2775.

Karsî tarafından 1158/1746 yılında[158] Arap dili ile yazılan şerh türü eser olup yazım yeri belli değildir.

Karsî, Nahiv ilmine girişte zamanın ender şahsiyeti ve muhakkik alim Birgivî tarafından yazılan eserin okunmasının elzem olduğunu belirtip önce ana kaidelerin okunup ezberlenmesi gerekli olup illet gibi ek bilgilerden uzak durmak gerektiğini ifade etmiş ve dediği gibi yapanların az zamanda çok ilim öğrenip diğerlerinin ise çok zamanda az ilim öğrendiğini ifade etmiştir. Ayrıca zamanındaki kişilerin iyi bir şey yaptıklarını zannederek birçok gereksiz mesele ile ilimleri aşırı uzattığından bahsederek kendisinin ilmi kaideleri içine alarak kısa ve öz bir şerh yazacağını belirtmiştir.[159]

Eserin İstanbul,[160] Ankara,[161] Manisa,[162] Kütahya,[163] Bosna[164] ve Kıbrıs[165] kütüphanelerinde çeşitli el yazması nüshaları bulunmaktadır.

1.4.5.5. Muhtâru Muhtâri's-Sihâh

Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî'ye (ö. 400/1009'dan önce) ait olup *es-Sıhâh* ismi ile yaygın *Tâcu'l-Lüğa* isimli meşhur Arapça sözlük üzerine Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkādir er-Râzî ihtisar ederek *Muhtaru's-Sıhah* ismi ile eser yazmıştır.

Bu eser üzerine Dâvûd-i Karsî tekrar kısaltma çalışması yapmış ve eserini 1151/1738 yılında Mısır'da iken tamamlamıştır.[166] Eserin bilinen tek nüshası olan müellif hattı nüshası İngiltere'dedir.[167]

---

[158] Süleymâniye Ktp., nr. Fâtih, 4933/2, vr. 99b.
[159] Davud'u-Karsî, "**Şerh'i Avamil'i-Cedide**", Milli Ktp., Ankara Adnan Ötüken İl Halk Ktp., nr. 06 Hk 3859/3, vr. 72b.
[160] Süleymâniye Ktp., nr. Fâtih, 4933/2.
[161] Milli Ktp., Ankara Adnan Ötüken İl Halk Ktp., nr. 06 Hk 3859/3; 06 Hk 3212/3.
[162] Manisa il halk Ktp., nr. 45 Hk 2245.
[163] Kütahya Vahitpaşa İl Halk Ktp., nr. 43 Va 3037/2.
[164] Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Ktp., nr. 3285/3.
[165] Lefkoşe Selimiye Cami Ktp., nr.176.
[166] Cemil Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", **DİA**., İstanbul, 1994, c. IX., s. 31.
[167] British Museum, Or., nr. 4185/1.

1.4.5.6. Şerhu'r-Risâleti'l-Endelûsiyye fi'l-Arûz

Ebü'l-Ceyş el-Ensârî el-Endelüsî'ye (ö. 549/1154) ait olan *Kitâbü'l-Arûz* isimli eser üzerine Dâvûd-i Karsî tarafından 1155/1742 yılında yazılan şerh türü bir eserdir. Bu eserin İstanbul[168], Kütahya[169], Avusturya[170] ve Amerika Birleşik Devletleri[171] kütüphanelerinde çeşitli el yazması nüshaları bulunmaktadır.

1.4.5.7. Şerhu'l-Kâfiye

Kayıtlarda "شرح مُقْتَصر جديد على متن مُخْتَصر مفيد" ismi ile görünen bir eserin giriş kısmında "وبعد، فيقول العبد الفقير إلى الله الغني داود بن محمد القارصي الحنفي عامله الله بلطفه الجلي والخفي: أما رأيت أن الرسالة الكافية أحسن المتون الوافية، وان لبها العجب أصعب منهما على اللبيب ومع ذلك فقد إشتملت على الزوائد والذلل وعلى كثير من الخائل والخلل" yazmakta[172] olup Kudüs'teki nüshanın haricinde ayrıca Süleymaniye kütüphanesinde[173] de bir nüshası bulunmaktadır.

1.4.6. Mantık

1.4.6.1. el-Mûcez fî şerh-i Tehzîbi'l-Mantık

Teftâzânî'nin yazmış olduğu iki bölümden oluşan *Tehzîbü'l-Mantık* isimli eserin birinci kısmına Dâvûd-i Karsî tarafından şerh türünde bir eser olarak 1150/1737 yılında Mısır'da yazılmıştır. Karsî genel düşünce yapısına uygun olarak diğer şerhlerin uzunluğunu beğenmeyerek daha veciz ve cami bir şerh meydana getirmek istediğini belirtmiştir.

[168] Süleymâniye Ktp., Fâtih, nr. 5346/6; Millet Ktp., Arabi, nr. 3400/1.
[169] Zeytinoğlu İlçe Halk Ktp., Zeytinoğlu Kolks., nr. 43 Ze 1097/4.
[170] Austrian National Library, nr. 223.
[171] Princeton University Library, March, nr. 3833.
[172] Quds al-Khālidiyya Library, nr. 504. Bkz: https://digitallibrary.al-furqan.com/our_is_item/manid/526695/groupid/0, 20.02.2020, 12:05.
[173] Süleymaniye Ktp., Veliyyüddin Efendi Kolks., nr. 2967.

Bu eserin İstanbul[174] ve Kıbrıs[175] kütüphanelerinde olmak üzere iki adet el yazması nüshası bulunmakla beraber müellif hattı nüshası Süleymaniye kütüphanesindedir.

1.4.6.2. Tekmile li-Tehzîbi'l-Mantık

Teftâzânî'nin *Tehzîbü'l-Mantık* isimli mantık ilmi ile ilgili eserinin birinci bölümüne şerh yazdıktan sonra aynı yıl olan 1150/1737 yılında *Şerh'u-Tehzîbi'l-Mantık* isimli kendi eseri üzerine eksik kalan noktaların ilave edildiği tamamlayıcı bu eserini telif etmiştir.

Eserin İstanbul[176], Kütahya[177] ve Mısır[178] kütüphanelerinde el yazması nüshaları bulunmaktadır.

1.4.6.3. Şerh'u Tekmilet'i-Tezhîb fi'l-Mantık

Karsî'nin *Tekmile li-Tehzîbi'l-Mantık* ismi eseri üzerine daha önceden Teftâzânî'ye ait olan mantık eseri ile ilgili şerh çalışması olarak telif ettiği *el-Mûcez fi şerh-i Tehzîbi'l-Mantık* isimli eserini özetleyerek 1152/1739 yılında Mısır'da iken telif ettiği çalışmasıdır.

Eserin İstanbul[179], Kütahya[180], Konya[181], Kıbrıs[182], Mısır[183], Slovakya[184] ve Amerika Birleşik Devletleri[185] kütüphanelerinde çeşitli el yazması nüshaları bulunmaktadır.

---

[174] Süleymaniye Ktp., Köprülü Ktp., III. Kısım, nr. 325
[175] Lefkoşe Sultan II. Mahmud Ktp.,nr. 140/1.
[176] Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, no. 258; Çelebi Abdullah Efendi, nr. 48 /1; Kasidecizâde, nr. 708/2.
[177] Kütahya Vahitpaşa İl Halk Ktp., nr. 43 Va 617/1; 43 Va 956.
[178] Cemil Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", **DİA**., İstanbul, 1994, c. IX., s. 32.
[179] Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1781/1; Çelebi Abdullah, nr. 48; Fatih, nr. 5305; Yazma Bağışlar, nr. 258; 1272; Kasidecizâde, nr. 708; Hacı Mahmud Efendi, nr. 5807; Laleli, nr. 2642; 2643; Millet Kütüphânesi, Arabi, nr. 4446/7; İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., AY, 158.
[180] Kütahya Vahitpaşa İl Halk Ktp., nr. 43 Va 957; 43 Va 617/2.
[181] Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Konya İl Halk Ktp., nr. 42 Kon 42/1; Burdur İl Halk Ktp., nr. 15 Hk 452/7.
[182] Lefkoşe Sultan ll. Mahmud Ktp., nr. 1128.
[183] Fihrisü'l-Mektebeti'l-Ezheriyye, Kahire, Matbaat'u-Ezher, 1947, C. III., s. 42I.
[184] Universitätsbibliothek in Bratislava, Bašagićova Zbierka islamských rukopisov, nr. TG 23/3.
[185] Princeton University Library, March, nr. 3254.

1.4.6.4. Şerhu'l-Îsâğûcî fi'l-Mantık

Esîrüddîn el-Ebherî'ye (ö. 663/1265 [?]) ait olan *İsâgûci* isimli meşhur mantık risalesi üzerine 1158/1745 yılında Birgi'de iken Dâvûd-i Karsî tarafından şerh olarak kaleme alınmış bir eserdir. Karsî eserine başlarken mantık ilmi hakkında *İsâgûci* gibi kısa ve güzel bir eser olmadığını ifade ettikten sonra talebelerin Ebherî'nin eserini anlamak için geniş şerh kitaplarına ihtiyaçları olduğunu zannettiklerini fakat kendisinin telif ettiği bu eserin de aslı kadar kısa olup onun gibi yeterli olacağını belirtmiştir.[186]

Eserin İstanbul[187], Kayseri[188], Bursa[189], Bosna[190] ve Kıbrıs[191] kütüphanelerinde çeşitli el yazması nüshaları bulunmaktadır.

1.4.6.5. Îsâgûcî el-Cedîd ve'd-Dürru'l-Ferîd

Esîrüddîn el-Ebherî'nin telif ettiği *İsâgûci* adlı mantık eserini şerh ettikten kısa bir süre sonra Dâvudu'u-Karsî aynı yaklaşımla mantık ilminin konularını ihtiva eden yeni bir telif olarak 1159/1746 yılında Kıbrıs'ta iken bu eserini kaleme almıştır. Eserin girişinde bu eseri kavrayışlı kişiler için hatırlatıcı ve zeki kişiler için de irfan olsun diye yazarak bu esere *Îsâgûcî el-Cedîd ve'd-Dürru'l-Ferîd* ismini verdiğini ifade etmiştir.

Eserin İstanbul[192], Ankara[193], Bosna[194], Amerika Birleşik Devletleri[195], Suudi Arabîstan[196], Kıbrıs[197] ve Mısır[198] kütüphanelerinde çeşitli el yazması nüshaları bulunmaktadır.

---

[186] Ferruh Özpilavcı, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu Îsâgûcî Adlı Eserinin Eleştirmeli Metin Neşri ve Değerlendirmesi", **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, c. 21, sy. 3, Aralık, 2017, s. 2025.
[187] Beyazıt Ktp., nr. 3129; Millet Ktp., Ali Emiri Kolks., nr. 1752; 4361; 34 Ae Arabi 1752/9; Süleymaniye Ktp., Mehmed Âsım Bey Kolks, nr. 321.
[188] Râşid Efendi Yazma Eser Ktp., nr. 857.
[189] Bursa İnebey Yazma Eser Ktp., Genel, nr. 794B; Ulu Cami Koleksiyonu, nr. 2260.
[190] Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Ktp., nr. 3285.
[191] Lefkoşe Sultan II. Mahmud Ktp., nr. 108.
[192] Süleymaniye Ktp., Reşit Efendi, nr. 1090/5; Hacı Selim Ağa, nr. 1273/13; Fatih, nr. 3374m; Kasidecizade, nr. 521.
[193] Adnan Ötüken il halk Ktp., nr. 3212/1; Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., nr. 005360-III.
[194] Gazi Hüsrev Bey Ktp., nr. 3285.
[195] Princeton University Library, March, R. Yahuda, nr. 3971.
[196] Taif Abdullah b. Abbas Ktp., nr. 3285.
[197] Lefkoşe Sultan ll. Mahmud Ktp., nr. 204/1.
[198] El- Mektebeti'l-Ezheriyye, nr. 34251.

1.4.6.6. eş-Şerhu'l-Cedîd ale'l-İsâgûcî'l-Cedîd

Karsî kendi telif ettiği *İsâgûcî el-Cedîd* adlı eseri üzerine yine kendisi tarafından 1169/1756 yılında telif etmiş olup kitabının sonunda Birgivî Mehmed Efendi ile haşr olma dileğinden anlaşılacağı üzere ömrünün sonuna doğru günümüzde medfun bulunduğu Birgi'de iken telif ettiği anlaşılmaktadır.

Eserin İstanbul[199]'da iki adet el yazması nüshası bulunmaktadır. Bazı kaynaklarda[200] ifade edilen Manisa Akhisar Kütüphanesi Zeynelzâde koleksiyonu 156/8 numarada mevcut esere rastlanılmayıp onun yerine Mahmûd Antâkî (ö. 1160/1747) isimli bir müellife ait olan *Risâletü'l-mecâz* isimli küçük hacimli bir risale ile karşılaştık.

1.4.6.7. Şerhu'ş-Şemsiyye

Ali b. Ömer el-Kâtibî el-Kazvînî'nin (ö. 675/1277) *er-Risâletü'ş-şemsiyye fi'l-Kavâ'idi'l-Mantîkiyye* ismi ile anılan mantık ilmi ile ilgili eseri üzerine Dâvûd-i Karsî tarafından yazılan bir şerh olup yazım tarihi ve yeri belli değildir.

Karsî eserinin giriş kısmında öğrencilerin bu eseri Cürcâni (ö. 816/1413) ve diğerlerinin yazdıkları uzun şerh ve haşiyeler olmadan anlayamayacaklarını zannettiklerini fakat kendisinin bu esere kısa ve anlaşılabilir bir şerh yazdığını belirtir.[201]

Eserin Safranbolu[202] ve Manisa[203] kütüphanelerinde birer adet yazma nüshaları bulunmaktadır.

1.4.6.8. Şerhu'r-Risâle fi'1-Kaziyye ve Eczâ'ihâ

Karsî bu eserini çağdaşı olan Ebu Said el-Hâdimî'nin (ö. 1176/1762) mantık ilminin önerme bahsi ile ilgili olarak kaleme aldığı *Risâle fi'l-Kaziyye ve Eczâ'ihâ*[204]

[199] Süleymaniye Ktp., Reşit Efendi, nr. 1090/7; İzmir, nr. 830/3.
[200] Cemil Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", **DİA**., İstanbul, 1994, c. IX., s. 31.
[201] Ferruh Özpilavcı, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu Îsâgûcî Adlı Eserinin Eleştirmeli Metin Neşri ve Değerlendirmesi", **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, c. 21, sy. 3, Aralık, 2017, s. 2021.
[202] Safranbolu Belediye Ktp., İzzet Paşa Camii Yazma Eserleri kolks, nr. 67 Saf 437/1.
[203] Manisa İl Halk Ktp., nr. 45 Hk 6853/8.
[204] Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 2046.

isimli eseri üzerine 1162/1749 yılında Karaman ili Lârende ilçesinde iken kendi ifadesi ile üç günde tamamlamıştır. Eserin İstanbul'da[205] iki nüshası bulunmaktadır.

1.4.7. Cedel ve Münâzara

1.4.7.1. Tezkira li-Vezâ'ifi'l-Bahhâsîn

Saçaklızâde Mehmed Efendi'ye (ö. 1145/1732) ait olan *Takrîru'l-Kavânîn* adlı münâzara ilmine dair eseri ile Hüseyin el-Antâkî'nin (ö. 1130/1717)[206] telif etmiş olduğu *el-Hüseyniyye* adlı eserinden hareketle bu eserlerin özeti mahiyetinde olan bu kitabını Dâvûd-i Karsî 1152/1739 yılında Mısır'da iken telif etmiştir.

Eser kaynaklarda *Muhtasaru Takrîru'l-Kavânîn, Mülahhasu Takrîru'l-Kavânîn* ve *Âdâbü'l-Karsî* adıyla da geçmektedir. Eserin İstanbul[207], Safranbolu[208], Konya[209] ve Mısır[210] kütüphanelerinde yazma nüshaları bulunmaktadır.

1.4.7.2. Şerhu't- Tezkira li-Vezâ'ifi'l-Bahhâsîn

Karsî kendisine ait olan *Tezkira li-Vezâ'ifi'l-Bahhâsîn* isimli eserini yazdıktan sonra aynı yıl olan 1152/1739 yılında bu eseri üzerine şerh olarak bu eserini kaleme almıştır. Eserin İstanbul[211], Ankara[212], Kıbrıs[213], Mısır[214], Slovakya[215] ve Amerika Birleşik Devletleri[216] kütüphanelerinde çeşitli el yazması nüshaları bulunmaktadır.

1.4.7.3. el-Velediyyetü'l-Cedîde

Dâvûd-i Karsî'nin çağdaşı olan Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732) önce *Takrîru'l-Kavânîni'l-Mütedâvile fî-İlmi'l-Münâzara* isimli bir eser yazmış ve

---

[205] Süleymâniye Ktp., Çelebi Abdullah Efendi, nr. 392/26; Tırnovalı, nr. 1325.
[206] Bağdatlı İsmail Paşa, **İzâhu'l-Meknûn**, Beyrut, Dar'u İhyai't-Türasi el-Arabiyye, t.y., c. I, s. 406.
[207] Süleymâniye Ktp., Fâtih, nr. 5305/5; Millet Ktp., Ali Emîrî Kolks., Arabî, nr. 4446.
[208] Vakıflar Genel Müdürlüğü Ankara Bölge Müdürlüğü Ktp., Safranbolu İzzet Mehmet Paşa Kolks., nr. 67 Saf 256/7.
[209] Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Burdur İl Halk Ktp., nr. 15 Hk 452/6.
[210] Dârü'l Kütübi'l Mısriyye, el-Mahtutatu't-Türkiyye, nr. Talat 70.
[211] Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 5305/5; İzmir, nr. 830/4; Kasîdecizâde, nr. 681/2; Hâle Efendi İlâvesi, nr. 237; Yazma Bağışlar, nr. 1272/2; Çelebi Abdullah Efendi, nr. 48/2; Bayezıd Devlet Ktp., nr. 3129/2.
[212] Milli Ktp., Milli Kütüphane Yazmalar Kolks., nr. 06 Mil Yz A 1446/3.
[213] Lefkoşe Sultan II. Mahmud Ktp., nr. 204/2; Lefkoşe Selimiye Cami Ktp., nr.125/2.
[214] Bkz.: Cemil Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", **DİA**., İstanbul, 1994, c. IX, s. 31.
[215] Universitätsbibliothek in Bratislava, Bašagićova Zbierka islamských rukopisov, nr. TG 23/1.
[216] Princeton University Library, March, nr. 3408.

daha sonra yazmış olduğu bu eseri *er-Risâletü'l-Velediyye* ismi ile özetlemiştir. Dâvûd-i Karsî bu müellifin eserine benzer şekilde aynı konuları ihtiva eden *el-Velediyyetü'l-Cedîde* isimli bu eserini 1162/1740 yılında Kıbrıs'ta iken telif etmiştir.

Bu eserin İstanbul[217] ve Bolu[218] kütüphanelerinde çeşitli nüshaları bulunmaktadır.

1.4.7.4. Şerhu'l-Velediyyeti'l-Cedîde

Karsî'nin kendi eseri olan *el-Velediyyetü'l-Cedîde* isimli eseri üzerine yine kendisi tarafından Birgi'de iken kaleme alınmış olup yazım tarihi ile ilgili bilgi yoktur. Eserin tespit edebildiğimiz kadarıyla İstanbul[219] ve Manisa[220] kütüphanelerinde iki adet el yazması nüshası bulunmaktadır.

1.4.8. İlm-i Mîkât

1.4.8.1. Şerhu'r-Risâleti'l-Fethiyye fi'1-Â'mâli'l-Ceybiyye

Bedreddin el-Mardînî'nin (ö. 809/1406) kıblenin tayini için kullanılan Rub'u'l-Müceyyeb isimli aletin yapımı ve kullanımı ile ilgili trigonometri konularından bahseden bir mukaddime ve yirmi baptan oluşan[221] *Risâleti'l-Fethiyye fi'1-Â'mâli'l-Ceybiyye* isimli eseri üzerine Dâvûd-i Karsî tarafından 1162/1749 yılından önce yazılan[222] eser olup yazım yeri belli değildir.

Eserin İstanbul[223], Balıkesir[224] Konya[225] ve Mısır[226] kütüphanelerinde çeşitli el yazması nüshaları bulunmaktadır.

---

[217] Süleymaniye Ktp., Hacı Selim Ağa, nr. 1273; Laleli, nr. 3005; Reşid Efendi, nr. 1090.
[218] Bolu İl Halk Ktp., nr. 6.
[219] Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi Kolks., nr. 1090.
[220] Manisa İl Halk Ktp., nr. 5525.
[221] Bedreddin Mardini, "**Risâleti'l-Fethiyye fi'1-Â'mâli'l-Ceybiyye**", Milli Ktp., Ankara Adnan Ötüken İl Halk Ktp., nr. 06 Hk 2979/11, v. 111a.
[222] Cemil Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", **DİA**., İstanbul, 1994, C. IX., s. 32.
[223] Süleymaniye Ktp., Laleli, nr. 2761/4; Tekelioğlu, nr. 07 Tekeli 408/2.
[224] Balıkesir İl Halk Ktp., nr. 1069/2.
[225] Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Konya İl Halk Ktp., nr. 42 Kon 181/9.
[226] Dârü'l Kütübi'l Mısriyye, Mecmualar, Talat, nr. 366/1 Bkz.: Cemil Akpınar, "Dâvûd-i Karsî", **DİA**, İstanbul, 1994, c. IX., s. 32.

1.4.8.2. Şerhu Risâle fi'l-Amel bi'r-Rub' el-Mevsûm bi'1-Mukantarât

İbnü'l-Mecdi (ö. 850/1447) tarafından *el-Mukantar* adı verilen ve enlemlerin izdüşümlerini gösteren rub' türündeki aletin kullanılış şeklini anlattığı bir mukaddime ve on fasıldan oluşan eseri[227] üzerine Dâvûd-i Karsî tarafından 1154/1742 yılında şerh türünde telif edilmiş bir eserdir.

Eserin Balıkesir[228] ve Almanya[229] kütüphanelerinde birer adet el yazması nüshası bulunmaktadır.

1.4.9. Tasavvuf

1.4.9.1. Risâle fî Tarikati'n-Nakşibendiyye

Nakşibendiyye tarikatının adapları ile ilgili bilgi veren beş varaklık kısa bir risale olup üç bölümden oluşmaktadır. Karsî eserinin ilk bölümde içerisinde hanımların da bulunduğu Ashâb-ı Suffe'den 82 sahabenin ismini zikrederek ikinci kısımda hatmi hâcenin nasıl yapılacağını detaylı bir şekilde tarif etmiştir.[230] Son bölüm duanın nasıl yapılması gerektiğinin edeplerinin anlatımı ile son bulmaktadır. Eserin Konya kütüphanesinde[231] bir adet el yazması nüshası bulunmaktadır.

---

[227] Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Receb b. Tîbûga, "**Risâle fi'l-Âmel bi'r-Rub' el-Mevsûm bi'1-Mukantarât**", Milli Ktp., Tokat Zile İlçe Halk Ktp., nr. 60 Zile 353/7, vr. 39b.
[228] Balıkesir il halk Ktp., nr. 10 Hk 1069/2.
[229] Wilhelm Pertsch, "Die Arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha", 1881, Gotha, V. III., p., 69.
[230] Halil Celep, "Risâle-İ Nakşibendiyye Eseri Bağlamında Dâvûd-İ Karsî'nin Tasavvuf Anlayışı", **Uluslararası Davud'u-Karsî Sempozyum Bildirileri**, Kars, 2017, s. 20.
[231] Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Burdur il halk Ktp., nr. 15 Hk 1040/12.

1.4.10. Çeşitli İlim Dalları ile İlgili Eserleri

1.4.10.1. Risâle fî Tafsîli mâ Hasale mine's-Su'âl ve'l-Cevâb fî'l-İmtihân

Karsî'nin Akkirmanî'nin de mümeyyiz olarak bulunduğu ruûs imtihanında kendisine sorulan soruları ve cevapları bir arada topladığı eseridir. Eserin İstanbul[232] ve Ankara[233] kütüphanelerinde el yazması nüshaları bulunmaktadır.

1.4.10.2. Ma'lûmât

Dâvûd-i Karsî'nin çeşitli ilim dalları ile ilgili Türkçe ve Arapça bazı not ve takrirlerinin yer aldığı otuz üç ana başlıktan oluşan bir eseri olup *Takrîrât'ı-Dâvud Efendi* olarak ta bilinir.[234] Eserin İstanbul[235] ve Bosna[236] kütüphanelerinde çeşitli nüshaları bulunmaktadır.

1.5. TAHKİK EDİLECEK ESER HAKKINDA GENEL BİLGİLER

1.5.1. Eserin Adı

Dâvûd-i Karsî eserine herhangi bir özel isim vermemekle birlikte eserin mukaddime kısmında (هذا شرح جديد وملخص للعقائد على وجه سديد) "Bu akâid ilmi ile ilgili uygun bir metod ile yeni bir şerhtir" şeklinde ifade kullanmıştır.

Eser Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nde katalog kayıtlarında[237] *Şerh'i-Kasîdeti Bedü'l-Emâlî li'l-Karsî* ismi ile kayıt edilmiş olup eserin zahriyesinde (هذا كتاب شرح القصيدة الأمالي) ismi kaydedilmiştir.

[232] Süleymaniye Ktp., Kasidecizade, nr. 723/2.
[233] Milli Ktp., Ankara Adnan Ötüken İl Halk Ktp., nr. 06 Hk 3859/2; 06 Hk 3054/5.
[234] Cemil Akpınar, a.g.e., s. 32.
[235] Süleymaniye Ktp., Denizli, nr. 402/2; Kasfdecizade, nr. 664/3; Fatih, nr. 5349/5; Köprülü Ktp., III. Kısım, nr. 705/39.
[236] Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Ktp., nr. 672/9.
[237] Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Ktp., nr. 3284/1.

Kıbrıs Lefkoşe Sultan II. Mahmut Kütüphanesi'nin katalog kayıtlarında[238] *Şerhi Bedü'l-Emâlî* şeklinde kaydedilmiş olup eserin zahriyesinde (شرح قصيدة بدأ الأمالي) şeklinde not düşülmüştür.

İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nin katalog kayıtlarında[239] *Şerh'i-Kasîdeti Bedü'l-Emâlî* ismi ile kaydedilmiş olup eserin zahriyesinde (شرح بدأ الأمالي) ismi not olarak düşülmüştür.

Manisa Kütüphanesi'nin katalog kayıtlarında[240] *Şerh'i-Kasîdetü Yekûlü'l-Abd* ismi ile kaydedilmiş olup eserin zahriyesinde (داوود القارصي) ifadesinin haricinde eseri ismi ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır.

Çorum Kütüphanesi katalog kayıtlarında[241] *Şerh'i-Kasîdetü Yekûlü'l-Abd* ismi ile kaydedilen eserin zahriyesinde birbirinden farklı olarak (شرح الأمالي) ve (شرح قصيدة الأمالي) isimleri ayrı ayrı not olarak düşülmüştür.

Afyon Kütüphanesi'nin katalog kayıtlarında *Şerh'i-Kasîdetü Yekûlü'l-Abd* ismi ile kaydedilmiş olan eserin zahriyesi olmadığı için bu hususta herhangi bir zahriye kaydı yoktur.[242]

el-Emâlî ismi ile meşhur başka eserler olması sebebiyle bu eserin diğerleri ile karışmasını önlemek ve Ûşî'nin eseri daha çok *Bedü'l-Emâlî* ismi ile şöhret bulup kaside şeklinde yazıldığı için biz de Dâvûd-i Karsî'nin çalışmamıza konu olan bu eserini *Şerh'u-Kasîdeti Bedü'l-Emâlî* ismi ile isimlendirmeyi uygun gördük.

[238] Lefkoşe Sultan II. Mahmud Ktp., nr. 1431.
[239] İ.Ü. Ktp., Nadir eserler Ktp., nr. NECTY03519/01.
[240] Manisa İl Halk Ktp., Manisa Akhisar Zeynelzade Klks., nr. 45 Ak Ze 156/10
[241] Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp., nr. 19 Hk 4028.
[242] Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., nr. 03 Gedik 18425/4.

1.5.2. Eserin Dili ve Dâvûd-i Karsî'ye Aidiyeti

Dâvûd-i Karsî yaşadığı devirde toplumun ihtiyaçlarına cevap veren bir şahsiyet olması hasebiyle hem Türkçe hem de Arapça olarak çeşitli eserler kaleme almıştır. Hatta bazı eserlerini gördüğü ihtiyaç üzerine her iki dilde de yazan Karsî bu eserini Arapça olarak kaleme almıştır. Fakat Arap olmayan her müellifte olduğu gibi kendisinin de konuyu anlatımında ve yazıya dökümünde yer yer düşüklükler görülmektedir.

Bir eserin müellifini tespit etmenin farklı yöntemleri vardır. Bunların başında da eserin kaynaklarda zikredilmesi gelmektedir. Dâvûd-i Karsî ile ilgili kaynakları incelediğimizde[243] kendisine *Şerh'u-Kasîdeti Bedü'l-Emâlî* isimli eserin nispet edildiğini müşahede ettik. Ayrıca yukarıda zikrettiğimiz altı farklı kütüphanenin katalog kayıtlarında bu eser yine Karsî'ye nispet edilmektedir.

Bu araştırmaların dışında eserin kendisini incelediğimizde müellif hemen hemen bütün eserlerindeki metodunu takip ederek mukaddime kısmında açıkça:

(فيقول العبد الفقير الى الله الغني داود بن محمد القارصي الحنفي) diyerek eseri kendisinin yazdığını ifade etmiştir.

Tüm bunlarla birlikte eserin içerisinde iki farklı yerde açıklama yaptığı bölümün sonunda:

(ولقد بينت التفصيل في شرحي على النونية) "*Kasîdetü'n-Nûniyye* isimli esere yazdığım şerhimde bu konunun izahını geniş bir şekilde yaptım" ifadesi ile kendisine ait olan başka bir eserine refereans vermesinden ve kitabın içerisinde yer yer yaptığı eleştirilerdeki ifadelerinden açıkça bu eseri Dâvûd-i Karsînin yazdığı anlaşılmakta ve bu konuda şüpheye mahal bırakmamaktadır.

[243] Prof. Dr. Ramazan Şeşen, v.d., **Kıbrıs İslam Yazmaları Kataloğu**, İstanbul, İ.S.A.R. vakfı yayınları., 1995, s. 240; Kasım Dobraca, **Katalog Arapskih, Turskih i Perzijskih Rukapisa Gazi Hüsrev-Begova Biblioteka**, 1963, Sarajevo, s. 428.

1.5.3. Eserin Yazılış Gayesi ve Tarihi

Karsî eserinin giriş kısmında *el-Emâlî* isimli eser üzerine öz ve doğru bir metotla yeni bir şerh yazdığını ifade etmekle yetinip başka herhangi bir sebep belirtmemektedir. Müellifin "doğru bir metotla" ifadesinden, kendisinden önce *el-Emâlî* üzerine yazılan diğer şerhleri iyi ve yeterli bulmadığı için bu eseri yazdığı sonucuna varabiliriz.

Eserin ulaşabildiğimiz el yazması nüshalarından hiçbirisinde müellifin yazdığı nüsha olduğuna dair bir emareye veya açık ifadeye rastlamadık. Bunula birlikte elimizde mevcut olan nüshaların bir kısmında temlik kaydı, vakıf mührü veya yazım tarihi var.

Bu tarih kayıtlarından en eski ve önce olanı Manisa nüshasındaki -Karsî'nin henüz hayatta olduğu- 1162 h. tarihi olup[244] bu nüshanın içerisinde birçok yazım hatası olmasından hareketle bu nüshanın müellif nüshasından istinsah edilmiş olduğu sonucuna vardık.

Eserinin bir yerinde yukarıda da işaret ettiğimiz üzere Karsî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* isimli kendisine ait eserine atıfta bulunmuştur. Kadı Hızır Bey'e ait olan *Kasîdetü'n-Nûniyye* üzerine Karsî Türkçe ve Arapça iki adet şerh yazmış olup bunlardan ilki olan Türkçe şerhini 1158 h. yılında, Arapça şerhini de vefat senesi olan 1169 h. yılında yazmıştır.

Elimizdeki bu iki bilgiden hareketle Karsî bu eserini 1158 h. ile 1162 h. yılları arasında yazmış olmalıdır.

1.5.4. Yazma Nüshaların Özellikleri ve Yerleri

Çalışmamıza konu olan eserin toplam olarak altı adet nüshasına ulaşabildik. Yukarıda da belirttiğimiz üzere nüshalardan hiçbirisinde müellife ait nüsha olduğunu belirten bir ifade bulunmamaktadır. Ayrıca bu nüshaların hiçbirisinde müellifin okuduğu veya müellife okunan nüsha ve müellif nüshası ile mukabele edilen nüsha olduğunu belirten bir ifade de bulunmamaktadır.

[244] Manisa İl Halk Ktp., Manisa Akhisar Zeynelzade Kolks., nr. 45 Ak Ze 156/10, vr. 186a.

Elimizdeki nüshalardan Manisa ve Bosna kütüphanelerindeki nüshalar müellif hayattayken yazılmış olup Afyon, Çorum ve Kıbrıs kütüphanelerindeki nüshalar ise müellifin vefatından sonra istinsah edilmişlerdir. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'ndeki nüshada istinsah tarihi ve müstensih ile ilgili bir bilgi olmayıp müellifin vefatından sonraki zamana tarihlenmiş temellük kaydı var.

1.5.4.1. Saraybosna Nüshası

Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nde bulunan nüsha kütüphanenin kayıtlarında *Şerh'i- Kasîdeti Bedü'l-Emâlî li'l-Karsî* şeklinde kayıt edilmiş olarak 3284/1 numarada kayıtlıdır. Nüsha 30 varak olup varak sayısı 1a-30a; satır sayısı 17'dir. Nüsha nesih türünde yazılmış olup yazımında filigranlı kâğıt kullanılmıştır. Asıl metin kırmızı renk mürekkep ile yazılmıştır. Nüshanın müstensihi el-Hâcc Muhammed b. el-Hâcc Hasan olup istinsah tarihi 1166/1752'dir. Eser müellif hayattayken istinsah edilmiş olup yazım hataları diğer nüshalara göre en az olan nüsha olması dolayısı ile tahkikte kullandığımız temel nüshalardan birisidir.

1.5.4.2. Kıbrıs Nüshası

Lefkoşe Sultan II. Mahmut Kütüphanesi'nde bulunan nüsha *Şerh'i Bedü'l-Emâlî* ismi ile 1431 katalog numarasında kayıtlıdır. Bu nüsha 19 varak ve 19 satır olup 140x215 ebatlarındadır. Nesih yazı türü ile yazılmış olup filigranlı kâğıt kullanılmıştır. Nüsha Mora imamı diye meşhur Hasan isimli kişi tarafından Kıbrıs'ta istinsah edilmiş olup istinsah tarihi ile ilgili herhangi bir kayıt yoktur. Ayrıca nüshada 1173 h. tarihli Ahmed Hamid Tıflizâde'nin vakıf kaydı bulunmaktadır. Nüsha Saraybosna nüshası kadar olmamakla birlikte içerinde az yazım hatası bulunan bir nüsha olması dolayısıyla tahkikte kullandığımız temel nüshalardan birisidir.

1.5.4.3. Manisa Nüshası

Manisa İl Halk Kütüphanesi Akhisar Zeynelzâde Koleksiyonunda 45 Ak Ze 156/10 numarada *Şerh'u Kasîdeti Yekûlü'l-Abd* ismi ile kayıtlıdır. Eser 165x107-130x70 mm. ebatlarındadır. Eser 27 varak ve 17 satır olup varak numarası 159b-186a'dır. Nüsha zencirekli, kahverengi meşin ciltli olup asıl metin kırmızı keşidelidir. Eser nesih yazım türü ile filigranlı kâğıt üzerine yazılmıştır. Eserde 1200 h. ve 1212 h.

tarihli iki adet Zeynel b. Hacı Ali'ye ait vakıf mührü vardır. Nüshanın müstensihi ile ilgili herhangi bir kayıt olmayıp istinsah tarihi olarak 1162 h. yılı kaydedilmiştir. Yazım tarihi itibarıyla en eski nüsha olup müellif hayattayken istinsah edildiği için tahkikte kullandığımız temel nüshalardan birisidir.

1.5.4.4. İstanbul Nüshası

İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde bulunan nüsha NECTY03519/01 numarasında *Şerh'u Kasîdeti Bed'i'l-Emâlî* ismi ile kayıtlıdır. Eserin sırtı kahverengi bez olup kapakları siyah kağıtla kaplıdır. Ahrarlı ve su yolu filigranlı kâğıda nesih yazı türü ile yazılmıştır. Nüsha 222x147, 149x74 mm. ebatlarında 21 varak ve 19 satır olup 1a-22b varaklarındadır. Serlevhası mihrabiyeli ve yaldızlı olup asıl metin ile şerhin bazı kısımları üstü kırmızı çizgilidir. Eserin zahriyesinde dört adet temellük kaydı ve bir adet şahıs mührü vardır. İlk iki temellük kaydında tarih düşülmemiş olup diğerlerinde 1226 h. ve 1255 h. tarihleri vardır.

1.5.4.5. Çorum Nüshası

Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 4028 numarada kayıtlı olup *Şerh'u Kasîdeti Yekûlü'l-Abd* ismi ile kaydedilmiştir. 200x150-140x80 mm. ebatlarındadır. 20 varak ve 20 satır olup varak numaraları 1b-20a'dır. Sırtı kahverengi meşin üzeri mavi kâğıt kaplı mukavva ciltli, nesih türü yazı çeşidi ile filigranlı kâğıt kullanılmış olup söz başları ve keşideler kırmızı renklidir. Müstensihi veya istinsah tarihi ile ilgili herhangi bir kayıt yoktur. 1299 tarihli Çorum müftüsü Ahmet Feyzî'nin vakıf mührü vardır. Dâvûd-i Karsî'den daha geç dönemde tarihlenmiş vakıf mühründen başka bir emare bulunmadığı için bu nüshadan gerekli gördüğümüz bazı yerlerde istifade ettik.

1.5.4.6. Afyon Nüshası

Milli Kütüphane Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi katalog kayıtlarında 03 Gedik 18425/4 numarada bulunup *Şerh'u Kasîdeti Yekûlü'l-Abd* ismi ile kaydedilmiştir. Filigranlı kâğıda nesih türünde yazı çeşidi ile yazılmıştır. Nüsha *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye, el-Akâidu'l-Adudiyye* ve *Kasîdetu Yekûlu'l-Abd* isimli eserlerin de içerisinde bulunduğu mecmuada dördüncü eserdir. Nüshada müstensihi ve

istinsah tarihi ile ilgili herhangi bir kayıt yoktur. Fakat nüshanın yazımında kullanılan el yazısı stili *el-Akâidu'l-Adudiyye* ve *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye* eserlerinde kullanılan el yazısı stili ile aynıdır.

Varak 87b ve 88a'da *el-Akâidu'l-Adudiyye* isimli eserin Yahyâ b. Mustafa tarafından 1253 h. tarihinde istinsah edildiği belirtilmektedir. Bu bilgiden yola çıkarak elimizdeki Dâvûd-i Karsî'ye ait olan *el-Emâlî* şerhinin de aynı kişi tarafından birbirine yakın tarihlerde yazılmış olması kuvvetle muhtemeldir. En fazla yazım hatasını barındıran nüsha olmasından dolayı tahkikte gerekli gördüğümüz yerlerde bu nüshadan faydalandık.

1.5.5. Müellifin Kaynakları

Dâvûd-i Karsî eserini telif ederken diğer bir *el-Emâlî* şarihi olan Aliyyü'l-Kâri (ö. 1014/1605) başta olmak üzere çeşitli alimlerden ve eserlerinden istifade etmiştir. Kelam ilmi ile ilgili bir eser telif etmesine rağmen kaynak başvurumunda sadece kitabın alanı ile yetinmemiş tefsir, fıkıh ve usul kitaplarından da istifade etmiştir. Karsî 18 farklı müellifin kâh eserlerinin ismini zikrederek kâh zikretmeyerek çeşitli teliflerinden istifade etmiş olup bu sayıya genelin görüşünü verirken isimlerini zikrettiği kişiler dahil değildir. Karsî'nin başvurduğu kaynakları çoktan aza doğru aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz:

Aliyyü'l-Kâri (ö. 1014/1605)

Karsî'nin kendisinden en çok nakil yaptığı kişi olup kendisinden dokuz farklı yerde alıntı yapmıştır. Her ne kadar alıntı yaptığı yerlerde eserinin ismini zikretmemiş olsa da bu eser *Dav'u'l-Meâlî Şerhu Bedi'l-Emâlî* isimli eserdir. Karsî yaptığı alıntıları genel olarak Aliyyü'l-Kâri'nin görüşlerini eleştirmek için yapmıştır.

Genellikle *el-Emâlî* beytinin anlatımını bitirdikten sonra Aliyyü'l-Kâri'nin görüşünü naklederek mezkûr görüşün yanlışlığını vurgulamıştır. Karsî bazen bu eleştirisinde aşırıya kaçarak Aliyyü'l-Kâri'yi aklını kullanmamak, geçmiş ulemayı körü körüne taklit etmek ve cahillikle suçlamıştır.

Sa‘düddîn et-Teftâzânî (ö. 793/1391)

Karsî’nin en fazla alıntı yaptığı ikinci müelliftir. Eserinin farklı yerlerinde kendisinden toplam sekiz yerde alıntıda bulunmuştur. Bunlardan dört tanesini Teftâzânî’nin *Şerhu’l-Akâid* isimli kelam eserinden, üç tanesini *Şerhu’l-Mekâsıd* isimli kelam eserinden yapmıştır. Diğer bir alıntıyı ise *et-Telvîh* isimli usul kitabından yapmıştır.

Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413)

Karsî kendisinden alıntı yaparken meşhur lakabı olan “Cürcânî” yerine “es-Seyyid” ve “es-Sened” lakapları ile anmış olup bir yer de “muhakkik ulemanın en faziletlisi” şeklinde övmüştür. Kendisinden dört yerde nakilde bulunmuş olup bu nakillerin hepsini *Şerhu’l-Mevâkıf* isimli eserinden yapmıştır.

Kâdı Beyzâvî (ö.685/1286)

Karsî kendisinden eserinin değişik yerlerinde toplam dört defa alıntı yapmış olup bunların hiçbirisinde kitap ismi vermemiştir. Yapmış olduğumuz tetkiklerde bu alıntıların hepsinin kendisinin *Esrâru’t-Tenzîl ve Envâru’t-Te’vîl* isimli tefsir eserinden yapılmış olduğunu tespit ettik.

Hayâlî (ö. 875/1470)

Karsî kendisinden üç farklı yerde alıntıda bulunmuştur. Bunlar; Allah’ın kelam sıfatının nefsi ve lafzi olarak ikiye ayrılması, şeriat ve dinin aynı manada olmaları ve sihrin harikulade olaylardan sayılmaması meseleleridir. Karsî yapmış olduğu bu alıntıların hiç birisinde Hayâlî’nin herhangi bir eserini ismen zikretmemiştir.

Celaleddîn ed-Devvânî (ö. 908/1502)

Karsî’nin kendisinden fazlaca alıntı yaptığı bir diğer müellif de Devvânî olup kendisinden alıntı yaparken Celâleddîn isminin kısaltması olan “Celâl” ismini kullanmıştır. Kendisinden dört faklı yerde alıntı yapmış olup bunlardan birisinde isim vererek *Şerh’i-Akâidi’l-Adudiyye* isimli eserinden lafzen alıntı yapmıştır. Geriye kalan alıntılarını Karsî kitap ismi vermeden ve manen rivayet olarak yapmıştır.

Ebû Hanîfe (ö. 150/767)

Karsî kendisinin iki faklı eserinden iki yerde alıntı yapmıştır. Allah'ın tek olduğunu ifade eden *el-Emâlî*'nin ilk beytinde *el-Fıkhu'l-Ekber* isimli eserinden ve peygamberlerin şeriatları meselesinde şeriat ve din farkını anlattığı yerde de *el-Âlim ve'l-Müteallim* adlı eserinden istifade etmiştir.

İmâm'ı-Birgivî (ö. 981/1573)

Karsî, yolunun takipçisi olup ömrünün bir bölümünü beldesinde geçirip medresesinde hocalık yaptığı ve son nefesinde kabrinin yanına gömüldüğü Birgivî'den iki faklı yerde alıntıda bulunmuştur. Bunlardan ilkini eserinin başında Allah'ın tek olduğu meselesinde *İmtihânu'l-Ezkiyâ* isimli eserinden kitap ismi vererek yapmıştır. Diğerini de şeriat ve din farkını ortaya koyarken kitap ismi vermeden yapmıştır.

Zemahşerî (ö.538/1144)

Karsî kendisinden Cennet ve Cehennemin şu an var olmaması ve büyüyü öğrenmenin kişiyi dinden çıkartmayıp büyü yapmanın dinden çıkarttığı görüşlerini naklettiği iki yerde eser ismi zikretmeden alıntıda bulunmuştur.

Tâhir b. Ahmed el-Buhârî (ö. 542/1147)

Derin bilgisiyle Mâverâünnehir Hanefî ulemâsı arasında temayüz eden ve İbn Kemal'in fıkıh âlimlerinin dereceleriyle ilgili tasnifine göre mezhep imamından rivayet bulunulmayan meselerde ictihad yapabilen âlimlerden sayılan[245] Buhârî'nin Hanefî mezhebinde meşhur olan *Hulâsâtu'l-Fetâvâ* isimli eserinden iki yerde alıntıda bulunmuştur.

Kadı Hızır Bey (ö. 863/1459)

Kasîdetü'n-Nûniyye isimli eserini Türkçe ve Arapça olarak iki defa şerh ettiği Hızır Bey'in bu eserinden, aslahın Allah'a vacip olmaması ve velilerin nebiden üstün olamayacağı konularında iki defa alıntı yapmıştır.

[245] M. Esat Kılıçer, "Buhârî, Tâhir b. Ahmed", **DİA**, İstanbul, 1992, c. VI, s. 376.

Kâdîhân (ö. 592/1196)

Karsî, dinden çıkmaya sebep olacak ifadeler kendisine zorla söylettirilen kişinin dinden çıkıp çıkmayacağı ve sarhoş olan kişinin dinden çıkmayı gerektirecek ifadeler kullanması halindeki durumu meselelerinde Kâdîhân'ın Hanefî mezhebinde meşhur olan *Fetâvây'ı-Kâdîhân* isimli eserinden iki faklı yerde alıntıda bulunmuştur.

Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1114)

Karsî, kabir halleri meselesinde Nesefî'nin *Bahru'l-Kelâm* isimli eserinden iki defa alıntıda bulunmuştur.

İbni Bezzâz el-Kerderî (ö. 827/1424)

Karsî kabir halleri ile ilgili meselede İbni Bezzâz'ın *el-Fetâva'l-Bezzâziyye* isimli eserinden iki defa alıntıda bulunmuştur.

Seyfeddîn el-Âmidî (ö. 631/ 1233)

Karsî, Allah'ın sıfatları meselesinde kendisinden bir defa eser ismi zikretmeden alıntıda bulunmaktadır.

Adudiddîn el-Îcî (ö. 606/1209)

Karsî, Kuran'ın mahluk olup olmaması ve kelamı nefsi konusunda bir yerde kendisinin *el-Mevâkıf* isimli eserinden alıntıda bulunmuştur.

Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği)

Karsî, büyüyü öğrenmenin aksine uygulamanın kişiyi dinden çıkaracağı konusunda İsfahânî'den bir yerde eser ismi vermeden alıntıda bulunmuştur.

Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210)

Karsî eserinin mukaddime kısmında besmele konusunu anlatırken kendisinin *Mefâtihu'l-Ğayb* ismindeki geniş hacimli tefsir eserinden bir defa alıntıda bulunmuştur.

Sadrüşşerîa (ö. 747/ 1346)

Husün ve Kubuh meselesindeki çeşitli görüşleri naklederken Sadrüşşerîa'nın *et-Tavzîh fî halli Ğavâmizi't-Tenkîh* isimli meşhur usul eserinden bir defa alıntıda bulunmuştur.

1.5.6. Tahkikte Takip Edilen Yöntem

Çalışmamıza konu olan eserin nüshalarının araştırılması neticesinde ülkemizde ve ülke dışında toplam altı adet nüshaya ulaşabilmiş olup bunların içerisinde nitelikli nüsha olarak kabul edilen müellif nüshası, müellife okunan nüsha veya müellif nüshası ile mukabele edilen herhangi bir nüshaya ulaşamadık. Elimizde nitelikli nüsha bulunmadığından dolayı öncelikle istinsah tarihi müellife en yakın olanları tespit ettik.

Elimizdeki altı nüshadan Manisa ve Saraybosna nüshaları müellif henüz hayattayken istinsah edilmiş olup Kıbrıs nüshasında istinsah tarihi olmamakla beraber müellifin vefatından dört yıl sonrasına ait vakıf mührü olup istinsah eden şahıs bölgede imam ismi ile meşhur ilim ehli olması muhtemel bir kişidir.

Geriye kalan üç nüshadan İstanbul nüshasında istinsah tarihi ve müstensihi ile ilgili bilgi olmamakla birlikte yazım hatası en az olan nüshalardan birisidir. Diğer iki nüsha ise müelliften çok sonraları istinsah edilip Çorum nüshasında yer yer hatalar olup Afyon nüshasında ise aşırı derecede yazım hatası vardır.

Elimizde asıl nüsha bulunmadığı için "İSAM tahkikli neşir esaslarında" da benimsenen seçmeci yaklaşımı benimseyerek bütün nüshaları asıl kabul edip nüshalar arasındaki ortak ifadeleri koruduk ve farklı ifadeleri yazıya geçirirken tek bir nüshayı esas almayarak müellifin metnine en yakın olduğunu düşündüğümüz doğru ifadeyi tercih ederek metni oluşturmaya çalıştık.

Bu tercih ve nüsha karşılaştırması işleminde dipnotta gereksiz uzatma ve şişkinliğe sebep olacağı için müellife en yakın olan Manisa, Bosna ve Kıbrıs nüshalarını ele alarak diğer nüshalardan sadece gerekli gördüğümüz yerlerde istifade ettik.

Elimizde asıl nüsha bulunmadığından dolayı Bosna nüshasını asıl kabul ederek varak numaralarını bu nüshayı esas alarak gösterdik.

Nüshaları rumuzlarla gösterirken Manisa İl Halk Kütüphanesi Akhisar Zeynelzâde Koleksiyonundaki nüshayı (م), Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesindeki nüshayı (ب), Lefkoşe Sultan II. Mahmut kütüphanesinde bulunan nüshayı (ق), İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde bulunan nüshayı (ن), Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesinde bulunan nüshayı (ح) ve Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesindeki nüshayı da (أ) rumuzları ile gösterdik.

Tahkik çalışmamızda nüsha farklarını gösterirken genel olarak İSAM tahkikli neşir esaslarını dikkate alarak, nüshada fazlalık olması durumunda (+) işareti ile, eksiklik olması durumunda (-) işareti ile, farklılık olması durumunda da (:) işareti ile gösterdik.

Metinde bulunan ayetleri Mushaf'a uygun olarak harekeli yazıp çiçekli parantez içine aldık. Ayet ve sure numaralarına dipnotta işaret ettik. Ayetin bir kısmının iktibasının yapıldığı bazı yerlerde önemine binaen ayetin tamamına dipnotta yer verdik. Aynı lafızlarla birden fazla ayet olması durumunda dipnotta bütün ayetlere yer verdik.

Metindeki hadîsleri iktibas işareti içine alarak yazdık. Hadîslerin kaynak gösteriminde klasik sistemi takip ederek hadîsin geçtiği kitabın cilt ve sayfa numarasını vererek eğer varsa kitaptaki sıra numarasını da zikrettik. Metinde geçen hadîsin yazılışını aynen koruyarak metin ile kaynaktaki hadîs arasında manen rivayet sayılamayacak kadar ufak tefek farklar varsa dipnotta buna işaret etmedik. Hadîslerin kaynak gösteriminde hadîsi senetli olarak rivayet eden temel kaynaklardan yararlandık.

Metinde geçen eser ve müelliflerin sadece ilk zikredildikleri yerlerde tanıtımlarını yaparak kısa bir şekilde biyografik bilgiler verdik.

Müellifin metinde belirli bir eser veya şahıs ismi vererek nakilde bulunduğu yerlerde yaptığı nakilleri iktibas işareti içine alarak yazıya geçirdik.

Metinde yaygın kullanımı bulunmayıp anlamı herkes tarafından bilinemeyecek kapalı kelimelerin açıklamalarına dipnotta yer verdik.

Metin içerisinde yer yer köşeli parantez içerisinde başlıklandırma yaparak uygun gördüğümüz bazı yerlerde metnin daha iyi anlaşılabilmesi için aynı metotla bazı ilaveler yaptık.

Eser içerisinde geçen kısaltmaları aynen koruduk. Eseri tahkik çalışmasında istifade ettiğimiz kaynakları tahkikli metinden sonraki kaynakça kısmında zikrettik. Kaynakların zikrinde İSAM tahkikli neşir esaslarını dikkate aldık.

İKİNCİ BÖLÜM

ALİ b. OSMAN el-ÛŞÎ HAYATI VE ESERLERİ

2.1. YAŞADIĞI DEVİR

Ali b. Osman Sirâceddîn el-Ûşî savaş ve kargaşaların olduğu bir dönemde yaşamakla beraber bu karışıklıklara rağmen ilmi faaliyetlerde azalma olmamış her devirde olduğu gibi bu devirde de önemli ilim adamları yetişmiştir.[1]

Ayrıca bu devirde tüm Hanefî fakihlerini itikatta Mâtürîdî olarak değerlendirmemek gerekir. Zira Ebü'l-Kāsım es-Saffâr'ın (ö. 336/947) öncülüğünü yaptığı bir grup Hanefî fakihi itikatta Ebu Hanîfe'yi takip etmekle birlikte Ebu Hanîfe ve Ebû Yusuf'un kelam ilmi ile ilgilenmeyi yasakladıkları iddiası ile kelam konularına yoğunlaşılmasına karşı çıkarak bu işi mekruh olarak görmekteydiler. Kendilerine peygamber gelmeyen kişilerin iman ile mükellef olamayacağı, imanın mahluk olmadığı ve haberi sıfatların tevil edilemeyeceği görüşleri itikadi duruşlarına örnek olarak verilebilir.[2]

Maverâünnehir bölgesi Hanefî fakihleri arasındaki kelam ilmi merkezli ayrışma takribi olarak 578/1182 yılına kadar devam etmekle birlikte o tarihlerde Kâdîhân gibi fakihlerin de kitaplarında Mâtürîdî'yi itikatta önder olarak "eş-Şeyh, el-İmam, Reîsü Ehli's-sünne" ve benzeri ifadelerle anmaları bu ayrışmanın o tarihlerde hemen hemen son bulmuş olabileceğini bizlere göstermektedir.[3]

2.1.1. Yönetim ve Siyasi Durum

Selçuklu sultanı Sencer (ö. 552/1157) Maverâünnehir bölgesini ele geçiren Kadir Han Cebrâil'i Tebriz yakınlarında 503/1109 yılında yaptığı savaşta yenince Oş şehri Karahanlılar'dan Selçuklu devletine geçmiş ve çeşitli valilerin idaresinde 1137 yılına kadar Selçukluların elinde kalmıştır.

---

[1] Mehmet Sait Toprak, "Ali b. Osman Sirâceddîn el-Ûşî: Hayatı ve eserleri", **D.E.Ü. İlahiyat fakültesi dergisi**, sy.23, İzmir, 2006, s 72.
[2] Abdullah Demir, "Ali b. Osman el-Ûşî'nin Mâtürîdî Kelâmına Katkıları", **Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018, s. 373.
[3] Abdullah Demir, a.g.e., s. 377.

1137 tarihinde Selçuklular ile Harezmşahlar arasındaki çekişmeden istifade ederek Karahıtaylılar Sultan Sencer tarafından tayin edilen Batı Karahanlı hükümdarı Mahmûd b. Muhammed'i mağlup ederek Maverâünnehri ele geçirmişlerdir.

1141 yılında Karahıtaylılar Selçuklu hükümdarı Sultan Sencer'i büyük bir mağlubiyete uğratarak Buhârâ ve tüm Maverâüünhir bölgesinde hakimiyet sağlamışlardır. 1141 yılından Sultan Sencer'in vefat ettiği 1157 yılına kadar bölgede Selçuklular ile diğer devletler arasındaki mücadeleler devam etmiştir.

Sultan Sencer vefat ettikten sonra Harezmşah sultanı İlarslan ile diğer devletler arasında çekişmeler yaşanmaya devam etmiştir. Fakat bölgedeki savaşlar hiçbir zaman durmamış ve 1158, 1162, 1163, 1165, 1167, 1168, 1170, 1171, 1172, 1173, 1174, 1175, 1176, 1181 ve 1182 yıllarında da her daim devam edip süregelmiştir.

Görüldüğü gibi Ûşî'nin yaşadığı dönemde bölge Karahanlılar, Selçuklular Harezmşahlar ve Karahıtaylar arasında siyasi çekişmelere sahne olmakla birlikte bütün devletler ve valileri ilme ve ilim adamlarına önem göstermiş ve hâkim oldukları bölgelerde cami, medrese ve kütüphaneler inşa ederek ilmi faaliyetin devamına katkı sağlamışlardır.[4]

2.2. ALİ b. OSMAN EL-ÛŞÎ'NİN HAYATI

2.2.1. İsmi, Lakabı, Künyesi ve Doğumu

Tam adı Ali b. Osmân b. Muhammed b. Süleymân Ebû Muhammed (Ebü'l-Hasen) Sirâcüddîn et-Teymî eş-Şehîdî el-Fergânî el-Ûşî'dir. Fergana vadisinin güneyinde bulunan ve günümüzde Kırgızistan'ın en büyük ikinci şehri olan Oş'ta doğmuştur. Doğum tarihi belli olmayıp kaynaklarda doğum tarihine değinilmemiştir.[5] Bazı kaynaklarda kendisine Ebü'l-Hasen künyesi nispet edilmiş olmakla beraber kendisinin oğlu olduğuna dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.[6]

[4] Mehmet Korkmaz, "Ali b. Osman el-Ûşî'nin Yetiştiği İlmi Çevre ve Hicrî VI. Asırda İslâm Eğitim Kurumlarının Genel Durumu", **Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018, s. 79.
[5] Mehmet Sait Toprak, "Ûşî", **DİA**, İstanbul, 2012, c. XLII, s. 230.
[6] Mehmet Sait Toprak, "Ali b. Osman Sirâceddîn el-Ûşî hayatı ve eserleri", **D.E.Ü. İlahiyat fakültesi dergisi**, sy.23, İzmir, 2006, s 69.

2.2.2. Hayatı

Hayatı hakkında kaynaklarda pek fazla bilgi bulunmakla beraber kendisinin vefat tarihi ile ilgili olarak farklı rivayetler bulunmaktadır. Kâtip Çelebi *Keşfü'z-Zünûn* isimli eserinde Ûşî'nin *Ğureru'l-Ahbâr ve Dürerü'l-Eş'âr* isimlli eserlerinden bahsederken kendisinin 575 yılında vefat ettiği[7] bilgisini vermekle birlikte başka bir yerde de 569 yılında hayatta olduğu bilgisini vermektedir.[8] Zirikli de *el-Fetâvâ es-Sirâciyye* isimli eserini 569/1173 yılında tamamladığını belirterek vefat tarihini 569/1173 yılından sonra olarak vermektedir.[9]

M. Şerafettin Yaltkaya, *Cevâhiru'l-Muziyye*'nin Beyazıt kütüphanesinde 5056 numarada kayıtlı olan yazma nüshanın kenarındaki nottan yola çıkarak Ûşî'nin *el-Emâlî*'yi 569 yılında yazdığını belirterek kendisinin bu yılda kesinlikle hayatta olduğu bilgisini vermektedir.[10] Katip çelebi aynı eserinin başka yerinde[11] ve Bağdatlı kendi eserinde[12] 575/1179 yılında öldüğü bilgisini verdiğine ve bu tarihten sonra hayatta olduğuna dair bilgi de bulunmadığına göre Ûşî büyük ihtimalle bu tarihte veba dolayısıyla vefat etmiştir.

2.2.3. İlim Tahsili ve Hocaları

Yaşadığı döneme bakıldığında çocuklar ailelerinin destek ve yönlendirmesi ile ilk eğitimini küttaplardan aldıktan sonra mescitlerdeki ilim halkalarına katılıyorlardı. Bu halkaların büyüklük ve işledikleri ilmi konular mescitlerin büyüklüklerine göre değişmekteydi. Medreselerin inşasına kadar bu durum böyle devam etmiştir. Ûşî'de büyük ihtimal ilk eğitimini bu şekilde aldıktan sonra Merv, Semerkant ve Buhârâ gibi şehirlere giderek oradaki medreselerde bulunan hocalardan okumuştur.[13]

Kendisinin ilim okuduğu hocaları ve ilmi yolculuklarından bahseden özel herhangi bir kaynak yoktur. Kendisi ile ilgili bilgileri yine kendisinin yazmış olduğu *Nisâbu'l-*

[7] Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, Ankara, Millî Eğitim Bakanlığı, 1941, c. II, s. 1349.
[8] Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, Ankara, Millî Eğitim Bakanlığı, 1941, c. II, s. 1954.
[9] Hayreddin Zirikli, **el-A'lâm**, 4 c., 10. bs., Beyrut, Daru'l-Melayin, 1992, c. IV, s. 210.
[10] M. Şerafettin Bey, "Türk kelamcıları", **Darü'l-Fünûn ilahiyat mecmuası**, İstanbul, y. 5, sy. 23, s. 4.
[11] Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, Ankara, Millî Eğitim Bakanlığı, 1941, c. II, s. 1350.
[12] Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifîn**, 2 c., İstanbul, Milli Eğitim Basım Evi, 1951, c. I, s. 700.
[13] Mehmet Korkmaz, "Ali b. Osman el-Ûşî'nin Yetiştiği İlmi Çevre ve Hicrî VI. Asırda İslâm Eğitim Kurumlarının Genel Durumu", **Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018, s. 79.

Ahbâr li Tezkirati'l-Ahyâr isimli eserinin giriş kısmında kendisinden hadîs aldığı hocalarını zikrettiği bölümden ulaşabiliyoruz. Kendisinin zikrettiği hocaları:[14]

1- Ebu'l-Kâsım Yusuf b. el-Hasan b. el-Hüseyin es-Semerkandî (ö.550/1155): Kendisinden *el-İkna'* isimli eseri okumuştur.
2- Kâdı Abdullah b. el-Muzaffer en-Nesefî (ö.537/1142): *el-İkna'* isimli eseri okuduğu hocasının hocasıdır.
3- Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ali b. Nasr b. Ebu Ya'mur b. Ahmed b. Ebi Ali el-Hüseyin en-Nesefî (ö.555/1160): *Ravzatu'l-Ulema, Garîb'u-Ebi Ubeyd, Tenbîh, Kenzu'l-Ahbâr* ve *Firdevsu'l-Ahbâr* isimli kitapları kendisinden okumuştur.
4- Ebû Sa'd Abdullah b. Ebi'l-Muzaffer b. Ebi Ya'mur en-Nesefî (ö. 530/1135): Bir önceki maddede Ûşî'nin hocası olarak zikredilen şahsın hocası olup, Ûşî bu zata da yetişmiş ve kendisinden ders almıştır.
5- Ebü'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyn el-Üsmendî es-Semerkandî (ö.552/1157): *Lübâbü'l-Kelâm* isimli kelam eserinin sahibi olan bu şahıstan Tirmizî'ye ait olan *el-Câmi'* isimli eseri okumuştur.
6- Zahîrüddin Ebu'l-Kâsım Ali b. Hüseyin b. Abd el-Bistâmî (ö.537/1142): *Şihâbu'l-Ahbâr* isimli eseri okuduğu hocasıdır.
7- Zahîrüddin Ebu'l-Mehâsin el-Hasan b. Ali b. Abdulaziz el-Merğinânî (ö. 552/1157 ?): Kendisinden *Sahîh'i-Buhârî* isimli eseri okumuştur.
8- İmâdüddîn Ebûbekir Muhammed b. el-Hasan b. Mansur en-Nesefî (ö. 522/1128): Bir önceki maddede bahsettiğimiz Ûşî'nin kendisinden *Sahîh'i-Buhârî* isimli eseri okuduğu şahsın hocasıdır.
9- Ebû Abdullah Muhammed b. Süleyman el-Ûşî (ö. 570/1174 ?): Bu kişiden *Kitabü't-Tabakât* isimli eseri okumuştur. Bu şahıs aynı zamanda *Telhîsü'l-Edille* isimli kelam eserinin müellifi olan Ebû İshak Zâhid es-Saffâr'ın da öğrencisidir.[15]

[14] Mehmet Sait Toprak, "Ali b. Osman Sirâceddîn el-Ûşî hayatı ve eserleri", **D.E.Ü. İlahiyat fakültesi dergisi**, sy.23, İzmir, 2006, s 74-77.
[15] Abdullah Demir, "Ali b. Osman el-Ûşî'nin Mâtürîdî Kelâmına Katkıları", **Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018, s. 371.

10- İmâdüddîn Kâdı Ebu Sâbit el-Hasan b. Ali el-Pezdevî (ö. 557/1161): Ebu'l-'Usr el-Pezdevî'nin oğlu olup küçük yaşta iken babasını kaybedince amcası Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî'nin himayesinde yetişmiştir.[16] Ûşî bu kişiden *Uyûnu'l-Mecâlis* ve *Lü'lüiyyât* isimli eserleri okumuştur.
11- Fahru'l-Eimme Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî (ö. 537/1142): Ûşî'nin *Uyûnu'l-Mesâil* isimli eseri okuduğu şahsın hocasıdır.
12- Nasîrüddin Muhammed b. Süleyman (ö:?) İmam'ı-Mâlik'e ait olan *el-Müsned* isimli eserin rivayetlerini kendisinden aldığı hocasıdır.
13- Ebûbekir Muhammed b. Yakub Abdulvahid el-Mansur el-Beyzâvî (ö. 541/1146): Bir üst maddede bahsettiğimiz Ûşî'nin kendisinden *el-Müsned* isimli eserin rivayetlerini aldığı şahsın hocası olup Ûşî bu kişiden de rivayette bulunmuştur.
14- Seyfüddîn Muhammed b. Muhammed Yakup el-Baharzî (ö. 559/1163): Kendisinden *Kitâbü'l-Yevâkit* isimli eseri okumuştur.

Zahîrüddin Hasan b. Ali el-Merğinânî'den ders almış olmasından hareketle kendisinin *el-Hidaye* isimli eserin müellifi olan Burhâneddin el-Merğinânî ile ders arkadaşı olduğu sonucuna varılabilir. [17]

Yukarıda isimlerini vermiş olduğumuz hocalarının yaşamış oldukları bölgeler incelendiğinde Ûşî'nin hayatını sadece doğmuş olduğu şehirde geçirmeyip ilim tahsili için bölgedeki ilim merkezlerini gezerek; Buhârâ, Semerkant, Merv, Belh, Tus, Mergînân, Fergana, Serahs ve Nesef şehirlerine gittiği sonucu çıkartılabilir.

2.2.4. İlmi Kişiliği

Ûşî'nin eserleri incelendiğinde kendisinin kelama uzak duran Hanefî fakihlerinden ayrılarak Mâtürîdî-Hanefî ekolun takipçisi olduğu sonucuna varılabilir. Zira kendisine nebevi davet gelmemiş olan kişilerin iman ile sorumlu olup olmaması meselesi ile ilgili olarak *el-Emâlî* isimli eserinde bu kişilerin imanla mükellef

[16] Ferhat koca, Mürteza Bedir, "Pezdevî, Ebü'l-Usr", **DİA**, İstanbul, 2007, c. XXXIV, s. 264; Abdullah Demir, a.g.e., s. 378.
[17] Mehmed Sait Toprak, "Ûşî", **DİA**, İstanbul, 2012, c. XLII, s. 230.

olduklarını belirtmek suretiyle kendisinin Hanefî-Mâtürîdî ekolünü takip ettiğini göstermiştir.[18]

Hanefîliğin ikinci merkezi sayılan bölgede yetişen diğer Hanefî fakihleri kelam ilminden uzak durarak eser telif etmemişlerdir. Fakat Ûşî bu tutumun tersi yönde hareket ederek Mâtürîdî-Hanefî kelam ekolünü yaşatmaya çalışmıştır. Kendisinin bu gayretlerinin tabii neticesi olarak eseri Hanefîler arasında meşhur olmuş ve bu eseri üzerine birçok şerh yapılmıştır.[19]

Günümüzde çeşitli kütüphanelerde kendi eseri ve şerhlerinin birçok el yazması nüshalarının bulunması da bunun açık göstergesidir.

2.3. ESERLERİ

2.3.1. Kasîde-i Emâlî

Ebû Hanîfe ile başlayarak İmâm-ı Mâtürîdî ile devam eden Maverâünnehir bölgesi ulemasının itikadi görüşlerini özetleyen manzum ve sistematik olmayan bir eserdir.[20] 67 veya 68 beyitten oluştuğu söylenilmekle birlikte genel kanaat 66 beyitten oluştuğu yönündedir.[21]

Ûşî'nin bu eseri; ilk beytinden hareketle *el-Emâlî, Bedü'l-Emâlî*,[22] beyitlerinin sonunun "lam" harfi ile sonlanmasından dolayı *Kasîdetü'l-Lâmiyye*, *Kasîdetü'l-Lâmiyye fi't-Tevhid*,[23] başlama cümlesine atıfla *Kasîdet'ü Yekulu'l-Abd*,[24] *Kasîdetü'l-Lâmiyye* ve *Lâmiyye'i-Kelâmiyye*[25] isimleri ile bilinmektedir.

---

[18] Abdullah Demir, "Ali b. Osman el-Ûşî'nin Mâtürîdî Kelâmına Katkıları", **Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018, s. 378.
[19] Abdullah Demir, a.g.e., s. 383.
[20] Hilmi Karaağaç, "Ali b. Osman el-Ûşî ve Emâlî Kasîdesi", **Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018, s. 144.
[21] Kureşi, **el-Cevâhiru'l-Mudiyye fi-Tabakâti'l-hanefiyye**, 2 c., y.y., Matabaat'u-İsa el-Babi ve Şürekaihi, 1978, c.II, s. 583; Serkis, **Mu'cemü Matbuatü'l-Arabiyye vel-Muarrebe**, 2 c., Kahire, Mektebet'ü es-Sekafeti'd-Diniyye, t.y., c.I, s. 499; Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, Ankara, Millî Eğitim Bakanlığı, 1941, c. II, s. 1350.
[22] Hayreddin Zirikli**, el-A'lâm**, 4 c., 10. bs., Beyrut, Daru'l-Melayin, 1992, c. IV, s. 210.
[23] Serkis, **Mu'cemü Matbuatü'l-Arabiyye vel-Muarrebe**, 2 c., Kahire Mektebet'ü es-Sekafeti'd-Diniyye, t.y., c.I, s. 499.
[24] Mehmet Sait Toprak, "Ali b. Osman el-Ûşî hayatı ve eserleri", **D.E.Ü. İlahiyat fakültesi dergisi**, sy.23, İzmir, 2006, s 78.
[25] Metin Yurdagür, **Bibliyografik Bir Kelam Tarihi Denemesi**, İstanbul, ER-TU Matbaası, 1989 s. 45.

Ûşî'ye ait olan *el-Emâlî* isimli telif Mâtürîdî akaidine dair şiir türünde ilk telif edildiği bilinen eserdir.[26] Kendisinin nazım türünde eser yazmasına etken olarak yaşadığı dönemdeki Türk toplumunun geleneksel olarak önemli değerleri şiir türünde aktarması[27] söylenebilmekle birlikte genel olarak bu tür eserler kolay ezberlenip akılda kalıcılığı daha fazla olduğu için bu şekilde telif edilmektedir. Zira kendisi de eserinin son kısımlarında "ezberlemek ve o şekilde inanmak için bu kitabın konularına dalın" diyerek yazma sebebini açıkça belirtmiştir.

Ûşî'nin hocalarından birisi *Telhîsü'l-Edille* isimli eserin müellifi Ebû İshak Zâhid es-Saffâr'ın (ö. 534/1139) öğrencisi olan Ebu Abdullah Muhammed b. Süleyman el-Ûşî olması dolayısıyla *el-Emâlî*'nin bir nevi Saffar'ın eserinin özeti olduğu da söylenebilir.[28]

Eserde Mâtürîdî mezhebinin görüşleri genel çerçeve ile verilmekle birlikte yer yer Mûtezile, Cehmiyye, Şia ve Eş'ariyye mezhepleri ile İslâm filozoflarının mezhep tarafından kabul edilmeyen görüşlerine de göndermelerde bulunmak suretiyle reddiyelerde bulunulmuştur.[29]

Cennette Allah'ın görülmesi, Allah'a hiçbir şeyin zorunlu olmaması, kabir azabının gerçek olması vb. konular Mûtezile mezhebine yaptığı reddiyelere örnek teşkil etmektedir. Eş'ariyye mezhebine yaptığı reddiyelere kadından peygamber gelmeyeceği ve kendisine peygamber gelmeyen kişilerin Allah'ı bilmekle sorumlu olacağını ifade ettiği beyitler örnek olarak gösterilebilir.

Sadece Türkiye'deki birkaç kütüphanede tespit edilen iki yüzü geçkin yazma ve matbu eser koleksiyonu ile[30] tespit edebildiğimiz kadarıyla sayıları elliyi geçen şerhlerinin bu eserin Mâtürîdî özelinde İslam dünyasında ne kadar çok meşhur ve yaygın olduğunu gösterdiği kanaatindeyiz.

---

[26] Metin Yurdagür, a.e., s. 45; Abdullah Demir, "Ali b. Osman el-Ûşî'nin Mâtürîdî Kelâmına Katkıları**", Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018, s. 381.
[27] Abdullah Demir, a.e., s. 381.
[28] Abdullah Demir, a.g.e., s. 378.
[29] Harun ışık, "Bed'ü'l-Emâlî'nin İlm-i Kelam Geleneğindeki Yeri ve Önemi", **Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018, s. 154.
[30] Durmuş Özbek, "El-Ûşî ve "Kasidetü'l-Emalî", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 5, Konya, 1994, s. 277-293.

2.3.1.1. el-Emâlî şerhleri

Arapça Şerhleri

1- Nefîsü'r-Riyâz li-İ'dâmi'l-Emrâz: Halil b. el-A'lâ en-Neccârî el-Yemenî (ö. 632/1234) tarafından yazılmış olup kısa bir şerhtir.

2- *el-Hidâye Mine'l-İ'tikâd*: Muhammed b. Ebû Bekir Râzî (ö.660/1261) tarafından yazılmış olup kendisi bu eseri yazarken *Sevâdü'l-Âzam*, *Fıkhu'l-Ekber*, *Akîdetü't-Tahâviyye*, *Kisâi* ve *Dürrü'l-Ezher*'den faydalandığını ifade etmiştir. Eser 751/1350 tarihinde tamamlanmıştır.[31]

3- Halil b. el-A'lâ el-Buhârî Ğarseddîn (ö. 750/1349 yak.) tarafından telif edilmiş olup eserin ismi belli değildir.[32]

4- *Matlau'l-Mîsâl fî'-Akâidi'l-İslâmiyye*: İzzuddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Cemâa (ö. 819/1416) tarafından telif edilmiştir.[33] *Dercü'l-Meâlî* ismi ile de anılmaktadır.[34]

5- Musannifek lakabıyla tanınan Alaüddîn Alî b. Muhammed b. Mes'ûd el-Bistâmî eş-Şahrûdî (ö. 875/1470) tarafından telif edilen bu eserin bir kaynağa göre tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar 336 numarada bulunmakta olup yaptığımız araştırmalar neticesinde aynı kütüphanede iki nüshaya daha rastladık. Bu eser üzerine Osman Adsay tarafından İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde "Alaâüddîn Ali b. Muhammed Musannifek'in Şerhu Kasîdeti'l-Emâlî adlı eserinin tahkiki" isimli yüksek lisans tez çalışması yapılmıştır.

6- Şemseddîn Muhammed en-Niksârî (ö. 901/1495) tarafından yazılan bir eser olup[35] Berlin'de bir nüshası bulunmaktadır.[36]

7- Muhammed b. Abdullatîf eş-Şefevî (ö. 928/1522) tarafından yazılmış olup eserin ismi belli değildir.[37]

---

[31] Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, Ankara, Millî Eğitim Bakanlığı, 1941, c. II, s. 1350.
[32] Carl Brockelmann, **Supp**., y.y., 1937, c. I, s. 764.
[33] Kâtip Çelebi, a.e., s. 1350.
[34] Carl Brockelmann, **Supp**., y.y., 1937, c. I, s. 764.
[35] Kâtip Çelebi, a.e., s. 1350.
[36] Durmuş Özbek, a.g.e., s. 271.
[37] Durmuş Özbek, a.e. s. 273.

8- İbni Kemal Paşazâde (ö. 940/1534) tarafından da ismi verilmeyen bir şerh yazıldığı ifade edilmektedir.[38]

9- el-Karabâğî (ö. 942/1535) tarafından telif edilmiş olup eserin ismi belli değildir.[39]

10- *'Ikdu'l-Le'liî fi'l-Emâlî*: Cemâleddin Yusuf b. Muhammed el-Makdisî tarafından telif edilmiş olup 955/1548 yılında tamamlamıştır.[40]

11- Şemseddin Muhammed el-Kuhustânî (ö. 960/1543) isimli şahıs tarafından telif edilen bu eserin ismi belli değildir.[41]

12- *Kenzü'l-Leʾâlî fî Şerhi Bedʾi'l-Emâlî*: Alâuddin Ali b. Abdülbâkî b. Kâdîhân tarafından Medine'de 979/1571 yılında tamamlanmıştır.[42]

13- *el-Fevâidü'l-Merziyye*: Muhammed b. Abdullah b. Demirtaş (ö. 1004/1595) tarafından kaleme alınmıştır.[43]

14- *Davu'l-Meâlî*: Ali b. Sultan Muhammed el-Kâri (ö. 1014/1605) tarafından yazılmış olup[44] 1293, 1302 1304 ve 1319 yılında İstanbul'da, 1295'te Bombay'da 1379'da Dımeşk'de 1349'da Kâhire'de ve 1884 yılında Delhi'de basımları yapılmıştır.[45]

15- *Dav'u'l-Leâlî*: Ahmet en-Nâbî (ö.1037/1627) tarafından telif edilmiştir.[46]

16- *Davʾü'l-Leʾâlî fî Şerhi Bedʾi'l-Emâlî*: Ezher şeyhlerinden Ahmed b. Ali es-Sendûbî (ö. 1097/1686) isimli şahıs tarafından telif edilmiştir.[47]

17- Muhammed b. Muhammed el-Mısrî (ö. 1105/1693) tarafından telif edilmiş olup ismi belli değildir.[48]

18- Muhammed b. Sadreddin eş-Şirvânî (ö. 1136/1626) tarafından telif edilmiş olup eserin ismi belli değildir.[49]

---

[38] Durmuş Özbek, "El-Ûşî ve "Kasidetü'l-Emalî", **Selçuk üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi**, sy. 5, Konya, 1994, s. 274.
[39] Durmuş Özbek, a.g.e., s. 273.
[40] Bağdatlı İsmail Paşa, **İzâhu'l-Meknûn**, Beyrut, Dar'u İhyai't-Türasi el-Arabiyye, t.y., c. II, s. 110.
[41] Carl Brockelmann, a.e., s. 765.
[42] Bağdatlı İsmail Paşa, **İzâhu'l-Meknûn**, Beyrut, Dar'u İhyai't-Türasi el-Arabiyye, t.y., c. II, s. 387.
[43] Carl Brockelmann, a.e., s. 765.
[44] Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, Ankara, Millî Eğitim Bakanlığı, 1941, c. II, s. 1350.
[45] Ahmet Özel, "Ali el-Kâri", **DİA**, İstanbul, 1989, c. II, s. 404.
[46] Carl Brockelmann, a.e., s. 765.
[47] Bağdatlı İsmail Paşa, **İzâhu'l-Meknûn**, Beyrut, Dar'u İhyai't-Türasi el-Arabiyye, t.y., c. II, s. 234.
[48] Carl Brockelmann, a.e., s. 764.
[49] Carl Brockelmann, a.e., s. 765.

19- Muhammed b. Muhammed er-Râfî (ö. 1143/1730) tarafından telif edilen bu eserin ismi belli değildir.[50]

20- *Câmiu'l-Cevâhir ve'l-Leâlî*: Muhammed b. Yusuf el-Halebî (ö. 1144/1731) tarafından telif edilmiştir.[51]

21- *Şerhu Kasîdet-i Bed'i'l-Emâlî*: Dâvûd-i Karsî tarafından Arapça olarak telif edilen bu eser çalışmamıza konu olup kendisi ile ilgili detaylı bilgi geride verilmiştir.

22- *Nuhbetü'l-Leâlî li-Şerhi Bed'i'l-Emâlî*: Muhammed b. Süleymen el-Halebî er-Reyhâvî (ö. 1228/1813) tarafından telif edilmiş olup Hakikat kitabevi tarafından basılmıştır.

23- Ebu'l-Fedâil Velestî İftihâr (ö. XIII yüz.) tarafından kaleme alınmış olup eserin ismi belli değildir.[52]

24- *Nesrü'l-Leʾâlî fî Şerhi nazmi'l-Emâlî*: Abdulhamit b. Abdullah b. Mahmud b. Hüseyin el-Âlûsî (ö. 1324/1906) tarafından telif edilmiştir.[53]

25- *I'kdu'l-Leâlî*:[54] Râzîyyüddin Ebu'l-Kâsım b. Hüseyin el-Bekrî (ö.?) tarafından telif edilmiş veciz bir şerhtir.[55]

26- *el-Leâlî fi Şerhi Bedi'l-Emâlî*: Hüseyin b. İbrahim b. Hamza b. Halil (ö.?) tarafından telif edilmiştir.[56]

27- *Nasru'l-Leâlî*: Ahmed b. İbrahim et-Tunûsî ed-Duktusî (ö.?) tarafından telif edilmiş bir eserdir.[57]

28- *ed-Durrü'l-Mütelâlî*: el-Cenkardî (ö.?) isimli bir şahıs tarafından yazılmış olup eserin yazım yılı belli değildir.[58]

29- *en-Nihâye*: Raziyyüddîn Ebu'l-Kâsım b. Hüseyin el-Bekrî (ö.?) tarafından telif edilmiştir.[59]

---

[50] Carl Brockelmann, a.e., s. 765.
[51] Carl Brockelmann, a.e., s. 765.
[52] Durmuş Özbek, a.g.e., s. 274.
[53] Kehhâle, **Mu'cemü'l-Müellifîn**, Beyrut, Dar'u İhyai't-Türasi el-Arabiyye, t.y., c. V, s. 102.
[54] Carl Brockelmann, **Supp**., y.y., 1937, c. I, s. 764.
[55] Kâtip Çelebi, a.e., s. 1350.
[56] Kâtip Çelebi, a.e., s. 1350.
[57] Carl Brockelmann, a.e., s. 765.
[58] Carl Brockelmann, a.e., s. 765.
[59] Durmuş Özbek, "El-Ûşî ve "Kasidetü'l-Emalî**", Selçuk üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi**, sy. 5, Konya, 1994, s. 273.

30- *el-Menhecü'l-ʿÂlî fî şerhi'l-Emâlî*: Müellifi tespit edilemeyen bu eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesinde bulunmaktadır.[60]

31- *Tuhfetü'l-A'âlî*: Eserin müellifi belli değildir.[61]

32- Muhammed b. Ahmed b. Ömer el-Antâkî el-Hanefî (ö.?) tarafından telif edilmiş olup ismi belli değildir.[62]

33- Şerafeddin Kâsım el-Hanefî tarafından yazılan şerh olup ismi belli olmamakla beraber ikinci bir eser daha telif ettiği tespit edilmiştir.[63]

34- Ahmed b. Zeynelabidîn b. İdris el-Mâlikî (ö.?) tarafından yazılan bir şerh olup eserin ismi belli değildir.[64]

35- Muhammed b. Muhammed er-Râfi (ö. ?) tarafından yazılan bu eserin ismi belli değildir.[65]

36- Abdulğânî b. Mevlâ Râcî Muhammed el-Abbâsî tarafından yazılan bu eserin ismi belli değildir.[66]

37- Mustafa b. el-Hâcc Muhammed en-Nazîf (ö. ?) tarafından telif edilmiş olup eserin ismi belli değildir.[67]

38- Udbe el-Akşehri (ö.?) tarafından telif edilen bu eserin ismi belli değildir.[68]

39- Ebûbekir b. Muhammed b. Ahmed el-Bustî (ö.?) tarafından yazılan bu eserin ismi belli olamayıp eser Leiden 2005 numarada mevcuttur.[69]

40- Ahmed b. Ömer b. Muhammed Abakandî (ö.?) tarafından telif edilmiş olup Süleymaniye Kütüphanesi'nde bir nüshası bulunmaktadır.[70]

41- Fazlullah (ö. ?) isimli bir şahıs tarafından yazılmış olup eserin ismi belli değildir.[71]

---

[60] M. Sait Özervarlı, a.e., s. 74.
[61] Carl Brockelmann, a.e., s. 764.
[62] Kâtip Çelebi, a.e., s. 1350.
[63] Carl Brockelmann, a.e., s. 764.
[64] Carl Brockelmann, **Supp**., y.y., 1937, c. I, s. 765.
[65] Durmuş Özbek, "El-Ûşî ve "Kasidetü'l-Emalî", **Selçuk üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi**, sy. 5, Konya, 1994, s. 274.
[66] Durmuş a.e., s. 274
[67] Durmuş Özbek, a.g.e., s. 273.
[68] Carl Brockelmann, **Supp**., y.y., 1937, c. I, s. 765.
[69] Durmuş Özbek, "El-Ûşî ve "Kasidetü'l-Emalî", **Selçuk üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi**, sy. 5, Konya, 1994, s. 274.
[70] M. Sait Özervarlı, "el-Emalî", **DİA**, İstanbul, 1995, c. XI, s. 74.
[71] Carl Brockelmann, a.e., s. 765.

42- Yazarı belli olmayan bu şerh Leiden 2006/7, Berlin 2419 ve 2423 ve Leipzig 878 numarada bulunmaktadır.[72]

43- Yazarı belli olmayan bir şerh olup bu eser "Tunis" zaid III'de mevcuttur.[73]

Farsça Şerhleri

44- *Nazmu'l-Leâlî*: Muhammed b. Bahs er-Refîkî (ö.?) tarafından Farsça olarak telif edilmiştir.[74]

45- Ahund Darwiza Ningarhârî Afgânî (ö.?) tarafından Farsça olarak yazılmış bir eser olup eserin ismi belli değildir. 1878 yılında Londra ve 1891 ile 1900 yıllarında Lahor'da basılmıştır.[75]

Türkçe Şerhleri

46- *Şerh'i Lâmiyyeyi Kelâmiyye*: Muhammed b. Malkoça (ö. 1003/1595?) tarafından Türkçe olarak telif edilmiş olup III. Murat'a atfen yazılmıştır.[76] Kemal Edip Kürkçüoğlu asıl metin olan *el-Emâlî* isimli esere müellif tarafından şerhte *Lâmiyye'i-Kelâmiyye* ismi kullanıldığı için kendisi de bu ismi tercih ettiğini ifade etmektedir.[77]

47- *Merâhu'l-Meâlî fi-Şerhi'l-Emâlî*: Ahmed Âsım el-Ayıntâbî (ö. 1215/1800'den sonra) tarafından Türkçe olarak teflif edilmiş olup eser 1304/1886 yılında İstanbul'da basılmıştır.[78]

48- *Keşfü'l-Meâlî Şerhu Bed'i'l-emâlî*: Dâmâd-ı Gelenbevî olarak da tanınan Mehmed Şükrü b. Ahmed Atâ tarafından Türkçe olarak kaleme alınmıştır. 1291 ve 1328 yıllarında İstanbul'da baskısı yapılmıştır.[79]

49- Muhammed Şükrü (ö. ?) tarafından Türkçe olarak yazılmış olup 1305/1887 tarihinde İstanbul'da basılmıştır.[80]

---

[72] Durmuş Özbek, "El-Ûşî ve "Kasidetü'l-Emalî", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 5, Konya, 1994, s. 274.
[73] Carl Brockelmann, a.e., s. 765.
[74] Carl Brockelmann, a.e., s. 765.
[75] Carl Brockelmann, a.e., s. 765.
[76] Carl Brockelmann, a.e., s. 765.
[77] Kemal Edib Kürkçüoğlu, "Lâmiyye-i Kelâmiyye", **A.Ü.İ.F. Dergisi**, y. 3, sy. 1-2, 1954, s. 1-21.
[78] Carl Brockelmann, **Supp**., y.y., 1937, c. I, s. 765.
[79] M. Sait Özervarlı, "el-Emalî", **DİA**, İstanbul, 1995, c. XI, s. 74.
[80] Carl Brockelmann, a.e., s. 765.

50- İsmi ve yazarı bilinmeyen türkçe bir eser olup Viyana 1661 numarada kayıtlıdır.[81]

51- *Akâid-i İslamiye'i-Câmi Manzume-i Emâlî Tercemesi*: Mamacızâde adıyla da maruf olan Osman Nuri Bilgin (ö. 1957) tarafından telif edilen bir eserdir. Eser bazı beyitleri bir araya toplayarak ve ikinci beyitten numaralandırmaya başlamak suretiyle 63 beyit olarak teşekkül etmiştir. Eser bilindiği kadarıyla cumhuriyet döneminin *el-Emâlî* üzerine yapılan ilk çalışmasıdır.[82]

52- *Tahmîs-i Kasîde-i Emâlî*: Küçük Mustafa Paşa'nın torunu, II. Süleyman dönemi defterdârlarından Hüseyin Paşa'nın küçük oğlu Defterdâr Hüseyin Paşa-zâde isimli ve Mîr Mustafa Nâ'tî (ö. 1130/1718) olarak da tanınan müellife ait bir eserdir.[83] Eserin tahmis kısmı;

Zihni âsar-ı feyz-i la-yezâlî

Ser-â-ser ğavş idüp bahr-ı kemâlî

Müzeyyen eyleyüp silk-i makalî

Yekulü'l-abdü fî-bed´i'l-Emâlî

Li-tevhîdin bi-nazmin ke'l-le´ali

şeklinde başlamaktadır.

Eser Ûşî'ye ait olan *el-Emâlî* beyitlerinin her birisinin üzerine aynı ölçü ve uyakta üçer mısra eklenerek yapılmış bir tahmistir. Eser mensur bir mukaddime ile başlayıp her beyte manzum üçer mısra ekleyerek devam edip yine mensur hitame ile sona ermektedir. Eserin kütüphanelerde mevcut yazma nüshasına erişilememiş olup sadece 5 Muharrem 1286/17 Nisan 1869'da İstanbul'da Rızâ Efendi Matbaası'nda basılmış matbû şekli bulunmaktadır.[84]

[81] Carl Brockelmann, a.e., s. 765.
[82] Seyfettin Erşahin, "Cumhuriyet Döneminin İlk (?) Emâlî Tercümesi ve Şerhi: Osman N. Bilgin'in Akaid-i İslamiyeyi Câmi Manzume-i Emâlî Tercemesi Adlı Eseri", **Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018, s. 238.
[83] Abdülmecit İslamoğlu, "Ali b. Osman el-Ûşî'nin Emâlî Kasîdesi'ne Mustafa Na'tî'nin Yazdığı Tahmîs", **Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018, s. 258.
[84] Abdülmecit İslamoğlu, a.g.e., s. 259.

2.3.2. Ğurerü'l-Ahbâr ve Dürerü'l-Eşʿâr

Günümüze ulaşmayan bu eserde Kâtip Çelebi'nin ifadesine göre Ûşî bin adet hadîsi bir araya toplamıştır.[85] Fakat yine Kâtip Çelebi aynı yerde Ûşî'nin bu eserini kısaltarak bin hadîsten oluşan *Nisâbu'l-Ahbâr* isimli eserini telif ettiğini belirtir.

Ûşî'nin *Nisâbu'l-Ahbâr* isimli eserinde kendi ifadesinde ile "bu eseri *Ğureru'l-Ahbâr* isimli eserden bin hadîs alarak kısalttım" şeklindeki ifadesi ve Kâtip Çelebi'nin eserindeki bilgilere bakılacak olursa aslında Ûşî'nin *Ġurerü'l-aḫbâr ve dürerü'l-Eşʿâr* isimli bu eserinin içerisindeki hadîslerin toplamının bin rakamının çok üzerinde olması gerekir ki bizim de kanaatimiz bu yöndedir.

2.3.3. Nisâbü'l-Ahbâr li Tezkirati'l-Ahyâr

Derlemecilik devrinde yazılması hasebiyle döneminin karakteristik özelliğini taşıyan bir eserdir. Eserde hadîsler senetleri ve rivayet lafızları hazfedilerek verilmiştir. Yakın zamana kadar yapılan tespitlere göre alfabetik kaynak kullanma ve kaynakları rumuzlarla belirtme yönünden ilk örnektir.[86]

Ahlwardt eserin adını, *Nisâbu'l-Ahbâr ve Tezkireti'l-Ahyâr* şeklinde kaydetmiştir.[87] Ûşî eserini 14 kaynaktan topladığı hadîslerle oluşturarak her kitaba harf rumuzları ile işaret etmiştir.[88] Ûşî eserinin girişinde Hazreti Peygamberin Cennetin yüksek makamlarına ulaştıran nebevi sözlerini topladığı *Ğureru'l-Ahbâr ve Dürerü'l-Eş'âr* isimli kitabımdan her birinde 10 hadîs olmak üzere 100 bap halinde toplam 1000 hadîs olarak telif ettiğini ifade etmektedir.[89]

---

[85] Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, Ankara, Millî Eğitim Bakanlığı, 1941, c. II, s. 1200.
[86] Mehmet Sait Toprak, "Ali b. Osman Sirâcüddîn el-Ûşî'nin Hadisçiliği ve Hadis Bilimindeki Yeri", **Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018, s. 499.
[87] W. Ahlwardt, **Dıe Handschrıften-Verzeıchnısse Der Könıglıchen Bıblıothek Zu Berlın, Der Arabıschen Handschrıfte**, Berlin, 1889, c.II, s. 125.
[88] Sirâcüddîn el-Ûşî, **Nisâbu'l-Ahbâr li-Tezkirati'l-Ahyar**, Milli Ktp., Ankara Adnan Ötüken İl Halk Ktp., nr. 06 Hk 2668, vr. 1b.
[89] Sirâcüddîn el-Ûşî, **Nisâbu'l-Ahbâr li-Tezkirati'l-Ahyar**, Milli Ktp., Ankara Adnan Ötüken İl Halk Ktp., nr. 06 Hk 2668, vr. 3b.

2.3.4. el-Fetâva's-Sirâciyye

2 Muharrem 569/1173 yılında Oş'ta telif edilmiş olan[90] bu eserde diğer başka kitaplarda olmayan birçok nadir fetvaya rastlanılmaktadır.

2.3.5. Cüzʾ fî Rivâyeti Enes b. Mâlik ʿan Resûlillâh bi-İsnâdin Vâhid

Hocası Nâsıruddîn el-Ûşî tariki ile Enes b. Mâlik'e ulaşan yaklaşık olarak üç yüz adet hadîsi otuz sekiz bap altında düzenleyip naklettiği bir eserdir.

2.3.6. Muhtelifu'r-Rivâye

Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî es-Semerkandî'ye (ö. 537/1142) ait olan *Manzûmetü'n-Nesefî fi'l-Hilâf* adlı esere *Cevâhiru'l-Mazmûme* isimli bir şerh yapılmış olup bu şerh üzerine Ûşî tarafından mezkûr isimle haşiye yapılmıştır.[91]

2.3.7. Ûşî'ye yanlışlıkla nispet edilen eserler

1- *Sevâkıbü'l-Ahbâr*: Bağdatlı İsmail Paşa ve Kâtip Çelebi tarafından Ûşî'ye nispet edilen[92] bu esere bu iki kaynaktan başka hiçbir yerde rastlanılmamıştır.

2- *Yevakitu'l-Ahbâr*: Bağdadi tarafından Ûşî'ye nispet edilen bu eser[93] Ûşî'nin *Nisâbu'l-Ahbâr* isimli eserini oluştururken kullandığı kaynak eserlerden biri olup sehven yeni bir esermiş gibi kaydedilmiştir. Ayrıca başka hiçbir kaynakta da geçmemektedir.

3- *İstiktisâü'n-Nihaye*: Kâtip Çelebi tarafından açık bir şekilde Kâdı Muhibbuddîn Ebu'l-Velid Muhammed b. Muhammed eş-Şahne el-Halebî el-Hanefî'ye nispet edilen bu eser Ûşî ile ilgili bir kaynakta[94] sehven Ûşî'ye nispet edilmiştir.

---

[90] Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, Ankara, Millî Eğitim Bakanlığı, 1941, c. II, s. 1224.
[91] Kâtip Çelebi, a.e., s. 1868.
[92] Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifîn**, İstanbul, M.E.B., 1951, c. I, s. 700; Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, Ankara, Millî Eğitim Bakanlığı, 1941, c. I, s. 526.
[93] Bağdatlı İsmail Paşa, a.e., s. 700.
[94] Durmuş Özbek, "El-Ûşî ve "Kasidetü'l-Emalî", **Selçuk üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi**, sy. 5, Konya, 1994, s. 267.

4- *Meşârikü'l-Envâr fi Şerhi Nisâbi'l-Ahbâr li-Tezkirati'l-Ahyâr*: Üslup ve tarz bakımından *Meşârık* isimli esere benzediği için[95] *Nisâbu'l-Ahbâr* isimli eserin şerhi zannedilerek kataloglarda[96] yanlışlıkla Ûşî'ye nispet edilmiş olan bu eser aslında *Nisabü'l-Ahbâr li-Tezkirati'l-Ahyâr*"ın bizatihi kendisidir.

[95] Mehmet Sait Toprak, "Ali b. Osman el-Ûşî hayatı ve eserleri", **D.E.Ü. İlahiyat fakültesi dergisi**, sy. 23, İzmir, 2006, s 82.
[96] Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifîn**, İstanbul, M.E.B., 1951, c. I, s. 700; Kehhâle, **Mu'cemü'l-Müellifîn**, Beyrut, Dar'u İhyai't-Türasi el-Arabiyye, t.y., c. V, s. 526.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TAHKİKLİ METİN

/[1ظ] بسم الله الرحمن الرحيم

[المقدمة]

الحمد لِلَّه الذي هدانا للإسلام وجعلنا من أمة محمد عليه الصلاة والسلام وعلى آله العظام وأصحابه الكرام، وبعد فيقول العبد الفقير إلى الله الغني داود بن محمد القارصي الحنفي عامله الله بلطفه الجلي والخفي: هذا شرح جديد وملخص للعقائد على وجه سديد، قال المصنف بعد التيمن بالتسمية والتحمدة[1] والتصلية وكتبها دونهما؛ لأنهما شعار كتب الإسلام، ولذا قال عليه الصلاة والسلام «بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب فإذا كتبتم كتابا[2] فاكتبوه في أوّله»[3] كذا في **التفسير الكبير**.[4]

يَقُولُ العَبْدُ فِي بَدْءِ الأَمَالِي لِتَوْحِيدٍ بِنَظْمٍ كَاللَآلِي

و(العبد) بمعنى بيّن العبادة /[2و] وهي غاية الخضوع أو أقصاها، وكذا العبودية وقيل: هي إظهار العبادة، عبَّر عن نفسه به تذلُّلا لنفسه واستعظاما واعترافا لِلَّه تعالى؛ إذ المراد العبد لله تعالى.

---

[1] ب: والتحميد.

[2] م- كتابا.

[3] **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع** للخطيب البغدادي، 264/1 (549). | لم نجده إلّا بلفظ: بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب.

[4] لم أقف عليه. | **مفاتيح الغيب**. المعروف بالتفسير الكبير للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت. 606ه/1210م). انظر: **كشف الظنون** لكاتب جلبي، 1756/2.

و(الأمالي) جمع الإملاء[5] بمعنى الكتابة والمراد المكتوب ولذا جمعه، واللام في (لتوحيد) تعليلية متعلقة ب(يقول) أو البدء.[6]

و(التوحيد) هنا[7] بمعنى إثبات الوحدانية أي بيان الأمور المنسوبة إلى وحدته تعالى، فيدخل فيها غالب ما في المنظومة أو جميعها، ويجوز أن يكون[8] بمعنى إثبات الوحدة الإضافِيَّة اللا شريكية في ذاته تعالى وصفاته وأفعاله، لا بمعنى إثبات الوحدة الذاتيَّة العددية، فإن ثبوتها له تعالى بيّن وغير مختص به تعالى؛ لأنه لازم بين لكل فرد خارجي أو ذهني.

ولذا قال الإمام الأعظم[9] في **الفقه الأكبر**: «والله تعالى واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق أنه لا شريك له[10]» وقال الفاضل البركوي[11] في **الامتحان**:[12] «ومراده نفي المراد به لا نفي الوحدة العددية فإنه كفر فاحفظه».[13]

والباء في (بنظم) للمصاحبة متعلقة بأحدهما أيضا. واللآلي جمع لؤلؤ و(كاللآلي) حال من الأمالى، والمراد اللآلي المنظومة بقرينة السياق، وبيان أدلة وحدة الله تعالى إما نقلا فظاهر وإما

---

[5] ب: والآمال جمع الأمل.

[6] م: والبدء.

[7] م: ههنا.

[8] م- بمعنى إثبات الوحدة الإضافية اللا شريكية في ذاته تعالى وصفاته وأفعاله لا بمعنى.

[9] أبو حنيفة نعمان بن ثابت (ت. 150ه/767م).

[10] **الفقه الأكبر** للإمام الأعظم، ص 1.

[11] محي الدين محمد بن علي (ت. 981ه/1573م). الشهير ببركوي. صار ملازما في عهد السلطان سليم. ثم ترك هذا المنصب وانتصب إلى الشيخ عبد الله القرماني البايرامي. ثم رجع الى بركي بأمر شيخه واشتغل بالتدريس والإرشاد. من كتبه المشهورة: العوامل، إظهار الأسرار، امتحان الأذكياء، الطريقة المحمدية، واصيت نامه، ذخر المتأهلين والنساء، رسالة في أصول الحديث. انظر: **العقد المنظوم** لطاشكوبري زاده، 436.

[12] المعروف ب**امتحان الأذكياء**. ألّفه محمد بن علي البركوي (ت.981ه/1573م). شارحا كتاب لب الالباب للبيضاوي الذي هو مختصر لكافية ابن الحاجب. انظر: **كشف الظنون** لكاتب جلبي، 1546/2.

[13] **امتحان الأذكياء** للبركوي، ظ 2.

عقلا فلا يسعه المقام، وكذا بيان /[2ظ] المذاهب الباطلة هنا؛ لأنه مقام تعليم الطلبة الصغار ولا يناسبهم إلا تلخيص العقائد الإسلامية والأدلة الإجمالية، ولقد بينت التفصيل في شرحي[14] على **النونية**[15] فنعم هو فعليك به.

إِلَهُ الخَلْقِ مَوْلَانَا قَدِيمٌ وَمَوْصُوفٌ بِأَوْصَافِ الكَمَالِ

هذا البيت وما بعده إلى آخر الرسالة مقول القول، (الإله) بمعنى المعبود و(الخلق) بمعنى المخلوق العابد بقرينة المضاف، واللام للاستغراق. و(المولى) بمعنى متولي الأمر المتصرف فيه كيف يشاء وبمعنى الناصر والمربّي والسيد، و(القديم) بمعنى موجود غير مسبوق بالعدم، وهو ضد الحادث[16] وهو موجود مسبوق بالعدم، والمراد (بأوصاف الكمال) جميع صفاته الذاتية والفعلية والنفسية والسلبية، فإنه تعالى متصف في الأزل بجميع صفات الكمال ومنزَّه عن جميع سمات النقص، وليس له كمال متوقع.

[صفات الله]

واعلم أن صفاته تعالى: اثنان وعشرون عند الماتريدية وعشرون عند جمهور الأشاعرة وستة عشر عند الشيخ الأشعري،[17] منها ثمانية ذاتية أي قائمة بذاته تعالى في الأزل، تسمى ثبوتية

---

[14] يعني شرح القصيدة النونية.

[15] المسمى بالقصيدة النونية. كتاب في الكلام. الفه القاضي خضر بك ابن احمد باشا (ت. 863ه/1459م). وسماها جواهر العقائد. أثر منظوم ويتكون من 105 بيتا. له شروح كثيرة وأشهرها شرح تلميذه ملا أحمد بن موسى الخيالي. انظر: **كشف الظنون** لكاتب جلبي، 1348/2. | **شرح القصيدة النونية** لداود القرصي، مكتبة بايزيد، رقم: 18229، و8-ظ9.

[16] ق- وهو ضد الحادث.

[17] أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم البصري (ت. 324ه/935م).

ومعانيية وحقيقية لكونها معانٍ موجودة في الخارج ثابتة لذاته تعالى تحقيقا، وهي: الحياة والعلم والسمع والبصر والإرادة والقدرة /[3و] والكلام والتكوين.

[صفات الله الثبوتية]

فالحياة لا تتعلق بشيء، والعلم: يتعلق في الأزل بجميع صور الموجودات والمعدومات المرئية[18] الغير الموجودة أو بمفهوماتها، ويتعلق فيما لا يزال بأنفس الموجودات، تدبّر فإنّه دقيقٌ وبالتأمل حقيق. والسمع: يتعلق فيما لا يزال بجميع الأصوات عند الماتريدية وبجميع الأشياء عند الأشاعرة. والبصر: وهو يتعلق فيما لا يزال بجميع الأضواء والألوان والأشكال والمقادير عند الماتريدية وبجميع[19] الموجودات أيضًا عند الأشاعرة. وقال الشيخ: «هما عبارتان عن العلم بالمسموعات والعلم بالمبصرات».

والإرادة: تتعلق[20] فيما لا يزال عند المحققين بتخصيص المعدوم بالوجود أو الموجود بالعدم. والقدرة: تتعلق[21] فيما لا يزال على وفق الإرادة بالتقريب إلى الوجود أو العدم عند الماتريدية وبالوجود أو العدم عند الأشاعرة. والكلام: يتعلق فيما لا يزال بترتيب الكلمات الإلهية ونظمها التي هي كلام لفظي وحادث[22] عند المحققين.

---

[18] ق: المرتبة.

[19] ق: بجميع.

[20] م: يتعلق؛ ب: متعلق.

[21] م: بتعلق.

[22] ب: حادث.

والتكوين: يتعلق فيما لا يزال بأنفس الموجودات إيجادا وإعداما لا بوجوداتها وإعدامها؛ إذ الحق أن الماهية أي الحقيقة الخارجية مجعولة والوجود غير مجعول[23] لكونه أمرًا اعتباريًّا عقليًّا. نعم الماهية /[3ظ] بمعنى الحقيقة العقلية[24] غير مجعولة كما أن الوجود غير مجعول، إذ الحق أن الكلِّيَّ الطبيعي غير موجود في الخارج كما حققه أفضل المحققين[25] في **شرح المواقف**.[26]

وأما التكوين بمعنى نفس الإيجاد والخلق فصفة اعتبارية لا يزالية متحققة وقت وجود الحادث؛ فمن ثمة قال الأشاعرة: إن التكوين صفة اعتبارية لا يزالية لا حقيقية أزلية قائمة بذاته تعالى. والحاصل أن الماتريدية أثبتوا في التكوين صفة حقيقية هي مبدأ الإيجاد كما في الصفات السبعة، والأشاعرة أنكروها فيه بلا وجهٍ[27] مع أنّه يرِدُ عليهم أنّه يلزم لهم الإنكار في السبعة أيضًا كما لا يخفى.

[صفات الله الفعلية]

ثم اعلم أن الإيجاد وأنواعه مثل الإحياء والإماتة والترزيق والتقتير والتربية يقال لها صفات فعلية، وهي اعتبارية لا موجودة ولا معدومة فلا قديمة ولا حادثة؛ إذ القديم والحادث من أقسام

---

[23] ق- لكونه أمرا اعتباريا عقليا نعم الماهية بمعنى الحقيقة العقلية غير مجعولة كما أن الوجود غير مجعول.

[24] ب: العقلية الحقيقية.

[25] أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيد الشريف الجرجاني الحنفي (ت. 816ه/1413م). متكلم فقيه مفسر محدث. تعلم اولا في بلته وذهب من هناك الى مصر ومن مصر الى بلاد الروم. درس في مصر من العلامة مبارك شاه وأكمل الدين بابرتي. له تصانيف كثيرة ومن أشهرها: شرح المواقف، شرح العقائد العضدية، حاشية على مطالع الانظار شرح طوالع الانوار، التعريفات، حاشية على حاشية على التلويح، حاشية على شرح مختصر المنتهى، حاشية على الكشاف. انظر: **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** للسخاوي، 328/5.

[26] **شرح المواقف** للجرجاني ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، 53/3-55.

[27] ق: بالأوجه.

الموجود كما في شرح **المواقف**[28] و**المقاصد**[29] ونحوهما من الكتب المفصلة المعتبرة، فقول علي القاري[30] ومن تبعه: «ثم الخلق من صفات الأفعال وهي قديمة عندنا فإنه سبحانه وتعالى كان خالقا قبل أنْ يخلق الخلق خلافا للأشاعرة[31]» فاسد من وجوه كما لا يخفى بعد تأمل ما بَيَّنَّا.

ثم اعلم أن له تعالى ثمان /[4و] صفات اعتبارية يقال لها صفات معنوية أيْ اللَّازِمَة للمعانية، وهي كونه تعالى حيًّا وكونه عليمًا وكونه سميعًا إلى آخره، وأن له صفة واحدة اعتبارية يقال لها صفة نفسية وهي الوجود الخارجي،[32] فإن الحق أنه واسطة بين الموجود والمعدوم لا موجودة ولا معدومة[33] كما قيل كذا في **شرح المواقف**.[34]

[صفات الله السلبية]

وخمس اعتبارية يقال لها صفات سلبية، وهي القدم أي الكون لا أوّل له أو عدم الأولية، والبقاء أي الكون لا آخِر له أو عدم الآخِرية، والقيام بنفسه أي الكون غير محتاج إلى الغير أو عدم الاحتياج إلى شيء في قيامه، والوحدة أي الكون لا شريك له في ذاته وصفاته وأفعاله أو عدم الشركة فيها، والمخالفة للحوادث أي الكون مخالفا لها غير موافق لها بوجه أو عدم الموافقة بشيء

---

[28] **شرح المواقف** للجرجاني ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، 108/3.

[29] **شرح المقاصد** للتفتازاني، 7/2.

[30] أبو الحسن نور الدين علي بن سلطان محمد القاري الهروي الحنفي (ت. 1014ه/1605م). ولد بهرات ورحل الى مكة واستقر بها واخذ عن جماعة من المحققين كابن حجر الهيثمي وقطب الدين المكي متقي الهندي. وله مصنفات منها: مرقات المفاتيح، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، شرح نخبة الفكر، فتح باب العناية، المنح الفكرية في شرح المقدمة الجزرية، ضوء المعالي شرح بدء الأمالي. انظر: **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع** للسخاوي، 445/1.

[31] **ضوء المعالي** لعلي القاري، ص 19.

[32] م: الخارج.

[33] ب ق: لا معدومة ولا موجودة.

[34] **شرح المواقف** للجرجاني ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، 3/3.

منها، فليكن هذا على ذكر منك، فإنه لا تجده ملَخَّصا مثل هذا في كتاب، وأراد المصنف بيان بعض الصفات فقال:

هُوَ الحَيُّ المُدَبِّرُ كُلَّ أَمْرٍ هُوَ الحَقُّ المُقَدِّرُ ذُو الجَلَالِ

واعلم أن التدبير: جعل عاقبة الشيء على وفق ما أراده من الحكم والمنافع. و(الأمر) بمعنى الموجود مطلقا أو[35] الموجود الحادث، وكثيرا ما يجيء بمعنى ما يصح أنْ يعلم فيعم الموجود والمعدوم، /[4ظ] والتقدير: جعل الشيء على مقدار معين في النفس، أي المدبر والمقدر كل أمر في الأزل فيوجد فيما لا يزال على وفق تدبيره وتقديره.

فإن المدبرات والمقدرات الإلهية كائنة ألبتَّة، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: «من آمن بالقدر أمِن من الكدر»،[36] ولا يلزم من كون أفعال العباد التي توجد بسبب تعلق اختياراتهم الجزئية وإراداتهم القلبية بعلمه تعالي وتدبيره وتقديره، وكونها على وفقها ألبتة فيما لا يزال الجبر كما يزعمه[37] الجبرية، لإن الله تعالى علم ودبّر وقدّر في الأزل أن العباد سيفعلون باختياراتهم الجزئية هذه[38] الأمور، وهذا محقق للاختيار لا مناف له، لأن الاختيارات الجزئية أيضًا معلومة ومدبرة ومقدرة، والحاصل كل ما يوجد يوجد[39] على حسب علمه وتدبيره وتقديره في الأزل، وستحقق الاختيار الجزئي إن شاء الله تعالى.

---

[35] ب: و.

[36] لم نجد بهذا الفظ شيئا في المصادر الحديثية.

[37] م: يزعم.

[38] م: هذا.

[39] ب- يوجد.

مُرِيدُ الخَيْرِ وَالشَّرِّ القَبِيحِ وَلَكِنْ لَيْسَ يَرْضَى بِالمُحَالِ

والمراد بالخير الحسَن وبالشر القبيح، ولكل واحد منهما ثلاثة معان عند المحققين: الأول الحُسْن صفة[40] كمال والقُبْح[41] صفة نقصان، والثاني الحَسَن ملائم الطبع والقَبيح منافره، والثالث الحسَن الشيء الذي يكون متعلق المدح عاجلا والثواب[42] آجلا والقبيح الشيء الذي يكون /[5و] متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا، فالأوَّلان عقليان أي يدركان بالعقل اتفاقا والثالث مختلف فيه.[43]

فعند الأشاعرة شرعيان أي يدركان بالشرع ويثبتان به[44] والحاكم بهما هو الشرع، فيقولون: أمر الشيء فحسَن ونهى الشيء فقبيح، فيقولون: الحسن ما حسّنه الشارع والقبيح ما قبّحه الشارع[45] وليس ذات الفعل أو صفة من صفاته يقتضي الحسَن أو القبيح.

وعند المعتزلة عقليان أي يدركان بالعقل بداهة أو كسبا ويثبتان به أيضا والحاكم بهما هو العقل، فيقولون: حسْن الشيء فأمر وقبْح الشيء فنهي، فذات الفعل أو صفة من صفاته يقتضي الحسن والقبح،[46] ويجعلون الشرع مؤيِّدا لحكم العقل.

وعند الماتريدية المحققين عقليان أيضا، لكن بمعنى أنهما يدركان بالعقل أيضا ولكن لا يثبتان به، لأن الحاكم بهما هو الشرع ولا مانع أن يكون ذات الفعل أو صفة من صفاته مقتضيا

---

[40] م- صفة؛ ب-كمال والقبح صفة.

[41] م: والقبيح.

[42] ق: والصواب.

[43] **شرح التلويح على التوضيح**، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، 324/1؛ **التوضيح في حل غوامض التنقيح** لصدر الشريعة، 271/1.

[44] ق- به.

[45] م- والقبيح ما قبّحه الشارع.

[46] ق: والقبيح.

للحسْن والقبْح كذا في **التوضيح**[47] **والتلويح**،[48] فقول علي القاري: «ثم القبح والحسن يعرفان بالشرع و عند المعتزلة بالعقل[49]» فاسد من وجوه.

وإذا عرفت هذا فاعلم أنه لا يقع شيء من الخير والشر إلّا بتعلق إرادته وقدرته وتكوينه لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [تكوير، 29/81] أي وما تشاؤون شيئا خيرا أو شرا إلّا وقت مشية الله تعالى إياه /[5ظ] مع مشيتكم أو بعدها بعدية ذاتية لا قبله كما في **البيضاوي**،[50] فإنه مذهب الأشاعرة وجبر متوسط كما لا يخفى و لقوله عليه السلام: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن».[51]

[الإرادة والمشيئة]

وزعم المعتزلة أنه تعالى لا يريد الشر مطلقا ولا الخير، والشر من أفعال العباد، ولا يقدر عليها ولا يخلقها؛ بل يقدرها العبد نفسُه مستقلا ويخلقها وحده. وهم بهذا القول أشركوا لله أنفسهم في الخالقيّة وكفروا به عند أكثر المشايخ. وقالوا بِعدم إرادته الشر؛ لأن الإرادة نفس الرضا ومستلزم له. وقلنا بالفرق بينهما؛ لأن الرضا من الله تعالى المحبة وترك الاعتراض والإرادة ليست كذلك،

---

[47] **التوضيح في حل غوامض التنقيح** لصدر الشريعة، 271/1. | للفاضل العلامة صدر الشريعة عبيد الله ابن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (ت. 747ه/1346م). صنّف صدر الشريعة أوّلا تنقيح الأصول على أصول البزدوي. ثم شرحه شرحا لطيفا ممزوجا. سماه التوضيح في حل غوامض التنقيح. انظر: **كشف الظنون** لكاتب جلبي، 496/1.

[48] **شرح التلويح على التوضيح**، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، 325/1. | شرح العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (ت. 792ه/1390م). ألّفه سنة 758ه في بلدة من بلاد تركستان شرحا على تنقيح الأصول لصدر الشريعة. هذا أشهر شروح التنقيح وأولها. وسماها التفتازاني التلويح في كشف حقائق التنقيح. انظر: **كشف الظنون** لكاتب جلبي، 496/1.

[49] ضوء المعالي لعلي القاري، ص 23.

[50] **أنوار التنزيل وأسرار التأويل** لبيضاوي، 574/2. | المسمى **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**. لقاضي الإمام العلامة ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي (ت. 685ه/1286م). انظر: **كشف الظنون** لكاتب جلبي، 186/1.

[51] **سنن أبي داوود**، 409/7 (5075).

فجَعْلُ علي القاري الرضا مرادف الإرادة والمشية والمحبة[52] فاسد، ومذهب المعتزلة [فاسد أيضا] كما لا يخفى. والمراد بالمحال المحال الشرعي من الكفر والمعاصي لا العادي ولا العقلي لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر، 7/39] أي وكذا المعصية.

صِفَاتُ اللَّهِ لَيْسَتْ عَيْنَ ذَاتٍ وَلَا غَيْرًا سِوَاهُ ذَا انْفِصَالِ

والمراد بهذه الصفات هي[53] الصفات الذاتية الحقيقية الثمانية المتبادرة منها، واعلم أنهم اختلفوا[54] فيها، فعند جمهور المتكلمين من أهل السنة أنها غير الذات بداهة ضرورة كون صفاتها الذاتية معان متعددة /[6و] قائمة بذاته تعالى وكون ذاته واحدا قائما بنفسه، وعند الحكماء والمعتزلة أنها عين الذات بمعنى أن الذات باعتبار كونه مبدأً لِانكشاف الأشياء يسمى علما وبِاعتبار كونه مبدأ لصدور الأشياء عنه قدرة وهكذا الباقية، ولذا قالوا: يعلم بذاته ويقدر بذاته إلى آخره.

والحاصل أنهم أنكروا الصفة الحقيقية فرارا عن تعدد القدماء بالذات وأثبتوا نتائجها ولوازمها، وعند الشيخ الأشعري[55] فقط أنها لا عين الذات ولا غيرها وهو المشهور بين الناس ولو ماتريديين.[56] ولا يخفى أنه بحسب الظاهر كما قال العلَّامة السعد[57] في **شرح العقائد**:[58] «ارتفاع

---

[52] **ضوء المعالي** لعلي القاري، ص 22.

[53] م: أي؛ ب: على.

[54] ق: أضلوا.

[55] ب: الأشاعرة.

[56] **البدية في أصول الدين** لنور الدين الصابوني، ص 27.

[57] مسعود بن فخر الدين عمر بن برهان الدين عبد الله الهروي الهرساني التفتازاني الشافعي (ت. 792ه/1390م). ولد سنة 722ه. من أئمة العربية والمنطق والفقه والأصول والكلام. أخذ العلم عن عضد الدين الإيجي وقطب الدين الرازي. من تصنيفاته: شرح العقائد، المطول، مختصر المعاني، حاشية على الكشاف، المقاصد، شرح المقاصد، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح. انظر: **الدرر الكامنة** لإبن حجر، 350/4.

[58] **شرح العقائد النسفية** للتفتازاني، ص 81.

النقيضين و اجتماعهما أيضا وهما باطلان»؛ ولذا قالوا: إن مراد الشيخ من الغير بمعنى المنفك والمنفصل لا بمعنى المغاير والمباين لبداهة المباينة بينهما.

وإليه أشار المصنف بقوله (ذا انفصال). ولا يخفى أنه كما قال المحقق الجلال[59] في **شرح العقائد العضدية**: «تكلف بارد لا ثمرة له ولا حاجة إليه»؛[60] لأنّ الغرض منه نفي تعدد القدماء ولا يلزم النفي منه؛ إذ لزوم تعدد القدماء بعد إقرار الصفات الحقيقية بيّن لا ينكر ولا محذور فيه أصلا ولو كانت بالذات.

إذ المختار عند السلف وبعض محققي الخلف كما في **شرح العقائد** للعلامة السعد أن الصفات الثمانية الحقيقية واجبات /[6ظ] بالذات[61] أي ليست أثَرا لذاته[62] بالإيجاب كما زعمه كثير من المتكلمين. وقالوا: إنها ممكنات بالذات واجبات بالغير صادرة عنه تعالى بالإيجاب لا بالاختيار، وإلّا يلزم الحدوث الزماني مع أنه منعه الآمدي[63] بأنه يجوز أن يكون تقدم الاختيار عليها بالذات لا بالزمان.[64]

---

[59] أبو عبد الله جلال الدين محمد بن سعد بن محمد الدواني الصديقي (ت. 908ه/502م). القاضي الشافعي المتكلم. اخذ العلم من حسن شاه بقّال ومحيوي اللاري ومظهر الدين محمد الكازروني وصفي الدين العيجي وغيرهم. من تصانيفه: شرح العقائد العضدية، حاشية على شرح التجريد، رسالة في اثبات الواجب، رسالة في إيمان فرعون، شرح تذهيب المنطق والكلام، شرح ربعيات. انظر: **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** للسخاوي، 133/7.

[60] **شرح العقائد العضدية** للدواني مع حاشية كلنبوي، 295/1.

[61] **شرح العقائد النسفية** للتفتازاني، ص 81.

[62] ب: الذاتية.

[63] أبو الحسن علي بن محمد بن سالم التغلبي (631ه/1233م). الملقب بسيف الدين الآمدي. الفقيه الأصولي. ولد سنة 551ه. كان في أول اشتغاله حنبلي المذهب. ثم إنتقل إلى مذهب الإمام الشافعي. صنف في أصول الفقه والدين والمنطق والحكمة والخلاف. وكل تصانيفه مفيدة منها: أبكار الأفكار، دقائق الحقائق، لباب الألباب، الإحكام في أصول الأحكام. انظر: **وفيات الاعيان** لأبن خلكان 293/3.

[64] **غاية المرام في علم الكلام** للآمدي، ص 227.

وخصَّصوا ثلاث قواعد كلية: الأولى كل ممكن حادث، والثانية أن الله تعالى فاعل بالاختيار، والثالثة أن القديم يمتنع[65] تأثير العلة فيه. وإنّما المحذور تعدد الذوات المستقلة الواجبات بالذات المستغنية[66] كلٌ عن الآخَر في الوجود والقيام، فقول علي القاري: «إن كونها لا عينه ولا غيره غيريةً اصطلاحية لا لغوية مذهبُ أهل السنة[67]» غير صحيح على إطلاقه؛ لأنه مذهب الشيخ فقط لا مذهب الماتريدية ولا الأشاعرة أيضًا كما لا يخفى، فإنّ الجلال مع كونه من أئمة الأشاعرة ردَّه و زيَّفه.

صِفَاتُ الذَّاتِ وَالأَفْعَالِ طُرًّا قَدِيمَاتٌ مَصُونَاتُ الزَّوَالِ

والمراد بصفات الذات الصفات الثمانية وبصفات الأفعال أنواع الإيجاد كما مرَّ، والحق أنّ صفات الأفعال لا قديمة ولا حادثة؛ لأنها أمور إضافية اعتبارية لا وجودَ لها في الخارج لكونها حالا وواسطة بين الموجود والمعدوم. /[7و] والحادث والقديم من أقسام الموجود الخارجي. وإطلاق الحدوث عليها كما وقع في عبارة بعض المحققين كالعلامة السعد فمن قبيل المسامحة أي متحققة فيما لا يزال لا[68] في الأزل.

نعم إطلاق بعض من لا يعتد بقوله القديم عليها؛ لكنَّه خلاف الواقع كما لا يخفى، فقول علي القاري: «إن مذهب أئمتنا الحنفية أنها قديمة ومذهب الأشاعرة [والمعتزلة] أنها حادثة[69]»

---

[65] ق: ممتنع.

[66] ق: مستنفية.

[67] **ضوء المعالي** لعلي القاري، ص 25-26.

[68] ق- لا.

[69] **ضوء المعالي** لعلي القاري، ص 28.

خلاف الواقع من وجوه كما لا يخفى؛ بل قول من لا يعتدّ عليه لعدم اطِّلاعه بحقائق[70] الأمور ولتقليده لمن قبله من أهل القبور، والاعتماد للبراهين[71] لا غير.

نُسَمِّي اللَّهَ شَيْئًا لَا كَالأَشْيَاءِ وَذَاتًا عَنْ جِهَاتِ السِّتِّ خَالِي

واعلم أن الشيء لغة مصدر شاء، وعرفا عند أهل السنة بمعنى الموجود في الخارج مطلقا كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص، 88/28] وقد يجئ بمعنى الموجود في الخارج الشائي كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام، 19/6] وبمعنى الموجود في الخارج المشيء وجوده كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [زمر، 62/39] وكثيرا ما يجيء بمعنى ما يصح أن يُعلم ويُخبر عنه على طريق[72] عموم المجاز عند أهل السنة، وعلى طريق الحقيقة اللغوية عند المعتزلة[73] كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال، 75/8].

فإذا عرفت هذا فاعلم أنه تعالى يطلق عليه الشيء بهذه المعاني إلّا بالمعنى الثالث /[7ظ] أي المشيء وجوده، وهذا هو المراد بقوله (لا كالأشياء) أو المراد لا يشبه الأشياء المعلومة أو المخلوقة بوجهٍ ما، و(الذات) بمعنى الشيء القائم بنفسه و بمعنى الحقيقة الخارجية وبمعنى الماهية العقلية وبمعنى نفس الشيء، أي ونسمي الله شيئا[74] ذاتا لا كسائر الذوات لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «تفكروا في آلاء الله وصفات الله ولا تفكروا في ذات الله تعالى فإنكم لن تقدروا قدره[75]»

---

[70] م: بحقيقة.

[71] ب+ منه.

[72] م- طريق.

[73] **تفسير الكشاف** للزمخشري، ص 322.

[74] م ب- شيئا.

[75] **المعجم الأوسط**، 250/6 (6319) لم أجده بهذا اللفظ وإنما ذكره الطبراني بلفظ (تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا فيه).

أي على معرفة ذات الله وحقيقته بطريق الاِستدلال؛ لأنّ معرفة حقيقته تعالى وكنهه غير واقعة لأحد بالاستدلال وإنْ كانت جائزة بطريق الفيض[76] والإلهام[77] وبطريق تعليم الله تعالى لبعض أنبيائه عند المتكلمين، وهو الحق. والقائل بامتناعها جمهور الفلاسفة وبعض المتكلمين.

والجهة: منتهى الإشارة الحسّيّة أو الجانب الحسي ولا تتصور إلّا في العالم، والله سبحانه وتعالى خارج عن العالم؛ لأنه كان في الأزل بلا جهة ولا مكان ولا زمان ولم يكن معه شيء سوى صفاته الثمانية الذاتية، وهو كائن الْآنَ كما كان أوّلا، ولا يجوز عليه التبدل والانتقال والحركة والكون؛[78] لأنها من خواص الأجسام ولوازمه كما حُقِّقَ في الكلام بأدلته.

وَلَيْسَ الإِسْمُ غَيْرًا لِلْمُسَمَّى لَدَى أَهْلِ الْبَصِيرَةِ خَيْرِ آلِ

/[8و] واعلم أن الاسم لغة وعرفا: اللفظ الموضوع، واصطلاحا: كلمة مخصوصة قسيمة للفعل والحرف، وهو غير المسمى، فيها بداهة، سواء كان اسم الله أو اسم غيره. وكيف لا وأسماء الله تعالى الحسنى تسعة وتسعون ومعناها ومسماها واحد لا شريك له، ونبّه عليه البيضاوي[79] في البسملة[80] وحواشيه.

---

[76] الفيض: عبارة عما يفيده التجلي الإلهي فإن ذلك التجلي هيو لاني الوصف وإنما يتعين ويتقيد بحسب المتجلي. أنظر: **كشاف اصطلاحات الفنون** والعلوم، لمحمد علي التهانوي، 1294/2.

[77] الإلهام: ما يلقى في الروع بطريق الفيض. وهو ليس بحجة عند العلماء إلا عند الصوفيين. أنظر: **معجم التعريفات** للجرجاني، ص 32.

[78] ب ق: والتكون.

[79] عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير قاضي القضات ناصر الدين البيضاوي (ت. 685ه/1286م). كان إماما علامة عارفا بالفقه والتفسير والأصولين والعربية والمنطق. نظارا صالحا متعبدا زاهدا شافعيا. ولى قضاء القضات بشيراز. من مؤلفاته: المنهاج، طوالع الأنوار، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحفة الأبرار. انظر: **طبقات المفسرين** لداوودي، 248/1.

[80] **تفسير البيضاوي** لناصر الدين البيضاوي، 6/1.

وأيضا كثيرا ما يذكر الاسم ويراد به أفراد مفهومه كقولك: كل إنسان حيوان، وقد يذكر ويراد به مفهومه كقولك: الإنسان نوع، وعلى التقديرين الاسم غير المسمى أيضا كما لا يخفى، وقد يذكر ويراد به اللفظ كقولك: الإنسان خمسة أحرف، وحين إذن الاسم غير المسمى أيضا؛ لكنه ليس من مسائل الكلام ولا من العقائد في شيء كما لا يخفى.

وقد يراد بالاسم معنى الصفة كقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى، 1/87] أي سبح صفته كما قاله البعض، فحين إذن يكون الاسم بمعنى الصفة. والصفة الذاتية غيره تعالى عند جمهور المتكلمين، وعينه عند الحكماء والمعتزلة،[81] ولا عينه ولا غيره بمعنى لا ينفك عنه وإن كانت غيره بمعنى المغاير عند الأشعري كما لا يخفى.

[الاسم أهو عين المسمى أم غيره]

فإذا عرفت هذا علمت أن الاسم غير المسمى عند أهل السنة قاطبة عند الماتريدية وعند الأشاعرة، وأن القول بأنه عين المسمى أو لا عين ولا غير ليس إلّا قول من لا يُفَرِّق بين يمينه وشماله، /[8ظ] فقول المصنف مبني عليه وغير صحيح، فلا يجوز نسبته إلى أئمة أهل السنة المحققين والمدققين، ولا جعل الحق مذهبَ المعتزلة ولا تنفير[82] أهل السنة منه.

فقول علي القاري: «كون الاسم عين المسمى مذهب أهل السنه وكونه غيره مذهب المعتزلة[83]» افتراء على أهل السنة كما لا يخفى، وإلى الله المشتكى من الجهلة المتزينين بزيّ العلماء، حيث تركوا بداهة عقولهم وتقلدوا لأمثالهم و لم يستعملوا عقولهم أصلا؛ بل زعموا أن

---

[81] **شرح المواقف** للجرجاني ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، 52/8.

[82] م: تغيير.

[83] **ضوء المعالي** لعلي القاري، ص 35.

ديننا مبني على النقول لا على مناسبة العقول، ولم يعرفوا أن ديننا مبني على البراهين العقلية وعلى الحجج النقلية، لا على مطلق النقول[84] ولا على مناسبة مطلق العقول، فإنّ أهل السنة كاملون في العقل ومتقنون في النقل.

وَمَا إِنْ جَوْهَرٌ رَبِّي وَجِسْمٌ وَلَا كُلٌّ وَبَعْضٌ ذُو اشْتِمَالِ

واعلم أنّ (ما) نافية و (إنْ) نافية أيضا تأكيد له، و(الجوهر) عند المتكلمين ممكن موجود متحيز بالذات، وعند الحكماء ماهية إذا وجدت في الخارج لا تكون في موضوع،[85] و(الجسم) عند أهل السنة ممكن موجود قائم بنفسه قابل للتجزي سواء إلى جهة كالخط الجوهري أو جهتين كالسطح الجوهري أو ثلاث كغالب الأجسام،[86] وعند المعتزلة الجسم: جوهر له طول وعرض وعمق وهو المشهور،[87] وعند الحكماء المشّائيّين /[9و] جوهر مركب من جوهرين يحول أحدهما في الآخر يسمى المحل الهيولي والحال الصورة الجسمية،[88] وعند الإشراقيين جوهر وَحَداني متصل في حد ذاته أي نفس الصورة الجسمية القابلة لمجموع الطول والعرض والعمق، ويقولون له جسما تعليميا و للأوّل جسما طبيعيا.[89]

و(الكل) الشيء المركب من جزئين فصاعدا، و(البعض) جزء المركب، و(ذو اشتمال) صفة كل واحد منهما، فإذا عرفت هذا فاعلم أنّ الله تعالى منزَّه عن الكل؛ لأنه من خواص الأجسام

---

[84] ق: العقول.

[85] **شرح العقائد النسفية** للتفتازاني، ص 51.

[86] **البدية في أصول الدين** لنور الدين الصابوني، ص 19.

[87] **شرح المواقف** للجرجاني ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، 303/6.

[88] **شرح العقائد النسفية** للتفتازاني، ص 53.

[89] **شرح المواقف** للجرجاني ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، 293/6-302.

والجسمانيات، فلا يجوز في حقه تعالي شيء منها. واعلم أيضا أنه لا يقال في حقه تعالى عند المتكلمين أنه مجرد أو مادي أو بسيط أو مركب، لأنها من خواص الأجسام والممكنات مع أن المجرد ليس له وجود عندهم، وزعم الحكماء أنه تعالى مجرد وبسيط حقيقي، وتَفَوَّهَ به كثير من الجهلة المعاصرين الغافلين فلا تكن من الغافلين.

وَفِي الأَذْهَانِ حَقٌّ كَوْنُ جُزْءٍ بِلَا وَصْفِ التَّجَزِّي يَا ابْنَ خَالِي

واعلم أن الجزء والجوهر الفرد عند المتكلمين جوهر لا يقبل الانقسام أصلا،[90] أي لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا.[91] والقسمة الوهمية بإحساس قسم، وتميّزه عن قسم[92] في الحسّ، والقسمة العقلية بتعقل قسم، وتجويزها مميزا عن قسم في العقل. وهو حق عندهم /[9ظ] على ما بين في موضعه، وأصل جميع الأجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة؛ إذ حقيقة الأجسام عندهم[93] هي الجواهر[94] الفردة المتناهية المستلزمة لحدوث العالم.

ففيه إشارة إلى الرد على الحكماء المشائيين القائلين: «أن حقيقة الأجسام هي الهيولي والصورة الجسمية الجوهرتين القديمتين»[95] وعلى الحكماء الإشراقيين «أن حقيقة الأجسام هي الصورة الجسمية القابلة للأبعاد الثلاثة القديمة» المنكرين جميعا للجزء الذي لا يتجزأ، فقول المصنف: (وفي الأذهان حق كون جزء) أي الاذهان والعقول الكاملة تجزم بوجود الجزء في

---

[90] **شرح المواقف** للجرجاني ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، 288/6.

[91] ق: قسما.

[92] ق- في الحسّ والقسمة العقلية بتعقل قسم وتجويزها مميزا عن قسم.

[93] أي المتكلمين.

[94] ب: الجواهرة.

[95] ب: القريبتين. | **شرح العقائد النسفية** للتفتازاني، ص 53.

الخارج؛ لأن الجزء كائن في الأذهان كما يوهمه العبارة إذ لا وجود في الذهن عندهم خلافا للفلاسفة، ولو قال: "في الأعيان حق كون جزء" لكان أحسن كما لا يخفى على[96] أولي النهى.

وَمَا القُرْآنُ مَخْلُوقًا تَعَالَى كَلَامُ الرَّبِّ عَنْ جِنْسِ المَقَالِ

(كلام الرب) فاعل تعالى أي تنزه عن جنس الصوت والحرف. واعلم أن كلام الله تعالى قسمان عند المحقق السعد والمدقق الخيالي:[97] نفسي قديم، ولفظي حادث.[98] فالأول معنى واحد حقيقي قائم بذاته تعالى في الأزل منزه عن كونه صوتا وحرفا ومتعلق فيما لا يزال بترتيب الكلام اللفظي ونظمه، فكونه تعالى متكلما به /[10و] كونه ناظما بهذه الصفة هذا الكلامَ المركب من الصوت والحرف. والثاني هذا النظم المنزل على رسولنا المنقول عنه تواترا المركب من الأصوات والحروف، ومعنى كونه[99] كلام الله كونُه من منظومه لا من منظوم المخلوقين. والقرآن غالب فيه، والكلام في الأول.

---

[96] م- على.

[97] شمس الدين أحمد بن موسى (ت. 875ه/1470م). الشهير بخيالي. كان عالما عاملا فاضلا زاهدا تقيا. كان ابوه قاضيا قرأ منه بعض العلوم. ثم وصل الى خدمة خضر بك ودرس منه العلوم. عندما توفي كان عمره ثلاثا وثلاثين. من تصنيفاته: حاشية على شرح العقائد، شرح قصيدة النونية، حاشية على شرح المقاصد، حاشية على شرح الوقاية. انظر: **شقائق النعمانية** لطاشكوبري زاده، 85.

[98] **حاشية على شرح العقائد** للخيالي، ص 92.

[99] ق- كلام الله كونه.

ولذا قال عليه السلام: «إن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق» [100] ولم يقل "القرآن غير مخلوق". وقال العضد[101] وتبعه السيد السند:[102] «إن كلامه تعالى هو الكلمات العلمية القديمة القائمة بذاته تعالي الغير المرتبة المنزهة عن الحروف والاصوات وهي النازلة إلى الأنبياء» حيث قال في أوّل **المواقف**: «أنزل الله قرآنا قديما»[103] وقال الشريف:[104] «هو هذه العبارات المنزهة عن الصوت والحرف[105]» وردَّه السعد والجلال بأن الكلمات هي المركبة من الأصوات المرتبة. وإثبات الكلمات وإنكار تركيبها من الأصوات سفسطة ظاهرة. وأقول أيضا: كلامه تعالى قائم بذاته ولا معنى لإنفكاك[106] صفاته تعالى عن ذاته ونزوله إلى نبيه كما لا يخفى.

فإذا عرفت هذا فاعلم أن ما يقوله الجهلة: أنّ لفظ القرآن حادث ومعناه قديم باطل لا أصل له بل يكاد أن يكون كفرا، لأن معنى لفظ القرآن بعضه قديم كذات الله تعالى وصفاته الذاتية الثمانية وأكثره حادث مخلوق كالسماوات /[10ظ] والأرض وما بينهما. وما منشأ غلطهم إلّا قول الشيخ: «أن كلامه تعالى معنى قائم بذاته تعالى» أي صفة واحدة قائمة بذاته تعالى،[107] لا معنى القرآن كما توهموا وضلوا وأضلوا، فقول علي القاري: «والقرآن يراد به المقروء فإنه الكلام النفسي

---

[100] **الأسماء والصفات** للبيهقي، ص. 640 (532).

[101] أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار (ت. 756ه/1355م). المشهور بعضد الدين الإيجي. كان اماما في علوم متعددة محققا مدققا ذا تصانيف مشهورة. تولى قضاء القضاة بمملكة ابي سعيد. من بعض أساتذته: قطب الدين الشيرازي طالب ناصر الدين الطوسي وجاربردي طالب قاضي بيضاوي. من تلاميذه المشهورة: شمس الدين كرماني, سعد الدين التفتازاني, سيد الشريف جرجاني. من تصانيفه المشهورة: المواقف، جواهر الكلام، العقائد العضدية، آداب البحث، حاشية الكشاف، المدخل في علم المعاني والبيان والبديع. انظر: **طبقات الشافعية** للإسنوي، 109/2.

[102] هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي المشهور بالسيد الشريف الجرجاني.

[103] **المواقف في علم الكلام** لعضد الدين الإيجي، ص. 3.

[104] هذا نفس الشخص الملقب بالسيد السند.

[105] **شرح المواقف** للجرجاني ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، 117/8.

[106] م: إنفكاك.

[107] ب ق- أي صفة واحدة قائمة بذاته تعالى.

القائم بذاته تعالى[108]» مذهب العضد، وقد عرفت ما فيه وإن أردت التفصيل وخلاصة الكلام فارجع إلى شرحي للنونية.[109]

وَرَبُّ العَرْشِ فَوْقَ العَرْشِ لَكِنْ بِلَا وَصْفِ التَّمَكُّنِ وَاتِّصَالِ

واعلم أنه ينبغي للمصنف؛ بل يجب أن يترك هذا البيت لكونه صريحا في إثبات الجهة خصوصا بالنسبة إلى العوام، وتأويله: أنّ هذا البيت مضمون قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [سورة طه، 5/20] ومعناه عند الخلف: أنّ استوى بمعنى استولى وتصرف فيه كيف يشاء مجازا لغويا أو حقيقة عرفية، لا بمعنى استقرَّ عليه أو في جهة كما يزعمه المجسمة الكفرة. وأمّا السلف فيقولون: الاستقرار صفة له تعالى لائقة به وثبوتها معلومة وكيفيتها مجهولة لِاستحالة ظاهره في حقه تعالى، وكذا كل صفة يستحيل ظاهرها في حقه تعالى كالرحمة والغضب والمحبة فلا نزاع بينهما في الحقيقة كما لا يخفى.

وَمَا التَّشْبِيهُ لِلرَّحْمَنِ وَجْهًا فَصُنْ عَنْ ذَاكَ أَصْنَافَ الأَهَالِي

يعني أن تشبيهه تعالى بشيء من الأشياء /[11و] كما شبهه المجسمة الكفرة[110] كما نقله الجلال ليس طريقا حقا بل[111] باطل عقلا ونقلا كما فصِّل في موضعه،[112] فاحفظ أيها العالم المعلم

---

[108] **ضوء المعالي** لعلي القاري، ص 41.

[109] **شرح القصيدة النونية** لداود القرصي، مكتبة بايزيد، رقم: 18229، و21-و22.

[110] ب ق- الكفرة.

[111] ق- حقا بل.

[112] **شرح العقائد العضدية** للدواني مع حاشية كلنبوي، 2/162-166.

للدين عن ذلك التشبيه الباطل أصناف أهال السنة والجماعة كما قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى، 11/42].

وَلَا يَمْضِي عَلَى الدَّيَّانِ وَقْتٌ وَأَحْوَالٌ وَأَزْمَانٌ بِحَالِ

يعني أنه لا يمضي على الله المجازي لكل أحد في الآخرة بما يليق به من خير وشر؛[113] (الديان) مأخوذ من ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة، 3/1] بمعني وقت الجزاء. (لا يمضي على الديان) وقتٌ؛ لأن الوقت عند المتكلمين أمر موهوم متجدد يقدر به أمر موجود متجدد،[114] فالله سبحانه و تعالى منزه عن التجدد والحدوث بعد العدم، وعند[115] جمهور الحكماء مقدار حركة الفلك الأعظم،[116] فالله سبحانه وتعالى خارج عن العالم غير داخل فيه؛ ولذا قالوا: «الله سبحانه وتعالى متقدم على الزمان لا بالزمان بل بالذات».

ولا يمضي عليه أيضا أحوال أي صفات متغيرة حادثة، لأنه تعالى متصف في الأزل بجميع الكمالات وليس له كمال متوقع ولا حالة منتظرة، و(الأزمان) بمعنى الأوقات ذكره للسجع والتأكيد، وقوله (بحال) متعلق ب(لا يمضي) أي لا يمضي عليه وقت متصفا بصفة حادثة من الصفات الحادثة أصلا، أي[117] لا يمضي عليه شيء منها أصلا، وقيل /[11ظ] في حال وزمان أصلا.

---

[113] ب: خيره وشره.

[114] **شرح المقاصد** للتفتازاني، 187/2.

[115] ق: عند.

[116] **شرح المقاصد** للتفتازاني، 187/2.

[117] ب- أي.

وَمُسْتَغْنٍ إِلَهِي عَنْ نِسَاءٍ وَأَوْلَادٍ إِنَاثٍ أَوْ رِجَالِ

لأنها من لوازم المحتاج إلى المعاونة ومن خواص الأجسام، فالله سبحانه وتعالى واحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ولم يتخذ صاحبة ولا ولدا. وفي البيت رد على النصارى في زعمهم الزوجيةَ في مريم والابنية في عيسى، وللمشركين من العرب في زعمهم البناتيّةَ للملائكة[118] كما نقل الله تعالى عنهم[119] وردهم قاتلهم الله.

كَذَا عَنْ كُلِّ ذِي عَوْنٍ وَنَصْرٍ تَفَرَّدَ ذُو الجَلَالِ وَالمَعَالِي

والمعنى: أن الله تعالى كما أنه منزّه عن النساء والأولاد منزه عن المعين والناصر متفرد في إيجاد الأشياء مستقل فيه كما قال الله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء، 111/17] وقال الله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [النحل، 51/16].

يُمِيتُ الخَلْقَ قَهْرًا ثُمَّ يُحْيِى فَيَجْزِيهِمْ عَلَى وَفْقِ الخِصَالِ

والمعنى: أن الله تعالى يميت كل إنسان مكلف مؤمن وكافر صالح وفاسق عادل وظالم، (قهرا) أي من جهة القهر والغلبة الكلية عند النفخة الأولى، ثم يحييهم جميعا عند النفخة الثانية يوم القيامة فيجزيهم على حسب [120] خصالهم الحميدة والذميمة، /[12و] وعلى عقائدهم الحقة

---

[118] م: بالملائكة.

[119] ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ الآية؛ [مائدة، 17/5]؛ ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ﴾ [النحل، 57/16].

[120] ب: وفق.

والباطلة وعلى أعمالهم الصالحة والطالحة، لقوله تعالى:[121] ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزال، 99/7-8].

واعلم أن الحشر عند جمهور المتكلمين من أهل السنة بجمع[122] الأجزاء المتفرقة وإعادة الأرواح إليها،[123] وعند بعضهم بإعادة الأجزاء المعدومة،[124] وعند بعضهم بإعادة الأجزاء المعدومة وإعادة الأرواح اليها، وخيرهم أوسطهم لأنه الأوفق للواقع كما لا يخفى.

لِأَهْلِ الخَيْرِ جَنَّاتٌ وَنُعْمَى وَلِلْكُفَّارِ إِدْرَاكُ النَّكَالِ

والمراد ب(الخير) الإيمان واعتقاد سائر ما يجب الاعتقاد به والخُلُق الحسَن والعمل الصالح، (ونعمي) بضم النون وسكون العين بمعنى النعمة بالكسر وقيل جمعها، و(النكال) بالفتح العقوبة، وإدراكها: الإحساس بها والتألم بمسها، ويجوز فتح همزة (إدراك) على أنه جمع درك بفتحتين أو بفتحة وسكون بمعنى الطبقة السافلة، أي للأبرار جنات ودرجات بفضل الله تعالى وكرمه وللكفار نيران ودركات بعدله وغضبه، لا يجب عليه شيء من ذلك فعال لما يريد.

وَلَا يَفْنَى الجَحِيمُ وَلَا الجِنَانُ وَلَا أَهْلُوهُمَا أَهْلُ انْتِقَالِ

كما قال الله تعالى في أهل الجنة وأهل النار: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النساء، 57/4] في مواضع عديدة، وقال الله تعالى في حق الجنة: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ [الرعد، 35/13] وفي حق أهل جهنم

---

[121] ق- لقوله تعالى.

[122] ب م ق: بجميع

[123] **المسايرة** لكمال بن الهمام مع شرح المسامرة وحاشيته، ص 214-216.

[124] ب ق+ أو بجميع الاجزاء المتفرقة وإعادة الأرواح إليها.

/[13ظ] ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء، 56/4]. وأجمع عليها الأنبياء فلا يُشك[125] في كفر من قال بفنائهما[126] أو فناء أهلهما كالجهمية الكفرة.[127]

يَرَاهُ المُؤْمِنُونَ بِغَيْرِ كَيْفٍ وَإِدْرَاكٍ وَضَرْبٍ مِنْ مِثَالِ

أي يرى الله تعالى المؤمنون من الجنة بلا كيف من الكيفيات المعلومة، فإنه تعالى منزه عن الكيفية، وبلا إدراك أي إحاطة تامة بجوانبه تعالي لتنزهه تعالي عن الجوانب أيضا، فإن الإدراك: هو الإحاطة التامة والمعرفة[128] الكاملة عند بعض المحققين، ولذا قال الله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [لأنعام، 103/6] أي لا تحيطه ولا تعرفه[129] معرفة[130] تامة بعد الإبصار لذات الله، وبلا ضرب من مثال مِثْل أن يقال بعد الرؤية: هو تعالى يشبه كذا او كذا، لتنزهه تعالى عن مشابهة شيء.

والحاصل أن شروط الرؤية في هذه النشأة لغير الله من كون المرئي على كيفية وعلى نهاية وعلى مثال وعلى الكون بين القرب[131] والبعد وعلى المقابلة وعلى المكان ونحو ذلك ليست شرطا لرؤية الله في النشأة الآخرة، لمخالفة أحكام الآخرة لأحكام الدنيا وخصوصا أحكام الله تعالى لأحكام غير الله.

والدليل على وقوعها في الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة، 75/22-23]. وأما السنة فقوله عليه السلام: «إنكم سترون

---

[125] ب: شك.

[126] القائل أبو الهذيل العلاف، أنظر: **الملل والنحل** لشهرستاني، 45/1.

[127] **مقالات الإسلاميين** للأشعري، 229/1، 338.

[128] ب: المفرقة.

[129] ق- ولا تعرفه.

[130] م- معرفة.

[131] م- القرب.

ربكم كما ترون /[13و] القمر ليلة البدر[132]» وأما الإجماع فلأن الأمّة قد[133] اجتمعت قبل ظهور المخالفين على وقوع الرؤية في الآخرة. وأنكر المعتزلة الرؤية زعما منهم أن شروط الرؤية منتفية فلا يُرى، الجواب أنها شروط دنيوية لرؤية غير الله تعالى لا أخروية كما لا يخفى.

واعلم أن الظاهر أن الرؤية تختلف كيفا وكما، مثلا يراه الأنبياء عليهم السلام والأولياء والعلماء[134] كثيرا، حتى رُوي أنهم يرونه بكرةً وعشيةً برؤية لذيذة جدا، ويراه سائر المؤمنين قليلا برؤية فيها لذة، وأنه تعالى يراه كل مؤمن من إنْس وجن ومَلَك،[135] وقيل: لا يراه إلّا المؤمنون من الإنس،[136] وقيل: يراه كل ناس في المحشر وكل مؤمن في الجنة،[137] وقالوا: هي ألذّ من كل نعمة حتى روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرفوعا أنه قال: «المراد بقوله تعالى وزيادة في قوله ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس، 26/10]هي رؤية الله تعالى» [138]ولذا قال المصنف:[139]

فَيَنْسَوْنَ النَّعِيمَ إِذَا رَأَوْهُ فَيَا خُسْرَانَ أَهْلِ الاِعْتِزَالِ

---

[132] **صحيح البخاري**، ص. 143 (554)؛ **صحيح مسلم**، ص. 284(633).

[133] م- قد.

[134] ب- والعلماء.

[135] **ضوء المعالي** لعلي القاري، ص 67؛ **الإبانة عن أصول الديانة** للأشعري، ص 27.

[136] **اسبال الكساء على النساء** للسيوطي، ص 16.

[137] **اسبال الكساء على النساء** للسيوطي، ص 45.

[138] **صحيح مسلم**، ص. 97 (181).

[139] م- المص.

أي فيا خسران أهل الاعتزال، يقال[140] هذا أوَانُكَ[141] حتى تردهم عن هذا الاعتقاد الباطل. ويجوز أن يكون التقدير فيا قوم اعلموا خسرانهم في هذه المسألة وشنّعوا[142] عليهم، قال علي القاري: «في البيت إشارة إلى حرمان المعتزلة عن نعمة الرؤية ولو دخلت الجنة بسبب إنكارهم جزاء وفاقا» [143] وفيه تأمل.

/[13ظ] وَمَا إِنْ فِعْلٌ أَصْلَحُ ذُو افْتِرَاضٍ عَلَى الهَادِي المُقَدَّسِ ذِي التَّعَالِي

(ما) نافية وكذا (إن) تأكيدا له، والمراد بالأصلح: الأنفع للعباد[144] عند جمهور المعتزلة، والأوفق للنِظام عند بعضهم،[145] فإنهم يزعمون أن الأصلح واجب أي فرض على الله تعالى خلقَه بحيث لا يتمكن على تركه وإلّا يلزم العذر والظلم، واللازم ممنوع بل مردود كما لا يخفى، إذ الكل ملكه وله التصرف في ملكه كيف يشاء، و ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء، 23/20].

ونِعْمَ ما[146] قال خضر بك[147] في **النونية**: «لو كان أصلح فرضا ما أبتلي أحد بالكفر والفقر والبلوى وأحزان» [148] وكيف يكون واجبا وقد قال الله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾

---

[140] ب ق: تعال.

[141] ب: عوانك.

[142] ق: وشفعوا.

[143] **ضوء المعالي** لعلي القاري، ص 70.

[144] ب: للعبادة

[145] **شرح المقاصد** للتفتازاني، 329/4.

[146] ق- ما.

[147] جلال الدين بن خضر (ت. 863ه/1459م). الشهير بقاضي خضر بك. اول قاضي إسطنبول. ولد في بلدة سوري حصار. درس في مدينة بورصا من ملا يكان. كان ماهرا في النظم بالعربية والفارسية والتركية. من تصنيفاته: القصيدة النونية، تفسير سورة ياسين، ترجمة مطالع الأنوار بالفارسية. انظر: **شقائق النعمانية** لطاشكوبري زاده، ص. 55.

[148] م: وأجزان. | **القصيدة النونية** لخضر بك مع شرح الخيالي، ص 244.

[النحل، 93/16] مع قوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل، 9/16] وأيضا قال الله تعالى في حق الظلمة: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ [آل عمران، 178/3] ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [أنعام، 149/6]. وأيضا لو كان فرضا لما وجب علينا الحمد والشكر[149] له، ولما جاز منته تعالى علينا بالهداية والإرشاد وبيان طريق البغية.

وَفَرْضٌ لَازِمٌ تَصْدِيقُ رُسْلٍ وَأَمْلَاكٍ كِرَامٍ بِالنَّوَالِ

(النوال) بالنون أي بالعطاء من الله تعالى، والمعنى أن تصديق رسل الله تعالى وأنبيائه وملائكته الكرام فرض لازم أي فرض عين لكل مكلف لا فرض كفاية، وفرض قطعي لا ظني لثبوتهما بالآيات القطعيات.

/[14و] واعلم أن الفرض له ثلاثة معان: الأول ما ثبت بدليل قطعي يكفر جاحده كالأركان الخمسة، والثاني ما ثبت بدليل ظني ولا ينجبر بجابر كغسل المرفقين والكعبين،[150] فإن زفر[151] أنكر كونهما[152] فرضا،[153] والثالث ما لزم ثبوته ولا ينجبر بجابر وهو أعم فيشمل الاثنين، وقولنا: ولا ينجبر بجابر لإخراج الواجب؛ فإنه ينجبر بسجدة السهو.

و(اللازم) بمعنى المتصل للشيء بحيث يمتنع الانفكاك إما عقلا وإما شرعا وإما عادة، و(التصديق) إذعان النسبة التامة الخبرية وقبولها، و(رسل) جمع رسول وهو لغةً الواسطة بين

---

[149] م: الشكر والحمد.

[150] ق- والكعبين.

[151] زفر بن الهذيل بن قيس العنبري البصري (ت. 158ه/775م). صاحب نعمان بن ثابت. فقيه المذهب الحنفي. من تلاميذه: محمد بن عبد الله الأنصاري وهلال بن يحيى. بعد موت أبي حنيفة درس في مجلسه مدة وبعده ذهب الى البصرة ونشر آراء الإمام هناك. انظر: **أخبار أبي حنيفة وأصحابه** للصيمري، 109؛ **الجواهر المضية في طبقات الحنفية** للقرشي، 207/2.

[152] أي: غسل المرفقين والكعبين.

[153] **الهداية** للمرغناني مع حاشية اللكنوي، 95/1.

الاثنين، وشرعًا له معنيان: أحدهما مساو للنبي وهو إنسان بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ الأحكام وهو المراد هنا كما لا يخفى، وثانيهما أخص منه وهو هذا مع زيادة ومعه كتاب له أو لغيره.

و(الأملاك) جمع ملك كالأجمال جمع جمل، وهو جسم لطيف قادر على التشكل بأشكال مختلفة شريفة، والملائكة كلهم عند الجمهور مطيعون لله تعالى في أوامره ونواهيه ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم، 6/66] وليس فيهم ذكورة ولا أنوثة ولا نماء، وقال الفاضل البيضاوي: «من الملائكة صنف يأكلون ويشربون و يعصون والشيطان منهم[154]» في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ /[14ظ] وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة، 34/2] ونقله عن[155] ابن عباس[156] رضي الله تعالى عنهما.

وَخَتْمُ الرُّسْلِ بِالصَّدْرِ المُعَلَّى نَبِيٍّ هَاشِمِيٍّ ذِي جَمَالِ

(الصدر المعلى) لقبه[157] عليه السلام، أي الأشرف[158] والمرتفع إلى المراتب العالية، و(الهاشمي) نسبة إلى الهاشم جدِّ أبيه، وقبيلته أفضل قبائل قريش. و(الجمال) صفة الحلم كما أن الجلال صفة الشجاعة، فإن صفة جماله صلى الله عليه وسلم كانت غالبة على صفة جلاله كإبراهيم عليه السلام حيث قال: ﴿وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [إبراهيم، 36/14].

---

[154] **تفسير البيضاوي**، 87/1.

[155] ب- عن.

[156] عبد الله بن عباس (ت. 68ه/687م). فيكنى أبا العباس. ولد قبل الهجرة بثلاث سنين. حج بالناس سنة 35ه. بأمر عثمان. وولاه علي البصرة. دعا له رسول الله «أللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل». انظر: **أنساب الأشراف** للبلاذوري، 39/4.

[157] ب ق: لقب.

[158] م ب: بالاشرف.

كما أن صفة جلال نوح وموسى عليهما السلام كانت غالبة على صفة جمالهما ولذا قال نوح عليه السلام: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح، 26/71] أي أحدا. وقال موسى عليه السلام: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس، 88/10]. وكان أيضا جمال أبي بكر غالبا على جمال عمر رضي الله تعالى عنهما.[159]

إِمَامُ الأَنْبِيَاءِ بِلَا اخْتِلَافٍ وَتَاجُ الأَصْفِيَاءِ بِلَا اخْتِلَالِ

فإنه عليه السلام كان إمام جميع الأنبياء ليلة المعراج ويكون إمامهم يوم القيامة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلّا تحت لوائي يوم القيامة ولا فخر» [160] رواه الترمذي تدبر، ويجوز أن يكون المراد /[15و] بإمامهم أفضلَهم، لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا أكرم الأوّلين والآخرين على الله ولا فخر»[161] رواه الترمذي أيضا، و(الأصفياء) هم المتقون الصافون عن الأخلاق الذميمة والأفعال القبيحة، والمراد ب(التاج) الأشرف المعظم على المجاز فافهم.

وَبَاقٍ شَرْعُهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ وَارْتِحَالِ

لأنه عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء، وشرعه ناسخ الشرائع ودينه أكمل الأديان، و(الارتحال) انتقال الناس من الدنيا إلى الآخرة. واعلم أن الدين لغةً بمعنى الجزاء، والملة بمعنى

---

[159] ق+ وعن جميع الصحابة.

[160] **سنن الترمذي**، 11/6 (3615).

[161] **سنن الترمذي**، 12/6 (3616).

الجماعة، والشرع بمعنى الدخول في الماء، والشريعة مورد الشاربة،[162] وشرعا كلها بمعنى عند بعض المحققين كالخيالي.

[تعريف الشريعة]

وهو: جميع ما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من عند الله تعالى، وعرَّفه بعضهم بأنه وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات، وقال بعض المحققين كالفاضل البركوي:[163] الأحكام المأخوذة من الله تعالى إن كانت من قبيل[164] العقائد فدين وملة[165] وأما إن كانت من قبيل الأعمال فشرع وشريعة، وعليه ظاهر قول الإمام الأعظم في كتاب **العالم والمتعلم**: «إن الأنبياء والرسل عليه الصلاة والسلام كانوا علي أديان متفقة وعلى شرائع مختلفة فالدين لم يُبدَّل ولم يغير[166] فالشريعة قد بدّلت و غيّرت».[167]

[حقيقة الإيمان]

ثم اعلم أن الإيمان والإسلام بمعنى في المختار، وهو عند الإمام الأعظم وكثيرٍ من الفقهاء بمعنى التصديق بالقلب والإقرار باللسان /[15ظ] بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى، وعند الإمامين الجليلين أبي منصور الماتريدي[168] وأبي الحسن الأشعري وكثيرٍ

---

[162] **شرح القصيدة النونية** للخيالي، ص 145.

[163] **وصيت نامه** للبركوي، و 21.

[164] م: قبل

[165] ق- وملة

[166] م: يتغير.

[167] **العالم والمتعلم** للإمام الأعظم، ص 11-12.

[168] أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتُريدي السمرقندي (ت. 333ه/944م).

من المحققين بمعنى التصديق بالقلب فقط بجميع ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام من عند الله،[169] وأما الإقرار فشرط لإجراء الأحكام الدنيوية عليه.

[الإيمان لا يزيد ولا ينقص]

فعلى هذين[170] القولين الإيمان لا يزيد بالطاعة ولا ينقص بالمعاصي. نعم يقبل القوة والضعف حيث قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «لو وُزن إيمان أبي بكر بإيمان جميع الناس لرُجّح إيمانه»،[171] وأيضا ليس إيمان آحاد الناس كإيمان الأنبياء والمخلصين في القوة ضرورةً.

وقد تطلق الزيادة على القوة[172] والنقصان على الضعف، وقال الإمام مالك[173] والشافعي[174] وأحمد[175] وكثير من السلف الصالحين والمحدثين كالبخاري[176] والمسلم:[177] الإيمان هو إقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالأركان بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم،[178] وكذا قال المعتزلة والخوارج؛ لأن السلف جعلوا الأعمال أجزاءَ اعتباريةٍ للإيمان كأجزاء اعتبارية لزيد مِثْلَ اليدين والرجلين والعينين والأذنين ونحوها التي يلزم من وجودها الكمال ولا يلزم من عدمها الانتفاء.

---

[169] **شرح العقائد النسفية** للتفتازاني، ص 149؛ **اللمع في الرد على أهل الزيع والبدع** للأشعري، ص 78.

[170] ق+ التقديرين.

[171] **الجامع لشعب الإيمان** للبيهقي، 143/1 (35).

[172] ب- على القوة.

[173] أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري المدني (ت. 179ه/795م).

[174] أبو عبد الله محمد بن إدريس بن عباس الشافعيّ المطَّلِبيّ القرشيّ (ت. 204ه/820م).

[175] أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت. 241ه/855م).

[176] أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري (ت. 256ه/870م).

[177] أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري (ت. 261ه/875م).

[178] **التلخيص شرح الجامع الصحيح للبخاري** للنووي، 452/2.

والمعتزلة والخوارج جعلوها أجزاء حقيقية له كأجزاء حقيقية لزيد مثل الرأس والظهر والبطن والحيوان والناطق، ثم إن الخوارج قال: يكفر المذنب مطلقا، وقال المعتزلة: يكون مرتكب الكبيرة لا مؤمنا ولا كافرا،[179] وعلى هذا يزيد /[16و] الإيمان بالطاعات وينقص بالمعاصي فليكن هذا على ذكر منك.

وَحَقٌّ أَمْرُ مِعْرَاجٍ وَصِدْقٌ فَفِيهِ نَصُّ أَخْبَارٍ عَوَالِي

أي وثابت شأن معراجه أي عروجه إلى السماوات العلى وإلى ما فوقها إلى ما شاء الله، فإن سيره من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى[180] ثابت بالآية[181] فيكفر جاحده، ومن المسجد الأقصى إلى السماوات السبع بالأحاديث المشهورة،[182] ومنها إلى ما شاء الله بالأحاديث [183] الصحيحة فيكون منكره مبتدعا.[184]

وأنه وقع منه عليه الصلاة والسلام مرتين: مرة يقضة بجسده ومرة نوما بروحه، ثم الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى الله تعالى من الجنة أوَّلًا ببصيرته وثانيا ببصره لقوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم، 11/53] وقال بعضهم: رأى ببصره فقط،[185] ومعنى قوله (ففيه نص أخبار) أي تصريح آيات وأحاديث صحيحة (عوالي) أي عالية لصحتها وقوتها.

---

[179] **البدية في أصول الدين** لنور الدين الصابوني، ص 80.

[180] ق- ثابت بالآية فيكفر جاحده ومن المسجد الأقصى.

[181] ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾ [الإسراء، 1/17].

[182] **صحيح البخاري**، ص. 793 (3207)؛ **صحيح مسلم**، ص. 85(162).

[183] ب م: بالآحاد.

[184] **شرح العقائد النسفية** للتفتازاني، ص 169.

[185] م+ وقال بعضهم رأى ببصيرته فقط. | **ألجامع لأحكام القرآن** للقرطبي، 81/9.

وَإِنَّ الأَنْبِيَاءَ لَفِي أَمَانٍ عَنِ العِصْيَانِ عَمْدًا وَانْعِزَالِ

واعلم أن الأنبياء عليهم السلام كلهم[186] معصومون عن الكفر والكذب والخيانة والصغيرة الخسيسة إتفاقا قبل النبوة وبعد النبوة،[187] وأما في سائر الذنوب فقد اختلف أهل السنة، فعند الأكثرين أنهم قبل النبوة معصومون عن الكبيرة ويجوز لهم الصغيرة عمدا وسهوا، وأما بعد النبوة فمعصومون عن الكبيرة مطلقا وعن تعمد الصغيرة،[188] وهذا[189] هو الأنسب بمقامهم كما لا يخفى /[16ظ] والأوفق للآيات، وفيه أقوال أُخَر تركتها لضعفها خصوصا في هذا المقام.

وقال الشيعة: الأنبياء معصومون مطلقا قبل النبوة وبعد النبوة عن مطلق الذنوب أي عن الكبيرة والصغيرة مطلقا أي عمدا وسهوا وعليه المتصوفة، كذا في **شرح العقائد**[190] للعلامة التفتازاني إمام أهل السنة، وأيضا أن الأنبياء معصومون اتفاقا عن العزل عن منصب النبوة.

وَمَا كَانَتْ نَبِيًّا قَطُّ أُنْثَى وَلَا عَبْدٌ وَشَخْصٌ ذُو افْتِعَالِ

لأن الأنثى ناقصة العقل والدين، والنبي يجب أن يكون كامل العقل والدين، ولأنها محجوبة عن الرجال ومحل الشهوة فلا يصح نبوتها، وفيه رد لما زعم بعضهم[191] من نبوة مريم وآسية وسارة وهاجر وحواء وأم موسى رضي الله تعالى عنهن، وأيضا العبدية لا تثبت إلّا بالكفر وقد سبق أن

---

[186] م: كل.

[187] **شرح المواقف** للجرجاني ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، 8/288-290.

[188] **المسايرة** لكمال بن الهمام مع شرح المسامرة وحاشيته، ص 195.

[189] ق: هذا

[190] **شرح العقائد النسفية** للتفتازاني، ص 165-166.

[191] يعني الأشاعرة. أنظر: **المسايرة** لكمال بن الهمام مع شرح المسامرة وحاشيته، ص 193.

الأنبياء معصومون عنه،[192] (وشخص ذو افتعال) أي صاحب أفعال خسيسة دنية، وقد سبق أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الصغائر الخسيسة قبل النبوة وبعد النبوة.

وَذُو القَرْنَيْنِ لَمْ يُعْرَفْ نَبِيًّا كَذَا لُقْمَانُ فَاحْذَرْ عَنْ جِدَالِ

اعلم أن ذا القرنين اثنان: رومي صاحب الخضر عليه السلام ويوناني صاحب أرِسْطو[193] الحكيم شيخ المشائيين، والعلماء اختلفوا في الأوّل[194] فقال أكثرهم: إنه ولي عظيم وقال بعضهم: إنه نبي /[17و] ولم يبحثوا عن حال الثاني، سمي الإوّل ذو القرنين لأنه ملك الغرب والشرق.[195]

وأيضا اختلفوا في لقمان الحكيم الذي ذكر في القرآن، فقال أكثرهم: إنه ولي عظيم أيضا. وقال بعضهم: إنه نبي.[196] وكذا اختلفوا في عزير وخضر،[197] فإن الأكثر على أنهما نبيان والبعض على أنهما وليان، وكان المصنف ذهب إلى الأوّل[198] ولذا لم يذكرهما، والحق أنْ لا يجزم بأحد[199] الطرفين.

وَعِيسَى سَوْفَ يَأْتِي ثُمَّ يَتْوِي لِدَجَّالٍ شَقِيٍّ ذِي خَبَالِ

---

[192] أي: عن الكفر.

[193] أرسطالس بن نيقوماخس بن ماخاون (ت. 322ق.م). انظر: **الفهرست** لإبن النديم، 345.

[194] **مفاتيح الغيب** لفخر الدين الرازي، 166/21.

[195] ق: الشرق والغرب؛ ب ق+ لأنه القيمة على أن الألف عظيم.

[196] **مفاتيح الغيب** لفخر الدين الرازي، 145/25.

[197] **مفاتيح الغيب** لفخر الدين الرازي، 149/21-150.

[198] الأصح الثاني. لعله حدث خطأ من النسّاخ.

[199] ب: أحد.

والإتواء: الإهلاك و(الخبال) بالخاء المعجمة والباء الموحدة الفساد. واعلم أن خروج الدجال وحبسه[200] المهدي في قلعة القدس ونزول عيسى عليه السلام من السماء وقتله بحربة بيده كل ذلك ثابت بالأحاديث الصحيحة فيجب الإيمان بها،[201] وثبت أيضًا أن الله تعالى يعطي الدجال من الاستدراج مالم يعط كافرا غيره، بحيث يخرج الأموات والدفائن من الأرض ويُنزل المطر من السماء ويجري الأنهار، ومكتوب بين عينيه "هذا كافر بالله" فيقرأه[202] كل أحد، وعنده جنة ونار، فجنته نار وناره جنة.

كَرَامَاتُ الوَلِيِّ بِدَارِ دُنْيَا لَهَا كَوْنٌ فَهُمْ أَهْلُ النَّوَالِ

(النوال) بالنون العطاءُ العظيم، والضمير رجع إلى الأولياء المفهوم من الولي. واعلم أن الولي لغةً بمعنى الصاحب والقريب والمحب،[203] وشرعا عند أهل السنة هو العارف بالله وصفاته وسائر المعتقدات /[17ظ] حسب الإمكان، المواظبُ على الطاعات، المجتنبُ عن السيئات، المعرضُ عن الانهماك في اللذات والشهوات.

ولذا قالوا: لا بد فيه من أربعة شروط:[204] الأوّل معرفة العقائد الإسلامية تفصيلا بأدلتها فلا يكون الجاهل والمقلد العاصيان وليين كأولياء الزمان، الثاني معرفة الأحكام الشرعية اللازمة تفصيلا حتى يؤدي ما[205] فرض عليه وما وجب بعد معرفتهما فلا يكون الجاهل والفاسق وَلِيَّيْن

---

[200] ق: وصبه.

[201] **صحيح مسلم**، ص. 1327(2901).

[202] ب ق: فيقرا.

[203] **كشاف اصطلاحات الفنون** والعلوم، لمحمد علي التهانوي، 1806/2.

[204] **شرح العقائد النسفية** للتفتازاني، ص 171.

[205] ب- ما.

كأولياء المتصوفة، والثالث الاتصاف بالأخلاق الحميدة، والرابع الاجتناب عن الأخلاق الذميمة فلا يكون الدجالون العريانون أولياء كأولياء مصر والشام.

و(الكرامة) أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد ولي إكراما له، كإتيان آصف ابن برخيا وزير سليمان عليه السلام قصر بلقيس من مسافة ثلاثة أشهر زمان طرفة العين ولظهور الطعام والشراب والفاكهة الصيفية في الشتاء وبالعكس لمريم في المحراب، ورؤية عمر رضي الله تعالى عنه السارية على المنبر من مسافة شهرين وقوله له: «يا سارية الجبل» [206] وسماعه منها ونحو ذلك مما لا يمكن إنكاره، فالمعتزلة في الإنكار مكابرون بلا شبهة فيه كما لا يخفى للمتتبعين للآيات والأحاديث وأقوال[207] العلماء.

[خوارق العادة]

واعلم أن خوارق العادة سبعة عند الجمهور، الإرهاص: وهو الخارق للنبي قبل النبوة يظهره الله تعالى على يده تقوية لاستعداده للنبوة، /[18و] والمعجزة: هي الخارق للنبي عليه السلام حال دعوى النبوة وتحدي المنكرين يظهره الله تعالى إظهارا لصدقه،[208] والكرامة: وقد سبقت، والمعونة: وهي أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد بعض عوام المسلمين الصالحين إعانة له في أمره، والإهانة: و هي أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد الكاذب المدعي للنبوة أو[209] الولاية مكذبة أنه مثل أن يتكلم الحيوان ويقول أنت كاذب، والاستدراج: وهو أمر خارق للعادة

---

[206] **البداية والنهاية**، 131/7؛ **شرح أصول اعتقاد اهل السنة والجماعة**، ص. 1333 (73).

[207] ب ق: واحوال.

[208] ب: الصدقة.

[209] ق: و.

يظهره الله تعالى على يد العاصي و[210] الكافر استدراجا وتزييدا في عصيانه وكفره، والسحر: وهو أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى في يد النفوس الخبيثة بإهانتها لما يجب[211] تعظيمه في الدين، ولذا جاز تعلمه ويكفر[212] عامله، وبعضهم كالخيالي لم يعد السحر من الخوارق فصارت الخوارق عنده ستة.[213]

وقوله (بدار دنيا) أي الاختلاف بين أهل السنة والمعتزلة في إثبات الولي والكرامة إنّما وقع بحسب وجودهما في الدنيا، وأما أمر الآخرة فلا نزاع في وقوعها لهم،[214] وقال بعضهم تقييده[215] به للاحتراز عن وقوعها في الآخرة على أنها تنقطع بالموت،[216] وهو قول بلا دليل بل فاسد ظاهر،[217] إذ كون الخلفاء الأربعة أولياء لا ينقطع بموتهم على ما لا يخفي.

وقد وقع نزاع عظيم بلا ثمرة بين وُعَّاظ بعض الروم ومتعصبي غلاة مصر والشام الجاعلين لكل مَن تُخالف الشرع بترك الأدبيات وكشف العورات أولياء في انقطاع الكرامة بالموت وعدمه، فزعم الوعاظ أنها تنقطع بموتهم /[18ظ] ولا يخفى ضعفه، وزعم المتعصبة من العرب أن الأولياء يتصرفون في الدنيا تصرفا قليلا وفي الآخرة تصرفا كثيرا، حتى قالوا لأحمد البدوي:[218] يتصرف

---

[210] ب م: أو.

[211] ب: لا يجب.

[212] ق: كفر.

[213] **حاشية على شرح العقائد** للخيالي، ص 175.

[214] ب: في الأخرة.

[215] ق: يقيده.

[216] ب- وقال بعضهم تقييده به للاحتراز عن وقوعها في الآخرة على أنها تنقطع بالموت.

[217] م: ظاهرا.

[218] أبو الفتيان أحمد بن أحمد بن إبراهيم الفاسي الطنطاوي البدوي (ت. 675ه/1276م). ولد سنة 596ه في مدينه فاس بالمغرب. أعظم المتصوفين في افريقيا الشمالية ومصر عند المتصوفين. ذهب الى العراق مع أخيه وزار قبور الصوفيين. سكن مصر وعاش هناك الى موته ودفن طنطا. انظر: **الطبقات الكبرى** للشعراني، 321/1.

في الكون على بعضها،[219] ولا يخفى فساده وبطلانه، إذ التصرف كله لِله ولذا قال الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران، 128/3]. وقال المفسرون: أي من التصرف،[220] بل لا يجوز التصرف إلّا على مذهب المعتزلة القائلين بأن العبد خالق لفعله ومتصرف فيه كيف يشاء.

وإلى الله المشتكى من زمانٍ أُتُّخِذَ أهل الدجالين أولياء ومقربين إلى الله وأعرضوا عن علماء الدين ونصائحهم، بل بغضوا لهم لعلمهم ولعدم اتباعهم في أهوائهم وكانوا مبغوضين مستحقرين.

وَلَمْ يَفْضُلْ وَلِيٌّ قَطُّ دَهْرًا نَبِيًّا أَوْ رَسُولًا فِي انْتِحَالِ

يعني لم يزد ولي أصلا في زمان من الأزمنة الثلاثة نبيا أي على نبي من الأنبياء في الفضل ولم يساويه أيضا أو رسولا، (في انتحال) أي في زمان انتقال يعني الأزمنة الثلاثة [هذا] تأكيد للدهر عند أهل السنة قاطبة، إذ مقام النبوة فوق جميع المقامات، حيث قال أهل السنة: مقام نبي واحد أفضل من جميع مقامات الأولياء، وهذا ظاهر جلي من الآيات والأحاديث، وقال المتصوفة الملاحدة: الولي أفضل من النبي حيث قال رئيسهم[221] وشيخهم الأكبر:[222] «أنا لبنة /[19و] ذهب و محمد لبنة فضة، أنا خاتم الأولياء ومحمد خاتم الأنبياء، والولاية أفضل من النبوة».[223]

---

[219] **الطبقات الكبرى** للشعراني، 326/1.

[220] **مفاتيح الغيب** لفخر الدين الرازي، 238/8-239.

[221] محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطائي الحاتمي (ت. 638ه/1240م). المشهور بمحيي الدين ابن عربي. نزيل دمشق متصوف. ولد سنة 560ه في مرسية ناحية في أندلس. طاف البلاد وأقام بمكة مدة. قم إنتقل إلى دمشق وأقام هناك مدة طويلة قبل وفاته. من تصانيفه المشهورة: الفتوحات المكية، فصوص الحكم، الجمع والتفصيل في اسرار المعاني والتنزيل، ترجمان الأشواق. انظر: **البداية والنهاية** لإبن كثير، 156/13.

[222] م: الاكفر.

[223] **الفتوحات المكية** لإبن العربي، 370/1؛ 480/1-481.

ثم اعلم أن نبوة نبي كما أنها أفضل من ولايته كذلك نبوته أفضل من ولاية نفسه أيضا عند جمهور أهل السنة،[224] حيث قال في النونية: «فضل النبي جلي بل نبوته فاقت ولايته في قول إخوان».[225]

ثم اعلم أن أفضل جميع الأولياء أبو بكر الصديق رضي الله عنه حيث قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر الصديق رضي الله عنه»،[226] ثم الأفضل عمر ثم عثمان ثم علي[227] ثم كبار الصحابة رضي الله عنهم أجمعين لقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران، 110/3] ولذا قال المصنف:

وَلِلصِّدِّيقِ رُجْحَانٌ جَلِيٌّ عَلَى الأَصْحَابِ مِنْ غَيْرِ احْتِمَالِ

أي لِأبي بكر الصديق رضي الله عنه فضل ظاهر على جميع الأصحاب، فيكون أفضل من جميع الأولياء لما سبق في الحديث ولقوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾ [اليل، 17/92] فإنه[228] نزل في حقه رضي الله عنه،[229] ولَمَّا دَلَّ من الآثار من كونه أوّل من صدّق النبي من الرجال وأوّل مُعين له في إظهار الإسلام وأوّل محبٍّ له غاية المحبة وأوّل موافق له كمال الموافقة وأوّل من

---

[224] ق+ والجماعة.

[225] **القصيدة النونية** لخضر بك مع شرح الخيالي، ص 317.

[226] **فضائل الصحابة**، 152/1 (135)؛ **حلية الأولياء**، 325/3.

[227] ب+ الرضى السخى.

[228] ق+ الذي.

[229] **تفسير القرآن العظيم** لإبن كثير، 478/6.

ظهر[230] في زمانه بسببه[231] شوكة الإسلام وقوته ونحو ذلك من فضائله العظيمة[232] وفواضله[233] الشريفة /[19ظ] رضي الله عنه وأرضاه، ولذا قال المصنف (من غير احتمال) أي للخلاف كما لا يخفى على المؤمن.

وَلِلْفَارُوقِ رُجْحَانٌ وَفَضْلٌ عَلَى عُثْمَانَ ذِي النُّورَيْنِ عَالِي

أي ولعمر الفاروق أي المبالغ في الفرق بين الحق والباطل أو المبطل والمحق، فإنه رضي الله عنه كان مُتَصَلِّبا[234] في إظهار شرائع الإسلام وشجيعا على قهر من يخالف الإسلام ومعينا قويا على إظهار الإسلام، حيث أسلم بعد تسعة وثلاثين وأظهر قوة الإسلام، وقال الله في حقه:[235] ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال، 64/8]. ووقع فتوحات كثيرة في خلافته وكمالات دينية في زمان حكومته، وكان خليفة وله قميص واحد عليه رقعات ثلاثة بين عاتقه [وهذا] من كمال عدله وغاية ورعه رضي الله عنه وأرضاه، وسمي عثمان ذا[236] النورين لأنه عليه السلام زوَّجه بنته رقية ولَمَّا توفيت زوَّجه بنته أم كلثوم ولما توفيت قال[237] عليه السلام: «لو كان ثالثة لزوجتكها يا عثمان»[238] رضي الله عنه وأرضاه.

---

[230] ب ق: أظهر.

[231] ق: بسبب.

[232] م: فضائل العظيم.

[233] م: وفواضل.

[234] م: متصليا.

[235] **تفسير البغوي** لحسين بن مسعود البغوي، 374/3.

[236] ب ق: ذي.

[237] م- قال.

[238] **المعجم الكبير**، 184/17 (490).

وَذُو النُّورَيْنِ حَقًّا كَانَ خَيْرًا مِنَ الكَرَّارِ فِي صَفِّ القِتَالِ

قوله (حقا) أي أقسم حقا أو حق خيريته حقا من الكرار أي[239] من علي رضي الله عنه، وقوله حقا رد لبعض أهل السنة "أن عليا أفضل من عثمان" وللتوقف الذي وقع من البعض،[240] فإن آثار عثمان /[20و] عند أهل البصيرة أفضل من آثار علي كما فصل في الكتب المفصلة وفي شروح الأحاديث، سمي به لأنه كان يكرِّر أي يرجع للكفار مرة بعد أخرى في المقاتلة.[241] واعلم أن عمر رضي الله عنه أشجع من علي رضي الله عنه كما لا يخفى على من تتبع الأحاديث وسِيَر الأصحاب ولكن المشهور عكسه.[242]

وَلِلكَرَّارِ فَضْلٌ بَعْدَ هَذَا عَلَى الأَغْيَارِ طُرًّا لَا تُبَالِ

أي ولعلي فضل بعد عثمان على الأغيار من الأصحاب، (لا تبال) نهي حاضر من بالى[243] يبالي[244] أي لا تخف القول بهذا. فإن جمهور أهل السنة لما ذهب إلى هذا فاذهب مذهبهم ولا تشذ عنهم فإن من شذ عن الجماعة شذ إلى النار، في المسألة خلاف الشيعة ولا[245] حاجة إلى

---

[239] ق- أي.

[240] **شرح العقائد النسفية** للتفتازاني، ص 175.

[241] م+ صفهم؛ ق+ معهم.

[242] ق+ رضي الله عنهما.

[243] م ب: بال.

[244] م: يبال؛ ب- يبالي.

[245] ق: لا.

ذكره لظهور بطلانه بالأدلة العقلية والنقلية كما في شرح **المواقف**[246] **والمقاصد**[247] وسائر الكتب المفصلة.

وَلِلصِّدِّيقَةِ الزُّجْحَانُ فَاعْلَمْ عَلَى الزَّهْرَاءِ فِي بَعْضِ الخِلَالِ

أي في بعض الخصال الحميدة، [الخلال] بكسر الخاء جمع[248] خلة بضم الخاء بمعنى الخصلة الحسنة، واعلم أن جمهور أهل السنة على أن عائشة الصديقة رضي الله عنها بنت أبي بكر الصديق زوجة النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من بنته فاطمة الزهراء أي الطاهرة من دم الحيض والنفاس حيث لم تراهما في عمرها، لأنها زوجة النبي صلى الله عليه وسلم ومعه في المقام الأعلى، وفاطمة زوجة علي رضي الله عنه ومعه في المقام العالي، ولأنها مصاحبة النبي /[20ظ] في الدارين وخادمته أبلغ الخدمة وأَفْقَهُ في الدين من فاطمة وغيرها من النساء.

وأفضل أيضا من خديجة بنت خويلد زوجة النبي عليه الصلاة والسلام لأنها أفقه[249] منها وأحب للنبي عليه الصلاة والسلام وأتقى من جميع نسائه. ثم خديجة ولقوله عليه السلام: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»[250] رواه الشيخان،[251] وأراد بالثريد الثريدَ باللحم كذا قال الشراح حيث قال عليه السلام في حديث: «سيد إدام[252] الدنيا والآخرة اللحم».[253]

---

[246] **شرح المواقف** للجرجاني ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، 8/397-405.

[247] **شرح المقاصد** للتفتازاني، 5/290-303.

[248] ق- جمع.

[249] ب: رفعة.

[250] **صحيح البخاري**، ص. 924 (3769)؛ **صحيح مسلم**، ص. 1138(2431).

[251] يعني البخاري ومسلم.

[252] ب ق: ادم.

[253] **المعجم الأوسط**، 7/271(7477).

وقال البعض:[254] نتوقف في شانهم ولا بأس فيه لعدم النصوص القطعية في التفضيل، وقال: البعض: إن فاطمة أفضل[255] لكونها بنت النبي عليه السلام، وقال البعض: إن خديجة أفضل منها لكونها أوّل من خدمت النبي وأحبته وصاحبته عليه السلام.

وَلَمْ يَلْعَنْ يَزِيدًا بَعْدَ مَوْتٍ سِوَي المِكْثَارِ فِي الإِغْرَاءِ غَالِ

واعلم أن يزيد بن معاوية رضي الله عنه[256] لما غلب على الحسين بن علي[257] رضي الله عنه وأمر الناس بقتله فقتلوه بأمره مع أن الخلافة الحقة كانت لحسين رضي الله عنه، قال جمهور أهل السنة: إنه بذلك أهان أهل بيت النبوة واستحقره[258] فارتكب أمارة التكذيب فكفر هو ومن قتلوه فعليهم لعنة الله والناس أجمعين، وعليه علامة التفتازاني حيث قال في **شرح /**[21و] **العقائد**: «لا نشك في إيمانه بل نشك في كفره[259] فعليه لعنة الله وعلى أعوانه وأنصاره».[260]

وقال بعضهم: إن كان قتله وأمره بقتله للإهانة والاستحقار كفر هو ومن قتلوه للإهانة فعليهم لعنة الله، وإن كان لحفظ الرياسة الدنيوية وكان في اعتقاده أنه عظيم غير مستحق القتل فلا يكفر ولا يجوز اللعنة عليه؛ لأن قتل غير النبي بلا استهانة[261] للدين لا يوجب التكفير.

[حكم اللعنة]

---

[254] **درج المعالي شرح بدء الأمالي** لابن جماعة، ص 125؛ **ضوء المعالي** لعلي القاري، ص 115.

[255] ق- وقال البعض: إن فاطمة أفضل.

[256] إن جملة "رضي الله عنه" لمعاوية، لإن يزيد ولد بعد النبي صلى الله عليه وسلم بستة عشر سنة في 26ه/647م.

[257] أبو عبد الله الحسين بن علي بن ابى طالب القرشى الهاشمى الشهيد (ت. 61ه/680م).

[258] م: واستحقر.

[259] م ب: لا شك في إيمانه بل في كفره.

[260] **شرح العقائد النسفية** للتفتازاني، ص 187.

[261] ب: يده وإستهانة.

والحق أنه يجوز قبل الموت بسبب قتله[262] لعنتُه[263] ولا يحسن تكثيرها وتعليم اللسان بها، وأمّا بعد الموت فأمره غير معلوم[264] لأنه يحتمل[265] أنه تاب قبل الموت وأحسن حاله، ولذا قال المصنف (ولم يلعن يزيدا) بالتنوين لأجل الوزن (بعد موت). (سوى المكثار) بكسر الميم أي مُكْثِر الكلام، (في الإغراء) اي في الإفساد وتحريض الناس إلى الفساد،[266] (غال)[267] أي متجاوز[268] للحد باللعن كالرفضة والخوارج وبعض المعتزلة.

ثم اعلم أن اللعنة بعينه لا يجوز إلّا للكافر، وأما بالمفهوم الكلي الشامل فيجوز للمسلم كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «شارب الخمر ملعون وآكل الربا ملعون وموكله وشاهده وكاتبه»[269] ولقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود، 18/11]. حيث قال بعض المفسرين: إنه أَعَمُّ للكل الكافر[270] والمؤمن الظالم.[271]

وَإِيمَانُ المُقَلِّدِ ذُو اعْتِبَارٍ بِأَنْوَاعِ الدَّلَائِلِ كَالنِّصَالِ

في القوة والتأثير، (النصال) بكسر النون جمع نصل وهو حديد السهام والسهم /[21ظ] ونحوه. واعلم أن المقلد عند جمهور أهل السنة هو الآخذ بقول الغير جزما بلا حجة عليه أصلًا

---

[262] ب: قتل

[263] م: لعنة الله.

[264] م: فالأمر غير معلومة؛ ب: فالأمر غير معلوم.

[265] ب- لأنه يحتمل.

[266] ق: الفشا.

[267] ب: قال.

[268] ق: تجاوز.

[269] صحيح مسلم، ص. 749 (1598).

[270] ق: الكافر.

[271] ق: والظالم؛ ب- للكل للكافر والمؤمن الظالم.

أي لا إجمالا ولا تفصيلا لا من قبله ولا من عند نفسه، فلا يكون علماء الماتريدية والأشاعرة مقلدين للشيخين أبي منصور الماتريدي وأبي الحسن الأشعري في العقائد.

بل المقلد جهلاء المسلمين، وأن إيمانه وسائر اعتقاده صحيح عند الأَئِمَّة الأربعة لجزمه وقطعه وإنْ لم يكن له حجة أصلا، لأنه وُجِد فيه حقيقة الإيمان والإعتقاد ولذا كان النبي صلى الله عليه وسلم مُكْتَفِيًا عن[272] العوام بنفس الإيمان والعقائد بمجرد التلفظ بكلمة الشهادة ولم يطلب منهم الحجة ولم يعلم لهم الحجة، ولأنّ المقصود بالذات من[273] الحجة إفادة القطع للمسألة وقد قطع فيها وإنْ كان قابلا للزوال لعدم طمأنينة قلبه بحيث لا يقبل للزوال، وإنهم عاصون بتركهم الحجة الواجبة والفرض عليهم.

هذا هو الحق، ونُقِل عن الأشعري أنه قال: «لا يصح إيمان المقلد لعدم جزمه بعدم دليله»[274] وقد عرفت أن الجزم قد يحصل من التقليد ولا يتوقف على الدليل، وقال المحقق السعد في **شرح المقاصد**[275]: «هذا النقل إفتراء على الشيخ بل القول بعدم صحة مذهب المعتزلة والخوارج»، أو مراد الشيخ أن التقليد الذي لا يحصل منه الجزم هو الذي لا يصح الإيمان معه، وأما بالذي يحصل منه /[22و] فيصح.

وَمَا عُذْرٌ لِذِي عَقْلٍ بِجَهْلٍ بِخَلَّاقِ الأَسَافِلِ وَالأَعَالِي

---

[272] م- عن؛ ق: من.

[273] ب: لأن.

[274] **شرح المقاصد** للتفتازاني، 218/5.

[275] **شرح المقاصد** للتفتازاني، 218/5-224.

واعلم أن من نشأ في شاهق جبل[276] وكمل عقله ولم يتفكر في خلق السماوات والأرض ولم يعرف أن لها صانعا وخالقا فيكفر عند أبي حنيفة وأبي منصور الماتريدي، إذ يجب عليه في الخلاص عن الكفر معرفة وجود الله بالعقل، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران، 190/3]. ولذا[277] قال عليه الصلاة والسلام لما أُنْزِلَ هذا: «ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها»[278] قال الله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات، 20/51-21]. وقال أعرابي «البعرة[279] تدل على البعير وأثر الأقدام على المسير فسماء ذات بروج وأرض ذات مروج لا تدلان على اللطيف الخبير؟» حتى قال الإمام الرازي[280] والغزالي:[281] «الواجب بديهي فلا يحتاج إلى النظر» أي بعد رؤية السماوات والأرض.

فإن الكفار الجُهَّال لم يكونوا شاكّين في وجود الصانع وإنّما كفروا بالقول بتعدد الآلهة، ولذا قال الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان، 25/31] و

---

[276] ب- جبل.

[277] ب م: وكذا.

[278] **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، 386/2 (620). بلفظ: ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها.

[279] ب: البقرة.

[280] أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي فخر الدين الرازي الطبرستاني المولد (606ه/1210م). الشافعي المفسر المتكلم. ولد سنة 544ه. وكان فريد عصره ومتكلم زمانه. وكان بينه وبين الكرامية السيف الأحمر. حتى قيل: إنهم سموه فمات. له تصانيف كثيرة منها: مفاتح الغيب، المحصل، المطالب العالية، المنتخب في أصول الفقه. انظر: **شذرات الذهب** لإبن العماد، 40/7.

[281] حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي الشافعي (ت. 505ه/1111م). جامع اشتات العلوم. ولد بطوس 450ه. كان والده يغزل الصوف ويبيعه. تعلم من إمام الحرمين الجويني. حتى برع في المذهب والخلاف والجدل والمنطق. وقرأ الحكمة والفلسفة. درس في مدرسة النظامية ببغداد. من تصانيفه المشهورة: المستصفى، معيار العلم، الاقتصاد في الإعتقاد، مقاصد الفلاسفة، تهافة الفلاسفة. انظر: **طبقات الشافعية الكبرى** لتاج الدين السبكي 191/6.

﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم، 10/14]. ولذا لم يُبْعَث الأنبياء لإثبات الواجب بل للتوحيد وغيره.

وقال الأشعري: «إنه لا يجب عليه ولا يَكْفُرُ بعدم معرفته بل ولو كفر يعذر لقوله /[22ظ] تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء، 15/17]».[282] والجواب أنه في الأحكام الشرعية التي لا يستقل عقولهم فيها بخلاف معرفة الله تعالى وهو ظاهر لا ينكر كما مرّ من الآيات وقول الأعرابي[283] والإمام.

وقال متأخرو الحنفية: إنْ لم يعرف ولم يَكْفُر[284] بشيء لا يُكَفَّر؛ لأنه معذور في معرفة الله تعالى وغير معذور في الكفر، فإنْ آمن فمؤمن حقيقة وإن كفر فكافر حقيقة، وإن بقي خالي[285] الذهن فمعذور ومؤمن ومن أهل الجنة. والظاهر مع الإمام الأعظم كما لا يخفى، وأيضا الصَّبِيُّ العاقل يجب عليه معرفة الله تعالى بالعقل عند أبي منصور الماتريدي وكثير من مشايخ عراق، وعند أبي الحسن الأشعري لا يجب، وكذا يصح ارتداده عند الأوَّل ولا يصح عند الثاني.

وَمَا إِيمَانُ شَخْصٍ حَالَ بَأْسٍ بِمَقْبُولٍ لِفَقْدِ الامْتِثَالِ

و(البأس) بالباء الموحدة بمعني الشدة، والمراد به حالة الغرغرة وسكرة الموت ومعاينة الموت والعذاب التي يتوب فيها كل كافر وكل عاص عن عصيانه، [البأس] مأخوذ من قوله تعالى

---

[282] **مفاتيح الغيب** لفخر الدين الرازي، 173/20-174؛ **بحر الكلام**. لأبي المعين النسفي، ص 83.

[283] ب- الاعرابي.

[284] ب: يتكفر.

[285] م: حال.

﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [المؤمن، 85/40]. ويقال له إيمان اليأس بالياء التحتانية أيضا.

فالجمهور على أنه لا يُقْبَل حين إذن[286] إيمان ولا توبة عن كفر أو عصيان لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآَنَ وَلَا الَّذِينَ /[23و] يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النساء، 18/4]؛ ولأنه لم يمتثل في حالة اختياره باختياره بل في حالة الاضطرار التي يستوي فيها الكل، ولا يحتاج فيها إلى صرف الاختيار امْتِثالا لأمر الله تعالى وتحصيلا لرضائه كإيمان فرعون عليه اللعنة، فانه غير مقبول عند جميع أهل السنة خلافا لبعض المتصوفة الملاحدة،[287] وقال البعض: توبة الكافر وإيمانه غير مقبولة وتوبة العاصي مقبولة، ولا يخفي ضعفه ومخالفته الآيةَ السابقة.

وَمَا أَفْعَالُ خَيْرٍ فِي حِسَابٍ مِنَ الإِيمَانِ مَفْرُوضَ الوِصَالِ

أي حال كون ذلك الخير مفروضا وصِلَةً للإيمان[288] وجعله جزءا حقيقيا منه. واعلم أنه قد سبق أن الأعمال الفرض والواجبة جزءٌ اعتبارية من الإيمان الكامل عند أهل السنة، وجزء حقيقية من أصل الإيمان عند المعتزلة والخوارج، فأشار بهذا البيت إلى إبطاله لأنّ الله تعالى عطف الأعمال الصالحة على أصل الإيمان في آيات عديدة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة، 277/2]. ولا شك أن المعطوف غير داخل في المعطوف عليه، وأنه تعالى أسند أصل

---

[286] ق: في.

[287] **الفتوحات المكية** لإبن العربي، 59/4.

[288] ق: الإيمان.

الإيمان في آيات عديدة إلى القلب كقوله تعالى: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة، 22/58]. ولا شك أن الأعمال لا تكون في القلب ونحو ذلك.[289]

واعلم أن مذهب أهل السنة أنه وإنْ لم تدخل الأعمال الصالحة في الإيمان لكنّ الإيمان /[23ظ] يقوي وينور بها ويضعف وينجس بالمعاصي فتكون سببا لخروجه، وقال المتصوفة الملاحدة الإباحيّة والمرجئة[290] الضالة: أنه كما لا ينفع مع الكفر طاعة لا يضر مع الايمان معصية،[291] وهذا أوفق للفَسَقَة والظَّلَمَة ولذا يحبون المتصوفة ويبغضون أهل الحق في الدين من الصلحاء.[292]

وَلَا يُقْضَى بِكُفْرٍ وَارْتِدَادٍ بِعَهْرٍ[293] أَوْ بِقَتْلٍ وَاحْتِزَالِ

واعلم أن مرتكب الكبيرة عندنا مؤمن عاص لما مَرَّ أن الإيمان هو التصديق فقط أو[294] التصديق والإقرار، والأعمال خارجة عن حقيقة أصل الإيمان، فلا شك في تحقيق إيمان مرتكب الكبيرة ولذا قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات، 9/49]. وقال عليه الصلاة والسلام: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي».[295]

---

[289] ق- ولا شك أن الأعمال لا يكون في القلب ونحو ذلك.

[290] ب: والمرؤية.

[291] **الفصل في الملل والأهواء والنحل** لابن حزم، 155/4.

[292] ق+ رحمهم الله تعالى.

[293] م ب ق: بقهر.

[294] ق: و.

[295] **سنن أبي داوود**، 119/7 (4739)؛ **سنن ترمذي**، 231/4 (2435).

وهذا ظاهر لا يُنْكَر إلا مكابَرَةً كمكابرة المعتزلة، حيث زعموا أنه لا مؤمن ولا كافر أي واسطة[296] بينهما في الدنيا ومن أهل النار مع الكفار في الآخرة، ونحن نقول: أنه في مشية الله في الآخرة[297] لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، 48/4]. و(العهر)[298] الزنا، و(الإحتزال) بالحاء المهملة والزاء المعجمة أخذ مال الغير غصبا أو سرقة، وفي معناه جميع مظالم العباد.

وَمَنْ يَنْوِ اِرْتِدَادًا بَعْدَ دَهْرٍ يَصِرْ عَنْ دِينِ حَقٍّ ذَا انْسِلَالِ

/[24و] أي صاحب خروج بخفية،[299] لأنّ استدامة الإيمان من لوازمه[300] كما قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا آَمِنُوا﴾ [النساء، 136/4] أي داوموا على الإيمان، فإنْ أتي بما ينافيه فقد كفر اتِّفاقا؛ ولأنّ قصد الكفر ينافي التصديق ويزيل التحقيق؛ ولأنه رضي بالكفر والرضى بكفر نفسه كفر إجماعا.

وإنما الخلاف في كفر غيره، والصحيح أنه إنْ كان لظلمه[301] وضرره العام فالرضا بكفره ليس بكفر كما لا يخفي من قوله تعالى: ﴿وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس، 88/10]. ثم اعلم أنّ هَمَّ الكفر وقصده[302] كفر، وهمّ[303] البدعة بدعة، وأمّا همّ سائر

---

[296] ب: لا واسطة.

[297] م- ونحن نقول انه في مشية الله في الاخرة.

[298] م ب ق: والقهر.

[299] م: الخفية.

[300] م: من إستدامات الإيقان؛ ب: من دامات الإيقان.

[301] ب: الظلمة.

[302] م: وقصد به؛ ب: والقصد به.

[303] ب+ ضلالة.

الذنوب همًّا قَوِيًّا فاختلفوا فيه: فالجمهور على أنه يكتب، والبعض على أنه لا يكتب، والتفصيل في كتب الفقه.

وَلَفْظُ الكُفْرِ مِنْ غَيْرِ اعْتِقَادٍ بِطَوْعٍ رَدُّ دِينٍ بِاغْتِفَالِ

أي بسبب غفلته. واعلم أن كلمة الكفر تلفظها عمدا مع المعرفة بكونها كفرا كفر بالاتفاق، وأمّا سهوا فليس بكفر بالاتفاق، وأما تلفظها عمدا بلا معرفة أنها كفر فقد اختلفوا فيه: فقال العامة يكفر ولا يعذر بالجهل وهو قوله[304] (باغتفال)، وقال بعض المحققين لا يكفر ويعذر بالجهل،[305] ثم قال [البعض] وعليه الفتوي وهو الأوفق لخَيْرِيَّة هذه الأمة.

هذا في[306] الاختيار وعدم الاضطرار، وأما في الإكراه فلا يكفر عند الجمهور، وقال صاحب قاضيخان[307] في **فتاواه**: «إنْ أكره بقيد أو جبر فتلفظ بذلك كفر أو بقتل أو بإتلاف عضو /[24ظ] أو ضرب مؤلم[308] فتلفظ بذلك وقلبه مطمئن بالإيمان لا يكفر استحسانا».[309]

---

[304] م: قول.

[305] ب- وهو قوله باغتفال وقال بعض المحققين لا يكفر ويعذر بالجهل.

[306] ب- في.

[307] أبو المحاسن حسن بن منصور بن محمود البخاري الأزجندي الحنفي (ت. 592ه/1196م). علامة شيخ الحنفية. درس من أبي إسحاق الصفار وظهير الدين حسن بن علي المرغناني. شمس الأئمة الكردري وأبو المحامد محمود بن أحمد الحصيري من بعض طلابه. من تصانيفه: فتاوى قاضي خان وشرح جامع الصغير. انظر: **سير أعلام النبلاء** للذهبي، 231/21.

[308] ب- مؤلم.

[309] **فتاوى قاضيخان** لفخر الدين ابي المحاسن الفرغاني، 518/3.

ثم اعلم أنه لو كفر وارْتَدَّ فبطل جميع أعماله الصالحة،[310] فإن تاب وآمن ثانيا لا ترجع[311] أعماله الصالحة[312] عند أبي حنيفة وترجع عند الشافعي، فنعتقد أنّ قول الإمام الأعظم صواب[313] يحتمل الخطأ وقول الشافعي خطأ يحتمل الصواب.[314]

وَلَا يُحْكَمُ بِكُفْرٍ حَالَ سُكْرٍ بِمَا يَهْذِي وَيَلْغُو بِارْتِجَالِ

بالجيم أي بالتكلم بلا رؤية ولا تأمل، و(السكر) بالضم لا بالفتح كما اشتهر غلطا. واعلم أنّ مَنْ سَكَر بخمر ونحوه وتكلم بكلمة الكفر -وهو المراد بقوله (بما يهذي ويلغو)- فالجمهور على أنه لا يكفر مطلقا لعدم معرفته بما يخرج من فمه فكان كالساهي.

وفي[315] **قاضيخان** تفصيل، حيث قال:[316] «فإنْ كان يفرق[317] الخير من الشر والسماء من الأرض فيحكم بكفره وإلّا فَلَا»،[318] وقال البعض: «إنْ سكر بالحرام ونحوه فيكفر، وإنْ بالمكروه كشرب بعض الدواء وبالبَنْج والأَفْيُون فلا يكفر، ولا يقع طلاقه ولا عتاقه، ولا ينفذ[319] جميع

---

[310] م: الاعمال الصالحة.

[311] م: يرجع.

[312] م: الاعمال الصالحة.

[313] ق: صوابا.

[314] ق+ والله تعالى اعلم.

[315] ق: قال.

[316] ق- قال.

[317] ب ق: يعرف.

[318] **فتاوى قاضيخان** لفخر الدين ابي المحاسن الفرغاني، 518/3.

[319] ب: لا ينفذ.

تصرفاته؛ لأنه كالإغماء» وقال البعض: «ولا يقع في الأوّل أيضا[320] سائر[321] تصرفاته استحسانا وترجيحا لخيرية الأمة».

وَمَا المَعْدُومُ مَرْئِيًّا وَشَيْئًا لِفِقْهٍ لَاحَ فِي يُمْنِ الهِلَالِ

لعلم ظهر في ميمنة الدليل الذي هو كالهلال. واعلم أن المعلوم اثنان عند جمهور المتكلمين والحكماء: موجود /[25و] ومعدوم،[322] فالموجود معلوم تحقق في الخارج، والمعدوم معلوم[323] لم يتحقق في الخارج، فلا واسطة بينهما ضرورة أنه لا واسطة بين المتحقق[324] في الخارج وغير المتحقق فيه. وعند بعض المحققين كالعلامة صدر الشريعة[325] والقاضي أبي بكر الباقلاني[326] المعلوم ثلاثة:[327] موجود ومعدوم وواسطة. فالموجود: معلوم تحقق في الخارج باعتبار ذاته، والمعدوم: معلوم لم يتحقق في الخارج أصلا، فالحال: ثابتة قطعا وهي معلوم تحقق في الخارج بتبعية الغير، فقالوا: هي صفة لموجود لا موجودة[328] ولا معدومة تسمى موجودة في نفس الأمر.

---

[320] ب: بل.

[321] م: لسائر.

[322] ق: معلوم.

[323] م- تحقق في الخارج والمعدوم معلوم.

[324] ق: المحق.

[325] عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة أحمد بن جمال الدين عبيد الله المحبوبي (ت. 747ه/1346م). المعروف بثين الطلبة بصدر الشريعة. شيخ الفروع والأصول عالم المعقول والمنقول محدث مفسر نحوي لغوي جدلي أديب نظار متكلم. من تصانيفاته المشهورة. تنقيح الأصول، شرح الوقاية، النقاية مختصر الوقاية، تعليقات على المفتاح. انظر: **الفوائد البهية في تراجم الحنفية** للكنوي، 109.

[326] ق- الباقلاني. | أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد البصري الباقلاني (ت. 403ه/1013م). المتكلم على مذهب الاشعرية. كان قاضيا في بغداد. من أساتذته ابو الحسن البخيلي وابو عبد الله الشيرازي وابو بكر الابهري. من تصانيفاته: التمهيد، الانصاف، اعجاز القرأن، البيان. انظر: **تاريخ بغداد** لخطيب البغدادي، 364/3.

[327] لم يقل الباقلاني مثل ما قال القارصي. أنظر: **الإنصاف** للباقلاني، ص 15.

[328] ب: ولا موجودة؛ ق- لا موجودة.

ثم اعلم أن الشيء عندنا هو الموجود في الخارج أو في نفس الأمر[329] على تقدير الحال. وأما المعدوم فلا يسمى شيئا لقوله[330] تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم، 9/19] ولقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ [الإنسان، 1/76]. إلّا مجازا بطريق عموم[331] المجاز كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال، 75/8].

وقال المعتزلة: الشيء يعم الموجود والمعدوم حقيقة لأنه ما يصح أنْ يعلم ويخبر عنه.[332] والنزاع إنّما وقع في اللفظ بحسب تتبع موارد الاستعمال لا بحسب الوضع والاصطلاح، حتى يقال: لا مشاحة في الاصطلاح. وأما عدم كونه مرئيا لنا أيضا فمتفق عليه كما لا يخفى.

وَغَيْرَانِ المُكَوَّنُ لَا كَشَيْءٍ مَعَ التَّكْوِينِ خُذْهُ لِاكْتِحَالِ

أي اقبله لأجل أن تجعله كحلا /[25ظ] لعينك كنايةً عن شدة القبول. أي المكون مع التكوين غيران، لا هما كشيء واحد بلا تغاير بينهما ضرورة أن المفعول غير الفعل كما أنه غير الفاعل. وقال بعضهم: إن التكوين غير المكون عند أهل السنة وعينه عند المعتزلة. وقال العلامة التفتازاني: «اشتهر من الشيخ[333] أن التكوين الذي هو نفس الايجاد عين[334] المكون الذي هو نفس الموجود على صيغة المفعول»[335] كما أنه قال: «الوجود نفس الماهية في الواجب والممكن».

---

[329] ب- ثم اعلم أن الشيء عندنا هو الموجود في الخارج أو في نفس الأمر.

[330] م ق: كقوله.

[331] ب- عموم.

[332] **عيون المسائل في الأصول** للحاكم الجشمي، ص 296.

[333] يعني الأشعري.

[334] ق: غير.

[335] **شرح المقاصد** للتفتازاني، 172/4.

ومراده أن التكوين ليس أمرا حقيقيا وموجودا مستقلا؛ بل هو متحقق في ضمن المكون ومتعلق به. وكل مكوّن محتاج إليه في تكوينه، فكأنه نفسه لا أنه نفسه في الحقيقة. فإنه لا يقول به عاقل فضلا عن شيخ كامل. وكذا المراد بكون الوجود نفس الماهية أن كل ماهية موجودة لابُدَّ أنْ تحتاج إلى صفة الوجود ولو في العقل، فكأنه نفسها لا نفسها[336] وعينها. فإن الوجود أمر اعتباري، والماهية الموجودة في الخارج أمر حقيقي، فلا يكون عينها بداهة، وأيضا لا يقول به[337] عاقل فضلا عن شيخ كامل. واللائق في أمثاله هذا[338] التأويل كما لا يخفى.

وَإِنَّ السُّحْتَ رِزْقٌ مِثْلَ حِلٍّ وَإِنْ يَكْرَهْ مَقَالِي كُلُّ[339] قَالِ

أي باغض لأهل السنة كالمعتزلة. و(السحت) بالضم الحرام القبيح، و(الحل) بالكسر الحلال الخالص. واعلم أن الرزق عند أهل السنة ما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان لينتفع به حراما كان أو حلالا لقوله[340] تعالى: /[26و] ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود، 6/11].[341] وقال المعتزلة: الرزق لا يكون حراما؛[342] لأنه تعالي أسند الرزق إلى نفسه، والمسند إليه لا يكون حراما. والجواب المنع؛ لأنه تعالى خالق الخير والشر ولا يقبح منه تعالى شيء؛ لأنه يفعل[343] ما يشاء في ملكه ويحكم ما يريد. مع أنّه يلزم لهم أنْ لا يكون المنتفع بالحرام طول عمره

---

[336] ق- لا نفسها.

[337] م- به.

[338] م: بهذا.

[339] ق: غير.

[340] م ق: كقوله.

[341] سورة هود، 6/11.

[342] **شرح أصول الخمسة** لقاضي عبد الجبار، ص 787.

[343] ب- يفعل.

مرزوقا مع أنه مرزوق قطعا لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود، 6/11].

وَفِي الأَجْدَاثِ عَنْ تَوْحِيدِ رَبِّي سَيُبْلَى كُلُّ شَخْصٍ بِالسُّؤَالِ

(وفي الأجداث) أي في القبور سيسأل[344] كل شخص مؤمن وكافر عن الله تعالى. إذ[345] معنى سيبلى سيمتحن ويسأل عن دينه وعن نبيه كما ورد في الأحاديث الصحاح أنه: «إذا قبر الميت أتاه ملكان أزرقان أسودان يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير[346] فيسأل[347] الشخص عن[348] ربه وعن دينه وعن نبيه[349] فيقول المؤمن ربي الله وديني الإسلام ونبيي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، ويقول الكافر والفاجر هاه هاه لا أدري».[350]

---

[344] ب: يسأل.

[345] م: أو.

[346] ب+ قيل عن.

[347] ب- فيسأل.

[348] ب- عن.

[349] م- كما ورد في الحديث الصحاح أنه إذا قبر الميت أتاه ملكان أزرقان أسودان يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير فيسأل الشخص عن ربه وعن دينه وعن نبيه.

[350] ق: لا دري | **سنن الترمذي**، 370/2 (1071)؛ **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، 386/7 (3117).

وفي **الخلاصة**[351] وفي **فتاوى**[352] **البزازية**[353] «أنّ[354] من جعل في التابوت أياما لم يسأل ما لم يدفن في القبر»[355] أمّا لو أكله السبع فالسؤال ثابت كما صرحوا به، ويسأل عن الصغير أيضا عند صاحب **البزازية والخلاصة**، وجزم صاحب **البحر**[356] بخلافه.

[لمن السؤال في القبر]

وأما الأنبياء عليهم السلام فالأصح أنهم لا يسألون، كما جزم به النسفي[357] في **بحره**[358]. وأما الجن فيسألون عند البعض وهو المختار، /[26ظ] وقيل[359] لا. وأما الملائكة فالمختار أنهم لا يسألون، وقيل يسألون. وقال بعضهم: لا يسأل الكافر المجاهر،[360] وإنّما السؤال للكافر الخفي أي المنافق، وخالفه البعض. وقد وردت أحاديثُ باستثناءِ كثيرٌ: كالشهيد، والغريق، والمرابط يوما وليلة في سبيل الله، والميت يوم الجمعة، والمبطون بالاستسقاء والإسهال، وطالب العلم في الغربة.

---

[351] خلاصة الفتاوى للشيخ الإمام إفتخار الدين طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري (ت. 542ه/1147م). وهو كتاب مشهور معتمد. اختصره من كتابيه خزانة الواقعات وكتاب النصاب. انظر: **كشف الظنون** لكاتب جلبي، 718/1.

[352] ق- فتاوى.

[353] للشيخ الإمام حافظ الدين محمد بن محمد بن الشهاب المعروف بابن البزاز الكردري الحنفي (ت. 827ه/1424م). وهو كتاب جامع لخص فيه زبدة مسائل الفتاوى والواقعات من الكتب المختلفة. ورجح ما ساعده الدليل. وسماها الجامع الوجيز، فرغ من تأليفه سنة 812ه. انظر: **كشف الظنون** لكاتب جلبي، 242/1.

[354] ب: لأن.

[355] **فتاوى البزازية** لابن البزاز الكردري، المكتبة الأزهرية خاص (1950) عام (26789)، ظ 53؛ **خلاصة الفتاوى** لطاهر بن أحمد، مكتبة الملة، قسم فيضل الله أفندي، رقم: 1021، و 71.

[356] يعني: بحر الكلام. للشيخ الأمام أبو المعين ميمون بن محمد النسفي الحنفي (ت. 508ه/1115م). انظر: **كشف الظنون** لكاتب جلبي، 225/1.

[357] ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن محمد بن مكحول بن الفضل النسفي (ت. 508ه/1115م). الإمام العالم الزاهد البارع. ولد في نسف سنة 438ه. علاء الدين السمرقندي، أحمد البزدوي وأبو الحسن البلخي من طلابه. من تصانيفاته: تبصرة الأدلة، التمهيد، بحر الكلام، شرح جامع الكبير. انظر: **تاج التراجم** لقطلو بوغا، 308.

[358] **بحر الكلام**. لأبي المعين النسفي، ص 193.

[359] ب: قيل.

[360] ب: والمجاهر؛ ق: المحق.

وَلِلكُفَّارِ وَالفُسَّاقِ يُقْضَى عَذَابُ القَبْرِ مِنْ سوُءِ الفِعَالِ

بكسر الفاء جمع[361] فعل، وأما بالفتح فمصدر كالذهاب، وقيل يستعمل بالكسر للشر وبالفتح للخير. واعلم أنه يجب الاعتقاد بأنّ عذاب القبر حق واقع للكفار جميعا، وثابة لبعض الفجار الذين لم يغفر لهم. وكذا تنعيم القبر للأنباء والأولياء والعلماء العاملين والصلحاء حق واقع لقوله عليه الصلاة والسلام: «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران».[362] وفي المسألة خلاف المعتزلة والجهمية والرافضية.[363] وزيد هنا بيت في بعض النسخ وهو قوله:

دُخُولُ النَّاسِ فِي الجَنَّاتِ فَضْلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ يَا أَهْلَ الآمَالِ

جمع أَمَل وهو بمعني القصد. والمعني أنّ دخول المؤمنين في الجنة ليس بمجرد الأعمال الصالحة بل بسبب الإيمان وبغلبة فضل الله تعالى، لقوله صلي الله عليه وسلم: «لن يُدْخِل أحَدَكم الجنةَ عملُه،[364] قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلّا أنْ يتغمدني /[27و] الله برحمته».[365]

نعم الأعمال سبب المراتب. وكذا دخول الكافرين النار ليس بمجرد الأعمال الباطلة بل بسبب الكفر وبغلبة عدل الله تعالى عندنا. وقالت المعتزلة: يجب على الله تعالى إثابة المطيع بالخير وعقاب العاصي بالنار. وبطلانه ظاهر إذ لا معنى للوجوب على الله تعالى كما لا يخفى. وبُيِّنَ بطلانه في[366] الكتب المفصلة.

---

[361] م: جميع.

[362] **سنن الترمذي**، 247/4 (2460)؛ **المعجم الأوسط**، 272/8 (8613).

[363] أنظر: **شرح أصول الخمسة** لقاضي عبد الجبار، ص 730-734.

[364] ق ب: بعمله.

[365] **صحيح البخاري**، ص. 1439 (5673)؛ **صحيح مسلم**، ص. 1295 (2816).

[366] ب+ كما.

حِسَابُ النَّاسِ بَعْدَ البَعْثِ حَقٌّ فَكُونُوا بِالتَّحَرُّزِ عَنْ وَبَالِ

[الوبال] بالفتح الإثم. قال عليه الصلاة والسلام في حديث صحيح: «لا يزول قدما عبد يوم القيامة -أي حين أراد الله تعالى حسابه ولم يعف عنه- حتى يُسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه، وعن[367] جسده فيما أبلاه، وعن عمله ما عمل به، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه»[368] ولقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الإنشقاق، 8/84]، ولقوله تعالى: ﴿كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء، 14/17] ولقوله[369] تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزال، 7/99-8] إلى غير ذلك من الآيات والأخبار. وإنما قدّمنا الحديث لصراحته في الدلالة على الدعوى، ولكونه مقدمة الآيات في بيان معانيها كما لا يخفي.

وَيُعْطَى الكُتْبُ نَحْوَ يُمْنَى وَبَعْضًا نَحْوَ ظَهْرٍ وَالشِّمَالِ

(الكتب) بضمتين جمع كتاب، وخفف عينها بتسكين التاء للضرورة، والمراد بها صحائف الأعمال التي كتبها الحفظة في يوم حياتهم. قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ /[27ظ] فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا وَيَصْلَى سَعِيرًا﴾ [الإنشقاق، 7/84-12]، وقال في آية أخري: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ﴾ [الحاقة، 25/69]. والجمع بينهما بأنه يعطي شماله من[370] وراء ظهره. واُخْتُلِف في الكيفية،[371]

---

[367] م- عن.

[368] **سنن الدارمي**، 144/1 (537)؛ **سنن الترمذي**، 217/4 (2417).

[369] ق: وكقوله.

[370] ق- والجمع بينهما بأنه يعطي شماله من.

[371] انظر: **مفاتيح الغيب** لفخر الدين الرازي، 107/31.

فقيل: تُلْوَي يده اليسرى من صدره إلى خلف ظهره ثم يعطي كتابه، وقيل:[372] تنزع يده اليسرى من صدره إلى خلف ظهره ثم يعطي كتابه،[373] وقيل غير ذلك[374] والله أعلم.

وَحَقٌّ وَزْنُ أَعْمَالٍ وَجَرْيٌ عَلَى مَتْنِ الصِّرَاطِ بِلَا اهْتِبَالِ

أي بلا كذب وافتراء أو بلا اعتماد على شيء لقوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف، 7/8-9].

واعلم أن وزن الأعمال بوزن الصحائف التي فيها الأعمال، أو بجعل الأعمال الحسنة بصورة[375] حسنة مناسبة لها، وبجعل الأعمال السيئة بصورة[376] قبيحة مناسبة لها بميزان كما في الدنيا. والثقلة والخفة كما في الدنيا عند الجمهور وقيل بالعكس. ثم قالوا: الميزان واحد وقيل كثير، حتى أنّ لكل مكلف ميزان. وقال كثير: أصل الميزان ثابت وكيفيته غير ثابت، وكذا كيفية وزنها وكيفية الثقلة والخفة.

وأن المشي على /[28و] الصراط الذي هو أَدَقُّ من الشعر وأَحَدُّ من السيف حق واقع، يجري عليه جميع الخلائق، بعضهم كالبرق الخاطف وبعضهم كالجواد السريع وبعضهم ماشيا وبعضهم حَبْوًا إلى غير ذلك. ويقع الكافرون والعصاة غير المغفورين كالأمطار الكثيفة لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾

---

[372] ب- وقيل.

[373] ق- وقيل تنزع يده اليسرى من صدره إلى خلف ظهره ثم يعطي كتابه.

[374] ب+ وقيل له.

[375] م ب ق: بصور.

[376] م ب ق: بصور.

[مريم، 71/19-72]. وأنكره المعتزلة قَبَّحَهم الله تعالى وشُبْهَتَهم بأنه[377] لا يمكن العبور عليه. [378] ولا يخفى ضعفه ولو أمكن ففيه تعذيب المؤمنين وقد عرفت جوابه[379] آنِفًا.

وَمَرْجُوٌّ شَفَاعَةُ أَهْلِ خَيْرٍ لِأَصْحَابِ الكَبَائِرِ كَالجِبَالِ

أي الذنوب الثقال أمثال الجبال كالزنا واللِّوَاطَة. لقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة، 255/2]، ولقوله[380] صلي الله عليه وسلم: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[381] ولقوله صلي الله عليه وسلم: «يشفع يوم القيامة ثلاثة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء».[382] وقوله (مرجوٌ) أي نرجو قطعا لا ظنا كما يُتوهم.

والمعتزلة أنكروا الشفاعة لدفع الذنوب، بل أقروا الشفاعة لرفع الدرجات،[383] وبطلانه ظاهر من إطلاقات الآيات ومن صرائح الأحاديث الصحيحة. والمراد من (الكبائر) الذنوب الكبائر غير الشرك لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، 48/4، 116].

وَلِلدَّعَوَاتِ تَأْثِيرٌ بَلِيغٌ وَقَدْ يَنْفِيهِ أَصْحَابُ الضَّلَالِ

---

[377] م: أنه؛ ب- بأنه؛ ق: لأنه.

[378] انظر للتفصيل: **شرح أصول الخمسة** لقاضي عبد الجبار، ص 737.

[379] ب: الجواب.

[380] م+ يعلم.

[381] **سنن أبي داوود**، 119/7 (4739)؛ **سنن ترمذي**، 231/4 (2435).

[382] **سنن ابن ماجه**، ص. 668 (4313).

[383] **شرح أصول الخمسة** لقاضي عبد الجبار، ص 689.

/[28ظ] وهم المعتزلة. والمراد من التأثير: الاستلزام لا الإيجاد. والمعني أنّ لدعوات الله استلزاما بليغا للمطلوب[384] في صرف القضاء المعلق بها دون المبرم لقوله تعالى: ﴿اُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر، 60/40]، ولقوله صلي الله عليه وسلم: «لا يرد القضاء إلّا الدعاء»[385] ولقوله صلي الله عليه وسلم: «الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل».[386] وكذا دعاء الأحياء للأموات له نفع عظيم في تخفيف الذنوب ودفع العذاب ورفع الدرجات لقوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد، 19/47].

والمعتزلة[387] نَفَوْا أي أنكروا فائدة الدعاء بالكلية عنادا أو مكابرة. وأما إجابة دعوة الكافرين ففيها خلاف: تجاب عند بعض المتكلمين[388] لقوله صلي الله عليه وسلم: «اتقوا دعوة المظلوم ولو كان كافرا فإنه ليس دونها حجاب»،[389] وقال بعضهم: لا[390] تجاب لقوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ [الرعد، 14/13]. والجواب أنه[391] في العقبى وهذا في الدنيا. وهذا هو الظاهر من قوله تعالى للشيطان: ﴿إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ [الأعراف، 15/7].

وَدُنْيَانَا حَدِيثٌ وَالهَيُولَى عَدِيمُ الكَوْنِ فَاسْمَعْ بِاجْتِذَالِ

---

[384] ق- للمطلوب.

[385] **سنن الترمذي**، 18/4 (2139)؛ **المعجم الكبير**، 251/6 (6128).

[386] **سنن الترمذي**، 515/5 (3548)، **المستدرك على الصحيحين**، 670/1 (1815)؛ **المعجم الأوسط**، 66/3 (2498).

[387] ب: هم أنكروا فائدة؛ ق: لغوا فائدة.

[388] ق: المتكلم.

[389] **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، 22/20 (12549).

[390] ب- لا.

[391] ب- أنه.

بالجيم والذال المعجمة بمعني السرور، أي ملتبسا بالسرور. والمعني أنّ هذا العالم حادث أي موجود ومسبوق[392] بالعدم سَبْقًا زمانيا على ما يدل عليه الآيات القطعية والأحاديث الصحيحة. وقول الحكماء إنّ هيولى العالم وأصلها قديم وكذا الصورة الجسمية باطل. لأنّ /[29و] الهيولى التي هي جوهر مَحَلٌّ لجوهر حَالٍّ يسمي صورة جسمية لا أصل لها عند المتكلمين المحققين فضلا عن قِدمها. فإنّ أجزاء العالم وأصولها جواهر فردة متناهية حادثة من عدم على ما بين في الكلام ببراهين عقلية ونقلية. وطول علي القاري هنا[393] في الهيولى بما يخالف مذهب الفلاسفة لعدم قراءته الحكمة وغفلته بحقيقة الهيولى عند الفلاسفة.

وَلِلجَنَّاتِ وَالنِّيرَانِ كَوْنٌ عَلَيْهَا مَرُّ أَحْوَالٍ خَوَالِي

أي مرور سنين خالية، أي ماضية. [الأحوال] جمع حول. ومعني البيت أن للجنات والنيران وجود الآنَ، بل لهما وجود في الماضي بمدة كثيرة قبل آدم عليه السلام، كما يدل عليه قصته ودخوله فيها وخروجه عنها وقوله تعالى في حق الجنات ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران، 133/3] وفي حق النيران ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران، 131/3]، ولا صارف قطعي عن ظاهرهما. وقال المعتزلة والزمخشري:[394] «إنهما ستوجدان في الآخرة»[395] مخالفين لظواهر الآيات والأحاديث بلا صارف أصلا، كما هو مشربهم في أمثال ذلك.

---

[392] ب م: مسبوق.

[393] **ضوء المعالي** لعلي القاري، ص 172-173.

[394] أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الزمخشري (ت. 538ه/1144م). جار الله. كان واسع العلم كثير الفضل غاية في الذكاء وجودة القريحة. متفننا في كل علم. معتزليا في مذهبه مجاهرا به حنفيا. ولد سنة 467ه. جاور بمكة زمنا. له تصانيف كثيرة من أشهرها: الكشاف في التفسير، الفائق في غريب الحديث، المفصل في صناعو لإعراب. انظر: **بغية الوعاة** للسيوطي، /279.

[395] **بحر الكلام**. لأبي المعين النسفي، ص 244.

وَذُو الإِيمَانِ لَا يَبْقَى مُقِيمًا بِسُوءِ الذَّنْبِ فِي دَارِ اشْتِعَالِ

أي دار شُعْلَة للنار وهو جهنم. ومعني البيت أن مرتكب الكبيرة لو مات مؤمنا بلا توبة ولم يغفر [له] دخل النار فعذب فيها بقدر ذنبه ثم يخرج فيدخل الجنة /[29ظ] لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، 48/4، 116]، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لأبي ذر: «ما من عبد قال لا إله إلّا الله ثم مات على ذلك أي مؤمنا إلّا دخل الجنة، قلت وإنْ زنى وإنْ سرق، قال وإنْ زنى وإنْ سرق ثلاث مرات».[396] ولا يمكن[397] دخول[398] الجنة قبل دخول النار، لأنه باطل بالإجماع فتعين خروج من شاء الله[399] تعذيبه من النار في عاقبة الأمر.[400]

وقد سبق أنّ الأعمال غير داخلة في حقيقة الإيمان، فلو فعل بجميع السيئات ما عدا الشرك فهو مؤمن، كما أن الكافر لو أتى بجميع الطاعات ولم يصدق الله تعالى ورسوله فهو كافر. قالت المعتزلة والخوارج: مرتكب الكبيرة بلا توبة إذا مات يخلد في النار،[401] وبطلانه ظاهر.

لَقَدْ أَلْبَسْتُ لِلتَّوْحِيدِ نَظْمًا بَدِيعَ الشَّكْلِ كَالسِّحْرِ الحَلَالِ

أي لقد أدّيت[402] مسائل الاعتقاد التي تُشْبِهُ الحور في الجنات بنظم يشبه الألبسة الفاخرة العجيبة الشكل والهيئة كالسحر الحلال. أي كالشيء العجيب الذي يتعجب منه كل عاقل

---

396 **صحيح البخاري**، ص. 1473 (5827)؛ **صحيح مسلم**، ص. 56 (94).

397 ب: لا يمكن؛ م: ولا ممكن.

398 م: دخوله.

399 ب- الله.

400 ب- الأمر.

401 **شرح أصول الخمسة** لقاضي عبد الجبار، ص 666.

402 ق: رأيت.

ويستحسنه. فإن السحر في اللغة: الشيء العجيب حسَنا أو قبيحا،[403] وفي الشرع: الشيء العجيب القبيح[404] الذي يستعان في حصوله بالشيطان وبإهانة ما يجب تعظيمه في الدين. ولذا قال المحققون: إن[405] السحر تعلمه جائز وعمله كفر. وقال البيضاوي /[20و] والراغب[406] والزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة، 102/2]: أي باستعمالهم السحر.[407]

يُسَلِّي القَلْبَ كَالبُشْرَى بِرُوحٍ وَيُحْيِي الرُّوحَ كَالمَاءِ الزُّلَالِ

والمعني هذا النظم باعتبار معناه يبرّد القلب ويريحه كالبشارة ملتبسا[408] براحة عظيمة. وقوله (يحيي الروح[409] كالماء الزلال) عطف تفسير ل(يسلي القلب كالبشرى بروح). و(الماء الزلال) الماء العذب[410] الصافي الذي لا يخالطه شيء.

فَخُوضُوا فِيهِ حِفْظًا وَاعْتِقَادًا تَنَالُوا جِنْسَ أَصْنَافِ المَنَالِ

---

[403] ق: قبحا.

[404] م: قبيحا.

[405] ق: لأن.

[406] أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت. 502ه/1108م). أحد أعلام العلم، ومشاهير الفضل متحقق بغير فن من العلوم. وله تصانيف كثيرة: تفسير القرآن، المحاضرات، أحداق عيون الشعر، الذريعة إلى معالم الشريعة، المفردات في غريب القرآن، محاضرة الأدباء ومحاورة الشعراء والبلغاء. انظر: **معجم الأدباء** لياقوت الحموي، 1156/3.

[407] **تفسير الكشاف** للزمخشري، ص 89.

[408] م: ملبسا.

[409] ق- الروح.

[410] ب: العذاب.

أي فخوضوا في حفظ لفظه واعتقاد معناه. فإنْ عملتم كذلك تنالوا[411] جنس أصناف العطايا.

وَكُونُوا عَوْنَ هَذَا العَبْدِ دَهْرًا بِذِكْرِ الخَيْرِ فِي حَالِ ابْتِهَالِ

أي في حال تضرعكم إلى الله، رحمة الله تعالى عليه رحمة واسعة.

لَعَلَّ اللَّهَ يَعْفُوهُ بِفَضْلٍ وَيُعْطِيهِ السَّعَادَةَ فِي المَآلِ

بالهمزة قبل الألف المرجعُ والعاقبة، والمراد به الآخرة. إذ لا سعادة إلّا سعادة الآخرة كما ورد عنه عليه الصلاة والسلام: «لا عيش إلّا عيش الآخرة».[412]

وَإِنِّي الدَّهْرَ أَدْعُو كُنْهَ وُسْعِي لِمَنْ بِالخَيْرِ يَوْمًا قَدْ دَعَا لِي

ونسأل الله تعالى أنْ يرحم الناظم وجميع أساتيذنا وتلاميذنا ووالدينا وأمهاتنا ولمن وصانا بالدعاء الخير، وأنْ تختمنا وأحبابنا بالحسنى وأن يرزقنا بالمقام الأسنى. آمين يا رب العالمين.

---

[411] ب: نالوا.

[412] **صحيح البخاري**، ص. 930 (3795)؛ **صحيح مسلم**، ص. 871 (1804).

المصادر والمراجع

-الإبانة عن أصول الديانة

أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم البصري الأشعري (ت. 324ه/935م). دار ابن حزم، بيروت، 1424ه/2003م.

-الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان

الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت. 739ه/1338م). تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408ه/1988م.

-أخبار أبي حنيفة وأصحابه

أبو عبد الله حسين بن علي الصيمري (ت. 436ه/1045م). عالم الكتب، بيروت، 1405ه/1985م.

-اسبال الكساء على النساء

عبد الرحمن بن أبي بكر بن ممحد السيوطي (ت. 911ه/1505م). دار الكتب العلمية، بيروت، 1405ه/1985م.

-الأسماء والصفات (المسمى **كتاب أسماء الله وصفاته**)

أبو بكر أحمد بن حسين البيهقي (ت. 458ه/1066م). تحقيق: محمد محب الدين أبو زيد، دار الشهداء، مكتبة التوعية الإسلامية، د.م.، 1436ه/2015م.

-امتحان الأذكياء

محي الدين محمد بن علي البركوي (ت. 981ه/1573م). مكتبة المسجد النبوي، 1160ه.

-أنساب الأشراف

أحمد بن يحيى ين جابر البلاذري (ت. 279ه/892م). تحقيق: سهيل زكار – رياض زركلي، دار الفكر، بيروت، 1417ه/1996م.

-الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به

أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد البصري الباقلاني (ت. 403ه/1013م). تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1421ه/2000م.

-البداية قي أصول الدين

نور الدين أحند بن محمد الصابوني (ت. 850ه/1148م). تحقيق: بكير طوبال أوغلي، نشريات الرئاسة الشئون الدينية، أنقرة، 2000م.

-البداية والنهاية

أبو الفداء الحافظ ابن كثير (ت. 774ه/1373م). مكتبة المعارف، بيروت، 1408ه/1988م.

-البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع

محمد بن علي الشوكاني (ت. 1250ه/1834م). دار الكتب الإسلامية، قاهرة، د.ت.

-بحر الكلام

أبو المعين ميمون بن محمد النسفي الحنفي (ت. 508ه/1115م). تحقيق: دكتور ولي الدين محمد صالح فرفور، مكتبة دار الفرفور، دمشق، 1421ه/2000م.

-بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحات

جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي (ت. 911ه/1505م). تحقيق: محمد ابو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.م.، 1384ه/1965م.

-تاج التراجم

أبو الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا السودوني (ت. 879ه/1474م). تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، 1413ه/1996م.

-تاريخ بغداد (المسمى **تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها**)

أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت. 463ه/1071م). تحقيق: دكتور بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1422ه/2001م.

-تفسير البغوي (المسمى **معالم التنزيل**)

حسين بن مسعود البغوي (ت. 516ه/1122م). تحقيق: محمد عبد الله نمر، دار طيبة، الرياض، 1409ه/1989م.

-تفسير البيضاوي (المسمى **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**)

ناصر الدين ابو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي الشافعي (ت. 685ه/1286م). دار الكتب العلمية، بيروت، 1420ه/1999م.

-تفسير القرآن العظيم (المسمى **افشير ابن كثير**)

أبو الفداء إسماعيل بن شهاب الدين بن عمر بن كثير (ت. 774ه/1373.م). تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العربي، بيروت، 1424ه/2004م.

-تفسير الكشاف

أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الزمخشري (ت. 538ه/1144م). تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، 1430ه/2009م.

-التلخيص شرح صحيح البخاري

أبو زكريا يحى بن شرف النووي (ت. 676ه/1277.م). تحقيق: محمد فاريابي أبو قتيبة، دار طيبة، الرياض، 1429ه/2008م.

-التلويح على التوضيح

سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت. 791ه/1390.م). تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416ه/1996م.

-التوضيح في حل غوامض التنقيح

صدر الشريعة عبيد الله ابن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (ت. 747ه/1346م). مطبعة الإيمبراطورية، قزان، 1301ه/1883م.

-**الجامع لأحكام القرآن** (المشهور **تفسير القرطبي**)

محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت. 671ه/1273.م). تحقيق: محمد إبراهيم خفناوي – محمد حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، 1423ه/2002م.

-**الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**

أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت. 463ه/1071م). تحقيق: دكتور محمود طحان، مكتبة المعارف، الرياض، 1403ه/1983م.

-**الجامع لشعب الإيمان**

أبو بكر أحمد بن حسين البيهقي (ت. 458ه/1066م). تحقيق: دكتور عبد العلى عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الرياض، 1423ه/2003م.

-**الجواهر المضية في طبقات الحنفية**

محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد القرشي المصري الحنفي (ت. 775ه/1373م). تحقيق: دكتور محمد عبد الفتاح الحلبي، دار هجر، الجيزة، 1413ه/1993م.

-**حاشية على شرح العقائد**

شمس الدين أحمد بن موسى الخيالي (ت. 875ه/1470م). د.ن.، إسطنبول، 1308ه.

-حلية الأولياء وطبقات الأصفياء

أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت. 430ه/1038م). دار الفكر، بيروت، 1416ه/1996م.

-خلاصة الفتاوى

طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري (ت. 542ه/1147م). مكتبة الملة، قسم فيضل الله أفندي، رقم: 1021.

-درج المعالي شرح بدء الأمالي

عز الدين محمد بن أبي بكر بن جماعة، (ت. 819ه/1416م). تحقيق: مجدي غسان معروف، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1432ه/2011م.

-الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة

أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (ت. 852ه/1449م). دار أحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

-سنن ابن ماجه

أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت. 273ه/887م). تحقيق: رائد بن صبري بن ابي علفة، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، 1436ه/2015م.

-سنن أبي داوود

أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني (275ه/889م). تحقيق: شعيب الأرنؤود ومحمد كامل قره بللي وعبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، دمشق، 1430ه/2009م.

-سنن الترمذي (المسمى **الجامع الصحيح أو الجامع الكبير**)

أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت. 279ه/892م). تحقيق: دكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996م.

-سنن الدارمي

أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن ين الفضل الدارمي (ت. 255ه/869م). تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، قديمي كتبخانه، كراجي، د.ت.

-سير أعلام النبلاء

شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت. 748ه/1348م). تحقيق: دكتور بشار عواد معروف ودكتور محيي هلال السرحان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1404ه/1984م.

-شذرات الذهب في أخبار من ذهب

شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي (1089ه/1678م). تحقيق: محمود الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، 1412ه/1991م.

-شرح أصول اعتقاد اهل السنة والجماعة

أبو القاسم هبة الله ابن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي (ت. 418ه/1027م). تحقيق: أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري، مكتبة دار البصيرة، الإسكندرية، د.ت.

-شرح أصول الخمسة

قاضي عبد الجبار بن أحمد (ت. 415ه/1025م). تحقيق: دكتور عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، 1416ه/1996م.

-شرح العقائد العضدية

جلال الدين محمد بن سعد بن محمد الدواني (ت. 908ه/1502م). مطبعة عامرة، إسطنبول، 1317ه.

-شرح العقائد النسفية

سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت. 791ه/1390.م). تحقيق: عبد السلام بن عبد الهادي شنار، مكتبة دار الدقائق، دمشق، 1436ه/2015م.

- شرح القصيدة النونية

شمس الدين أحمد بن موسى الخيالي (ت. 875ه/1470م). تحقيق: عبد النصير ناتور الهندي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1429ه/2008م.

- شرح القصيدة النونية

داود بن محمد القارصي الحنفي (ت. 1169ه/1756.م). مكتبة بايزيد، رقم: 18229.

-شرح المقاصد

سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت. 791ه/1390.م). تحقيق: دكتور عبد الرحن عميرة، عالم الكتب، بيروت، 1419ه/1998م.

-شرح المواقف

أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيد الشريف الجرجاني الحنفي (ت. 816ه/1413م). دار الكتب العلمية، بيروت، 1419ه/1998م.

-شقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية

عصام الدين أحمد بن مصلح الدين مصطفى لطاشكوبري زاده (ت. 968ه/1561م). دار الكتاب العربي، بيروت، 1395ه/1975م.

-صحيح البخاري

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري (ت. 256ه/870م). دار ابن كثير، دمشق، 1423ه/2002م.

-صحيح مسلم

أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت. 261ه/875م). دار طيبة، الرياض، 1427ه/2006م.

-الضوء اللامع لأهل القرن التاسع

أبو الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (ت. 902ه/1497م). دار الجيل، بيروت، 1412ه/1992م.

-ضوء المعالي شرح بدء الأمالي

علي بن محمد القاري (ت. 10114ه/1606م). تحقيق: خلدون علي زين الدين، دار البيروتي، دمشق، 1432ه/2011م.

-طبقات الشافعية

أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن حسن بن علي الأموي الإسنوي (ت. 772ه/1370م). دار الكتب العلمية، بيروت، 1407ه/1987م

-طبقات الشافعية الكبرى

تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت. 771ه/1370م). تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود محمد الطناحي، مطبعة فيصل عيسى البابي الحلبي، قاهرة، 1383ه/1964م.

-الطبقات الكبرى (المسمى **لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية**)

أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني (ت. 973ه/1565م). تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، قاهرة، 1426ه/2005م.

-طبقات المفسرين

شمس الدين محمد ين علي بن أحمد الداوودي (ت. 945ه/1539م). تحقيق: اللجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403ه/1983م.

-العالم والمتعلم

أبو حنيفة نعمان بن ثابت (ت. 150ه/767م). تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1368ه.

-العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم ذيل شقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية

على جلبي بن بالى بن محمد (ت. 992ه/1584م). دار الكتاب العربي، بيروت، 1395ه/1975م.

- عيون المسائل في الأصول

أبو سعيد المحسن بن محمد بن كرامة الحاكم الجشمي (494ه/1100م). تحقيق: دكتور رمضان يلدرم، دار الإحسان، القاهرة، 2018م.

-غاية المرام في علم الكلام

أبو الحسن علي بن محمد بن سالم الآمدي (631ه/1233م). تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424ه/2004م.

-الفتاوى البزازية

محمد بن محمد بن الشهاب المعروف بابن البزاز الكردري الحنفي (ت. 827ه/1424م). المكتبة الأزهرية خاص (1950) عام (26789)

-فتاوى قاضيخان

أبو المحاسن حسن بن منصور بن محمود البخاري الأزجندي (ت. 592ه/1196م). دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.

-الفتوحات المكية

محيي الدين ابن العربي محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطائي الحاتمي (ت. 638ه/1240م). دار الكتب العلمية، بيروت، 1420ه/1999م.

- الفصل في الملل والأهواء والنحل

أبو محمد أحمد بن علي بن صعد بن حزم الأندلوسي (ت. 456ه/1064م). مكتبة السلام العالمية، القاهرة، 1348ه.

-فضائل الصحابة

أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت. 241ه/855م). تحقيق: وصي الله محمد بن عباس، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1403ه/1983م.

-الفقه لأكبر

أبو حنيفة نعمان بن ثابت (ت. 150ه/767م). مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، خيدر آباد، 1399ه/1979م.

-الفهرست

أبو الفرج محمد بن ابي يعقوب إسحاق بن محمد بن إسحاق النديم (ت. 385ه/995م). دار المعرفة، بيروت، د.ت.

-الفوائد البهية في تراجم الحنفية

أبو الحسنات محمد عبد الحي بن محمد بن عبد الحليم اللكنوي الهندي (ت. 1303ه/1886م). مطبعة السعادة، مصر، 1324ه.

-القصيدة النونية

جلال الدين بن خضر بك (ت. 863ه/1459م). تحقيق: عبد النصير ناتور الهندي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1429ه/2008م.

-كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم

محمد علي التهانوي (ت. 1158ه/1745م). تحقيق: رفيق العجم - علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، 1996م.

-كشف الظنون

مصطفى بن عبد الله الكاتب الجلبي (ت. 1067ه/1657م). دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

-لسان العرب؛

أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري (ت. 711ه/1311م). دار صادر، بيروت، 1421ه/2000م.

-اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع

أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم البصري الأشعري (ت. 324ه/935م). دار الكتب العلمية، بيروت، 1433ه/2012م.

-المسايرة

كمال الدين محمد بن عبد الواحد السواسي (ت. 861ه/1457م). دار الكتب العلمية، بيروت، 1423ه/2002م.

-المستدرك على الصحيحين

أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت. 405ه/1014م). تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422ه/2002م.

-مسند الإمام أحمد بن حنبل

أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت. 241ه/855م). تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418ه/1997م.

-معجم الأدباء (المسمى **إرشاد الأريب الى معرفة الأديب**)

أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي (ت. 626ه/1229م). تحقيق: دكتور إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.

-المعجم الأوسط

أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت. 360ه/971م). تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، قاهرة، 1415ه/1995م.

-معجم التعريفات

أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيد الشريف الجرجاني الحنفي (ت. 816ه/1413م). تحقيق: محمد صديق منشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د.ت.

-المعجم الكبير

أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت. 360ه/971م). تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، قاهرة، د.ت.

-مفاتيح الغيب (المشهور **التفسير الكبير**)

أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن حسين الرازي (ت. 606ه/1210م). دار الفكر، بيروت، 1401ه/1981م.

-مقالات الإسلاميين

أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم البصري الأشعري (ت. 324ه/935م). تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1411ه/1990م.

-الملل والنحل

محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت. 548ه/1153م). تحقيق: محمد فهمي محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413ه/1992م.

-المواقف في علم الكلام

ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد ابن عبد الغفار عضد الدين الإيجي (ت. 756ه/1355م). عالم الكتب، بيروت، د.ت.

-الهداية شرح بداية المبتدي

برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغناني (ت. 593ه/1196م). إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، 1417ه

-وصيت نامه

محمد بن بير علي البركوي، (ت. 981ه/1573م). مكتبة جامعة لايبزيغ، رقم: B. or. 045.

-وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان

أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان (ت. 681ه/1282م). تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1398ه/1978م.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

XXVIII. yüzyılda yaşamış ve kelam, tefsir, hadis, fıkıh, mantık, Arap dili ve edebiyatı ile ilmi mikat gibi hemen hemen her konuda kırka yakın eser telif ederek velut ve çok yönlü bir alim olduğunu kanıtlayan Dâvûd-i Karsî hem kendisini hem de çevresini daha iyi yetiştirebilmek için çeşitli ilmi seyahatlere çıkarak devamlı surette hayatın içinde hareket halinde olmuştur. Hem bu seyahatlerinde hem de Birgi'ye yerleştikten sonra tedris ve telif faaliyetlerine ara vermeden devam etmiştir. Yapmış olduğu teliflerde de rastgele konular yerine daima toplum ve öğrencileri için önemli olan meseleleri öncelemiştir.

Karsî çalışmamıza konu olan bu eserinde yer yer diğer el-Emâlî şarihi olan Aliyyü'l-Kâri'den daha fazla ve geniş açıklamalarda bulunmakla beraber eserinin girişinde "akait ilmi için yeni bir metotla yazılmış öz bir şerh" ifadesinden anlaşılacağı üzere maksadına uygun olarak gereksiz ve aşırı uzatmalardan kaçınmış olup Aliyyü'l-Kâri'den farklı olarak kelamla ilgili olsun olmasın diğer eserlerinde yaptığı gibi bu kitabında da tasavvuf ehlini eleştirmiştir.

Onun tasavvufa karşı yaptığı tüm bu eleştirilere bakınca Karsî'nin tasavvuf karşıtı bir kişi olduğu izlenimi oluşurken yine ömrünün son zamanlarında Risâle fi Tarikati'n-Nakşibendiyye isimli eserini yazmasından da mutasavvıf kişiliği ortaya çıkmaktadır.

Bütün bunlara bakılınca varılacak olan muhtemel sonuç, ya Karsî hayatının büyük çoğunluğunda tasavvufa karşı olup son dönemlerinde bu fikrinden vazgeçerek kendisi de tasavvufa intisap etmiştir. Ya da aslında Karsî genel anlamıyla tasavvufa karşı olmayıp tasavvuf kisvesi altında İslam'ın kurallarına aykırı davranış ve düşünceleri olan oluşumlara karşıdır.

Çalışmamıza konu olan bu eserde Ûşî ilahiyat, nübüvvet ve mead konularını genel hatlarıyla nazım şeklinde ele almıştır. Karsî de bu eser üzerine yaptığı şerh faaliyetinde meselelerin açıklamasında ihtilaflara girmeyerek kısa izahlarda bulunmuş ve konu ile ilgili ayet, hadîs ve kendinden önceki alimlerin kavillerinden deliller getirmiştir.

Karsî bu eserinde kendi görüşlerinin yanında kendinden önceki müelliflerin görüşlerine de çok sayıda atıfta bulunarak nakiller yapmış olup bu nakiller kitabını ziyadesi ile zenginleştirmiştir. Ayrıca bol şekilde ayetlerden ve hadîslerden iktibas yapmıştır. Yalnız rivayet ettiği çoğu hadîsde kaynaklarda geçen lafızları aynen aktarmak yerine manen rivayette bulunmuştur. Eserindeki kendi görüşlerine örnek vermek gerekirse:

Sıfatların sayısı konusunda Mâturîdiyye ve Eş'ariyye mezhepleri arasında farklılıklar olduğunu belirtip Mâturîdiyye mezhebine göre 22 Eş'ariyye mezheebine göre ise 16 sıfat olduğunu ifade etmektedir.

Mûtezile mezhebinin "kullar fiillerini kendileri meydana getirirler" görüşünden dolayı Allah'a ortak koştuklarını belirterek "şey" kelimesinin; mevcut, dileyen veya dilenen anlamlarına geldiklerini açıkladıktan sonra Allah'a mevcut ve dileyen anlamında "şey" kelimesinin kullanılabileceğini ifade etmektedir.

İsim ve müsemma konularında ise isim kelimesi ile kastedilen muhtemel kullanımları zikrederek bunların arasındaki isim ve isimlendirilen ilişkisini incelemiştir. Kelamullah meselesini açıkladıktan sonra "Kur'an'ın lafzı hadis olup manası kadimdir" diyenleri cahillikle itham edip sözlerinin neredeyse küfür olduğunu ifade etmektedir.

Ru'yetullah konusunu genel Ehl-i sünnet çizgisinde açıkladıktan sonra Allah'ın görülmesinin insan, cin ve meleklerde nasıl meydana geleceğini açıklamıştır. Peygamberleri tasdik etmenin farz olduğunu ifade ederken farzın türevlerini açıklamaya geçmiştir. Meleklerin vasfını anlatırken Kâdı Beyzâvi'nin İbni Abbas (r.a.)'a dayandırdığı, meleklerden yemek yiyen ve içen bir grup olup şeytanın da onlardan olduğu rivayetine eserinde yer vermiştir.

Şeriatın tarifini yapıp imanın hakikatinin dil ile ikrar ve kalb ile tasdik olduğu genel Ehl-i sünnet görüşüne katılmıştır. Peygamberimizin Miraç olayının; biri bedeni ile uyanıkken diğeri de ruhu ile uykuda olarak iki kere meydana geldiğini ifade edip, Allah'ı Cennetten; birincisi sezgisel ikincisi de göz ile görme şeklinde iki defa gördüğünü belirtmiştir.

Eş'ariyye mezhebinin “kadınlardan peygamber olur” görüşünü kabul etmemektedir. Zülkarneyn, Üzeyir ve Lokman (a.s.)’ın peygamber veya veli olmaları ihtilafında kesin bir görüş belirtmemenin daha doğru olacağını belirtmektedir.

Keramet konusunu anlatıp harikulade olayların yeri gruba ayrıldığını ifade ederek her birisini açıklamıştır. Rum diyarındaki bazı vaizlerin “evliyanın ölümünden sonra keramet gösteremeyeceği” görüşünü yanlış bulmakta ve ayrıca bazı mutaassıp Araplar’ın “veliler dünyada ve ahirette tasarrufta bulunabirler” görüşünü de reddetmektedir.

Velilerin hiçbir zaman peygamberlerden üstün olamayacağını ifade ederek bunun aksini söyleyen İbnü'l-A’râbî'nin sözlerini naklederek eleştirmektedir. Sahabenin üstünlüğü konusunda Ehl-i sünnet’in genel görüş çizgisini takip ederek Hz. Osman ile Hz. Ali arasındaki üstünlük konusunda görüş belirtmeyip kararsız kalanları eleştirmiştir.

Belirli bir şahsa lanet etmenin sadece kafir hakkında caiz olup genel anlamdaki umumi lanetin Müslümanlar hakkında da yapılabileceğini belirterek görüşünü kuvvetlendirmek için Peygamberimizin konu ile ilgili bir hadisini nakletmektedir.

Taklit ehlinin imanının caiz olduğunu ifade ettikten sonra İmâmı Eş’arî'nin “delilinde kesinlik olmadığı için taklit ehlinin imanı kabul değildir” görüşünün aslında yanlış anlaşılıp kendisin de taklit ehlinin imanının makbul olduğu görüşünde olduğunu belirtmiştir.

Beis halinde kişinin imanının kabul edilmeyeceğini belirttikten sonra isim vermeden İbnü'l-A’râbî'nin “Firavun'un imanının kabul olduğu” görüşünün yanlışlığına değinmiştir.

Kişinin, ileriki dönemlerde kendisinin kafir olmasına razı olmasının o anda kişiyi dinden çıkaracağını, fakat diğer insanlara zarar vererek zulmettiği için başkasının kafir olmasını isteme konusunun ihtilaflı olduğunu ve doğru olan görüşün bunun caiz olması olduğunu ifade ederek görüşünü desteklemek için Yunus suresi 80. ayeti delil olarak getirmiştir.

Meseleleri açıklarken konuyu sistematik bir şekilde ele alarak meselenin anlaşılmasını ve akılda kalıcılığını kolaylaştırmasından anlaşılacağı üzere bu eserini daha önceki telif edilen eserleri beğenmeyip talebelere daha faydalı olacağını düşünerek ele almış olmalıdır.

Dâvûd-i Karsî'nin önemli bir eserini gün yüzüne çıkararak ilim dünyasına faydalı bir katkıda bulunduğumuz kanaatindeyiz. Bu katkının yanında hem yeni bir eseri ile Karsî'yi daha iyi anlamış hem de el-Emâlî isimli esere başka bir açıdan daha bakma fırsatı yakalamış olduk.

Bu eserin el yazması nüshalarının azlığından anlaşıldığına göre Karsî'nin bu telifi diğer eseri olan *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* kadar şöhrete kavuşamamıştır. Bu eserin Karsî'nin diğer eseri olan *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*'nin gölgesinde kalması, Aliyyü'l-Kâri'nin eserinin Dâvûd-i Karsî'den önce yazılıp şöhrete kavuşması, medreselerde ders kitabı olarak tayin edilmemesi veya içerisinde yer yer mutasavvıflara karşı tekfire varacak derecede aşırı tenkitler de bulunması sebebiyle döneminin toplumu tarafından uzak durulması gibi birtakım hususlar bu eserin yaygınlaşamamasının muhtemel sebepleri olabilirler.

Eser üzerine yaptığımız çalışma neticesinde aslında bu eserin sahasında kıymetli bir çalışma olup alanına çok güzel katkıları olabileceğini müşahede etmiş bulunmaktayız.

Bazı mecralarda Dâvûd-i Karsî'nin "Kadızâdeliler" hareketinden etkilendiğini söyleyen birtakım söylemler olmakla birlikte bizce bu kanaat bazı noktalarda Karsî'nin söylemlerinin söz konusu hareketlere yakınmış gibi algılanmasından kaynaklanmaktadır.

Bu algı büyük ihtimal Karsî ve Kadızâdeliler hareketinin tasavvuf ehline yönelik yaptıkları reddiyelerde Birgivî'ye ait olan Vasiyetnâme ve et-Tarîkat'ı-Muhammediyye isimli eserleri referan almalarından kaynaklanmaktadır. Kullanılan kaynakların bazılarının benzerliğinden dolayı böyle bir hüküm vermek kanaatimizce pek isabetli görünmemektedir.

Kadızâdeliler hareketi ve hareketin tarihi seyri incelenecek olursa Karsî dünyaya gelmeden yarım asır önce bu hareketin etkisini kaybettiği görülecektir. Ayrıca Kadızâdeliler hareketi görüşlerini kabul ettirmek için zaman zaman şiddet eylemlerine başvurdukları halde Karsî hiçbir zaman şiddete başvurmamış ve görüşlerini sözlü olarak ifade etmekle yetinmiştir.

Eserlerinde görüşlerine hiçbir zaman yer vermeyerek kendilerinden nakilde bulunmaması ve hareketin temsilcileri ile fikir alışverişinde bulunmamasından da anlaşılacağı üzere Karsî'nin söz konusu hareket ile dolaylı veya dolaysız hiçbir bağı bulunmamaktadır.

Hayatının son onbeş yılını Birgivî'nin medfun bulunduğu Birgi kasabasında geçirip onun medresesinde ders okutması ve onun yanına defnedilmeyi temenni etmesinden hareketle Karsî'nin Birgivî'den etkilendiğini söylemek daha doğru olacaktır.

Dâvûd-i Karsî gibi Osmanlı coğrafyasında yaşamış olup yeterince araştırma konusu edilmemiş olan diğer müellifler ve eserleri üzerine daha fazla araştırma yapılması neticesinde söz konusu coğrafya ile içerisinde yaşamış olan ilim ehlinin fikir dünyasının daha iyi aydınlatılacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

AHLWARDT, Wilhem: **Dıe Handschrıften-Verzeıchnısse Der Könıglıchen Bıblıothek Zu Berlın, Der Arabıschen Handschrıfte**, Berlin, 1889.

Akpınar, Cemil: "Dâvûd-i Karsî", **DİA**., İstanbul, 1994, c. IX.

AMASİ, Akifzâde: **el-Mecmu' fi'l-Meşhud ve'l-Mesmu'**, Millet ktp., Ali Emiri, nr. 2527.

BAĞDATLI, İsmail Paşa: **Hediyyetü'l-Arifin**, 2 c., İstanbul, Milli Eğitim Basım Evi, 1951.

İzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyl alâ Keşfi'z-Zünûn, Beyrut, Dar'u İhyai't-Türasi el-Arabîyye, t.y.

BİLGEN, Osman: "Dâvûd-İ Karsî (1169/1756)'Nin "Şerh Alâ Usûli'l-Hadîs" İsimli Eserinin Metodu Ve Kaynakları Üzerine", **Turkish Studies Dergisi**, c. 11, sy. 5, Ankara, 2016.

BROCKELMANN, Carl: **Geschichte Der Arabîschen Litteratur Dritter Supplementband**., y.y., 1937.

BURSALI, Mehmet Tahir: **Osmanlı Müellifleri**, 3 c., İstanbul, Meral Yayınevi, t.y.

BULUT, Zübeyir: "İmam En-Neccâr Tâhir B. Ahmed El-Kazvînî'nin Manzum Akidetü Sünnet Ve Cema'at Risâlesi Bağlamında Kelâmî Görüşlerinin Değerlendirilmesi", **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, c. 9, sy. 1, y.y., 2017.

CELEP, Halil: "Risâle-i Nakşibendiyye Eseri Bağlamında Dâvûd-İ Karsî'nin Tasavvuf Anlayışı", **Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyum Bildirileri**, Kars, 2017.

ÇELEBİ, Kâtip: **Keşfü'z-Zünûn an Esami'l-Kütüb ve'l-Funün**, Ankara, Millî Eğitim Bakanlığı, 1941.

DEMİR, Abdullah: "Ali b. Osman el-Ûşî'nin Mâtürîdî Kelâmına Katkıları", **Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018.

DOBRACA, Kâsım: **Katalog Arapskih, Turskih i Perzijskih Rukapisa Gazi Hüsrev-Begova Biblioteka**, Sarajevo, 1963.

ERGÜL, Ömer: "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi", **İslam medeniyeti araştırmaları dergisi**, c. 2, sy. 3, Aralık, 2017.

ERŞAHİN, Seyfettin: "Cumhuriyet Döneminin İlk (?) Emâlî Tercümesi ve Şerhi: Osman N. Bilgin'in Akâid-i İslamiyeyi Câmi Manzume-i Emâlî Tercemesi Adlı Eseri", **Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018.

HAMMER, Joseph: **Büyük Osmanlı tarihi**, 18 c., İstanbul, Üçdal neşriyat, 1893.

HİRA, Ayhan: "Dâvûd-İ Karsî'nin "El-Mev'izatü'l-Hasenetü Ve'n-Nasîhatü'lazîmetü" Adlı Risâlesinde Niyet-İbadet İlişkişi", **Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu Bildirileri**, Kars, 2017.

IŞIK, Harun: "Bed'ü'l-Emâlî'nin İlm-i Kelam Geleneğindeki Yeri ve Önemi", **Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018.

İBNÜ'L-MECDÎ, Receb b. Tîbûga: "**Risâle fi'l-Âmel bi'r-Rub' el-Mevsûm bi'1-Mukantarât**", Milli Ktp., Tokat Zile İlçe Halk Ktp., nr. 60 Zile 353/7.

İSLAMOĞLU, Abdülmecit: "Ali b. Osman el-Ûşî'nin Emâlî Kasîdesi'ne Mustafa Na'tî'nin Yazdığı Tahmîs", **Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018.

İPŞİRLİ, Mehmet: "Mülazemet", **DİA**, İstanbul, 2006, c. XXXI.

KARA, Ömer: "Dad Harfinin Seslendirmesi Tartışmasına Dâvud El-Karsi Katkısı –El Fethiyye Fi Beyani Dadi'l-Katiyye-", **Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu Bildirileri**, Kars, 2017.

KARAAĞAÇ, Hilmi: "Ali b. Osman el-Ûşî ve Emâlî Kasîdesi", **Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018.

KARSİ, Dâvud b. Muhammed: **Risâletül İmtihan**, Milli ktp., Adnan Ötüken halk ktp. Kolks., nr., 06 Hk 3054/5.

"**Şerhu'l-Emsileti'l-Muhtelife fi's-Sarf**", Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp., nr. 006224/14.

"**Şerh'i Avamil'i-Cedîde**", Milli ktp., Ankara Adnan Ötüken İl Halk Ktp., nr. 06 Hk 3859/3.

"**Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye**", Matbaa'i-Vehhabiyye, İstanbul, 1297/1884.

KEHHALE, Ömer Rıza: **Mu'cemü'l-Müellifin**, 4 c., 1. bs., Beyrut, Müessetü'r-Risâle, 1993.

KILAVUZ, A. Saim: **Ana Hatlarıyla İslam Akâidi ve Kelama Giriş**, İstanbul, Ensar neşriyat, 2007.

KILIÇER, M. Esat: "Buhârî, Tâhir b. Ahmed", **DİA**, İstanbul, 1992, c. VI.

KOCA, Ferhat, Mürteza Bedir: "Pezdevî, Ebü'l-Usr", **DİA**, İstanbul, 2007, c. XXXIV.

KOÇAK, Zeki: "Dâvûd-i Karsî'nin Hanefîlerin Şafiilere İktidası Risâlesi-Tahkikli Neşr Tercüme ve Değerlendirme", **Uluslararası Dâvûd-i Karsî Sempozyumu Bildirileri**, Kars, 2017.

KORKMAZ, Mehmet: "Ali b. Osman el-Ûşî'nin Yetiştiği İlmi Çevre ve Hicrî VI. Asırda İslâm Eğitim Kurumlarının Genel Durumu", **Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018.

KUREŞİ, Abdülkadir b. Muhammed: **el-Cevâhiru'l-Mudiyye fi-Tabakati'l-Hanefîyye**, 2 c., y.y., Matab'at'u-İsa el-Bâbî ve Şürekâihi, 1978.

KUTLU, Sönmez: "İlk Mürcii Metinler: İrca Kasidesi(i) Ve İrca Kaidesi(ii)", **A.Ü.İ.F. dergisi**, c. 39, sy. 1, Ankara, 1999.

KÜRKÇÜOĞLU, Kemal Edib: "Lâmiyye-i Kelâmiyye", **A.Ü.İ.F. Dergisi**, y. 3, sy. 1-2, 1954.

MARDİNİ, Bedreddin: "**Risâleti'l-Fethiyye fi'1-Â'mâli'l-Ceybiyye**", Milli ktp., Ankara Adnan Ötüken İl Halk Ktp., nr. 06 Hk 2979/11.

ÖZBEK, Durmuş: "El-Ûşî ve "Kasîdetü'l-Emâlî", **Selçuk üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi**, sy. 5, Konya, 1994.

ÖZPİLAVCI, Ferruh: "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu Îsâgûcî Adlı Eserinin Eleştirmeli Metin Neşri ve Değerlendirmesi", **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, c. 21, sy. 3, Aralık, 2017.

ÖZTÜRK, Resul: "Dâvud-i Karsî (1169/1756): Kelâmî Görüşleri ve Kaynakları", **A.Ü.İ.F. Dergisi**, sy. 41, Erzurum, 2014.

PAKALIN, Mehmet Zeki: **Osmanlı Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Millî Eğitim Bakanlığı, 1946.

SERKİS, Yusuf İlyan: **Mu'cemü Matbuatü'l-Arabîyye vel-Muarrebe**, 2 c., Kâhire Mektebet'ü es-Sekafeti'd-Diniyye, t.y.

ŞEŞEN, Ramazan, v.d.: **Kıbrıs İslam Yazmaları Kataloğu**, İstanbul, İ.S.A.R. vakfı yayınları., 1995.

TEZCAN, Tuğrul: "Besmele Şerhî ve Risâletü'n-Nebeviyye'de Dâvûd Karsî'nin Tefsir Yöntemi", **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, c. 5, sy. 4, y.y., 2016.

TOPALOĞLU, Bekir, İlyas Çelebi: **Kelam terimleri sözlüğü**, 5. bs., Ankara, İSAM yayınları, 2017.

TOPRAK, Mehmet Sait: "Ali b. Osman Sirâceddîn el-Ûşî: Hayatı ve eserleri", **D.E.Ü. İlahiyat fakültesi dergisi**, sy.23, İzmir, 2006.

"Ali b. Osman Siracüddîn el-Ûşî'nin Hadîsçiliği ve Hadîs Bilimindeki Yeri", **Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri**, Bişkek, 2018.

UŞİ, Siracüddîn Ali b. Osman: **Nisâbu'l-Ahbâr li-Tezkirati'l-Ahyâr**, Milli ktp., Ankara Adnan Ötüken İl Halk ktp., nr. 06 Hk 2668.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı: **Osmanlı Tarihi**, 6 c., Ankara, T.T.K. basımevi, 1988.

YALTKAYA, Mehmet Şerafettin: "Türk kelamcıları", **Darü'l-Fünun ilahiyat mecmuası**, İstanbul, y. 5, sy. 23.

YILDIRIM, Arif: "Karslı Dâvud (Dâvud-iKarsî) Efendinin İrade-i Cüz'iyye Anlayışı", **A.Ü.T.A.E. dergisi**, sy. 15, Erzurum, 2000.

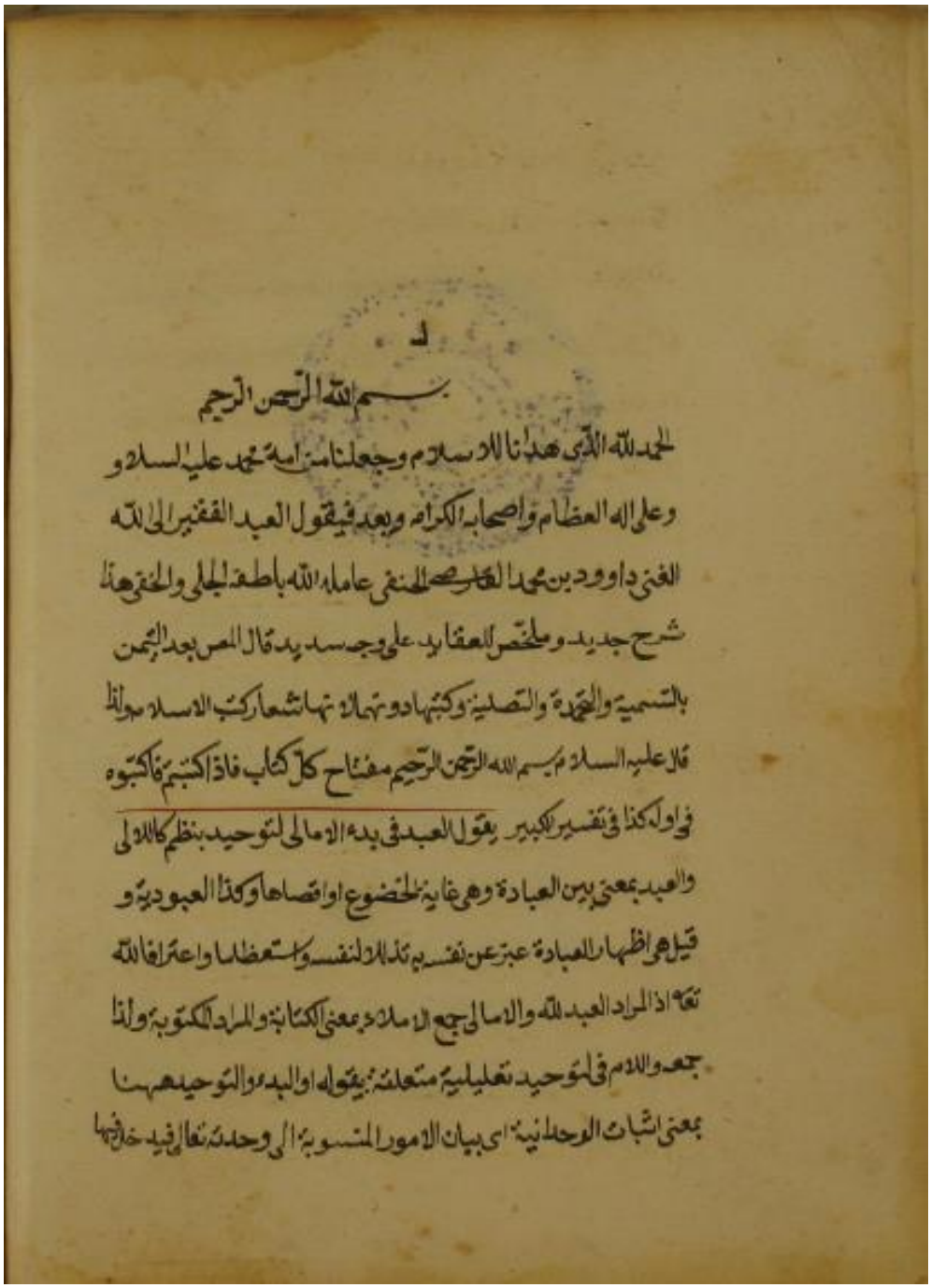
YURDAGÜR, Metin: **Bibliyografik bir kelam tarihi denemesi**, İstanbul, ER-TU Matbaası, 1989.

YÜKSEL, Emrullah: "Birgivî", **DİA**, İstanbul, 1992, c. VI.

ZİRİKLİ, Hayreddin: **el-Alam**, 4 c., 10. bs., Beyrut, Daru'l-Melayin, 1992.

EKLER

EK-I: Manisa Ktp., Zeynelzâde, nr. 45 Ak Ze 156/10, (م) vr. 159b



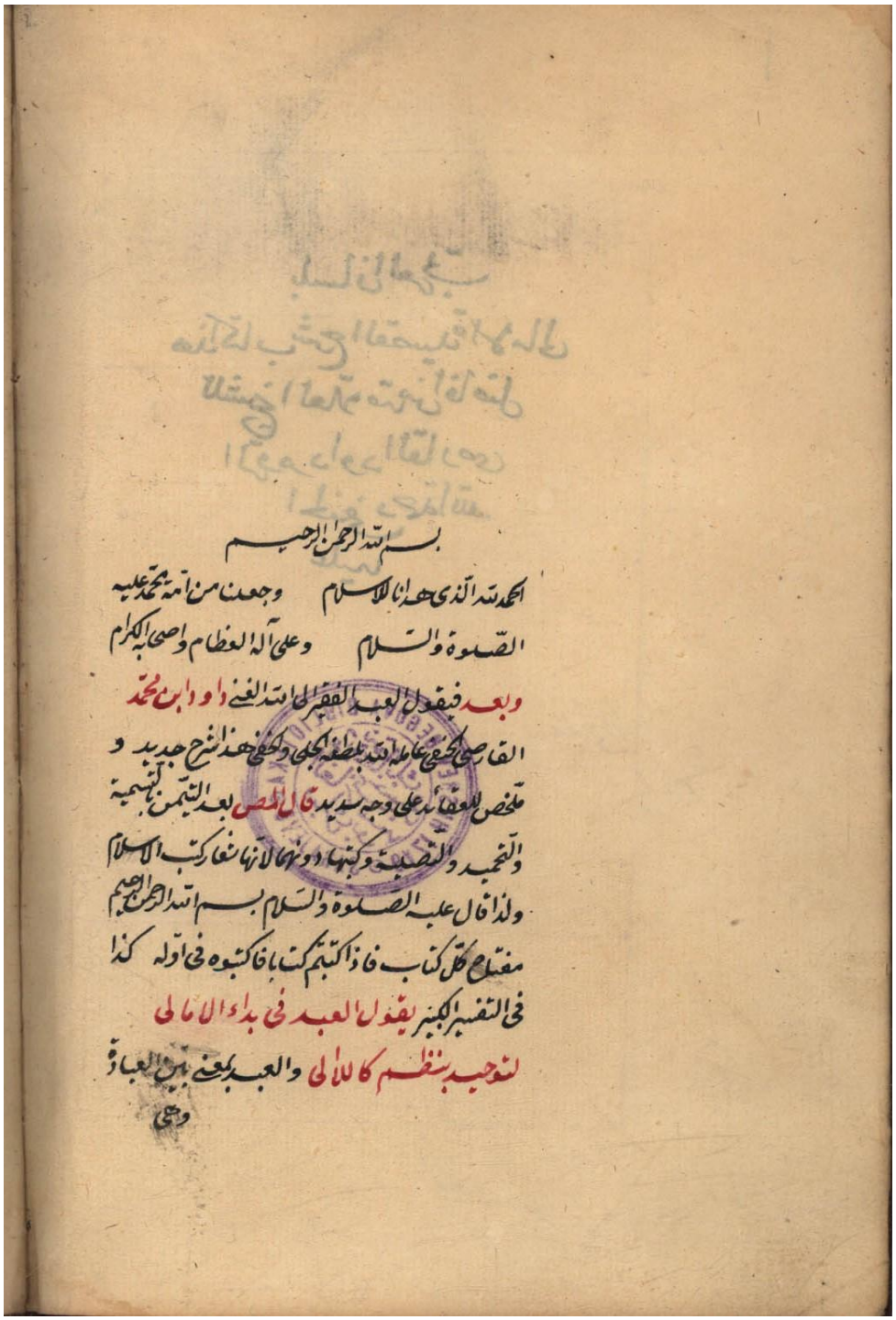
لـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا للاسلام وجعلنا من امة محمد عليه السلام و
وعلى اله العظام واصحابه الكرام وبعد فيقول العبد الفقير الى الله
الغني داود بن محمد الكارصي الحنفي عامله الله بلطفه الجلي والخفي هذا
شرح جديد وملخص للعقايد على وجه سديد قال المص بعد التيمن
بالتسمية والحمدة والتصلية وكتبها دو تيملا تها شعار كتب الاسلام ولذا
قال عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب فاذا كتبتم فاكتبوه
في اوله كذا في تفسير الكبير يقول العبد في بدء الامالي لتوحيد بنظم كالالي
والعبد بمعنى بين العبادة وهي غاية الخضوع او قصاها وكذا العبودية و
قيل هي اظهار العبادة عبر عن نفسه بذلك لنفسه واستعظاما واعترافا لله
تعالى اذ المراد العبد لله والامالي جمع الاملاء بمعنى الكتابة والمراد المكتوبة واذا
جمع واللام في لتوحيد تعليلية متعلقة بقوله اوليد والتوحيد ههنا
بمعنى اثبات الوحدانية اي بيان الامور المنسوبة الى وحدته تعالى فيد خل فيها

EK-II: Manisa Ktp., Zeynelzâde, nr. 45 Ak Ze 156/10, (م) vr. 186a

EK-III: Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Ktp., nr. 3284/1, (ب) vr. 1b

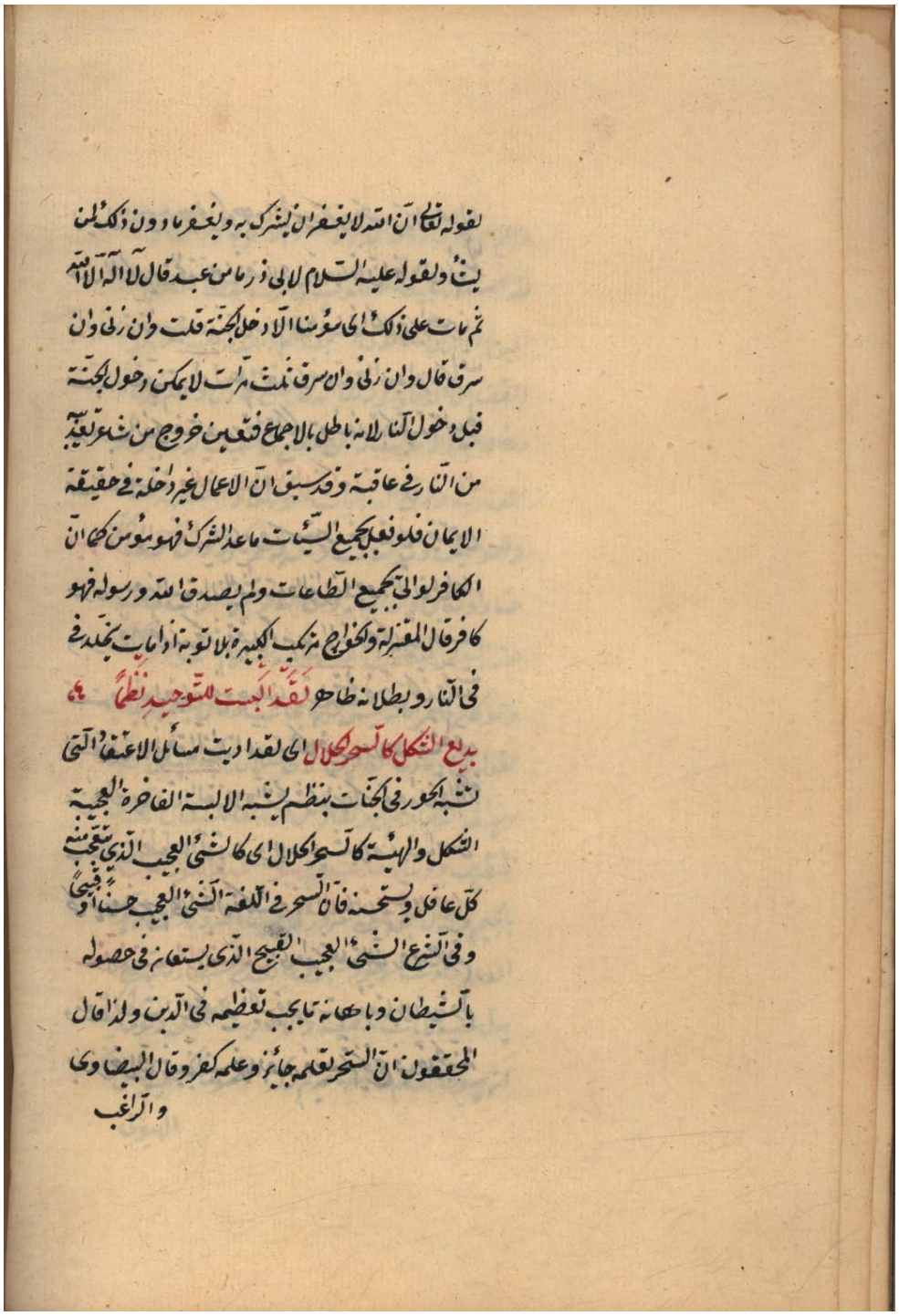


بسم الله الرحمن الرحيم

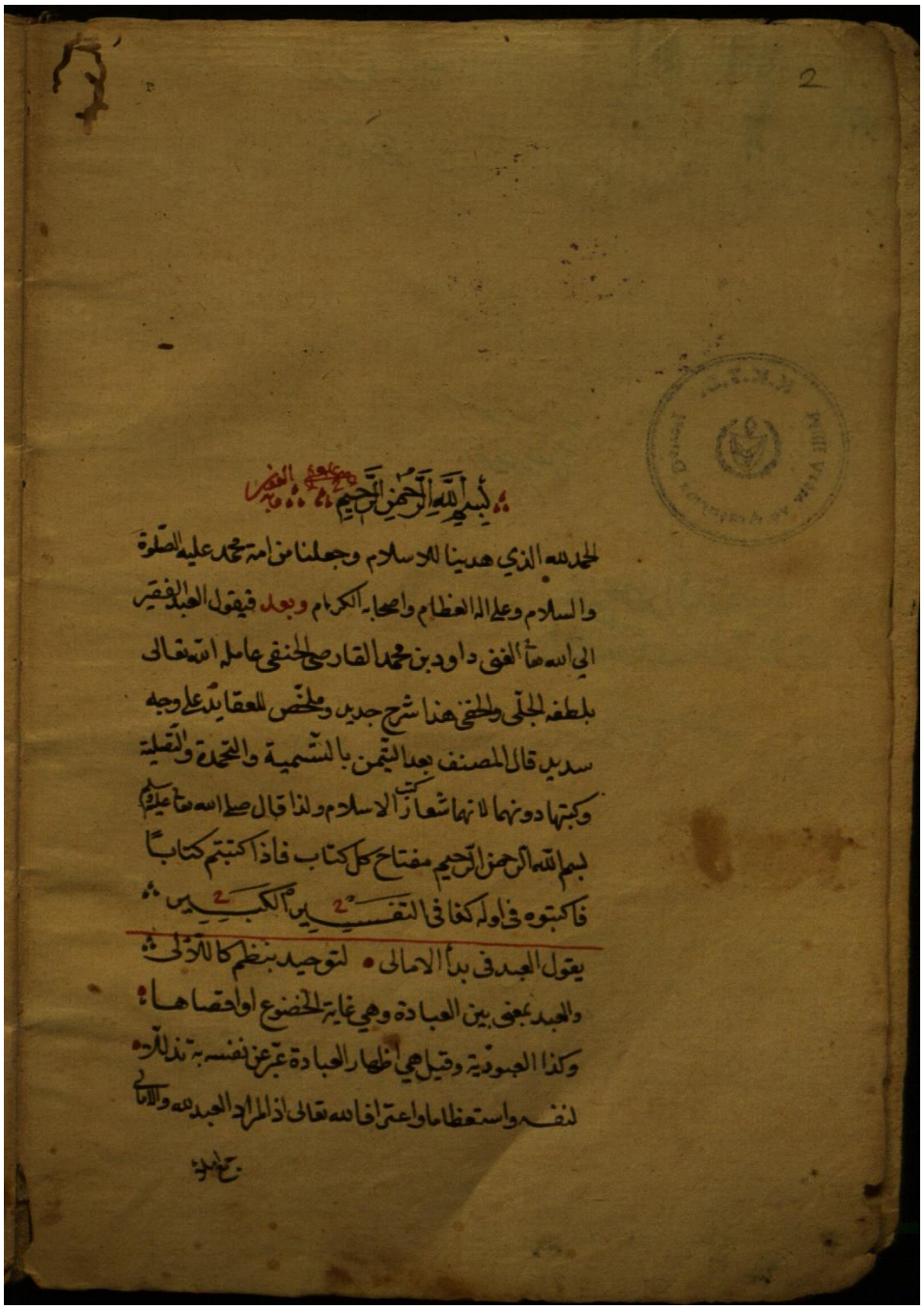
الحمد لله الذي هدانا للاسلام وجعلنا من امة محمد عليه
الصلوة والسلام وعلى آله العظام واصحابه الكرام

وبعد فيقول العبد الفقير الى الله الغني داود ابن محمد
القارصي الحنفي عامله الله بلطفه الجلي والخفي هذا شرح جديد و
ملخص للعقائد على وجه سديد قال الناص بعد التيمن بالتسمية
والتحميد والتصلية وكتبها دونها لانها نفاركتب الاسلام
ولذا قال عليه الصلوة والسلام بسم الله الرحمن الرحيم
مفتاح كل كتاب فاذا كتبتم كتابا فاكتبوه في اوله كذا
في التفسير الكبير يقول العبد في بداء الامالي
لله حمد بنظم كاللالي والعبد بمعنى بين العباد
وهي

EK-IV: Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Ktp., nr. 3284/1, (ب) vr. 30a



EK-V: Lefkoşe Sultan II. Mahmud Ktp., nr. 1431, (ق) vr. 1b

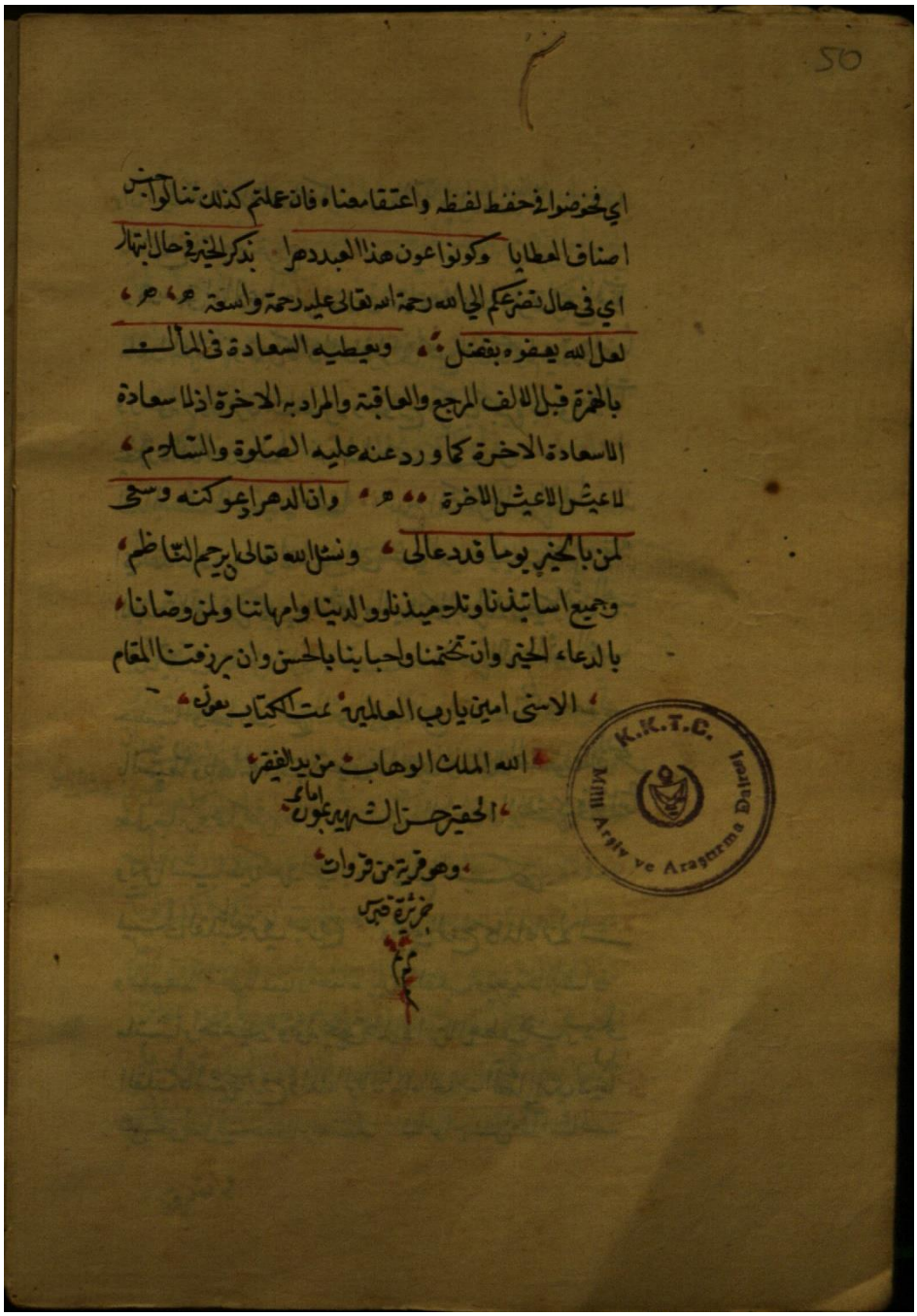


بسم الله الرحمن الرحيم

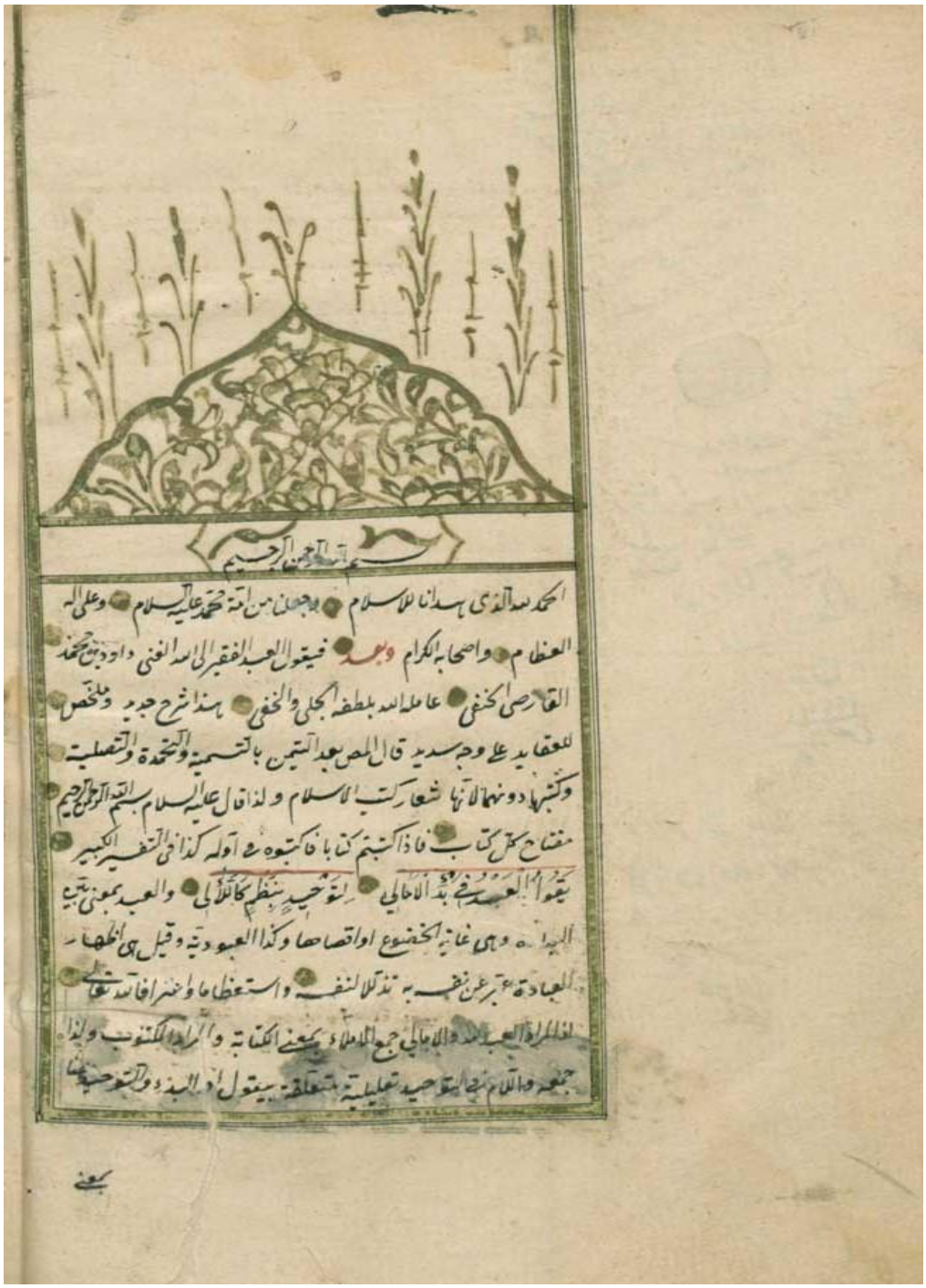
الحمد لله الذي هدينا للاسلام وجعلنا من امة محمد عليه الصلوة
والسلام وعلى اله العظام واصحابه الكرام وبعد فيقول العبد الفقير
الى الله تعالى الغني داود بن محمد القارصي الحنفي عامله الله تعالى
بلطفه الجلي والخفي هذا شرح جديد ومختصر للعقايد على وجه
سديد قال المصنف بعد التيمن بالتسمية والتحمدة والتصلية
وكتبتها دونهما لانها شعار كتب الاسلام ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم
بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب فاذا كتبتم كتابا
فاكتبوه في اوله كفانا في التفسير الكبير

يقول العبد في بدا الامالي • لتوحيد بنظم كالاولى •
والعبد بمعنى بين العبادة وهي غاية الخضوع او اخصاها •
وكذا العبودية وقيل هي اظهار العبادة عبر عن نفسه بتذلله
لنفسه واستعظاما واعترافا لله تعالى اذ المراد العبد لله والاما

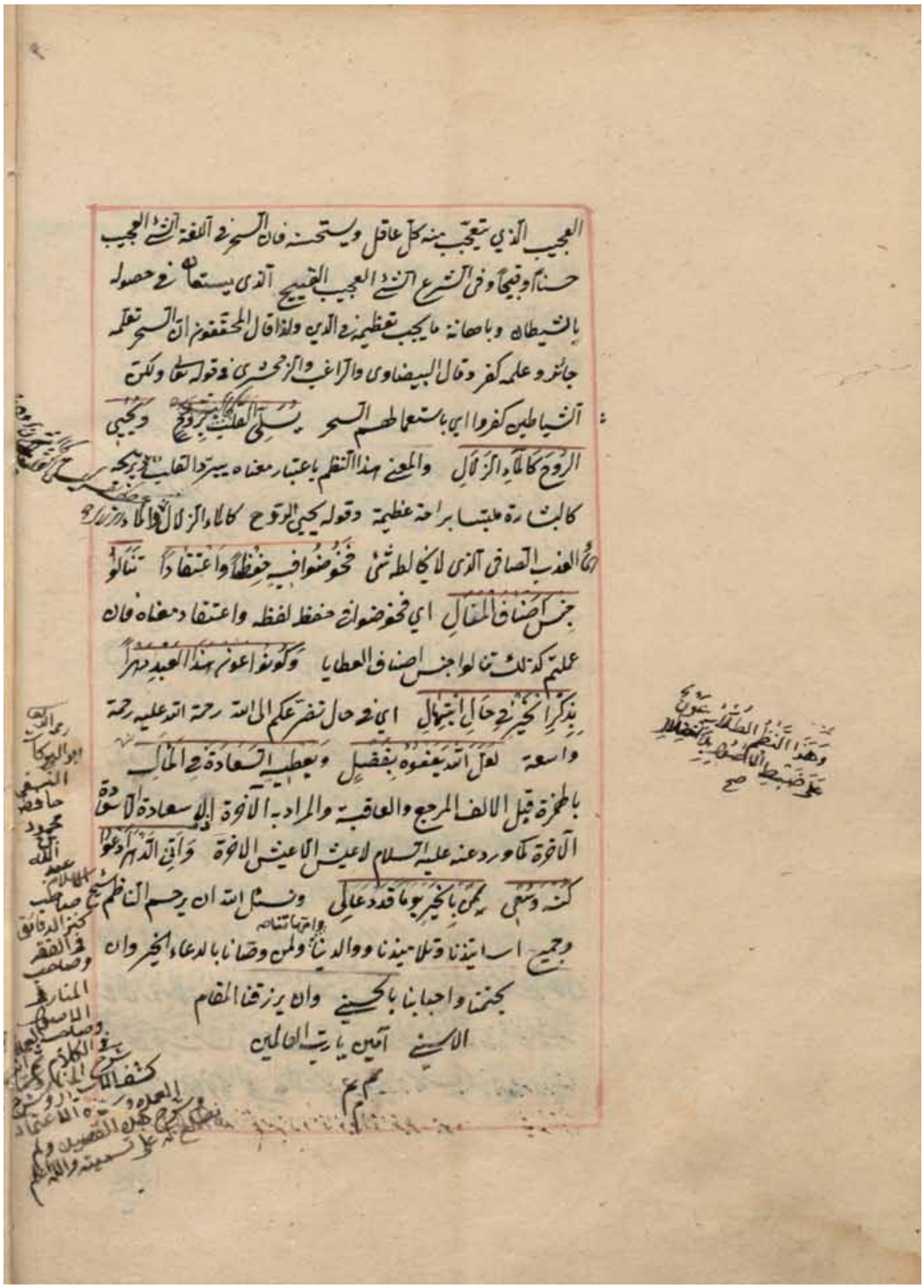
EK-VI: Lefkoşe Sultan II. Mahmud Ktp., nr. 1431, (ق) vr. 25b



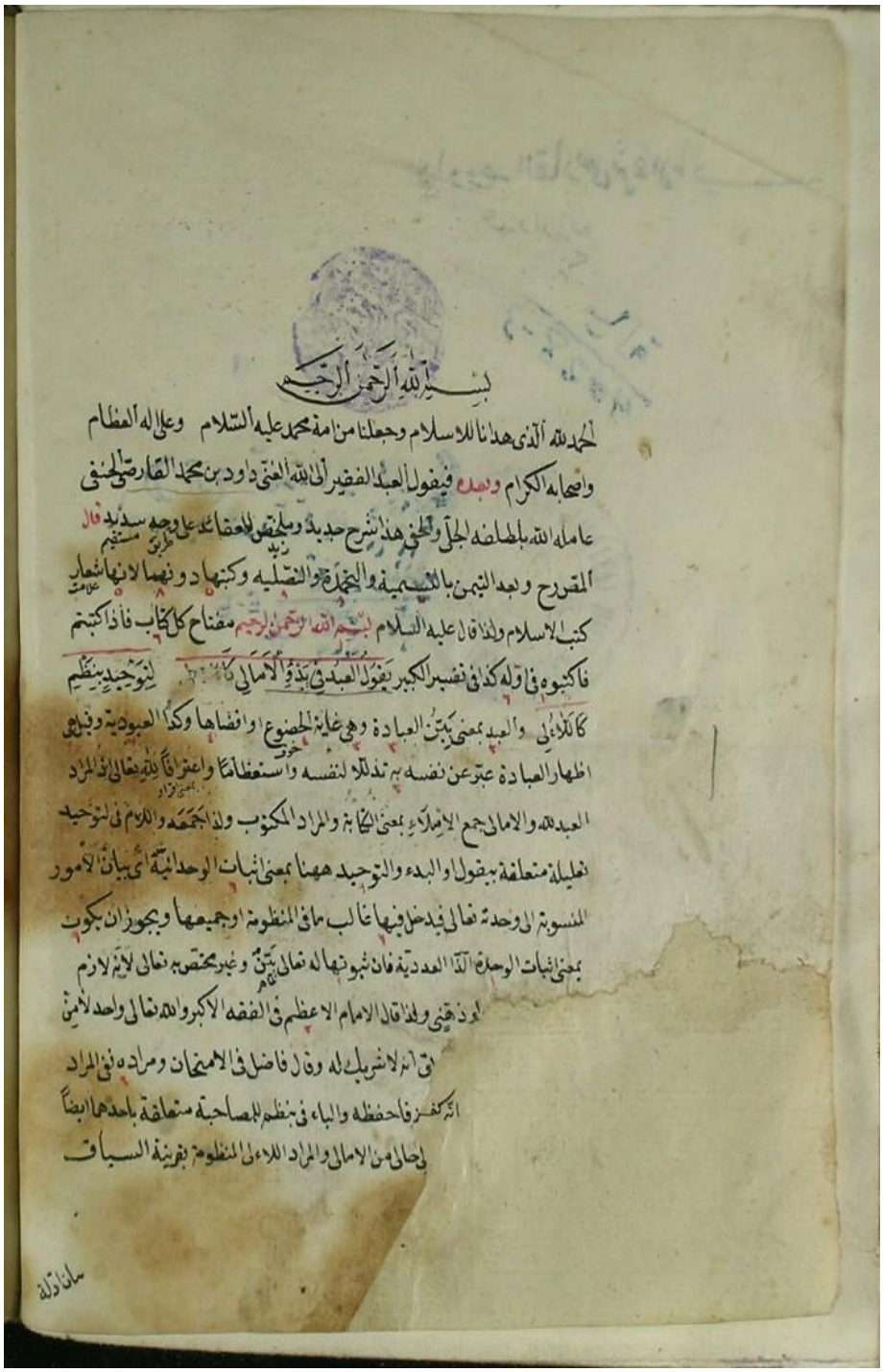
EK-VII: İ.Ü. Nadir Eserler Ktp., nr. NECTY03519/01, (ن) vr. 1b



EK-VIII: İ.Ü. Nadir Eserler Ktp., nr. NECTY03519/01, (ن) vr. 22b



EK-IX: Çorum Hasan Paşa Ktp., nr. 19 Hk 4028, (ج) vr. 1b

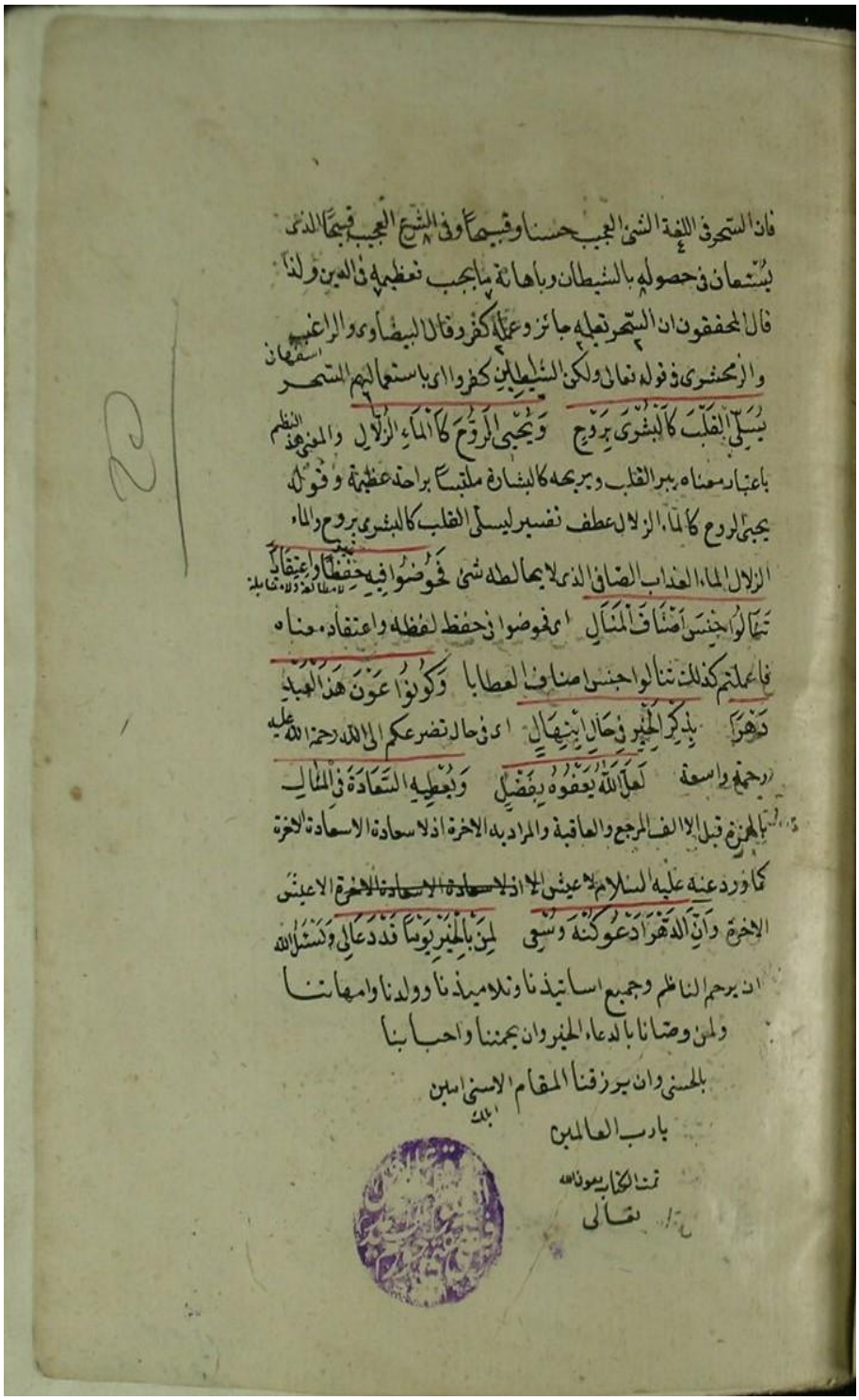


بسم الله الرحمن الرحيم

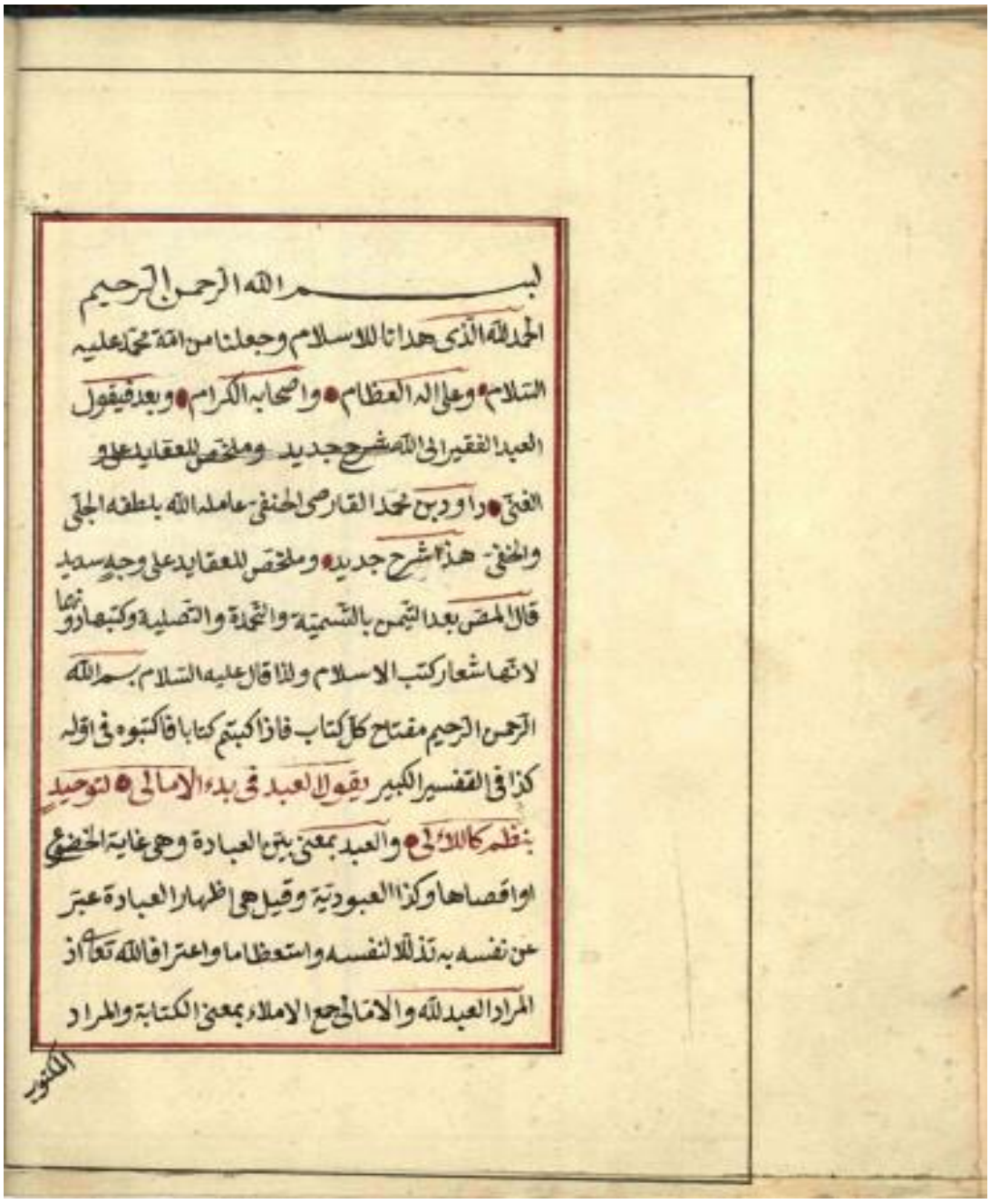
الحمد لله الذي هدانا للاسلام وجعلنا من امة محمد عليه السلام وعلى اله العظام
واصحابه الكرام وبعد فيقول العبد الفقير الى الله الغني داود بن محمد القارصي الحنفي
عامله الله بلطائفه الجلي والخفي هذا شرح جديد وملخص للعقائد على وجه سديد فال
المصرح وبعد التيمن بالتسمية والتحمدة والتصلية وكتبها وبعضها لانها شعار
كتب الاسلام ولذا قال عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب فاذا كتبتم
فاكتبوه في اوله كذا في تفسير الكبير يقول العبد في بدو الامالي كذا لتوحيد بنظم
كالآتي والعبد بمعنى بين العبادة وهي غاية الخضوع وانقضاها وكذا العبودية وتبلغ
اظهار العبادة عبر عن نفسه به تذللا لنفسه واستعظاما واعترافا لله تعالى اذ المراد
العبد لله والامالي جمع الاملاء بمعنى الكتابة والمراد المكتوب ولذا جمعه واللام في لتوحيد
تعليلية متعلقة بيقول والبدء والتوحيد ههنا بمعنى اثبات الوحدانية اي بيان الامور
المنسوبة الى وحدة تعالى فيدخل فيها غالب ما في المنظومة او جميعها ويجوز ان يكون
بمعنى اثبات الوحدة الذاتية العددية فان ثبوتها له تعالى بين وغير مختص به تعالى لانه لازم
لوجوده ولذا قال الامام الاعظم في الفقه الاكبر والله تعالى واحد لا من
حيث انه لا شريك له وقال فاضل في الامتحان ومراده نفي المراد
انه كفر فاحفظه والباء في بنظم للمصاحبة متعلقة باحدها ايضا
اي حالي من الامالي والمراد اللاءي في المنظومة بقرينة السياق

سان اولة

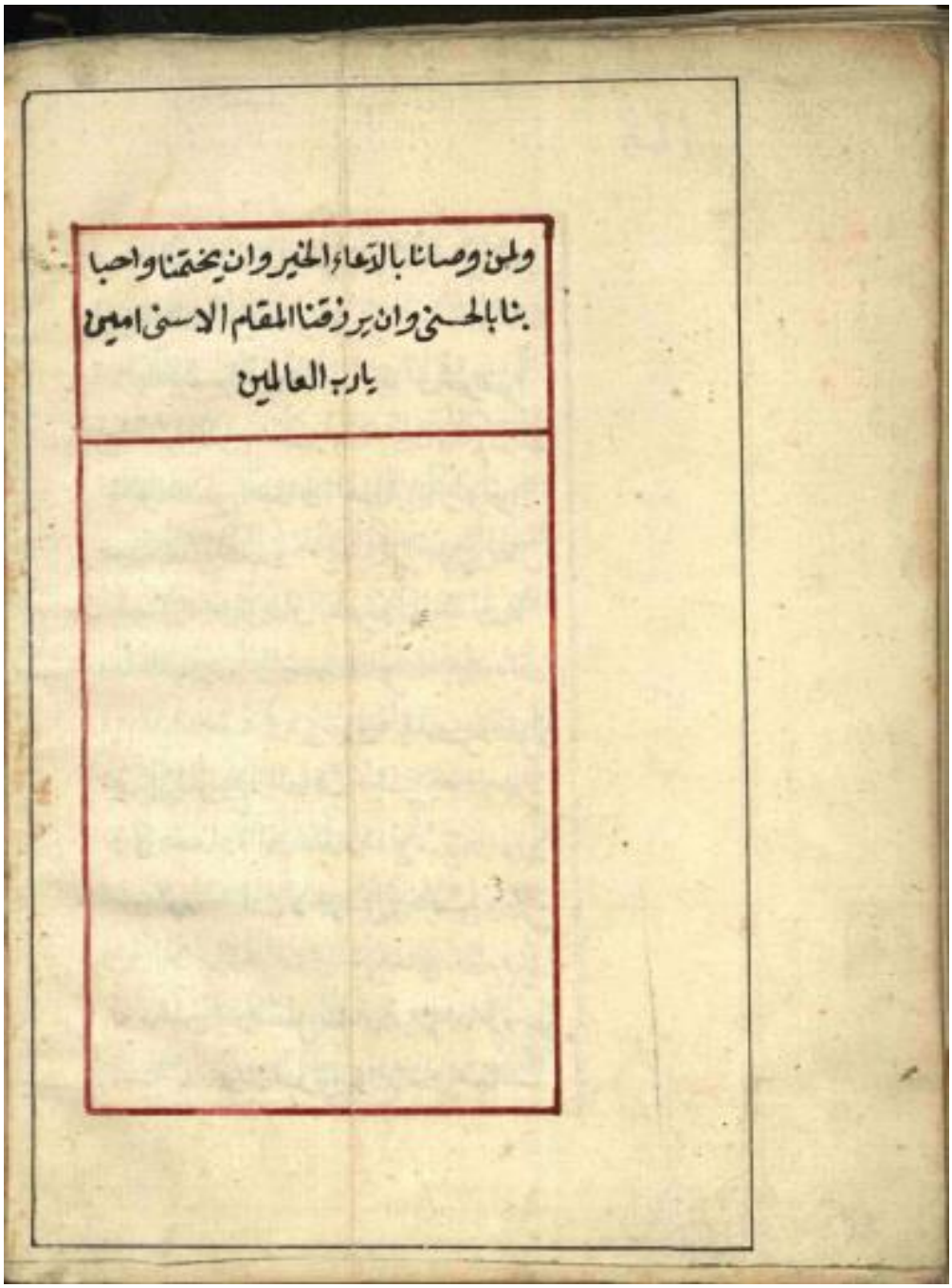
EK-X: Çorum Hasan Paşa Ktp., nr. 19 Hk 4028, (ج) vr. 20a



EK-XI Afyon Gedik Ahmet Paşa Ktp., nr. 03 Gedik 18425/4, (أ) vr. 91b


بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا للاسلام وجعلنا من امة محمد عليه
السلام وعلى اله العظام واصحابه الكرام وبعد فيقول
العبد الفقير الى الله شرح جديد وملخص للعقايد على
الغني داود بن محمد القارصي الحنفي عامله الله بلطفه الجلي
والخفي هذا شرح جديد وملخص للعقايد على وجه سديد
قال المصنف بعد التيمن بالتسمية والتحدة والتصلية وكتبها دونها
لانها شعار كتب الاسلام ولذا قال عليه السلام بسم الله
الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب فاذا كتبتم كتابا فاكتبوه في اوله
كذا في التفسير الكبير يقول العبد في بدء الامالي لتوحيد
بنظم كالاولى والعبد بمعنى بين العبادة وهي غاية الخضوع
او اقصاها وكذا العبودية وقيل هي اظهار العبادة عبر
عن نفسه به تذللا لنفسه واستعظاما واعترافا لله تعالى از
المراد العبد لله والامالي جمع الاملاء بمعنى الكتابة والمراد
الكتوب

EK-XII Afyon Gedik Ahmet Paşa Ktp., nr. 03 Gedik 18425/4, (أ) vr. 128b


ولمن وصانا بالدعاء الخير وان يختمنا واحبا
بنا بالحسنى وان يرزقنا المقام الاسنى امين
يارب العالمين