

Muhammet MAZLUM

Abdüllatîf el-Kirmânî'nin *Risâletü't-Tevhîd* İsimli Eserinin Tahkik ve Tahlili* Öz

Çalışmada, Abdüllatîf el-Kirmânî'nin (ö. ?) burhân-ı temânü' meselesi bağlamında Sa'düddîn et-Teftâzânî'yi (ö. 792/1390), tekfir etmek üzere kaleme aldığı risâlenin tahkik ve tahlili yapılmıştır. Söz konusu risâlenin tahkik ve tahlilinin yapılarak literatüre kazandırılması çalışmanın temel hedefidir. Kirmânî, doğum-vefat tarihleri ile hayatı hakkında ayrıntılı bilgi bulunmamakla birlikte kaynaklarda hicrî 9. yüzyıl âlimleri arasında gösterilmektedir. Kirmânî'nin ilim ehli bir zât olduğu ve çeşitli eserler kaleme aldığı zikredilmektedir. Ancak bunlardan yalnızca kelâm ve ilm-i beyân alanındaki *Risâletü't-Tevhîd*, *Hâşiye alâ Şerhi Akâidi't-Teftâzânî* ve *Şerhu't-Tibyân li't-Tîbî* eserleri günümüze yazma nüshalar halinde ulaşmıştır. Çalışmaya konu olan *Risâletü't-Tevhîd* adlı risâlenin, yazma eser kütüphanelerinde iki nüshası tesbit edilmiştir. Bu nüshalardan ilki Beyazıt Kütüphanesi Veliyyüddin Efendi Koleksiyonu 1344 numarada, diğeri ise Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Koleksiyonu 3556 numarada kayıtlıdır. Bunlardan Esad Efendi Koleksiyonu'ndaki nüsha, müellifin konuyla ilgili görüşlerinin son halini yansıttığı olmasından dolayı esas alınarak ana nüsha olarak tercih edilmiştir. Veliyyüddin Efendi nüshası ise muhtemelen eserin daha önce kaleme alınmış bir versiyonudur. Müellif, eserin mukaddimesinde risâleyi *Risâletü't-Tevhîd* olarak isimlendirdiğini zikretmekte ve kaleme alış amacını da burada net bir şekilde ifade etmektedir. Risâlenin muhtevası incelendiğinde, müellifin eseri Enbiyâ Sûresi 22. âyetinden hareketle ortaya konulan burhân-ı temânü' delilini reddeden Teftâzânî'nin görüşlerinin isabetsizliğini ortaya koyma ve bu görüşlerin tevhid inancıyla bağdaşmadığını da ispatlama amacıyla kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Müellifin risâleyi kaleme alırken öncelikle muhatabının konuyla alakalı görüşlerini aktarıp ardından bu görüşlerin yanlışlığını ortaya koyma usulünü tercih ettiği görülmektedir. Ayrıca müellif, kendi görüşlerini temellendirirken mensubu olduğu Hanefî-Mâtürîdî ekolün önde gelen âlimlerinden destekleyici alıntılara da yer vermektedir. Kirmânî'nin Teftâzânî'ye yönelttiği eleştiri, basit bir reddiye olarak kalmamış; tekfir ithamına varan bir boyut kazanmıştır. İlgili âyetin farklı yorumlanmasından hareketle yaşanan bu tartışma, Teftâzânî'nin bu görüşü nedeniyle tekfir edilemeyeceği meselesini de gündeme getirmiştir. Birçok âlim, Teftâzânî'nin bu görüşü dolayısıyla Kirmânî tarafından tekfir edilmesinin yanlış olduğunu savunmuşlardır. Hatta Kirmânî'nin bilgisizliği dolayısıyla böyle bir iddiayı ileri sürdüğünü söyleyenler olmuştur. Buna mukabil Kirmânî, söz konusu görüşün tevhid ilkesiyle bağdaşmadığını ve tekfiri gerektirdiğini ispatlamaya yönelik çeşitli nakil ve çıkarımlarla iddiasını temellendirmeye çalışmıştır. Sonuç olarak Kirmânî, burhân-ı temânü' gibi kelâm âlimleri arasında uzun süre tartışma konusu olan bir meselede, yaşadığı dönemde ilmî bir otorite olarak kabul gören Teftâzânî'yi tekfire varan sert bir eleştiriye tabi tutarak bir risâle kaleme almıştır. Bu yönüyle risâle, Kirmânî'nin meseleye dair özgün görüşlerini yansıtmaya ve ilmî cesaretini ortaya koymasından dolayı dikkate değer bir önemi hâizdir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Kirmânî, Teftâzânî, Burhân-ı Temânü', Tevhid.

Arş. Gör. İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelam Anabilim Dalı, İstanbul/Türkiye
e-mail: muhammet.mazlum@istanbul.edu.tr, orcid.org/0000-0001-9779-6452, RoR ID: ror.org/02y5xdw18

ATIF: Muhammet Mazlum, "Abdüllatîf el-Kirmânî'nin *Risâletü't-Tevhîd* İsimli Eserinin Tahkik ve Tahlili". *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 16 (Aralık 2025), 44-103.

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 27 Ekim 2025

Kabul Tarihi: 07 Aralık 2025

* Bu makale 2020 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı'nda kabul edilen ve Prof. Dr. Ömer Aydın danışmanlığında hazırlanmış olan "Kirmânî'nin Burhân-ı Temânü' Konusundaki Görüşleri" isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Critical Edition and Analysis of the Works of ‘Abd al-Laṭīf al-Kirmānī titled *Risālat al-Tawḥīd*

Abstract

The study examines the critical analysis and investigation of the treatise written by ‘Abd al-Laṭīf al-Kirmānī (d. ?) to declare Sa’d al-Dīn al-Taftāzānī (d. 792/1390) an apostate in the context of the Burhān al-Tamānu’ issue. The main objective of this study is to transcribe and analyse the aforementioned treatise and contribute it to the literature. Although there is no detailed information about Kirmānī’s dates of birth and death or his life, sources indicate that he was among the scholars of the ninth century AH. It is mentioned that Kirmānī was a learned scholar and authored various works. However, only his works in the fields of Kalām and Ilm al-Bayān, namely *Risālat al-Tawḥīd*, *Hāshiya ‘alā Sharḥ ‘Aqā’id al-Taftāzānī* and *Sharḥ al-Tibyān li’l-Ṭibī*, have survived to the present day in manuscript form. Two copies of the treatise entitled *Risālat al-Tawḥīd*, which is the subject of our study, have been identified in manuscript libraries. The first of these copies is registered as number 1344 in the Veliuddin Efendi Collection at the Beyazıt Library, while the other is registered as number 3556 in the Esad Efendi Collection at the Süleymaniye Library. The copy in the Esad Efendi Collection has been chosen as the main copy for the investigation because it reflects the final version of the author’s views on the subject. The Veliuddin Efendi copy is probably an earlier version of the work. The author mentions in the introduction to the work that he has named the treatise *Risālat al-Tawḥīd* and clearly states his purpose in writing it here. An examination of the content of the treatise reveals that the author wrote it with the aim of demonstrating the inaccuracy of al-Taftāzānī’s views, which reject the argument of Burhān al-Tamānu’ presented in the 22nd verse of the *Sūrat al-Anbiyā*, and to prove that these views are incompatible with the belief in tawḥīd. It is evident that the author chose to first present his addressee’s views on the subject and then demonstrate their inaccuracy. Furthermore, the author supports his own views with quotations from leading scholars of the Ḥanafī-Māturidī school to which he belongs. Kirmānī’s criticism of al-Taftāzānī did not remain a simple refutation; it took on a dimension that amounted to an accusation of apostasy. This debate, which arose from the different interpretations of the relevant verse, also brought to the fore the question of whether al-Taftāzānī could be accused of apostasy because of this view. Many scholars argued that it was wrong for Kirmānī to accuse al-Taftāzānī of apostasy because of this view. Some even said that Kirmānī made such an accusation because of his ignorance. In response, Kirmānī attempted to substantiate his claim with various quotations and inferences, arguing that the view in question was incompatible with the principle of Tawḥīd and warranted takfir. Consequently, Kirmānī wrote a treatise in which he subjected al-Taftāzānī, who was recognised as an authority in his field during his lifetime, to harsh criticism, even going so far as to accuse him of heresy, on an issue that had long been debated among scholars of kalām, such as Burhān al-Tamānu’. In this respect, the treatise is noteworthy for reflecting Kirmānī’s original views on the matter and demonstrating his scholarly courage.

Keywords: Kalām, Kirmānī, al-Taftāzānī, Burhān al-Tamānu’, Tawḥīd.

Research Assistant, Istanbul University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Division of Kalām, Istanbul/Türkiye
e-mail: muhammet.mazlum@istanbul.edu.tr, orcid.org/0000-0001-9779-6452, RoR ID: ror.org/02y5xdw18

CITE: Muhammet Mazlum, “Critical Edition and Analysis of the Works of ‘Abd al-Laṭīf al-Kirmānī titled *Risālat al-Tawḥīd*” *Tahkik Journal of Critical Editions of Islamic Manuscripts*, 16 (December 2025), 44-103.

Article Type: Research Article

Date Recmediver: 27 October 2025

Date Accepted: 07 December 2025

Giriş

İslâm düşüncesinde Allah'ın birliğini ispatlama amacıyla kullanılan deliller arasında önemli bir yere sahip olan burhân-ı temânu', kelâmcılar tarafından asırlarca tartışılan bir mesele olmuştur. Enbiyâ Sûresi'nin 22. âyetinden hareketle ortaya konulan burhân-ı temânu' delili,¹ Allah'ın birliğini ispatlama çabalarının merkezinde yer almasına rağmen, delilin mahiyeti ve yeterliliği hususunda kelâmcılar arasında görüş birliği bulunmamaktadır. Âyette geçen "iki ilâhın varlığının âlemin fesadına yol açacağı" ifadesinin hatâbî² bir delil niteliği taşıdığını söyleyenler olduğu kadar bunun burhanî³ bir delil olduğunu ileri süren âlimler de olmuştur.⁴ Âyetin farklı yorumlanmasından kaynaklanan bu görüş ayrılıkları, kimi zaman bir yorum farkı olarak hoş karşılsansa da kimi zaman tekfire varan tartışmaların fitilini ateşlemiştir. Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin (ö. 321/933) âyetin aklî bir mülâzemet gerektirmediği görüşü, Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) tarafından sert bir şekilde eleştirilmiştir. Nesefî, Cübbâî'nin bu

¹ Burhân-ı temânu' delili için bk. Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 55. Ayrıca bk. Ekrem Uysal, *Eş'arî Kelâmı*, ed. İsa Yüceer, (Ankara: Sonçağ Yayınları, 2022), 207-208.

² Hatâbî delil: "Zanniyât ve makbûlâtan oluşan kıyas." şeklinde tanımlanmaktadır. Bk. Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 119. İlgili âyetin hatâbî olduğunu söyleyen âlimlerden bazıları şunlardır: Ebû Hâşim el-Cübbâî, Sa'düddin et-Teftâzânî, Alâeddin el-Buhârî, Kâsım b. Kutluboga, Kâtib Çelebi, Meydânî.

³ Burhanî delil: "Doğruluğunda şüphe bulunmayan ve kesin bilgi ifade eden kıyas." şeklinde tanımlanmaktadır. Bk. Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 53. İlgili âyetin burhanî olduğunu söyleyen âlimlerden bazıları şunlardır: Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Abdüllatif el-Kirmânî, İbnü'l-Hümâm, Hayâlî, Kemâleddin İbn Ebû Şerîf, Gelenbevî, Mercânî.

⁴ İlgili âlimlerin görüşleri için bk. Muhammet Mazlum, *Kirmânî'nin Burhân-ı Temânu' Konusundaki Görüşleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 30-46.

görüşü dolayısıyla küfre düştüğünü ileri sürmüştür.⁵ Süreç içerisinde Nesefî'yi haklı bulananlar olduğu gibi Cübbâî'nin bu görüşü dolayısıyla tekfir edilemeyeceğini söyleyenler de olmuştur. Kirmânî'nin Teftâzânî'yi aynı gerekçeyle tekfir etmesiyle yeniden alevlenen tartışmalar Kâtib Çelebi'nin (ö. 1067/1657) Kirmânî hakkındaki görüşünü beyan etmesine kadar devam etmiştir. Kâtib Çelebi, âdî mülâzemetle aklî mülâzemeti birbirinden ayıramadığını ve tüm sözlerini bunun üzerine inşa ettiğini söylediği Kirmânî'yi eleştirmiştir. Ona göre Kirmânî'nin Teftâzânî'yi bu şekilde eleştirmesi ancak mantık ilmini yok sayması anlamına gelmekte ve son derece isabetsiz görünmektedir.⁶

Bu tartışma zincirinin en önemli halkası belki de Kirmânî'nin Teftâzânî'ye yöneltmiş olduğu eleştiridir. Teftâzânî, âyetin delâletinin iknâî, mülâzemetin de âdî olduğunu söylemekte, yalnızca taaddüdün fesadı gerektirmeyeceği çünkü bu alanda ittifakın câiz olduğu yorumunda bulunmaktadır.⁷ Kirmânî, Teftâzânî'nin âyeti yorumlayış biçiminin Ehl-i sünnet akîdesine uymadığını söylemekte hatta âyetin bu şekilde yorumlanmasının kişiyi küfre düşüreceği görüşünü ileri sürmektedir. Kirmânî'ye göre ilgili âyetin bu şekilde yorumlanması Allah'ın birliğine atıfta bulunan diğer âyetlerin de inkârı anlamına gelmektedir. Ona göre Teftâzânî sadece ilgili âyeti yanlış yorumlayarak tahrif ettiği için değil aynı zamanda bu yorumuyla diğer âyetleri de ifsat ettiği için küfre

⁵ Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî, *Tebşiratü'l-Edille fî Uşûlî'd-Dîn*, thk. Muhammed Enver Hamid İsa (Kahire: Mektebetü'l Ezheriyye Li'türa, 1432/2011), 115.

⁶ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, ts.), 2/1147.

⁷ Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid* (İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2015), 88.

düşmüş olmaktadır. Ehl-i kıblenin tekfir edilip edilemeyeceği hususuna hiç değinmeyen Kirmânî, Nesefî'nin aynı konuda Cübbâî'yi tekfir etmesinden de cesaretle Teftâzânî'nin Kur'ân âyetlerini inkâr etmesi dolayısıyla küfre düştüğünü söylemektedir. Ehl-i kıblenin tekfiri konusundaki kesin görüşünü tam olarak bilinmeyen Kirmânî'nin en fazla eleştiri aldığı husus Teftâzânî'yi tekfir etmesidir. Genel kanaate göre Kirmânî eleştirisinde haklı olsa bile Teftâzânî'yi tekfir ederek son derece isabetsiz bir görüş ortaya koymuştur.

Burhân-ı temânu' ile alakalı çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. Bunların bazılarında⁸ burhân-ı temânu' delili incelenirken diğerlerinde⁹ ise farklı ulemânın burhân-ı temânu'a bakışı ele alınmıştır. Bu çalışmada ise Kirmânî'nin burhân-ı temânu' konusu etrafındaki risâlesinin tahkiki yapılmıştır. Müellif risâlesini bizzat kendisi isimlendirmiş ve *Risâletü't-Tevhîd* olarak adlandırmıştır. Risâlenin muhtevasına bakıldığında Kirmânî'nin burhân-ı temânu' delilini reddetmenin tevhid ilkesine zarar verdiği düşüncesinde olduğu görülmektedir. Bu nedenle de Teftâzânî'yi, tevhid ilkesine aykırı tutum sergilediği düşüncesiyle tekfirle itham etmektedir. Buradan hareketle çalışma *Abdüllatîf el-Kirmânî'nin Risâletü't-Tevhîd* isimli Eserinin Tahkik ve Tahlili başlığı altında şekillenmiştir.

⁸ Örnek çalışmalar için bk. İsmail Şık, "Burhan-ı Temanu'ya Eleştirel Bir Yaklaşım", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2010), 17-43; Ekrem Sefa Gül, "Burhân-ı Temânuun Kesinliği Problemi", *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 5/1 (2019), 377-416; Fatih İbiş, "Temânu' Dışında Alternatif Bir Tevhit Delili: Mekânsızlıkta İki Mekânsız Tanrı", *Kader* 21/2 (2023), 826-833.

⁹ Örnek çalışmalar için bk. Mazlum, *Kirmânî'nin Burhân-ı Temânu' Konusundaki Görüşleri*; Şeyma Nur Direk, *Ebü'l-Muîn en-Nesefî'de Burhan-ı Temânû'* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021); Adem Sünger, *Teftâzânî'de Burhan ve Burhân-ı Temânu' Delili* (Ankara: Kitabe Yayınları, 2024).

Çalışmanın ana hedefi, risâlenin tahkikini yapmak, içerdiği görüşleri tahlil etmek ve böylece eseri literatüre kazandırmaktır.

A. Araştırma ve Değerlendirme

1. Müellifin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Müellifin tam adı Abdüllatîf b. Muhammed b. Ebü'l Feth el-Kirmânî el-Horasânî'dir. Hanefî-Mâtürîdî bir çizgiye sahip olduğu Hanefî ve Mâtürîdî kaynaklardan bolca alıntı yapmasından anlaşılmaktadır.¹⁰ Doğum ve ölüm tarihleri hakkında kesin bilgi bulunmayan Abdüllatîf el-Kirmânî, kaynaklarda hicrî 9. yüzyıl âlimleri arasında gösterilmektedir.¹¹

Kirmânî, yaşadığı dönemde birçok seyahate çıkmış ve gittiği yerlerde çeşitli ilmî tartışmalarda bulunmuştur. Nitekim bir risâlesinde Horasan'a gittiğini ve Herat'ta bulunduğunu zikretmiş, bu bölgelerde yürüttüğü ilmî faaliyetlerinden bahsetmiştir.¹² Ayrıca kaynaklarda iki kere Kahire'ye ve bir kez de Dimaşk'a gittiği rivayet edilmiş, gittiği bu şehirlerde dönemin âlimleriyle münazaralarda bulunduğu aktarılmıştır.¹³ Kahire'de Alâeddîn el-Buhârî (ö. 841/1438) ile yaptığı burhân-ı temânu' konusundaki tartışması meşhur olmuştur. İlmî çevrelerdeki şöhretini ise bu çalışmada tahkiki yapılan Teftâzânî'yi tekfir ettiği risâlesi ile kazanmıştır. Mısır'da

¹⁰ Abdüllatîf b. Muhammed b. Ebü'l Feth el-Kirmânî el-Horasânî, *Risâletü't-Tevhîd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3556), 33^a - 33^b - 38^a - 44^b.

¹¹ Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifin: Terâcimü Muşannifi'l-Kütübi'l-'Arabiyye* (Beyrut: Mektebetü'l-Müsenna, ts.), 11/13.

¹² Kirmânî, *Hâşiye alâ Şerhi Akâidi't-Teftâzânî* (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1344/5), 36^b.

¹³ Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmi' li-Ehli'l-Ğarni't-Tâsi'* (Beyrut: Dârü'l-Ceyl, ts.), 4/340.

bulunduğu dönemde hacca gitmiş ve tekrar Mısır'a geri gelmiştir. Bir süre daha burada bulunduktan sonra memleketine dönmüştür. İlim ve doğrulukla mevsuf olduğu söylenen, insanlar nezdinde bu ikisi ile meşhur olduğu belirtilen Kirmânî'nin, memleketine döndüğü gün vefat ettiği rivayet edilmiştir.¹⁴

Kirmânî'nin hocaları ve öğrencileri hakkında ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Kaynaklarda Kirmânî'nin dayısından ve iki talebesinden söz edilmektedir. Kirmânî, Beyazıt nüshasında bir dayısı olduğundan bahsetmekte, âlim bir kişi olan dayısından bir nakilde bulunmakta ve onu "Mevlânâ İmâdüddin" şeklinde tanıtmaktadır.¹⁵ Talebelerinden biri Kirmânî'den fıkıh ilmi tahsil ettiği rivayet edilen Kâsım b. Kutluboğa (ö. 879/1474)'dır. Diğeri ise onun Mısır'da bulunduğu dönemde kendisinden ders aldığı aktarılan Şemsüddîn Emşâtî'dir (ö. 885/1480).¹⁶

Kirmânî'nin çeşitli alanlara dair birçok hâşiyesinin olduğu nakledilmektedir. Fakat bunlardan birkaçı hariç günümüze ulaşan olmamıştır. *Risâletü't-Tevhîd*, *Hâşiye alâ Şerhi Akâidi't-Teftâzânî*, *Şerhu't-Tibyân li't-Tîbî* günümüze ulaştığı tesbit edilen eserleridir.

Kendisine zeynüddîn, fâzıl, iftihâruddîn, allâme ve kudve gibi lakaplar verilmiştir. Öğrencileri Kirmânî'nin "*el-Muhîtü'l-Burhânî*"yi yüz kere okudum." dediğini rivayet etmişlerdir. Ayrıca "Binlerce tefsir meselesini ezbere biliyorum." dediği de

¹⁴ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmi*, 4/340.

¹⁵ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1344/5), 33^a.

¹⁶ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmi*, 6/184; Takıyyüddîn b. Abdilkâdir et-Temîmî ed-Dârî el-Gazzî el-Mısırî, *et-Tabakâtü's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye* (Kahire: Dârü'r-Rifâî, Riyad; Hicr, 1989), 4/385.

aktarılmıştır. Kirmânî'nin fasih, meânî, beyân, mantık vb. ilimlerde tam donanıma sahip olduğu, mensubu olduğu mezhebin inceliklerini de çok iyi bildiği ifade edilmiştir.¹⁷

Kirmânî'nin ilmî kişiliği ve cesareti, Teftâzânî'yi tekfire varan boyutta eleştirmesinde açıkça görülmektedir. Onun bu tavrı bazı çevrelerce tepki çekmiş¹⁸ olsa da bu konuda müstakil bir risâle kaleme alıp Teftâzânî'nin öğrencileriyle münazaralarda bulunması kendisine olan güvenini ve ilmî cesaretini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda dikkat çekici örneklerden en önemlisi, halk arasında büyük bir itibara sahip olan, dönemin Mısır müftüsü ve aynı zamanda Teftâzânî'nin de öğrencisi olan Alâeddîn el-Buhârî ile aralarında gerçekleşen münazaradır. Kendisinin ifadesiyle bu münazara Alâeddîn el-Buhârî'nin mağlubiyetiyle sonuçlanmıştır. Bunun üzerine Alâeddîn el-Buhârî, Mısırı terk etmek durumunda kalmıştır.¹⁹ Bu olay Kirmânî'nin ilmî donanımı ve münazara kabiliyeti hakkında önemli ipuçları vermektedir.

2. Risâlenin Özellikleri

2.1. Risâlenin İsmi ve Müellife Aidiyeti

Risâlenin Abdüllatîf el-Kirmânî'ye aidiyeti hususunda herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Zira risâlenin mukaddimesinde müellif, ismini “Abdüllatîf b. Muhammed b. Ebü'l-Feth el-Kirmânî el-Horasânî” şeklinde zikrederek²⁰ risâlenin kendisine ait olduğunu ortaya koymaktadır.

¹⁷ Sehâvî, *ed-Dev'ü'l-Lâmi'*, 4/340.

¹⁸ Kirmânî'yi eleştiren âlimlerden bazıları şunlardır: Alâeddîn el-Buhârî, Kâsım b. Kutluboğa, Kâtib Çelebi. Bk. Mazlum, *Kirmânî'nin Burhân-ı Temânu' Konusundaki Görüşleri*, 40-43.

¹⁹ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 47^b.

²⁰ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 31^b.

Risâlenin, müellifin eserinin hatimesinde zikrettiği üzere hicrî 835 yılında tamamlandığı anlaşılmaktadır. Ayrıca sonraki dönem âlimlerinin Kirmânî'nin Teftâzânî'yi eleştiren bir risâlesinin olduğunu aktarmaları ve bu risâle üzerinden tartışmaların meydana gelmesi de risâlenin Kirmânî'ye aidiyetine güçlendirmektedir.²¹ Kirmânî eserini bizzat kendisi isimlendirmektedir. Müellif, Teftâzânî'ye gönderme yaparak birden fazla ilâhın bulunmasının göklerin ve yerin fesadını gerektirmeyeceği iddiasının, tevhid inancını zedelediğini düşündüğü için bu iddiayı reddetmek üzere eserini *Risâletü't-tevhîd* şeklinde isimlendirdiğini zikretmektedir.²²

2.2. Risâlenin Telif Sebebi

Kirmânî, risâlesinin telif sebebini şöyle açıklamaktadır:

*"İmdi de Teftâzânî'nin 'Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar bulunsaydı kesinlikle yerin ve göğün düzeni bozulurdu.' âyeti hakkında söylemiş olduğu, 'Bu âyet, iknâî bir hüccettir.' sözünün fesadını aşağıdaki şekilde -inşâallah teâlâ- açıklayacağım. Bu risâleyi de 'Birden fazla ilâhın bulunması göklerin ve yerin fesadını gerektirmez.' diyen kimselerin sözünü reddetmek için Risâletü't-Tevhîd şeklinde isimlendirdim. İlk olarak müddeilerin iddialarını zikredeceğiz daha sonra bu sözlerin yanlışlığını ortaya koyacağız."*²³

Müellifin açık bir şekilde belirttiği üzere risâlenin kaleme alınmasından maksat, Teftâzânî'nin görüşünün yanlışlığını ortaya koymak ve bu yanlış görüşün kişiyi küfre götüreceği iddiasını ispatlamaktır. Kirmânî, Teftâzânî'den zaman zaman nakiller yapmakta ve onu bu alıntılardaki görüşleri dolayısıyla

²¹ İlgili tartışmalar için bk. Mazlum, *Kirmânî'nin Burhân-ı Temânu'* Konusundaki Görüşleri, 29-30.

²² Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 31^b.

²³ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 31^b.

sert bir şekilde eleştirmektedir. Kirmânî'nin bu risâleyle varmak istediği sonuç, Ehl-i sünnet inancına aykırı olduğunu düşündüğü ve kişiyi küfre götürecektir bu yanlış düşünceden Müslümanların uzak durmasını sağlamaktır.

2.3. Risâlenin Nüshaları

Risâlenin Türkiye Yazma Eserler Kütüphaneleri'nde iki adet nüshası tesbit edilebilmiştir. Bunlardan biri diğerine göre daha hacimli ve kapsamlıdır. Tesbit edilen risâlelerin müellif nüshası olmadığı kanısına varılmıştır. Risâlelerin istinsah tarihleri de mevcut değildir. Risâleler incelendiğinde müellifin risâleyi iki seferde kaleme aldığı görüşü ağır basmaktadır. Risâlelerde konuların işleniş sırasındaki farklılıklar, Beyazıt nüshasında yer alan bazı ifade ve nakillerin, Süleymaniye nüshasında hazfedilmiş olması; Süleymaniye nüshasında, Beyazıt nüshasında yer almayan yeni alıntılarının bulunması bu görüşü destekler mahiyettedir.

- Bu nüshalardan ilki, Beyazıt Kütüphanesi Veliyyüddin Efendi Koleksiyonunda 1344 numarada kayıtlıdır. Bu risâle diğerine göre özet mahiyetindedir. Bu risâlenin müellif tarafından Süleymaniye nüshasından daha önce kaleme alındığı düşünülmektedir.
- İkinci nüsha ise Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Koleksiyonunda 3556 numarada kayıtlıdır. Daha hacimli ve içerik olarak daha doyurucu olan nüsha aynı zamanda çalışmada asıl olarak kabul edilmiştir.

Müellifin nüshaları farklı zamanda kaleme aldığına dair iki risâlede birçok veri bulunmaktadır. Bunlardan zikredilenlere ek olarak söylenebilecek belki de en önemli veri şudur: Kirmânî, kendisinin de ifadesiyle öğrenci iken *Şerhu'l- 'Akā'id* metnini okumuş ve Teftâzânî'nin burhân-ı temânu'

konusundaki görüşünü isabetli görmemiştir. Fakat bunu talebe olduğu için dile getirecek cesareti de kendinde bulamamıştır. İlerleyen süreçte Beyazıt nüshasını kaleme alarak Teftâzânî'yi eleştiriye tabi tutmuştur. Yazmış olduğu bu ilk risâle zaman içerisinde şöhret bulmaya başlamış, Teftâzânî'nin öğrencileri de Kirmânî'yi eleştirmeye başlamışlardır. Kirmânî, Mısır'a gidip de Alâeddîn el-Buhârî ile münakaşada bulunmuş, kendi tabiriyle onu mağlup etmiştir. Buradan da aldığı cesaretle Süleymaniye nüshasını kaleme alarak konuyla alakalı düşüncelerini nihayete erdirmiştir. Bu veriler risâlenin iki kere kaleme alındığı ihtimalini güçlendirmektedir.

2.4. Risâlenin Muhteva Tahlili

Kirmânî'nin bu risâlesi, kendisinin burhân-ı temânu' meselesi hakkında Teftâzânî'ye yöneltmiş olduğu eleştirileri ihtiva etmektedir. Kirmânî bu eleştirileri tekfire kadar götürmektedir. Hatta Teftâzânî'nin öğrencilerinden olan Alâeddin el-Buhârî ile aralarında bu mesele etrafında bir ilmî tartışma meydana gelmiş ve bu tartışma Kirmânî'ye göre kendisinin haklı çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Bu başlık altında risâlenin içeriği, yöntemi ve kaynakları analiz edilecektir.

2.4.1. Risâlenin İçeriği, Yöntemi ve Kaynakları

Kirmânî risâlesine Teftâzânî'nin Enbiyâ Sûresi'nin 22. âyetindeki yorumunun Ehl-i sünnet'in itikadına uygun olmadığını belirterek başlamaktadır. Onun bu âyetteki hüccetin iknâî, mülâzemetin de âdî olduğu yönündeki iddiasının tevhid inancının hem aklen hem de naklen inkârı anlamına geldiğini söylemektedir.²⁴ Kirmânî'ye göre bu yaklaşım son derece isabetsizdir ve Ebû Hâşim gibi birtakım

²⁴ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 32^a.

Mu'tezilî âlimlerin görüşleriyle örtüşmektedir.²⁵ Kirmânî, Ebû Hâşim'in de aklen ittifakta bir engel olmadığını söylediğini fakat bu durumun sem' ile engellendiğini belirttiğini aktarmaktadır. Teftâzânî ise iki ilâhın ittifak etmesinde hem aklen hem de naklen bir engel bulunmadığını ileri sürerek Ebû Hâşim'den de büyük bir hataya düşmektedir.²⁶ Kirmânî, Teftâzânî'nin bu düşüncesinin makbul bir görüş olmadığını Nesefî'nin Ebû Hâşim'i aynı hususta tekfir etmesinden hareketle savunmaktadır. Ona göre Teftâzânî, Ebû Hâşim'e göre bu eleştirileri daha fazla hak etmektedir.

Kirmânî, Teftâzânî'nin söz konusu âyetin yorumunda hataya düştüğünü ifade etmektedir. Kirmânî'ye göre âyet, fesadın imkansızlığını değil, doğrudan doğruya şirki nefyetmektedir. Ona göre âyet bu şekilde anlaşıldığında Allah'ın varlığı ve birliği konusunda aklî istidlâl kesinlik kazanmaktadır ve bu, Müslümanların üzerinde icmâ ettikleri bir görüştür. Dolayısıyla bu görüşten sapan kimse de icmânın dışında kalmış olur.²⁷

Kirmânî, Teftâzânî'nin ittifakı caiz görmesiyle, aklın vahdaniyetin bilinmesi için sebep oluşunu inkâr ettiğini söylemektedir. Oysa ona göre Allah'ın birliğinin bilinmesinde akıl, başvurulması gereken aslî merci iken; nakil aklın destekleyicisi konumundadır. Kirmânî, ulemânın icmânının bu yönde olduğunu, nasların da bu minvalde deliller ortaya koyduğunu zikretmektedir. Ona göre Allah, kendisinden başka bir ilâhın varlığına dair ne bir aklî delil var etmiş; ne de

²⁵ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 32^b.

²⁶ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 32^b.

²⁷ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 36^a - 37^b.

göndermiş olduğu ilâhî mesajda bir hüccet göndermiştir.²⁸ Hal böyle iken Teftâzânî gibi düşünmek Kirmânî'ye göre delilsiz konuşmaktan başka bir şey değildir.²⁹

Kirmânî, Teftâzânî'nin Allah'ın birliğinin bilinmesi konusunda aklın rolünü de iptal ettiğini ileri sürmekte ve buna karşılık aklın vahdaniyetin idrakinde büyük bir önemi olduğunu ispatlamayı amaçlamaktadır. Mâtürîdî (ö. 333/944), Nesefî gibi âlimlerden görüşünü destekleyici alıntılar yaparak bu nakillerin ışığında âlemin hudûsunun, yaratıcının varlığının ve birliğinin akıl vasıtasıyla bilinmesinin kesinlik kazandığını vurgulamaktadır. Bu konuda Eş'arî'nin bir yönden farklı düşündüğünü fakat Teftâzânî'nin tüm bu görüşlere muhalefet ettiğini belirtmektedir.³⁰

Kirmânî, temânu' delilini isbat eden birçok âyet bulunduğunu, Mü'minûn Sûresi 91. âyetin de bunlardan biri olduğunu ifade etmektedir. Söz konusu âyetin tefsirini, eğer müşriklerin dediği gibi birden fazla ilâh olsaydı her bir ilâhın kendi yarattığına gideceği ve aralarında kralların arasında olan çekişmeler gibi harpler ve galip gelme mücadelesinin meydana geleceği şeklinde yapmaktadır. Ona göre Yâsîn Sûresi 83. âyette zikredildiği üzere, ilâhın her şeye gücü yeten bir varlık olması gerektiğinden, birden fazla ilâhın varlığının düşünülmesi mümkün değildir.³¹

Temânu' delilini özellikle irade meselesi bağlamında ele alan Kirmânî, iki ilâhın varlığı tasavvur edildiğinde aralarında kaçınılmaz olarak temânu'un ortaya çıkacağını söylemektedir.

²⁸ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 33^a.

²⁹ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 34^a.

³⁰ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 36^a.

³¹ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 38^b – 39^a.

Farz-ı misal, bu iki ilâh bir şahsın ölmesi veya yaşaması hususunda farklı iradelere sahip olsalar, bunlardan birinin iradesi mutlaka gerçekleşmeyecektir.

İradesinin gerçekleşmemesi ilâhlık için caiz olmadığından dolayı birden fazla ilâhın varlığından söz etmek de mümkün olmayacaktır.³² Kirmânî, iki ilâhın aynı şeyi murâd etme hususunda ittifak etmeleri ihtimalinin de çözüm olmayacağını belirtmekte ve şöyle bir soru sormaktadır: “Bu iki ilâhtan her biri diğerini murâd ettiği şeyden engellemeye muktedir midir? Ona göre bu soruya verilebilecek üç cevap vardır: “Güç yetirebilir, güç yetiremez veya biri güç yetirir diğeri yetiremez.” Fakat bu ihtimallerden her biri ulûhiyet için uygun olmayan sonuçlar doğurmaktadır.³³

Kirmânî, Teftâzânî’yi tekfir etmesine gerekçe olarak Teftâzânî’nin Enbiyâ Sûresi 22. âyetindeki yorumuyla temânu’ deliline işaret eden diğer âyetleri inkâr etmesini göstermektedir.³⁴ Ona göre malumdur ki Kur’ân’dan bir âyet yahut âyetlerden bir harf bile inkâr eden kimse icmâ ile küfre düşmektedir. Kirmânî, Nisâ Sûresi 150-151. âyetleri buna delil olarak göstermektedir.³⁵ Kirmânî, sadece Teftâzânî’yi eleştirmekle kalmamakta, aynı zamanda onun bu husustaki görüşünü öğreten ve öğrenenlerin de küfre düşeceği iddiasını ortaya atmaktadır. Zira ona göre yaratıcının tek olduğu hususunda cehalet mâzur görülecek bir şey değildir.³⁶ Teftâzânî’nin bazı öğrencilerinin kibir ve inat uğruna tüm bu açık delilleri inkâr ettiklerini ve hocalarını savunduklarını; bu

³² Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 37^b.

³³ Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 38^a.

³⁴ Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 44^b.

³⁵ Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 45^a.

³⁶ Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 34^a.

tavırları dolayısıyla onların da küfre düştüklerini iddia etmektedir.³⁷

Kirmânî, burhân-ı temânu', tevhid, tekfir vb. meseleleri kendine has bir üslupla tartışmaktadır. Özellikle tevhid ve burhân-ı temânu' meselelerini işlerken beslendiği kaynaklar mensubu olduğu mezhebin ulemâsının eserleridir. Müellifin tarzı, öncelikle muhatabının ve kendi görüşlerini dayandırdığı ulemânın eserlerinden bolca atıflar yaparak meseleyi önce okuyucuya sunmak, daha sonra muhatabının iddialarını alıntı yaptığı âlimlerin görüşlerinden hareketle çürütmektir. Kirmânî, muhatabı olan Teftâzânî'nin görüşlerini "vakaa, zükira, sadara minhu, yeğülû, kavlühû"³⁸ lafızlarıyla; referans aldığı mezhep ulemâsının görüşlerini "zükira, zekere"³⁹ lafızlarıyla okuyucuya aktarırken kendi görüşlerini ise "nekülû, kultü, kulna,"⁴⁰ lafızlarıyla dile getirmektedir.

Risâlede, "el-İmâmü'l-A'zam Ebû Hanîfe"⁴¹ lafzıyla Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767), "Muhammed b. el-Hasan Eş-Şeybânî"⁴² lafzıyla Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye (ö. 189/805), "Ebî Hâşim"⁴³ lafzıyla Ebû Hâşim el-Cübbâî'ye (ö. 321/933), "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî"⁴⁴ lafzıyla Mâtürîdî'ye (ö. 333/944), "eş-Şeyh Ebü'l-Muîn en-Nesefî, el-İmâm Eba'l-Muîn en-Nesefî, el-İmâm Ebü'l-Muîn"⁴⁵ lafızlarıyla Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye (ö.

³⁷ Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 45^b - 46^a.

³⁸ Bk. Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 31^b, 32^a, 39^a.

³⁹ Bk. Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 33^b, 35^a.

⁴⁰ Bk. Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 33^a, 35^a, 39^a.

⁴¹ Bk. Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 45^b.

⁴² Bk. Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 45^a.

⁴³ Bk. Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 32^b.

⁴⁴ Bk. Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 35^b.

⁴⁵ Bk. Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 34^b, 46^b, 47^a.

508/1115), “Ebü’l-Kâsım es-Saffâr”⁴⁶ lafzıyla Ebû İshak es-Saffâr’a (ö. 534/1139), “el-İmâm Necmeddin, el-İmâm Necmeddin Ömer en-Nesefî”⁴⁷ lafızlarıyla Necmeddin en-Nesefî’ye (ö. 537/1142), “el-İmâm Nûreddin es-Sâbûnî”⁴⁸ lafzıyla Nûreddin es-Sâbûnî’ye (ö. 580/1184), “Sâhibü’l-Muhît”⁴⁹ lafzıyla Burhâneddin el-Buhârî’ye (ö. 616/1219), “el-Beyzâvî”⁵⁰ lafzıyla Beyzâvî’ye (ö. 685/1286), “Sâhibü’n-Nihâye”⁵¹ lafzıyla Siğnâkî’ye (ö. 714/1314), “et-Teftâzânî”⁵² lafzıyla Teftâzânî’ye (ö. 792/1390), “eş-Şeyh Alâüddîn el-Buhârî”⁵³ lafzıyla Muhammed b. el-Buhârî’ye (ö. 841/1438), “eshâbunâ, ehlü’t-tefsîr, ba’zu’l-ulemâi’l-kibâr”⁵⁴ lafızlarıyla Hanefî-Mâtürîdî ekolü ulemâsına atıf yapılmaktadır. Müellif, muhatabının görüşlerini aktarmak için Teftâzânî’nin *Şerhu’l-‘Akâ’id*;⁵⁵ konuyla alakalı diğer İslâm âlimlerinin görüşlerini aktarmak için ise Kâdî İyâz’ın *eş-Şifâ’ bi-ta’rîfi hukûkî’l-Muştafâ*,⁵⁶ Beyzâvî’nin *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*,⁵⁷ Adudüdin el-İcî’nin *el-Mevâkıf*,⁵⁸ Abdülazîz el-Buhârî’nin *Keşfü’l-esrâr fî şerhi Uşûli’l-Pezdevî*,⁵⁹ eserlerinden iktibas yapmaktadır. Muhatabının ve diğer İslâm âlimlerinin eserlerine ek olarak müellif, düşüncesini desteklemek için

⁴⁶ Bk. Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 35^b.

⁴⁷ Bk. Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 33^b, 40^b.

⁴⁸ Bk. Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 47^a.

⁴⁹ Bk. Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 47^a.

⁵⁰ Bk. Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 44^b.

⁵¹ Bk. Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 46^b.

⁵² Bk. Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 33^b.

⁵³ Bk. Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 47^a.

⁵⁴ Bk. Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 35^b, 39^b, 45^b.

⁵⁵ Bk. Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 31^b, 32^a.

⁵⁶ Bk. Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 45^a.

⁵⁷ Bk. Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 44^b.

⁵⁸ Bk. Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 38^b.

⁵⁹ Bk. Kirmânî, *Risâletü’t-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 35^b, 36^a.

mensubu olduğu Hanefî-Mâtürîdî ekolün âlimlerinin *el-Fıkhü'l-ekber*,⁶⁰ Muhammed Hasan eş-Şeybânî'nin *es-Siyerü'l-kebîr*,⁶¹ *Tebşiratü'l-edille*,⁶² *et-Teyşîr fî't-tefsîr*,⁶³ *et-Tesdîd şerhu't-Temhîd*,⁶⁴ *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vîl*,⁶⁵ *el-Kifâye fi'l-hidâye*,⁶⁶ *Telhîşü'l-edille li-kavâ'idî't-tevhîd*⁶⁷ ve *el-İbâne*⁶⁸ vb. eserlerini kaynak olarak kullanmaktadır.

3. Tahkikte Takip Edilen Yöntem ve Nüsha Görüntüleri

Çalışma, İSAM Tahkikli Neşir Esasları'na (İTNES) göre hazırlanmıştır. Çalışma sırasında, müellif nüshası ya da müellif tarafından yazılmış veya ona okunmuş nüsha ile mukabele edilmiş bir nüsha tesbit edilemediğinden dolayı yukarıda bilgileri verilmiş olan iki nüsha karşılaştırılmıştır. Müellifin risâlesinin son hali olduğu düşünülen Süleymaniye nüshası ile ona göre ibtidâî bir mahiyet taşıyan Beyazıt nüshası mukayeseli bir şekilde ele alınmıştır. Ana metin Süleymaniye nüshası üzerinden inşa edilmiştir.

Süleymaniye nüshasının hâmişinde bulunan tashih, minhuvât vb. kayıtlar dipnotlarda gösterilmiştir. Bununla birlikte Süleymaniye nüshası ile Beyazıt nüshası arasındaki farklılık, fazlalık, eksiklik vb. hususlar da dipnotlarda belirtilmiştir. Her iki nüshada paragraflar arası yer değişiklikleri, ekleme ve çıkarmalar bulunduğundan dolayı okuyucunun metni kolay bir şekilde takip edebilmesi adına söz konusu farklılıkların

⁶⁰ Bk. Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 45^b.

⁶¹ Bk. Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 45^a.

⁶² Bk. Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 36^a.

⁶³ Bk. Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 40^b.

⁶⁴ Bk. Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 38^a.

⁶⁵ Bk. Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 37^b.

⁶⁶ Bk. Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 47^a.

⁶⁷ Bk. Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 35^b.

⁶⁸ Bk. Kirmânî, *Risâletü't-Tevhîd* (Esad Efendi 3556), 39^a.

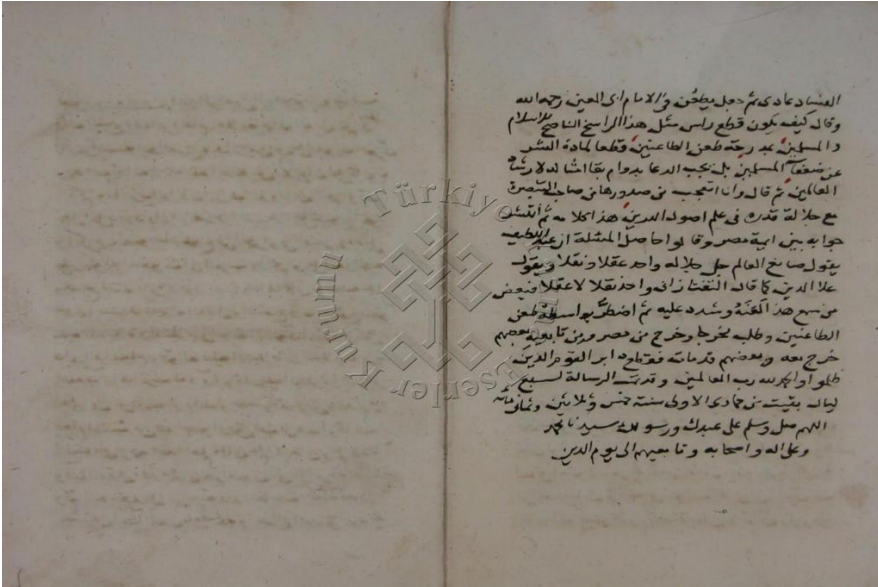
Beyazıt nüshasında geçtikleri yerler dipnotlarda belirtilmiştir. Özellikle uzun pasajların, diğer nüshada nerede bulunduğunu gösterebilmek için başlangıç ve bitiş kelimeleri yazılarak dipnota eklenmiştir.

Metin içinde müellifin atıfta bulunduğu eserlerin bilgisine dipnotlarda yer verilmiştir. Bu eserlerin künyeleri metnin sonunda Arapça olarak listelenmiştir. Ayrıca metinde geçen âyetlerin sûre ve âyet numaraları verilmiş; hadislerin ise tahriçleri yapılmıştır. Metinde uygun görülen yerlere köşeli parantez ile başlıklar eklenmiş, paragraflar bu başlıklandırmalar ve konu bütünlüğüne göre ayarlanmaya çalışılmıştır.

3.1. Nüsha Görselleri



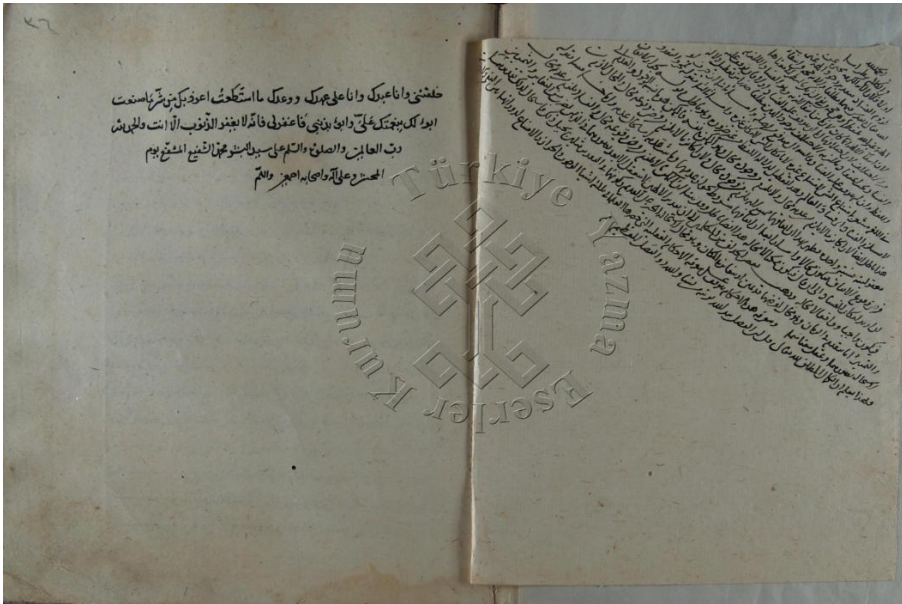
Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 3556, vr. 31^b-32^a, İlk sayfa



Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 3556, vr. 47^b, Son sayfa



Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, nr. 1344/5, vr. 32^b-33^a, İlk sayfa



Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, nr. 1344/5, vr. 36^a, Son sayfa

Kaynakça

Çelebi, Kâtib. *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, ts.

Direk, Şeyma Nur. *Ebü'l-Muîn en-Neseî' de Burhan-ı Temânû'*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Gül, Ekrem Sefa. “Burhân-ı Temânuun Kesinliği Problemi”. *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 5/1 (Haziran 2019), 377-416.

İbiş, Fatih. “Temânû' Dışında Alternatif Bir Tevhit Delili: Mekânsızlıkta İki Mekânsız Tanrı”. *Kader* 21/2 (Aralık 2023), 826-833.

Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-Mü'ellifin: Terâcimü Muşannifi'l-Kütübi'l-'Arabiyye*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Müsenna, ts.

Kirmânî, Abdüllatîf b. Muhammed b. Ebü'l Feth. *Hâşiye alâ Şerhi Akâidi't-Teftâzânî*. İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1344/5, 36b-41b.

Kirmânî, Abdüllatîf b. Muhammed b. Ebü'l Feth. *Risâletü't-Tevhîd*. İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1344/5, 32^b-36^a.

Kirmânî, Abdüllatîf b. Muhammed b. Ebü'l Feth. *Risâletü't-Tevhîd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3556, 31^b-47^b.

Mazlum, Muhammet. *Kirmânî'nin Burhân-ı Temânû' Konusundaki Görüşleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid. *Tebşiratü'l-Edille Edille fî Uşûli'd-Dîn*. thk. Muhammed Enver Hamid İsa. Kahire: Mektebetü'l Ezheriyye Li'tütras, 1432/2011.

Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *ed-Đav'ü'l-Lâmi' li-Ehli'l-Karni't-Tâsi'*. 12 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ceyl, ts.

Sünger, Adem. *Teftâzânî'de Burhan ve Burhân-ı Temânu' Delili*. Ankara: Kitabe Yayınları, 2024.

Şık, İsmail. "Burhan-ı Temanu'ya Eleştirel Bir Yaklaşım". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2010), 17-43.

Temîmî, Takıyyüddîn b. Abdilkâdir et-Temîmî ed-Dârî el-Gazzî el-Mısırî. *et-Tabakâtü's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*. 4 Cilt. Kahire: Dârü'r-Rifâî; Riyad: Hicr, 1989.

Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 4. Basım, 2015.

Uysal, Ekrem. *Eş'arî Kelâmı*, ed. İsa Yüceer. Ankara: Sonçağ Yayınları, 2022.

B. Tahkikli Metin

[رسالة التوحيد]

[٣١ظ] / بسم الله الرحمن الرحيم، رب يسر^{٦٩}.

الحمد لله الذي تفرد ذاته بالأحادية عقلا ونقلا، ودلت شريعته على الربوبية نقلا وعقلا، وعجزت عن كنه شأنه ألسنة العقول والألباب، وقصرت عن حصر نعمائه أنامل أوهام الحساب، ونور للإرشاد، مواكب كواكب الأجرام السماوية، وسخر للعباد مناكب مراكب الأنعام الأرضية، فيا واجب الوجود، ويا من هو موصوف بالكرم والجود، صل على من اصطفت من زمرة المرسلين الذي كان نبيا وآدم بين الماء والطين، محمد المبعوث إلى الأسود والأحمر، ناهب اللواء، وصاحب الحوض الكوثر، وعلى أله وأصحابه الذين لمع بإعانتهم نور اليقين، وأشرق بمجاهدتهم وجه الدين، ما نجم طلع في الروضة الغناء، وطلع نجم في القبة الخضراء.^{٧٠}

[المقدمة]

أما بعد:

فيقول العبد الضعيف^{٧١} الفقير إلى الله الغني، عبد اللطيف بن محمد بن أبي الفتح الكرمانى، ثم الخرساني،^{٧٢} أصلح الله شأنه وصانه عما شانه:^{٧٣} قد وقع في شرح العقائد للتفتازاني بعض مسائل ليس على تَحْج اعتقاد أهل السنة والجماعة، منها: ”مسألة التصديق“، فإنه ادعى: «إن

^{٦٩} و: وبه نستعين.

^{٧٠} و: الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله أجمعين.

^{٧١} و - الضعيف.

^{٧٢} و - ثم الخرساني.

^{٧٣} و: أقال الله عثراته.

[٣٢و]

التصديق الشرعي والتصديق المنطقي كلاهما واحد.»^{٧٤}، وإني بحمد الله تعالى بينت^{٧٥} فساد / كلامه، لمن أنصف ولم يعاند في رسالة على حدة، والآن أبين^{٧٦} فساد ما قال في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء ٢١/٢٢] «إنها حجة إقناعية.»^{٧٧} على ما سيجيء إن شاء الله تعالى، وسمت هذه الرسالة ”رسالة التوحيد“، لرد قول من قال: «تعدد الآلهة لا يستلزم فساد^{٧٨} السماوات والأرض.»^{٧٩} ونحن نذكر أولاً كلامهم، ثم نبين فساد.

ذكر في شرح العقائد: «واعلم أن قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء ٢١/٢٢]، حجة إقناعية، والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطايات، فإن العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون ٢٣/٩١]، وإلا فإن أريد الفساد بالفعل، أي: خروجهما عن هذا النظام المشاهد، فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام.»^{٨٠} هذا كلامه.^{٨١} وقد صدر منه هذا القول بعد أن اشتغل بتحصيل العلوم والنظر في آيات القرآن، والكتب الكلامية، إلا نرى أنه أول قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء ٢١/٢٢] بالحجة الإقناعية، ورتب عليه جواز الاتفاق للتعدد، فحاصل كلامه: إنه أنكر التوحيد عقلا، ونقلًا، أما العقل: فلأنه زعم جواز تعدد الآلهة لجواز الاتفاق، وأما النقل: فلأنه زعم أن قوله تعالى: ﴿لَوْ

^{٧٤} وهذا النقل غير موجود في شرح العقائد بالضبط، ولعل الكرمانى يستنبط من كلمته. انظر: شرح العقائد للتفتازاني، ١١٩.

^{٧٥} انظر لهذه الرسالة: مكتبة بايزيد، ولي الدين أفندي، ٥/١٣٤٤، ٣٦ظ - ٤١ظ.

^{٧٦} و + في هذه الرسالة.

^{٧٧} شرح العقائد للتفتازاني، ٨٨.

^{٧٨} و: الفساد | و - السماوات والأرض.

^{٧٩} بتصرف من شرح العقائد للتفتازاني، ٨٨.

^{٨٠} شرح العقائد للتفتازاني، ٨٨.

^{٨١} بسم الله الرحمن الرحيم ... على هذا النظام.» هذا كلامه و: ٣٢ظ.

[٣٢ظ]

كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا / اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴿﴾ [الأنبياء ٢١/٢٢] حجة إقناعية، والحجة الإقناعية لا يحصل

بها العلم، فرجع إلى عقله الفاسد، وجوز التعدد والإنفاق. والله العاصم.

والفرق بين قوله وقول أبي هاشم: إن أبا هاشم لم يطعن في نص، إلا أنه زعم: أن لا دلالة في

العقل على وحدانية الصانع، وقال: «إنما عرفنا، أن الصانع واحد بدلالة السمع، ولو خيلنا،

وعقولنا لجوزنا أن يكون للعالم صانعان وأكثر.»^{٨٢} وهو اتفق معه في العقل، وفسق عن

موجبات النصوص القاطعة كما سيجيء.^{٨٣}

قال العبد المؤلف^{٨٤}: هذا كلام، صدر عن هفوة لا طائل تحته، ذهب إليه بعض المعتزلة كأبي

هاشم ومن تابعه،^{٨٥} وفي أوائل تحصيلي، كنت أسمع من الناس هذه المقالة، وكان يقع في قلبي

إنكاره، ولم أقدر على بيانه، ولقد مضى مدة، رأيت كثيرا من الذين يدعون العلم، إذا أُلقي

عليهم هذه المسألة، يتوقفون فيه ويشكون، ثم إن شرح العقائد شاع في الشرق والغرب، وشاعت

المسألة في البلدان شيوع السم في الأبدان، ولني جُبت إقليمين، ولم أجد أحدا تكلم في هذه

المسألة بحق،^{٨٦} فظننت أني تفردت بإدراك تَطْلَاهَا، فرأيت من الواجب بيان فسادها، وقد قال

الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء ٥٨/٤]، ذكر في بعض

[٣٣و]

التفاسير: «وهو عام في حقوق الله تعالى، وحقوق / الناس في المعاملات، وفي حق النبي صلى

الله عليه وسلم في تبليغ الوحي، وفي حق الصحابة والتابعين وعلماء الدين وعامة المسلمين في

تبليغ ما عندهم من العلم والدين إلى سائر المؤمنين»^{٨٧} إلى هنا كلام أهل التفسير.

^{٨٢} انظر إلى تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، ١١٥.

^{٨٣} و - وقد صدر منه هذا القول ... وفسق عن موجبات النصوص القاطعة كما سيجيء.

^{٨٤} و: الفقير.

^{٨٥} قال العبد المؤلف: ... كأبي هاشم ومن تابعه و: ٣٢ظ.

^{٨٦} أ - بحق، صح في الهامش.

^{٨٧} انظر إلى التيسير في التفسير لأبي حفص النسفي، ٧٣/٥.

فرأيت السكوت في هذا الباب حراماً، «والساکت عن الحق شیطان أخرس.»^{٨٨} وأيضاً أكثر الناس لا یقدرون على الاستدلال في المسائل الكلامية كما هو حقه، ولم یميزوا بین عالم وجاهل، فاتخذوا رؤساء جهالاً، وصدقوهم بما قالوا أو تقولوا، فبینت فساد كلامه لیتأمل الناس فيه، و﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال ٤٢/٨]، وقد قال الله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمَرْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفَرْ﴾ [الكهف ٢٩/١٨].

فالآن نشوع في بيانه، ومن الله التوفيق. فنقول: قوله: «تعدد الآلهة لا يستلزم فساد السماوات والأرض لجواز الإتياف على هذا النظام.»^{٨٩} يدل على أنه: أنكر أن يكون العقل سبباً لمعرفة وحدانية الله تعالى، حيث استدلل بجواز الإتياف على التعدد، وهو ظاهر من كلامه بلا شك ولا شبهة، فنقول: هذا مخالف لنصوص القرآن الفرقان بين الحق والباطل من الآيات القاطعة، وأيضاً مخالف لإجماع المسلمين حيث أجمعوا: أن معرفة الإلهيات العقل فيها متبوع، والشرع مؤكد له، لِمَا سيجيء إن شاء الله تعالى.

أما مخالفة النصوص: / منها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [المؤمنون ١١٧/٢٣]، ذكر الإمام نجم الدين عمر النسفي رحمه الله تعالى في تفسيره:

... ﴿لَا بُرْهَانَ لَهُ﴾ [المؤمنون ١١٧/٢٣]، لا حجة له عليه؛ لأن البرهان عقلي أو نقلي، وليس في واحد منهما ما يجوز أن يكون معه إله آخر، وهذا وإن كان مذكوراً في موضع^{٩٠} الصفة فليس لتمييز من يدعي ذلك بلا برهان ممن يدعي ذلك ببرهان؛ بل هو صفة تحقيق لا صفة تمييز؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِمَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ [المائدة ٤٤/٥]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ [المؤمنون ١١٧/٢٣] هو جزاء هذا الشرط، أي؛ علم الله ذلك منه

^{٨٨} ليس بحديث. انظر إلى إسعاف الأخيار لمحمد باموسى، ٤٠٦.

^{٨٩} بتصرف من شرح العقائد للفتاوى، ٨٨.

^{٩٠} أ: بعض. والصواب ما أثبتناه.

وأعد له جزاءه، ثم هو^{٩١} لا يفلح أبدا ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [المؤمنون ١١٧/٢٣] ذكر عدم فلاح الكافرين في آخر السورة، ووعد الفلاح للمؤمنين المطيعين في أول السورة. وقيل: هذا في حالة الإكراه، ﴿وَمَنْ يَدْعُ﴾ [المؤمنون ١١٧/٢٣]؛ أي: يتكلم به ﴿لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ [المؤمنون ١١٧/٢٣]؛ أي: لا حجة له في هذا التكلم، وهو أن يكون مختارا، فإذا كان مكرها فله حجة؛ لأن الله تعالى استثنى حالة الإكراه بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل ١٠٦/١٦]، والمذكور في الآية هو الدعوة، وذلك قول باللسان، وذلك مع الإكراه لا يكون كفرا، ولو كان مكان كلمة الدعوة ما يدل على الاعتقاد لم يمكننا الحمل على هذا التأويل.^{٩٢}

إلى هنا تفسير الإمام المذكور بلا تغيير ولا تبديل.

فعلمتُ أن ما ذهب إليه التفتازاني باطل بناءً على ما / ذكر الإمام نجم الدين قطعا وبقينا، بحيث لم يبق لعادل شك ولا شبهة، وهذا؛ لأنه زعم بادعائه الفاسد أن في العقل جواز تعدد الآلهة واستدل بقوله: «لجواز الاتفاق على هذا النظام».^{٩٣} والله سبحانه وتعالى نفى أن يكون في العقل والنقل حجة على وجود إله آخر غيره سبحانه، فمن كان هذا قوله دخل تحت هذه الآية الكريمة، وصدق فيه أنه لا يفلح؛ لأن بين قوله تعالى: ﴿لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾^{٩٤} [المؤمنون ١١٧/٢٣] وبين قوله: «لجواز الاتفاق على هذا النظام»^{٩٥} منافاة جدا. والله العاصم.

قال العبد: بما تلوت من القرآن الفرقان بين الحق والباطل، عرفت أن من تكلم كما قال التفتازاني: «تعدد الآلهة لا يستلزم الفساد لجواز الاتفاق على هذا النظام»^{٩٦} أو جلس للدرس

^{٩١} أ - هو، صح في الهامش.

^{٩٢} انظر إلى التيسير في التفسير لأبي حفص النسفي، ٧٥-٧٦.

^{٩٣} شرح العقائد للتفتازاني، ٨٨.

^{٩٤} أ - به، صح في الهامش.

^{٩٥} شرح العقائد للتفتازاني، ٨٨.

^{٩٦} بتصرف من شرح العقائد للتفتازاني، ٨٨.

لتعليم المتعلمين، وتكلم بهذا طائعا وقبل المتعلمون منه، كفروا جميعا؛ لأن الجاهل بوحدانية الصانع جل جلاله، ليس بمعذور، إن أدرك مدة التجريد، بأن عقل من [نشأ في أبعاد]^{٩٧} نقطة من الأفطار أو شاقق جبل، لا سيما من نشأ في دار الإسلام، واشتغل بتحصيل العلوم، وادعى أنه شيخ الإسلام، نعوذ بالله من الكفر والكفران، ومن اكتساب الذنوب والعصيان، والفرقة والهجران، والغفلة والنسيان، والذلة والهوان، والحرب والخسران، ونسأله العفو وعلو الرتبة في الجنان والخور والقصور والولدان والغلمان.

فصل

[٣٤ظ] ثم نقول: إن / قوله: «واعلم أن قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء ٢٢/٢١] حجة إقناعية»^{٩٨} إلى آخره، مردود بما قال الشيخ أبو المعين النسفي في التبصرة:^{٩٩} «وهذا أنه... لما انتهت نوبة رئاسة المعتزلة إلى أبي هاشم، ورأى تعذر إثبات الوحدانية، بالدلائل العقلية على أصولهم الفاسدة، وتحير سلفه في ذلك، فزعم: "أن لا دلالة في العقل على وحدانية الصانع، وإنما عرفنا أن الصانع واحد بدلالة السمع، ولو خيلنا، وعقولنا لجوزنا أن يكون للعالم صانعان وأكثر."، واشتغل بالاعتراض على دلالة التمانع التي هي أشهر دلالات التوحيد».^{١٠٠} ثم إن الإمام^{١٠١} صاحب التبصرة رحمه الله، جعل يرد قوله، وقال: «لعل مراد هذا الملحد، إبطال الوحدانية، وإفساد القول بالرسالة، ورفع الشرائع بأصلها،^{١٠٢} وهدم قواعد الدين عن

^{٩٧} لعل فيه سقط سطر، والزيادة من المحقق لتسديد المعنى.

^{٩٨} شرح العقائد للفتاواني، ٨٨.

^{٩٩} و - وفي أوائل تحصيلي ... إلى آخره مردود بما قال الشيخ أبو المعين النسفي في التبصرة.

^{١٠٠} و: لأنه.

^{١٠١} انظر إلى تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، ١١٥. | «وهذا أنه ... دلالات التوحيد...» و: ٣٢ ظ - ٣٣ و.

^{١٠٢} و + أبا المعين النسفي.

^{١٠٣} أ: بأهلها.

أصلها»^{١٠٤}، ثم إنه رحمه الله، أَطْنَبَ الكلام في الرد وحاصل كلامه ما أتوا عليك: فقال: «كيف يقال هذا؟ وقد كان المقصود الكلي من الرسالة التوحيد،^{١٠٥} وهو لا يثبت إلا بالدليل، والله تعالى علم الدليل رسول المبعوث، لدعوة من اعتقد أن مع الله إلها آخر، وأمره بأن يحاجهم بالدليل العقلي الذي أستفيد من قوله تعالى: ^{١٠٦} ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء ٢١/٢٤] [٣٥ و]، ثم كرر، وقال: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلَهُةً / قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ [الأنبياء ٢١/٢٤] مع أن المشركين أصروا على الشرك، وبالغوا فيه، وأنكروا التوحيد كل الإنكار، وبعد ما بكتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، قالوا ما قالوا، كما أخبر الله تعالى عنهم: ^{١٠٧} ﴿وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُّ مَا سَمِعْنَا هَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا﴾ [ص ٣٨/٤-٤]، تأمل في الآية،^{١٠٨} فلو كانت الحجة إقناعية، والملازمة عادية و^{١٠٩} «الاختلاف فيها غير متصور، لكان^{١١٠} الله تعالى معلما رسوله أن يحاج المشركين، بما لا يصلح دليلا حقيقة، ولكن معلما إياه محاجة الكفرة بالدليل العقلي، مع أنه لا دلالة في العقل على ذلك»،^{١١١} وحينئذ لزم الإفهام من الخصم. والله العاصم.^{١١٢} ثم قال الإمام المذكور

^{١٠٤} انظر إلى تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، ١١٧.

^{١٠٥} وفي هامش أ: ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [الأنبياء ٢١/١٠٨]، أن المقصود الأصلي من بعث عليه الصلاة والسلام مقصور على التوحيد؛ أي: ما يوحى إِلَيَّ إِلَّا أَنَّهُ لَا إِلَهَ لَكُمْ، إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ. انظر إلى تفسير البيضاوي للبيضاوي، ٦٢/٤.

^{١٠٦} و - تعالى.

^{١٠٧} و + حيث قال.

^{١٠٨} و - تأمل في الآية.

^{١٠٩} «كيف يقال هذا؟ ... إقناعية، والملازمة عادية و...». ما وجدت في التبصرة.

^{١١٠} في هامش أ: لعله "لما".

^{١١١} انظر إلى تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، ١١٨.

^{١١٢} و - والله العاصم.

أبو المعين النسفي رحمه الله تعالى^{١١٣} نصا: «ومن نسب الله تعالى إلى شيء من ذلك، كان ممن لا يخفى كفره على أحد، ولوجب على أقرب الناس إليه إبانة رأسه عن جسده، وقطع ما دسوه^{١١٤} على^{١١٥} ضعفاء المسلمين». ^{١١٦} هذا كلامه. ^{١١٧}

فصل

ذكر في بعض المعتقدات: «إن قيل لك: هم^{١١٨} عرفت الله؟ فقل: عرفت بالعقل بتعريف الله تعالى إياي»، قلت: فحيث نحتاج إلى أمرين:
الأمر الأول: أن نبين أن معرفة / وحدانية الصانع جل جلاله، العقل فيها متبوع، والنقل مؤكد بالإجماع.

[٣٥ظ]

والأمر الثاني: أن نبين كيفية الاستدلال بالعقل. فنضع بابين:

الباب الأول

في متبوعية العقل

سئل أبو القاسم الصفار رحمه الله، عن معرفة الله تعالى، وعن معرفة الشرائع، فقال: «في معرفة الله تعالى وحدها العقل متبوع، والشرع مؤكد له، وفي معرفة الشرائع، وحدها الشرع متبوع، والعقل مؤكد له». ^{١١٩}

وقال أبو منصور الماتريدي رحمه الله: «إن سبيل الشرع السمع، وأما الدين فإن سبيله العقل، وقالوا: إن دلالة كون العقل حجة قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ

^{١١٣} و - تعالى.

^{١١٤} و: مادة شره.

^{١١٥} و: عن.

^{١١٦} انظر إلى تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، ١١٨.

^{١١٧} ثم إن الإمام صاحب التبصرة ... على ضعفاء المسلمين». هذا كلامه و: ٣٣.

^{١١٨} أ: بما. والصواب ما أثبتناه.

^{١١٩} بتصرف من تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار، ٣٦.

مَسْئُولًا» [الإسراء ٣٦/١٧]، فالسمع مختص بالمسموعات، والبصر بالمبصرات، والفؤاد بالمعقولات، مع أن السمع والبصر لا يستغنيان عن العقل، لأن السمع يسمع الحق والباطل، والبصر يبصر الحق والباطل، ولا يمكن التمييز بينهما إلا بالعقل، والعقل يستبد في إدراك المعقولات بدون النقل.^{١٢٠}

وذكر أصحابنا في أصول الفقه: «إن العقل يعتبر لإثبات الأهلية،^{١٢١} وهو من أعز النعم»،^{١٢٢} لأنه يمتاز به الإنسان من غيره من الحيوان، وبه يعرف ربه، وبه ينال سعادة الدنيا والعقبى، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: ”ما خلق الله خلقا / أكرم عليه من العقل.“^{١٢٣} ولا كفاية بالعقل نفسه بحال يدرك إعانة الله تعالى وتوفيقه، لأنه عاجز بنفسه. وذكر أصحابنا في أصول الدين: «قال أبو حنيفة رضي الله عنه: ”لا عذر لأحد في الجهل بخالفه، لما يرى من خلق السماوات والأرض، ولو لم يُبعث رسول، لوجب على الخلق معرفته“». ^{١٢٤}

قال المؤلف: اعلم أن معرفة الوحداية، وإن كانت في الأصل مرتبطة بالعقل، إلا أن في العقل أيضا إثباتها، كما ذكر أبو القاسم الصفار رحمه الله في بعض النسخ: «إن السمع دليل، كما إن العقل دليل، والإيمان تارة يجب بدليل العقل، وتارة يجب بدليل السمع، وهذا كالطرق المختلفة المتقاربة إلى منزل ومقصد واحد، والطرق وإن كانت متقاربة صورة، ولكن هذا لا يدل على أن كل طريق لا تكون دليلا إلى المنزل.»،^{١٢٥} كذلك فيما تحس بصدده.

وفي التبصرة: «ما ورد به الرسل صلوات الله عليهم في الشرائع، المتضمنة للمصالح العاجلة والآجلة فهو على نوعين: أحدهما: ما في العقول إمكان الوقوف عليه، والوصول إليه بالتأمل

^{١٢٠} انظر إلى الروضة البهية لأبي عذبة، ٣٨.

^{١٢١} أ: الإلهية. والصواب ما أثبتناه.

^{١٢٢} انظر إلى كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعبد العزيز البخاري، ٧٠٧/٤.

^{١٢٣} انظر إلى شرح الطيبي على مشكاة المصابيح للطيبي، ٣٢٢٧/١٠.

^{١٢٤} انظر إلى كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعبد العزيز البخاري، ٣٣٠/٤.

^{١٢٥} ما وجدت في المصادر.

[٣٦ظ]

والعقل، كمعرفة حدوث العالم، وثبوت الصانع ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزيهه عن سمات النقض وشوب الشوائب وغير ذلك، والآخر: ما ليس في العقول إمكان / الوقوف عليه ككيفية العبادات وشرائط جوازها وأوقات أدائها وتقدير الحدود والكفارات». ^{١٢٦} انتهى كلامه. قال المؤلف: وهذا لأن قضية العقول منقسمة إلى ثلاثة أقسام: واجب وممتنع ومتوسط؛ فالعقل وإن كان يحكم في الواجب، بأن يحكم بأن للعالم صانعا واجب الوجود موصوفا بالأحادية وصفات الكمال، ويحكم في الممتنع بأن شريك الباري ممتنع، لكن يتوقف في المتوسط، فلا يحكم فيه لا بالنفي ولا بالإثبات، ولا يوجب من ذلك شيئا ولا يحرم، وذلك مثل كيفية الصلاة وإعداد الركعات ومقادير الزكوات وشرب الخمر وأمثال ذلك، إلا أن العاقل إذا علم أنه تعلق به عاقبة حميدة يقبل عليه، وإذا علم أنه تعلق به عاقبة ذميمة يعرض عنه، فإذا بين الرسول صلى الله عليه وسلم عواقب الأفعال، وقف العقل على ما فيه صلاحه فيقبله، وعلى ما فيه فساده فيرده، فغلم من جميع ما ذكرت معنى المتبوعية والمؤكدية.

[٣٧و]

وذكر في التبصرة: «يقول أبو الحسن الأشعري والمعتزلة: "إن الدليل لا بد أن يكون عقليا، إذ لا وجه إلى جعل قول الرسول دليل حدوث العالم، وثبوت الصانع، لأن قول الرسول لا يكون حجة ما لم تثبت رسالته، ولا وجه إلى القول برسالة إلا بعد معرفة مرسله، ولن تنهيا معرفة مرسله، إلا بعد ثبوت / المعرفة بحدث العالم."، فإذا كان كذلك، لن يتصور حصول المعرفة بحدث العالم، وثبوت الصانع بقول الرسول، لأن المعرفة بصحة قوله مرتبة على معرفة حدث العالم، وثبوت صانعه». ^{١٢٧} انتهى كلامه.

قال العبد المؤلف عفا الله عنه: ثبت بما ذكرنا، أن لا خلاف بين الأئمة المذكورين، أن بالعقل يعرف حدوث العالم وثبوت الصانع ووحدته لا سيما الأشعري، إنه اقتصر الدليل على العقل

^{١٢٦} انظر إلى تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، ٤٨.

^{١٢٧} انظر إلى تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، ٤٥-٤٦.

دون النقل، والتفتازاني بقوله: «تعدد الآلهة لا يستلزم الفساد»^{١٢٨}، خالف الجميع في العقل، ثم إن وافق الأشعري فيما قال: «لا وجه إلى جعل قول الرسول دليل حدوث العالم»^{١٢٩} فقد صار مشتركا عقلا ونقلا، فيكون حينئذ من الثنوية وغيرهم، وهذا لأن من اقتدى بالشافعي في الفقه، يقتدي بالأشعري في الكلام، وفي زعمه إنه من جملة من اقتدى بالشافعي في الفقه^{١٣٠} غاية ما في الباب أن يقال: إنه اقتدى بأبي هاشم، وفيه ما فيه. والله العاصم.

وإذ عرفت متبوعية العقل وتأكيد النقل، الآن فلنشرح في

الباب الثاني

في كيفية الاستدلال بالعقل

وهو أنواع، وأشهر الأدلة العقلية برهان التمانع المستفاد من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء ٢٢/٢١]، اعلم أن الآية الكريمة، سببت لنفي الشركة في الإلهية، لا لامتناع الفساد، ومن المعلوم الذي لا ريب فيه، أن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء ٢٢/٢١] / وبقوله: ﴿وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون ٩١/٢٣]، هو الاستدلال بنفاذ قدرة كل منهم لما أن كلا منهم يفعل غير ما يفعل مَنْ وراه من الآلهة، وينفذ قدرته فيما يوجب علو أمره، وظهور ملكه وسلطانه، وفي بعض التفاسير: ﴿لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء ٢٢/٢١] «لخربتنا»^{١٣١} لوجود التمانع، وذكر في الأنفال^{١٣٢} في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ [الروم ٢٥/٣٠]، «إن القيام هو البقاء»^{١٣٣}، إذا عرفت هذا،^{١٣٤}

[٣٧ظ]

^{١٢٨} بتصرف من شرح العقائد للتفتازاني، ٨٨.

^{١٢٩} انظر إلى تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، ٤٥.

^{١٣٠} أ - يقتدي بالأشعري في الكلام، وفي زعمه إنه من جملة من اقتدى بالشافعي في الفقه، صح في الهامش.

^{١٣١} انظر إلى تفسير النسفي لأبي البركات النسفي، ٧٠٤.

^{١٣٢} في هامش أ: صوابه الروم.

^{١٣٣} انظر إلى التيسير في التفسير لأبي حفص النسفي، ٣٧٩/١.

فاعلم أن الاستدلال العقلي في معرفة الله تعالى ووحدانيته^{١٣٥} ثابت قطعي، بإجماع المسلمين،^{١٣٦} فمن مال عنه فقد مال إلى تصحيح مذهب الثنوية والمجوس وغيرهما،^{١٣٧} لأن طريق إلزامهم العقل لا غير،^{١٣٨} إذ هم لا يتمسكون بالنقل^{١٣٩. ١٤٠}

فصل

فنورد التمانع أولاً في الإرادة، فنقول: لو كان للعالم صانعان لثبت بينهما تمناع، وذا دليل حدوثهما أو حدوث أحدهما، فإن أحدهما لو أراد أن يخلق في شخص حياة، والآخر موتاً؛ فإما أن يحصل مرادهما وهو محال؛ أو تعطلت إرادتهما وهو تعجزهما؛ أو نفذت إرادة أحدهما دون الآخر، وفيه تعجز من لم تنفذ إرادته، والعاجز منحط عن درجة الألوهية، إذ العجز من أمارات الحدث، وإذا لم يتصور إثبات صانعين كان واحداً ضرورة.

[٣٨] وذكر صاحب النهاية في شرح التمهيد: «وكان شيخي يقول: "الأصل في كل واحد من / الموصوفين بكمال القدرة، وكمال الرأي، أن يستبد برأي نفسه، لا أن يتابع غيره، فتنشأ منه المخالفة، والقديم هو من لا يتصور في حقه من التصورات الممكنة التي توجب الحدوث، فكان تصور إمكان المخالفة، كافياً لإثبات التمانع، خصوصاً ما إذا كان الأصل هو الاستبداد بالرأي على ما ذكرنا، فيلزم حينئذ ما ذكر في الكتاب بقوله: 'إما أن حصل مرادهما'»^{١٤١}.

^{١٣٤} و - ذكر في بعض المعتقدات: «إن القيام هو البقاء»، إذا عرفت هذا.

^{١٣٥} و: واعلم أن برهان التمانع.

^{١٣٦} و: المتكلمين من أهل الحق.

^{١٣٧} و - وغيرهما.

^{١٣٨} و: ليس إلا هذا.

^{١٣٩} و + والمعجزة، نعوذ بالله من ذلك. والله العاصم.

^{١٤٠} فاعلم أن الاستدلال ... إذ هم لا يتمسكون بالنقل و: ٣٤.

^{١٤١} انظر إلى التسديد في شرح التمهيد للسغناقي، ٢٨٥. | و - فنورد التمانع أولاً في الإرادة ... ما ذكر في الكتاب بقوله: «إما أن حصل مرادهما».

فصل

وعلى تقدير تسليم جدلي في اتفاقهما في الإرادة، فنقول:^{١٤٢} عند الاتفاق في الإرادة على سبيل الفرض،^{١٤٣} هل يقدر كل واحد منهما أن يمنع صاحبه عما يريد أم لا؟ فإن قلت: ”يقدر“، كان كل واحد منهما قهور الآخر، وإن قلت: ”لم يقدر“، فقد ثبت عجز كل واحد منهما، وإن قلت: ”قدر واحد منهما دون الآخر“، يكون القادر إلها دون المقدور، على أن بالترديد تصير^{١٤٤} الإرادة تمنيا، والقدرة اضطرارا، والقديم غير موصوف به.^{١٤٥}

فصل

ثم قوله: «لجواز الاتفاق على هذا النظام.»^{١٤٦} قلت: القاطع لهذا الشغب بأن يقال: الصانع المفروضان المتفقان على هذا النظام، لا يخلو إما أن يتفقا في ابتداء الوجود أو بعده بزمان أو زمانين أو أزمنة، لا يجوز الاتفاق في ابتداء الوجود، لأنه حينئذ يكون المقدور الواحد تحت قدرة قادرين، وهو / محال بالإجماع، فإذا كان في ابتداء الوجود، يكون محالا، فعلى أي شيء يتفقان [٣٨ظ] بعد هذا بالزمان؟^{١٤٧}

فصل

ذكر صاحب النهاية في شرح التمهيد: «وقال شيخنا رحمه الله: ”نذكر في توحيد الصانع نكتة وجيزة، ونقول: لو فرضنا أن للعالم صانعين، لكان الأمر لا يخلو إما أن كان كل واحد منهما مستغنيا عن الآخر أو لا، فإن كان مستغنيا، لم يكن الآخر محتاجا إليه، فلم يكن إلها، لأن الإله هو من كان غيره محتاجا إليه، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص ١١٢/٢]،

^{١٤٢} و: ثم نقول قوله: «لجواز الإتفاق على هذا النظام.»، مدفوع بما يقال لهم.

^{١٤٣} و - على سبيل الفرض.

^{١٤٤} و: يصير.

^{١٤٥} عند الاتفاق في الإرادة ... والقديم غير موصوف به و: ٣٤.

^{١٤٦} شرح العقائد للفتاوي، ٨٨.

^{١٤٧} ثم قوله: «... لجواز الاتفاق ... يتفقان بعد هذا بالزمان؟ و: ٣٤.

وإن لم يكن مستغنيا عن الآخر، فهو ظاهر أنه لا يكون إلهًا، لأنه كان عاجزا حينئذ، والعاجز لا يصح أن يكون إلهًا. «١٤٨»

فصل

١٤٩ ذكر في المواقف: «لو وجد إلهان قادران، لكان نسبة المقدورات إليهما سواء، إذ المقتضى للقدرة ذاتهما، وللمقدورات ١٥٠ الإمكان فتستوي ١٥١ النسبة، فإذا يلزم وقوع ١٥٢ المقدور المعين إما بهما، وأنه باطل، لما بينا من امتناع مقدور بين قادرين، وإما بأحدهما، فيلزم الترجيح بلا مرجح. ١٥٣» ١٥٤

فصل

والآيات المثبتة للتمانع كثير، منها قوله تعالى: ١٥٥ ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون ٩١/٢٣]، أي: لو كان معه آلهة كما تقولون، ١٥٦ لذهب كل واحد منهم بما خلقه واستبد به، وامتاز ملكه عن ملك الآخرين، ووقع /

[٣٩و]

١٤٨ انظر إلى شرح التمهيد للسغناقي، ٢٨٤. | و - ذكر صاحب النهاية في شرح التمهيد: ... والعاجز لا يصح أن يكون إلهًا. «١٤٨»

١٤٩ و + والآن ألقى عليك بعضا منها: أنه.

١٥٠ و: وللمقدورين.

١٥١ و: فيستوي.

١٥٢ و: هذا.

١٥٣ و + انتهى كلامه.

١٥٤ انظر إلى المواقف في علم الكلام للإيجي، ٢٧٨-٢٧٩. | ذكر في المواقف: «لو وجد ... فيلزم الترجيح بلا مرجح و: ٣٤ ظ - ٣٥ و.

١٥٥ و: وذكر في سورة المؤمنين.

١٥٦ و + فساهم في الألوهية.

١٥٧ أ - كما تقولون، صح في الهامش.

بينهما^{١٥٨} التحارب والتغالب كما هو^{١٥٩} ملكوت الدنيا، فلم يكن بيده ملكوت كل شيء، واللازم باطل بالإجماع، وقيام البرهان على استناد جميع الممكنات إلى واجب واحد، وقد قال الله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يَاس ٣٦/٨٣].

فصل

وذكر^{١٦٠} في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنْتُمْ تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر ٣/٣٥]، «أي: عن^{١٦١} أي وجه تصرفون^{١٦٢} عن التوحيد إلى إشراك غيره^{١٦٣}»،^{١٦٤} يعني؛ بأي دليل من العقل، وليس فيه دليل عقلي، والتفتازاني يقول: «لجواز الإتفاق على هذا النظام دليل عقلي»^{١٦٥}.^{١٦٦} والله العاصم.^{١٦٧}

^{١٥٨} و: بينهم.

^{١٥٩} و + حال.

^{١٦٠} و: وذكروا.

^{١٦١} و: فمن.

^{١٦٢} و: يصرفون.

^{١٦٣} و + به.

^{١٦٤} انظر إلى التيسير في التفسير لأبي حفص النسفي، ٦/١٥٨-١٢/٢٨٨. | والآيات المثبتة للتمانع كثير، ... إلى إشراك غيره و: ٣٥.

^{١٦٥} بتصرف من شرح العقائد للتفتازاني، ٨٨.

^{١٦٦} و: قلت: فقله: «لجواز الإتفاق على هذا النظام.» ليس بوجه.

^{١٦٧} و - والله العاصم. | و + ثم انظروا إلى قوله تعالى: ﴿ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به﴾ [المؤمنون ٢٣/١١٧]، كيف؟ وبخهم على عجزهم عن إظهار الحجة على ما ادعوا من إله غير الله لا برهان لهم به، وهذا تنبيه على التدين بما لا دليل عليه ممنوع فضلا عما دل الدليل خلافه.

فصل

وقال تعالى: ﴿قُلْ^{١٦٨} أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِيَ بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ﴾ [الزمر ٣٨/٣٩]، هذا أيضا دليل التمانع.

فصل

ذكر أبو القاسم الصفار رحمه الله في كتاب الإبانة في الفروق دليل آخر غير التمانع: «لو كان إلهان، كان كل واحد ناقص الملك والتصرف، ولا يصلح الناقص للإلهية». ^{١٦٩}

فصل

ثم قوله: «لجواز الاتفاق على هذا النظام.»، ^{١٧٠} قلنا: الجواز في هذا الاتفاق، ^{١٧١} ليس بصحيح، لما ذكر الإمام نور الدين الصابوني رحمه الله: «إن الصانع الواحد وجب ^{١٧٢} في العقل ضرورة، لأن ما كان جائز الوجود، لا بد وأن يكون وجوده مستندا / إلى شيء، ^{١٧٣} هو واجب الوجود» ^{١٧٤} [٣٩ظ] على ما ذكر في حدوث العالم، فالواحد واجب لإضافة الجائزات إليه، والثاني والثالث لو كان، لكان من باب الجواز، ويستحيل أن يكون الصانع من باب الجواز، فلا يتصور غير الواحد. ^{١٧٥}». ^{١٧٦}

^{١٦٨} أ - قُلْ: صح في الهامش.

^{١٦٩} بتصرف من تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار، ٣٣٠، ٦٥-٢٢٩. | و - يعني بأي دليل من العقل، ... ولا يصلح الناقص للإلهية.»

^{١٧٠} شرح العقائد للفتاوي، ٨٨.

^{١٧١} و: المقام.

^{١٧٢} و: واجب.

^{١٧٣} و: من.

^{١٧٤} و + لذاته.

^{١٧٥} و: هذا كلامه.

^{١٧٦} انظر إلى الكفاية في الهداية للصابوني، ٢٦. | ثم قوله: «... لجواز الاتفاق على هذا ... فلا يتصور غير الواحد و: ٣٤ و.

فصل

^{١٧٧} انظر إلى قوله تعالى: ﴿إِلَهٌ مَعَ اللَّهِ﴾ [النمل ٦٠/٢٧]، ذكره ^{١٧٨} خمس مرات، ^{١٧٩} كيف
حث على الاستدلال العقلي، بأن صانع العالم واحد لا شريك له، ^{١٨٠} وفي كل موضع نوع من
الاستدلال غير النوع الآخر، وقوله تعالى: ﴿إِلَهٌ مَعَ اللَّهِ﴾ [النمل ٦٠/٢٧] استفهاما، بمعنى
النفى، أي؛ لا إله مع الله، وهو المتفرد بالألوهية والربوبية، وكمال القدرة. ^{١٨١}

فصل

ومما يجب أن يعلم في هذا المقام، ما ذكر في قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِلَّا هُوَ إِلَهٌ
وَاحِدٌ﴾ [النحل ١٦/٥١]، أي: ^{١٨٢} الإثنيية تنافي الألوهية، والوحدة من لوازم الألوهية، هكذا
ذكر أهل التفسير، يعني: أن ^{١٨٣} الله تعالى أحد ^{١٨٤} في ذاته، وما سواه ليس له وحدة حقيقية، ولا
أحد في ^{١٨٥} ذاته، وبيان قولنا، إن الله تعالى أحد في ذاته لا غير، كما قال الإمام نور الدين
الصابوني:

... أن ذاته لا تقبل ^{١٨٦} التجزئة والانقسام، كما بين في محله، فلا يتصور له المثل، إذ لو تصور له
المثل، يصير إثنين على تقدير انضمام مثله إليه، فلم يبق هو أحدا ^{١٨٧} بانضمام غيره إليه، مع

^{١٧٧} و + وكذا الإمام فخر الدين الرازي ومولانا حافظ الدين النسفي ذكرا في تصانيفهما مطولا، ثم.

^{١٧٨} و: ذكر.

^{١٧٩} في سورة النمل: الآية: ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤.

^{١٨٠} انظر إلى قوله ... لا شريك له و: ٣٥.

^{١٨١} و - وفي كل موضع ... وكمال القدرة.

^{١٨٢} و: إن.

^{١٨٣} و - أن.

^{١٨٤} و: واحد.

^{١٨٥} و: إلى.

^{١٨٦} و: يقبل.

^{١٨٧} و + بالانضمام ولو كانت أحديته لذاته لما صار اثنين.

[٤٠و]

قيام ذاته الموجب للأحادية، وهو معنى / ما قيل: إنه تعالى: إنه^{١٨٨} أحد لا من جهة العدد، وما سواه ليس أحدا لذاته؛ بل بالإضافة إلى جنس أو نوع، مثلا: إذا قيل: أحد الأشخاص، فهو أحد بالإضافة إلى جميع الأشخاص، لا في ذاته، فإن ذاته تشتمل على^{١٨٩} أجزاء^{١٩٠} وأبعاد، نحو الوجه، واليد، والبطن، والرجل؛ وإذا قيل أحد أعضائه، وهو الوجه مثلا، فهذا أحد بالإضافة إلى جميع الأجزاء، لا في حد^{١٩١} ذاته، فإنه يشتمل على الجبهة، والعينين، والأنف، والخذ، والفم، واليدين؛^{١٩٢} وإذا قيل: إحدى العينين، فهو أحد بالنسبة إليهما، دون ذاتهما، فإنه يشتمل^{١٩٣} على الأشعار، والحدقة، والبياض، والسواد، حتى انتهى إلى الجزء الذي يتجزأ،^{١٩٤} فهو أيضا ليس أحدا^{١٩٥} لذاته، إذ لو قدرنا جزءا آخر بجنسه من جنسه، يصير كلاهما إثنين، ولو كانت أحديته لذاته، لما صار إثنين بانضمام غيره إليه، مع ذاته الموجب للأحادية، وكذا الإثنين، يصيران ثلاثة بانضمام جزء آخر إليهما، يصح^{١٩٦} أن الأحد لذاته، هو الذي لا يتصور له المثل، ويستحيل انضمام غيره إليه، وهو الله جل جلاله.^{١٩٧}

انتهى كلامه.^{١٩٨}

١٨٨ و - إنه.

١٨٩ و: يشتمل إلى.

١٩٠ و + وأعضاء.

١٩١ و - حد.

١٩٢ و: والذهن.

١٩٣ و: تشتمل.

١٩٤ و: لا يتجزأ.

١٩٥ و: بأحد.

١٩٦ و: فصح.

١٩٧ انظر إلى الكفاية في الهداية للصابوني، ٧٠-٧١.

١٩٨ ومما يجب أن يعلم في هذا المقام ... ويستحيل انضمام غيره إليه، وهو الله جل جلاله، انتهى كلامه و:

٣٤ - ٣٤ ظ.

ثم إني استقرت حسب المقدور في^{١٩٩} الكتب الاعتقادية^{٢٠٠} الحنفية والأشعرية، والتفاسير، وغير ذلك، فما وجدت فيها إلا أن برهنوا بالبراهين العقلية: ^{٢٠١} إن صانع / العالم واحد عقلا، وبالأيات القاطعة أنه تعالى واحد نقلا،^{٢٠٢} إذا عرفت ذلك، فاعلم أن هذا فصل، يشتمل على النقل والعقل، فيه فوائد جيدة، من بيان حدوث العالم، وثبوت الصانع وأحدثيه، وصفات كماله، قال الله تعالى: ﴿وَالْهَيْكُلُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ^{٢٠٣} الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة ١٦٣/٢-١٦٤].

[٤٠ ظ]

ذكر الإمام نجم الدين عمر النسفي في التيسير: «روى أبو الأحوص عن سعيد عن مسروق عن أبي الأحوص الضحى، قال: ”لما نزلت هذه الآية: ﴿وَالْهَيْكُلُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة ١٦٣/٢]، تعجب المشركون، وقالوا: ’إله واحد، كيف يسمعا^{٢٠٤} ويكفي مهماتنا؟ فإن كان صادقا فليأتنا بآية.‘، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة ١٦٤/٢]“».^{٢٠٥}

ذكر في التيسير:

ووجه الدلالة فيها ما قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن علي القفال الشاشي، فأحسن وأوضح، قال: ”أخبر الله تعالى أن من آياته: خلق السماوات والأرض وما ذكر بعدها وأن من

١٩٩ و - في.

٢٠٠ و - الاعتقادية.

٢٠١ و: برهان التمانع.

٢٠٢ ثم إني استقرت ... وبالأيات القاطعة أنه تعالى واحد نقلا و: ٣٤ ظ.

٢٠٣ أ - والسحاب: صح في الهامش.

٢٠٤ في هامش أ: نسخة: يشبعنا.

٢٠٥ انظر إلى التيسير في التفسير لأبي حفص النسفي، ٢٨/٣.

[٤١و]

نظر وتفكر في هذه الأشياء، فرأى السماوات على عجب هيتها سقفا / مرفوعا فوق الناس بلا عمد، فيها النجوم الطوالع في مطالعها، والغوارب في مغاربها، تتعاقب في الطلوع والغروب، منها سيارات تقطع السماء على مقدار لا يختلف، ومنها ثوابت لا تزول، يستدل بها على أوقات الأمطار، ويهتدي بها في ظلم البراري والبحار، وقد علق بها من أمر العالم ما علق، وفيها الشمس التي بها يتيسر التماس^{٢٠٦} لمعاشهم، والقمر الذي هو آية الليل، وقد علق بهما من أمور العالم ما علق؛ من نضج الثمار، وظهور النبات، ونمو الحيوانات، وما ينفرد بعلمه الخواص، من علم المد والجزر، والبحرانات في الأمراض، وهيجان الدماء وسكونها، وغير ذلك مما قد امتحن حتى علم صحته.

ومن إثبات وحدانيته: خلق الأرض التي جعلها قرارا لخلقها، ومهادا لعباده، حتى اتخذوا منها الأكنان والبيوت، ووضع عليها جبالها مع ما أودعها من أنواع الجواهر، والذهب والفضة، ونحو ذلك، وأنبع منها عيون مختلفة من الماء وغيره، وأنبت على الجبال منها والأرضين من الأشجار، وأنواع النبات والأنوار والأزهار، والثمار المختلفة الطعوم والأرايح، والأدوية، وصنوف الأغذية على منافع مختلفة، مع اتحاد أرضها ومياهها، ومغارسها.

[٤١ظ]

ومن آياته: اختلاف / الليل والنهار على نظام واحد؛ جعل أحدهما سكنا، والآخر معاشا، ثم جعل هذا يأخذ من هذا وهذا من هذا، وقد يستويان في بعض الأحوال على مقدار واحد بما يعرف الأوقات والآجال في المعاملات ومواقيت الصلوات.

ومن آياته: السفن الجارية في البحار بما ينفع الناس في تجارتهم، ترى على وجه الماء سفينة كالجبل السائح، بل كالمدينة فيها من الأثقال؛ من الأموال وصنوف الأحمال مع ما فيها من الركبان مما لا يوقف على قدره، تساق بشرع وترجيها ربح لينة رخاء، تقطع المسافة الطويلة التي يقطع مثلها في البر في أيام في ليلة واحدة.

^{٢٠٦} كذا في أ. لعله: "يَتَشَرُّ النَّاسُ". انظر إلى التيسير في التفسير لأبي حفص النسفي، ٣/٣١.

ومن آياته: ما أنزل من السماء من ماء، فأُنبت به أنواع النبات والأنوار والأشجار، والرياض المؤنقة، والجنان النزهة بعد أن كانت ميتة في غاية الرطوبة واليبوسة.

ومن آياته: ما بث فيها من أنواع الدواب، وهي كل ذي روح يدب ويتحرك، فمنهم الناس الذين هداهم الله تعالى للتدبيرات العجيبة، والصنائع البديعة، والعلوم الدينية والدنيوية، وجعل منهم الأنبياء والحكماء والملوك السائسة وركب فيهم العقول التي اهتدوا بها إلى رد الغائب إلى الشاهد بالاستنباط، وإلى دقائق العلوم، كالطب، والحساب، والنجوم، وعلوم الرياضات والديانات، وسخرت لهم الجبال والوحوش، وعمرت بهم / الدنيا، ومما بث فيها أصناف الحيوانات، من البهائم والحشرات متقاربة الطباع مختلفة المساكن والأقوات، متباينة المنافع والمضار، وجعل في كل نوع منها نوعا من المنافع والمرافق.

[٤٢و]

ومن آياته: تصريف الرياح في الجهات المختلفة، مع اتحادها في الجنس قَبُولاً ودَبُوراً، وجنوباً، ونكباء، ومنها عقيم، ومنها^{٢٠٧} لاقح، ومنها عذاب، ومنها رحمة، ومنها حار، ومنها بارد إلى غير ذلك من صنوف الرياح، بما تسير السحاب وتجري الفلك في البحار، وتصل الروح، وتتم الحياة إلى الأبدان، وبها ينصر قوم، وبها يهلك قوم، وبها يغاث قوم، وبها تصرع.

ومن آياته: السحاب المسخر، وهو المذلل بين السماء والأرض، يرتفع ويجتمع وينبسط، كالجبال السيارة، فيها الرعود والبروق والصواعق، موقرات ببحور المياه، تمطر مرة، وتتلج أخرى، وتُجَيء بالبرد تارة، وبالسيل تستلب الأشياء، وتقلع الصخور، وتهدم القصور، وتُدهِدُ الأعجاز^{٢٠٨} الثقال، مع خفته ولينه، يحجي به الأرض، ويخرج به النبات والأقوات، ويطيب به الهواء، ويحول به الأوباء، ويستغني به عن الآبار والعيون من كثير من البقاع، ويغزر به ماء العيون والآبار.

^{٢٠٧} أ: "ومنها" مكرراً.

^{٢٠٨} كذا في أ. لعله: "الأحجار". والأعجاز: جمع العَجْز: ما بعد الظهر منه، لسان العرب لابن منظور،

«عجز».

[٤٢ظ]

فمن تدبر ذلك بعقله، وقف منها على عجائب لا تنقضي، يدلّه جميع ذلك على فاطر قاهر /
عالم قادر حكيم خبير، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير؛ لما يرى من جميع ذلك من آثار
الصنعة، ودلائل الحدوث من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، واختصاص كل منها بهيئة
وصورة، وحد ونهاية، وجهة مخصوصة، ووقت مخصوص، وتقديم بعضها على بعض، وتأخر
بعضها عن بعض، وجواز الزيادة والنقصان عليها، والأحوال المختلفة التي تَعْتَوِرُهَا، كل ذلك
دليل على استحالة انفكاكها عن الأوصاف المتضادة، والأحوال المتعاقبة، وتعاقبها دليل
حدوثها، وما كان محلاً للحوادث استحالة خلوه^{٢٠٩} عنها، وإذا استحالة خلوها عنها، استحالة
سبقها لها؛ لأن في السبق الخلو، وما لم يسبق الحوادث فهو حادث لا محالة.

ودل حدوثها على محدث أحدثها ومنشئ أنشأها، لأن استحالة حدوثها بنفسها كاستحالة من
يدعي في بناء مبنى أن ترابه صار بنفسه لَبِنًا مضروبًا، ثم صار بنفسه جدارًا مبنياً، ثم صار عليه
بنفسه سقفًا، وكاستحالة من يدعي في ثوب منسوج أن القطن صار بنفسه غزلاً مغزولاً، ثم صار
بنفسه ثوبًا منسوجًا؛ إذ لا فرق بين ما يرى من السماء بما عليها من أنواع الزينة وبين ما يرى من
ديباج منسوج، فلا يكاد يشك فيه عاقل أنه إنما صار كذلك بناسج نسجه، وبصانع صنعه،
فالسماء أعجب تأليفًا، / وأبدع تركيبًا، وأغرب ترتيبًا.

[٤٣و]

وكفى ما يشاهد من الإنسان وسائر الحيوان؛ من تألف أجزائه، وانضمام أعضائه، وقيام بعضها
ببعض، وحاجة بعضه في الثبات والبقاء إلى بعض، كل ذلك دليل على أنه مربوب مصنوع،
يحتاج إلى ممسك يمسكه، وإذا تأملت ما جعل في البدن من مجاري الفضول في أعالي البدن
وأسافله، علمت أنه مدبر مصنوع، كالبيت يبنى ويجعل فيه منافذ ومخارج ومداخل، ثم إذا تأملت
أنه عرق وعصب ولحم ودم وعظام، علمت أنه مؤلف مرتب أحسن ترتيب، وأنه ليس شيء منه
ثابتًا باقيا بنفسه، بل بمثابة يثبتته، وممسك يمسكه.

^{٢٠٩} في التيسير في التفسير لأبي حفص النسفي: "خلوها". ٣/٣٤.

ثم إذا صرت إلى ما تصفه الخاصة من تركيب الأعضاء، ومنافع كل منها على ما وصفه أصحاب التشريح في كتبهم، رأيت ما تحار في أعاجيبه العقول، ووقفت على بدائع لا يهتدي لوصفها أولو الألباب، وعلمت أن ذلك تفرد به رب العالمين.

ثم إنها بوجودها تدل على قدرة صانعها، وأن قدرته على الكمال.

ثم يدل تقدم بعضها على بعض مع جواز أن يكون متأخراً، أو تأخر بعضها عن بعض في الوجود مع جواز أن يكون متقدماً، واختصاص كل من ذلك الجنس بحال مخصوص، ووقت مخصوص، وقدر مخصوص، مع جواز خلافه على إرادة مريد / خصها بها.

[٤٣ ظ]

ثم يدل إتقانها، ونظامها، وأحكامها، على علم صانعها، لاستحالة وجود كتابة منظومة من غير عالم بالكتابة.

ثم يدل جميع ذلك على حيات صانعها، لاستحالة قيام القدرة والإرادة والعلم بمن لا يوصف بالحياة.

ثم يدل انتظام أمور العالم على أنه واحد لا شريك له؛ إذ لو كان معه إله غيره لاضطربت الأمور، واختلت التدابير، قال الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء ٢٢/٢١].

ثم يدل ارتباط بعض ما في العالم ببعض، وحاجة بعضها في البقاء إلى بعض، على أن خالقها واحد، وذلك مثل حاجة الإنسان وسائر الحيوانات إلى شيء يتمكن فيه شيء يعتمد عليه، وإنه لا بد من ضياء وظلام، وأزمة، وحرارة ينشأ بها الأشياء. والسماء وما فيها يتعلق بعضها ببعض، ويحتاج بعضها إلى بعض، ولا قوام للإنسان إلا بها، والكواكب لا بد منها للاهتمام بها في البر والبحر، ويتعرف بمجاريها عدد السنين والحساب.

والهواء لا بد منه؛ لأن السماء إذا كانت طبقاً للأرض، فلا بد من هواء تضطرب فيها الأنفاس، ولا بد من أن يكون بارداً يصل نسيمه إلى النفوس، فيتماسك به، ألا ترى أن شيء منع منه الهواء بالأخذ بفمه وخياشيمه، لم يلبث أن يموت؟ والريح يحرك الهواء.

[٤٤و]

والحيوان منها ما يستطاب لحومها، فيحتاج إلى لحومها للاغتذاء بها، والتقوي / على الأعمال التي يتم بها أمر المعاش، وما كان منها غير مستطاب اللحم يركب ويحمل عليها الأثقال، وما خرج من هذين فقد ينتفع بشحومها ومرارتها ونحوها في معالجة المرضى.

فهذا يدل على تعلق بعضها ببعض، وحاجة بعضها إلى بعض، والعالم كله كالبدن الواحد، يمسك بعضه بعضاً، ويتألف بعضه ببعض، فيدل ذلك على أن له مؤلفاً هو ألف الجميع.

ويدل ذلك كله على أنه لا يشبه شيء من خلقه بوجه، ولا يشبهه شيء، لأن حقيقة المشتبهين شيئان، يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ولو أشبه خلقه بوجه، لجاز عليه ما جاز على خلقه، من التغيير والزوال، والانفصال، والعجز والموت، وسائر الآفات، تعال الله عن ذلك وتقدس.

ويدل اختلاف الليل والنهار، وذهاب كل واحد منهما على فناء العالم، وعود كل واحد منهما بعد ذهابه وإحياء الأرض بعد موتها على البعث بعد الموت، ويدل ما في الأرض من أنواع المطاعم والملابس والثمار والأنوار على ما وعده في الجنة، ليرغبهم في نعيمها، وما فيها من الحيات والعقارب والحشرات على ما أودع في النار؛ ليزجرهم عنها.

ثم إن الله تعالى جعل من هذه الدلائل ما تدركه العامة على مقادير عقولها، ومنها ما تدركه المتوسطون في العلم بتدبرهم، ومنها ما لا يتوصل إليه إلا المتقدمون في / العلم والنظر، في أفكارهم وأذهانهم التي فضلهم الله بها على غيرهم، فقامت حجة الله على توحيده على سائر طبقات الناس، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

[الأنفال ٤٢/٨].^{٢١٠}

انتهى كلامه رحمه الله تعالى.^{٢١١}

[٤٤ظ]

^{٢١٠} انظر إلى التيسير في التفسير لأبي حفص النسفي، ٣/٣١-٣٨.

^{٢١١} و - إذا عرفت ذلك، فاعلم أن هذا فصل ... انتهى كلامه رحمه الله تعالى.

وذكر البيضاوي في تفسير هذه الآية بعد أن فرغ فقال: ^{٢١٢} «لو كان معه إله يقدر على ما يقدر عليه، ^{٢١٣} فإن توافقت إرادتهما: فالفعل إن كان لهما، لزم اجتماع مريدن ^{٢١٤} على أمر ^{٢١٥} واحد، وإن كان لأحدهما، لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح ^{٢١٦} وعجز الآخر المنافي لأهليته، ^{٢١٧} وإن ^{٢١٨} اختلفت: لزم التمانع والتطارد، كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء ٢٢/٢١]». ^{٢١٩} والله الهادي. ^{٢٢٠}

فصل

بلغني أن بعض تلامذة التفتازاني قال: «إن أنكر التفتازاني الاستدلال بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء ٢٢/٢١]، أثبت التوحيد بدليل آخر، فلا يضره الإنكار.» ^{٢٢١} قلت: الإثبات التي يستدل بها استدلالا عقليا على وحدانية الله تعالى أكثر من أن تحصى، فمن قال: «مجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام.» ^{٢٢٢} فقد أنكر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ [المؤمنون ١١٧/٢٣]، لما مر من تفسيره، وأنكر قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء ٢٢/٢١]، وأنكر

^{٢١٢} و: في تفسيره.

^{٢١٣} و: به الآخر.

^{٢١٤} و: مؤثرين.

^{٢١٥} و: أثر.

^{٢١٦} أ - بلا مرجح: صح في الهامش.

^{٢١٧} و - وعجز الآخر المنافي لأهليته.

^{٢١٨} و: فإن.

^{٢١٩} انظر إلى تفسير البيضاوي للبيضاوي، ١١٧/١.

^{٢٢٠} و - والله الهادي. | /وذكر البيضاوي في تفسير ... والله الهادي و: ٣٥ و.

^{٢٢١} ما وجدت في المصادر.

^{٢٢٢} شرح العقائد للتفتازاني، ٨٨.

قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ [فاطر ٣/٣٥] إلى قوله: ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر ٣/٣٥]، وغير ذلك من الآيات، فمنكرات / هذا القول أكثر من أن تحصى.

[٤٥و]

وفي بعض الكتب: «من أنكر حرفا من القرآن أو آية؛ أو كذب بشيء مما صرح به فيه من حكم أو خبر؛ أو أثبت ما نفاه؛ أو نفى ما أثبتته على علم منه؛ أو شك في شيء من ذلك، فهو كافر بإجماع»^{٢٢٣} وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُقْرِفُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَتَوَلَّوْنَ نَفْسَهُمْ بِبَعْضِ وَكَفَرٍ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء ١٥٠/٤-١٥١]، يدل على أن الكفر بواحد كفر بالكل.

وقال محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله تعالى في السير الكبير: «من أنكر شيئا من الشرائع فقد أبطل قوله "لا إله إلا الله"»^{٢٢٤}، وقد قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة ٨٥/٢].

ثم نقول قوله: "بدليل آخر"، لا يخلو إما أن يكون عقليا أو نقليا، إن كان نقليا فهذا الذي اتفقنا عليه، أن صانع العالم واحد نقلا لقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص ١/١١٢] وغير ذلك من الآيات، وإن كان عقليا، فبعد ذلك؟ أي: بعد أن أنكر أن يكون صانع العالم واحدا عقلا، حيث قال: «لجواز الاتفاق على هذا النظام»^{٢٢٥}، إن أثبت التوحيد عقلا أيضا، وأبطل ما قاله من قبل، فهو المراد، وقد ترك مذهبه الباطل، / وإن لم يبطل قوله من قبل، فقد التزم التناقض، فحينئذ يكون قوله في معنى تعدد الآلهة في العقل يجوز ولا يجوز. والله العاصم.

[٤٥ظ]

وقد ذكر الإمام الأعظم أبو حنيفة رضي الله عنه: «إذا أشكل على الإنسان شيء من دقائق علم التوحيد، فإنه ينبغي أن يعتقد في الحال ما هو الصواب عند الله تعالى، إلى أن يجد عالما

^{٢٢٣} انظر إلى الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض، ٨٧٣.

^{٢٢٤} انظر إلى شرح كتاب السير الكبير للسرخسي، ٣٦٨/٥.

^{٢٢٥} شرح العقائد للفتنازاني، ٨٨.

فيسأله، ولا يسعه تأخير الطلب، ولا يغدر بالوقف فيه، ويكفر إن وقف فيه»^{٢٢٦} أي؛ لا يعذر بالتوقف في التوحيد، ويكفر إن توقف فيه، والتفتازاني لشؤم شبهة وردت في ذلك، ضل وأضل أكثر من أن يقدر أحد على أحصائه، ثم إني رأيت كثيرا من الذين يدعون العلم، إذا ألقي عليه هذه المسألة، جعلوا يَتَوَكَّؤْنَ أَلَسْتَهُمْ، ويتوقفون فيه، ويقولون: "هو كيد في العلم"، فيشكون والشك والتوقف في مثله كفر بالإجماع.^{٢٢٧} والله العاصم.

فصل

ثم إن كثيرا من تلامذة التفتازاني، أنكروا لما أوردت من الدلائل والحجج والبراهين القاطعة في رد قوله مكابرة وعنادا،^{٢٢٨} وقد بلغني من بعض العلماء الكبار: ^{٢٢٩} «أن^{٢٣٠} من تكلم بكلمة كفر، وله أب أو ابن أو أخ أو صديق، فأراد واحد من هذه الجماعة، أن يستر كفره، وجعل يتأول بتأويل باطل، لئلا يقول الناس: إنه كفر، فالقول يكفر». ^{٢٣١} نعوذ بالله ^{٢٣٢} تعالى. وليس عليه إلا / أن يقول الحق، حتى يبقى ثابت القدم،^{٢٣٣} وأسند ذلك إلى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يَتَرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت ٢٩-٢٠].

[٤٦و]

^{٢٢٦} انظر إلى الفقه الاكبر للإمام أبي حنيفة، ٢٨٧.

^{٢٢٧} في هامش أ: ذكر في بداية الصابوني: «لا واسطة بين التصديق والتكذيب إلا الشك والتوقف، وأنه كفر بالاتفاق». انظر إلى البداية في أصول الدين للصابوني، ١٤١.

^{٢٢٨} و - بلغني أن بعض تلامذة التفتازاني ... في رد قوله مكابرة وعنادا.

^{٢٢٩} و: ثم إن أستاذي، ومولاي، ومخدومي، وخالي، مولانا عماد الدين، عالم، طيب الله مرقدته، وهو كان كبيرا في العلم، كان يقول: «من جملة الفتن التي يتميز بها ثابت القدم عن غيره».

^{٢٣٠} و: أنه.

^{٢٣١} ما وجدت في المصادر.

^{٢٣٢} و: عيادا بالله.

^{٢٣٣} و + والله العاصم. | و + / ثم إني شاهدت كثيرا من تلامذة شارح العقائد وغيرهم يستبعدون بهذا تضليله، ويقولون إن إنه كبير مشهور، كيف ينسب إليه هذا؟ وردوا إجماع أهل الحق ما هو: إن صانع العالم واحد عقلا وناقلا، فهو يقول ناقلا لا عقلا، وإني بعد ما وجهت وجهي إلى الله وألجأت ظهري إليه

ذكر في التفسير:

بل يمتحنهم الله بلسان التكليف كالمهاجرة والمجاهدة، ورفض الشهوات، وأنواع المصائب في الأنفس والأموال ليطيّر المخلص من المنافق، والثابت في الدين من المضطرب فيه، ويظهر بذلك صدق من صدق، وكذب من كذب، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [العنكبوت ٣/٢٩]، تعني: أن ذلك سُنَّةٌ قديمة جارية في الأمم كلها، فلا ينبغي أن يتوقع خلافه، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [العنكبوت ٣/٢٩]، أي: ليفتننهم الله ليظهر صدق الصادقين، وكذب الكاذبين بالفعل وترك الفعل.^{٢٣٤}

فصل

[دلائل وحدانية الله تعالى]

ثم إن الدليل على وحدانية الله تعالى وتقدس، أكثر من أن يحصى، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء ١٧/٤٤]، وذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة ٢٢/٢] «إن العالم المتمكن في العلم والجاهل سواء في التكليف»،^{٢٣٥} أي؛ وحالكم أنكم من أهل العلم، والنظر، وإصابة الراي، فلو تأملتم أدنى تأمل، اضطر عقلكم إلى إثبات موجد للممكنات، متفرد بوجود الذات، متعالٍ عن مشابهة المخلوقات، فالمكابرة والجهود بعد / ذلك، الإنكار بعد حصول العلم ووضوح الدليل، وعلى هذا لو سأل القاضي المدعي: أيجحد أم يقر؟ فبأيتهما أجاب، يكون إقراراً، فالكفر بالوحدانية، جهود بعد وضوح

[٤٦ظ]

تمسكت بقوله: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف ٢٩/١٨] و:
ظ. ٣٣.

^{٢٣٤} ما وجدت في المصادر. | و - وأسند ذلك إلى قوله تعالى: ... بالفعل وترك الفعل.

^{٢٣٥} انظر إلى تفسير البيضاوي للبيضاوي، ٦٣/١.

الدليل، لأن الآيات الدالة على وحدانية الصانع، وكمال قدرته جل جلاله،^{٢٣٦} لا تعد كثرته، ولا

يخفى على من له أدنى لب، وهذا يسير على من يسره الله تعالى.

... أين همه نقش عجب بر در و دیوار وجود

هر که فکرت نکند نقش بود بر دیوار...^{٢٣٧}

ولله در القائل

... فیا عجباً کیف يعصى الإله أم كيف يجحده جاحد...

وفي كل شيء له أية تدل على أنه واحد...^{٢٣٨}

[الخاتمة]

وقد تم المقصود من الرسالة، والحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على رسوله محمد سيد

الرسول، وهادئ السبيل، وعلى آله وصحبه أجمعين.^{٢٣٩}

^{٢٣٦} أ: جل جلاله وكمال قدرته.

^{٢٣٧} من قصيدة شمارة لسعدي شيرازي.

^{٢٣٨} من ديوان للبيد بن ربيعة. | و + واعلم أن أمر القُتيا والتصانيف من أصعب الأمور لا يستحق لهذا إلا من استجمع الشرائط، وقل من يبلغ هذه المرتبة، والناس يخوضون لما أودعوا في رؤوسهم الفضول ولقحط الرجال ترى البُغاث في زماننا يستنسر وهذا من علامات القيامة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظروا الساعة.» وكان صلى الله عليه وسلم يقول: «من أشراط الساعة أن يُقبض العلم قبضا وذلك بموت العلماء كلما مات عالم ذهب بعلمه، واتخذ الناس رؤساء جهالا فسألوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا.»، وإني شرعت فيه بعد أن رأيت جما غفيرا من الناس اقتدوا بهذا الشارح فضلوا وأضلوا، فحاورني من هو محتاج إليه في أمر دينه، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من سئل عن علم علمه ثم كتم أَلجم يوم القيامة بلجام من النار.»، ولنختم الرسالة بسيد الإستغفار: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. والحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على سيد البشر محمد الشفيع المشفع يوم المحشر وعلى آله وأصحابه أجمعين. واللهم و: ٣٥ - ٣٦ و.

^{٢٣٩} و: ثم اعلم: إن العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف، انظروا إلى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا

فصل

في الملحق بالرسالة^{٢٤٠}

اعلم أن صاحب النهاية،^{٢٤١} ذكر في أوائل شرح / التمهيد، للإمام أبي المعين النسفي،^{٢٤٢} كلاماً مطولاً في جلالته قدره،^{٢٤٣} وحاصله: إنه ذكر فيه: «إن الإمام الزاهد المحقق الكامل، رئيس أهل الفضل والبراعة، عمدة أهل السنة والجماعة، سيف الدين أبا المعين شمس الدين^{٢٤٤} محمد بن محمد المكحولي النسفي...»،^{٢٤٥} كان / شيخ شيخ شيخ صاحب^{٢٤٦} وسمى أسامي المشايخ فيه،^{٢٤٧} وذكر في موضوع آخر من هذا الشرح: «كان المصنف ممن لا يستريب المُنصف في

[٤٧و]

لِلَّهِ أَئِدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» [البقرة ٢/٢٢]، أي؛ وحالكم أنكم من أهل العلم، والنظر، وإصابة الرأي، فلو تأملتم أدني تأمل، اضطر عقلكم إلى إثبات موجد للممكنات، متفرد بوجود الذات، متعالٍ عن مشاهمة المخلوقات، ثم إن الدليل على الوحدانية، أكثر من أن يحصى، ولنقتصر على ما ذكر في كشف الأسرار، حيث قال: المكابرة والجحود، الإنكار بعد حصول العلم، ووضوح الدليل، قال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل ١٤/٢٧]، وعلى هذا قيل: لو سئل القاضي المدعى عليه: أ تجحد أم تقر؟ فبأيهما أجاب، يكون إقراراً، فالكفر جحود بعد وضوح الدليل، لأن الآيات الدالة على وحدانية الصانع جل جلاله، وكمال قدرته، وعظمته الوهية، لا تعد كثرت، ولا يخفى على من له أدني لب، كما قال أبو القاهر:

فيا عجباً كيف يعصى الإله أم كيف يجحده جاحد
وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد و: ٣٥ ظ.

٢٤٠ و - فصل في الملحق بالرسالة.

٢٤١ و + المشتبه بالسغناقي.

٢٤٢ و - النسفي.

٢٤٣ و: قدر الإمام أبي المعين.

٢٤٤ و: ميمون بن.

٢٤٥ انظر إلى التسديد في شرح التمهيد للسغناقي، ١٨٥.

٢٤٦ و + الهداية.

٢٤٧ و - فه.

٢٤٨ و: وذكر السغناقي أيضاً في شرح التمهيد في موضوع آخر.

فضله، ومهارته في أنواع العلوم، ولا يقادme أحد في زمانه في فتح المقفول^{٢٤٩} والمكتوم^{٢٥٠}. هذا كلامه.

وأيضاً استدلل صاحب المحيط في كتاب السير، منه بقول الإمام أبي المعين في أصول التوحيد،^{٢٥١} حيث قال: «مسلم قال: "أنا ملحد."؛ يكفر، لأن الملحد كافر،^{٢٥٢} ذكره الإمام أبو المعين في أصول التوحيد...» هذا كلامه. وكذا استشهد الإمام نور الدين الصابوني رحمه الله^{٢٥٣} في الكفاية بعبارة بعض الكتب للإمام أبي المعين النسفي^{٢٥٤}.

ثم إن العبد ما دخل مصر، بلغ مقالتي هذه إلى الشيخ علاء الدين البخاري، وهو كان من جملة تلامذة التفازاني، وكان ممن اعتقد أهل مصر فيه، وكان معظماً عندهم، فأنكر عليّ، وتصدى لجواب عن كلامي، ثم فتش كتب الأشعرية، فوجد فيها: أن الدليل قد يكون قطعياً، وقد يكون ظنياً، ثم توهم من عند نفسه أن قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء ٢٢/٢١] من الظنيات، والحال أن في كتب الأشعرية تصريحاً بأن هذه الآية الكريمة من القطعيات.

٢٤٩ و: المكتون.

٢٥٠ انظر إلى التسديد في شرح التمهيد للسغناقي، ٢١٢.

٢٥١ و - في أصول التوحيد.

٢٥٢ و + هكذا.

٢٥٣ و - رحمه الله.

٢٥٤ اعلم أن صاحب النهاية ... في الكفاية بعبارة بعض الكتب للإمام أبي المعين النسف و: ٣٣ و - ٣٣ ظ. | و + قلت والحق أحق أن يتبع، في كيف يترك قول هذا الكبير العالم الخير، ويؤخذ بقول من لا يعرف التصديق الشرعي الذي هو الإيمان من التصديق المنطقي، وجعل كليهما واحداً، خصوصاً في مسألة التوحيد الذي مدار دين الإسلام عليه، فانظروا أيها الناس، أليس هذا من جملة الفتن التي يتميز ثابت القدم بها عن غيره، وقد قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْقَهُونَ﴾ [العنكبوت ٢٩-٢٠] و: ٣٣ ظ.

[٤٧ظ]

ثم قال في جواب كلامي: «من البين أن الاختلاف ليس بلازم قطعاً لإمكان الاتفاق، فلزوم / الفساد عادي...»^{٢٥٥} ثم جعل يطعن في الإمام أبي المعين رحمه الله، وقال: «كيف يكون قطع رأس مثل هذا الراسخ الناصح للإسلام والمسلمين لدرجة طعن الطاعنين قطعاً لمادة الشر عن ضعفاء المسلمين، بل يجب الدعاء بدوام بقاء أمثاله لإرشاد العالمين.»^{٢٥٦} ثم قال: «وأنا أتعجب من صدورها من صاحب التبصرة مع جلالة قدره في علم أصول الدين.»^{٢٥٧} هذا كلامه.

ثم انتشر جوابه بين أئمة مصر، وقالوا: «حاصل المسألة: أن عبد اللطيف يقول: صانع العالم جل جلاله واحد عقلاً ونقلاً؛ ويقول علاء الدين: كما قال التفتازاني: واحد نقلاً لا عقلاً»، فبعض من سمع هذا لعنه، وشدّد عليه، ثم اضطر بواسطة طعن الطاعنين، وطلب مخرجاً، وخرج من مصر، ومن تابعه بعضهم خرج معه، وبعضهم قد مات، فقطع دابر القوم الذين ظلموا، والحمد لله رب العالمين.

وقد تمت الرسالة لسبع ليال بقيت من جمادي الأولى سنة خمس وثلاثين وثمانمائة.

اللهم صل وسلم على عبدك ورسولك سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وتابعيهم إلى يوم الدين.^{٢٥٨}

^{٢٥٥} انظر إلى المسامرة بشرح المسامرة لكمال الدين ابن أبي شريف، ٥٦.

^{٢٥٦} انظر إلى المسامرة بشرح المسامرة لكمال الدين ابن أبي شريف، ٦٠.

^{٢٥٧} انظر إلى المسامرة بشرح المسامرة لكمال الدين ابن أبي شريف، ٦٠.

^{٢٥٨} و - ثم إن العبد ما دخل مصر، ... وتابعيهم إلى يوم الدين.

المصادر

ابن أبي شريف، كمال الدين محمد بن محمد .المسامرة بشرح المسامية .القاهرة: دار الطلائع، ٢٠١٣/١٤٣٤.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين .لسان العرب .تحقيق: اللجنة، القاهرة: دار المعارف، د.ت.
أبو حنيفة نعمان بن ثابت .الفقه الأكبر .المصر: دار الكتب العربية الكبرى، د.ت.
الإيجي، أبو الفضل عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد .المواقف في علم الكلام .بيروت: عالم الكتب، د.ت.

بأموسى، محمد بن عبد الله .إسعاف الأخيار .مكة: مكتبة الأسدي، ٢٠١١/١٤٣٢.
البخاري، علاء الدين عبد العزيز أحمد .كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي .
لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧/١٤١٨.
البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد محمد .تفسير البيضاوي (المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل).
تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق - الدكتور محمد أحمد الأطراش، بيروت: دار الرشيد، ٢٠٠٠/١٤٢١.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر .شرح العقائد .تحقيق: محمد عدنان درويش، إسطنبول:
نشریات الفضيلة، ٢٠١٥/١٤٣٦.

حسن بن عبد المحسن، أبو عذبة .الروضة البهية .تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، لبنان: دار
الكتب العلمية، ١٩٧١/١٣٩٠.

السرخسي، أبو بكر شمس الأئمة .شرح كتاب السير الكبير .تحقيق: أبي عبد الله محمد إسماعيل
الشافعي، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧/١٤١٧.

- سعدی شرف الدین شیرازی، أبو محمد. قصيدة شمارة. تاريخ الوصول ١١.١٠.٢٠٢٥
<https://ganjoor.net/saadi/mavaez/ghasides/sh25>
- السُّغْنَاقي، حسام الدين حسين بن علي. التسديد في شرح التمهيد. تحقيق: علي طارق زياد
يلماز، إسطنبول: نشریات وقف الديانة التركي، ١٤٤١/٢٠٢٠.
- الصابوني، نور الدين أحمد بن محمود بن أبي بكر. الكفاية في الهداية. تحقيق: محمد آروتشي،
لبنان: دار ابن حزم، ١٤٣٥/٢٠١٤.
- الصفار البخاري، أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل. تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد. تحقيق:
أنجيليكا برودرسن، بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، ١٤٣٢/٢٠١١.
- الطبي، أبو محمد شرف الدين الحسين بن عبد الله. شرح الطبي على مشكاة المصابيح. تحقيق:
عبد الحميد هنداوي، الرياض: مكتبة الباز، ١٤١٧/١٩٩٧.
- ليبد بن ربيعة، أبو عقيل. ديوان. لبنان: دار المعرفة، ١٤٢٥/٢٠٠٤.
- النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود. تفسير النسفي (المسمى مدارك التنزيل
وحقائق التأويل). تحقيق: يوسف علي بديوي، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩/١٩٩٨.
- النسفي، أبو المعين ميمون بن محمد. تبصرة الأدلة. تحقيق: محمد الأنور حامد عيسى، القاهرة:
المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٣٢/٢٠١١.
- النسفي، أبو حفص نجم الدين عمر. التيسير في التفسير. تحقيق: ماهر أديب حبوش، إسطنبول:
دار اللباب، ١٤٤٠/٢٠١٩.
- اليحصي، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض. الشفا بتعريف حقوق المصطفى. تحقيق:
عامر الجزائر، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥/٢٠٠٤.

Kaynakça

Bâmûsâ, Muhammed b. Abdillâh. *İs'âfü'l-Ahyâr*. Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 1432/2011.

Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Muhammed. *Tefsîru'l-Beydâvî (el-Müsemmâ Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl)*. thk: Muhammed Subhî b. Hasen Hallâk - Muhammed Ahmed el-Atraş, Beyrut: Dâru'r-Reşîd, 1421/2000.

Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz Ahmed. *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997.

Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhü'l-Ekber*. Mısır: Dâru'l-Kütübî'l-'Arabîyyeti'l-Kübrâ, t.y.

Hasen b. Abdilmuhsin, Ebû 'Azbe. *er-Ravdatü'l-Behiyye*. thk: Muhammed Ahmed Abdülazîz, Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1390/1971.

Îcî, Ebû'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed. *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, t.y.

İbn Ebî Şerîf, Kemâlüddîn Muhammed b. Muhammed. *el-Müsâmere bi-Şerhi'l-Müsâyere*. Kahire: Dâru't-Talâî', 1434/2013.

Lebîd b. Rebîa, Ebû 'Akîl. *Dîvân*. Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 1425/2004.

Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn. *Lisânü'l-'Arab*. thk: el-Lecne, Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, t.y.

Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer. *et-Teyisîr fi't-Tefsîr*. thk: Mâhir Edîb Habbûş, İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 1440/2019.

Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd. *Tefsîru'n-Nesefî (el-Müsemmâ Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-*

Te'vîl). thk: Yûsuf Alî Büdeyvî, Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998.

Nesefî, Ebû'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed. *Tabsıratu'l-Edille*. thk: Muhammed el-Enver Hâmid Îsâ, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1432/2011.

Sa'dî Şerefüddîn-i Şîrâzî, Ebû Muhammed. *Kasîde-i Şumâre*.
Erişim Tarihi 11.10.2025
<https://ganjoor.net/saadi/mavaez/ghasides/sh25>

Sâbûnî, Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr. *el-Kifâye fi'l-Hidâye*. thk: Muhammed Aruçi, Lübnan: Dâru İbn Hazm, 1435/2014.

Saffâr el-Buhârî, Ebû İshâk İbrâhîm b. İsmâîl. *Telhîsu'l-Edille li-Kavâ'idî't-Tevhîd*. thk: Anjelikâ Brodersen, Beyrut: el-Ma'hedü'l-Elmânî li'l-Ebhâsî's-Şarkıyye, 1432/2011.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme. *Şerhu Kitâbi's-Siyerî'l-Kebîr*. thk: Ebî Abdillâh Muhammed İsmâîl eş-Şâfiî, Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1997.

Siğnâkî, Hüsâmuddîn Hüseyin b. Alî. *et-Tesdîd fî Şerhi't-Temhîd*. thk: Ali Tarık Ziyâd Yılmaz, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.

Taybî, Ebû Muhammed Şerefüddîn el-Hüseyin b. Abdillâh. *Şerhu't-Taybî alâ Mişkâtî'l-Mesâbîh*. thk: Abdülhamîd Hindâvî, Riyad: Mektebetü'l-Bâz, 1417/1997.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu'l-'Akâid*. thk: Muhammed Adnân Dervîş, İstanbul: Neşriyât-ı el-Fadîle, 1436/2015.

Yahsubî, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz. *eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ*. thk: Âmir el-Cezzâr, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1425/2004.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (alan editörü ve yayın kurulu), içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeli ile incelendi. Bu makale intihal.net kullanılarak tarandı ve intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Yapay Zeka Etik Beyanı: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde yapay zeka tabanlı herhangi bir araç veya uygulama kullanılmamıştır. Çalışmanın tüm içeriği, yazar tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir.

Mali Destek: Bu araştırmayı desteklemek için fon kullanılmamıştır.

Çıkar Çatışması: Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Telif Hakkı ve Lisans: Dergimizde yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlara, ticari kullanım hakkı dergimize aittir. Yayımlanan çalışmalar CC-BY-NC lisansı altında açık erişim olarak yayımlanmaktadır.

Etik Kurul İzni: Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir.

Yazarlık Katkı Oranı Beyanı: Yazar, çalışmanın tümüne tek başına katkı sağlamıştır.

Mail: tahkikdergisi@haciveyiszade.org.tr

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tahkik>

Review: Single anonymized- Two internal (Field Editor and Editorial Board) and Double anonymized- Two external double-blind peer review. It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (intihal.net)

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles were followed during the preparation of this study and that all studies used are stated in the bibliography.

Artificial Intelligence Ethical Statement: During the preparation of this study, no artificial intelligence-based tools or applications were used. All content of the study was produced by the author in accordance with scientific research methods and academic ethical principles.

Financial Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Conflict of Interest: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyrights and License: The copyrights of the articles published in our journal belong to the authors, while the commercial use rights belong to our journal. Published articles are made available as open access under a CC-BY-NC license.

Ethics Committee Approval: This study does not require ethics committee approval, as the data used were obtained through literature review/published sources.

Author Contribution Statement: The author has contributed to the entire work independently.

Mail: tahkikdergisi@haciveyiszade.org.tr

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tahkik>