



**HAYREDDÎN HIZIR el-ATÛFÎ'NİN
ENZÂRU ŞERHÎ'L-MEŞÂRİK
ADLI ESERİNİN TAHKİKİ**

Sinan ÖZDEMİR

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Prof. Dr. Nihat YATKIN

2016

Her Hakkı Saklıdır

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Sinan ÖZDEMİR

**HAYREDDİN HIZIR el-ATÛFÎ'NİN ENZÂRU
ŞERHİ'L-MEŞÂRİK ADLI ESERİNİN TAHKİKİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Nihat YATKIN**

ERZURUM – 2016



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



TEZ BEYAN FORMU

15.01/2016

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Hayreddin Hilal Atılgılın Enzoru Ş. Meşelik Adlı Eserin Teknikleri" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- ☐ ☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☒ ☒ Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- ☐ ☐ Tezimin/Raporumun yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

[Tarih ve İmza]

---/---/2016 [Öğrencinin Adı Soyadı]

Sinan Özdemir



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Nihat YATKIN danışmanlığında, Sinan ÖZDEMİR tarafından hazırlanan bu çalışma 13/01/2016 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından. Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Nihat YATKIN

İmza:

Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Nevzat AYDIN

İmza:

Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Abdulvahap ÖZSOY

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
KISALTMALAR	VI
ÖNSÖZ.....	VII
GİRİŞ	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, GAYESİ VE ÖNEMİ	1
II. ÇALIŞMADA TAKİP EDİLEN YÖNTEM.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM

el-ATÛFÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE ESERLERİ

1.1. YAŞADIĞI DÖNEM	5
1.1.1. el-Atûfî'nin Yaşadığı Dönemde Osmanlıda İlmi Durum.....	5
1.1.2. O Dönemde Yaşamış Bazı Hadis Âlimleri.....	6
1.2. HAYATI.....	6
1.2.1. Doğumu, İsmi ve Nisbesi	7
1.2.2. İlmi Kişiliği ve Hocaları	7
1.2.3. Talebeleri.....	8
1.2.4. Hizmetleri.....	8
1.2.5. Vefâtı	9
1.2.6. Hadis İlmindeki Yeri	9
1.3. ESERLERİ	10
1.3.1. Tefsir İle İlgili Eserleri	10
1.3.2. Hadis İle İlgili Eserleri	12
1.3.3. Kelâm İle İlgili Eserleri	13

1.3.4. Mantık İle İlgili Eserleri	15
1.3.5. Tıp İle İlgili Eserleri	15
1.3.6. Diğer Eserleri	18

İKİNCİ BÖLÜM

ESERLE İLGİLİ BİLGİLER

2.1. MEŞÂRİKÜ'L-ENVÂR	21
2.1.1. <i>Meşârikü'l-Envâr</i> 'ın Müellifi ve Eserin Tanıtımı	21
2.1.2. <i>Meşârikü'l-Envâr</i> Üzerine Yapılmış Şerh Çalışmaları	22
2.2. MEBÂRİKÜ'L-EZHÂR VE İBN MELEK'İN ŞERH METODU	22
2.3. ENZÂRU ŞERHİ'L-MEŞÂRİK	24
2.3.1. Eserin İsmi ve Müellife Nisbeti.....	24
2.3.2. Eserin Şekil Açısından Tanıtımı.....	25
2.3.3. Eserin Muhtevası	25
2.3.4. Şerhte Takip Edilen Usul ve Takdim Yöntemleri	27
2.3.4.1. Soru-Cevap Yöntemi	28
2.3.4.2. Kelimelerin Lüğavî ve Istılâhî Manalarını Açıklaması	29
2.3.4.3. Başka Âlim ve Mütahassıs Kişilerin Görüşüne Müracaatı	29
2.3.4.4. Konuyu Açıklarken Âyetlere Müracaat Etmesi.....	30
2.3.4.5. Hadislerle İzah Etmesi	30
2.3.4.6. Şiirlerle Konuyu Takviye Etmesi	31
2.3.5. Hâtime Kısmı	32

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YAZMA NÜSHALARININ ÖZELLİKLERİ, NÜSHA ÖRNEKLERİ VE TAHKİKTE İZLENEN YÖNTEM

3.1. YAZMA NÜSHALARIN ÖZELLİKLERİ	33
3.1.1. Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. Arapça Yazmalalar, 443 Numaralı Nüshası.....	33

3.1.2. Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. Arapça Yazmalalar 444 Numaralı Nüshası.....	34
3.1.3. Süleymaniye Ktp. Şehzâde Mehmed 00008-001 Nüshası	35
3.1.4. Diğer Nüshalar	35
3.1.5. Nüshaların Karşılaştırılması	36
3.2. YAZMA NÜSHALARDAN ÖRNEKLER.....	38
3.3. METNİN TAHKİKİNDE İZLENEN YÖNTEM.....	46
SONUÇ.....	48
KAYNAKÇA	49
EK (Eserin Tahkikli Metni)	54
ÖZGEÇMİŞ	55

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HAYREDDİN HIZIR el-ATÛFÎ'NİN ENZÂRU
ŞERHİ'L-MEŞÂRİK ADLI ESERİNİN TAHKİKİ**

Sinan ÖZDEMİR

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Nihat YATKIN

2016, 141 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Nihat YATKIN (Danışman)

Yrd. Doç. Dr. Nevzat AYDIN

Yrd. Doç. Dr. Abdulvahap ÖZSOY

Bu çalışmada, 15 ve 16. yüzyıllarda yaşamış, II. Beyazıt döneminde saray muallimliği yapmış olan Hayreddin Hızır el-Atûfî'nin *Enzâru Şerhi'l-Meşârik maa Hâtimetin fî İlmi'd-Dekâik* isimli eseri tahkik edilmiştir. Bu çerçevede müellifin hayatı, ilmi kişiliği ve eserleri tanıtılmaya çalışılmıştır.

Çalışma, giriş, üç bölüm ve ek'den oluşmaktadır.

Giriş bölümünde, araştırmanın genel kapsamı ile çalışmada takip edilen yöntemden bahsedilmiştir. Birinci bölümde, müellifin yaşadığı dönem, hayatı ve eserleri incelenmiştir. İkinci bölümde tahkiki yapılacak eser etraflıca tanıtılmıştır. Üçüncü bölümde yazma nüshaların tavsifleri işlenmiş, Ek'de ise çalışmanın esas konusunu teşkil eden tahkik yapılmıştır.

Araştırma, kısa vadede eseri ve müellifi tanıma-tanıtma, uzun vade de ise diğer eserlerinin tahkik tercüme ve neşrine zemin oluşturması amacına yöneliktir.

Anahtar Kelimeler: el-Atûfî, *Enzâru Şerhi'l-Meşârik*, Tahkik.

ABSTRACT
MASTER THESIS
THE CRITICAL EDITION OF ANDHÂR SHARHE'L-MASHAREK, THE
WORK OF HAYREDDIN HIZIR EL-ATÛFÎ

Sinan ÖZDEMİR

Advisor: Prof. Dr. Nihat YATKIN

2016, Page: 141

Jury: Prof. Dr. Nihat YATKIN (Advisor)

Assist. Prof. Dr. Nevzat AYDIN

Assist. Prof. Dr. Abdulvahap ÖZSOY

In this study, the *Andhâr Sharhe'l-Masharek maa' Hâtematen fe 'Ilme'd-Dakaek*, the work of Hayreddin Hızır el-Atûfî will be scrutinized. At the same time, the author 's life, his scientific personality and his works will be introduced.

Hayreddin Hızır el-Atûfî lived in the century 15 and 16, and also he had worked in the palace of second Beyazıt as a muallim.

The study is composed of introduction, three chapter and appendix.

In the introduction, the general scope of the research and the followed method will be mentioned. In the first chapter, the period of author, his life, his works will be studied. In the second chapter, the introduction of mentioned work before will be fully done first. In the third chapter the qualification of manuscripts will be identified, in the appendix, the main subject of the work will be verifcated.

The research aimed to introduce the work of the author in the short term and its purpose is to create a base of the other of author's works of scrutinization, translation and publication for long term.

Keywords: el-Atûfî, Andhâr Sharhi'l-Maşârek, Scrutinization.

KISALTMALAR

a.s	Aleyhi's-Selam/Aleyhimü's-Selam
b.	Bin
bkz.	Bakınız
c.	Cild
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
H.	Hicrî
Ktp.	Kütüphane
İFAV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
nr	Numara
ö.	Ölümü
s.	Sayfa
TDV	Türk Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik Eden
tsz.	Tarihsiz
vd.	Ve Diğerleri
vr.	Varak
vs.	Vesâire
yay.	Yayın(ları), Yayınlayan, Yayınevi
yy.	Yüzyıl

ÖNSÖZ

İnsanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özellik, akıl ve onun doğal sonucu olan merak etme duygusu ve öğrenme arzusudur. İlk emri “oku” olan İslam, ilme dayalı bir medeniyet kurmanın yolunu göstermiştir. Bunu hikmet ile yoğrulmuş adalet kitabı Kur’an-ı Kerim ve onun evrensel tebliğcisi Hz. Muhammed (s.a.s.)’in hayat dolu sözlerinin rehberliğinde gerçekleştirmiştir.

Şüphesiz Kur’an-ı Kerim, Peygamberimiz (s.a.s.)’in en büyük mucizesidir. O, kıyamete kadar bizzat Allah (c.c.)’ın himayesinde, her türlü batıl bilgiden arınmış, bozulmadan bize gelmiş birinci kaynaktır. Sünnet ise Kur’an’ın açıklayıcısı, uygulamalı tefsiri, dinin temel sâbitelerini tespit Kuran’dan sonra ikinci kaynaktır.

Ulema, devr-i saadetten itibaren asırlarca bu iki kaynak üzerinde yoğunlaşmış, bütün çaba ve gayretlerini ilim, kültür ve medeniyet inşasına hasretmişlerdir. Bu zatlar Hz. Peygamber’e (s.a.s.) gerçek varis olma sorumluluğu ile bütün ilim dallarında çok kıymetli eserler kaleme almışlardır.

Ne yazık ki, bu eserlerin büyük bir bölümü el yazması olup kütüphanelerin tozlu raflarında yok olma tehlikesi ile karşı karşıyadır. Bu zengin mirası yaşatmak ve sonraki nesillere aktarmak bir vazifedir. Bu vazifeyi hakkıyla îfa etmek de ancak bu eserler üzerinde titizlikle çalışmak ve hak ettikleri yere ulaştırmakla olur.

Söz konusu eserlerden biri de Hayreddin Hızır el-Atûfî’nin (ö.948/1541) *Enzâru Şerhi’l-Meşârik maa Hâtimetin fî İlmi’d-Dekâik* adlı eseridir. Asırlarca hadis ilmi sahasında dimağların istifade ettiği bu eserin tahkikinin yapılması ve ilim dünyasına kazandırılması ilmî bir sorumluluk ve istifadeyi mucip anlamlı bir çalışma olacaktır.

Bu çalışma, kısa vadede; müellif ve telif üslubunu tanıma, uzun vadede ise yazara ait diğer eserlerin tahkik, tercüme ve neşrine zemin hazırlama gayesini taşımaktadır

Çalışma sürecinde, bilgi ve deneyiminden istifade ettiğim danışman hocam Prof. Dr. Nihat YATKIN’a, Pendik Dini Yüksek İhtisas Merkezi görevlilerine ve İzmir Dini Yüksek İhtisas Merkezi Eğitim Görevlisi Ensar Aslan Bey’e şükranlarımı sunarım.

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, GAYESİ VE ÖNEMİ

İslam medeniyetinin yapıtaşlarını oluşturan en temel unsurlar Kur'an ve Sünnet'tir. Bu iki kaynaktan gerek aklî gerekse naklî onlarca İslamî ilim filizlenmiştir. “Hz Peygamber’in söz, fiil ve onaylarının ortak adı” olarak tanımlanan sünnet, İslam ümmetinin zihinsel, bilimsel, sosyal ve kültürel anlamda hayatlarının merkezini oluşturmuştur. Hicrî ikinci asırdan itibaren ilimlerin tedvin süreci dikkate alındığında başta fıkıh ve tefsir ilmi olmak üzere bütün disiplinler, hadisnin gölgesinde doğmuş¹ ve bu ilimden onlarca disiplin kurulmuştur. İslam toplumunun hafıza ve kütüphanelerinde hadis ilmine dair binlerce eser yer bulmuştur.

Bu bağlamda İslam bilginlerinin çalışmaları incelenirse hadis/sünnet mirasının oluşmasında çok büyük emek ve fedakârlığın olduğu, bu kazanımın büyük bir titizlik ve özverinin mahsulü olarak geniş bir hadis edebiyatı oluşturduğu gözlemlenir. Tasnif devri sonrası çalışmaları kapsamında sayılan şerh edebiyatı da bu kapsamdadır.

Söz konusu çalışma; başlangıçta, müelliflerin içerisinde garip ve müşkil kelime bulunan hadisleri açıklama, i'rab ve hüküm ayrıca bu hükümlere dayalı fakihlerin görüşünü tespiti dayalı bir karakter taşımakta iken sonraları daha sistematik bir yapıya bürünerek herhangi bir hadis eserinin Arap dili kâide ve şer'i prensiplere göre açıklanması ameliyesi olarak yerleşmiştir.²

Ancak kültür mirasımız olan bu düşünsel yapıtların azımsanamayacak bir bölümü, kütüphanelerde yalnızlığa terk edilmiştir. Bu eserlerin aktif ilme dönüşmesi için özellikle ülkemizde ihmal edilmiş tahkik geleneğinin yaygınlaştırılması icap etmektedir. Çünkü tarihte hiçbir akım, inanç, kültür ve medeniyet yoktur ki satırlara dökülmeden varlığını korumuş olsun. Aynı şekilde bir medeniyetin ayakta kalması, kültürel zenginliklerin korunması ve sonraki nesillere aktarılması ile mümkündür.

¹ Yaşar Kandemir, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2007, 258-259.

² İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, İFAV Yay., İstanbul 2008, 180.

Matbaa icat edilmeden önce eserler el ile yazılmış ve bir arz talep dengesinde müstensihler tarafından çoğaltılmıştır. Muhtelif sebeplerden dolayı bu nüshalar arasında farklılıklar ortaya çıkmış yahut da yazılarının tahriş olması, silinmesi, bir bölümün kayıp olması gibi nedenlerle eserin orijinalliyi bozulmuştur. İşte bu nüshalardan mümkünse müellif nüshasını temin etmek, mümkün değilse müellifin vefatına en yakın nüsha veya nüshaların bir araya getirilip karşılaştırılmasıyla müellifin kaleminden çıkan asli şeklini tespit etme (tahkik) ihtiyacı hasıl olmuştur. Batıda bu yönteme textual criticism, textkritik ve textcritique denilirken Araplarda tahkikü'l-mütûn, tahkikü'n-nüsûs, nakdû'l-mütûn veya nakdû'n-nüsûs denmektedir.³

Tahkikin bugünkü şekli ile uygulanışı, İslam dünyasında son dört asırlık mazisi olan bir gelenektir. Fakat müsteşrikler yüz sene gibi bir zaman diliminde bu alanla meşgul olmalarına ve Arap diline çok iyi vakıf olmamalarına rağmen bu ilim için metod geliştirmişlerdir.⁴ Tahkik ilminin daha gelişmiş olduğu Arap dünyasında ulemânın bir kısmı, müsteşriklerin yöntemini takip ederken bir kesim ise onların bu konudaki başarısını görmezden gelmiş hatta hafife almışlardır. Bugünkü tahkik anlayışında batılı bilginlerin büyük payı olsa da özellikle Arap âleminde Selahaddin el-Müneccid (ö. 1431/2010) gibi ilim adamları klasik yöntemi içine alacak şekilde daha özgün tahkik metodu oluşturmak için çalışmalar yapmışlardır.⁵

Osmanlıda tahkik uygulaması, “icâze, kırâa ale’ş-şeyh” şeklindedir. Bugünkü metodlarla uygulanışı, 20. asrın ikinci çeyreğinden itibaren başlamıştır.⁶

Bu çalışmada, mevcut kriterler esas alınarak hicri 10. yüzyılda yaşamış olan Hayreddin Hızır el-Atûfî’nin (ö.948/1541) *Enzâru Şerhi’l-Meşârik maa Hâtimetin fî İlmi’-d-Dekâik* adlı eseri tahkik edilmiştir.

³ Yusuf Ziya Kavakçı, *İslam Araştırmalarında Usûl*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1976, s. 81.

⁴ Müsteşrikler, Yunanca ve Latince klasik eserlerin neşrinde uyguladıkları kaideleri Arapça eserlerin neşrinde de kullanmışlardır. Bu yöntem metni açığa çıkarmada ve aslına en uygun biçimde neşretmede güvenilir bir yöntemdir. Başını Alman Raytır’ın çektiği bütün müsteşrikler, Arapça eserlerin neşrinde bu kriteri tatbik ederler. (Selahaddin el-Müneccid, *Kavâidü Tahkiki’l-Mahdûdât*, Dârü’l-Kitâbi’l-Cedîd, Beyrut 1987, s. 8.)

⁵ el-Müneccid, s. 7-8.

⁶ Kavakçı, s. 82.

Osmanlı İmparatorluğu'nun ilmî ve siyasî açıdan en ihtişamlı döneminde saray muallimliği yapmış değerli bir âlimin; hayatı ve eserleri ile ilgili kapsamlı bir çalışma yapılmamış olması, ilim dünyası açısından ciddi bir eksikliktir. Tefsir, hadis, kelâm, mantık, tıp vs. ilim dallarında yirmiden fazla eseri tespit edilen bu zâtın bir eserinin; tez düzeyinde araştırma konusu olması, çalışmanın önemini ortaya koymak için yeterli gerekçedir.

II. ÇALIŞMADA TAKİP EDİLEN YÖNTEM

Tahkik çalışmasında müellif ve esere dair tanıtıcı bilgilerin verildiği dirase kısmının fazla uzatılamayacağı prensibinden hareketle bu bölümler mümkün mertebe kısa ve öz bir biçimde işlenmiştir. Böylece çalışmanın omurgasını teşkil eden metin tahkikini ön planda tutma amaçlanmıştır.

Öncelikle, İSAM ve Kahire Yazma Eserler Enstitüsü tarafından ortaklaşa yürütülen on beş günlük tahkik kursuna iştirakimiz, çalışmanın gerek şekillenmesi ve gerek hazırlanması sürecinde temel hareket noktası olmuştur. Bu süreç, tahkik sahasında çalışmaları ile tanınan yerli-yabancı birçok ilim adamı ile yapılan istişarelerle devam ettirilmiştir. Kaynak ve materyal temini noktasında; İSAM, Süleymaniye ve Pendik Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezi Kütüphanelerinden yoğun olarak yararlanılmıştır. Yine Kültür ve Turizm Bakanlığı'na ait www.yazmalar.org sitesinden istifade edilmiştir.

Çalışma, üç bölüm ve bir ek'den oluşmaktadır.

Birinci bölümde, ulaşılan kaynaklar çerçevesinde el-Atûfî'nin yaşadığı dönemin ilmi konjonktürüne dair genel bir değerlendirme yapılmıştır. Müellifin hayatı ve ilmi kişiliği ile ilgili bilgi verilmiş, bu zâtın yazdığı eserler tespit edilerek tanıtılmıştır.

İkinci bölümde, Hasan Sâğâni'ye (ö. 615/1218) ait *Meşârikü'l-Envâr* ve onun şerhi olan İbn-i Melek'in (ö.821/1418) *Mebârikü'l-Ezhâr* isimli eseri kısaca tanıtılmıştır.⁷ Daha sonra tezin konusunu teşkil eden Hayreddin Hızır el-Atûfî'nin

⁷ Tahkiki yapılan eser, *Meşârikü'l-Envâr*'ın şerhi olan *Mebârikü'l-Ezhâr*'a şerh olarak yazıldığından *Meşârikü'l-Envâr* ve *Mebârikü'l-Ezhâr* hakkında da bilgi verilecektir

Enzâru Şerhi 'l-Meşârik maa Hâtimetin fî İlmi 'd-Dekâik adlı eserine dair tafsilatlı bilgi verilmiştir.

Üçüncü bölümde ise, yazma nüshalardan kısmi örnekler verilmiş, nüshaların fiziksel tavsifleri yapılmıştır. Bu bölümde, tahkikte takip edilen yöntem üzerinde durulmuştur.

Ek’de ise *Enzâru Şerhi 'l-Meşârik* tahkik edilmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM

el-ATÛFÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE ESERLERİ

1.1. YAŞADIĞI DÖNEM

el-Atûfî'nin doğum tarihi tam olarak saptanamasa da 15. yüzyılın ortalarında veya ikinci yarısında doğmuş olması,⁸ özellikle çocukluk ve gençlik evrelerinin Fâtih Sultan Mehmed'in (ö. 886/1481) saltanat dönemi olan 1451-1481 tarihlerine tekabül etmesi kuvvetle muhtemeldir. Dolayısıyla müellif; Fâtih Sultan Mehmed (ö. 886/1481), II. Beyazıt (886-918/1481-1512), Yavuz Sultan Selim (ö. 926/1520) ve Kanûnî Sultan Süleyman (ö. 974/1566) dönemlerinde yani Osmanlı İmparatorluğunun yayılma ve yükselme devrinde yaşamıştır.⁹

1.1.1. el-Atûfî'nin Yaşadığı Dönemde Osmanlıda İlmî Durum

1453'de İstanbul'un fethedilmesi, önemli ilim ve kültür merkezleri olan Konya ve Kastamonu'nun Osmanlı'ya geçmesi ve Sahn-ı Semân adı verilen İlahiyat, Hukuk ve Edebiyat Fakültelerinin kurulması, başta İstanbul olmak üzere bütün imparatorluğun ilmi yükselişinde büyük paya sahiptir. Buna ilavaten Otlukbeli Savaşı'ndan sonra Ali Kuşçu, İdris-i Bitlîsî ve bazı tabiplerin gelişi, bu ilmi yükselişi etkileyen faktörlerdir. Bu dönemde iyi bir ilmi altyapıya sahip olan Fâtih Sultan Mehmed'in; ulemâyı himaye etmesi, XV. yy'da Fâtih Külliyesi'nde (sahn-ı semân) Beyazıt, Cem Sultan gibi şehzâdelerin kaliteli bir tahsil alarak gittikleri vilayetlerde ilmi hareketlerin başında bulunmaları ve namlarına eserler yazdırmaları, ilim ve medeniyete dayalı bir devlet kültürünün gelişmesinde rol oynayan diğer etkenlerdir.¹⁰

İlmiye ve devlet teşkilatında altmış yıl görev yapmış olan Ebussuûd Efendinin de Osmanlı ilim hayatına katkıları dikkate şayandır. Başta Kanûnî Sultan Süleyman olmak üzere devlet ricaline vakarını kabul ettirmiş, ilmiye sınıfının prestijini yükseltmiştir. Eğitim ve hukuk sisteminde köklü reformlar yapmıştır. Klasik İslam hukuku doktrinini,

⁸ Topkapı 443 numaralı nüshanın 100. varakında eserin yazılma tarihi için hicri 911 yazmaktadır. Dolayısıyla müellifin doğum tarihi ve çocukluğu bu tarihlere denk gelmektedir. (el-Atûfî, *Enzârü Şerhi'l-Meşârik*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmaları, nr: 443, 911 H., vr. 100).

⁹ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 101.

¹⁰ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1983, IV, 628-629.

güncel bir bakış açısıyla sentezleyerek sorunların çözümünde daha esnek ve dinamik bir hukuk anlayışını geliştirmiştir.¹¹

Osmanlı imparatorluğunda ilk olarak Orhan Gâzi zamanında tesis edilmeye başlanılan medreseler, sürekli artış göstermiştir. XV. yy. ortalarında Edirne’de yapılan Dâru’l-Hadis ve Fâtih’in yaptırdığı Sahn Medreseleri, Osmanlı ilim ve medeniyet inşasındaki parametrelerdir. Bu medreselerin sistemi, Şeyhu’l-Ulemâ İmam Fahreddin Râzî (ö. 606/1209) mektebine mensuptur. Bu sistem, Molla Fenâri tarafından kurulmuş, talebesi Molla Yegân ile devam etmiş ve onun da talebesi olan Hızır Bey ile XV-XVI. asırlarda zirveye çıkmıştır. Söz konusu müesseselerde Temel İslam Bilimlerine ilaveten riyâziye (matematik), tıp, tarih ve coğrafya dersleri de verilmekteydi.¹²

Bu dönemde mûsikî, yazı, resim, nakış, mücellitlik, müzehhiblik, hakkaklık, alçı, çini ve oyma tezyinatı gibi güzel sanatlar oldukça gelişmişti.¹³

1.1.2. O Dönemde Yaşamış Bazı Hadis Âlimleri

İbn Ferište (ö. 854/1450), Fahreddin-i Acemî (ö. 865/1461), Kutbuddinzâde (ö. 885/1480), Molla Gürânî (ö. 893/1488), Tokatlı Molla Lütî (ö. 900/1495), Sarı Gürz Nûreddin Efendi (ö. 928/1522), Muhyiddin Kocaevî (ö. 931/1524), Zenbilli Ali Cemali Efendi (ö. 932/1525), İbn Kemal (ö. 940/1533), Muhyiddin Karabâğî (ö. 942/1535), Küçük Bedreddin Efendi (ö. 946/1540), Bedreddin Halîfe (ö. 950/1543), Dülgerzâde (ö. 950/1524), Taşköprüzâde (ö. 961/1554), Kınalızâde Ali Efendi (ö. 976/1572), o dönemde yaşamış alimlerdendir.¹⁴

1.2. HAYATI

el-Atûfî’nin doğum tarihi, çocukluk dönemi, tahsil evreleri ve saray muallimliğinden önceki pozisyonuna dair detaylı bilgiye ulaşılamamıştır. Fakat nisbesi,

¹¹ Ahmet Akgündüz, “Ebüssuûd Efendi”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2013, XX, 365.

¹² Uzunçarşılı, IV, 583-606.

¹³ Uzunçarşılı, IV, 607-628.

¹⁴ Selahattin Yıldırım, *Osmanlı Dönemi Anadolu Muhaddisleri* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994, s. 55-184.

hocaları, talebeleri, hizmetleri, eserleri vs. konularda tespit edilen bilgiler, onu genel hatlarıyla tanıma imkânı sunmaktadır.¹⁵

1.2.1. Doğumu, İsmi ve Nisbesi

Kaynaklarda müellifin Merzifonlu olduğu¹⁶ ve orada doğduğu kaydedilmektedir.¹⁷ Fakat Topkapı 443 numaralı nüshanın 101. varakında (Metin kısmı s. 134) Arabgir doğumlu olup neseb olarak Merzifon'lu olduğu yazmaktadır.¹⁸ Bazı biyografi kaynaklarında Kastamonulu olduğu yazsa da¹⁹ kendi el yazmalarının bir kısmında Merzifonlu olduğunun kaydedilmesi, bu iddiayı geçersiz kılmaktadır.²⁰ Doğum tarihi tespit edilememiştir.

İsmi, Hayreddîn Hızır b. Mahmut b. Ömer b. Nasruddîn el-Atûfî'dir. Yaygın olarak el-Atûfî²¹ kullanılmaktadır.²²

1.2.2. İlmi Kişiliği ve Hocaları

el-Atûfî, Osmanlı ulemasının büyüklerinden olup ilim ve sanat ehli bir şahsiyettir.²³ O; tefsir, hadis, edebiyat, meâni ve beyân ilimlerinde uzman,²⁴ vâiz,²⁵ şair,

¹⁵ Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmânî*, Matbaa-i Âmire, 1311/1895, II, 314-315; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1914, I, 355-356; Sadık Cihan, "Hayreddin Hızır b. Mahmud b. Ömer el-Atûfî «Kastamoni» Ve Hadis Eserleri", *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3, 1979, s. 65; Mecdî Mehmed Efendi, *Hadâiku's-Şakâik*, Neşir: Abdülkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul 1989, s. 415; İsmail Lütfi Çakan, "Atûfî, Hayreddîn Hızır", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1991, IV, 99; Yıldırım, 1994; Ömer Nasûhî Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Sadeleştiren: Abdulaziz Hatip, Semerkand Basım Yayın Dağıtım, İstanbul 2014, II, 251.

¹⁶ Bursalı Mehmet Tahir, I, 355-356; Osman Şevki, *Beş Buçuk Asırlık Türk Tababet Tarihi*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1341/1925, s. 161; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, Matbaa-i Behiyye, İstanbul 1951, I, 346; Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm, Kâmûs'u Terâcim li-Eşheri'r-Ricâli ve'n-Nisâi mine'l-A'rabi ve'l-Müsta'rabine ve'l-Müsteşrikîn*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâ'în, Beyrut 1992, II, 307; Ali Rıza Karabulut, Ahmet Turan Karabulut, *Dünya Kütüphanelerinde Mevcut İslam Kültür Tarihi İle İlgili Eserler Ansiklopedisi*, Akabe Kitabevi, Kayseri 2006, II, 1075.

¹⁷ Bilmen, II, 251.

¹⁸ هذه الرسالة من تأليفات خضر الحقيير الشهير بالعطوفي الفقير وهو ابن محمود وابن العالم العامل الوارع الكامل امام المشايخ العظام وهم الامجد الكرام العربيي مولدا والمرزفوني محتدا الحاج عمر ابن الحاج نصر الدين المرزفوني عفا من هو عفو عنهم وأحسن إحسانا إليهم.

¹⁹ Süreyya, II, 314; Mecdî Mehmed Efendi, s. 415; Karabulut, II, 1075.

²⁰ Bursalı Mehmet Tahir, I, 355-356.

²¹ Kaynaklarda ve müellife ait eserlerde, bu nisbenin niçin verildiğine dair bilgiye rastlanmamıştır.

²² el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 101.

²³ Bursalı Mehmet Tahir, I, 355.

iyi derecede hekim ayrıca başta matematik olmak üzere pozitif bilimlerde etkili bir isim idi.²⁶

Devrinin önde gelen âlimlerinden Mevlâna Bahşi Halîfe'den (ö. 930/1524) tefsir ve hadis, Amasyalı Mevlâna Abdi'den meâni, meşhur matematikçi Kadızâde'nin (ö. 824/1421) torunu Kutbuddîn Muhammed'den matematik, Bursalı Mevlâna Hocazâde'den usûl ve Mevlâna Efdalzâde'den (ö. 903/1524) fıkıh tahsilinde bulundu. Zamanında ilim ve hikmetiyle şöhrat bulan ulemâ arasına girdi.²⁷

1.2.3. Talebeleri

Terğîbü'l-Müteallimîn müellifi Muharrem b. Pîr Muhammed Efendi, *Şerhu Ciheti Vahdet mine'l-Mantık* sahibi Sâbit b. Ahmed, *Şerhu Zerva* yazarı Müslim b. Ahmed, *Risale ale't-Telhîs ve İnneme'l-A'mâlü Binniyyât* hadisi şerifi şârihi Süleyman, *Şerhu Kasîde-i Dimyâdiye* sahibi İbrahimü'l-Kâdirî, namaz meseleleri ve teferruatına dair yazılmış olan *Müseccelü'l-İmam*'ın müellifi Ali b. İbrahim, H. 978'de *Kelimât-ı Çaryâr*'ı Türkçe şerh eden Mustafa b. Muhammed, *Muhaşşî-i Mukaddemet-i Erbaa ve Muhtasar* sahibi ve Fâtih döneminde İstanbul kâdılarında olan Hasan b. Abdissamed Efendi, el-Atûfî'nin yetiştirdiği önemli şahsiyetlerdir.²⁸

1.2.4. Hizmetleri

el-Atûfî, şöhratından dolayı Sultan II. Beyazıt Hân tarafından Saray-ı Hümayûn muallimliğine tayin edilmiştir. Daha sonra bu görevden ayrılarak çeşitli camilerde vaaz ve tefsir dersleri vermiştir. Ömrünün sonlarına doğru ise münzevi bir hayat yaşamış ve birçok dalda eser kaleme almıştır.²⁹ Gerek ders okuttuğu dönemde gerekse eser

²⁴ Cihan, s. 65.

²⁵ Süreyya, II, 314.

²⁶ Bedi Nuri Şehsuvaroğlu, Ayşegül, Erdemir Demirhan, Gönül Cantay, Güressever, *Türk Tıp Tarihi*, Taş Kitapçılık, Bursa 1984, s. 52.

²⁷ Bursalı Mehmed Tahir, I, 355-356; Mecdî Mehmed Efendi, s. 415; Kâmil Tunaoglu, İlyas Kara, *Osmanlı'ya Yön Veren Kastamonulular*, Göksu Ofset, İstanbul 2006, s. 131-132.

Tıp ilmini kimden tahsil ettiğine dair her hangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

²⁸ Bursalı Mehmet Tahir, I, 356-357.

²⁹ Mecdî Mehmed Efendi, s. 415; Bilmen, II, 251.

yazmakla meşgul olduğu dönemde padişah tarafından tahsis edilen bir maaş, kendisine verilerek layıkıyla muamele edilmiştir.³⁰

1.2.5. Vefâtı

Müellif, 948/1541'de vefat etmiş,³¹ Eyüp'te Hatib Kasımoğlu'nun kabrinin yakınına defnedilmiştir.³² Vefat tarihi, *Kâmûsu'l-A'lâm*'da 941/1534,³³ *Sicilli Osmânî*'de 924/1518³⁴ olarak verilmiştir. Ancak müellifin *Meşârikü'l-Envâr'a* şerh olarak yazdığı *Keşfü'l-Meşârik* isimli kendi el yazması nüshanın 516. varakında, eserin 946/1539'da bitirildiği yazmaktadır.³⁵ Bu tarihten önce vefat etmesi mümkün olmayacağına göre el-Atûfî'nin ölüm yılı için en isabetli tarih, başta ifade edildiği üzere 948/1541 olmaktadır.

1.2.6. Hadis İlmindeki Yeri

el-Atûfî'nin hadis literatürüne olan vukûfiyeti, ayrıca zengin lügat kültürü, hadisleri kavramada ve tahlil etmede ona geniş bir bakış açısı kazandırmıştır.³⁶ Onun için şerh edebiyatı kapsamına giren kıymetli eserler telif etmiştir.³⁷

Tahkiki yapılacak eser incelenirken onun, hadisleri yorumlamada akılcı ve sezgici bir yaklaşıma sahip olduğu fark edilmiştir. Örneğin, su içerken su kabına nefesin verilmemesini tavsiye eden hadisin şerhinde İbn Melek; gerekçe olarak, ağızdan herhangi bir şeyin kaba düşme ihtimalini öne sürmüştür. Ancak müellif bu gerekçeyi

³⁰ Mecdî Mehmed Efendi, s. 415.

³¹ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, Dâru İhyâ-i't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut tsz., III, 101; Bursalı Mehmed Tahir, I, 356; Bağdatlı, I, 346; Mecdî Mehmed Efendi, s. 415; Karabulut, II, 1075; Zirikli, II, 307; Carl Brockelmann, *Târîhü'l-Edebi'l-Arabî'l-Asri'l-Osmânî*, Mütercim: Mahmud Fehmi Hicâzî, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü'l-Kitap, Mısır 1995, IX, 223.

³² Bursalı Mehmed Tahir, I, 356; Mecdî Mehmed Efendi, s. 415.

³³ Zirikli, IV, 3161.

³⁴ Süreyya, II, 314.

³⁵ el-Atûfî, *Keşfü'l-Meşârik*, Süleymaniye Ktp. Fatih, nr: 00994-001, tsz., vr. 516.

³⁶ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 4-70.

³⁷ Karabulut, II, 1075.

pek makul bulmamış; buradaki sakıncanın, verilen nefesteki kimyasal değişim ve onun zararlı etkileri olduğunu savunmuştur.³⁸

Daha sonraki başlıklarda açıklanacağı üzere müellifin; kelim, tıp, mev'iza vs. ilimlere yönelik yazdığı eserler, yine hadislerden hareketle kaleme alınmıştır.³⁹ Dolayısıyla bu yönü, onun hadis ilmindeki yetkinliği ve konumuna dair belirli bir kanaat oluşturmuştur.

1.3. ESERLERİ

el-Atûfî'nin; Tefsir, Hadis, Kelâm, Akâid, Mantık, Tıp/Eczacılık ve Şiir İlmi olmak üzere çeşitli dallarda çoğu şerh ve hâşiye niteliğinde yirmi bir eseri tespit edilmiştir.⁴⁰

1.3.1. Tefsir İle İlgili Eserleri

Müellifin tefsirle ilgili eserleri, daha çok *Keşşâf* ve *Beyzâvî* gibi dirâyet tefsiri sahasında muteber kaynaklara yazılmış hâşiye ve şerh niteliği taşımaktadır.⁴¹ Bu, onun müfessir kimliğinin olduğunu göstermektedir.

Tefsir ilmi kapsamında sayılacak dört eseri tespit edilmiştir.⁴²

1.3.1.1. *Kitabu'l-Hall Fîmâ E'dal min Ba'dı'l-Mahal*

Bazı kaynaklarda eserin ismi, *Hâşiye ale'l-Keşşâf min Sûreti'n-Nebe' ilâ Âhiri'l-Kur'ân*⁴³ veya *Hâşiye alâ Tefsîri Keşşâf*⁴⁴ olarak geçmektedir. Bu farklı isimlendirmelerden, her ne kadar müellife ait ayrı ayrı eserlermiş gibi sanılsa da, aslında bunların aynı eser olduğu tespit edilmiştir. Zira Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim bölümündeki 00216 demirbaş numaralı nüsha incelenmiş, mukaddime

³⁸ el-Atûfî, Enzâr, 443, vr. 29.

³⁹ Bursalı Mehmed Tahir, I, 356; Mecdî Mehmed Efendi, s. 415.

⁴⁰ Karabulut, II, 1075-1076.

⁴¹ Karabulut, II, 1075-1076.

⁴² Karabulut, II, 1075-1076.

⁴³ Şükrü Maden, "Tefsirde Şerh Hâşiye ve Ta'lik Literatürü", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 2014, III/I, 189.

⁴⁴ Karabulut, II, 1076.

kısımında isminin *Kitâbu'l-Hall Fîmâ E'dal min Ba'dı'l-Mahal* olduğu ve meşhur Keşşâf tefsirinin Amme cüzüne hâşiye olarak yazıldığı anlaşılmıştır.⁴⁵

Bu eser, *Keşşâf* üzerine yapılmış muteber hâşiye örneklerinden biridir.⁴⁶

İlk ve son cümleleri şöyledir:

"بسم ... الحمد لله... وبعد فلما كان في قوله تعالى إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلد التي حرّمها... وعلى خاتم الرسل الصلوة والسلام رحم الله تعالى من دعا لمن ألفا ولمن كتب و طالع وأسلفا."

Eserin, Damad İbrahim Paşa,⁴⁷ Şehit Ali Paşa 263, Âşir Efendi 45, Beyazıt 2/745, Muhammed Murat 288, Veliyyüddin Efendi 394 ve Yeni Cami 144 numaralı nüshaları vardır.⁴⁸

1.3.1.2. *Mir'âtü't-Te'vîl/ Hâşiye alâ Tefsîri Beyzâvî*

el-Atûfî'nin Beyzâvî tefsirine yapmış olduğu muhtasar bir hâşiyedir.⁴⁹

Eserin başlangıç ve bitiş cümleleri şöyledir:

"الحمد لله الذي نصر السلطان الأعظم على أعداء الدين، وعمر بلاد الإسلام بقتاله المشركين... الحمد لله الموفق للإتمام، والصلوة على عبده ونبيه محمد خير الأنام."

Mir'âtü't-Te'vîl/Hâşiye ala Tefsîri Beyzâvî'nin Beşir Ağa 25, III. Ahmed 146, Şehit Ali Paşa 263, Damad İbrahim Paşa 215 ve Kara Çelebizâde 25 numaralı nüshaları mevcuttur.⁵⁰

1.3.1.3. *Hısnü'l-Âyâtî'l-İzâm*

Tam ismi, *Hısnü'l-Âyâtî'l-İzâm fî Tefsîr-i Evâili Sûreti'l-En'âm*'dır. En'âm süresinin ilk üç ayetinin tefsirinden ibarettir. Sultan II. Beyazıt'a hizmet niyetiyle

⁴⁵ el-Atûfî, *Kitâbu'l-Hall Fîmâ E'dal min Ba'dı'l-Mahal*, Süleymaniye Ktp. Damad İbrahim, nr: 00216, 927 H., vr. 1-132.

⁴⁶ Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Hâşiye", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1997, XVI, 421.

⁴⁷ el-Atûfî, *Kitâbu'l-Hall Fîmâ E'dal min Ba'dı'l-Mahal*, vr. 1-132.

⁴⁸ Karabulut, II, 1076.

⁴⁹ *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu (Kur'an, Kur'an İlimleri, Tefsirler)*, Küçükaydın Matbaası, İstanbul 1962, I, 509.

⁵⁰ Karabulut, II, 1076.

yazılmıştır.⁵¹ Eserin mukaddimesinde, Peygamber (s.a.s.)'in “Kim En'âm sûresinin başından üç âyet okursa; Allah, onu koruyan bin meleği, ona vekil kılar ...”⁵² rivâyetinden esinlenerek yazılıp II. Beyazıt'a ithaf edildiği belirtilmiştir.⁵³

Eserin baş ve son kısmı şöyledir:

"الحمد لله الذي جعل سلطاننا لحمى الإسلام حاميا، وصير الدين بحسن حمايته ناميا وساميا... تمت رسالة حصن الآيات، لله الحمد وعلى النبي أفضل الصلوات من محرم من سنة ست عشر وتسعمائة من الهجرة النبوية."

Ayasofya 1/396, Mevlânâ Müzesi 1642, Milli Kütüphane 4160/A numaralı nüshaları mevcuttur. Milli Kütüphane nüshası, müellif nüshasıdır.⁵⁴

1.3.1.4. Risale fî Beyâni Tefsîri Kavlihî Teâlâ “Fesühkan li Eshâbi's-Seîr”

Müellifin bu eseri, Mülk Sûresi'nin beşinci âyetinden on ikinci âyetine kadar Kâdi Beyzâvî'ye ait görüşlerin değerlendirmesini içermektedir.⁵⁵

Giriş ve bitiş cümleleri:

"بعد الحمد لله العلي الأعلم، والصلاة على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ... وهذه كلمات خطرت بخاطر أحقر العباد العطوفي عفاه الله عنه بلطفه الوفي واعلم وإليه المآب."

Eserin, III. Ahmed 10/1541, Teymuriyye Kütüphanesi 76 numaralı nüshaları vardır.⁵⁶

1.3.2. Hadis İle İlgili Eserleri

Müellifin eserlerinin büyük bir bölümü, hadislerden hareketle kaleme alınmıştır. İki eseri, “Hadis İle İlgili Eserler” başlığı altında tanıtılacaktır. Bir kısmı, “Kelâm ve Tıp İlmi ile İlgili Eserler” ile “Diğer Eserleri” isimli başlıklar altında işlenecektir.⁵⁷

⁵¹ el-Atûfî, *Hısnü'l-Âyâtî'l-İzâm fî Tefsîr-i Evâilî Sûreti'l-En'âm*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr: 00399-001, 916 H., vr. 1-3.

⁵² Alaaddin Ali el-Müttaki Hüsameddin el-Hindî, *Kenzü'l Ummâl fî Süneni'l-Akvâli ve'l-Ef'âl*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1985, II, 144; Celaleddin Abdurrahman es-Süyûti, *Câmiu'l-Ehâdis (el-Câmiu's-Sağîr ve Zevâidihî ve'l-Câmiu'l-Kebîr)*, Dâru'l-Fikir, Beyrut 1994, VIII, 496.

⁵³ el-Atûfî, *Hısnü'l-Âyâtî'l-İzâm fî Tefsîr-i Evâilî Sûreti'l-En'âm*, vr. 2-3.

⁵⁴ Karabulut, II, 1075.

⁵⁵ *Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu (Giresun, Ordu, Rize)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1980, s. 54-55.

⁵⁶ Karabulut, II, 1075.

1.3.2.1. *Keşfü'l-Meşârik*

el-Atûfî'nin en hacimli eserlerinden biri olan bu eser, Radiyyüddîn es-Sâğânî'nin (ö.650/1252) Sahihayn hadislerinden derleyerek yazdığı *Meşârikü'l-Envâr*'ın şerhidir. 516 varaklık müellif nüshası, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, numara 230'da bulunmaktadır.⁵⁸

Müellif, eserini Kanûnî Sultan Süleyman döneminde yazdığı için eserinde Kanûnî'den övgüyle bahsetmiştir. Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği îmanla ilgili hadis ile başlamış, *Meşârikü'l-Envâr*'ın bütün hadislerini kendine has üslûbu ile şerhetmiştir.⁵⁹

İzahlara “قوله” ifadesi ile başlayıp mana boyutunu ön plana çıkarmıştır. Gramer çözümlemelerine girmemiştir.⁶⁰

Giriş ve son cümlesi şöyledir:

"الحمد لله الذي رفع رايات الإسلام بأعدل السلاطين، وخفض أمارات الكفر بأفضل الخواقين...حرره العبد الفقير، المؤلف الحقير، الذي هو العطوف الشهير، عفى الله تعالى عنه بلطفه الكبير."

1.3.2.2. *Enzâru Şerhi'l-Meşârik maa Hâtimetin fî İlmi'd-Dekâik*

Bu eser, tez çalışmasının konusunu teşkil ettiğinden ikinci bölümde detaylı bir şekilde incelenecektir.

1.3.3. Kelâm İle İlgili Eserleri

Müellifin kelâm ilmine dair üç eseri tespit edilmiştir.⁶¹

1.3.3.1. *el-Cevheretü'l-Cinâniye fî Mesâili'l-Îmâniye*

⁵⁷ Bu eserler, aynı zamanda hadis şerh çalışması kapsamına girmektedir. Ancak muhteva itibariyle tıp, kelam vs. alanlarla ilgili olduğundan ‘Hadis ile İlgili Eserler’ başlığı altında işlenmeyecektir.

⁵⁸ Çakan, IV, 99.

⁵⁹ el-Atûfî, *Keşfü'l-Meşârik*, vr. 286.

⁶⁰ Cihan, s. 67.

Keşfü'l-Meşârik, Sakarya Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalında, Doç. Dr. Hayati Yılmaz danışmanlığında, Hızır Yağcı tarafından doktora tezi çalışmasına konu olmaktadır (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, (t.y.), <http://ktp.isam.org.tr>).

⁶¹ Karabulut, II, 1075-1076.

İmana dair hadislerin, akaid bağlamında değerlendirilmesidir. *Meşârikü'l-Envâr*'ın ilk hadisinin şerhi bitince talebeleri iman konusunda bir eser yazmasını istemiştir. O da hizmet niyetiyle yazmış, II. Beyazıt'a hediye etmiştir.

Hadis bölümlerini, "قوله" ile işaret etmek suretiyle şerhetmiştir. Yer yer "إن قيل" veya "إن قلت" şeklinde sorduğu soruları, "أجيب" yahut "قلنا" şeklinde yanıtlamıştır.⁶²

1.3.3.2. *Hâşiye ala Şerhi'l-Hadîsi'l-Evveli mine'l-Meşârik*

Bu eser, *el-Cevheretü'l-Cinâniye fî Mesâilî'l-Îmâniye*'ye haşiye olarak yazılmıştır.⁶³ Yazılma amacı da, hadisin manasını daha anlaşılır hale getirmek ve îman ile ilgili bütüncül bir tasavvur ortaya koymak şeklinde ifade edilmiştir. Açıklamalar, "قوله" ile başlayan cümleler ile serd edilmiştir. Tespit edilen tek yazma nüshası, Fatih kütüphanesinde.⁶⁴

1.3.3.3. *Hâşiye alâ Şerhi Mukaddimeti'l-Mevâkıf*

Hâşiye alâ Şerhi Mukaddimeti'l-Mevâkıf, el-Cürcânî'in (ö. 471/1078-79) yazdığı *Şerhi'l-Mevâkıf*'in hâşiyesidir. *el-Mevâkıf* ise, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Îcî'nin (ö. 756/1355) kaleme aldığı akâid kitabıdır. Müellif bu eserini de, II. Beyazıt'a ithaf etmiştir.⁶⁵

Baş ve son kısmı şöyledir:

"يقول الفقير إلى الله الغني، خضر بن محمود بن عمر العطوفي: سبحان من لا إله إلا هو الذي لا يعلم كنه ذاته إلا هو ... فسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم."

III. Ahmed 1798⁶⁶ ile Süleymaniye Ktp., Ayasofya Bölümü 02235 numaralı nüshaları mevcuttur.⁶⁷

⁶² Cihan, s. 69-70.

⁶³ el-Atûfî, *Hâşiye ala Şerhi'l-Hadîsi'l-Evveli mine'l-Meşârik*, Süleymaniye Ktp. Fatih, nr: 00994-002, tsz., vr. 253-286.

⁶⁴ el-Atûfî, *Hâşiye ala Şerhi'l-Hadîsi'l-Evveli mine'l-Meşârik*, vr. 253-286; Cihan, s. 71.

⁶⁵ *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu (Akâid, Tasavvuf, Mecâlis vs.)*, Topkapı Sarayı Müzesi Yay., İstanbul 1966, III, 75.

⁶⁶ Karabulut, II, 1075.

⁶⁷ el-Atûfî, *Hâşiye alâ Şerhi Mukaddimeti'l-Mevâkıf*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr: 02235, tsz., vr. 1-45.

1.3.4. Mantık İle İlgili Eserleri

Mantık İlmi ile ilgili iki eseri tespit edilmiştir.⁶⁸

1.3.4.1. *Şerhu İsâğucî*

Esîrüddîn el-Mufaddal b. Ömer es-Semerkindî el-Ebherî'nin (ö. 663/1265) yazdığı *İsâğucî*'ye⁶⁹ şerhdir.⁷⁰

İlk ve son cümlesi:

"الحمد لله الذي خلق الارض والسماء لحصول العلم والعمل... موفق الأعمال والطاعات السنية. تم بعون

الله الكتاب."

Bu eserin, İzmir Milli Kütüphanede 4/26 ve müellif hattı ile III. Ahmed 3420 numaralı nüshaları vardır.⁷¹

1.3.4.2. *Murâkabetü'l-Fenn fî Mirsâdi'l-Yakîn*

Müellifin, mantık ilmine dair yazdığı başka bir eserdir.

Başlangıcı şöyledir:

"الحمد لله خلق الأرض والسماء لحصول العلم والعمل... وبعد فلما كان علم المنطق سببا لحصول علوم..."

Eserin Kastamonu İl Halk Kütüphanesinde 37 Hk 1258/2 arşiv numaralı nüshası mevcuttur. Talik yazıyla 17 satır olup, bir cild içerisinde 40b-126a varaklara tekabül etmektedir.⁷²

1.3.5. Tıp İle İlgili Eserleri

Müellifin, tıp ve eczacılık ilmine dair beş eseri tespit edilmiştir.⁷³

⁶⁸ Karabulut, II, 1075.

⁶⁹ Abdülkuddûs Bingöl, "Ebherî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1994, X, 76.

⁷⁰ *İzmir Milli Ktp. Yazma Eserler Kataloğu*, Hür Efe Matbaası, İzmir 1994, II, 174.

⁷¹ Karabulut, II, 1075.

⁷² T.C Turizm Ve Kültür Bakanlığı Türkiye Yazmaları, (t.y.), <https://www.yazmalar.gov.tr>.

⁷³ Karabulut, II, 1075; Ekmeleddin İhsanoğlu, Ramazan Şeşen, M. Serdar Bekar, Gülcan Gündüz ve Veysel Bulut, Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, *Osmanlı Tıbbi Bilimler Literatürü*, IRCICA, İstanbul 2008, I, 129.

1.3.5.1. *Ravdu'l-İnsân fî Tedâbiri Sıhhati'l-Ebdân*

Ravdu'l-İnsân fî Tedâbiri Sıhhati'l-Ebdân; İnsanın, vücut sağlığı hakkında eğitilmesi anlamına gelir.⁷⁴

Sağlık ile ilgili hadislerin, tıbbi çerçevede açıklanmasıdır. Eser, Allah'a şükür ve Hz. Peygamber'e salat ve selam ile başlamıştır. "Yiyin, için, israf etmeyin. Çünkü Allah israf edenleri sevmez"⁷⁵ âyeti ışığında sağlığın önemi vurgulanmış, kendisinden övgü ile bahsedilen II. Beyazıt'a hediye edildiği ifade edilmiştir.⁷⁶

Eser üç kısımdan müteşekkildir. Birinci kısımda yukarıda geçen âyet ışığında israf ve zararlı şeyler açıklanmıştır. İkinci kısımda, tıbbi terimler izah edilmiştir. Üçüncü kısımda ise Hz. Peygamberin yeme ve içme adabı ile ilgili sünneti tespit edilmeye çalışılmıştır.⁷⁷ Eserin çoğunluğunu teşkil eden bu kısım, çeşitli fasıllardan oluşup baklagiller, sebze, meyve, süt ürünleri, su, tuz ve bal gibi yiyecek ve içecekler ile tedavi yöntemlerini kapsamaktadır.⁷⁸

İlk ve son cümleleri şu şekildedir:

"الحمد لله الكافي، والصلاة على نبيه الشافي، على من تبعه بإحسان، إلى يوم الحساب والميزان... قد وقع الفراغ من كتابة هذا الطب النبوي المسمى "بروض الإنسان" في أواخر شهر رمضان، وهو من تأليفات العطوفى عليه رحمة الغنى سنة ثمانية عشر وتسعمائة."

Süleymaniye Ktp., Fatih 03569 demirbaş numaralı nüshası mevcuttur.⁷⁹

1.3.5.2. *Kitâbu'l-Utâs fî'n-Nef'i li Cemû'n-Nâs*

Eser hapşırmaı konu alıp, dört bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde hapşırığın tanımı ve bunu meydana getiren göğüs ve beyindeki fizyolojik özelliklerden bahsedilmiştir. İkinci bölümde hapşırmanın yararlarından, üçüncü bölümde ise

⁷⁴ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, Mütercim: Rüştü Balcı, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 2007, II, 744.

⁷⁵ A'râf: 7/31

⁷⁶ el-Atûfî, *Ravdu'l-İnsân fî Tedâbiri Sıhhati'l-Ebdân*, Süleymaniye Ktp. Fatih, nr: 03569, 918 H., vr. 1.

⁷⁷ Cihan, s. 68.

⁷⁸ Ekmeleddin İhsanoğlu, "Türkçe Tıbb-ı Nebvî Yazmaları", *Tıp Tarihi Araştırmaları-2 Dergisi*, Emek Gazete ve Matbaacılık, Sayı: 2, İstanbul 1988, s. 37.

⁷⁹ el-Atûfî, *Ravdu'l-İnsân*, vr. 1,116.

zararlarından söz edilmiştir. Dördüncü bölümde hapşırığı gideren yöntemlere temas edilmiştir. Son kısımda hapşırık ile ilgili hadislerin derlendiği bir hâtime mevcuttur.⁸⁰

Eserin baş kısmı şöyledir:

"سبحان من جَعَلَ جواهرَ العلمِ والعملِ مداراً لخلقِ السموات والأرضين، وصَيَّرَ البدنَ من بينها آلةً لحصول الجوهريين في العالمين ... وبعد فلما أشار فخرُ الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين إلى أن العطاس نعمةٌ محمودةٌ ..."

Bu eserin; III. Ahmet 2094, Ankara İlahiyat 1461, Lala İsmail 388 ve Köprülü 1609 demirbaş numaralı nüshaları mevcuttur.⁸¹

1.3.5.3. *Hıfzu'l-Ebdân*

Hıfzu'l-Ebdân, vücutların korunması anlamındadır. Lâm kafiyeyle bir kasîdedir. Beyazıt'a hediye edilmiştir.⁸² Toplam iki varaktır. Yan tarafı, yine müellife ait *Remzü'd-Dekâik* adlı eserdir.

Baş kısmı şöyledir:

"الحمد لله من أعلى المقال، وشُكر الرب مشكور المآل ..."

ونستهدي إلى أقصى مرام، بيمين الذكر في صحب وآل"

Hıfzu'l-Ebdân'ın; Fatih 3556, Nuruosmaniye 3546, Şehzâde Mehmed 8/2 numaralı nüshaları vardır.⁸³

1.3.5.4. *Zühru'l-İnsân*

İnsanın hazinesi anlamındadır. Eserin ismi, *Keşfü'z-Zünûn'da* "*Zuhru'l-Atşân*" olarak geçmektedir. Bu takdirde mana, susamış kişinin hazinesi anlamında olur. Beyazıt'a hediye edilen eser, Osmanlıca yazılmış şiiirdir ve tıp hakkındadır.⁸⁴ Üç varaklık bir eserdir.

⁸⁰ İhsanoğlu vd., I, 129.

⁸¹ İhsanoğlu vd., I, 129.

⁸² Çelebi, II, 561.

⁸³ İhsanoğlu vd., I, 128-129.

⁸⁴ Çelebi, II, 674.

Baş kısmı şöyledir:

"مقرّد در چوتن یاغنده ذکرى،
إله قادر حي أحد در،
معطر در دماغ جانده فکرى
حکیم عالم عدل صمددر"

Zühru 'l-İnsân 'ın, Nuruosmaniye⁸⁵ ve Burdur 1206/1 numaralı nüshaları vardır.⁸⁶

1.3.5.5. *Akrabadin*

Akrabadin, ilaç kodeksi sadedinde yazılmış bir kitaptır. Gül suyunun özelliği, meyve suları, bitkisel yahut hayvansal yağ içeren ilaçlar vs. konuları ihtiva etmektedir. Ayrıca Muhammed b. İbrahim Beyzâde'nin karanfil ile ilgili makalesi, eserde konu edilmiştir.⁸⁷

Giriş kısmı şöyledir:

"الجلاب: اعلم أن الجلاب لفظ مركب من جل بشد اللام وضم الجيم وهو معرّب كل وهو الورد ومن كلمة
آب وهو الماء فمنعناه الأصلي ماء ورد..."

Bağdatlı Vehbi, 1368 numaralı nüshası mevcuttur. Ancak son kısmı eksiktir.⁸⁸

1.3.6. Diğer Eserleri

el-Atûfî, mev'iza, rüya tabiri ve lügat olmak üzere çeşitli alanlarda da eserler yazmıştır.⁸⁹ Şimdi bunlar, kısaca tanıtılacaktır.

1.3.6.1. *Şerhu Kasîde-i Bürde*

Bûsîrî'nin (ö. 695/1296) Hz. Peygamber için yazdığı meşhur kasidenin şerhidir. 1b-25b yaprakları arasında bulunan, Arapça yazılmış bir risaledir.⁹⁰

1.3.6.2. *Mir'âtü 'r-Ru'yâ*

⁸⁵ el-Atûfî, *Zühru 'l-İnsân*, Süleymaniye Ktp. Nuruosmaniye, nr: 03546-004, tsz., vr. 183-185.

⁸⁶ İhsanoğlu vd., I, 130-131.

⁸⁷ İhsanoğlu vd., I, 128.

⁸⁸ İhsanoğlu vd., I, 128; el-Atûfî, *Akrabadin*, Süleymaniye Ktp. Bağdatlı Vehbi, nr: 01368-001, tsz., vr. 1-85.

⁸⁹ Karabulut, II, 1075-1076.

⁹⁰ *Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu-26*, Milli Ktp. Basımevi, Ankara 2002, s. 258-259.

Rüya aynası anlamına gelmektedir. Rüya yorumuna dair bir risaledir.⁹¹ *Keşfü'l-Meşârik* kitabında zikrettiği “Rüyada beni gören gerçekten görmüştür; çünkü şeytan benim suretime giremez.”⁹² mealindeki hadisin, tafsilatlı açıklamalarını özetlediği bir eserdir.⁹³

Mir'âtü'r-Ru'yâ'nın; Mısır Milli Ktp. Türkçe Yazmalar bölümü⁹⁴ ile Süleymaniye Ktp., Veliyyüddin Efendi bölümü, 03202 demirbaş numaralı nüshaları tespit edilmiştir.

1.3.6.3. *Risâletü'l-Ukûbât*

Necâtü'l-Ukûbât olarak da bilinmektedir.⁹⁵ Dokuz varak olan eserin sonunda ise müellif, Gazâlî'den nakilde bulunmuş; nefis, ruh, kalp ve akıl gibi kavramların izahını yapmıştır.⁹⁶

1.3.6.4. *Remzü'd-Dekâik*

“*Ayrıntıların Şifresi*” anlamına gelen eser, rüya tabiri ile ilgilidir. Türkçe manzum olarak yazılmıştır, iki yapraktır. 904 senesinde Sultan II. Beyazıt'a hediye edilmiştir.⁹⁷

1.3.6.5. *el-Es'ile ve'l-Ecvibe alâ Seb'i Makâsıd*

Müellif, eserin mukaddimesinde eserin muhtevasını şu cümleler ile dile getirmiştir:

"فصل:

وإنما رُتبت هذه على سبعة مقاصد:

المقصد الأول: يتعلق بالحديث، وفيه مطلب واحد.

المقصد الثاني: يتعلق بالتفسير، وفيه مطلبان..."

⁹¹ Çelebi, IV, 1314.

⁹² *Sahîhi Müslim*, Rüya 11; *Sünen-i İbn Mace*, Tabir 2.

⁹³ Mecdî Mehmed Efendi, s. 415.

⁹⁴ Bkz., <https://www.yazmalar.gov.tr>.

⁹⁵ Karabulut, II, 1076.

⁹⁶ *Köprülü Ktp. Yazmalar Kataloğu*, Türkiye Diyanet Vakfı Matbaası, İstanbul 1986, II, 306-307.

⁹⁷ Çelebi, II, 740.

Fasıl:

Bu eseri, yedi bölüm olarak tertip ettim;

Birinci bölüm: Hadise dairdir, bir konu başlığı ihtiva etmektedir.

İkinci bölüm: Tefsire dair olup iki konu başlığı içermektedir.

Üçüncü bölüm: Fıkıh ile ilgilidir ve beş alt başlık bulundurmaktadır.

Dördüncü bölüm: Ferâiz ilmi hakkındadır. Bir başlık barındırmaktadır.

Beşinci bölüm: Meâni ilmine dairdir, dört başlık içermektedir.

Altıncı bölüm: Kelâm ile ilgilidir, üç alt başlığı vardır.

Yedinci bölüm: Mantık'a dairdir. Bu da bir konu kapsamaktadır.⁹⁸

Bazı kaynaklarda “*Şerhu Tuhfeti’ş-Şâhidî*” diye bir eserin de müellife ait olduğu yazmaktadır.⁹⁹ Ancak Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Bölümünde bulunan nüsha incelenirken eserin başında “el-Atûfî”ye değil “Atfî”ye ait olduğu görülmüştür. Ayrıca giriş kısmı ile ferağ kaydında el-Atûfî’ye ait olduğuna dair her hangi bir bilgi mevcut değildir.¹⁰⁰ Dolayısıyla eser, isim benzerliğinden dolayı yanlışlıkla müellife nisbet edilmiş olabilir.

⁹⁸ el-Atûfî, *el-Es’ile ve l-Ecvibe alâ Seb’i Makâsıd*, Süleymaniye Ktp. Amcazâde Hüseyin, nr: 0420-002, tsz., vr. 74-104.

⁹⁹ Kayseri Raşid Efendi Eski Eserler Ktp. Yazmalar Kataloğu, Mektebe Yay., Ankara 1995, s. 418.

¹⁰⁰ el-Atûfî, *Şerhu Tuhfeti’ş-Şâhidî*, Süleymaniye Ktp. Bağdatlı Vehbi, nr: 01736, tsz., vr. 190.

İKİNCİ BÖLÜM

ESERLE İLGİLİ BİLGİLER

2.1. MEŞÂRIKÜ'L-ENVÂR

Tahkiki yapılan eser, *Meşârikü'l-Envâr*'ın şerhi olan *Mebârikü'l-Ezhâr*'a şerh olarak yazıldığından; önce *Meşârikü'l-Envâr*, sonra da *Mebârikü'l-Ezhâr* hakkında kısaca bilgi verilecektir.

2.1.1. *Meşârikü'l-Envâr*'ın Müellifi ve Eserin Tanıtımı

Meşârikü'l-Envâr'ın müellifi, Ebü'l-Fezâil Radıyyüddin Hasen Muhammed b. Hasen es-Sâğânî'dir (ö. 650/1252). Küçük yaştan itibaren ilim tahsiline başlayan es-Sâğânî; Gazne, Mekke, Medine, Yemen, Aden, Delhi, Bağdat gibi şehirlere ilim yolculukları düzenlemiş ve devrin büyük âlimlerinden istifade etmiştir. Siyasi otoritenin isteği ile zaman zaman diplomatik görevler üstlenmiştir. Özellikle Arap dil ve edebiyatına yatkınlığı olan es-Sâğânî, bu kabiliyetini, yapmış olduğu yoğun seyahatler ile daha da pekiştirerek dil ve edebiyat alanında zamanının en meşhurlarından biri olmuştur.¹⁰¹

Aynı zamanda fakîh olan müellif, hadis ilmi dalında önemli bir konuma sahip olup çeşitli eserler yazmıştır. Şüphesiz onlardan en çok rağbete mazhar olanı *Meşârikü'l-Envâr* olmuştur.¹⁰²

Radıyyüddin es-Sâğânî'nin bazı sahih hadisleri; nahiv konularına göre tertip ettiği eserin tam adı, *Meşârikü'l-Envârı'n-Nebeviyye min Sıhahi'l-Ahbâri'l-Mustafaviyye*'dir. Çoğunluğu Sahîhâyn'dan alındığı için *Meşârikü'l-Envâr fî'l-Cem'i beyne's-Sahîhayn* da denir. *Meşârikü'l-Envâr*, Afîfüddîn el-Kâzerûnî'ye (ö. 785/1383) göre 2246, Eşref b. Abdülmaksûd'un tespitine göre ise 2267 hadis ihtiva etmektedir.¹⁰³

Meşârikü'l-Envâr, Buhârî ve Müslim'deki konu ve içerik esaslı tertibi esas almamış, tamamen lafız merkezli olarak tasnif edilmiştir. Gramer tahlillerini

¹⁰¹ Mehmet Görmez, "Sâğânî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2008, XXXV, 487-488.

¹⁰² Görmez, s. 488.

¹⁰³ Şükrü Özen, "*Meşârikü'l-Envârı'n-Nebeviyye*", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2004, XXIX, 361-362.

örneklendirmek üzere düzenlenmiştir. Bu hali ile daha çok Arap olmayan toplumlarda, başlangıç seviyesindeki öğrencilerin ilgisini çekmiş ve toplumsal değişime olumlu katkı sağlamıştır.

Müellif, her hadisi yazarken sahâbî râvîsini rivâyet ettikten sonra hadisin kaynağına belli rumuzlar ile işaret etmiştir. Müttefekun aleyh olarak rivâyet edilen hadisler için, "ق", sadece Buhârî'nin rivâyet ettiği hadisler için "خ" ve yalnız Müslim'in rivâyet ettikleri için ise "م" rumuzlarını kullanmıştır.¹⁰⁴

2.1.2. *Meşârikü'l-Envâr* Üzerine Yapılmış Şerh Çalışmaları

-İbn Melek, (ö. 821/1418) *Mebârikü'l-Ezhâr fî Şerhi Meşâriki'l-Envâr*.

-Afifüddîn Saîd b. Muhammed b. Mes'ud el-Kâzerûnî, *Metâliu'l-Envâri'l-Mustafaviyye fî Şerhi Meşâriki'l-Envâri'n-Nebeviyye*.

-Bâbertî, (ö. 786/1384) *Tuhfetü'l-Ebrâr fî Şerhi Meşâriki'l-Envâr*.

-Hayreddîn Hızır el-Atûfî, (ö.948/1541) *Keşfü'l-Meşârik*.

-Vecîhüddîn Ömer b. Abdülmuhsin el-Erzincânî, (ö. 871/1467) *Hadâiku'l-Ezhâr fî Şerhi Meşâriki'l-Envâr*.¹⁰⁵

-*Meşârikü'l-Envâr*, Enver Baytan tarafından *Meşârikü'l-Envâr ve Tercümesi* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmekle beraber başka çeviri çalışmalarına da konu olmuştur.¹⁰⁶

2.2. *MEBÂRİKÜ'L-EZHÂR* VE İBN MELEK'İN ŞERH METODU

Abdullatîf İbn Melek (ö. 821/1418), 14/15. asırlarda yaşamış Anadolu'nun önemli âlimlerindendir. Fıkıh, fıkıh usûlü, hadis ve lugat sahasında öne çıkan biridir. Firişteoğlu diye meşhur ilmiyeden bir aileye mensuptur. Aslen Türkistanlı'dır.

¹⁰⁴İbn Melek, Abdullatif b. Abdilaziz b. Emîni'd-Dîn, *Mebârikü'l-Ezhâr Şerh Meşâriki'l-Envâr*, Tahkik: Ebû Muhammed Eşref b. Abdülmaksud, Dâru Sâdır, Beyrut 1995, I, 3; Özen, s. 361-362.

¹⁰⁵Firûzâbâdî Kemalpaşazâde, Şeyhzâde Muhyiddin Mehmed, Dursunzâde Abdülbâki, İbnü's-Sâîğ ez-Zümürüddî ve Alâeddin Yahyâ b. Abdullatîf et-Tâvûsî el-Kazvînî gibi birçok âlim de *Meşârik*'e şerh yazmışlardır. (Özen, s. 362).

¹⁰⁶Özen, s. 362.

Aydinoğulları beyinin, babasını davet etmesi üzerine Orta Asya'dan Anadolu'ya gelmiştir. Dönemin önemli merkezlerinden olan Tire'de hayat sürmüştür.¹⁰⁷

Babası vasıtasıyla Mâverâunnehir coğrafyasının ilmi birikimine de vakıf olan İbn Melek, Aydınoğlu Mehmed Bey'in, Tire'de yaptırdığı medresede uzun yıllar müderrislik yapmıştır.¹⁰⁸

Yazar, muhtelif sahalarda eserler yazmıştır. *Meşârikü'l-Envâr*'a şerh olarak yazdığı *Mebârikü'l-Ezhâr*, hadis ilmi ile ilgili yazdığı tek eseridir. *Mebârikü'l-Ezhâr*, asırlarca Osmanlı medreseleri müfredatında yer almış ve üzerine çok çalışmalar yapılmıştır.

İbn Melek, *Meşârikü'l-Envâr*'ın özgün yapısı ve tertibi üzerinde fazla tasarrufta bulunmadan es-Sâğânî'nin şerh sistematliğini korumaya çalışmıştır. Her hadisin şerhine başlarken sahâbî râvî ile ilgili bilgi verir. Hadis içerisinde geçen kelimelerin nasıl okunacağına dair harekeleme yolu ile tespitler ortaya koyar, gramatik tahliller yapar. Hadis kaynaklarının tespitinde es-Sâğânî'ye nisbetle daha titiz davranır. Şerh esnasında sıkça âyet ve hadisler ile konuyu izaha başvurur. Zaman zaman rivâyeti, Kur'an ve Sünnet'e arz eder, muhtevâyı tenkide tabi tutar. Konuyu şerh ederken diğer şârihlerin görüşüne de başvurduğu görülür. Bununla birlikte yer yer bu farklı yaklaşımları yeterli bulmaz ve kendi fikrini savunur.¹⁰⁹

Kelâmi konularda görüşlerini ortaya koyarken Ehl-i Sünnet çizgisini takip eder. Aynı zamanda zengin fıkıh kültürüne sahip olan İbn Melek, Hanefî fikhından yana tavır koyar. Bazen de diğer mezheplerin görüşüne atıfta bulunur.¹¹⁰

¹⁰⁷ Suat Koca, "İbn Melek'in Mebârikü'l-Ezhâr Şerhu Meşârikü'l-Envâr'ındaki Şerh Yöntemi ve Eserin Hadis Şerh Literatüründeki Yeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, Sayı: 53/1, 11-12.

¹⁰⁸ Mustafa Baktır, "İbn Melek", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1999, XX, 175; Koca, s. 11-12.

¹⁰⁹ Baktır, s. 175; Koca, s. 13-21.

¹¹⁰ Koca, s. 22.

2.3. ENZÂRU ŞERHİ'L-MEŞÂRİK

Tahkik çalışması yapılacak olan *Enzâru Şerhi'l-Meşârik*, Hayreddin Hızır el-Atûfî'nin telif ettiği bir eserdir.¹¹¹ Bu bölümde eserin adı, müellife nisbeti, tanıtımı, muhtevası, şerh yöntemi hâtime kısmı ve nüshaların tavsifleri üzerinde durulacaktır.

2.3.1. Eserin İsmi ve Müellife Nisbeti

Katalog ve biyografi kaynaklarında eserin ismi ile ilgili farklı terkipler yer almaktadır. Çoğunlukla “*el-Enzâru fî Şerhi Ba'dı'l-Ehâdîsi ve'l-Âsâr*” olarak geçse de, çok fazla farklılık göstermeyen nahvi terkipler kullanılmıştır.¹¹² Ancak araştırma neticesinde eserle ilgili tespit edilen yedi nüshanın dördünde, *Enzâru Şerhi'l-Meşârik maa Hâtimetin Fî İlmi'd-Dekâik* olarak yazıldığı tespit edilmiştir.¹¹³

Bu dört nüshanın hâtime kısımlarında farklı varaklara tekabül eden ibare şöyledir:

"وقد سوت هذه الرسالة الموسومة بأنظار شرح المشارق مع خاتمة في علم الدقائق بعون الله تعالى تسويدا مهما في مدة قريبة من ثلاثين يوما"

“Allahın yardımıyla *Enzâru Şerhi'l-Meşârik maa Hâtimetin fî İlmi'd-Dekâik* isimli bu risalenin taslak metnini, otuz güne yakın bir zamanda titiz bir şekilde yazdım.”¹¹⁴

¹¹¹ Bursalı Mehmet Tahir, I, 356; Bağdatlı İsmail Paşa, I, 346; Cihan, s. 70; Çakan, s. 99; Karabulut, II, 1075.

¹¹² *el-Enzâru fî Şerhi Ba'dı'l-Ehâdîsi ve'l-Âsâr* (Bursalı Mehmet Tahir, I, 356; Bağdatlı İsmail Paşa, I, 346; Karabulut, II, 1075.); *el-Enzâr Şerhü Meşâriki'l-Envâr (Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, Topkapı Sarayı Müzesi Yay., İstanbul 1964, s. 210).

¹¹³ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 98, (Metin Kısım, s. 134).

¹¹⁴ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 98, (Metin Kısım, s. 134); Yazma eserlerin ismini tesbit etmede önemli olan kayıtlardan birisi de, “vesm” kelimesi ve türevlerinin kullanılmasıdır. (Süleyman Mollaibrahimoğlu, *Yazma Eserler Terminolojisi*, Eser Neşriyat, İstanbul 2007, s. 65.) Bu itibarla ibarede geçen “mevsûm” kelimesi eserin ismi ile ilgili başka ihtimalleri ortadan kaldırmıştır. Çalışmamızda sıkça başvurduğumuz Sadık Cihan’ın, “*Hayreddin Hızır b. Mahmud b. Ömer el-Atûfî «Kastamonî» Ve Hadis Eserleri*” adlı makalesinde eserin ismi, “el-İnzâr” olarak verilmiştir. (Cihan, 70) Fakat iki okunuş arasında anlamsal farklılığın olması, bunu mümkün kılmamaktadır. Zira “el-İnzâr” mühlet verme, geciktirme gibi anlamlara gelirken el-Enzâr; Konuyu ele alma, inceleme, görüşler, gibi anlamlara gelir. Müellif, eserin mukaddimesinde İbn Melek’e bazı noktalarda muhalif fikirler ortaya koyacağını ve eserin yazılış gayelerinden birinin de bu olduğunun ipuçlarını vermiştir. Yine bazı nüshalarda bizzat أنظار şeklinde harekelenmiş olması, “el-İnzâr” şeklinde okunma ihtimalini ortadan kaldırmaktadır.

Eserin müellife aidiyetine gelince, Topkapı Sarayı Müzesi El Yazma Kütüphanesi 443 ve 444 envanter numaralı nüshaların ve Şehzâde Mehmet nüshasının zahriye varağında¹¹⁵ eserin el-Atûfî'ye ait olduğu kaydedilmiştir. Ayasofya 537 ve 538 numaralı nüshaların hem vikâye varaklarında¹¹⁶ hem de ferağ kayıtlarında¹¹⁷ ayrıca Topkapı 443 numaralı nüshanın 101. varakında yazan bilgiler, bunu desteklemektedir.

2.3.2. Eserin Şekil Açısından Tanıtımı

Enzâru Şerhi'l-Meşârik, Hayreddin Hızır el-Atûfî'nin *Meşârikü'l-Envâr*'nın şerhi olan *Mebârikü'l-Ezhâr*'a haşiye niteliğinde yazdığı şerh kitabıdır.

Mebârikü'l-Ezhâr kitabından seçilen yirmi beş hadis ile ilgili el-Atûfî'nin itirazlarını, şahsi yorumlarını kapsayan ve kapalı kalan kısımları şerh edici nitelik taşımaktadır. Sonunda ise rüya tabiri ile ilgili bir hâtıme mevcuttur. Ancak hâtıme kısmı, Ayasofya 537, 538 nüshalar ile Nuruosmaniye nüshasında mevcut değildir.¹¹⁸

el-Atûfî, kitabını Sultan II. Beyazıt'a hediye ettiğini ifade etmiştir.¹¹⁹

Ayasofya 538 numaralı nüshanın giriş kısmında Kanûnî Sultan Süleyman için yazıldığı yer almaktadır. Müellif, Kanûnî'nin saltanat dönemine de yetiştiği için kitabını Kanûnî'ye hediye etme ihtimali olmakla beraber başka biri tarafından istinsah edilmek suretiyle hediye edilmiş de olabilir.¹²⁰

2.3.3. Eserin Muhtevası

Kitabın girişte dört varaklık kısmı, manzum bir mukaddimedir. el-Atûfî, besmeleden sonra Allah'ın Furkan'ı (Kur'an-ı Kerim) öğrettiğini, insanı yarattığını, yerlerde ve göklerde hikmeti gereği sürekli bir hareketliliğin olduğunu ve bunun ilmini,

¹¹⁵ Zahriye varağı: "Yazma eserin başlangıç sayfasının arka yüzü." (Mollaibrahimoğlu, s. 48).

¹¹⁶ Vikaye varağı: "Kitabın başında, cilt ile metin arasında, koruyucu mahiyette bulunan boş yaprak." (Mollaibrahimoğlu, s. 48).

¹¹⁷ Ferağ kaydı: "Yazma eserin sonuna müellif adının, telif tarihi vs. mühim bilgilerin eklenmesidir." (Mollaibrahimoğlu, s. 36).

¹¹⁸ el-Atûfî, *Enzâru Şerhi'l-Meşârik*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr: 538, tsz., vr. 1-72; el-Atûfî, *Enzâru Şerhi'l-Meşârik*, Süleymaniye Ktp. Nuruosmaniye, nr: 01068, tsz., vr. 1-39; el-Atûfî, *Enzâru Şerhi'l-Meşârik*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr: 00396, tsz., vr. 20-67.

¹¹⁹ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 4, (Metin Kısmı, s. 58).

¹²⁰ el-Atûfî, *Enzâr*, 538, vr. 2.

insana öğrettiğini ifade etmiştir. Allah'ın yaratma safhalarındaki “ol” emrinin tecellisiyle; dağların, bulutların akıp gitmesi gibi yürüdüğünü, insanların bunları müşahade ettiğini vurgulamıştır. Bu vesileyle Allah'ın kudretini takdis, sıfatlarını zikretmek suretiyle de zâtını tavsif etmiştir.¹²¹

Peygamber efendimiz (s.a.s.)'i, çok veciz şiirlerle medhetmiş, onun ehl-i beyt ve ashabına salât-ü selâm getirmiştir.¹²² Daha sonra kendisinden fâzıl, kâmil, âlim ve âmil diye başlayarak bir düzine beyitle övdüğü İbn Melek'in yazdığı *Mebârikü'l-Ezhâr*'ı faydalı, yeterli ve ı ışık tutucu bir şerh olduğunu dile getirerek; *Mebârikü'l-Ezhâr*'a yüzeysel olarak bakmadığını ve ondan denizlerin incilerinden faydalanır gibi istifade ettiğinden bahsetmiştir.¹²³ Yine onun sözüyle, kendi sözünü şerefliendirmek istediğinden, eksikliğini onun kemâlâtıyla gidererek kendine ait bir takım görüşler ortaya koymak istediğini yansıtmıştır.¹²⁴

el-Atûfî, son derece ilmî, bir o kadar da ahlâkî olan üslubuyla *Mebârikü'l-Ezhâr*'ı tenkitçi bir yaklaşımla şerh edeceğini îma ederken, kitabını okuyanların da hüsn-ü niyet besleyip insafla hareket etmelerini tavsiye etmiştir.¹²⁵

Bu kısımda nihâî olarak eserini yazma amacını açıklarken; esas gayesinin, inanan kalpleri “Hadis İlmi” etrafında bir araya getirmek ve okuması için Sultan II. Beyazıt'a hediye etmek olduğunu vurgulamıştır. Beyazıt'tan övgüyle bahseden uzunca bir şiir kaleme almıştır.¹²⁶

Musannıf, eserin 6. varakından 71. varakına kadar olan kısımda daha sonra açıklanacak metod üzere *Mebârikü'l-Ezhâr*'dan seçilmiş yirmi beş hadisi şerhetmiştir.¹²⁷

¹²¹ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 2, (Metin Kısmı, s. 57).

¹²² el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 2, (Metin Kısmı, s. 57).

¹²³ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 3, (Metin Kısmı, s. 58).

¹²⁴ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 3, (Metin Kısmı, s. 58).

¹²⁵ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 4-5, (Metin Kısmı, s. 58-59).

¹²⁶ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 3, (Metin Kısmı, s. 58).

¹²⁷ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 6-71, (Metin Kısmı, s. 60-112).

(71ب) varakından (100) varakına kadar olan bölüm “Hâtime” kısmıdır ve İlmi Dekâik hakkındadır.¹²⁸ Konusu ise, bedensel hastalıklar, vücut sağlığı ve ölüme delalet eden sadık rüyalar.¹²⁹

Eser, Hz Peygamber’i metheden bir şiir ve ferağ kaydı ile tamamlanmıştır.¹³⁰

İncelenen ve tahkikte asıl nüsha kabul edilen Topkapı nüshasının 101. varakında eserin, el-Atûfî’ye ait olduğu, tam ismi, babasının ismi, nerede doğup ve nereli olduğuna dair bir kayıt bulunmaktadır ki bu bilgi, aynı zamanda eseri ve müellifi daha iyi tanımamıza katkı sağlayacak önemli bir nottur.¹³¹

2.3.4. Şerhte Takip Edilen Usul ve Takdim Yöntemleri

el-Atûfî, eserine bir mukaddime ile başlamış gerek telif gayesini gerekse şerhte izleyeceği yöntemin ipuçlarını vermiştir.¹³²

Müellif, klasik kaynaklarda "وفيه نظر" (Bu konu eleştiriye açıktır/Bu doğru değildir) şeklinde formüle edilen tenkitçi yaklaşımı, *Enzâru Şerhi’l-Meşârik*’a uygulamıştır. Zaten bu, eserin isminden de anlaşılmaktadır.¹³³

Eser, "أقول... قال" formatı üzere yazılan şerh karakterlerindendir. Müellif, her hadisin şerhine başlarken *Mebârikü’l-Ezhâr*’ın ilgili bölümünü "قال الشارح قدس سره" (İbn Melek kuddise sirruh buyurdu ki...) diyerek orijinalini bozmadan alır. Bazen bu alıntı birkaç satır gibi kısa olurken bazen de konu bütünlüğünü korumak için birkaç sayfa olabilir. Alıntı metin bittiğinde, "انتهى مقاله" (İbn Melek’in sözü son buldu) der. Daha sonra "اقول في قوله... نظر" (Ben derim ki: İbn Melek’in ... görüşünde bir problem vardır.) diyerek o tartışmalı gördüğü noktaları, kendine ait üslûbuyla izah etmeye çalışır.¹³⁴

¹²⁸ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 71-99, (Metin Kısım, s. 112-134).

¹²⁹ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 71, (Metin Kısım, s. 112).

¹³⁰ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 99, (Metin Kısım, s. 134).

¹³¹ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 101, (Metin Kısım, s. 134).

¹³² el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 2-5, (Metin Kısım, s. 58).

¹³³ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 5-71, (Metin Kısım, s. 60-134).

¹³⁴ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 5-71, (Metin Kısım, s. 60-134).

Enzâru Şerhi 'l-Meşârik, son derece anlaşılır bir dizgiye sahiptir. Asıl metin, şerhe ait konu ve fasıl başlıkları kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Hadislerden oluşan *Meşârikü 'l-Envâr* metni, üst çizgi ile belirtilmiştir. Yanlış okumaya müsait kelimeler, şiir ve garip lafızlar harekelenmiştir. Metnin tamamında noktalama işaretleri kullanılmıştır. Bütün bu şekilsel düzenlemelerle okuyucunun anlamasına uygun bir zemin hazırlanmıştır.¹³⁵

Müellif, konuları ve kelimeleri şerh ederken de klasik şerh edebiyatında kullanılan, soru-cevap, ıstılahları izah etme, diğer kaynaklara müracaat etme, âyet, hadis ve şiirlerle istişhad etme vs. yöntemleri kullanmıştır.¹³⁶

2.3.4.1. Soru-Cevap Yöntemi

Soru-cevap yöntemi, aslında İbn Melek'in *Mebârikü 'l-Ezhâr*'da kullandığı yöntemdir. Hem asıl metinde hem de şerh kısmında yaygın olarak kullanılan bu yöntem şöyledir:

"فان قلت: ... قلت: / فان قيل: ... قلنا:، أحيب:"

“Şayet şöyle dersen: ... ben de derim ki: ...

Eğer şöyle denilse: / sorulsa: ... biz de deriz ki : / ben de şöyle yanıtlarım.”

Buna örnek olarak metin kısmı, s. 70’ deki şu ibare verilebilir:

"فان قيل: لم قيّد الأمر بالإطفاء بالنوم مع أن خوف الإضرار من النار يكون أيضا في الانتقال من مكان فيه نار إلى مكان آخر، وكذلك لزوم الإطفاء؟"

"أحيب: بان ذلك بناء على الأغلب ، فإن إضرار النار يكون في الأغلب عند النوم."

“Denilse ki: Ateş olan yerden başka bir yere geçmekle de ateşten zarar görmek söz konusu iken söndürme işi neden uyku ile kayıtlanmıştır, ateşi söndürmek gerekmez

¹³⁵ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 2-100, (Metin Kısmı, s. 57-134).

¹³⁶ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 5-100, (Metin Kısmı, s. 58-134).

mi? “Derim ki: Bunu genel duruma binâen söylemiştir. Çünkü ateşin zararlı olması, genellikle uyku anındadır.”¹³⁷

2.3.4.2. Kelimelerin Lüğavî ve Istılâhî Manalarını Açıklaması

Müellif; ¹³⁸استنثار", ¹³⁹البَّلال", ¹⁴⁰مضغة" gibi tefsire muhtaç kelimeleri izah etmiştir.

Örneğin metin kısmı s. 61'deki "مضغة" kelimesi şu şekilde açıklanmıştır:

"المراد بالمضغة هنا معناها المجازي وهو الحال فيها، لا معناها الحقيقي اللغوي وهي قطعة لحم صغيرة الصورة"

“Burada ‘Mudğa’dan maksat, mecâzi manasıdır. Yani kalbin içindeki bir şeydir. Yoksa, “şekli küçük bir et parçası” anlamındaki luğavî manası değildir.”

Bazen de "الحديث القدسي¹⁴¹ الكبيرة" gibi ıstılahları açıklamıştır.

Örneğin metin kısmı s. 104'de “Hadis-i Kudsî” kavramını, şöyle açıklamıştır:

"والحديث القدسي: ما أخبر الله به نبيه بإلهام أو بالمنام، فأخبر عليه الصلاة والسلام عن ذلك المعنى بعبارة نفسه."

“Hadis-i Kudsî: Allah (c.c.)’ın, Peygamber (s.a.s.)’e ilham veya uyku yolu ile bildirdiği manayı, Hz. Peygamber’in kendi tabiri ile aktarmasıdır.”¹⁴²

2.3.4.3. Başka Âlim ve Mütahassıs Kişilerin Görüşüne Müracaatı

el-Atûfî, bazen başka âlimlerin yahut sahasında uzman kişilerin görüşlerine müracaat etmiştir.

¹³⁷ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 23, (Metin Kısmı, s. 70).

¹³⁸ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 31, (Metin Kısmı, s. 76).

¹³⁹ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 39, (Metin Kısmı, s. 84).

¹⁴⁰ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr.8, (Metin Kısmı, s. 61).

¹⁴¹ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 48, (Metin Kısmı, s. 91).

¹⁴² el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 64, (Metin Kısmı, s. 104).

Örneğin içkinin zararları ile ilgili şu şekilde nakilde bulunmuştur:

"وقال أَبُقْرَاطُ: إضرار الخمر بالرأس شديد، لأنه يُضِرُّ الذهن. وقال صاحب الكامل: خاصيته الإضرار بالدماغ والعصب."

“ Hipokrat dedi ki: ‘İçkinin başa verdiği zarar çok fazladır. Çünkü içki, zihni olumsuz etkilemektedir.’ Yine “*Kâmil*” sahibi şöyle ifade etti: ‘İçkinin en önemli özelliği, beyne ve sinir sistemine verdiği zarardır.’”¹⁴³

2.3.4.4. Konuyu Açıklarken Âyetlere Müracaat Etmesi

Müellif, çok sık olmasa da konuyu takviye etmek için âyetlere müracaat etmiştir. Örneğin önceki ümmetlerin helak sebeplerini konu edinen hadisi şerh ederken şu ibareyi kaleme almıştır:

"فإن هلاك الأمم إنما يكون بتغيير أحوال الولاة والأمراء، والتغيير الفاحش في الحكام ترك العدل ورفض الأحكام. قال الله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ..."

“Şüphesiz toplumların helakı, idareci ve devlet yöneticilerinin menfî değişimleri sebebiyledir. Hâkimlerdeki olumsuz değişim ise, adaleti ve ahkâmı terk etmeleridir.

Allah taâlâ şöyle buyurmuştur: ﴿Şüphesizki, bir kavim kendi durumunu

değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez.﴾”¹⁴⁴

2.3.4.5. Hadislerle İzah Etmesi

Hayreddin Hızır el-Atûfî’nin; şerh metodolojisinde hadislerden olabildiğince yararlanması, onun hadislere ne kadar âşina olduğunu göstermektedir. Zira hadislerin şerhinde farklı hadislerle konuyu izah etmesi oldukça yaygındır.

¹⁴³ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 52, (Metin Kısmı, s. 95).

¹⁴⁴ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 27, (Metin Kısmı, s. 72); Ra’d: 13/11.

Mesela «İçki, deva değildir, bilakis hastalıktır.»¹⁴⁵ mealindeki hadisi şerh ederken şu rivâyetle konuyu desteklemektedir:

"وفي رواية عن طارق بن سويد قال: قلت: يا رسول الله، بأرضنا أعناباً نعتصرها فنشرب منها. قال عليه الصلاة والسلام: لا، فرأجعه فقلت: إنا نستشفى بها المريض، قال عليه الصلاة والسلام: إنه ليس بشفاء ولكنه داء."

Tarık bin Süveyd dedi ki:

- Ben Allah Rasülü (s.a.s.)'e sordum: Bizim yurdumuzda üzüm olur, biz onu sıkar ve suyunu içeriz?"
- Peygamberimiz (s.a.s.), "hayır" (helal değildir) buyurdu.
- Ben tekrar gittim ve dedim ki: "Fakat biz üzüm suyundan hastalara şifa umuyoruz."
- Bu sefer de buyurduki: "O şifa değildir, bilakis hastalıktır."¹⁴⁶

2.3.4.6. Şiirlerle Konuyu Takviye Etmesi

Müellif; Peygamberimiz'i (s.a.s.), İbn Melek'i, II. Beyazıt'ı tavsif ederken şiir uslûbû kullanmayı tercih etmiştir. Yine hâtîme bölümünde rüyaları tabir ederken konuları sıkça şiirlerle takviye etmiştir. Şiirleri genelde İbn Câbir el-Ğassânî'nin (ö. 827/1424) *Kitâbu Ta'bîri'r-Rü'ya'dan* almıştır. Bir kısmının da kaynağını vermemiştir. Kaynağı belirtilmeyen şiirler, başkasına ait olabileceği gibi bizzat müellife de ait olabilir. Zira müellif, aynı zamanda şairdir.¹⁴⁷

Konu ile alakalı metin kısmı s. 116'da şu bilgilere yer verilmektedir:

"وإن رأى مريضٌ في منامِهِ بُرْجاً وهو يَسْكُنُهُ، فتعبيرها موته، كما نظمه بعض المعبرين:

فإن يكن سَكَنَهُ مريضٌ فموته في الناس مستفيض."

¹⁴⁵ ed-Dârimî, Ebu Muhammed Abdullâh b Abdîrrahmân, *Süneni'd-Dârimî*, el-Eşribe 6, Çağrı Yay., İstanbul 1981; Müslim b. el-Haccâc, Ebu'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *Sahîhu Müslim*, el-Eşribe 3, Çağrı Yay., İstanbul 1981; İbn Mâce, Ebû Abdilleh Muhammed b. Yezîd el-Gazvînî, *Sünen-i İbn-i Mâce*, et-Tıb 27, Çağrı Yay., İstanbul 1981; Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-i Ebî Dâvud*, et-Tıb 11, Çağrı Yay., İstanbul 1981; et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünen-i Tirmizi*, et-Tıb 8, Çağrı Yay., İstanbul 1981.

¹⁴⁶ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 51, (Metin Kısmı, s. 94); el-Müsned, Ahmed b. Hanbel, Cilt: 5, Sayfa: 293, Dâru Sâdir, Beyrut tsz.

¹⁴⁷ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 71-99, (Metin Kısmı, s. 112-134); Şehsuvaroğlu vd., s. 52.

“Hasta kiři uykusunda bir gökdelende iskân ettiğini görürse, o kiřinin ölümüne tabir edilir. Bazı rüya tabircilerinin manzum olarak řu řekilde dediğı gibi:

Burçta oturan kiři olursa hasta,
Yaygındır ölüm kanaati insanda.”¹⁴⁸

2.3.5. Hâtime Kısmı

el-Atûfî, sâdık rüya konulu son hadisi řerh ettikten sonra aniden aklına önemli bir ilimle ilgili “Hâtime” ilave etme düşüncesi geldiğinden bahsetmiştir. Bu ilme bedenle ilgili rüya tabirlerini konu edinen “İlmü’ d-Dekâik” ismini vermiş, bu isimlendirmeyi de ilk defa kendisinin yaptığını iddia etmiştir. Ayrıca bu hâtimeyi, daha önce etmiş olduğı vaade binâen yazdığını söylemiştir.¹⁴⁹

Müellif bu ilmin konusunun; beden sağığı, bedensel hastalıklar ve ölümüne yorulacak sâdık rüyalar olduğunu ifade etmiştir.

Hâtime, dört fasıldan oluşmaktadır.

Birinci fasıl: Dört unsur (bulut, çamur, duman ve bina) ile alakalı rüyalara dairdir.

İkinci fasıl: Madenler, yerden biten meyve vs. bitkiler ve hayvanları konu edinen rüyaları içerir.

Üçüncü fasıl: İnsanların halleri ve renklere dair rüyaları konu edinir.

Dördüncü fasıl: Peygamberler (a.s.), Hz. Muhammed (s.a.s.) ve Kur’ân-ı Kerim okumayla ilgili rüyalardan bahseder.¹⁵⁰

¹⁴⁸ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 78, (Metin Kısmı, s. 116).

¹⁴⁹ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 71, (Metin Kısmı, s. 110).

¹⁵⁰ el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 74, (Metin Kısmı, s. 113).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YAZMA NÜSHALARININ ÖZELLİKLERİ, NÜSHA ÖRNEKLERİ VE TAHKİKTE İZLENEN YÖNTEM

3.1. YAZMA NÜSHALARIN ÖZELLİKLERİ

Araştırma süresince birçok katalog ve kütüphane taranarak yedi adet nüsha tespit edilmiştir. Bunlar, Topkapı Sarayı Müzesi Yazma Eserler Kütüphanesi'ndeki 443, aynı ktp. 444, Süleymaniye Kth. Şehzâde Mehmed 00008-001, Süleymaniye Kth. Nuruosmaniye Bölümü 01068, Süleymaniye Kth. Ayasofya Bölümü 00537, 00538 ve 00396-002 numaralı nüshalardır.

3.1.1. Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. Arapça Yazmalalar, 443 Numaralı Nüshası

225x145mm ebadında, miklep şemseli ve siyah deri ciltlidir. Aharlı kâğıt kullanılmıştır. Yaprak sayısı ise 101'dir¹⁵¹. Her sayfada nesih yazıyla 9 satır mevcuttur. Müellif hattı ile yazılmıştır.¹⁵²

Zahriye varakında şöyle yazmaktadır:

"أنظار شرح المشارق مع خاتمة في علم الدقائق وهو علم التعبير البدني، مسودة خضر العطوفي عفي عنه"

Yine bu bölümde, III. Ahmed (ö. 1736) vakıf mührü ile Sultan II. Beyazıt'ın mührü bulunmaktadır.

Alıntı metin başlıkları "قال الشارح", hadis kaynaklarını gösteren rûmuzlar "ق خ م", kendi izahlarını serdetmeye başladığı "أقول" lafızları, "Hâtîme" bölümündeki konu ve fasıl başlıkları ile cetveller kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Ayrıca şiirlerin evvelindeki "في وصفه" ibaresi, âyet ve hadis metinleri ile konu başlangıcı olan kelimelerin üzeri kırmızı ile çizilmiştir.

¹⁵¹ Bu nüsha, 98. varaka kadar numaralandırılmıştır. Ancak varaklar numaralandırılırken 89. varak, ferağ kaydının bulunduğu varak ve sonraki varaka numara konmamıştır. Bunlar dikkate alındığında nüsha, 101 varak olmaktadır.

¹⁵² *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, Topkapı Sarayı Müzesi Yay., İstanbul 1964, II, 210.

Bazı sayfalarda metin dışına eklemeler yapılmış ve "صح" denilerek bunların esas metinden olduğuna dikkat çekilmiştir. Sayfalar kurşun kalemle numaralandırılmıştır.

Peygamberimiz (s.a.s.) ve II. Beyazıt'ı şiirlerle medhettiği mukaddime bölümündeki metin harekelenmiştir.

Nüshanın ferağ kaydı:

"وقد سَوَّدت هذه الرسالة الموسومة بأنظار شرح المشارق مع خاتمة في علم الدقائق بعون الله تسويداً مهماً في مدة قريبة من ثلاثين يوماً. فإن وقع سهو أو زلّة في التحريرات أو في التصورات أو في التصديقات، فالمرجوّ من عادة كرام الموالي وعظام الأفاضل والأعالي العفو القويم، والسترُ الجسيم؛ فإن الله تعالى عفو، ستار، قدير، رحيم، عطوف، غفار. فحمداً ثم حمداً لمن يعفو ولا يَفْقُوهَا عباداً. تم الكتاب بعون الله الوهاب تأليفاً وكتابةً في تاريخ سنة إحدى عشر وتسعمائة."

Yedi nüshadan sadece bunda Sultan II. Beyazıt'a ait mührün olması, esere ayrıca değer katmaktadır. Zira II. Beyazıt, kendisine hediye edilen eserleri okuduğunda ilk ve son yaprağına mührünü vurup, eserin ilk yaprağının üst kısmına eserin ve yazarının ismini yazardı.¹⁵³

3.1.2. Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. Arapça Yazmalalar 444 Numaralı Nüshası

Aharlı kâğıt, 225x157mm ebadında, miklep ve küçük şemseli nuhudi deri ciltlidir. Her sayfada nesih yazıyla yazılmış 9 satır olup 100 yapraktır.¹⁵⁴

Zahriye varağında eserin ismini tespiti dönük, biribirine benzer şu iki not yazmaktadır:

"كتاب أنظار على مبارك الأزهار للعطوفي، جلد: ١، نسخ: ٩"

"كتاب أنظار شرح المشارق له خاتمة في علم الرويا البدنية"

Aynı kısımda, kurşun kalemle 100 yaprak olduğu yazmakta ve bir önceki nüshada olduğu gibi bunda da III. Ahmed'in vakıf mührü mevcuttur. Bu nüshanın sayfalarında cetvel kullanılmamıştır.

¹⁵³ Günay Kut, Nimet Bayraktar, *Yazma Eserlerde Vakıf Mühürleri*, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1984, 20.

¹⁵⁴ el-Atûfî, *Enzâru Şerhi'l-Meşârik*, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, nr: 444, tsz., vr. 1-100.

Ferağ kaydı, bir önceki nüsha ile aynıdır. Fakat sonundaki şu cümle eksiktir:

"بعون الله الوهاب تأليفا وكتابة في تاريخ سنة إحدى عشر وتسعمائة"

Söz konusu nüsha, küçük farklılıklar olmakla beraber biçimsel olarak aynı kütüphanede bulunan bir önceki nüsha (443) ile büyük bir benzerlik arz etmektedir. Dolayısıyla bu iki nüshanın tek elden çıktığı anlaşılmaktadır.¹⁵⁵

3.1.3. Süleymaniye Ktp. Şehzâde Mehmed 00008-001 Nüshası

Toplamda 145 varaklık bir cildin, ilk 100 varağını oluşturmaktadır. Kalan 45 varaklık bölüm ise müellife ait *Kitâbü'l-Utâs* isimli eserdir. 208x144, 130x80 mm'dir. Nesih yazı ile 9 satır olarak kaleme alınmıştır.¹⁵⁶

Eserin zahriye varığında şu ibare yazmaktadır:

"كتاب أنظار شرح المشارق في الحديث مع خاتمة في علم الرؤيا البدنية، وكتاب العطاس كلاهما من تأليفات أحقر العباد خضر بن محمود العطوفي عفي عنه وعوفى"

Aynı bölümde ayrıca Osmanlıca olarak "İbn Melek'in *Meşârik* şerhinde bazı müşkil addolunan kelimatını hâşiye olur risaledir." yazmaktadır. Giriş kısmı 1A varakının sağ üst köşesinde ve cildin sonunda "Mehmed b. Süleyman Hân el-Muzaffer dâimâ" yazılı Şehzâde Mehmed (ö. 950/1543) mührü vardır. Şablon ve yazı karakteri asıl nüsha kabul edilen Topkapı 443 nüshası ile aynıdır. Bu nüshanın da aynı kaleminden çıkmış olması kuvvetle muhtemeldir.¹⁵⁷

3.1.4. Diğer Nüshalar

1. Süleymaniye Ktp, Nuruosmaniye 01068 demirbaş numaralı nüshadır. Nesih yazı ile yazılmış olup 39 varaktır. Hâtime kısmı eksiktir.¹⁵⁸

¹⁵⁵ el-Atûfî, *Enzâr*, 444, vr. 1-100.

¹⁵⁶ el-Atûfî, *Enzârü Şerhi'l-Meşârik*, Süleymaniye Ktp. Şehzâde Mehmed, nr: 0008-001, tsz., vr. 1-100.

¹⁵⁷ el-Atûfî, *Enzâr*, Şehzâde Mehmed, Zahriye varakı.

¹⁵⁸ el-Atûfî, *Enzâr*, Nuruosmaniye, vr. 1-39.

2. Süleymaniye Ktp, Ayasofya 00537 demirbaş numaralı nüshadır. Nesih yazı ile 11 satır, 53 varak olarak yazılmıştır. 210x144-143x88 mm boyutdadır. Giriş kısmında Yavuz Sultan Selim ve I. Mahmud'un vakıf mührü mevcuttur. Hâtime kısmı eksiktir.¹⁵⁹

3. Süleymaniye Ktp, Ayasofya 00538 demirbaş numaralı nüshadır. 72 yaprak, 9 satır olarak nesih yazıyla yazılmıştır. 177x124-98x67 mm ebatındadır. Giriş kısmında Yavuz Sultan Selim, Kanûnî Sultan Süleyman ve I. Mahmud'a ait vakıf mühürleri vardır. Hâtime kısmı bu nüshada da eksiktir.¹⁶⁰

4. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 00396-002 demirbaş numaralı nüshadır. 20-67 varak, 17 satır olup nesih yazı ile yazılmıştır. 175x128, 110x63 mm boyutlarındadır.¹⁶¹

3.1.5. Nüshaların Karşılaştırılması

Enzâru Şerhi'l-Meşârik'in yedi adet nüshası tespit edilmiştir. Bunlardan Ayasofya 537, 538 nüshalar ile Nuruosmaniye nüshasında hâtime kısmı eksiktir. Diğer dört nüshada ise mevcuttur.¹⁶²

Topkapı 443, 444 ile Şehzade Mehmed nüshaları arasında şekil ve hacim olarak ciddi bir benzerlik söz konusudur. Bu üç nüsha, büyük olasılıkla aynı kaleminden çıkmıştır. Ancak diğer nüshalar, gerek varak sayısı ve gerekse satır sayısı bakımından farklılık arz etmektedir.¹⁶³

¹⁵⁹ el-Atûfî, *Enzâr*, 537, vr. 1-52.

¹⁶⁰ el-Atûfî, *Enzâr*, 538, vr. 1-70.

¹⁶¹ el-Atûfî, *Enzâru Şerhi'l-Meşârik*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr: 00396, tsz., vr. 20-67.

¹⁶² el-Atûfî, *Enzâr*, Nuruosmaniye, vr. 39; el-Atûfî, *Enzâr*, 537, vr. 52; el-Atûfî, *Enzâr*, 538, vr. 70; el-Atûfî, *Enzâr*, 444, vr. 71; el-Atûfî, *Enzâr*, Ayasofya, 396, vr. 67; el-Atûfî, *Enzâr*, Şehzâde Mehmed, vr. 70; el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 70.

¹⁶³ el-Atûfî, *Enzâr*, Nuruosmaniye, vr. 1-39; el-Atûfî, *Enzâr*, 537, vr. 1-53; el-Atûfî, *Enzâr*, 538, vr. 1-72; el-Atûfî, *Enzâr*, 444, vr. 1-100; el-Atûfî, *Enzâr*, Ayasofya, 396, vr. 20-67; el-Atûfî, *Enzâr*, Şehzâde Mehmed, vr. 1-100; el-Atûfî, *Enzâr*, 443, vr. 1-101.

Bu yedi nüshadan Ayasofya 538 numaralı nüsha, Kanûnî Sultan Süleyman'a, diğer altı nüsha ise, II. Beyazıt'a ithafen yazılmıştır.¹⁶⁴

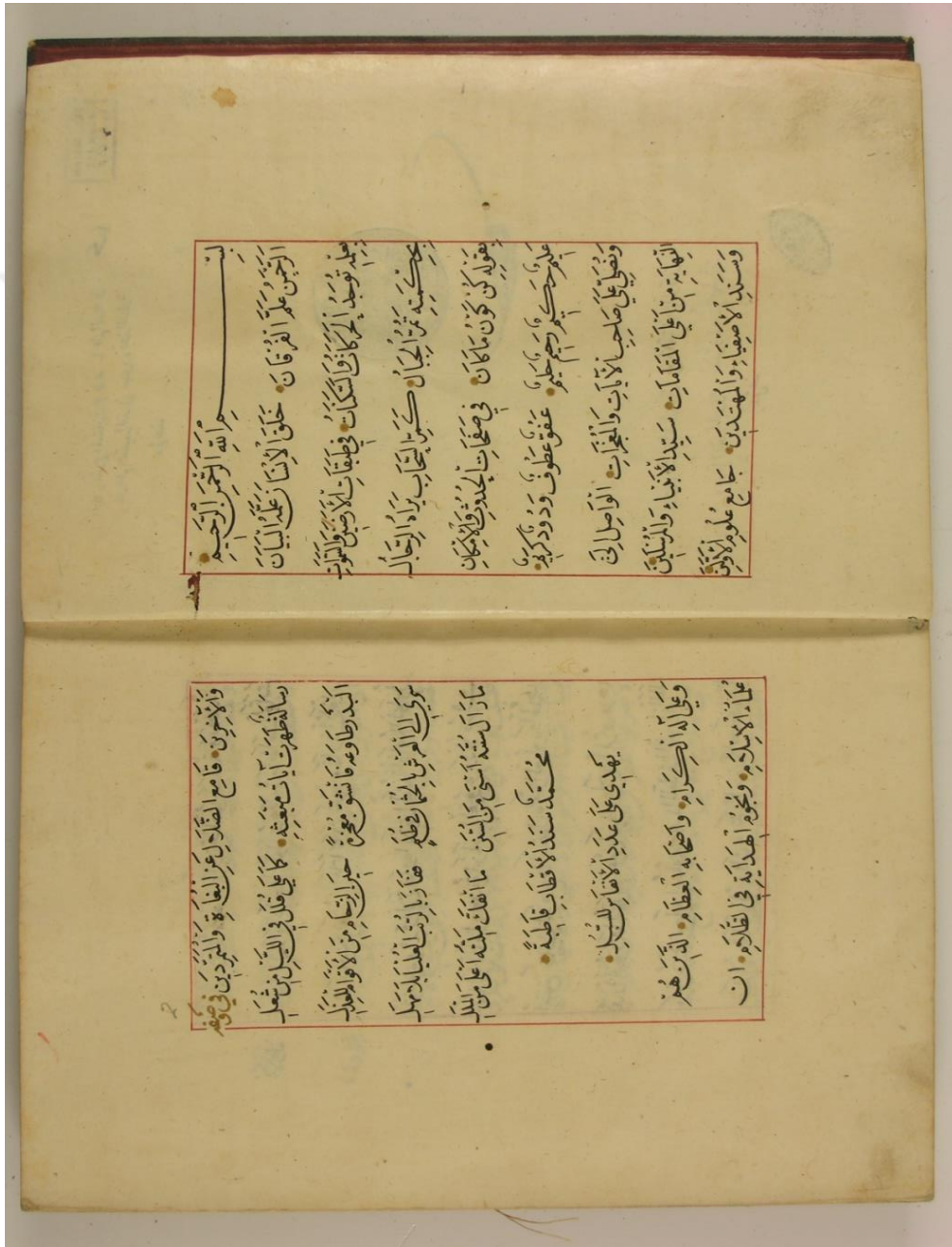
Topkapı 443 numaralı nüshanın, yazılış tarihi kaydedilmişken, diğer nüshalarda telif tarihi verilmemiştir.¹⁶⁵

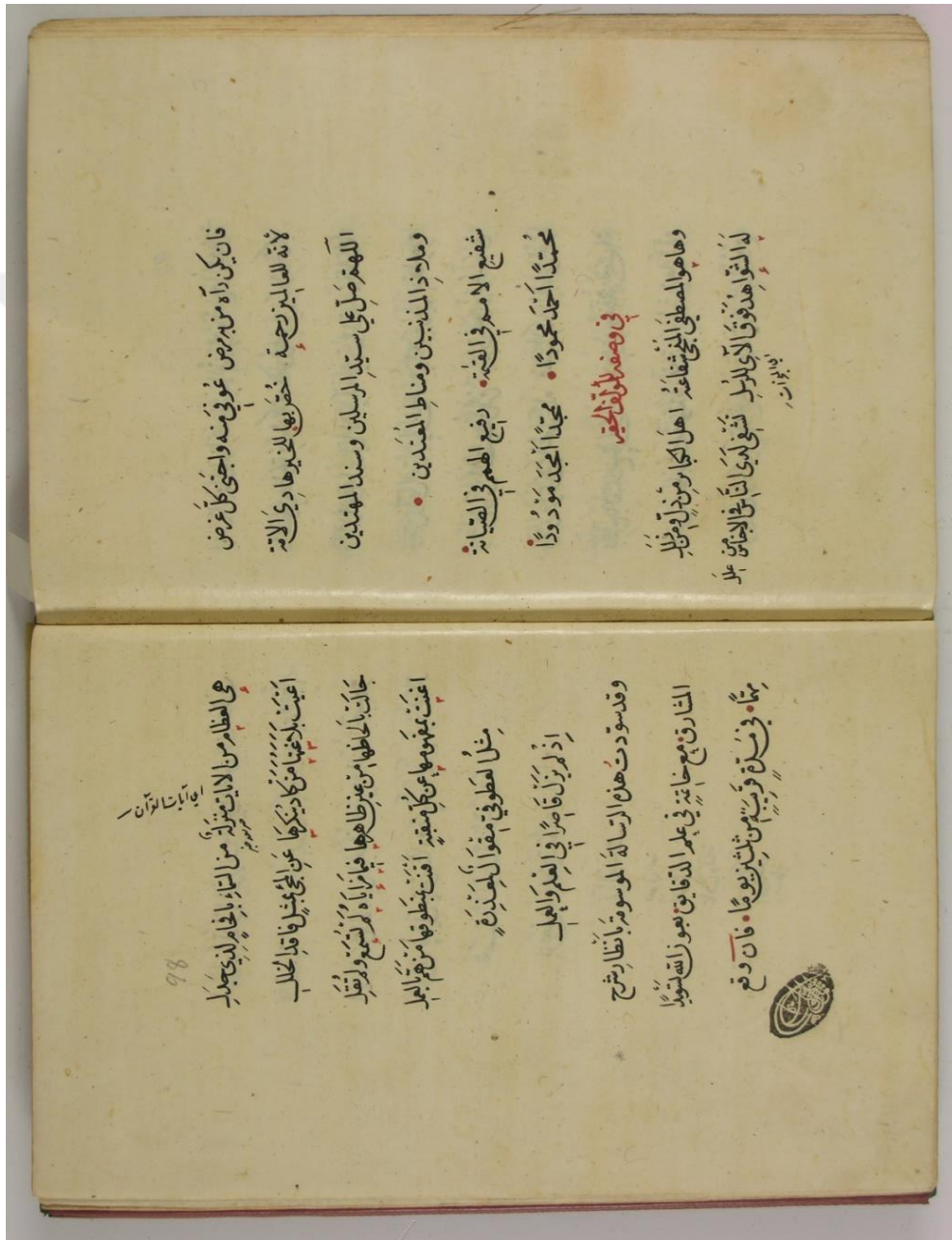


¹⁶⁴ el-Atûfî, Enzâr, Nuruosmaniye, vr. 3; el-Atûfî, Enzâr, 537, vr. 3; el-Atûfî, Enzâr, 538, vr. 2; el-Atûfî, Enzâr, 444, vr. 4; el-Atûfî, Enzâr, Ayasofya, 396, vr. 3; el-Atûfî, Enzâr, Şehzâde Mehmed, vr. 4; el-Atûfî, Enzâr, 443, vr. 4.

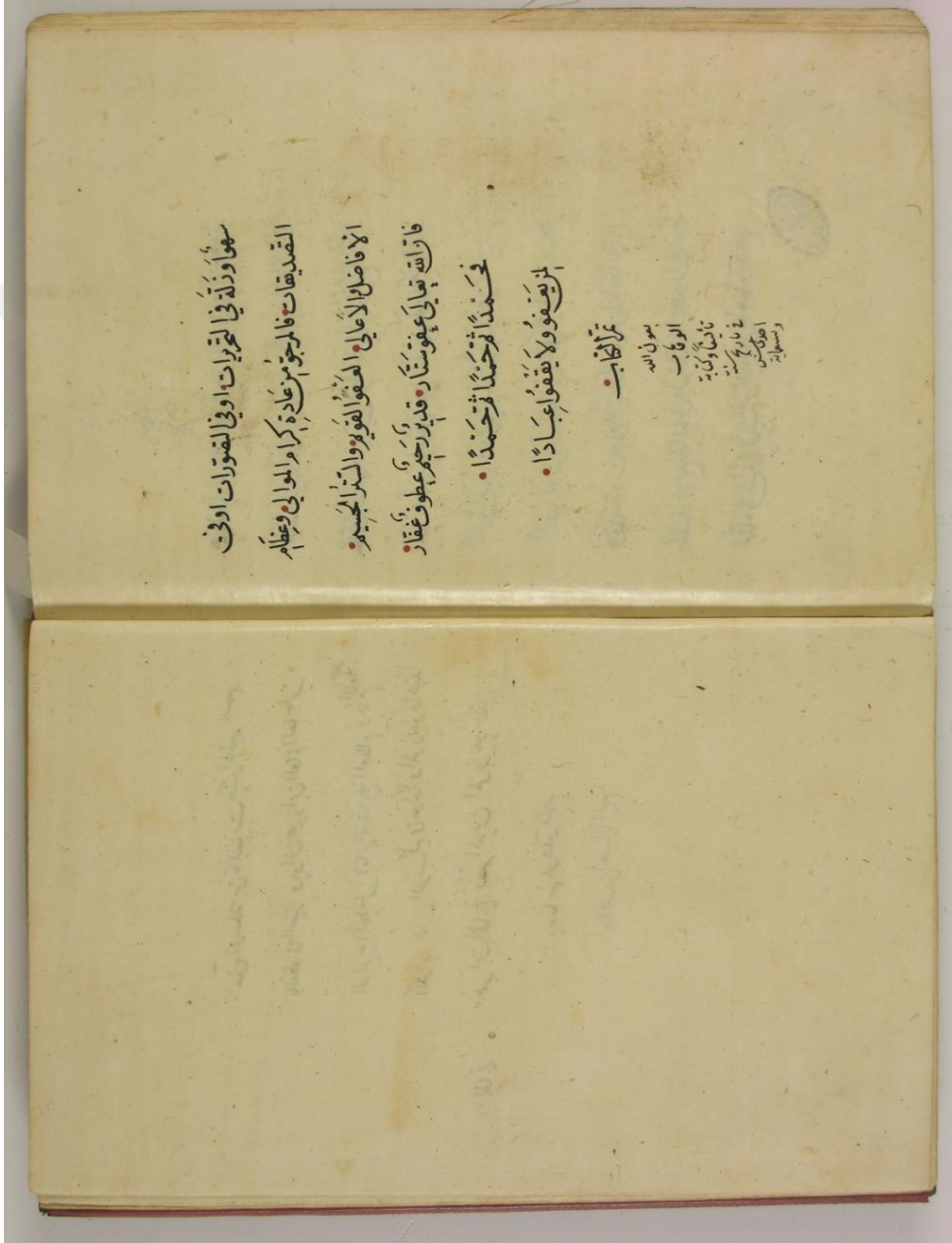
¹⁶⁵ el-Atûfî, Enzâr, 443, vr. 100.

3.2. YAZMA NÜSHALARDAN ÖRNEKLER

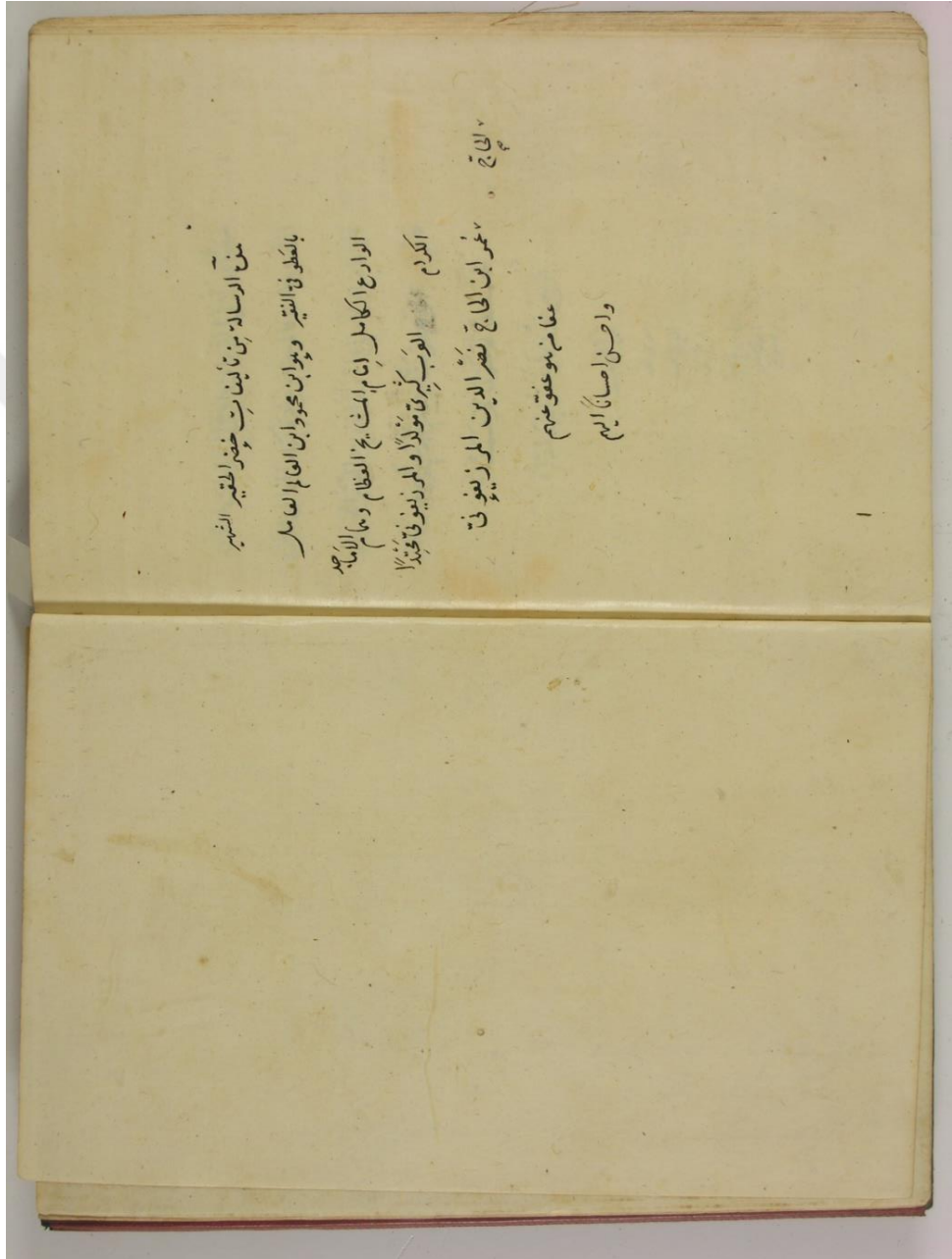




Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. Arapça Yazmalar Nüshası, Numara: 443 (99a-99b)



Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. Arapça Yazmalar Nüshası, Numara: 443 (100a)



من الرسالة بن تالين بن خضر الخبير الشهير

بالطوف في التبر و يوان مجو و ابن النائم المار

الوارع الكامل إن أم الشيخ العظام و ما الله

الكلام العبد كبري مؤكدا والمرزوق في خندا

عمر ابن الحاج نصر الدين المرزوق في

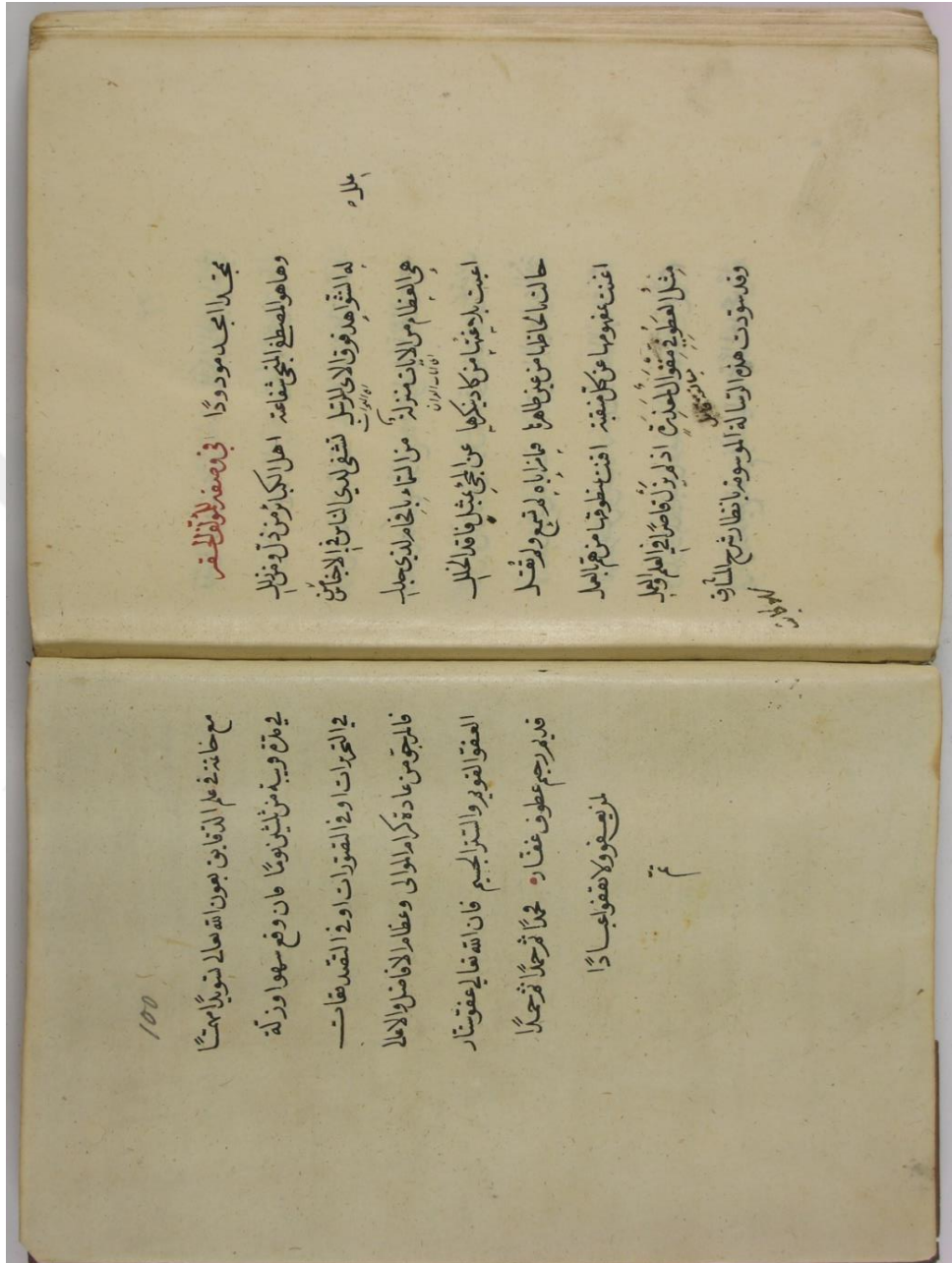
النج

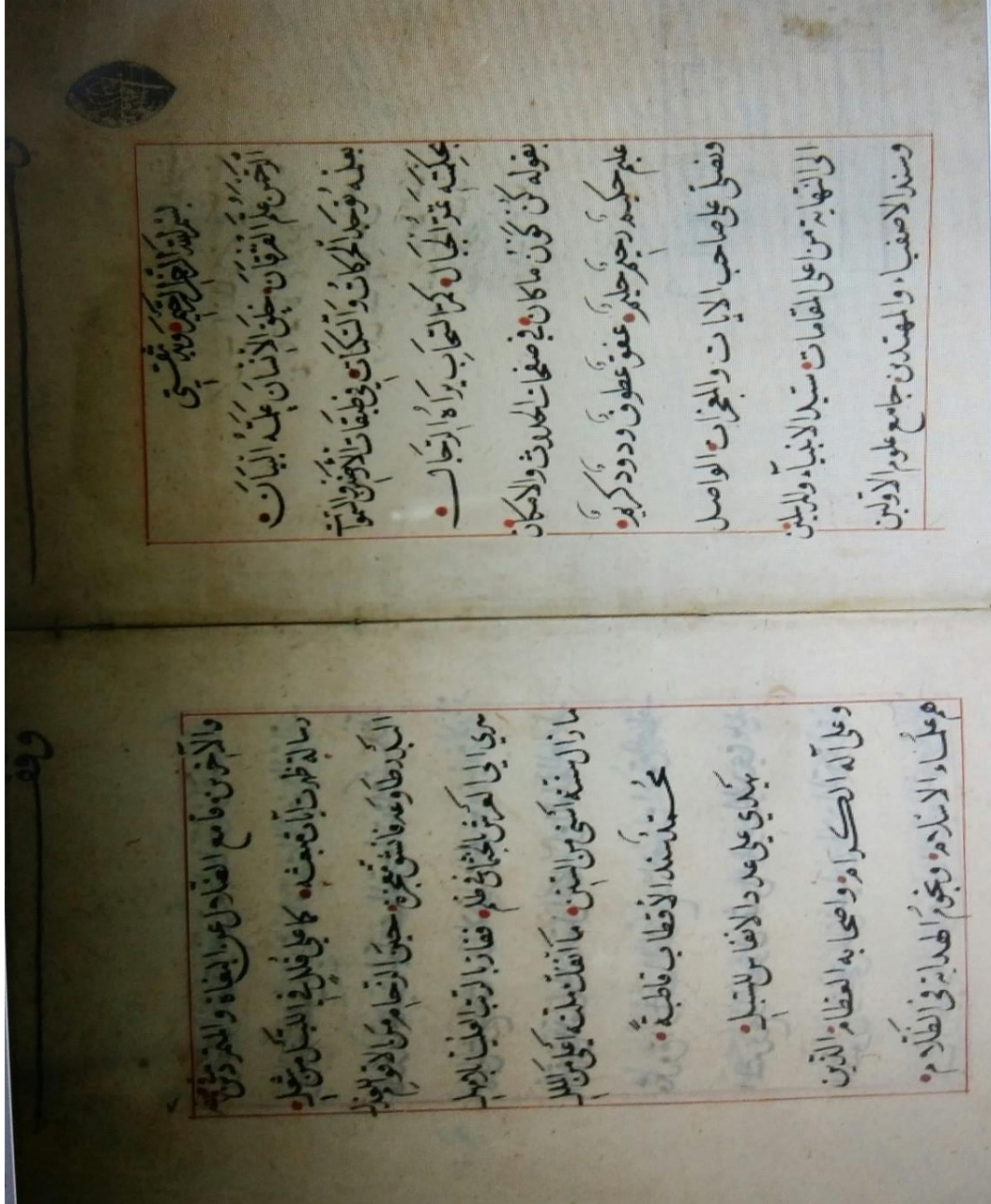
مفاتيح موعظهم

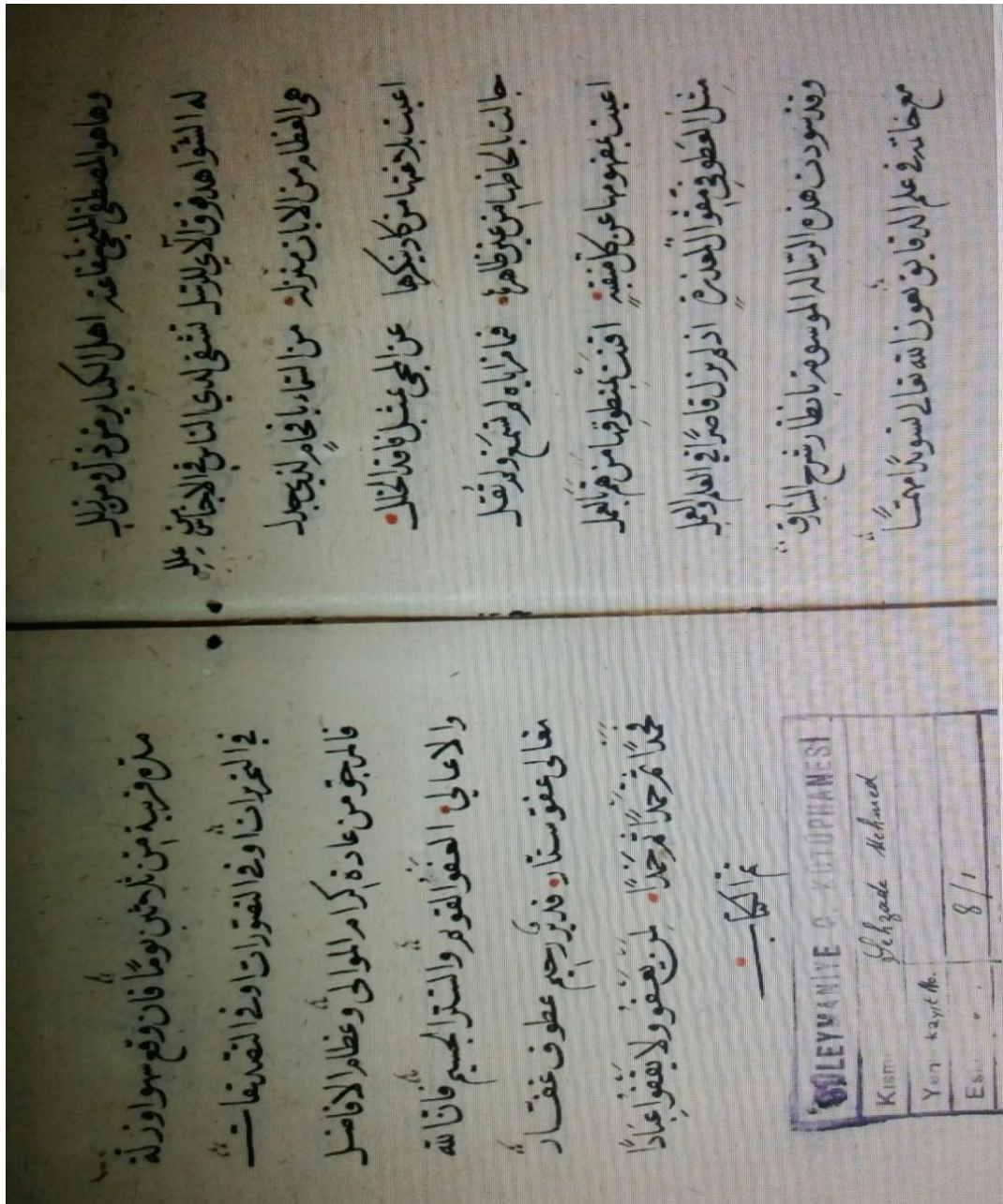
واحد أصنافهم



Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. Arapça Yazmalar Nüshası, Numara: 444 (2a-2b)







Süleymaniye Kütüphanesi Şehzade Mehmed Nüshası, Numara: 00008-001 (100a-100b)

3.3. METNİN TAHKİKİNDE İZLENEN YÖNTEM

Daha önce belirtildiği üzere eserin yedi adet yazma nüshası tespit edilmiştir. Bunlardan Topkapı 443, 444 nüshaları ile Şehzâde Mehmed 00008-001 nüshalarının dışındaki diğer dört nüshada “Hâtîme” kısmı eksik olduğundan karşılaştırma bu üç nüsha üzerinden yapılmıştır.

Bu nüshalardan Topkapı 443 nüshası, diğer nüshalara nisbetle daha itina ile yazılmış olması, kendisi adına yazılan II. Beyazıt’ın mührünün olması ve sonunda telif tarihinin yazılmış olması, eserin niteliği hakkında daha kat’i bilgi teşkil ettiğinden tahkikte asıl nüsha kabul edilmiştir. Diğer iki nüshanın farklılıkları dipnotta verilmiştir. Bazen diğer nüshalardan yana tercih kullanılmıştır. İşte bu karşılaştırma işlemi Topkapı Kütüphanesi 443 numaralı nüshaya "ص", Topkapı 444 numaralı nüshaya "ط", Şehzâde Mehmed nüshasına ise "ش" rumuzları verildi.

Hadislerden oluşan *Meşârikü’l-Envâr* metni, küme parantezi “{ }” içine alındı.

Mebârikü’l-Ezhâr metni verilirken üstü çizilen *Meşârikü’l-Envâr* hadisleri ile kırmızı renkte yazılan konu başlıkları koyu (Bold) yapıldı.

Âyetler nakışlı parantez ﴿ ﴾, hadisler ise çift tırnak « » içinde gösterildi.

Metinde geçen kısaltmalar açık yazıldı. (ح = حينئذ), (آه = إلى آخره), (نم = نسلم)

Metne dışarıdan yapılan eklemeler köşeli parantez içinde gösterildi. Örneğin, asıl nüshanın sayfa başları, [٢], [ب] biçiminde, ana konular ve hadisler başlıklandırılırken [خصائص النبي] şeklinde belirtildi.

Metnin daha iyi anlaşılabilmesi için noktalama işaretleri konuldu ve paragraflandırma yapıldı. Lafzı murad olunan kelime ve cümleler tırnak (“ ”) içinde verildi. Âyetler dışındaki kelimeler, çok gerekli görülmediği sürece harekelenmedi.

Metin kısmında tamamı verilmeyen hadislerin tam metni, dipnotta verildi. Fazla uzun olmayan rivâyetlerin tamamı, uzun olanların ise mahalli istişhadı karşılayacak kısmı verildi.

Dipnotta sûre adı ve âyet numaraları gösterildi, hadislerin tahrirleri yapıldı. Tahricde Kütüb-ü Tis'a esas alındı. Az da olsa meşhur kaynaklarda geçmeyen rivâyetlerin, kaynakları belirtildi. Bir kısmının sıhhat derecesine temas edildi.

Kaynağına işaret edilen şiirlerin tahriri yapıldı.

Meşhur olmayan şahıs ve eserler tanıtıldı, anlaşılması güç kelimeler açıklandı.

Müellifin bir vesile ile hatalı yazdığı âyetler, tashih edilerek dipnotta buna dikkat çekildi.

"ثَلَاث، دَائِمَة" şeklinde o dönemin imla özelliklerine göre yazılan bazı kelimeler, günümüz imla kurallarına uygun olarak "ثَلَاث، دائمة" olarak değiştirildi.

"صح" kaydı ile verilen kenar notları, ana metne dahil edidi, "منه" ile verilenler ise dipnotta verildi.

Nüshalar arasındaki farklılık (:), fazlalık (+), eksiklik ise, (-) işaretleri kullanılarak gösterildi.

Tahkikli metnin sonuna kaynakça ve konu fihristi konuldu.

SONUÇ

İslam medeniyetinin yapıtaşlarını oluşturan temel unsurlar, Allah (c.c.)’ın kitabı Kur’an ve Hz. Peygamberin sünnetidir. Söz konusu medeniyet, hem dini hem de ictimai bağlamda bu iki kaynak ekseninde teşekkül etmiştir. Şüphesiz ki bu medeniyetin gelişmesi ve kuşaktan kuşağa aktarılaraq günümüze ulaşması, İslam âlimlerinin gayretleri ile meydana gelen yazılı edebiyat sayesinde olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu’nun yükselme devrinde yaşamış olan Hayreddin Hızır el-Atûfî’ye ait *Enzâru Şerhi’l-Meşârik maa Hâtimetin fî İlmi’d-Dekâik* adlı eser de hadis şerh edebiyatı kapsamında sayılacak güzide bir eserdir.

Bu eserde, İbn Melek’e ait *Mebârikü’l-Ezhâr*’dan seçilmiş yirmi beş hadis; genelde, klasik hadis şerh metodolojisinde kullanılan “أقول في قوله ... نظر” (Ben derim ki: İbn Melek’in ... görüşünde bir problem vardır)” yöntemi üzere şerh edilmiştir. Ayrıca *Mebârikü’l-Ezhâr*’daki ilgili bölüm; soru-cevap, kelimelerin luğavi ve ıstılahi manalarının açıklanması, ulemanın görüşlerine müracaat edilmesi, konuların âyet, hadis ve şiirlerle desteklenmesi yoluyla açıklanmıştır.

Eserin sonunda da sağlık, hastalık ve ölüme tabir edilen rüyaların konu edildiği “Hâtîme” mevcuttur. Bu kısımda, ağırlıklı olarak İbn Câbir el-Ğassânî’nin *Kitâbu Ta’bîri’r-Rû’ya* adlı eserinden alınan şiirlere yer verilmiştir.

Biz bu çalışmada, katıldığımız tahkik kursundan edindiğimiz bilgiler ve başta danışman hocamız olmak üzere sahasında uzman hocalarımızın desteği ile söz konusu eserin tahkikini yaptık.

Yaptığımız çalışma; *Enzâru Şerhi’l-Meşârik*’in, ilim dünyasına kazandırılması, müellifin diğer yirmi bir eserinin tanıtılması ve onun hadis ilmindeki konumunun tespit edilmesi bağlamında yararlı bir çalışma olacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Dâru Sâdır, Beyrut tsz.
- Akgündüz, Ahmet, “Ebüssuûd Efendi”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2013.
- el-Atûfî, *Akrabadin*, Süleymaniye Ktp. Bağdatlı Vehbi, nr: 01368-001, tsz.
- _____, *Enzâru Şerhi'l-Meşârik*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr: 538, tsz.
- _____, *Enzâru Şerhi'l-Meşârik*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr: 537, tsz.
- _____, *Enzâru Şerhi'l-Meşârik*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr: 00396, tsz.
- _____, *Enzâru Şerhi'l-Meşârik*, Süleymaniye Ktp. Nuruosmaniye, nr: 01068, tsz.
- _____, *Enzâru Şerhi'l-Meşârik*, Süleymaniye Ktp. Şehzâde Mehmed, nr: 0008-001, tsz.
- _____, *Enzâru Şerhi'l-Meşârik*, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, nr: 444, tsz.
- _____, *Enzâru Şerhi'l-Meşârik*, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, nr: 443, 911 H.
- _____, *el-Es'ile ve'l-Ecvibe alâ Seb'i Makâsıd*, Süleymaniye Kütüphanesi Amcazâde Hüseyin, nr: 0420-002, tsz.
- _____, *Hâşiye ala Şerhi'l-Hadîsi'l-Evveli mine'l-Meşârik*, Süleymaniye Ktp. Fatih, nr: 00994-002, tsz.
- _____, *Hâşiye alâ Şerhi Mukaddimeti'l-Mevâkıf*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr: 02235, tsz.
- _____, *Hısnü'l-Âyâtî'l-İzâm fî Tefsîr-i Evâili Sûreti'l-En'âm*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr: 00399-001, 916 H.
- _____, *Keşfü'l-Meşârik*, Süleymaniye Ktp. Fatih, nr: 00994-001, tsz.
- _____, *Kitâbu'l-Hall Fîmâ E'dal min Ba'dı'l-Mahal*, Süleymaniye Ktp. Damad İbrahim, nr: 00216, 927 H.
- _____, *Ravdu'l-İnsân fî Tedâbiri Sıhhati'l-Ebdân*, Ktp. Fatih, nr: 03569, 918 H.
- _____, *Şerhu Tuhfeti's-Şâhidî*, Süleymaniye Ktp. Bağdatlı Vehbi Bölümü, nr: 01736, tsz.
- _____, *Zühru'l-İnsân*, Süleymaniye Ktp. Nuruosmaniye, nr: 03546-004, tsz.

Bağdatlı, İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, Matbaa-i Behiyye, İstanbul 1951.

Baktır, Mustafa, “İbn Melek”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1999.

Bilmen, Ömer Nasûhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, Sadeleştiren: Abdulaziz Hatip, Semerkand Basım Yayın Dağıtım, İstanbul 2014.

Bingöl, Abdülkuddûs, “Ebherî”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1994.

Brockelmann, Carl, *Târîhü'l-Edebi'l-Arabî'l-Asri'l-Osmânî*, Mütercim: Mahmud Fehmi Hicazî, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü'l-Kitab, Mısır 1995.

Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333/1914.

Cihan, Sadık, “Hayreddin Hıdır b. Mahmud b. Ömer el-Atûfî «Kastamoni» Ve Hadis Eserleri”, *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3, 1979, s. 65.

Çakan, İsmail Lütfî, “Atûfî Hayreddin Hızır”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1991.

_____, *Hadis Edebiyatı*, İFAV Yay., İstanbul 2008.

Çelebi, Kâtip, Hacı Halîfe, Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-Zünûn an Esâmî'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, Mütercim: Rüştü Balcı, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 2007.

ed-Dârimî, Ebu Muhammed Abdullâh b. Abdirrahmân, *Süneni'd-Dârimî*, Çağrı Yay., İstanbul 1981.

Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-i Ebî Dâvud*, Çağrı Yay., İstanbul 1981.

Görmez, Mehmet, “Sâğânî”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2008.

el-Hindî, Alaaddin Ali el-Müttaki Hüsameddin, *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâli ve'l-Ef'âl*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1985.

İbn Mâce, Ebû Abdilleh Muhammed b. Yezîd el-Gazvînî, *Sünen-i İbn-i Mâce*, Çağrı Yay., İstanbul 1981.

İbn Melek, Abdullatif b. Abdilaziz b. Emîni'd-Dîn, *Mebârikü'l-Ezhâr Şerh Meşâriki'l-Envâr*, Tahkik: Ebû Muhammed Eşref b. Abdülmaksud, Dâru Sâdır, Beyrut 1995.

İhsanoğlu Ekmeleddin, Şeşen Ramazan, Bekar M. Serdar, Gündüz Gülcan, Bulut Veyssel, Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, *Osmanlı Tıbbi Bilimler Literatürü*, IRCICA, İstanbul 2008.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, “Türkçe Tıbb-ı Nebevî Yazmaları”, *Tıp Tarihi Araştırmaları-2 Dergisi*, Emek Gazete ve Matbaacılık, Sayı: 2, İstanbul 1988, s. 37.

İzmir Milli Kütüphanesi Yazma Eserler Kataloğu, Hür Efe Matbaası, İzmir 1994.

Maden, Şükrü, “Tefsirde Şerh Hâşiye ve Ta’lik Literatürü”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 2014, III/I, 189.

Mecdî Mehmed Efendi, *Hadâiku’ş-Şakâik*, Neşir: Abdülkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul 1989.

Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmânî*, Matbaa-i Âmire, 1311/1895.

Mollaibrahimoğlu, Süleyman, *Yazma Eserler Terminolojisi*, Eser Neşriyat, İstanbul 2007.

el-Müneccid, Selahuddin, *Kavâidü Tahkiki’l-Mahdûdât*, Dârü’l-Kitâbi’l-Cedîd, Beyrut 1987.

Müslim b. el-Haccâc, Ebu’l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *Sahîhu Müslim*, Çağrı Yay., İstanbul 1981.

Kandemir, Yaşar, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, İFAV Yay., İstanbul 2007.

Karabulut, Ahmet Turan, Karabulut, Ali Rıza, *Dünya Kütüphanelerinde Mevcut İslam Kültür Tarihi İle İlgili Eserler Ansiklopedisi*, Akabe Kitabevi, Kayseri 2006.

Kavakçı, Yusuf Ziya, *İslam Araştırmalarında Usûl*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1976.

Kayseri Raşid Efendi Eski Eserler Ktp. Yazmalar Kataloğu, Haz: Ali Rıza Karabulut, Mektebe Yay., Ankara 1995.

Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu’cemü’l-Müellifîn*, Dâru İhyâ-i’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut tsz.

Koca, Suat, “İbn Melek’in Mebâriku’l-Ezhâr Şerhu Meşâriki’l-Envâr’ındaki Şerh Yöntemi ve Eserin Hadis Şerh Literatüründeki Yeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, Sayı: 53/1, 11-12.

Köprülü Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu, Türkiye Diyanet Vakfı Matbaası, İstanbul 1986.

Kut, Günay, Bayraktar, Nimet, *Yazma Eserlerde Vakıf Mühürleri*, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1984.

Özen, Şükrü, “Meşârikü’l-Envârı’n-Nebeviyye”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2004.

Sander, Oral, *Anka'nın Yükselişi ve Düşüşü Osmanlı Diplomasi Tarihi Üzerine Bir Deneme*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yay., Ankara 1987.

es-Süyûti, Celaleddin Abdurrahman, *Câmiu'l-Ehâdis (el-Câmiu's-Sağîr ve Zevâidihî ve'l-Câmiu'l-Kebîr)*, Dâru'l-Fikir, Beyrut 1994.

Şehsuvaroğlu, Bedi Nuri, Erdemir Demirhan, Ayşegül, Güressever, Gönül Cantay, *Türk Tıp Tarihi*, Taş Kitapçılık, Bursa 1984.

Şevki, Osman, *Beş Buçuk Asırlık Türk Tababet Tarihi*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1341/1925.

et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *Sünen-i Tirmizi*, Çağrı Yay., İstanbul 1981.

Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu (Akaid, Tasavvuf, Mecâlis vs.), Topkapı Sarayı Müzesi Yay., İstanbul 1966.

Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu (Kur'an, Kur'an İlimleri, Tefsirler), Küçükaydın Matbaası, İstanbul 1962.

Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu, Topkapı Sarayı Müzesi Yay., İstanbul 1964.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, “Hâşiye”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1997.

Turizm Ve Kültür Bakanlığı Türkiye Yazmaları, (t.y.), <https://www.yazmalar.gov.tr>.

Tunaoglu, Kâmil, Kara, İlyas, *Osmanlı'ya Yön Veren Kastamonulular*, Göksu Ofset, İstanbul 2006.

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, (t.y.), <http://ktp.isam.org.tr>.

Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu (Giresun, Ordu, Rize), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1980.

Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu -26, Milli Kütüphane Basımevi, Ankara 2002.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1983.

Yıldırım, Selahattin, *Osmanlı Dönemi Anadolu Muhaddisleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994.

Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm Kâmûs'u Terâcim li-Eşheri'r-Ricâli ve'n-Nisâi mine'l-A'rabi ve'l-Müsta'rabîne ve'l-Müsteşrikîn*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 1992.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Sinan ÖZDEMİR
Doğum Yeri ve Tarihi	Erzurum 1982
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	
Bildiği Yabancı Diller	Arapça
İş Deneyimi	
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Başkanlığı
İletişim	
E-posta Adresi	sinan_02525@hotmail.com
Tarih	07.12.2015

EK (Eserin Tahkikli Metni)

أنظار شرح المشارق مع خاتمة في علم الدقائق

تأليف: خير الدين خضر بن عمر العطوفي

جمعه وحققه

سنان أوزده مير

رسالة قدمت إلى معهد العلوم الاجتماعية في جامعة آتاتورك بأرضروم في تركيا للحصول على درجة ماجستير

في قسم الحديث

بإشراف

الأستاذ الدكتور نيهاد ياتكين

أرضروم-2016

أنظار شرح المشارق

[المقدمة]

بسم الله الرحمن الرحيم¹

الرحمن علّم الفرقان
 بعلمه توجد الحركات والسكنات
 خلق الإنسان علّمه البيان
 في طبقات الأرضين² والسموات
 بحكمته تمرّ الجبال
 بقوله كن كوّن ما كان
 عليم حكيم رحيم حلیم
 عفو عطف ودود كريم
 ونصليّ علي صاحب الآيات والمعجزات، الواصل إلى التّهاية من أعلي المقامات، سيد الانبياء والمرسلين، وسند الأصفياء والمهتدين، جامع علوم الأوّلين [٢ب] والآخرين، قانع الضّلال عن البغاة والمتمرّدين.

في وصفه³

رسالة ظهرت آيات مبعثه
 البدر طاوَعه فانشقّ مُعْجِزَةً
 كما علي قُلل في الليل من شُعَلِ
 حين الرّحام من الأقوام لِلْعَدَلِ
 سَرِي إلى العرش بِالْجُثْمَانِ فِي ظُلَمِ
 ففاز بالرُّتَبِ الْعُلْيَا بِلا مَهَلِ
 ما انْفَلَك مِلَّتُهُ أَعْلَى من المِلَلِ
 مازال سُنَّتُهُ أَسْنَى من السّننِ
 يهدي علي عدد الأنفاس للسّبلِ
 محمّد سند الأقطاب قَاطِبَةً

¹ ش+ و به ثقتي؛ ط+ و به العون.

² ط: الأرض.

³ أي في وصف النبي عليه الصلاة والسلام.

وعلي آله الكرام، وأصحابه العظام، الذين هم علماء الإسلام، ونجوم الهداية في الظلام، إن [١٣] اتفقوا فثقة ونعمة، وإن اختلفوا فسعة ورحمة، صلاة دائمة ما دامت السموات والأرض، قائمة ما طابت الجئات بالدرجات.

وبعد:

فلما كان شرح مشارق الأنوار الموشوم بمبارق الأزهار، الذي ألفه الفاضل الكامل العالم العامل، قدوة أرباب الفروع والأصول، أسوة أصحاب المشروع والمعقول، شمس العلوم والهدى بذر الفنون والتقى، عين أعيان بلاد الروم، زين بستان جياذ العلوم، عبد اللطيف الشهير بـ"ابن الملك" غفر الله تعالى له ولك، شرحا مفيدا كافيا [٣] وبدرا منيرا وافيا، نظرت إليه فأمعنت النظر واستفدت من بحاره غرر الدرر، لكن أرذت أن أشرف قالي بحسن مقال، وأموه حالي بفضة حاله فخلطت قولي بمقالاته، وجعلت نقصي في كمالاته فكتبت فيه من الأنظار شيئا لا بل رقت على نظري عيبا وشينا، فالمرجو من الأعالي والأخيار، أن لا يصرفوا النظر عن هذه الأنظار، وأن يحملوا أمري علي الصلاح، لا علي ما بدا أولا ولا ح؛ فانه سبب التوجه من بعض الأشراف إلى مواضع من ذلك [١٤] الشرح بالإنصاف.

والغرض الأصيل من تأليف الرسالة، تأليف قلوب الإخوان في الصناعة، وأن ينظر إليها مولى الموالى، سلطان العلوم والمعالى ظل الله تعالى في الآفاق، وخليفة رسوله بالاستحقاق، السلطان الأعظم، والخان المفخم، مكمل مكارم الأخلاق، مسبل الأموال في الآفاق، سيفه على أعادي الدين صمصام،⁴ وأعاديته تحت سيفه فمقام،⁵ لدي كل عالم أي عليم، عند كل شأن عفو حليم، سيد صناديد⁶ العرب والعجم [٤ب]، قاتل الكفرة من طغاة الأمم، سلطان بايزيد خان بن محمد خان بن مراد خان بن السلطان محمد خان بن يلدرم بايزيد خان بن الغازي مراد خان بن أورخان بن عثمان خان رضوان الله تعالى عليهم، وأحسن الله تعالى إليهم

في وصفه⁷

ورْدُ بَوْرَى دِكْرُ لِسَانٍ وَجَنَانٍ
فِي مِدْحَةٍ مِّنْ سُدَّتُهُ فَخْرُ جَنَانٍ

⁴ صمصام: السيف الصارم لا يُنثني (المعجم الوسيط، «صم»).

⁵ في هامش ص: ق مقام صغار القروان، وصغار القمل.

⁶ في هامش ص: صارم. صارم: رجل شجاع (المعجم الوسيط، «صرم»).

⁷ أي في وصف سلطان بايزيد الثاني.

مُذْ فَاقَ بِإِنْصَافِهِ آفَاقَ عُلُومٍ مَا أَشْكَلَ أَمْرٌ بِزَمَانٍ وَمَكَانٍ
 سُلْطَانُ هُدًى بَيْنَ سَلَاطِينِ زَمَانٍ كَالشَّمْسِ بَدَتْ بِاهِرَةً بِاللَّمَعَانِ [٥٥]
 قَدْ مَالَ إِلَى بَابِهِ أَرْبَابُ عُلُومٍ فَالنَّهْرُ إِلَى الْبَحْرِ قَدِيمُ الْمِيلَانِ
 مِنْ عَسْكَرِهِ مَا وُجِدَتْ ظِلْمَةٌ لَيْلٍ فِيهِمْ لَمَعَانُ بِنَصَالٍ وَسَنَانِ
 لَا فُخْرَ بِمُلْكِهِ لَهُ وَالْمُلْكُ مُفَاخِرُ يَا لَيْسَ لِعُلَيَّاهِ مُضَاهٍ وَمُدَانِ
 زِدْ مُلْكَهُ يَا مَنْ مَلَكَ الْأَرْضَ بِأَسْرِ وَافْتَحَ لَهُ مَا شَاءَ عَلَى أَحْسَنِ شَانِ

في وصفه⁸

دَعَا بِالْخَيْرِ آثَاءَ اللَّيَالِي دَلِيلُ الْعَدْلِ أَنَّ النَّاسَ طُرًّا
 وَلِلْمَسْكِينِ مِنْ غَيْرِ انْفِصَالٍ لَهُ إِتْمَامُ لُطْفٍ لِلْيَتَامَى
 يَعَادِي الَّذِينَ صَارَتْ فِي نَبَالٍ⁹ [٥٦] نِبَالُ السُّخْطِ إِذْ طَارَتْ إِلَى مَنْ
 بِإِنْصَافٍ وَأَصْنَافٍ الْمَعَالِي إِلَهِي زِدْهُ قَدْرًا وَاقْتِدَارًا
 لَدَى رِجْلِ عَلَى رَغْمِ النِّعَالِ هَوَتْ فِي الْأَرْضِ لِلتَّقْبِيلِ شَمْسُ
 بَلَا نِدٍّ وَشَبَّهِ وَ الْمَثَالِ عَلَا بِالْمُلْكِ فِي أَعْلَى عِلَالٍ
 أَطَالَ اللَّهُ عَمْرًا بِالْجَمَالِ نَدَاءُ الْخَلْقِ تَأْمِينٌ إِذَا قِيلَ
 فَهُوَ نَهَايَةُ الْمَأْمُولِ وَالْمَسْئُولِ فَإِنْ وَقَعَتْ فِي حَيِّزِ الْقَبُولِ
 وَمِنْهُ الْعَنَاءُ وَبِهِ الْكَفَايَةُ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ وَالْهُدَايَةُ
 وَهُوَ خَيْرُ الْمَوْفُوقِ [٥٦]

⁸ ش ط+ أيضا. أي في وصف سلطان بايزيد الثاني.

⁹ ش+ بدا بالعلم من بين الملوك كيدر بين أضواء الأعالى.

[الحلال والحرام]

قال الشارح¹⁰ قدس سره:

{ ق - النعمان بن بشير رضي الله تعالى عنهما } اتفقا على الرواية عنه { إن الحلال بين } يعني بعض الأشياء واضح جلّه { وإنّ الحرام بين } يعني بعضها واضح¹¹ حرّمته بالدلائل الظاهرة { وبينهما مشبهات } لوقوعه بين دليليهما { لا يعلمهن كثير من الناس } يعني لا يميّز بينهما إلا العلماء المجتهدون { فمن اتقى الشبهات } أي اجتنب عن الأمور المشبهة قبل ظهور حكم الشرع فيها { استبرأ لدينه وعرضه } يعني بالغ [٦ب] في براءة دينه وصيانتها من أن يختل بالحرام، وعرضه من أن يُتَّهم بترك الورع. السين فيه للمبالغة كما قال صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْعِفْ﴾¹² اسْتَعَفَّ أبلغ من عَفَّ كأنه طالب زيادة العفة { ومن وقع في الشبهات } يعني من أتى بها وتعوّد ذلك { وقع في الحرام } يعني يوشك أن يقع في الحرام؛ لأنه حوّل حريمه. وإنما قال هنا وقع دون يوشك أن يقع كما قال في المشبه به: يوشك أن يرتع، لأن من [٧آ] تعاطى الشبهات صادف الحرام، وإن لم يعمده؛ لأنه يكون¹³ آثماً بسبب تقصيره في التحري، وإما لأنه يعتاد التساهل ويجترئ على شبهة أغلظ منها إلى أن يقع في الحرام، وهذا معنى قولهم: المعاصي تسوق إلى الكفر، وإما تحقيقاً لمدايناته الوقوع كما يقال: من اتبع هواه فقد هلك. لعل السرّ فيه أن حمى الملوك محسوسة يحترز عنها كل ذي بصر، وحمى الله تعالى معقولة لا يدركها إلا ذُوو البصائر. ولما كان فيه نوعٌ خفاءٍ ضرب المثل [٧ب] بالمحسوس بقوله { كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه } شبهه أخذ الشبهات بالراعي وفيه تشبيه المحارم بالحمى، والشبهات بما حوله. ثم أكد النبي صلى الله عليه وسلم التحذير من حيث المعنى { ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه } وفيه إشارة إلى أن حمى الملك يحترز عنه خوفاً من عقابه وحمى الله أحق أن يحترز عنه؛ لأن عقابه أشق.

ولما كان التورع بميل القلب إلى الصلاح، وعدمه بميله إلى الفجور نبّه النبي صلى الله عليه [٨آ] وسلم { ألا وإن في الجسد لمضغة إذا صلحت } بفتح اللام أي إذا انشرفت بالهداية { صلح الجسد كله } أي

¹⁰ يعني ابن ملك.

¹¹ ط- واضح.

¹² سورة النساء، 4/6.

¹³ ش- يكون.

استعملت الجوارح في الخيرات؛ لأنها متبوعة للجسد وهي وإن كانت صغيرة صورة لكنها كبيرة رتبة {وإذا فسدت} أي إذا انشرفت بالضلالة {فسد الجسد كله} باستعمال الآلة في المنكرات {ألا وهي القلب¹⁴} سميت؛ لأنها محل الخواطر المختلفة الحاملة على الانقلابات. انتهى مقاله¹⁵.

أقول:

فيه نظر؛ فإن "المضغة": قطعة لحم، وقلب الإنسان مضغة [٨ب] من جسده. كذا في "صحيح الجوهري"¹⁶

فقوله قدس سره: "وإن كانت صغيرة صورة" يدل على أن المراد بـ"المضغة" في الحديث: هي قطعة لحم مجوفة على الشكل الصنوبري¹⁷ مسماة بـ"القلب" عند أهل اللغة، وليس كذلك، بل المراد بها: الروح المتصرف فيها، لأنه الحاكم في البدن، المستعمل للجوارح والآلات في الخيرات والمنكرات، فهو المدار للجسد صلاحاً وفساداً، هداية وضلالة، وهو المحل للخواطر المختلفة الحاملة على الانقلابات، وذلك [٩٩] هو الجوهر اللطيف النوراني العلوي الحال في القلب والبدن¹⁸ بأمر الله تعالى، فيكون المراد بـ"المضغة" هنا معناها المجازي -وهو الحال فيها-، لا معناها الحقيقي اللغوي -وهي قطعة لحم صغيرة الصورة-، اللهم إلا¹⁹ أن يكون "الصغر" و"الصورة" مما يطلق على "الروح" المذكور ويتصف هو به بحسب اللغة أو العرف.

¹⁴ مسند الإمام أحمد بن حنبل، جلد ٤، صحيفة ٢٧٠؛ وسنن الدارمي، كتاب البيوع ١؛ وصحيح البخاري، كتاب الإيمان ٣٩؛ وصحيح مسلم، كتاب المساقاة ١٠٧؛ وسنن ابن ماجه، كتاب الفتن ١٤؛ وسنن أبي داود، كتاب البيوع ٣؛ وسنن الترمذي، كتاب البيوع ١؛ وسنن النسائي، كتاب البيوع ٢.

¹⁵ مقال ابن ملك.

¹⁶ "الصحيح" لإسماعيل بن حماد الجوهري، (ت - 393 هـ / 1003 م) الأعلام للزركلي، ٣١٣/١.

¹⁷ الصنوبر: شجر من المخروطيات الصنوبرية يزرع لخشبة وللزينة (المعجم الوسيط، «صنبر»).

¹⁸ في هامش ص: وليس هذا هو الروح الحيواني ولا الروح المجرد عن المادة كما زعم البعض.

¹⁹ اللهم إلا: يستعمل للإيذان بندرة المستثنى (المعجم الوسيط، «اللهم»).

[قصة موسى مع خضر عليهما السلام]

قال الشارح قدّس سره:

{ ق - أيّ ابن كعب رضي الله تعالى عنه } اتفقا على الرواية عنه { أن موسى عليه السلام قام خطيباً } زعم أهل التوراة [٩ب] أن موسى هذا موسى بن ميثا بن يوسف²⁰ عليه السلام، وإنه كان نبياً قبل موسى ابن عمران لاستبعادهم أن يكون كليم الله المختص بالمعجزات الباهرة مبعوثاً للتعليم قلنا لا يبعد عن العالم الكامل أن يجهل بعض الأشياء بل المراد به صاحب التوراة وإطلاق هذا الاسم يدل عليه؛ لأنه لو أراد غيره لقيده. { في بني إسرائيل، فسل أي الناس أعلم؟ فقال: أنا فعتب الله تعالى عليه إذ لم يردّ العلم إليه، } أي إلى الله تعالى [١٠أ] يعني لم يقل: الله أعلم. { فأوحى الله²¹: إن لي عبداً } بكسر الهمزة؛ لأن الإيحاء فيه معنى القول { بمجمع البحرين } هو المكان الذي يجتمع فيه بحر فارس والروم مما يلي²² المشرق، وقيل أراد بالبحرين موسى والخضر لكثرة علمهما، والقول الأول أنسب. { هو أعلم منك، فقال موسى: يا رب كيف لي به؟ } أي كيف يتيسر لي الاجتماع بذلك العبد؟، { قال: تأخذ معك حوتاً فتجعله في مكّتلٍ } بكسر الميم وفتح التاء²³ المثناة فوق زنبيل يسع فيه خمسة [١٠ب] عشر صاعاً { فحيث فقدت الحوت فهو ثمة } بفتح التاء المثناة، أي هناك { فأخذ حوتاً فجعله في مكّتل ثم انطلق وانطلق معه بفتاه، } الباء فيه زائدة والضمير في معه لموسى، ويجوز أن يكون الباء للتعدية والضمير في معه²⁴ للحوت. { يوشع ابن نون وهو ابن أخت موسى } سماه فتاه لأنه كان يخدمه ويتعلم منه وصار نبياً بعده { حتى إذا أتيا الصخرة } وهي الصخرة بالموضع الموعود، { ووضعا رؤسهما فناما واضطرب الحوت، } يعني بعد استيقاظ يوشع²⁵. قيل: تلك الحوت كانت [١١أ] سمكة مالحة وسبب حيوتها أن هناك عيناً تسمى ماء الحياة وكان لا يصيب ذلك الماء ميتاً إلا حيي فلما أصابه برّذ ذلك الماء تحرك { في المكّتل فخرج منه فسقط في البحر واتخذ سبيله في البحر سرباً } مفعول ثانٍ ل"اتخذ" كقولك: "اتخذت زيداً وكيلاً" يعني اتخذ سبيله كالسرب وهو ثقب في الأرض يفسره ما بعده وهو قوله :

²⁰ ط ش + النبي.

²¹ ط ش + إليه.

²² ش: ما يلي.

²³ ش - التاء، صح هـ.

²⁴ ص - لموسى، ويجوز أن يكون الباء للتعدية والضمير في معه، صح هـ.

²⁵ في هامش ص: قبل استيقاظ موسى عليه السلام.

{وَأَمْسَكَ اللَّهُ عَنْ الْحَوْتِ جَرِيَةَ الْمَاءِ} بكسر الجيم للنوع من الجريان. {فصار عليه مثل الطاق} وهو ما عُقد [1١ب] من أعلى البناء وبقي ما بقي خالياً. {فلما استيقظ موسى نسي صاحبه} أي يوشع {أن يخبره بالحوث} أي بما رآه من أمر الحوت. فإن قيل: تُسبب النسيان في الحديث إلى صاحبه، وقد نسب إليهما في القرآن كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾²⁶، قلنا: المراد بما في القرآن أن موسى نسي تذكير الحوت لصاحبه، وصاحبه نسي الأخبار بأمره فلا يخالفه. {فانطلقا بقية يومهما وليلتهما} بالنصب وروي بالجر أيضاً {تَي إِذَا [1١٢] كَانَ مِنَ الْعَدِ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ: آتِنَا غَدَاءَنَا} الغداء بفتح الغين المعجمة ما يُعَدُّ للأكل غَدَوَةً {لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا} وهو إشارة إلى مسيرهما وراء الصخرة {نَصَبًا} ²⁷ إنما وجد فيه موسى نصباً؛ لأنه كان عَبَثًا لتجاوزه عن مطلبه. قال النووي: إنما لحقه النصب والجوع ليطلب موسى الغداء فيتذكر به يوشع الحوت، {قال} أي النبي صلى الله عليه وسلم: {ولم يجد موسى النصب حتى جاوز المكان الذي أمره الله تعالى به، قال له فتاه: ﴿أَرَأَيْتَ﴾} [1٢ب] وهو يحى بمعنى أُخْبِرَ وهنا بمعنى التعجب، ومفعوله محذوف، وذلك المحذوف عامل في قوله: {إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ}، يعني عجبت ما أصابني حين وصلنا إلى الصخرة²⁸ {فَلَيْتَ نَسِيتُ الْحَوْتَ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ} بدل من الضمير في "أنسانيه"، وقيل: "لا" فيه محذوف، أي لأن لا أذكره {وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا} ²⁹ وهو قول يوشع نَعَتْ لمفعول ثانٍ لـ"اتخذ"، تقديره: اتخذ سبيله شيئاً عجَباً، أو من قَبَل موسى عليه السلام يعني [1٣أ] أعجب عجباً مما أخبرني، {قال} أي النبي صلى الله عليه وسلم: {فكان للحوت سرباً ولموسى وفتاه عَجَباً فقال موسى عليه السلام: ﴿ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ﴾} أي الموضع الذي فقد فيه الحوت هو الذي كنا نطلبه {فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا} ³⁰ أي يقصّان ما وقعا فيه قصصاً. {قال} أي النبي صلى الله عليه وسلم: {فرجعا يقصّان} أي يتفحصان ويسعيان {آثارهما حتى انتهيا إلى الصخرة فإذا رجل} "إذا" للثَّفَاجَةِ، {مسجى ثوباً} أي مستوراً بثوبٍ، وهو صفة رجلٍ، {فسلم عليه فقال الحضر:} وهو بفتح [1٣ب] الحاء المعجمة وبكسر³¹ الضاد المعجمة لقبه وكان كنيته أبا العباس واسمه بلياً بباءٍ موحدة مفتوحة ولامٍ ساكنةٍ وياءٍ مثناةٍ تحت، وهو من نسل نوح وكان أبوه من الملوك. وإنما لُقِبَ به لأنه جلس على أرض بيضاء فصارت خضراء، ثم

²⁶ سورة الكهف، 61/18.

²⁷ سورة الكهف، 62/18.

²⁸ ش- يعني عجبت ما أصابني حين وصلنا إلى الصخرة، صح هـ.

²⁹ سورة الكهف، 63/18.

³⁰ سورة الكهف، 64/18.

³¹ ش ط: بكسر.

اختلفوا فيه قال بعضهم: إنه من الملائكة، وبعض: إنه ولي، والأكثر على أنه كان نبياً. قيل: إنه لا يموت إلا في آخر الزمان³² حين ارتفع القرآن، وذلك متفق عليه عند أهل التصوف والمعرفة؛ لأن حكاياتهم أنهم رأوا في [14] المواضع الشريفة وكالمؤه أكثر من أن يُحصَى. {وَأَنْتَ بِأَرْضِكَ السَّلَامُ؟} أتى بمعنى "كيف" أو بمعنى "من أين" استفهام على سبيل الاستبعاد³³، لأن السلام لم يكن معهوداً في تلك الأرض {قال: أنا موسى} من باب الأسلوب الحكيم³⁴، يعني أجيب عن اللائق بك، وهو أن تستفتهم عني لا عن سلامي بأرضي. {قال: موسى بني إسرائيل؟} أي قال الخضر عليه السلام: أنت موسى بني إسرائيل {قال: نعم. قال: أتيتك لتعلمني مما علّمت رشداً} بفتحين، أي علماً ذا صواب [14ب]. {قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا} ³⁵ يا موسى، إني على علم من علم الله علمني لا تعلمه، وأنت على علم من علم الله علمك الله لا أعلمه، {فإن قلت: هذا يدل على مماثلة الخضر لموسى عليهما السلام، لا علي أعلميته وهو مخالف لقوله تعالى فيما سبق: أن لي عبداً بمجمع البحرين هو أعلم منك. قلنا: إنما قاله الخضر تواضعاً ولم يظهر أعلميته رعاية للأدب مع كريم الله، أو لئلا يستحق العتاب عليه كما استحقه موسى عليه السلام. {فقال موسى عليه السلام: سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا [15] وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا} ³⁶ فقال له الخضر: {فَإِنْ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا فَانْطَلَقَا} ³⁷ بمشيان على ساحل البحر فمرت سفينة، فكلموهم {أي كلموا أهل السفينة} أن يحملوهم، فعرفوا الخضر عيله السلام فحملوا بغير نول {بفتح النون أي بغير أجرة، فلما ركبا في السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحاً، {الواو فيه للحال يعني لم يجرى حال فجأة إلا حال قلع الخضر عليه السلام {من ألواح السفينة} مما يلي الماء {بالقدوم} بفتح القاف وتخفيف الدال [15ب] المهمة الآلة التي يُنَحْتُ بها، {فقال له موسى عليه السلام: قوم حملونا بغير نول عَمِدَتِ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَخَرَقَتْهَا} لِتَغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا} ³⁸ بكسر الهمزة أي عظيماً، {قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا} قَالَ لَا تَوَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ} "ما" فيه مصدرية أو موصولة {وَلَا تُرْهِقْنِي} {أي لا تحملي} {مِنْ أَمْرِي عُسْرًا} ³⁹ يعني عاملني باليسر فإني أريد صحبتك ولا سبيل إليها إلا بالعفو. {قال:

³² ص- إلا في آخر الزمان، صح هـ.

³³ في هامش ص: ومعناه من أين السلام بهذه الأرض؟ و إضاقتها اليه بالملابسة.

³⁴ ص- الحكيم، صح هـ.

³⁵ سورة الكهف، 67/18.

³⁶ سورة الكهف، 69/18.

³⁷ سورة الكهف، 70/18، 71.

³⁸ سورة الكهف، 71/18.

³⁹ سورة الكهف، 72/18، 73.

أي الراوي: {وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فكانت الأولى⁴⁰} [1٦] أي المسألة الأولى {من موسى عليه السلام نسياناً} هذا تصديق من النبي صلى الله عليه وسلم بقول موسى عليه السلام: "بما نسيته". {قال} أي النبي صلى الله عليه وسلم: {وجاء عصفور فوق على حرف السفينة} أي طَرَفُهَا {فنقر في البحر نقرةً} أي أدخل منقاره فيه {فقال له الخضر: ما عَلِمِي وَعَلِمْتُكَ من علم الله إِلَّا مثلاً ما نقص هذا العصفور من هذا البحر}.

قال بعض المحققين: القدر الذي نقصه ذلك العصفور نسبته إلى كل البحر نسبةً مُتَنَاهٍ إلى متناهٍ ونسبةً [1٦ب] معلومات المخلوقات إلى معلومات الله تعالى نسبةً متناهٍ إلى غير متناهٍ، فأين إحدى النسبتين إلى الأخرى، ولكن الخضر عليه السلام إنما شبهه بما نقصه العصفور تقريباً إلى الفهم ونظراً إلى العرف، إذ لا يقال في الصورة المذكورة: إن ماء البحر نقص. {ثم خرجا من السفينة فبينما هما يمشيان على الساحل إذ أبصر الخضر عليه السلام غلاماً يلعب مع الغلمان، فأخذ الخضر برأسه فاقتلعه بيده، فقال له موسى: ﴿أَقْتَلْتَ نَفْسًا رَكِيَّةً﴾} أي طاهرةً من الذنوب [1٧] هذا على تقدير كون الغلام صبياً ظاهراً، وأمّا على ما قيل: إنه كان بالغاً فباعتبار أن موسى عليه السلام لم ير منه ذنباً، {﴿بَغَيْرِ نَفْسٍ﴾} أي بغير قتل نفس، {﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾} أي: منكراً، {﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾} ⁴¹ قال: {أي النبي صلى الله عليه وسلم: {وهذه} أي: هذه المسألة من موسى {أشدّ من الأولى} أي من المسألة الأولى، لأنه قال: {﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾} سبب تشديده أن فعله الأوّل كان يمكن تداركه بالسّدّ، وهذا الفعل لا سبيل إلى تداركه [1٧ب]، ولهذا زاد الخضر في جوابه "لك" ولم يكن في جواب المسألة الأولى. {قيل: {النكر أقل من الأمر، لأن قتل نفس واحدة أهون من قصد إغراق أهل السفينة، إنما زاد في جوابه "لك" لأنه رفض وصيته. {﴿قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا﴾} أي بعد هذه الكرة {﴿فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾} ⁴² يعني اتضح عذرك عندي في مفارقتي لأنني لم أحفظ وصيتك. {﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ﴾} قيل هي أَنْطَاكِيَّةُ {﴿اسْتَطَعَمَا أَهْلَهَا﴾} أي طلبا منهم الطعام ضيافة أعاد [1٨] ذكر الاهل تأكيداً {﴿فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا﴾} أي من أن يجعلوهما ضيفاً وامتنعوا عن إطعامهما، {﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾} أي قرب أن يسقط، والإرادة هنا مجاز عنه؛ لأن الجماد لا إرادة له. قيل: كان ارتفاع الجدار مائة ذراع. {قال} أي

⁴⁰ طه الأولى أي، صح هـ.

⁴¹ سورة الكهف، ٧٤/١٨، ٧٥.

⁴² سورة الكهف، ٧٦/١٨.

النبي صلى الله عليه وسلم: {مايل} أي في الصورة، وإنما فسّره إشارة إلى أن الإرادة ليست في معناها الحقيقي، {فقال الخضر عليه السلام} أي أشار بيده {فأقامه}. فقال موسى عليه السلام: قوم أتيناهم فلم يطعمونا ولم [18ب] يضيّفونا ﴿لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾⁴³ يعني على عملك أجرة حتى نشترى⁴⁴ به طعاماً، {﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ﴾} أي قال الخضر عليه السلام: هذا الاعتراض سبب الفراق {﴿بَيْنِي وَبَيْنَكَ سَأْنِيَّتُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾}⁴⁵ فقال {رسول الله صلى الله عليه وسلم: {وَدِدْنَا أَنْ مُوسَى كَانَ صَبْرًا حَتَّى يَقْصَ عَلَيْنَا مِنْ خَبْرِهِمَا⁴⁶} أي يبين الله لنا بالوحي.

قيل: الغرض من ذكر هذه القصة وأمثالها أن يعتبر أمته بها، وفي الحديث فوائد:

منها: ترك إعجاب العالم بنفسه، قال تعالى [19آ] ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾⁴⁷

ومنها: استجباب الرحلة في طلب العلم والإكثار منه.

ومنها: أن يصبر المتعلم على الشدائد.

ومنها: تأخير الاعتراض على العلماء. انتهى مقاله.

أقول:

في قوله: "فإن قلت هذا يدل على مماثلة الخضر لموسى عليهما السلام" إلى قوله: "كما استحقه موسى عليه السلام" **نظر من وجوه:**

أما أولاً: فإن قوله: «يدل على مماثلة "الخضر" لموسى عليهما السلام» غير مستقيم؛ لأنه إن أراد بالمماثلة كون العلم المخصوص بالخضر عليه السلام مثل العلم المخصوص بموسى عليه السلام⁴⁸ [19ب] في القلة والكثرة فلا دلالة لقول الخضر عليه السلام عليه، وإن أراد بالمماثلة كون كل منهما بعلم لا يعلمه الآخر وإن كان العلم المخصوص بأحدهما أقلّ قليل والعلم المخصوص بالآخر أكثر كثيرٍ فدلالة قول الخضر عليه

⁴³ سورة الكهف، 77/18.

⁴⁴ ط: نشري.

⁴⁵ سورة الكهف، 78/18.

⁴⁶ مسند أحمد، 117/5؛ وصحيح البخاري، تفسير القرآن 16 (2)؛ وصحيح مسلم، كتاب الفضائل 170؛ وسنن الترمذي، تفسير القرآن 16 (19).

⁴⁷ سورة يوسف، 76/12.

السلام عليه مسلّمه، لكن لا يُعَدُّ مثل هذا مماثلةً في العلم، فاعتبر بحال الأستاذ مع تلميذه المبتدي، فإنه إذا علم بعضاً من مسائل قليلة لا يعلمها أستاذُه لا يعد به مماثلاً له، بل يصح حينئذ أن يقال: هو أعلم من تلميذه، يؤيده ما قال قدس سره [٢٠] في شرح أوائل هذا الحديث: لا يبعد عن العالم الكامل أن يجهل بعض الأشياء.

وأما ثانياً: فإن قوله: "وهو"⁴⁹ مخالف لقوله تعالى فيما سبق: إن لي عبداً بمجمع البحرين هو أعلم منك" ليس بسديد؛ لما ذكرنا من أنه لا يدل على المماثلة، فكيف يكون مخالفاً للأعلمية المدلولة من قوله تعالى المذكور في أوائل هذا الحديث.

وأما ثالثاً: فإن قوله: "إنما قاله تواضعاً" يدل بالخصر على أن الخضر عليه السلام لم يقصد به الإخبار عن ثبوت معناه في الواقع، فيلزم المماثلة، ولم يقصد غيره من الأغراض [٢٠] سوى التواضع، والحال أنَّ المقام مقام العتاب الإلهي على أنانية موسى عليه السلام، ومقام إزالة أنانيته فيه، ومقام ظهور أعلمية الخضر عليه السلام من موسى عليه السلام، فيبعد من الخضر عليه السلام في هذا المقام أن يقول: "أنت على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه" قولاً كاذباً لأجل التواضع فقط المتأني لحكمة المقام التي كان سباق هذا المقال وسياقه ملائمين لها، فالصواب أنَّ الخضر عليه السلام قصد بقوله: "إني على علم" إلى آخره الإخبار عن ثبوت علم فيه غير [٢١] معلوم لموسى عليه السلام، وعن ثبوت علم في موسى عليه السلام غير معلوم له تعليمياً وتأديبياً لموسى عليه السلام. فكأنه قال: لا ينبغي لك أن تحكم مع أنك لا تعلم⁵⁰ ما في من العلوم التي علمني الله تعالى بأعلميتك من غيرك، ولا ينبغي لي أن أحكم⁵¹ مع أي لا أعلم ما فيك من العلوم التي علمكه الله بأعلميتي من غيري.⁵² فإن العالم بأعلم الناس من يعلم الناس ويعطي العلم. فلم لم تزد العلم بالأعلمية إلى من يعلم العلوم ويعطيها ويعلم درجات كل أحد بحسب [٢١] العلوم⁵³ التي علمها وأعطاهما، ولم قلت: أعلم الناس أنا.

وأما رابعاً: فإن قوله: "لئلا يستحق العتاب كما استحقه موسى عليه السلام" ليس على ما ينبغي؛ فإن إظهار أعلمية موسى عليه السلام كان بالنسبة إلى جميع الناس وعلى خلاف الواقع، ولم يوافق حكمة مرضية

⁴⁹ ش- وهو، صح هـ.

⁵⁰ ص- لا تعلم، صح هـ.

⁵¹ في هامش ص: هذا القول استطرادي وفيه تأدب ونوع تعلم وتأديب.

⁵² في هامش ص: والحال أن الله تعالى قال في حقه: "هو أعلم منك".

⁵³ ش- ويعطيها ويعلم درجات كل أحد بحسب العلوم، صح هـ.

عند الله تعالى، ولم يكن بإذن الله تعالى. وكل ذلك مُنْتَفٍ في إظهار الخضر عليه السلام أعلميته من موسى عليه السلام، فكيف يستحق العتاب⁵⁴ حين إظهاره الأعلمية في ذلك المقام كما استحقه موسى [٢٢] عليه السلام؟ والحال أن قول الخضر عليه السلام: ﴿فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾⁵⁵ صريح في إظهار أعلميته من موسى عليه السلام.



⁵⁴ ش: العقاب.

⁵⁵ سورة الكهف، 70/18.

[إطفاء النار]

قال الشارح قدس سره:

{ ق - أبو موسى رضي الله تعالى عنه: } اتفقا على الرواية عنه، قال: احترق بيت علي أهله بالمدينة فحدث بشأنهم عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: {إن هذه النار} المشار إليها النار التي يخاف من انتشارها {إنما هي عدو لكم}، فإن قلت: ما معنى قصرها على العداوة وكثير من المنافع مربوط بها؟ قلنا: هذا بطريق [22ب] الادعاء مبالغة في التحذير عن إبقائها. {فإذا نتم فأطفئوها عنكم}.⁵⁶ {المراد به إسكانها بحيث لا يخاف عن إضرارها. الجار والمجرور متعلق بمحذوف، أي متجاوزاً ضررها عنكم. انتهى مقاله.

أقول:

في قوله: "هذا بطريق الادعاء" نظر. فإنَّ القصر الادعائي إنما يُلجأ إليه في مثل هذا المقام إذا لم يحتمل المقام القصر الإيضائي أو الحقيقي، وقد دلت القرينة إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد بالنار التي قصرها على العداوة النار التي خيف عن انتشارها، [23آ] واستغني عن مهمات منافعها كالطبخ والتسخين، فلا يكون القصر ادعائياً، بل يكون إضافياً.⁵⁷ أما القرينة الدالة على استغناء منفعة التسخين فكون النار المشار إليها في البلاد الحارة. وأما القرينة الدالة على أن المراد بالنار المذكورة هي النار الخالية عن سائر المنافع المعتد بها فقولته عليه السلام: «فإذا نتم فأطفئوها» أي إذا استغنيت عن منافعها المعتد بها، وخفتم عن أضرارها، وأردتم النوم فأطفئوها، فإنَّ إرادة صاحب النار أو خادمه النوم يكون [23ب] عند الاستغناء عنها غالباً فيكون المراد بالنار المقصورة على العداوة والإضرار هي النار الخالية عن النفع اللائقة بالإطفاء.

فإن قيل: لم يقدّر الأمر بالإطفاء بالنوم مع أن خوف الإضرار من النار يكون أيضاً في الانتقال من مكان فيه⁵⁸ نار إلى مكان آخر، وكذلك لزوم الإطفاء؟

⁵⁶ مسند أحمد، ٨٢/٥؛ وصحيح البخاري، الاستاذان ٤٩؛ وصحيح مسلم الأثرية ١٠١؛ وسنن ابن ماجه، الأدب ٤٦. في هامش ص: قال الشيخ الشارح: قال العلماء: هذا عام يدخل فيه السراج وغيرها فأما القناديل المعلقة ونحوها فإن خفت الحريق بسببها دخلت في الأمر بالإطفاء، وإلا فلا.

⁵⁷ في هامش ص: وهو بناء تخصيص النار بالعداوة والإضرار بالإضافة إلى نفعها لا باعتبار جميع صفاتها كالإضاءة وغيرها فان قصر الموصوف على الصفة لا يكاد يوجد وهو نحو ما زيد إلا كاتب إذا أريد أنه لا يتصف بعد الكتابة من الصفات.

⁵⁸ ص- يكون أيضاً في الانتقال من مكان فيه، صح هـ.

أجيب: بأنّ ذلك بناء على الأغلب، فإنّ إضرار النار يكون في الأغلب عند النوم، فكأنّه عليه السلام قال: إذا أردتم النوم أو فعلاً مثله في إيجاب الغفلة عن إضرار النار فأطفئوها.⁵⁹

وجه آخر [24آ] في أن القصر ليس بادعائي؛ أن النار من حيث الطبيعة⁶⁰ منحصرة في العداوة والإضرار لا تتجاوز النفع، والنفع منها إنما هو من حيث العوارض والمعالجات⁶¹ والحيل، كالسَّبْع المستخدم بنوع من المعاجة والحيلة.



⁵⁹ سبق ذكره في الابتداء « إن هذه النار إنما هي عدو لكم... ».

⁶⁰ في هامش ص: أي ذاتها المخصوصة.

⁶¹ في هامش ص: كاستعمال الأدوات واجتناب القرب منها.

[من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم]

قال الشارح قدس سره:

{ ق - ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: { اتفقا على الرواية عنه {إني لست كهيتئكم،} يعني أن هيتئكم تحتاج إلى إخلاف ما يتحلل، وصوم الوصال يضعف قواكم، ويُعجزكم عن العبادة بخشوعها، وليست هيتئي كذلك، فإن مزاجي محروس عن [24ب] التحلل لغاية انجذابه إلى جناب القدس. قاله حين نهي عن صوم الوصال، فقالوا: إنك تُواصل {إني أَظَلُّ} بفتح الظاء المعجمة {أُطْعَمُ وَأُسْقَى}،⁶² كلاهما على بناء المجهول، يعني يجعل الله تعالى لي قوة الطاعم والشارب. قيل هو على ظاهره، فإنه عليه الصلاة والسلام كان يُطْعَمُ من طعام الجنة كرامة له. والصحيح هو الأول، لأن لفظ "ظل" لا يكون إلا في النهار. وقال أهل اللغة: يقال: "ظل يفعل كذا" إذا عمله بالنهار دون الليل، ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم طاعماً [25آ] حقيقة في النهار حين واصل⁶³ لم يكن صائماً، والفرض خلافه. انتهى مقاله.

أقول: فيه نظر من وجهين:

أما أحدهما: فإن "ظل" يجوز أن يستعمل مجازاً مجرداً عن أن يكون في النهار، ومقام النهي عن صوم الوصال قرينة حالية دالة عليه، فلا يلزم منه الأكل في النهار ولا فساد الطعام، على أن المعنى الذي اختاره الشارح قدس سره يقتضي أن يكون "ظل" مستعملاً بذلك التجريد، إذ لا معنى لصيرورته قوياً في النهار دون الليل. وأما الآخر: فإن [25ب] أكل طعام الجنة في النهار بإذن الله تعالى لا ينافي الصوم عن طعام الدنيا الذي شرعه الله تعالى على عباده، فلا يلزم حينئذ من أكله في النهار بإذن الله تعالى أن لا يكون صائماً، كمن شبع من طعام الدنيا ناسياً لم يجعله الشارع مفطراً.⁶⁴

⁶² موطأ الإمام مالك، الصيام 38؛ ومسنَد أحمد، 3/ 200، 202؛ وصحيح البخاري، الصيام 20؛ وصحيح مسلم، الصيام 55، 56؛ وسنن أبي داود، الصوم 24.

⁶³ في هامش ص: الوصال: صوم يومين فصاعداً من غير أكل وشرب.

⁶⁴ ص- كمن شبع من طعام الدنيا ناسياً لم يجعله الشارع مفطراً، صح هـ.

[السرقَة]

قال الشارح قدس سره:

{ ق - عائشة رضي الله تعالى عنها: } اتفقا على الرواية عنها قالت: سَرَقْتُ امرأة مخزومية، فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يقطع يدها، فاستشفع لها أسامةُ ابن زيد، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يحبّه فلم يقبل، [26آ] وقال: «يا أسامةُ، أشفع في حدٍّ من حدود الله؟» فقال: {إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا} بفتح الهمزة فاعل "أهلك" {إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد}. {أعلم أنَّ هذا} 65 الحصر ادعائي، لأن الأمم الماضية كانت فيهم أمور كثيرة غير المحابة في حدود الله. {وَأَيُّمُ الله} بفتح الهمزة وضَمِّ الميم، اسْمٌ وَضِعَ لِلْقَسَمِ، أصله "أَيُّمٌ" حُذِفَتْ نُونُهُ لِلتَّخْفِيفِ، وهمزته همزة وصل. وقال الكوفيون: "أَيُّمٌ" جمع "أَيُّمٍ". [26ب] {لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها}. 66 وفي الحديث نُهِيَ عن الشفاعة في الحدود بعد بلوغ الإمام، ولهذا رد الرسول صلى الله عليه وسلم شفاعة أسامة. وأما قبله فالشفاعة من المجني عليه جائزة والستر على الذنب مندوب إذا لم يكن صاحب شرٍّ وأذى. وفيه وجوب العدل في الرعية وإجراء الحكم على السوية. انتهى مقاله.

أقول:

في قوله: "إِنَّ هذا الحصر ادعائي؛ [27آ] لأنَّ الأمم الماضية كانت فيهم أمور كثيرة غير المحابة في حدود الله" نظر. فإن المحابة في حدود الله إنما تتحقق بانتفاء العدل، ورفض أحكام كتاب الله تعالى في الولاية والحكام، فلا يبعد أن يكون السبب العادي لهلاك الولاية والرعايا هي المحابة، لا غيرها من المعاصي؛ فإن هلاك الأمم إنما يكون بتغير أحوال الولاية والأمراء، والتغير الفاحش في الحكام ترك العدل ورفض الأحكام. قال الله تعالى [27ب] ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ 67 فعلى ما ذكر لا يكون الحصر ادعائياً.

65 ص- هذا صح هـ.

66 مسند أحمد، 2/6؛ وسنن الدارمي، الحدود 5؛ وصحيح البخاري، فضائل أصحاب النبي 18، والمغازي 53، والحدود 11، 12، والأنبياء 54؛ وصحيح مسلم، الحدود 8، 9؛ وسنن ابن ماجه، الحدود 6؛ وسنن أبي داود، الحدود 4؛ وسنن الترمذي، الحدود 6؛ وسنن النسائي، قطع السارق 6.

67 سورة الرعد، 11/13؛ في هامش ص: والمراد أنفس المراد.

فإن قيل: هذا الحصر ينافي الحصر الذي في أواخر هذا الباب وهو في قوله⁶⁸ عليه السلام: «إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب»⁶⁹ فإن حصر السببية للهلاك في شيء ينافي حصرها في شيء آخر على تقدير أن لا يكون الحصر في أحد المقامين ادعائياً؟

قلنا: تلك المنافاة إنما تتحقق إذا أريد بـ "من كان قبلكم" في الحديثين [28] أو في أحدهما "كلُّ من كان قبلكم"، وأمّا إذا أريد "بعضُ من كان قبلكم من الهالكين" فلا منافاة. والله الموفق والهادي.



⁶⁸ ش: قوله، بدون "في".

⁶⁹ مسند أحمد، ١٩٢/٢؛ وصحيح مسلم، العلم ٢.

[من آداب الخلاء]

قال الشارح قدس سره:

{ ق - ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: } اتفقا على الرواية عنه { لا يُمسِكَنَّ أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول } إنما كره مسّه لكرهه اليمين، وفيه تنبيه على كراهة الإمساك مطلقاً؛ لأنه إذا كان منهيّاً عنه مع احتياج المرء إليه بحفظ ثيابه ففي غير تلك الحالة أولى. { ولا يتمسّح في الخلاء بيمينه. } فينبغي للمستنجي [28ب] أن يأخذ الحجر بيمينه والذكر بيساره ويحرك اليسار لينسب الفعل إليها من غير تحريك اليمين. { ولا يتنفس في الإناء. }⁷⁰ نهي عنه لمخافة أن يقع فيه شيء من رطوبة فمه فيكرهه غيره. وقيل: لأن برودة الماء الكاسر للعطش تقل بحرارة نفسه. وأما ما روي «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتنفس في الإناء ثلاثاً ثلاثاً»⁷¹ فليبيان الجواز، أو لأنه كان يستشفي بئزاقه فلم يتصور فيه الكراهة. انتهى مقاله.

أقول:

في قوله: "نهي عنه لمخافة أن [29أ] يقع فيه شيء من رطوبة فمه فيكرهه غيره" نظر. فإنه يندر وقوع رطوبة ما من الفم حين تنفس الإنسان في الإناء، بل لا تقع أصلاً لا سيّما حين التنفس من الأنف، فلا يكون مخافته علة للنهي، بل الوجه أن يكون علة النهي وقوع النفس في الإناء ومخالطته الماء؛ فإن كراهة النفس المردود من داخل البدن إلى الخارج سواء كان منتناً أو غيره ظاهرة؛⁷² فإن النفس هو الهواء المستنشق المتسخّن في القلب المخالط لما احترق من الروح [29ب] الحيواني والبخار الدخاني، فهو ممّا قد أضّر بالقلب والروح فيكون كسائر الأشياء المضرة بالبدن المندفعة من داخله إلى الخارج كالعرق والمخاط وغيرها. فإذا تنفس إنسان في داخل الإناء ثم استنشق منه يتضرر بذلك الهواء المستنشق البتّة.⁷³ وإن شرب من ذلك الإناء غيره⁷⁴ فكذلك

⁷⁰ مسند أحمد، ٣٠٠/٥؛ وسنن الدارمي، الوضوء ١٣، والأشربة ٢١؛ وصحيح البخاري، الوضوء ١٨، ١٩، والأشربة ٢٥؛ وسنن ابن ماجه، الطهارة ١٥؛ وسنن أبي داود، الطهارة ١٨؛ وسنن النسائي، الطهارة ٤٢. في هامش ص: والأحسن أن يتنفس بعد الإبانة عن الفم لقوله عليه الصلاة والسلام: "فابن القدح عن فيك" أي ابعد عنه لئلا يلقط فيه (شرح مصابح).

⁷¹ ش طـ "ثلاثاً" الثاني. مسند أحمد ١١٤/٣؛ وسنن الدارمي، الأشربة ٢٠؛ وصحيح البخاري، الأشربة ٢٦؛ وصحيح مسلم، الأشربة ١٢٢، ١٢٣؛ وسنن ابن ماجه، الأشربة ١٨، ٣٠؛ وسنن الترمذي، الأشربة ١٣.

⁷² في هامش ص: وينبذ النهي عن النفخ نهياً بالغا.

⁷³ في هامش ص: غاية ما في الباب أن ضرره بفاحش بسبب مخالطته الهواء الجديد حين الاستنشاق.

⁷⁴ ش: وغيره.

يتضرر هو أيضاً⁷⁵ على أن كل ما يندفع من داخل البدن إلى الخارج فهو من قبيل نوع من القدر. غاية ما في الباب: أن النفس هوائي لا يُحس غالباً ولا [١٣٠] يحكم بنجاسته في الشرع. والله أعلم وأحكم، ورسوله صلى الله عليه وسلم.



⁷⁵ في هامش ص: علاوة لبيان كراهة النفس فيكون الكراهة من حيث الضرر ومن حيث القدر.

[الاستيقاظ من النوم]

قال الشارح قدس سره:

{ ق - أبو هريرة رضي الله تعالى عنه: { اتفقا على الرواية عنه { إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستثر { أي ليُخرج الماء من أنفه بعد الاستنشاق { ثلاث مرات، فإن الشيطان يبيت على خياشيمه. }⁷⁶ } جمع "الخيشوم" وهو أقصى الأنف. ومعنى بيتوته الشيطان فيها هو أن الإنسان إذا نام يجتمع فيها الأخلاط وييسر المخاط عليه حتى تنسد مجاري الأنفاس، وتتغير الطبيعة ويستمر الكسل عليه، ويمنع ذلك [٣٠ب] في القراءة عن تأدية الحروف من مخارجها، فأمر عليه الصلوة والسلام بالاستئثار لإزالة هذه العوارض.

وقال القاضي عياض⁷⁷: يحتل أن يكون البيتوة على حقيقتها.

قال الشيخ الكلاباذي⁷⁸: إنما حُصص الخيشوم بالبيتوة؛ لأن العين باب النظر إلى خلق السموات والأرض، وهي باب العبرة، والقَم باب الذكر، والأذن باب سماع العلم والذكر، فليس⁷⁹ في الخيشوم شيء من هذه المعاني، فيجوز أن يكون اقتراب الشيطان من الإنسان وموضع مدخله فيه من [٣١آ] طريق الوسوسة هو هذا الباب. انتهى مقاله.

أقول:

في قوله: "ليخرج الماء من أنفه بعد الاستنشاق" نظر. فإن الاستئثار هو المبالغة في الانتثار الذي هو بمعنى نثر ما في الأنف بالنفَس، فمعنى السين المبالغة، فكأنه طالب زيادة النثر كما مر في قوله عليه الصلاة والسلام: «استبرأ لدينه»⁸⁰، والمبالغة في الإنتثار قد تكون بواسطة استنشاق الماء إن جف ما في الأنف، وإلا

⁷⁶ صحيح البخاري، بدء الخلق ١١؛ وصحيح مسلم، الطهارة ٢٣؛ وسنن النسائي، الطهارة ٧٣.

⁷⁷ هو القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض بن محمد بن موسى بن عياض البحصبي السبتي (ت. ٥٤٤هـ/١١٤٩م)، كان إمام وقته في الحديث وعلومه والنحو واللغة وكلام العرب. وصنف التصانيف المفيدة منها: "الإكمال في شرح كتاب مسلم"، و"مشارك الأنوار" و"التنبيهات" (وفات الأعيان، لأبي العباس شمس الدين خلكان، ٢٨٣/٣).

⁷⁸ هو أبو بكر تاج الإسلام محمد بن أبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب البخاري الكلابي (ت. ٣٨٠هـ/٩٩٠م)، عالم في الفقه والحديث، وله "التعارف لمذهب أهل التصوف" (الموسوعة الإسلامية، لرئاسة الشؤون الدينية التركية ١٩٢/٢٥).

⁷⁹ ش- فليس.

⁸⁰ سبق ذكره في الحديث الأول «إن الحلال بين وإن الحرام بين...»

فلا حاجة إلى استنشاق الماء في حصول الاستنثار والمبالغة. على أن إخراج الماء من أنفه [31ب] بعد الاستنشاق ليس بمعنى لغوي للاستنثار، وإنما هو معنى الاستنثار المستعمل في غسل داخل الأنف على سبيل الوضوء. وأين هذا المقام من ذلك المقام على أنه فسّر الاستنثار في حديث «من توضأ فليستنثر»⁸¹ بإخراج ما في أنفه بالنفّس. فلعلّ الشارح أو الكاتب⁸² سها فكتب أحد التفسيرين مقام الآخر.



⁸¹ عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من توضأ فليستنثر ومن استجمر فليوتر» (الموطأ لمالك، الطهارة ٣؛ ومسنند أحمد، ٥١٨/٢؛ وصحيح البخاري، الوضوء ٢٥؛ وصحيح مسلم، الطهارة ٢٢؛ وسنن ابن ماجه، الطهارة ٤٤؛ وسنن النسائي، الطهارة ٧١).

⁸² ط: والكاتب.

[أحوال القبر]

قال الشارح قدس الله سره:

{ ق - ابن عمر رضي الله عنهما: } اتفقا على الرواية عنه⁸³ { إذا مات الرجل عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان [32] من أهل الجنة فالجنة فإلجنة } فالمعروض هو مقعده في الجنة، لعل الغرض من هذا العرض أن يزيد فرحه بطيب المعروض ونزاهته. { وإن كان من أهل النار فالنار. } أي فالمعروض مقعده في النار ليزيد حزنه. وأما تكرار العرض فليتجدد الفرح أو الترح⁸⁴ في كل مرة. ووجه تخصيصه بالغداة والعشي مفوض علمه إلى الشارع. { ثم يقال: هذا مقعدك الذي تبعث إليه يوم القيامة. }⁸⁵ قال القرطبي قدس سره: هذا في المؤمن الذي لا يدخل النار، فإنه يرى مقعده في الجنة. [32ب] أما المؤمن المؤاخذ بذنوبه فله مقعدان: مقعد في النار، ومقعد في الجنة بعد إخراجهم، فهذا يقتضي أن يُعرضا عليه بالغداة والعشي. أقول يجوز أن لا يعرض على المؤمن مقعده من النار، لكونه ليس موضع القرار. انتهى مقاله.

أقول:

في قوله: "ليزيد حزنه" نظر. فإن زيادة الحزن تعذيب زائد على التعذيب الناري الذي قدره الله تعالى وأوعد العاصي به، وهو جزاء سيئة يمثلها عدلاً منه تعالى في التعذيب، كما هو المصريح بما والمنصوص عليها في [33] مواضع شتى. ويمكن دفعه بأن يقال: يجوز أن⁸⁶ يكون التعذيب الناري جزاء فعل السيئات، وزيادة حزنه بعرض المقعد جزاء ترك الطاعات.

وجه آخر في دفع النظر وهو أن يجوز⁸⁷ أن يكون التعذيب الناري مع زيادة حزنه بالعرض المذكور هو جزاء سيئاته يمثلها، فلا محذور. وبما ذكر من هذين الوجهين سندفع الشبهة في نظائر هذا الحديث.

⁸³ ص- اتفقا على الرواية عنه، صح هـ.

⁸⁴ الترح: الحزن (المعجم الوسيط، «ترخ»).

⁸⁵ الموطأ لمالك، الجنائز ٤٨؛ ومسنند أحمد، ٥١/٢؛ وصحيح البخاري، الجنائز ٩٠، والرقاق ٤٢؛ وصحيح مسلم، الجنة ٦٥، ٦٦؛ وسنن ابن

ماجة، والزهد ٣٢؛ وسنن النسائي، الجنائز ١١٦.

⁸⁶ ص- أن، صح هـ.

⁸⁷ ش: جواز.

[الشفاء]

قال الشارح قدس الله سره:

{ خ - أبو هريرة رضي الله تعالى عنه: { روى البخاري رضي الله تعالى عنه { ما أنزل الله من داء⁸⁸ إلا أنزل [33ب] له شفاء.⁸⁹ } معنى الإنزال هنا الإحداث، والداءُ علّةٌ تحصل بغلبة الأخلاط مع بعض، والشفاء رجوعها للاعتدال، وذلك يكون باستعمال الأدوية. وقد يحصل بعون الله تعالى بلا تداوٍ. ثم الموت إن كان داءً فالحديث ليس بعام، لأنه لا دواء له. وما قيل: إن الطاعة دواءه بعيد، لأنها يكون دواءً للأمراض المعنوية كالمعاصي لا الموت. انتهى مقاله.

أقول:

في قوله: "وما قيل: إن الطاعة دواءه، فبعيد، لأنها تكون دواءً للأمراض [34آ] المعنوية وهي المعاصي لا الموت" نظر. اعلم أن الموت ليس بداء مصطلح عند الأطباء، وإنما عُدَّ داءً من حيث أنه مصيبة تامة بدنية بسبب مفارقة الروح عنها، فكونه مصيبة قدرٌ مشترك بينه وبين سائر الأدواء والأمراض. فما قيل: إن الطاعة دواءه معناه أنَّ المؤمن إذا طاع مولاه واشتغل بالعبادات لا يحصل له تألُّمٌ فراق الروح عن البدن بل يتلذذ بالوصول إلى الدرجات العالية واللذات الروحانية. يشهد بذلك أرباب [34ب] الإخلاص من الصلحاء العاملين العاملين الذين انجذبت وانسلخت أرواحهم إلى عالم الملأ الأعلى في أزمنة حياتهم، إما فيما بين النوم واليقظة أو في حالة النوم أو في حالة اليقظة حين الاستغراق في التوجه إلى جناب الحق تعالى وحلَّتْ⁹⁰ أبدانهم عن أرواحهم، فيكون الموت عيداً له، كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم: «المؤمنون لا يموتون بل ينقلون من دار الفناء إلى دار البقاء»⁹¹، فلا يكون الموت مصيبة له. فإذا [35آ] كان الأمر كذلك، فلا بُعْدَ في كون الطاعة دواء الموت.

⁸⁸ ط: ماء.

⁸⁹ مسند أحمد، ٣٧٧/١؛ وصحيح البخاري، الطب ١؛ وسنن ابن ماجه، الطب ١؛ وسنن الترمذي، الطب ٢.

⁹⁰ ط: دخلت.

⁹¹ التفسير الكبير، لمحد الرازي فخر الدين ٣٥٥٦/١.

فإن قيل: ما ذكر من وجه النظر إنما يدل على أن تكون الطاعة دواءً لكون الموت مصيبة مؤلمة، والكلام في كون الطاعة دواءً لحقيقة الموت، لا لعارضه وكونه مصيبة. فلهذا حكم الشارح⁹² ببُعْدِ ما قيل: إن الطاعة دواؤه. أجيب بأنه لو كان الأمر كذلك لقال الشارح بدل قوله: "لأنها تكون دواءً للأمراض المعنوية" إلى آخره: "لأنها تكون دواءً للمرض المعنوي وهو كون الموت مصيبة لا لنفس [3٥ب] الموت".



⁹² شارح "المشارك الأنوار" هو ابن ملك (ت. ٨٢١هـ/١٤١٨م).

[تشيع الجنازة]

قال الشارح قدس الله سره:

{ م - ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: { روى مسلم عنه { ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً إلا شفعهم فيه⁹³ } أي قيل شفاعتهم في حقه.

فان قيل: جاء في رواية عائشة رضي الله تعالى عنها «مائة»⁹⁴ وفي حديث آخر «ثلاث صفوف»⁹⁵ فما التوفيق؟ قلنا: كل من الأجوبة جرى على وفق سؤال سائل، أو نقول: أقل الأعداد⁹⁶ متأخر؛ لأن من عادة الله تعالى أنه يزيد على فضله الموعود على عباده ولا ينقص منه. [36] وما ذكره النووي من: "أن هذا مفهوم عدد لا يُحتجُّ به فلا يمنع المائة ما دونها" فضعيف؛⁹⁷ لأن ذكر العدد حينئذ يبقَى عبثاً. انتهى مقاله.

أقول:

في قوله: "وما ذكره النووي من: أن هذا مفهوم العدد لا يحتج به فلا يمنع المائة ما دونها فضعيف" نظر. فان العدد كالسبعين والمائة والألف قد يطلق ويراد به الكثرة في العرف. وهذا الإطلاق والاستعمال لا يختص باللسان العربي بل هو شائع في اللسان التركي والفرنسي أيضاً مع أنه وُجِّه العدد بهذا المعنى [36ب] في كثير من الأحاديث لدفع الشبهات الواردة فيها، فلا يكون ما ذكره النووي ضعيفاً، إذ لم يبق ذكر العدد حينئذ عبثاً.

⁹³ مسند أحمد، ٢٧٨/١؛ وصحيح مسلم، الجنائز ٥٩.

⁹⁴ ش- مائة. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ صَلَّى عَلَيْهِ مِائَةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ غُفِرَ لَهُ» (سنن ابن ماجه، الجنائز ١٩).

⁹⁵ عن مالك ابن هبيرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من مسلم يموت، فيصل على عليه ثلاثة صفوف من المسلمين إلا أوجب» (سنن أبي داود، الجنائز ٣٩؛ وسنن الترمذي، الجنائز ٤٠).

⁹⁶ ش- الأعداد، صح هـ.

⁹⁷ ط: ضعيف.

[القوارير]

قال الشارح قدس سره:

{ م - أنس رضي الله تعالى عنه: { روى مسلم عنه { يا أَجَشَّةُ، { بهمزة مفتوحة ونون ساكنة وبجيم وشين معجمة، اسمٌ غلام كان حسن الصوت والغناء في سَوِّق الإبل. { رُوِيَكَ سَوِّقُكَ { يعني أمهل وارفق في سوقك { بالقوارير. ⁹⁸ } أراد بها النساء اللواتي في الهودج ⁹⁹ على وجه الاستعارة؛ لأنهن لضعف عقولهن [37] تُشبهن الزجاجة. إنما أمره عليه الصلاة والسلام بالإمهال، لئلا يقعن في الفتنة بحسن صوته، كما يقال: "الغناء رقية الزنا" ¹⁰⁰، أو لأنَّ بِنْيَتَهُنَّ ضعيفة، لا يتحملن الحركة العنيفة كالقوارير. وهذا أشبه، وفيه جواز السفر بالنساء واستماع الشعر ونحوه. انتهى مقاله.

أقول:

قوله: "واستماع الشعر ونحوه" يعني في هذا الحديث دلالة على جواز استماع الشعر ونحوه مطلقاً، ففيه نظر. فإن عدم نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الغناء ¹⁰¹ عند سوق الإبل في السفر وهو مما ينشط [37ب] الإبل ويقويها على الحركة يجوز أن يكون لخصوصية سوق الإبل في السفر، فلا يدل هذا الحديث على استماع كل شعر ونحوه في كلِّ حال.

⁹⁸ مسند أحمد، ١٠٧/٣؛ وصحيح البخاري، الأدب ١١١؛ وصحيح مسلم، الفضائل ٧٠، ٧٢.

⁹⁹ في هامش ص: الهودج مركب من مراكب النساء مقبب وغير مقبب (صاح).

¹⁰⁰ "قال القاري في الموضوعات هو من كلام الفضيل بن عياض رضي الله عنه" (كشف الخفاء، لعجلوني، ٩٥/٢).

¹⁰¹ ش- عن الغناء، صح هـ.

[إنذار النبي صلى الله عليه و سلم عشيرته]

قال الشارح قدس الله سره:

{ م - أبو هريرة رضي الله تعالى عنه: { روى مسلم عنه¹⁰² قال: لما نزل قوله تعالى ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾¹⁰³ علا النبي صلى الله عليه وسلم على صخرة جبل، ثم قال: { يا بني كعب بن لؤي، { بضم اللام وفتح الواو وتشديد الياء { أنقذوا { أي خلّصوا { أنفسكم من النار. يا بني مرة، { بضم الميم وتشديد الراء { بن كعب أنقذوا [38] أنفسكم من النار. يا بني عبد شمس أنقذوا أنفسكم من النار. يا بني هاشم أنقذوا أنفسكم من النار. يا بني عبد المطلب أنقذوا أنفسكم من النار. يا فاطمة أنقذي نفسك من النار. فإني لا أملك لكم من الله شيئاً. { يعني لا أقدر على دفع مكروه منكم في الآخرة إن أراد الله أن يعذبكم. وإنما أشفع لمن أذن الله لي فيه، وإنما يأذن لي إذا لم يرد تعذيبه. إنما قال عليه الصلاة والسلام في حقهم هكذا،¹⁰⁴ لترغيبهم على الإيمان والعمل، لئلا يعتمدوا على [38ب] قرابته ويتهاونوا. { غير أن لكم رحماً سألها ببلالها.¹⁰⁵ }

قال الجوهري¹⁰⁶: "البلال" بكسر الباء كل ما يبيل به الخلق من الماء واللبن. المراد هنا ما يوصل به¹⁰⁷ الرحم من الإحسان، يعني أصلهم بصلة الرحم في الدنيا. شَبَّهَتْ قطيعة الرحم بالحرارة ووصلها بالبرودة.

وقال الخطابي¹⁰⁸: "البلال" بفتح الباء مصدر كـ"ملال". فعلى هذا في قوله "ببلالها" مبالغة كقوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾¹⁰⁹ يعني زلزالها الذي في مشية الله تعالى، وهو الزلزال الشديد¹¹⁰. والمعنى: أبلّها بما [39] عرف عند الله تعالى وعند الناس ما هو أقلّ،¹¹¹ فلا أترك من ذلك شيئاً. انتهى مقاله.

¹⁰² ص- روى مسلم عنه.

¹⁰³ سورة الشعراء، 26/214.

¹⁰⁴ ط: هذا.

¹⁰⁵ مسند أحمد، 519/2؛ وصحيح مسلم، الإيمان 348؛ وسنن الترمذي، تفسير القرآن/ سورة الشعراء 27؛ وسنن النسائي، الوصايا 6. "يا

بني عبْدٍ مَنَافٍ، أَنْقَذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ" ساقطة من ثلاث نسخ رغما على أنها من الحديث.

¹⁰⁶ هو إسماعيل بن حماد الجوهري، (ت. 393هـ/1003م) أصله من فاراب، ودخل العراق صغيراً، وسافر إلى الحجاز فطاف البادية، وعاد إلى خراسان، ثم أقام في نيسابور، أبو نصر: أول من حاول (الطيران) ومات في سبيله. لغوي، من الأئمة. أشهر كتبه "الصاحح" مجلدان، وله كتاب في العروض ومقدمته في النحو (الأعلام، للزركلي، 1/313).

¹⁰⁷ ش- الخلق من الماء واللبن. المراد هنا ما يوصل به.

¹⁰⁸ هو الخطابي الإمام العلامة المفيد المحدث الرحال، أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي، (ت. 388هـ/988م)، صاحب "غريب الحديث"، و"كتاب معالم السنن"، و"كتاب شرح الأسماء الحسنى"، و"كتاب العزلة"، و"كتاب الغنية عن الكلام وأهله" (تذكرة الحفاظ، للذهبي، 3/491).

أقول:

يقال: ريح بَلَّةٌ أي فيها بَلَلٌ والبَلَّةُ بالضم ابتلال الرطب والبَلَّةُ بالكسرة النداءة. ويقال: "ما في سقائك بلال" أي ماء. وكل ما يبلُّ به الحلق من الماء واللبن فهو بلال. والبَلَلُ الندى، والبليل والبليلة الريح فيها ندى كذا في كتب اللغة.

فالحاصل أن البلال معناه اللغوي كيفية تقابل الجفاف فهي الرطوبة البَلَّة. وإذا تقرر هذا ففي قوله: "شبهت [39ب] قطيعة الرحم¹¹² بالحرارة ووصلها بالبرودة" **نظر**. فان قطيعة الرحم إنما شُبِّهت في الحديث باليبوسة ووصلها بالرطوبة، إذ لا مناسبة¹¹³ في أن يكون بلال الصلة البرودة لا لفظاً ولا معنى. والذي يمكن في دفع هذا النظر وجهان: أحدهما حمل العبارتين المذكورتين على السهو من قلم الكاتب. والآخر أن يقال: البرودة توجد في مادة الرطوبة غالباً وكذا الحرارة توجد¹¹⁴ في مادة اليبوسة غالباً،¹¹⁵ فالتشبيه بالبرودة والحرارة¹¹⁶ مبالغة في [40أ] الزجر عن قطع الرحم، على أن يكون المراد بالحرارة حرارة نار جهنم.

¹⁰⁹ سورة الزلزال، 1/99.

¹¹⁰ ص- الشديد، صح هـ.

¹¹¹ ش ط- أقل.

¹¹² ش- الرحم.

¹¹³ ص: إذ لا ملائمة، صح هـ.

¹¹⁴ ش- توجد.

¹¹⁵ ط- في مادة اليبوسة غالباً.

¹¹⁶ ط+ حينئذ.

[أسارى بدر]

قال الشارح قدس سره:

{ خ - جبير بن مطعم رضى الله تعالى عنه: } روى البخاري رضى الله تعالى عنه { لو كان المطعم ابن عدي حياً ثم كلمني في هؤلاء النتنى } بفتح النونين بينهما تاء مثناة فوق ساكنة جمع النتن بمعنى المنتن كالزمنى جمع الزمن، ستماهم نتنى لكفرهم. { لتركتهم يعني أسارى بدر. }¹¹⁷ لأن السابق إلى الفهم السليم من قوله عليه الصلاة والسلام: «لتركتهم» ومن تفسير المصنف إياهم بالأسارى أنهم أحياء [٤٠ ب] دون الموتى. وإنما ذكر عليه الصلوة والسلام هذا الحديث لأن مطعماً كان سعى في بعض الصحيفة التي كتبها قريش على بني هاشم وبني المطلب على أن لا يخالطوهم حتى يُخلَّوا بين النبي صلى الله عليه وسلم وقريش.

وقيل: كان مطعم يجير النبي صلى الله عليه وسلم¹¹⁸ مرجعه من الطائف وكان يدفع أذى قريش عنه، فأحب عليه الصلاة والسلام أن لو كان مطعماً حياً لكافاه على تلك النعمة. وقيل: إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم على¹¹⁹ ذلك تاليفاً لابنه [٤١ آ] على الإسلام. وفيه بيان حسن المكافاة وجواز فرض المحال إذا تعلق به نكتة وجواز إطلاق الأسير منه من غير فداء. انتهى مقاله.

أقول:

في قوله: "وما قاله بعض الشراح من أن¹²⁰ من النتنى الذين ألقيت جيئهم في بئر بدر فبعيد" إلى آخره¹²¹ نظر. إذ يمكن أن يقال عن طرف بعض الشراح: إن معنى «لتركتهم» لأمرت قاتليهم بأن لا يقتلوهم حين غلبوا عليهم أو لتركتهم في مواضع قتلهم حتى يُدفنوا، فلا يكونوا مُلقين في بئر بدر منتنين، أو لتركتهم عن أن يكونوا [٤١ ب] مبغوضين مقتولين، فدعوت لهم حتى يكونوا أحياء. وإن تفسير المصنف إياهم بأسارى بدر يجوز أن يكون باعتبار ما تقدم من حالهم قبل القتل، فكما يعبر عن الشيء بوصفٍ باعتبار ما يؤل إليه

¹¹⁷ مسند أحمد، ٨٠/٤؛ وصحيح البخاري، فرض الخمس ١٦؛ وسنن أبي داود، الجهاد ١٣٠.

¹¹⁸ ش- وقريش. وقيل: كان مطعم يجير النبي صلى الله عليه وسلم، صح هـ.

¹¹⁹ ش ط- على.

¹²⁰ ش ط- المراد.

¹²¹ ش- إلى آخره.

فكذلك باعتبار ما تقدم من الاتصاف وإن لم يتصف به في وقت التعبير. وهذا أكثر وأشهر. فان كل مقتول من الكفار فهو أسير قبل قتله أو في حكم الأسير. فعلى ما ذكر لا بُدَّ في أن يكون المراد من التني في الحديث الموتى دون الأحياء، على أنه [١٤٢] يجوز أن يكون الذين أُلْقُوا في بئر بدر أفراداً مخصوصة كانوا أسارى في أيدي المؤمنين، فقتلوا¹²² بأمر النبي صلى الله عليه وسلم، فألقيت جيفهم في بئر بدر. فيكون المراد بالضمير في قوله عليه عليه السلام: «لتركتهم» تلك الأفراد المخصوصة من الموتى. فأين البعد من هذا ومن ذاك . والله الموفق والهادي.



¹²² في هامش ص: قتل من قادتهم وسادتهم يوم بدر سبعون وأسر سبعون (بغوي).

[خير النساء]

قال الشارح قدس سره:

{ ق - على رضي الله تعالى عنه: } اتفقا على الرواية عنه {خير نسائها مريم بنت عمران، وخير نسائها خديجة.¹²³} المراد به جميع نساء [42ب] الأرض، فيحمل على أن¹²⁴ كل واحدة منهما خير النساء¹²⁵ في عصرها. وأما التفضيل بينهما فمسكوت عنه. انتهى مقاله.

أقول:

في قوله: "فأما التفضيل بينهما فمسكوت عنه" نظر. فإنه إن أراد أن تفضيل إحداهما عن الأخرى مسكوت عنه لم يفهم من دلالة نفس العبارة والكلام فمسلم. وإن أراد أنه لم يفهم قطعاً لا من العبارة ولا من السؤق والإشارة فغير مسلم. فان تقديم مريم على خديجة وعطف خيرية خديجة على خيريتها بإعادة لفظ "خير" لم لا يجوز أن¹²⁶ [43آ] يدل به¹²⁷ على التفضيل من خديجة رضي الله تعالى عنهما.

ولقائل أن يقول: السكوت مقابل للنطق، فلا يصح التردد المذكور.

والجواب عنه: كما أن الكلام يدل بعبارته على معنى فكذلك يدل بسباقه و سياقه على معنى. فدلالة سوق الكلام من قبيل دلالات العبارات والألفاظ. فكان المعنى المدلول بالسوق ليس بمسكوت عنه. كيف ومدار بعض من مزايا علم المعاني علي دلالات سوق الكلام كما في التقديم في نحو: "زيداً ضربت". فيصح التردد المذكور [43ب] في وجه النظر.

¹²³ صحيح البخاري، مناقب الأنصار ٢٠.

¹²⁴ طه أن.

¹²⁵ ش- فيحمل على أن كل واحدة منهما خير نساء الأرض، صح هـ.

¹²⁶ ص طه لم لا يجوز أن.

¹²⁷ طه به.

[الكبائر]

قال الشارح قدس سره:

{ خ - عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما: { الكبائر الإشراف بالله، { أراد به الكفر. اختار لفظ الإشراف لكونه غالباً في العرب. { وعقوق الوالدين، { إن¹²⁸ قطع صلتها مأخوذ من العوق وهو القطع. وقيل: عقوقهما مخالفتها فيما لم يكن معصية وهو قطع عصا الطاعة لهما. { وقتل النفس، { أي بغير حق. { واليمين الغموس،¹²⁹ { أي الحلف على فعل ماض كاذباً. سُميت غموساً لأنها تُغمس صاحبها في الإثم. اعلم أن ظاهر التركيب يقتضي [44] حصر الكبائر في هذه الأربعة، لكنه ليس بمراد لوجود الكبائر غير هذه. لعل الوجه أن يقدر هنا مضاف يعني أكبر الكبائر. وليس المراد به أن الأربعة المذكورة في الحديث أكبر مجموع الكبائر، بل يراد به أن هذه الأربعة من قبيل البعض الذي هو أكبر الكبائر.

اختلف الأقوال في الكبيرة:

روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: كل ما نهي الله عنه فهو كبيرة¹³⁰. وبه أخذ جماعة منهم الإمام أبو اسحق الإسفراني. وقالوا: إتيان ما نهي [44] الله تعالى عنه سواء كان نهيه للتحريم أو التنزيه يكون مخالفة لله تعالى، وهذا ذنب عظيم بالنسبة إلى جلال الله. أقول: على هذه الرواية لا يبقى للذنب الصغير وجود والنبي صلى الله عليه أثبتته فتكون ضعيفة.

وروي عنه¹³¹ أيضاً أنه قال: كل ذنب أعقبه الله تعالى بغضبه أو لعنته أو عذابه أو نحوها فهو¹³² كبير، وبه أخذ الجمهور، وكذا قاله القاضي عياض.

¹²⁸ ش: أي.

¹²⁹ مسند أحمد، ٢٠١/٢؛ وسنن الدارمي، الديات ٩؛ وصحيح البخاري، الأيمان والنذور ١٦، والديات ٢؛ وسنن النسائي، تحريم الدم ٨.

¹³⁰ شرح صحيح البخاري، لابن بطال ١٩٧/٩.

¹³¹ يعني ابن عباس رضي الله عنه.

¹³² ص- فهو، صح هـ.

وقال الإمام الواحدي¹³³: الذنب لا يعرف أنه صغير أو كبير ما لم يصفه الشارع به وإنما [4٥] لم يميز عليه الصلاة والسلام بينهما ببيان أن أي نوع من أنواع الذنب صغير وأي نوع كبير ليتجنب العبد عن كل الذنوب كما أخفى ليلة البدر¹³⁴ ليطلب في كل ليلة من رمضان.

وقال الشيخ الشارح كشف الغطاء: إن الصغيرة والكبيرة إنما يُعرفان بالإضافة. فصغيرة إذا أضيفت إلى ما هو أصغر منه عُدت كبيرة، وإلى ما هو أكبر منها عدت صغيرة إلا الكفر؛ إذ لا ذنب فوقه فيكون أكبر الكبائر. وأما أصغر الصغائر فلا سبيل [4٥ب] إلى معرفته.

أقول: الغطاء في هذا الكشف أكثر؛ لأن هذه الإضافة موقوفة على أن يعرف مراتب الذنوب بالصغر والكبر، ومعرفتهما إذا توقفت على الإضافة يكون دوراً. على أن هذا البيان لم يرو الظمان لأنه ثبت في الصحيح أن الجمعة إلى الجمعة مكفرات للصغائر دون الكبائر. فإذا كان كل معصية كبيرة وصغيرة بالإضافة تكون مكفرة بما وغير مكفرة. وهذا مما يورث التنفير فكيف يحصل التبشير. انتهى مقاله.

أقول:

قوله¹³⁵: [4٦] "لأن هذه الإضافة موقوفة على أن يعرف مراتب الذنوب بالصغر" إلى آخره... استدلالاً على بطلان ما قال به الشيخ الشارح رضي الله تعالى عنه من توقف معرفتهما على الإضافة تقرير الاستدلال؛ أنه إن توقف معرفة الصغر والكبر على الإضافة¹³⁶ لزم الدور واللازم باطل فالملزوم مثله. فثبت أن لا يتوقف معرفة الصغر والكبر على الإضافة. أما الملازمة فإنه لو توقف معرفة الصغر والكبر على الإضافة¹³⁷، والإضافة موقوفة على معرفة¹³⁸ مراتب الذنوب بالصغر والكبر يلزم توقف معرفتهما على ما يتوقف على معرفتهما¹³⁹ فقد لزم الدور. فينتج أن لو توقف معرفتهما على الإضافة يلزم الدور، فثبت [4٦ب] الملازمة المذكورة في القياس الاستثنائي.

¹³³ هو علي بن أحمد بن محمد بن علي بن متوية، أبو الحسن الواحدي (ت. 468هـ/1076م) : مفسر، عالم بالأدب، نعتة الذهبي بإمام علماء التأويل، ومولده ووفاته بنيسابور. له "البسيط" و "الوسيط" و "الوجيز" كلها في التفسير، والواحدي نسبة إلى الواحد بن الدليل ابن مهرة (الأعلام، للزركلي، ٢٥٥/٤).

¹³⁴ ش ط: القدر.

¹³⁵ ش- قوله.

¹³⁶ ص- تقرير الاستدلال؛ أنه إن توقف معرفة الصغر والكبر على الإضافة، صح هـ.

¹³⁷ ص- أما الملازمة فإنه لو توقف معرفة الصغر والكبر على الإضافة، صح هـ.

¹³⁸ ط- معرفة.

¹³⁹ ش ط+ و إذا توقف معرفتهما على ما يتوقف على معرفتهما.

فلقائل: أن يقول: في الدليل الثاني المسوق لإثبات الملازمة نظر بمنع قيد إحدي مقدمتيه وهو كون الإضافة موقوفة على معرفة مراتب الذنوب بالصغر والكبر. وسند المنع أنه إنما تتوقف الإضافة على معرفة مراتب¹⁴⁰ كل ذنب بقوة وعيده وضعف وعيده، لا بمفهوم الكبر وعنوان الصغر اللذان يتبعانها، وكذلك الفوقية والتحتية تتبعانها. فالمعصية التي كان الوعيد فيها قوياً إذا قيسَت إلى معصية [47آ] كان الوعيد فيها ضعيفاً يُعرض لها أكبرية، أي كِبَرٌ إضافي عند العقل بسبب هذه الإضافة. وإذا قيسَت إلى ما هو أقوى وعيداً يُعرض لها أصغرية، أي صَغَرٌ إضافي. وهذا الكبر الإضافي والصغر الإضافي متأخران عن الإضافة، فلا تتصور توقف الإضافة¹⁴¹ على معرفتهما. نعم تتوقف على معرفة قوة الوعيد فيها وضعفه فيصح أن يُعرَّف الصغرة بأنها: "معصية نسبت إلى ما فوقها من حيث نسبت"، والكبيرة بأنها: "معصية أضيفت إلى ما تحتها من حيث أضيفت". [47ب] فلا دور فيه إذ الفوقية إنما هي بقوة الوعيد فيها والتحتية بضعف الوعيد.

فإن قيل: قوة الوعيد وضعفه كذلك إضافي، فيتوقف معرفتها على الإضافة، والإضافة موقوفة على معرفتها، فيلزم الدور في طريقة معرفة الصغر والكبر ويعود المحذور.

أجيب: بأن الحالة التي هي كون المعصية قوية الوعيد أو ضعيفة الوعيد قسمان:

قسم منهما حاصل لا من حيث الإضافة. فانه قوة ما أو ضعف ما في نفس المعصية، لا بالنظر إلى غيرها من المعاصي. [48آ]

وقسم منها حاصل من حيث الإضافة وبالقياس إلى الغير وهي الأقوائية والأضعفية بحسب الوعيد.

فالقسم الذي تتوقف الإضافة على معرفته هو القسم الأول لا القسم الثاني الإضافي، فلا يلزم المحذور الذي هو الدور المذكور. بل الأصوب أن يقال في مقام سند المنع: إنما تتوقف الإضافة على تصور أنفس المعاصي المتصفة بالفوقية والتحتية أو القوة والضعف بالوعيد أو الكبر والصغر، مع قطع النظر عن مفهوم الفوقية والتحية والقوة والضعف [48ب] والكبر والصغر ولا تضاييف بين الذوات أي ما صدق عليه المفهومات؛ فإن التضاييف إنما هو بين المفهومات والصور المعقولة¹⁴² كالعِلِّيَّة والمعلولية والأقلية والأكثرية. كما إذا قيسَت أربعة إلى نفس خمسة يُعرض لها الأقلية عند العقل مع قطع النظر عن كون الخمسة أكثر منها.

¹⁴⁰ ش- مراتب، صح هـ.

¹⁴¹ ش+ الإضافة، صح هـ.

¹⁴² ش: المعقولة.

ولأحد أن يقول من جانب الشيخ الشارح: أراد الشيخ بما قال به من أنهما إنما يعرفان بالإضافة أن معرفة الصغيرة والكبيرة إنما هي بالإضافة بطريقين [١٤٩] التعريف الاسمي، يعني أن تعريف الصغيرة والكبيرة بالإضافة اسميٍّ لاحقٍ عند الشيخ رحمه الله تعالى فلا يلزم الدور المذكور.



[الفردوس]

قال الشارح قدس الله سره:

{ خ - أبو هريرة رضي الله تعالى عنه: { روى البخاري عنه { إن في الجنة مائة درجة، { المراد بـ"المائة" هنا الكثرة، والدرجة: المرقاة. { أعدّها الله تعالى للمجاهدين في سبيله، { وهم الغزاة والحجّاج أو الذين جاهدوا أنفسهم لمرضاة ربه. { كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض. { وهذا التفاوت يجوز أن يكون صورياً وأن يكون [49ب] معنوياً، فيكون المراد من الدرجة المرتبة، فالأقرب إلى الله تعالى يكون أقرب درجة ممن دونه. { فإذا سألتهم الله فاسألوه الفردوس، { وهو بستان في الجنة جامع لأصناف الثمر. { فإنه أوسط الجنة { يعني أشرفها { وأعلى الجنة. { قيل: فيه دلالة على أن السموات كُرِّيّة، فإن الأوسط لا يكون أعلى إلا إذا كان كرياً،¹⁴³ وأن الجنة فوق السموات تحت العرش. قال الإمام الطيبي¹⁴⁴: النكتة في الجمع بين الأوسط والأعلى أنه أراد بأحدهما الحِسِّيِّ وبالأخر المعنويِّ. وأقول [٥٠آ]: يحتمل أن يكونا حِسِّيَّيْن، لأن كونها أحسن وأزَيْنَ مما يُحَسُّ به. { وفوقه عرش الرحمن، { هذا يدل على أنه فوق جميع الجنان. { ومنه تَفَجَّرُ أصله تتفجر، فحذف إحدى التائين. { أنهار الجنة.¹⁴⁵ { وهي أربعة مذكورة في قوله تعالى: ﴿ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى ﴾،¹⁴⁶ المراد منها أصول أنهار الجنة.

¹⁴³ ط- فإن الأوسط لا يكون أعلى إلا إذا كان كرياً.

¹⁴⁴ هو الحسين بن محمد بن عبد الله، شرف الدين الطيبي (ت. 743هـ/1342م): من علماء الحديث والتفسير والبيان من أهل توريز، من عراق العجم، وكان شديد الرد على المبتدعة، ملازماً لتعليم الطلبة والإنفاق على ذوي الحاجة منهم. من كتبه "التبيان في المعاني والبيان" و"الخلاصة في معرفة الحديث" و"شرح الكشاف" في التفسير، سماه "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب" و"شرح مشكاة المصابيح" في الحديث (الأعلام، للزركلي، ٢/٢٥٦).

¹⁴⁵ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من آمن بالله ورسوله وأقام الصلاة وصام رمضان، كان حقاً على الله أن يدخله الجنة هاجر في سبيل الله، أو جلس في أرضه التي ولد فيها، قالوا: يا رسول الله، أفلا تنبئ الناس بذلك؟ قال: إن في الجنة مائة درجة...» (مسند أحمد، ٢/٣٣٥؛ وصحيح البخاري، الجهاد ٤، والتوحيد ٢٢؛ وسنن الترمذي، الجنة ٤).

¹⁴⁶ سورة محمد، ١٥/47.

قيل: الجاري واحد وطبائعة أربع: طبع الماء في إيجاد الحياة، وطبع اللبن في التربية، وطبع العسل [٥٠هـ] في الشفاء والحلاوة، وطبع الخمر في النشاط، فيكون جمعه باعتبار معانيه. كذا في شرح آثار النيرين.¹⁴⁷ انتهى مقاله.

أقول:

في قوله: "وفيه دلالة علي أن السموات كرية، فإن الأوسط لا يكون أعلى إلا إذا كان كريةً" **نظر**. فإن كون جنة من بين الجنان أوسط وأعلى لا دلالة فيه¹⁴⁸ على كرية السموات أصلاً، إذ على تقدير الكرية يكون كل جنة أوسطاً وأعلى لا بعضٌ منها. بل كون بعض من بين الجنان أوسطاً وأعلى يدل على عدم الكرية. وإيراده بلفظ "قيل" وإن دل على ضعف [٥١آ] ما قيل¹⁴⁹، لكن إيراده في كتابه يدل على احتمال صحته عنده، وقد عرفت أنه لا دلالة فيه على الكرية قطعاً بل فيه دلالة على عدم الكرية.

¹⁴⁷ كتاب آثار النيرين في أخبار الصحيحين (كشف الظنون، لكاتب چلبی، ١/١).

¹⁴⁸ ش- فيه.

¹⁴⁹ ش- وإن دل على ضعف ما قيل.

[الخمير]

قال الشارح قدس سره:

{ م - وائل ابن حُجر رضي الله تعالى عنه: } روى مسلم عنه { أنه ليس بدواء، لكنه داء¹⁵⁰ } يعني الخمر. فإنه لدينه داء، وإن كان لبعض أمراض الجسم دواءً على زعم الأطباء. انتهى مقاله.

أقول:

في قوله: "فإنه لدينه داء" نظر. فإن المتبادر من الداء هو الداء البدني وإن مَوَّرِد الحديث يدل على أن يكون [5ب] المراد بالداء الداء البدني.

عن وائل بن حجر الحضرمي¹⁵¹ إن طارق بن سويد سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمر فنهاه، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: «إنه ليس بدواء، ولكنه داء»¹⁵²

وفي رواية عن طارق بن سويد قال: قلت: يا رسول الله، بأرضنا أعناباً نعتصرها فنشرب منها.¹⁵³ قال عليه الصلاة والسلام: «لا»، فراجعته فقلت: إنا نستشفى بها المريض، قال عليه الصلاة والسلام: «إنه ليس بشفاء»¹⁵⁴ ولكنه داء. الحديث...

وقال أبو هريرة رضي الله تعالى عنه¹⁵⁵ مرفوعاً: مَنْ تَدَاوَى [52أ] بالحلال كان له شفاءٌ ومن تداوى بحرام لم يجعل الله فيه شفاءً¹⁵⁶. الحديث...

وفي حديث آخر حين سُئِلَ عن الخمر تجعل في الدواء قال عليه السلام: «إنها ليست بدواء»¹⁵⁷

¹⁵⁰ سنن الدارمي، الأثرية ٦؛ وصحيح مسلم، الأثرية ١٢؛ وسنن ابن ماجه، الطب ٢٧؛ وسنن أبي داود، الطب ١١؛ وسنن الترمذي، الطب ٨.

¹⁵¹ في هامش ص: منسوب الى حضر موت.

¹⁵² مسند أحمد، ٣١١/٤؛ وسنن الدارمي، الأثرية ٦؛ وصحيح مسلم، الأثرية ١٢؛ وسنن ابن ماجه، الطب ٢٧؛ وسنن الترمذي، الطب ٨.

¹⁵³ ش- منها.

¹⁵⁴ مسند أحمد، ٢٩٣/٥.

¹⁵⁵ ش ط- رضي الله تعالى عنه.

¹⁵⁶ البدر المنير، لابن الملقن ٧١٣/٨.

¹⁵⁷ «وسئل طارق بن سويد عن الخمر، فنهاه عنه، فقال: إنا نتداوى بها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنها ليست بدواء ولكنها داء"» (سنن الترمذي، الطب ٦).

وذكر محمد بن أبي الشنا الزُّبَيْرِيُّ نَسَباً الْمُقْدِسِيَّ بلداً أنه سُئِلَ النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمر يُتَدَاوَى بِهَا. قال عليه الصلاة والسلام: إنها ليست بدواء، إن الله لم يجعل شفاءً أمتي فيما حَرَّمَ عَلَيْهَا¹⁵⁸. انتهى ذكره. وذكر بعض العلماء أنه ثبت تحريم التداوي بالخمر بحديث طارق [52ب] بن سويد وغيره.

وقال أَبُثْرَاطُ: أضرار الخمر بالرأس شديد، لأنه يُضَرُّ الذَّهْنَ. وقال صاحب الكامل¹⁵⁹: خاصيته الإضرار بالدماغ والعَصَب. وقال غيره: يُجْدِثُ السُّبَاتِ¹⁶⁰ والموت فجأةً ويَحْصِلُ الْفَالَجُ¹⁶¹ ويورث الرعشة¹⁶² واللقوة¹⁶³ والسكتة¹⁶⁴ وغير ذلك. وأما قول الأطباء: بأنها دواءٌ لبعض الأمراض فيجوز أن يسلب الله تعالى المنفعة حين حَرَمَهَا ويطلع على ذلك نبيُّه فقال عليه الصلاة والسلام: هي داء وليست بدواء¹⁶⁵. انتهى ذكره.

والذي يحصل بالتجربة [53آ] وتتبع أحوال شاربِي الخمر هو أن الخمر حارَّةٌ شديدة الحرارة، نقاذةٌ شديدة النفوذ بحيث تنفذ غيرها مما يخالطها في المعدة أو الكبد أو العروق، مسخنةٌ تسخيناً شديداً بحيث تغلي جميع الأخلاط غلياناً عظيماً وتبخرها تبخراً¹⁶⁶ جسيماً. فبسبب غليان الأخلاط وتبخرها يذهب عقل شاربيها سواء كان قويِّ الدماغ أو ضعيفه، ويمتلئ بطون دماغه¹⁶⁷ ومجاري نخاعه أخلاطاً، فيضعف حواسه الباطنة والظاهرة المتعلقة بهما، ويسترخي جميع الأعصاب النابتة [53ب] عنهما، ولذا يعرض لبعض الشاربين مثل الرعشة والفالج واللقوة. وبسبب شدة نفوذها وتنفيذ¹⁶⁸ ما يخالطها على فجائتها وعدم لطافتها يعرض لبعض الشاربين الموت فجأةً وأمراضٌ سددية كاليرقان¹⁶⁹ الأصفر والأسود واحتباس البول والسكتة. وبسبب شدة حرارتها وتسخينها يعرض لجميع الشاربين لاسيما المدمنين احتراق الأخلاط وردمادية¹⁷⁰ الدماء الوريدية والدماء الشريانية. ويترتب على احتراق الأخلاط الصالحة أمراض [54آ] وأعراض وآثار لا تحصى كثرتها.

¹⁵⁸ مرقاة المفاتيح، لعلي بن سلطان محمد القاري- محمد الخطيب التبريزي ٢٨٤/١٣؛ وفيض القدير، لمناوي ٢٧٣/٢.

¹⁵⁹ كامل الصناعة الطبية، لعلي بن عباس المجوسي، عالم بالطب، فارسي الأصل. (ت. ٤٠٠هـ/١٠١٠م) (الأعلام، للزركلي ٢٩٧/٤).

¹⁶⁰ السبات: النوم الخفيف كنوم المريض والشيخ المسن (المعجم الوسيط، «سبت»).

¹⁶¹ الفالج: شللٌ يصيب أحد شقي الجسم طولا (المعجم الوسيط، «فلج»).

¹⁶² الرعشة: الرعدة، المعجم الوسيط «رعش»، والردة: اضطراب الجسم من فزع أو حمى أو غيرهما (المعجم الوسيط، «رعد»).

¹⁶³ اللقوة: داءٌ يعرض للوجه يَغوُّجُ منه النِّدْقُ (المعجم الوسيط، «لقو»).

¹⁶⁴ السكتة: موت الفجأة (المعجم الوسيط، «سكت»).

¹⁶⁵ حم، ٣١٧/٤.

¹⁶⁶ تبخر بالبخور: تطيب (المعجم الوسيط، «بخر»).

¹⁶⁷ ط- دماغه.

¹⁶⁸ ط: تنفيذها.

¹⁶⁹ اليرقان: حالة مرضية تمنع الصفراء من بلوغ المعى بسهولة، فتختلط بالدم فتصفر بسبب ذلك أنسجة الحيوان (المعجم الوسيط، «يرق»).

¹⁷⁰ ش ط: رمادية.

وقال الأطباء: هي كئارٍ على نار في الشبان¹⁷¹ والمحرورين وليتجنبها الشبان والمحوررون. وقد قيل بأنها مضرّة أيضاً بالمبرودين، فإن المسخّن بافرد¹⁷² من المبرّدات باتفاق الأطباء. فمن حيث أنّها مسخنة بالذات تضر بالمحوررين، ومن حيث أنّها مبردة بالعرض تضر بالمبرودين، ولذا يصير مدمن الخمر قصير العمر.

فمن تأمل في إفراط تأثير حرارة الخمر وإغلائها الدماء والأرواح فقط اطلع على أنّ ضررها يتعلق بالقوى البدنية [54ب] كلها، نفسانية كانت أو حيوانية أو طبيعية. وعلى منشأ غلط من عَدَّ فيها منافع من تحسين اللون وإنارة الدم وغيرها فإن أحسّ بنفعها للبدن من جهة فلها مضرّة عظيمة من جهة أخرى، لا يقابلها أضعاف ذلك النفع فهو في حكم¹⁷³ المعدوم.

وأما قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾¹⁷⁴ الآية... فقد قال فيه العلماء من الأطباء: إن المراد بالمنافع هنا المنافع من حيث الربح في التجارة لا من حيث الصحة [55أ] البدنية. ويؤيد هذا المعنى أن الله تعالى نسبها إلى الخمر والميسر معاً، مع أنه لا يتصور في الميسر منفعة بدنية أصلاً. وقال بعض المفسرين: منافعها قبل التحريم.

فعلى ما ذكر لا يخفى على أحد أن المراد بالداء المذكور في الحديث الداء البدني، ولا شبهة في أنّها داء للدين أيضاً. فلا وجه لأن يصرفه الشارح إلى الداء الديني ويقول: "فإنه لدينه"¹⁷⁵ داء" بتقديم "لدينه" على "داء"، وبإيراد الفاء التعليلية في قوله "فانه". اللهم إلا أن يوجّه كلامه ويقال: الفاء تفصيلية [55ب] لا تعليلية، والتقديم للاهتمام لا للتخصيص. وقوله "على زعم الأطباء" معناه أنه داء للبدن عند غير الأطباء. وهذا التوجيه وإن كان بعيداً لكنه حمل على الصلاح.

¹⁷¹ ص- في الشبان، صح هـ.

¹⁷² ش ط: بإفراط.

¹⁷³ ط- حكم، صح هـ.

¹⁷⁴ سورة البقرة، 2/219.

¹⁷⁵ ش- لدينه، صح هـ.

[ما للمؤمن في الجنة]

قال الشارح قدس سره:

{ ق - أبو موسى رضى الله تعالى عنه: { إن للمؤمن في الجنة خيمة من لؤلؤة، { قال النووي: اللؤلؤ معروف. وفيه أربعة أوجه بهمزتين، وبحدفهما وبإثبات الأولى دون الثانية وبالعكس. فإن قلت: إنما يتصور من اللؤلؤة البيت [56آ] أو القصر دون الخيمة؛ لأنها إنما تكون من كرباس¹⁷⁶ ونحوه. قلنا: هذا بطريق الاستعارة، يعني تكون تلك الخيمة في النفاسة والصفاء كاللؤلؤة. ونظيره قوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَ (15) قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾¹⁷⁷ فإن القارورة لا تكون من الفضة، وإنما معناه أن تلك القارورة تكون بياضها كالفضة،¹⁷⁸ وهذا من خواص الجنة. {واحدة مجوفة طولها في السماء، { يعني يكون طولها كطول السماء من الأرض. فإن قلت: ورد في بعض روايات البخاري «طولها ثلاثون ميلاً»¹⁷⁹ وفي بعضها «ستون [56ب] ميلاً»¹⁸⁰ فكيف الجمع؟ قلنا: يجوز أن يكون ارتفاع تلك الخيمة باعتبار درجات صاحبها. {ويروي عرضها ستون ميلاً للمؤمن فيها أهلون يطوف عليهم المؤمن فلا يرى بعضهم بعضاً¹⁸¹ { من سعة الخيمة وعظمها. انتهى مقاله.

أقول:

في قوله: "فإن قلت: إنما يتصور" إلى آخره... نظر من وجوه:

أما أولاً: فإن قصر الخيمة على أن تكون من كرباس ونحوه إنما هو في خيمة الدنيا التي يحتاج فيها إلى اللف والنشر لمصلحة النقل من مكان إلى مكان. وأما خيمة الجنة فلا نسلّم [57آ] لزوم كونها من كرباس ونحوه، إذ يجوز أن يكون خيمة الجنة مثل البيت أو القصر في الصلابة والاستقرار في مكان. ولو سلّم كون

¹⁷⁶ الكرباس: ثوب غليظ من القطن (المعجم الوسيط، «كربس»).

¹⁷⁷ سورة الإنسان، 15/76، ١٦.

¹⁷⁸ ط- وإنما معناه أن تلك القارورة تكون بياضها كالفضة.

¹⁷⁹ عن أبي بكر بن عبد الله بن قيس الأشعري، عن أبيه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الخيمة درة مجوفة، طولها في السماء ثلاثون ميلاً في كل زاوية منها للمؤمن أهل لا يراهم الآخرون» (مسند أحمد، ٤/٤٠٠؛ وصحيح البخاري، بدء الخلق ٨).

¹⁸⁰ عن أبي بكر بن عبد الله بن قيس الأشعري، عن أبيه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن في الجنة خيمة من لؤلؤة مجوفة عرضها ستون ميلاً...» (مسند أحمد، ٤/٤٠٠؛ وسنن الدارمي، رفاق ١٠٩؛ وصحيح مسلم، الجنة ٢٥).

¹⁸¹ مسند أحمد، ٤/٤١١؛ وسنن الترمذي، الجنة ٣؛ وصحيح البخاري، تفسير ٢/٥٥؛ وصحيح مسلم، الجنة ٢٣، ٢٤؛ وسنن الدارمي، الرقاق ١٠٩.

خيمة الجنة لينّة قابلةً لللفّ والنشر أيضاً فيجوز أن يجعل الله تعالى تلك اللؤلؤة التي خلق منها الخيمة لينّة قابلة لللف والنشر.

وأما ثانياً: فإن اللفظ إنما يحمل على الاستعارة والتجوّز إذا تعذر حمله على الحقيقة، ولا مانع من الحمل على الحقيقة¹⁸² في لفظ اللؤلؤة سوي القصر المذكور. وقد عرفت ما فيه على أن توصيف اللؤلؤة بالوحدة والتجويّف يدل على أن المراد [5٧ب] من اللؤلؤة معناها الحقيقي، إذ لو كان ذكر اللؤلؤة لمجرد الاستعارة ومحض التشبيه في النفاسة والصفاء لَمَا احتيج إلى قوله "واحدة مجوفة".

وأما ثالثاً: فإن قوله "إن القارورة لا تكون من الفضة" تحكّم محض، فإنه يجوز أن يخلق الله تعالى القارورة من فضة كما يخلقها من الرمل في الدنيا، والله تعالى قادر على خلق خلاف العاديات في الدنيا والآخرة، مع أن في الجنة من المخلوقات العجيبة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا حُطِرَ على قلب بشر.

[١5٨]

¹⁸² ص- ولا مانع من الحمل على الحقيقة، صح هـ.

[تشبيه الناس بالإبل]

قال الشارح قدس سره:

{ ق- ابن عمر رضي الله تعالى عنهما } اتفقا على الرواية عنه { الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة.¹⁸³ } قال النووي: معناه كامل الأوصاف في الناس والصالح للصحبة والاستئناس قليل كقلة الراحلة في الإبل، وهو البعير¹⁸⁴ الكامل الأوصاف والأحوال، القوي على الأسفار والأحمال. سميت "راحلة" لأنها يجعل عليها الرحل، وهي فاعلة بمعنى مفعول. أقول: إذا قلّ هؤلاء الخيار في زمن الرسول المختار فكيف يوجد في هذه الأعصار المملوءة بالفجرة [58ب] والأشرار؟ والله درُّ مَنْ قال: وقد كانوا إذا غدّوا قليلاً فقد صاروا أقلّ من القليل. انتهى مقاله

أقول:

قوله: "إذا قلّ هؤلاء الخيار في زمن الرسول المختار فكيف؟" إلى آخره... فيه ما فيه. لكن يجاب: بأن شأن الناس في زمن نزول عيسى عليه السلام وهو أربعون سنة مستثنى¹⁸⁵ عن هذا الحكم، مخصوص بالأحاديث النبوية، فيكون الناس حينئذ على ملّة واحدة وهي ملّة الإسلام، يلعب الذئب مع الغنم والحيات مع الصبيان.

¹⁸³ مسند أحمد، ٧/٢؛ وصحيح البخاري، الرقاق ٣٥؛ وصحيح مسلم، فضائل الصحابة ٢٣٢؛ وسنن الترمذي، الأمثال ٧؛ وسنن ابن ماجه، الفتن ١٦.

¹⁸⁴ ش- والاستئناس قليل كقلة الراحلة في الإبل، وهو البعير.

¹⁸⁵ ش+ عنه.

[ثلاثة لهم أجران]

قال الشارح قدس سره:

{ ق - أبو موسى [159] رضي الله تعالى عنه: ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد، { إنما أعاد لفظ "آمن" ولم يقل "وبمحمد" صلى الله عليه وسلم مع أنه كان أخصر، إيداناً باستقلال كل منهما بالإيمان. المراد بهم النصارى، لأن اليهود لا يثابون على دينهم، لأن الإيمان بعتسى عليه السلام كان واجباً عليهم، يؤيده رواية البخاري رضي الله تعالى عنه «رجل آمن بعتسى¹⁸⁶» بدل قوله "آمن بنبيه". ويجوز أن يجرى على عمومته، لأن اليهود كانوا مأجورين بإيمانهم بموسى [59ب] عليه السلام. فمتى آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم يُحَسَّبُ ذلك الأجر، فيكون لهم أجران، لِمَا ورد في الحديث: «إن حسنات الكفار مقبولة بعد إسلامهم»¹⁸⁷. {والعبد المملوك إذا أدَّى حق الله وحق مواليه، { ذكر الجمع ولم يقل "مولاه"، لأن العبد يتداوله أيدي الناس غالباً. {ورجل كانت عنده¹⁸⁸ أمة يطأها فأدبها، { الأدب حُسن الأحوال في القيام والقعود واجتماع الخصال الحميدة. {فأحسن تأديبها، { المراد بإحسانه أن يكون باللطف والتأني، [160] لا بالضرب والشتم.

فإن قلت: الإحسان موجود مع التأديب لا بعده، فكيف أورده بالفاء؟

قلنا: معنى قوله "فأدبها" أراد تأديبها. {وعلمها} ما لا بد لها من الفرائض، {فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها فله أجران.¹⁸⁹ { اعلم أن أحدهما في حق الأمة لتعليمها وتأديبها، والثاني لإعتاقها وتزوجها، أو يقال: أحدهما لإعتاقها، والثاني لتزوجها. فيكون ذكر الأوصاف قبلهما؛ لأنها داعية اليهما غالباً. ولما كان جهة الأجر فيه متعددة و كانت مظنة أن يستحق (٦٠ب) أكثر من ذلك، أعاد قوله "فله أجران". فإن قلت:

¹⁸⁶ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا أدب الرجل أمة فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها كان له أجران وإذا آمن بعتسى...» (مسند أحمد، ٣٩٥/٤؛ وصحيح البخاري، الأنبياء ٤٨).

¹⁸⁷ تفسير روح البيان، لإسماعيل البروسوي، ٩٦/٣.

¹⁸⁸ ص- عنده، صح هـ.

¹⁸⁹ مسند أحمد، ٤١٤/٤؛ وسنن الدارمي، النكاح ٤٦؛ وصحيح البخاري، العلم ٣١، والجهاد ١٤٥، وسنن الترمذي، النكاح ٢٥.

قيّد الوطئ هل هو معتبر فيه حتى لو لم يطأ¹⁹⁰ لم يثبت له أجران؟ قلنا: لا، والمراد بها إرادة وطئها وجليها له، سواء كان وطئها قبل الإعتاق أو لا. وفيه إشارة إلى أنه ينبغي أن لا يحرمها عليه عنه¹⁹¹. انتهى مقاله.

أقول:

في قوله: "معنى قوله: فأدبها أراد تأديبها" **نظر**. فان المتبادر هنا هو نفس التأديب لا إرادتها، والفاء في "فأحسن تأديبها" من قبيل عطف تفصيل المجمل عليه، فلا تقتضي كون الإحسان بعد التأديب، [61] وهو من باب الترتيب الذكري من غير قصد إلى أن مضمون المعطوف بالفاء عقيب مضمون ما قبله. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ¹⁹²

¹⁹⁰ ط: يطأها؛ ص- يطأ لم، صح هـ.

¹⁹¹ ص- عنه، صح هـ.

¹⁹² سورة هود، 11/5.

[بني الإسلام على خمس]

قال الشارح قدس سره:

{ ق - ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: { اتفقا على الرواية عنه { بني الإسلام { على بناء المجهول { على خمس: { أي خمس خصال. وفي بعض النسخ "على خمسة" أي خمسة أركان { على أن يوحد الله { بالجر بدل عن خمس. { وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، والحج. { لم يذكر الاستطاعة فيه لشهرتها. [6١ب] { فقال رجل لابن عمر: الحج وصيام رمضان؟ { يعني الحج مقدم في الذكر على صيام رمضان؟ { قال: لا، { أي قال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: لا تردّ عليّ، { صيام رمضان والحج { يعني الحديث بتقديم صيام رمضان على الحج. { هكذا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم. ¹⁹³ ويروى { يعني عن ¹⁹⁴ ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام { قال: بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وحج البيت، [6٢آ] وصوم رمضان. ¹⁹⁵ }

فإن قلت: لم أنكر ابن عمر على الرجل الذي قدّم الحاج ¹⁹⁶ على صوم رمضان، مع أنه رواه كذلك؟ قلنا: يحتمل أن ¹⁹⁷ ابن عمر كان سمع من النبي عليه وسلم على الوجهين، ولكن حين رد عليه الرجل لم يكن رواية ¹⁹⁸ الحج على الصوم في حفظه، فلهذا ردّ على الرجل بقوله "لا"، فلما تذكرها رواه كما تذكر. اعلم أن الصوم في الوجوب مقدم على الحج. كذا روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فتقديم الحج عليه في هذه الرواية كتقديم السجود على الركوع [6٢ب] في قوله تعالى ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي﴾ ¹⁹⁹ إذ الواو لا يوجب الترتيب. انتهى مقاله.

¹⁹³ صحيح مسلم، الإيمان ١٩.

¹⁹⁴ ص- عن، صح هـ.

¹⁹⁵ مسند أحمد، ٩٣/٢؛ وصحيح البخاري، الإيمان ١، وتفسير سورة البقرة ٣٠؛ وصحيح مسلم، الإيمان ٢٠، ٢١؛ وسنن الترمذي، الإيمان ٣؛

وسنن النسائي، الإيمان ١٣.

¹⁹⁶ ش ط: الحج.

¹⁹⁷ ص- أن، صح هـ.

¹⁹⁸ ش ط+ تقديم.

أقول:

في قوله²⁰⁰: "لم أنكر" الى آخر الجواب نظر من وجهين:

أما أولاً: فإن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ما رواه كذلك، فإن لفظ الحديث الأول: «أن يوحد²⁰¹ الله» بدل «شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله» في الحديث الثاني، و"الحج" بدل "حج البيت" بالإضافة فيه، فلا يكون ما رواه بالتقديم هو الحديث الذي رواه بالتأخير، فلا معنى لقوله "مع [٦٣] أنه رواه كذلك" لمغايرتهما²⁰² لفظاً²⁰³.

وأما ثانياً: فإن رد ابن عمر على الرجل بقوله "لا" إنما هو²⁰⁴ بناء على مغايرة الحديثين بحسب اللفظ، لا على نسيانه الذي ينافي الاعتماد عليه في رواية الأحاديث، سيما حين الرد على الرجل المخالف له فيما قال به.

¹⁹⁹ سورة آل عمران، 43/3.

²⁰⁰ في هامش ص: وفي قوله كتقديم السجود نظر لا يخفى.

²⁰¹ ط: على أن يوحد.

²⁰² ط: لمغاير بينهما.

²⁰³ ص- لمغايرتهما لفظاً، صح هـ.

²⁰⁴ ص ش- هو.

[تقرب العبد إلى الله]

قال الشارح قدس سره:

{ خ²⁰⁵ - أبو هريرة رضي الله تعالى عنه²⁰⁶: { روى البخاري عنه { مازال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبيته، فكنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها. } يعني [63ب] أكون حافظاً هذه الأعضاء عن الأعمال التي لا أرتضيها. حصّ هذه الأربع بالذكر، لأن مساعي الإنسان إنما تكون بها. هذا تفسير²⁰⁷ بحسب الظاهر. والتفسير بحسب الباطن: أن العبد يتقرب بالنوافل إلى الله تعالى فيجعل الله تعالى سلطان حبه غالباً عليه، فيصير بحيث ما لا حظ شيئاً إلا لاحظته، فبهذا الاعتبار يكون سمعه. قيل: هذا آخر درجات السالكين وأول درجات الواصلين. وقيل: معناه: كنت أسرع إلى قضاء حوائجه من سمعه في الاستماع [64آ]، ومن بصره في النظر، ومن يده في اللمس، ومن رجله في المشي. { ولإن سألني لأعطينه وإن أعاذني لأعيذنه. }²⁰⁸ انتهى مقاله.

أقول:

هذا حديث قدسي. والحديث القدسي: ما أخبر الله به نبيه بإلهام أو بالمنام، فأخبر عليه الصلاة²⁰⁹ السلام عن ذلك المعنى بعبارة نفسه. فالقرآن مفضل عليه، لأن لفظه منزل أيضاً، لكن في تفسير هذا الحديث نظر. فإن معنى قوله: "أحبيته" أحسنت إليه إحساناً كاملاً، وقوله: "فكنت سمعه" بالفاء من قبيل عطف تفصيل على المجمل، والواو [64ب] في قوله: "ولإن سألني" إلى آخره... عاطفة على مدخول الفاء وهو "كنت سمعه" عطف تفسير على المفسر، فإن كونه تعالى سمع عبده مبهم محتاج إلى بيان وتفسير، فبيّنه بقوله "لإن سألني لأعطينه" إلى آخره. فعلى هذا يكون معنى قوله: "كنت سمعه" إلى آخره. كنت وكيلاً كافياً، أقوى

²⁰⁵ ط: ق.

²⁰⁶ ش: عنهما.

²⁰⁷ ط: التفسير.

²⁰⁸ صحيح البخاري، الرقاق ٣٨.

²⁰⁹ ش ط- الصلاة.

في جلب المنافع إليه، وأقدر في دفع المضار عنه، من سمعه وبصره ويده ورجله. يدل على هذا المعنى قوله: "لإن سألني إلى آخره.

فان قلت: المفهوم اللغوي²¹⁰ من قوله "كنت سمعه" التشبيه، فأين القرينة الدالة [6٥آ] على أنه أقوى وأقدر؟

قلت: أما القرينة الحالية فكون المتكلم خالق القوى والقدر، والقوة السمعية والبصرية وغيرهما قد تكلّ ولا تساعد في مصالحها، والله تعالى منزّه عن الضعف في خلق المخلوقات وعن تخلف مراده في جلب المنافع ودفع المضار عن إرادته.

وأما القرينة المقالية فلائم القسم ونون التأكيد في قوله "لأعطينه" و"لأعيزنه"، ولا يخفى صحة ما ذكرت على أصحاب الذوق في معرفة أساليب تراكيب الكلام. [6٥ب] وما أعجب قول الشارح حيث ذكر ثلاثة معاني لا انفهام لها من لفظ الحديث ولا يساعدها العرف والاستعمال في لسان من الألسنة وفي لغة من اللغات.²¹¹

²¹⁰ ص- اللغوي، صح هـ.

²¹¹ ط- وفي لغة من اللغات.

[رؤيا المؤمن]

قال الشارح قدس سره:

{ ق - أبوهريرة رضي الله تعالى عنه: { اتفقا على الرواية عنه { إذا اقترب الزمان لم يكذب رؤيا المؤمن يكذب.²¹² } المراد منه اقتراب الساعة لقوله على السلام: «في آخر الزمان لا يكاد رؤيا المؤمن يكذب.²¹³» وقيل: أن يعتدل ليله ونهاره، لأن عند ذلك يصح [6٦آ] الأمزجة. وقيل: المراد به زمان يستقصر ويتقارب أطرافه حتى يكون السنّة كالشهر لاستلذاذه وبسط العدل فيه، وذلك يكون في زمان المهدي. قال صاحب كتاب المفهم²¹⁴: يحتمل أنه أراد بذلك إذا قرب أجل الرجل بسن الكهولة والمشيب؛ فإن رؤياه قلما يكذب لذهاب الظنون الفاسدة وتوزّع الشهوات عنه، وكانت نفسه أصفى ولمشاهدة الغيب أقبل. قيل رؤيا الليل أقوى من رؤيا النهار، وأصدق ساعاته وقت السحر. انتهى مقاله. [6٦ب]

أقول:

في كون المراد من الاقتراب زمان قرب الساعة نظر. فان زمان قرب الساعة زمان²¹⁵ غلبت محبة الدنيا وزمان الفتن، فيتكدر الروح فلا يشاهد ما في عالم الأرواح كما ينبغي بل قد لا يشاهد ما في عالم الحس بباصرته الصحيحة من كمال حيرته. فاذا رأى رؤيا حينئذ فيحكي شيئاً غير ما رآه مثلاً إذا تكدر الروح ورأى في منامه²¹⁶ إنساناً فبسبب تكدره ومساعدة القوة المخترعة المتصرفة أخذ منه صورة فرس وحفظها الحافظة فيكذب [6٧آ] الرؤيا. اللهم إلا أن يكون المراد من زمان قرب الساعة زمان نزول عيسى عليه السلام، فما سواه زمان انطفاء نار العلم وزمان فتور العمل، فأين الصفاء من الروح؟

وأقول:

²¹² عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا اقترب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن، ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، وما كان من النبوة فإنه لا يكذب» (مسند أحمد، ٥٠٧/٢؛ وسنن الدارمي، الرؤيا ٧؛ وصحيح البخاري، والتعبير ٢٦؛ وصحيح مسلم، الرؤيا ٦؛ وسنن ابن ماجه، الرؤيا ٩؛ وسنن أبي داود، الأدب ٩٦؛ وسنن الترمذي، الرؤيا ١).

²¹³ عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «في آخر الزمان لا تكاد رؤيا المؤمن تكذب، وأصدقكم رؤيا أصدقكم حديثاً...» (مسند أحمد، ٢٦٩/٢؛ وسنن الترمذي، الرؤيا ١٠).

²¹⁴ المفهم شرح اختصار صحيح مسلم، لأبي العباس القرطبي (ت. ٦٧١هـ/١٢٧٣م).

²¹⁵ ش- زمان.

²¹⁶ ط- في منامه، صح هـ.

لا يبعد أن يكون المراد من الاقتراب اقترابَ زمان النوم، وهو آخر الليل ووقت السحر، فإن الروح يصفو بسكون الأخلاط عن الغليان المكدر في ذلك الوقت. أو يكون المراد أواخرَ زمانِ الصيف المقابل للشتاء؛ فكأن غيره ليس بزمان، وهو زمان [6٧ب] الخريف ووقت إدراك الثمار، وهو زمان يصفو فيه الروح بنضج الأخلاط وسكون ثَورَانِهَا²¹⁷ واندفاعها، وهو الزمان المعتبر للرؤيا عند أهل التعبير.



²¹⁷ الثور: الهيجان أى ثار الشئ: هاج (تاج العروس، «ثور»).

[تأويل رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم]

قال الشارح قدس سره:

{ ق - ابن عمر رضي الله تعالى عنهما²¹⁸: { اتفقا على الرواية عنه { بينا أنا نائم أوتيت بقَدَحٍ لبنٍ، فشربت منه حتى أني لأَرَى الرِّيَّ يخرج من أظفاري، ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب. ²¹⁹ قال: فما أولته؟ قال: العلم. ²²⁰ }

قال العلماء: بين عالم الأجسام وعالم الأرواح عالم آخر يقال له²²¹ "عالم [آ68] المثال"، وهو عالم نوراني شبيه بالجسماني، والنوم سبب لسير الروح المنور في عالم المثال ورؤية ما فيه من الصور الغير الجسداني. والعلم مصوّر بصورة اللبن في ذلك العالم بمناسبة أن اللبن أول غذاء البدن وسبب لصلاحه، والعلم أول غذاء الروح وسبب لصلاحه.

قيل: التجلي العلمي لا يقع إلا في أربع صور:²²² الماء، واللبن، والخمر، والعسل، تناولته الآية التي فيها تُذكر أثمار الجنة؛ فمن شرب الماء يُعطى العلم اللدنيّ، [ب68] ومن شرب اللبن يعطى العلم بأسرار الشريعة، ومن شرب الخمر يعطى العلم بالكمال، ومن شرب العسل يعطى العلم بطريق الوحي.

وأما الرِّيَّ في²²³ فقد اختلف فيه: فمنهم من قال بوجوده؛ لأن الاستعداد مبناه، ولا مزيد على ما يقبل، فيحصل الرِّيُّ، وظاهر الحديث معهم.²²⁴ ومنهم من قال بعدمه لقوله تعالى ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾²²⁵ فالأمر بطلب زيادة العلم بلا ذكر النهاية يدل على أنه لا ينتهي. ومنه ما نقل عن سيد العارفين [آ69] أبي يزيد البسطامي رحمه الله تعالى من أنه قال: شربت الحب كأساً بعد كأسٍ، فما نفذ الشراب ولا رويث.

²¹⁸ ش- عنهما.

²¹⁹ ط: خطاب، بدون "ال".

²²⁰ مسند أحمد، ١٠٨/٢؛ وسنن الدارمي، الرؤيا ١٣؛ وصحيح البخاري، العلم ٢٢، والتعبير ١٥، ٣٤، ٣٧؛ وصحيح مسلم، فضائل الصحابة ١٦؛ وسنن الترمذي، الرؤيا ٩، والمناقب ١٧.

²²¹ ط- له.

²²² ط+ صور.

²²³ ش ط+ العلم.

²²⁴ ط- معهم.

²²⁵ سورة طه، 114/20.

ويمكن الجواب عن دليل الأولين بأن العلم إذا حصل بقدر استعداد القابل أعطى الله تعالى استعداد العلم²²⁶ آخر، فيحصل له عطش آخر. ومن هذا قيل: طالب العلم كشارب ماء البحر، كلما ازداد شرباً ازداد عطشاً. وعن الحديث بأن يكون محمولاً على البداية قبل نزول الآية. انتهى مقاله.

أقول:

في قوله²²⁷: "عالم آخر يقال له عالم المثال" إلى آخره... نظر من [69ب] وجهين:

أما أولاً: فإن من الرؤيا ما هو كاذب، فلو كان ذلك العالم²²⁸ ثابتاً في نفسه وكان الرؤيا رؤية ما فيه من الصور الغير الجسداني لَمَا كَذَبَ الرؤيا قَطُّ، وَلَمَّا اختلف تعبير رؤيا واحدة بحسب اختلاف الرّائين²²⁹ وبحسب اختلاف الأحوال والأوقات في الرائي الواحد.

فان قيل: الكاذبة من الخيال.

أجيب: فلم لا يجوز أن يكون الرؤيا الصادقة هو إدراك معنى مع إلباسه صوراً خيالية؟

وأما ثانياً: فإن الرّئي المذكور في [٧٠آ] الحديث هو رّي من العلم الكافي لإجراء الشريعة، لا الرّي من العلم المطلق؛ فلا منافاة بين الحديث النبوي والآية الكريمة.

²²⁶ ش+ اختلاف.

²²⁷ ط- في قوله.

²²⁸ ط: العلم.

²²⁹ ش: بحسب الرّائين اختلاف.

[الرؤيا والحديث]

قال الشارح قدس سره:

{ م - أبو هريرة رضي الله تعالى عنه²³⁰: أصدقكم رؤياً أصدقكم حديثاً. ²³¹ } "أصدق" الثاني مبتدأ و"أصدق" الأول خبره. قال النووي: ²³² هذا على إطلاقه. وحكى القاضي عن بعض العلماء: أن هذا يكون في آخر الزمان عند موت العلماء، فيجعل الله تعالى ذلك عِوَضاً لهم عما فات. والأول أظهر، لأن الكاذب [٧٠ب] في حديثه يتطرق حاله إلى رؤيا، فيخترع خياله صوراً غيرَ موافقة لما في عالم الحسن، فيكذب الرؤيا. انتهى مقاله.

أقول:

في قوله: "يخترع خياله صوراً غير موافقة" إلى آخره... **مساخة**. فإن الخيال ليس هو بمخترع حقيقة بل هو خادم للروح المدبّر المخترع بواسطة القوة المتصرفة والخيال والقوة الحافظة. والخيال في الأصل هو خزانة الحس وشأنه الحفظ فقط²³³.

ومن هذا الحديث خطر ببالي الفاتر وتبادر إلى خاطري²³⁴ الحادر²³⁵ علمٌ شريف قد كنت²³⁶ سمّيته "علمَ الدقائق". وهو علم تعبير الرؤيا البدنية، فهو في [٧١آ] الحقيقة قسم من علم التعبير، ولم يجعله أحد علماً برأسه، ولم يدوّن فيه كتاباً إلى يومنا هذا. وأنا كنت وعدت في الرسالة التركية المسماة بـ "رمز الدقائق" أن أُفصّل فيه بعض التفصيل إن كان من الله تعالى توفيقاً، فأردت أن أختم²³⁷ رسالتي هذه بذلك العلم الشريف لأمرين:

²³⁰ ط- روى مسلم عنه.

²³¹ عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا اقترب الزمان لم تكذب رؤيا المسلم تكذب، وأصدقكم رؤيا أصدقكم حديثاً، ورؤيا المسلم جزء من خمس وأربعين جزءاً من النبوة...» (مسند أحمد، ٥٠٧/٢؛ وسنن الدارمي، الرؤيا ٩؛ وصحيح مسلم، الرؤيا ٦؛ وسنن أبي داود، الأدب ٨٨؛ وسنن الترمذي، ١، ١٠).

²³² ش+ رحمه الله تعالى.

²³³ ص- وشأنه الحفظ فقط، صح هـ.

²³⁴ ط: الخاطر.

²³⁵ ش: الحادر. الحادر: المرتفع (المعجم الوسيط، «حدر»).

²³⁶ ص- كنت، صح هـ.

²³⁷ ط: أضم.

أحدهما: أن لا يختصر الرسالة على مجرد الأنظار، والآخر: إتيان الموعود وإن كان على وجه الاختصار. فأوردُ الآن خاتمةً في ذكر المسائل مع الإهمال عن [7١ب] ذكر الدلائل.



[علم الدقائق]

خاتمة الرسالة في علم الدقائق، وموضوعه الرؤيا الصادقة من حيث دلالتها على السَّقم البدني والصحة البدنية والموت أي غلبة المرض والحياة أي الإفاقة.

واعلم أن الأشياء التي يري في المنام بعضٌ منها لا يدل على أحوال البدن أصلاً بل يدل على أحوال الروح من حيث الطاعة والمعصية والتخلق بالأخلاق الحميدة والذميمة حالاً أو رسوخاً. وبعضٌ منها لا يدل على أحوال الروح أصلاً بل دلالاته منحصرة على أحوال البدن²³⁸. وبعضٌ منها [١٧٢] قد يدل على أحوال الروح وقد يدل على أحوال²³⁹ البدن، كالحيشي مثلاً؛ فإنه قد يراه شخص فيدل على معصية وشخص آخر فيدل على مرض بدني فيه، بل قد يراه شخص واحد في زمانين فيدل في وقت على المعصية وفي وقت على المرض؛ فإن رؤيا واحدة قد تختلف اختلافات كثيرة بحسب اختلاف أحوال الرائي وبحسب اختلاف أحوال الرائي الواحد في الأوقات.

واعلم أن المعتمد في التعبير هو وجدان مناسبة بين الرائي والمرئي بسببها يرى رؤياه، فمن [٧٢ب] صادفها فقد أصاب ومن فقدتها فقد أخطأ في التعبير. وتلك المناسبة إما مشابهة روحانية كما في الأخلاق والأوصاف، أو جسمانية كما في الأعراض الجسمانية والأحوال الجسمانية. وإما نوع اشتراك في مفهومه اسم المرئي، كمن هو في شدة فرأى في منامه أنه لبس فَرَجِيَّة²⁴⁰ أو لمس مثل فرج، فان تعبیره الفرج؛ أو في لفظه كصاحب زرع يستسقي فرأى في منامه رِيحَانًا، فان تعبیره رِيَّ حَانَ، أو تصحيفه كمن رأى في منامه نشارة²⁴¹ [١٧٣] فتعبيرها بشارة.

وفيه حكاية وهي أنه كان في زمانٍ أميرٌ صَاعَ من يده مفتاحُ خزائنه وفي وسط داره شجر نارَنْجٍ، فرأى في منامه أنه جنى منه نارنجة حمراء تُقَرُّ الأعين فشققها فوجد مفتاحه فارتاح. قال المعبر: يا أميرُ، هل لك كتاب تاريخ؟ قال: نعم. قال: فافتحه ففيه المفتاح، ففتحه فوجد مفتاحه وسرَّ. أو في صفة، كمن رأى في منامه أب

²³⁸ ص- البدن، صح هـ.

²³⁹ ص- أحوال، صح هـ.

²⁴⁰ الفرجية: ثوب واسع طويل الأكمام يتزَيَّ به علماء الدين (المعجم الوسيط، «فرج»).

²⁴¹ النشارة: ما سقط عند الشق من الخشب، النشر: الريح الطيبة (المعجم الوسيط، «نشر»).

زيد ثم استيقظ، فجاء زيد يعرض حاجة إليه بلسان المقال أو بلسان الحال، فالوصف المشترك هو [73ب] كونه محتاجاً إليه لزيد ومرجعاً له. ومثل هذا الاشتراك لا يُعَدُّ مشابهة في العرف، إذ هو حالة وخصوصية سريعة الزوال، وأمثال هذه الخصوصيات السريعة الزوال قد تعتري للرأي بمجرد حكاية أحواله²⁴² الماضية أو الحالية أو المستقبلية الأملية، كقصة أحوال غناء الفاتنة مثلاً.

ثم اعلم ان المذكور في هذه الرسالة ما له دلالة على الأحوال المخصوصة المذكورة من أحوال البدن، فلا أذكر احتمال [74آ] دلالة على غير الأحوال البدنية إلا نادراً استطراداً، فأوردت المقصود في²⁴³ أربعة فصول:

الفصل الأول: في العناصر الأربعة وما يتألف منها مثل الغيم والطين والدخان والأبنية.

الفصل الثاني: في المعدنيات وفيما ينبت من الأرض من الثمار وغيرها وفي الحيوانات.

الفصل الثالث: في الإنسان وأحواله والألوان وبعض أمور سماوية²⁴⁴.

الفصل الرابع: في الملائكة²⁴⁵ والأنبياء وقراءة القرآن وفي نبينا محمد خاتم النبيين عليه وعليهم الصلاة²⁴⁶ والسلام.

²⁴² ش: أحوال، بدون "ه".

²⁴³ ط- في.

²⁴⁴ ص- وبعض أمور سماوية، صح هـ.

²⁴⁵ ص- الملائكة، صح هـ.

²⁴⁶ ش- الصلاة.

[العناصر الأربعة]

الفصل [٧٤ب] الأول: في العناصر الأربعة وما يتألف منها مثل الطين والغيم والدخان والأبنية. فرؤية المريض في منامه الأرض بأنها ابتدئت أن تكون مخضرة بالبقول تدل على أن يترقى الصحة وينحط المرض. قال الله تعالى: ﴿فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾²⁴⁷. ومن رأى الأرض امتلأت دخاناً فتعبيرها مرض سَوْدَاوِيٍّ احتراقيٍّ. ومن رأى أن الأرض ابتلعت، فتعبيرها موت الرائي.

وقال ابن جابر²⁴⁸ رضي الله تعالى عنهما:

ومن رأى الأرض له قد طُويت²⁴⁹، [١٧٥] أو عُيِّتْ عن عينه وَزُوِيَتْ،

فرمما يموت بَغْتَةً وَقُلْ، إن نُشِرَتْ له حَيَاتُهُ تَطُلْ.²⁵⁰

ومن رأى تراباً مجتمعاً في طريق مانعاً له من المرور، فتعبيرها مرض من أخلاط غليظة في مجاري الروح. ومن رأى أنه ينحّي تراباً مجتمعاً في طريق مسلوكة أو في مقام البيتوة مانعاً من المرور أو البيتوة، فتعبيرها توجه المزاج إلى الصحة. وكذلك إذا رأى أشخاصاً²⁵¹ يُنْحُونُ التراب المجتمع أو سائر الجمادات المانعة من المرور أو البيتوة، فتعبيرها أنهم [٧٥ب] قَوِيَ بَدْنِيَّةُ تَسْعَى بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى فِي إِزَالَةِ الْمَرَضِ وَاسْتِرْدَادِ صِحَّتِهِ. ومن رأى أنه لا يجد طريقاً مقصوداً له فيمرّ على السطوح أو على التلال يطلب الطريق الموصل إلى مقصده، فتعبيرها مرض خَلَطِيٍّ سَدَدِيٍّ لكنه ليس بمرض قَوِيٍّ.

وذكر بعض أهل التعبير أن رؤية جبل لا نبات فيه ولا به نفع ما قد يكون لصداع الرأس. ومن رأى طيناً في مواضع قدميه ومواطنيها، فتعبيرها مرض بلغمي في الرأس. ومن رأى طيناً متلطّخاً [١٧٦] في سُلَمِ غُرْفَةٍ، فتعبيرها مرض بلغمي في المجاري التي بين الدماغ وبين الأعضاء السفلي كالرئة وغيرها. ومن رأى قطعة طين عند نهاية السلم وبداية الغرفة وعندها شخص ملطخ بالطين، فتعبيرها أن الشخص الملطخ هو القوة الدافعة للروح،

²⁴⁷ لعله يشير إلى سورة الروم، 50/30. والآية المثبتة في النسخة الأصلية: أَلَمْ تَرَى إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ يَحْيِي اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا.

²⁴⁸ هو محمد بن جابر الغساني المكناسي (ت. 827هـ/١424م) فاضل، من أهل مكناس. من كتبه "نزهة الناظر" و"نظم المرقبة العليا في تفسير الروبا" لابن راشد، و"تسميط البردة" وتأليف في "رسم القرآن (الأعلام، للزركلي ٦/٦٨).

²⁴⁹ ص- طُويت، صح هـ.

²⁵⁰ الكتاب في علم التعبير، لمحمد ابن جابر الغساني المكناسي، ورق: ٥١.

²⁵¹ ط: شخصاً.

والطين الذي في العلو هو خلط بلغمي نزل من الرأس إلى الرئة، فاندفاع هذا المرض بالسعال إن شاء الله تعالى، وقد يعبر بتلطخ لباس الرائي بالطين عن المرض على حسب تفاوت تلطّخه. [7٦ب]

تنبيه: ومن العجب أن الطين السفلي يدل على المرض العلوي وأن الطين العلوي يدل على المرض السفلي. وكذا من العجب أن البكاء في المنام يعبر به عن الفرح. فمن وقف على أسرار أمثالها فهو المعبر، وبهذا الوقوف يمتحن أهل التعبير فيفرّق بين المعبر والمدعي، فإن علم التعبير من أدقّ الدقائق، فإنّ في الرؤيا قرائن خفية صارفة من خصوصية إلى خصوصية أخرى، والاطلاع على تلك القرينة يحتاج إلى كمال الدقة، وهو مما من [١7٧] الله تعالى به نبيه عليه السلام قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾²⁵² الآية.

ولنشرع في أصل المقصود، من رأي بيتاً هو مقام بيتوتة لا مصلحة فيه غير بيتوته كطبخ الطعام والحكومة والتدريس والصلاة والتجارة ونحوها، مُحْكَم الجدران مشيدّ البنيان، فتعبيرها الصحة التامة. ومن رأى بيت البيتوتة قد انهدم جداره أو مال إلى الانهدام أو ثقب من حيث لا يراد أو انهدم²⁵³ سقفه، فتعبيرها المرض الجسماني على حسب تفاوت الانهدام في القلة [7٧ب] والكثرة والقوة والضعف؛ فإن بيت البيتوتة في المنام صورة البدن الذي هو مبيت الروح.

قال بعض المعبرين:

وإن رأى مريضاً أنه خرج	من داره بالصمت مات ودرج،
وصاحب الدار إذا تهدم	بيته السقف اقتضى أن يُرحم،
فإن أظنه يموت	وماله يدخله التشيت. ²⁵⁴

واعلم أن الفرق بين انهدام الجدار وانهدام السقف أو بعضهما، وبين سقّف منهدم عليه الرائي وسقّف منهدم تحته الرائي مما أشرت إليه في بيان رؤية [١7٨] الطين، وهو أيضاً مما يفرّق بين المعبر عن المدعي. وإذا رأى المريض في منامه رجلاً يسعون في بناء البيت وتشيدّ البنيان، فتعبيرها الشفاء والصحة. واعلم أن ابتداء الأساس والبنيان يدل على ابتداء الشفاء وزوال المرض، واختتامه على تمام الشفاء وكمال الصحة وزوال المرض بالكلية.

²⁵² لعله يشير إلى سورة يوسف 101. والآية المثبتة في النسخة الأصلية: وعلمناه من تأويل الأحاديث.

²⁵³ ص- أو ثقب من حيث لا يراه، صح هـ.

²⁵⁴ ولم أعثر عليه فيما بين يدي من المصادر.

قال بعض المعبرين نظماً:

ومن رأى كأن عنده بنا، في داره نال من الدنيا المنأ

وصح جسمه وزال داؤه، فليهنئ من رأى البنا بناؤه²⁵⁵ [78ب]

ومن رأى كُوءَ بيته أو طاقّة النافذ مسدودةً، فتعبيرها صمم الأذن، إذ الكوة قد تدل على الأذنين فاعرف الأحكام من انسدادها وانفتاحها واتساعها وضيقها ونحو ذلك. وإن رأى مريض في منامه برجاً وهو يسكنه، فتعبيرها موته، كما نظمه بعض المعبرين:

فإن يكن سكّنه مريضٌ، فموته في الناس مستفيض.²⁵⁶

ومن به ضعف إذا رأى حَمَاماً وهو يدخل فيه ويستريح، فتعبيرها شفاء من السقم. ومن رأى خلاءً وهو يتغوط فيه [79أ] أو يبول فيه، فتعبيرها اندفاع الأخلاط من مواضع تضر فيها بالمزاج إلى مَصَابٍ يدفع إليها لأجل الصحة. ومن رأى الخلاء أي محل الغائط والبول والوضوء والاعتسال قد اختنق ولم يَجِرْ ما وقع فيه إلى حيث يجري، فتعبيرها خنق البطن بمثل قُولَنْجٍ²⁵⁷ ومثل قبض ومثل احتباس البول وعسره. فمن رأى قد انفجر ما في الخلاء بعد الخنق إلى مجراه القديم من غير افتضاح عند أحد، فتعبيرها شفاء عليل الدار إن كان في دار الخلاء عليل.

قال الناظم الغسّاني [79ب]

وحدث الإنسان في الفراش دليل أمراضٍ بلا انتعاش²⁵⁸

واعلم أن البيت في المنام قد يكون صورة القبر، كما نظم بعض المعبرين:

وربما يكون قبر ميت، إن كان مغلقاً بِجَيْرٍ²⁵⁹ مصمّت

وكان رائيه به قد حُسِبَا منفرداً عن الرجال والنساء²⁶⁰

وكذلك الدار في المنام قد تكون صورة قبر، ونظم فيه أيضاً:

²⁵⁵ ولم أعر عليه فيما بين يدي من المصادر.

²⁵⁶ ولم أعر عليه فيما بين يدي من المصادر.

²⁵⁷ مرض معوي مؤلم يصعب معه خروج البزار والريح، وسببه التهاب القولون (المعجم الوسيط، «القولنج»).

²⁵⁸ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ١٣١.

²⁵⁹ في هامش ص: الجير: الصاروج.

²⁶⁰ ولم أعر عليه فيما بين يدي من المصادر.

وقد تكون إن تكن محصصة بالجير قبرا فترى منحصصة

إن كان للرأسي مريض أو يكون هو المريض لأماراة المئون²⁶¹

ومن رأى ماء في مواضع قدمه ومواطنها في ممر [٨٠آ] طريقه أو في مقام بيتوته، فتعبيرها مرض من نزلة في الدماغ. ومن رأى الماء في مقام بيتوته ويتقاطر من سقف البيت، فتعبيرها غلبة النزلة والبلعمة في البدن. ومن رأى ثلوجاً كثيرة مجتمعة مع جمود المياه في ممر الطرق فتعبيرها كثرة البلغم العاصي الشايع في البدن المضغف للحرارة الغريزية المنبعثة من القلب، كما نظم بعض المعبرين:

ومن رأى كأن رأسه انكشف تحت الشتاء حين شح وكف

فأي نزلة وأي زمكة ثمريض بعد الرأس منه جسمه²⁶² [٨٠ب]

وقال الناظم:

من رأى البرد نزل به فلحدوث الجدري ينتبه²⁶³

ومن رأى بيت البيتوتة بلهب من نار فأصابه مطر فانطفئت ناره، فتعبيرها شفاء من الحمى المحرقة. وكذلك إذا رأى مريض أنه يغتسل من البحر فقد يكون له شفاء. والمريض إذا رأى أنه خرج من البحر ساجداً أو كان في فلك مخاطر فيه، فتعبيرها الصحة والشفاء. قال المعبر الناظم:

ومن رأى كأنه قد غرقاً في مائه ومات فيه شرفاً

فقد يموت مؤمناً شهيداً إن كان في أحواله رشيداً [٨١آ]

وإن يكن بعكس من اتقى فرما مات وصار للشقا²⁶⁴

والمريض الحار المرض إذا شرب ماء صافيا مستعذبا وليس من عادته الشرب بالليل، فتعبيرها زوال المرض وحصول الشفاء. وإذا رأى المريض البارد المرض أنه يشرب ماء بارداً، فتعبيرها ازدياد المرض:

ففتش القرائن الخفية فعبر الرؤيا على روية

²⁶¹ في هامش ص: الموت.

²⁶² ولم أعر عليه فيما بين يدي من المصادر.

²⁶³ ش ط+ فإن رآه بعد ذلك ذابا برئ من ما جسمه أصابا. الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ٥٧.

²⁶⁴ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ٥٩.

فانظر إلى حال الرائي وحال المرئي وحال الفصول والزمان والمكان. ومن رأى ماء أصفر أو شرب منه، فتعبيرها المرض. وإذا رأى المبرود في منامه [٨١ب] أنه شرب ماء حاراً فليس تعبیرها ازدياد مرضه كما في شرب الماء البارد. ومن رأى²⁶⁵ الهواء صافياً صحواً فتعبيرها الشفاء والصحة. ومن رأى الهواء مع الغبار والصُّفرة فتعبيرها السقم الجسماني. وقد يدل الرياح المزعجة المخوفة على المرض الذي يأتي الرائي بعد رؤياه. قد تدل رؤية البرق والرعد على براء العليل دفعة، والحكمة انفتاح السدة التي هي علة تامة للمرض أو جزء علة للمرض، فيحصل منه تموج قوي يصل أثره إلى حاسة السمع. [٨٢آ] ومن رأى قَوْسَ قُرْجٍ أصفر فيدل رؤياه على سقمه. ومن رأى الضَّبَاب أو السحاب انتشر في الجو كله وليس رؤياه في فصل الانتفاع بهما ويتأذى الراي منه، فتعبيرها المرض البلغمي البارد الذي يحصل للرأي بعد رؤياه. وكذلك الغبار الكثير المؤذي قد يدل على مرض من هيجان خلط يابس سوداوي قد انطفئ حرارته المحرقة إذ لولم ينطفئ حرارته لكان مع الدخان.

ففتش القرائن الخفية فعبر الرؤيا على رؤيته.

ومن رأى ناراً صفراء فقد تدل رؤياه على مرض [٨٢ب] صفراوي، وقد يرى البلغمي ناراً فتدل على الشفاء لإنضاج الحرارة البلغم. فمن رأى ناراً مع دخان وقعت في حشيش يابس قد التف²⁶⁶ بعضه ببعض ملتصق من السفلى إلى السقف في وسط بيت البيوتة، فتعبيرها حصول حمى في البدن تتعلق بالخلط البلغمي المنعصب في المجاري التي بين الدماغ والأعضاء السفلى، لكنها تنضجها وتزيلها فتتفع البدن وتورث الصحة. وقس على هذه الرؤيا أمثالها واعرف منها أحكامها. وقال المعبر الناظم: [٨٣آ]

شخص رأى في رأس عودٍ ناراً قد أثرت في رجله آثاراً

فلسَعته حَيَّة في الرجل من بعد ما ارتَمَتْ له كالنَّبل²⁶⁷

فتعبيرها عندي أن النار هنا صورة حرارة سميّة.

ومما نظمه المعبر ابن جابر:

الدموي يسمع الألفا وصاحب الصفراء يرى النيرانا

والبلغمي أن يرى أمطاراً وصاحب السودا يرى أوعاراً²⁶⁸

²⁶⁵ ش- رأى، صح هـ.

²⁶⁶ ص- التف، صح هـ.

²⁶⁷ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ١٥١.

²⁶⁸ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ٤.

أما دخول النار في المنام	فهو دخول الإثم والحرام
وربما دلت على الأسقام	والسجن والفراق والآلام
وصحبة الفساق والكفار	وعشرة الأردال والأشعار
وقد تعبّر عن حمّى مطبقة [83ب]	فإنها من فيح نار محرقة ²⁶⁹



²⁶⁹ ش- أما دخول النار...فإنها من فيح نار محرقة. الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ١٥٢.

[المعدنيات]

الفصل الثاني في المعدنيات وفيما ينبت من الأرض من الثمار وغيرها وفي الحيوانات.

ومن رأى ثوباً مذهّباً قد لبسه شخص أسود فصفرة الذهب هنا تدل على حرارة متينة في تجاويف البدن.

اعلم أن في الرؤيا قرآئن ظاهرة وخفية، فمنها ما يصرفها إلى حال البدن ومنها ما يصرفها إلى حال الروح، ففتش القرآن الحفية فعبر الرؤيا على روية. وقال ابن جابر رضي الله تعالى عنهما: ²⁷⁰ ورؤية الرصاص لثقله دليل العلة والمرض. [١٨٤] ومن رأى الجص اليابس الغير المنحل بالماء فتعبيرها احتراق الصفراء وسميتها، كما في الكراثية والزنجارية ²⁷¹. فمن في بدنه الصفراء الزنجارية ²⁷² او الكراثية إذا رأى الجص اليابس قد انحل بالماء فتعبيرها زوال سورتها ²⁷³ وحصول الشفاء من مضرتها. والكبريت قد تدل على حرارة الصفراء القريبة من الاحتراق. ويفهم منه تعبير مثل القار ²⁷⁴ ومثل الزاج ²⁷⁵ فكن كالطبيب الماهر في التشخيص والعلاج.

وقال الناظم الغساني:

أُنذِرُ بالهلاك والسقام [٨٤ب]

السَّمُّ إن شُرب في المنام

وللصحيح ربما يضر

أخذ الدواء للمريض خير

وزن بعلم الطب علم الرؤيا

وقس على أخذ الدواء الكي ²⁷⁶

كذلك في الرؤيا يصح الجسم ²⁷⁷

فمثل ما في الطب يشفي السقم

²⁷⁰ ش ط- رضي الله تعالى عنهما.

²⁷¹ في هامش ص: اي الصفراء الزنجارية.

²⁷² في هامش ص: وهي أثن من الكراثية.

²⁷³ السورة من البرد أو الشراب أو الغضب وغير ذلك: شِدَّتْه ، وَجَدَّتْه ، وَهَيَّاجَه (المعجم الوسيط، «سار»).

²⁷⁴ القار: الزفت (المعجم الوسيط، «قير»).

²⁷⁵ الزاج: اللون الأسود (الموارد للطلاب، «زوج»).

²⁷⁶ الكيا: المصطكا أي شجر من فصيلة البطميات ينبت برّياً في سواحل الشام وبعض الجبال المنخفضة (المعجم الوسيط، «الكيا»).

²⁷⁷ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ١٢٨.

والتحقيق فيه أنه²⁷⁸ إذا رأى مريض دواءً أو تناوله وهو مما ينفع مزاجه فتعبيرها صحة وشفاء وإذا رأى الصحيح دواءً أو تناوله فتعبيرها حدوث المرض، كما إذا رأى طبيباً وسنذكر في فصل الإنسان إن شاء الله تعالى.²⁷⁹

وإذا رأى المريض أنه دخل بستاناً مَنْ لا يعرفه فتعبيرها موته ورحمة الله تعالى [٨٥] عليه. ومن رأى شجر المِشْمَشِ والخَوْخِ قد اصفرت أوراقه فتعبيرها المرض، فإن الصفرة دالة على المرض، ففي شجر المشمش والخوخ أدل. ورؤية الخوخ والمشمش وأكلهما في المنام تدل على ضعف في البدن. ورؤية التين والعناب في المنام سيئاً أكلهما فيه قد تعبر عن الدواء والشفاء. ورؤية الرُّطْبِ وأكله في المنام قد تدل على شفاء مرض العليل.

كما قال ابن جابر²⁸⁰ نظماً:

ربما شفى ضنى العليل إن كان في وقت جني النخيل
إذ كل ما يجنى من الثمار في وقته نفع بلا إضرار²⁸¹ [٨٥ب]

وإذا رأى المريض في المنام أنه يأكل زيتوناً أسود أو أخضر ومريضه مما يستشفى بهما فتعبيرها الشفاء من المرض. وكذلك سائر الفواكه من الحلو والحامض والحار والبارد والمتر²⁸² والمعتدل والرطب واليابس بحسب أحوال الأمزجة والفصول قد يعبر بكل منها من السقم والمرض، وقد يعبر عن الشفاء والصحة. فإذا رأى مريض مبرود أنه يأكل القثاء أو غيره من المبردات فتعبيرها ازدياد مرضه. وإذا رأى المريض المحرور أنه يأكل القثاء أو غيره من المبردات [٨٦] فتعبيرها الشفاء من مرضه. ومن رأى تفاحاً متعدداً في ظرف مثل كيس قد وقع في كل منها فسادٌ وتعفنٌ²⁸³، فتعبيرها مرض من تعفّنات متعددة في مواضع من البدن، كما في أمثال الدماميل²⁸⁴ والنِّقَاطات.²⁸⁵ ومن رأى بطيخاً متعفنًا كله أو أكثره فتعبيرها مرض مثل الحمى. ومن رأى أنه يأكل بطيخاً

²⁷⁸ ط- أنه.

²⁷⁹ ش- والتحقيق فيه... إن شاء الله تعالى.

²⁸⁰ ش: الجابر.

²⁸¹ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ١٢٨.

²⁸² المز: ما كان طعمهم بين الحلو والحامض، أو خليطاً منهما (المعجم الوسيط، «مز»).

²⁸³ عفن: فسد و تغيرت صفاته (المعجم الوسيط، «عفن»).

²⁸⁴ الدمل: التهابٌ محدود في الجلد والنسج التي تحته مصحوب بتقيح (ج) دماميل ودماميل (المعجم الوسيط، «دمل»).

²⁸⁵ ش ط- وقال ابن جابر نظماً في العسل: فإن يكن أكله في النوم كان شفاء من جميع السقم وربما دل على الأنكار والعلم والبناء بالأبكار. نفط يده: قرحت أو تجمع فيها بين الجلد واللحم ماء بسبب العمل (منجد الطلاب، «نفط»).

أصفر مائلاً إلى التعفن من حيث أنه كثير الرطوبة وأن فيه حدةً عَفَنِيَّةً، فتعبيرها مرض عاجل من الحمى الصفراوية وهو الغَبّ،²⁸⁶ لكنه سريع الزوال قريب من الصحة. وذكر ابن جابر في [8٦ب] البصل:

وربما كان دواءً للجماع وغيره كفتح حاسة السماع

وربما أبكى وآذى الرأس فافهم وخذ هذا هنا قياساً²⁸⁷

ومن رأى أنه ضال عن الطريق في فلاة وفيها أسد يُعْدُو ويتوجه إليه ليُهلِكه، فيفِرّ هو²⁸⁸ منه ملتجئاً عازماً إلى شجرة منفردة هنالك، فاستيقظ قبل الافتراس والأخذ، فتعبيرها المرض القوي لكنه ليس بمهلك. وإذا رأى أسداً يَصُوبُ عليه مربوطاً بحبلٍ مثل الزمام، فالمرض مغلوب ليس بقوي. فكلّ ما يرى من عدم صولته وعدم قوته وإفراط [٨٧أ] هزاله وغير ذلك، فدلّيل على مراتب المرض والضعف بحسب مطابقة ما يرى من²⁸⁹ الأسد. وأمّا افتراسه وحنقه الرائي فدلّيل على غلبة المرض والموت. وقس على هذا أحوال سائر السباع التي يُدرك الرائي منها العدوّة؛ فإن المرض عدوّ باطنيّ، ومثل الأسد عدوّ ظاهري. وقال المعير الناظم:

وقل لمن رآه وهو في مرض وصّى بما عليك فالعمر انقرض²⁹⁰

فإن الأسد قد يعبرّ به عن ملك الموت. هكذا قال.

ومن رأى الجاموس أو الجواميس في ممّره وهو يخاف [8٧ب] من النطح، وتحت الأقدام أثر من الطين وقد مرّ مع الخوف والمزاحمة، فتعبيرها الضعف البدني من كثرة الأكل والامتلاء مع قليلٍ ضعفٍ في الدماغ، لكن الصحة تعقبه. وقس على الجاموس حال البقر الناطحة المخوّفة وأحوال سائر الدوابّ المخوّفة عند الرائي. والمعتبر في التعبير وهو المخوّفة عند الرائي؛ فإن الإبل مثلاً مخوّفٌ بالنسبة إلى شخص وغير مخوّفٍ بالنسبة إلى شخص آخر، كالبقر مخوّفٌ بالنسبة إلى أهل البرّ وغير مخوّفٍ بل مألوفٌ بالنسبة إلى أهل البحر.²⁹¹ [٨٨أ] وقال الغساني الناظم رحمه الله تعالى في البقر:

فإن تكن صُفراً فذاك مرض وإن تكن حُمراً فموتٌ عرض²⁹²

²⁸⁶ الغَبّ: الحمى الغَبّ التي تنوب يوماً بعد يوم (المعجم الوسيط، «غَبّ»).

²⁸⁷ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ٨٢.

²⁸⁸ ص- هو، صح هـ.

²⁸⁹ ط- من.

²⁹⁰ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ٩٠.

²⁹¹ ش ط- وقال بعض المعبرين: المريض إذا رأى أنه ركب بعيراً فتعبيرها الموت. ومن رأى عند باب داره بعيراً قد ناح فإن يكن في داره مريض فهو النعش.

²⁹² الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ٨٨.

لأنه الموتُ يقال أحمر والبقر طاعون تُريه البقر.²⁹³

وقال ابن جابر رضي الله تعالى عنهما في الفرس:

وصفرة اللون دليل المرض وربما كان خفيف العَرَضِ

ثم الركوب لمريضٍ ضرر لأنه تكليف ما لا يُقدَّر²⁹⁴

وقال في البغل:

وربما دل على عمرٍ يطول وصحة يرى بها الرائي يَصُول²⁹⁵

²⁹³ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ٨٨.

²⁹⁴ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ٨٤.

²⁹⁵ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ٨٥.
ص- يصول، صح هـ.

[الإنسان وأحواله]

الفصل الثالث في الإنسان وأحواله والألوان وبعض²⁹⁶ أمور سماوية.

ومن رأى طبيباً في منامه فتعبيرها [88ب] تدبير البدن إقماً بحفظ الصحة، أو بإزالة المرض؛ فإن كان بإزالة المرض فرؤية الطبيب حينئذٍ تدل على حدوث المرض، إذ العلاج بعد حصول المرض. فمن رأى طبيباً في يده دواءً معه حبشي في يده عصاً، فتعبيرها المرض الحارّ القوي، لكنه ليس بغالب على الطبيعة بإذن الله تعالى. ومن رأى حبشياً أو زنجياً أو هندياً على حسب تفاوت السواد في الشدة، فتعبيرها الحرارة المحرقة²⁹⁷ بحسب مطابقة تفاوت²⁹⁸ السواد. ثم إن كان الحبشي المرئي [89آ] قوياً جسيماً فدلالة الرؤيا على أن المرض ليس في انتقاص. وإن كان الحبشي في ذبول²⁹⁹ أو قرب من الهلاك فدلالة الرؤيا على أن المرض في الانحطاط، والحرارة في التوجه إلى الانطفاء بالكلية. هذا إذا كان الحبشي بغير سلاح. أما إذا رأى حبشياً في يده سلاح يصل به على الرائي ليضربه، لكن يلتجأ الرائي إلى خلف أسطوانة أو غيرها كلما يفرّ إلى جانب حيلولتها وهو يتوجه إلى ذلك الجانب، فتعبيرها إن حرارته المحرقة المضرة في غاية القوة، لكن عاقبتها الصحة [89ب] إن شاء الله تعالى. وقس على هذا سائر خصوصياته في الدلالة على قوة المرض وضعفه.

ومن رأى عدوّاً يقصد هلاكه أو يفر منه إلى منزله فيغلق بابه³⁰⁰ ويتخلص من العدو، فتعبيرها المريض المستتبع للصحة؛ فإن المرض عدو باطني. وقس على هذا حال مزاحمة العدو في فتح الباب، وحال دخوله وغيرها وحال دخوله من ثقب جدار قد كان ثقبه غالباً أو مغلوباً³⁰¹ في الدلالة على قوة المرض وضعفه والإفاقة منه والموت.

ففتش القرائن الخفية
فعبر الرؤيا على روية

²⁹⁶ ص ش ط- بعض.

²⁹⁷ ط: محترقة.

²⁹⁸ ش- تفاوت.

²⁹⁹ ذبول: ذهب نداوته وطراوته. ويقال ذبل فوه: جف ويبس ريقه من عطش أو كرب (المعجم الوسيط، «ذبل»).

³⁰⁰ ش ط+ مجهولاً.

³⁰¹ ص- وحال دخوله من ثقب جدار قد كان ثقبه غالباً أو مغلوباً، صح هـ.

والمريض إذا رأى أمه أو أباه [٩٠آ] في منامه فتعبيرها الصحة والشفاء. ومن رأى في منامه شخصا رمدت عينه فتعبيرها حدوث رمد في عين الرائي أو ضعفها من وجه. وكذلك سائر الأمراض قد تُرى في المنام في شخص فيحدث ذلك المرض المرئي في الرائي. والتجربة من جملة طرق العلم، فمن جرّب وقف، ومن لم يجرّب توقّف.

وذكر ابن جابر رضي الله تعالى عنهما:

وربما كان العمى رفع الحرج كذلك المرض أيضاً والعرج³⁰²

معنى قوله أنّ مثل العرج إذا رآه الرائي في بدنه لا في بدن غيره، و [٩٠ب] أمّا رؤية مثل العرج في الغير فليس أيضاً مما لا يدل على غير أحوال البدن في الرائي أصلاً.

وذكر ابن جابر ايضاً:

وقل عن المرض في الإنسان كساد وقت واعتلال شأن³⁰³

واعلم أن المرض في شخص أو في وقت يدل على هذا و في شخص أو في وقت³⁰⁴ آخر يدل على ذلك، فلا مخالفة بين مقالیه.

وقال ابن جابر:

فمن رأى كأنه عليل فدينه ورزقه قليل

إن كان ذوالرؤيا صحيح الجسم

فإن يكن بالعكس كان المرض

فإن رأى المريض أن قد صحا

بشرط أن يخرج عند الرؤيا

فإن رأى كأنه مع أناس

والزوج والزوجة في المنام

إن جهلا دلاً على الحمام³⁰⁵

³⁰² الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ١٥٦.

³⁰³ ش+ ومرض الجسم دليل بطلان عمل ما تشغل فيه الأبدان.

الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ٢٣.

³⁰⁴ ص- يدل على هذا و في شخص أو في وقت، صح هـ.

والمريض إذا رأى أنه قد مات فتعبيرها أنه يبرء من سقمه. وإن رأت حامل أنها قد ماتت فتعبيرها أنها تلد سالمة ابناً سالماً. والعبد إن رأى أنه قد مات فتعبيرها الخلاص من رقه.

واعلم أن رؤية الموت لها محامل كثيرة على حسب كثرة أحوال الرائي ولو فُصِّل فيه بعض التفصيل لعيب المختصر [91ب] بالتطويل. وقد يرى المريض الكفن فيكون ارتحالاً وموتاً. وأما الحمل في النعش على الرقاب فهو رفعة.

وفيه حكاية ابن راشد³⁰⁶: وهي أن ابنته وهي بكر رأت كأنها ماتت وحملت من فوق نعش، فعبر به أن النعش كرسي العفاف تجلى عليه البنت ليلة الزفاف، ثم قالت بعد ما تزوجت: أنها رأت كأنها تخرج عروساً بعد طلوعها على الكرسي، فعبر أن هذه تموت، فماتت البنت بإذن الله تعالى.

وذكر ابن جابر نظماً في رؤية الميت:

ومن أجاب مَيِّتاً ناداه	من حيث لم يدر ولا رآه [92أ]
فرما مات ذلك المجيب	إن لم يعد إلى دَرَاه ³⁰⁷ من قريب
وإن رأى كأنه رجعا ³⁰⁸	فقل له من عَثْرَةِ السقم لَعَا
ومن رأى الميت قد أعطاه	شيئاً من المحبوب في دنياه
أصاب خيراً وافراً ونعمة	ونال من رب الأنام رحمة
فإن يكن أعطاه ما يضُرُّ	كان عطائاً ليس فيه خير
حَسَبَما لا يناسب العطاء	مزاجه ³⁰⁹ والصيف والشتاء
كمثل أن يعطيه بطيخة	في زَمَنِ البَرْدِ مع المِشِيخَةِ
ومن يناول مَيِّتاً طعاماً	يأكله ذَاقَ به سَقَاماً

³⁰⁵ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ٣٣.

³⁰⁶ هو أبو عبد الله محمد ابن عبد الله ابن راشد البكري القفصي (ت. ٧٣٦هـ)، وله كتاب "المراقبة العليا في تعبير الرؤيا تفسير الأحلام" (مطبوع) بتحقيق عبد الباسط قوادير (المراقبة العليا في تعبير الرؤيا، لابن راشد صحيفة: ٤٥٨).

³⁰⁷ ط: دراه.

³⁰⁸ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ١٤٩.

³⁰⁹ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ١٤٩.

وزاد سَوْمُهُ ارتفاعاً وَعَلَا [٩٢ب]

يطول حتى يَتَنَاهَى وَطَرُهُ

كانت إلى من تَخْلَفُ صله

نال من أوليائه معروفاً

عمرُهُ وذاك شَيْءٌ لَا يَسِرُّ

فكن بهذا النظم ذا بصيرة

والحيِّ فَانْسُبْهُ إلى الورثة³¹²

واعلم أن فُواق المريض في منامه دليل على موته، وعفونة³¹³ الرئة في المنام دليل على قرب الأجل.

ومن رأى في منامه أنه مَبْطُونٌ فَيَعْبَرُ عن الموت شهيداً. [٩٣أ] ومن رأى بنومه قروحاً لجسمه قيل: إنها سقم في بدنه بقدر ما ناله من الألم.

وقال المعبرُ الفاضل نظاماً:

وللذي يخاف للتوبة شوف³¹⁴

وسببٌ من نومه للانطلاق

فهو على العقب للقبر نكص³¹⁶

مَجْرَى الدواء وَاهِنِهِ سلامَتُهُ

لِمَا أتى فيمن كَوَا أو احتجم

من جسدٍ فهو مال حَسِرَا

الخوف أمن وكذلك الأمن خوف

والرقص للمسجون حلٌّ من وثاق

ثم المريض إن رأى أن قد رقص³¹⁵

وَأَجَرَ فَصَدَّ الشَّخْصِ أو حِجَامَتُهُ

وفي الجحامة شفاءٌ مِنْ أَلَمٍ

والدم مالٌ إن رَأَيْتَهُ جِرا

³¹⁰ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ١٤٩.

³¹¹ ش+ قد.

³¹² الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ١٤٩.

³¹³ عفونة: مصدر عفن، في الماء عفونة: فساد رائحته وتغيرها (معجم الرائد، «عفن»).

³¹⁴ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ١٢٥.

³¹⁵ ط: رفض.

³¹⁶ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ١٢٢.

مهما جَرَى دون اختيار الرائي وربما شفا امراءاً من داء [93ب]

وانظُرْ إلى الفصول والأزمان وحالة الإنسان والجثمان

فما رأيته سداداً فساداً وما رأيته فساداً ففساداً

فإن يكن صاحبه في حرب أو سفر أضْحَى به في كَرْب

فرما جُرِّحَ أو قَطِعَ به فليستعذ بالله في تقلُّبه³¹⁷

واعلم أن أكل الإنسان في منامه مثل الملح والفلفل والصَّعْتَر³¹⁸ والكُمُون³¹⁹ يعبر به على حسب الفصول والأزمان واختلاف أحوال مزاج الإنسان، فإن نفع فدواء، وإن ضره فداء. وكذلك حال أنواع الطيب كالمسك والكافور، وحال أنواع المشروب كالألبان. [94أ] فقد أشرت إلى قواعد كلية من هذا الفن في كل فصل. والحكم بكلية المسألة إما بتتبع أكثر الجزئيات بالتجربة كما يقال: كل نار حارة بتتبع أكثرها³²⁰، وإما بالاطلاع على الوسط³²¹ بالتجربة كما يقال: كل ما يفهم منه العداوة فمعبر عن المرض. فطريق الاستنباط من هذه الكلية أن يقال مثلاً: الأسد حيوان يفهم منه العداوة،³²² وكل ما يفهم منه العداوة المخصوصة بالقرائن فتعبيره المرض الجسماني، فالأسد في المنام يعبر به عن المرض البدني، يعني يدل على حدوث المرض. [94ب] وقس على هذا الاستنباط سائر الاستنباطات الجزئية في كل فصل، ولم يصرح بها اعتماداً على فهم فضلاء زماننا.

وذكر ابن جابر نظاماً:

الأصل في الطيب الثناء الحسن وللمريض الطيب ليس يحسن³²³

وفيه نظر. فإن الطيب الحارّ كالمسك نافع للمريض المبرود، والطيب البارد كالورد نافع للمريض المحرور مع أنه صرح غير مرّة أن الشيء الواحد قد ينفع وقد يضر بحسب الأحوال المختلفة، فلا يصح قوله على

³¹⁷ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ١٢٩.

³¹⁸ الصعتر: من البقول بالصاد قال ابن سيد هو ضرب من النباتات (لسان العرب، «صعتر»).

³¹⁹ الكُمُون: نبات زراعي عُشبي حولي من الفصيلة الخيمية (المعجم الوسيط، «كمن»).

³²⁰ في هامش ص: أي بعض أفرادنا التي بنى كثرة في نفسها بحيث يتتبعها علم بأن كل نار حارة.

³²¹ في هامش ص: أي على الكبرى إلى حكم فيا على الوسط.

³²² ش ط+ للإنسان.

³²³ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ٨٥.

الإطلاق: "إن الطبيب ليس بحسن للمريض" إذ يجوز أن ينفع بحسب مزاج [9٥آ] الرائي، والفصل الذي رأى فيه.

وصفرة اللباس قد يعبر بها عن المرض، كما ذكر ابن جابر رضي الله تعالى عنهما:

والصُّفَرُ للسقم تشير والإساءة إلا بأثواب الحرير للنساء³²⁴

وصفرة اللحية دليل الضعف.

فاعلم أن دلالة اللون على الخلط والمرض إنما هي بشرائط وقراين، فإن الصفرة مثلاً دلالتها على الخلط والضعف إما لأجل أن المريض أصفر أو لأجل أن الخلط الممرض أصفر، فدلالته على الضعف البدني إنما هي بحسب مادتها، وقرائنها، وبحسب حال الرائي؛ فإن صفرة [9٥ب] اللباس قد تكون مما يسرُّ الرائي ويستلذُّ هو به، فرؤية الصفرة حينئذ تدل على حصول ما يفرّحه.

وأن البياض في مادة يابسة حارة حادة كالخِصِّ مثلاً لا دلالة له على البلغم أصلاً، لكن قد يدل البياض المخصوص الذي يكون في بشرة البلغمي على البلغم، كما في حكاية أمير القَيَّرَوَان³²⁵: وهي أنه مرض فرأى في منامه تابوتاً فخرجت منه جارية بيضاء بلباس أبيض فسلمت على الأمير بأدب وانصرفت، وخرجت جارية صفراء بلباس أصفر فسلمت أيضاً وانصرفت،³²⁶ وخرجت [9٦آ] جارية سوداء بلباس أسود فسلمت أيضاً وذلت هاربة، وخرجت جارية حمراء بلباس أحمر وفي يدها طنبور تضربه وتنبّخت³²⁷ ولم تسلم على الأمير. فقصّ رؤياه على أبي الحسن القيرواني³²⁸، فقال: يا أميرُ أخرج الدم. وكان في المجلس حُذّاق من الأطباء، فلم يوافقوه على إخراج الدم، فقال المعبر اللبيب: دع ما يقوله هنا الطبيب، فقصّد الأمير فبراً من المرض. ثم سئل أبو الحسن عن سرّ نفع مخالفة الطّب، فقال: أما شَجُّ³²⁹ التابوت فجسمه، وأما الجوّاري فأخلطه الأربعة، [9٦ب] فإن الجارية الحمراء بحمرتها وعدم تسليمها وصوت طنبورها بدمدم أشارت إلى غلبة الدم، فعملت به

³²⁴ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ٨٨.

³²⁵ هو زيادة الله بن إبراهيم بن أغلب التميمي، أمير القيروان وابن أميرها توفّي سنة ثلاث وعشرين ومائتين (تاريخ الإسلام، للذهبي ١٧٠/١٦).

³²⁶ طـ وخرجت جارية صفراء بلباس أصفر فسلمت أيضاً وانصرفت.

³²⁷ تنبخت: بخت في مشيه، مشى مشية المعجب بنفسه وتمايل وتنثى (المعجم الوسيط، «بخت»).

³²⁸ هو المجاشعي القيرواني، أبو الحسن: مؤرخ، عالم باللغة والأدب والتفسير، من أهل القيروان. وأقام مدة بغزنة، وسكن بغداد، واتصل بنظام

الملك، وتوفي بها. اشتهر بالفردقي لاتصال نسبه بالفردق الشاعر. ويعرف أيضاً بالمجاشعي. من كتبه "الدول" و "الإكسير في التفسير" و "شرح عنوان الأدب" و "شجرة الذهب في معرفة أئمة الأدب" (الأعلام، للزركلي، ٣١٩/٤).

³²⁹ شجّه: شق جلد رأسه أو وجهه (المعجم الوسيط، «شج»).

وحكمتُ بالفصد. تمت الحكاية. وأنا كنت قد ترجمت هذه الحكاية في رسالتي التركية المسماة بـ "رمز الدقائق".
والله تعالى أعلم ورسوله صلى الله عليه وسلم.³³⁰

اعلم أنَّ الصاعقة إذا وقعت في دار المريض أو في بيته الذي يبيت فيه فرآها المريض نفسها فتعبيرها
موته، وإن رآها غير المريض فتعبيرها موت المريض لا موت الرائي.

كما ذكر ابن جابر رضى الله تعالى عنهما: (٩٧)

فمن رأى صاعقة قد وقعت في داره ضربت ما نفعت

فإن يكن بها مريض ماتا وناح أهل الدار حين فاتا³³¹

والمريض إذا رأى في منامه قد أصحَّت السماء فتعبيرها الشفاء. و من رأى أن السماء اصفرَّت فرؤياه
تدل على تكاثر الأمراض والعلل. ومن رأى الشمس قد أشرقت وآذت بحرَّها فرؤياه تدل إما على ظلم من
السلطان أو مرض يحدث في البدن. ومن رأى كأن الشمس مصفرة فتعبيرها إن دلت القرائن مرض بدني. وذكر
ابن جابر: [٩٧ب]

أما المريض إن يخالط القمر فرما استسقى مسكيناً ومراً

إلا إذا كان عن يُبسٍ وحرٍّ مرضه فبرؤؤه قد يُنتظر³³²

وذكر أيضاً في النجوم نظاماً:

ومن رآها بدت في جسده فهي دماميلٌ لفرط نكده

فان تكن في وجهه فتمش³³³ أو جُدريّ قد حكاه الرقش³³⁴

فان يكن بعينه فهو بياض يناله منه مدى الدهر انقباض³³⁵

وذكر أيضاً في الجنة نظاماً:

³³⁰ ش ط+ إذا رأى مريض أنه في سكر دون خمر فتعبيرها موته.

³³¹ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ٨٢.

³³² الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ٢٢.

³³³ نمش: صار بجلده يُقَعُّ تخالف لونه (المعجم الوسيط، «نمش»).

³³⁴ الرقش: الخط الحسن (المعجم الوسيط، «رقش»).

³³⁵ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ٢٥.

كان انتقأله من الدنيا لها	فان رأى المريض أن دخلها
أفسد إبليس عليه دينه	ومن رأى الجنة ردت ³³⁶ دونه
ونبذ البر وفعل الطاعة [٢٩٨]	وخالف السنة والجماعة
فسدّها دليل برء السقم ³³⁷	إلا إذا كان مريض الجسم



³³⁶ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ١٢٢.
³³⁷ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ١٥٤.

[الملائكة والأنبياء والقرآن]

الفصل الرابع: في الملائكة والأنبياء عليهم السلام وقراءة القرآن ورؤية خاتم الأنبياء صلى الله عليه وعليهم أجمعين.

قال ابن جابر في عزرائيل عليه السلام نظماً:

ومن رآه في مكان نزلا	فالإنس والأناس عنه انعولا
لأنه بطول من الدهر	يرحل الناس لسكنى القبر
فهو إذا مُنْعَص الحياة	مُحَلّ الديار هادئ الذات. ³³⁸

وقال ابن جابر في قراءة القرآن نظماً:

وسورة الشّعري خروج من مرض	لصحّة من بعد سُقْمٍ قد عَرَض ³³⁹ [98ب]
ومن تلا والنازعات قد يموت	بالقرب من تاريخ ذاك ويفوت ³⁴⁰
والتين والزيتون فيها بركة	وطول عمر في سداد حركة ³⁴¹

وقال ابن جابر في الأنبياء عليهم السلام نظماً:

ومن رأى أيوب في منامه	فرما صبر في سقامه
ومن رأى الخضر طال	عمره وكثرت حجّاته وعُمره
ومن رأى نبينا محمداً	قطب الكرام المجتبي المؤيدا
بشّره بالصلاح في دنياه	ودينه ومنتهى عقباه
وقل له: حاجته مقضيّة	لأنه ذو رتبة عليّة

³³⁸ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ٢٦.

³³⁹ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ١٤١.

³⁴⁰ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ١٤٢.

³⁴¹ الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ١٤٣.

وقدره وذكره سيرفع وقوله في كل شيء يسمع [٩٩]

فإن يكن رآه من به مرض عوفي منه واجتنى كل غرض

لأنه للعالمين رحمة خُصَّ بها للخير هادي الأمة³⁴²

اللهم صل على سيد المرسلين وسند المهتدين ملاذ المذنبين ومناط المعتدين،

شفيع الأمم في القيامة رفيع الهمم في الصيانة

محمدًا أحمد محمودا ممجدًا أمجد مودودا³⁴³

³⁴² الكتاب في علم التعبير، لابن جابر، ورق: ٢٧.
³⁴³ ولم أعثر عليه فيما بين يدي من المصادر التي أمكنني الوقف عليها.

[وصف المؤلف النبي صلى الله عليه وسلم]

في وصفه³⁴⁴ للمؤلف الحقير

أهل الكبائر من ذُلٍّ ومن ذل	وها هو المصطفى المنجي شفاعته
يشفي لدى الناس في الأجناس من علل ³⁴⁵ [99ب]	له الشواهد فوق الآي للرسل
من السماء بإفحام لذي جدل	هي العظام من الآيات ³⁴⁶ منزلة
عن المجئ بمثل فاقد الخلل	أُعِيَتْ بلاغتها من كان ينكرها
فيما مزاياه لم تُسَمَّع ولم تُقَل	جالت بالحاطها من غير ظاهرها
أقنت بمنطوقها من هم بالعمل	أغنت بمفهومها عن كل منقبة
إذ لم يزل قاصراً في العلم والعمل	مثل العطوف في مَقُول لمُعْدِرَة

وقد سُوِّدَت هذه الرسالة الموسومة بـ "أنظار شرح المشارق مع خاتمة في علم الدقائق" بعون الله تسويداً مهماً في مدة قريبة من ثلاثين يوماً. فإن وقع [١٠٠آ] سهو أو زلة في التحريرات أو في التصورات أو في التصديقات، فالمرجوّ من عادة كرام الموالى وعظام الأفاضل والأعالي العفو القويم، والسترُ الجسيم؛ فإن الله تعالى عفو، ستار، قدير، رحيم، عطوف، غفار. فحمداً ثم حمداً ثم حمداً لمن يعفو ولا يَقْفُوا عبداً.

تم الكتاب³⁴⁷ [١٠٠ب]

³⁴⁴ في وصف النبي صلى الله عليه وسلم.

³⁴⁵ ط- علل، صح هـ.

³⁴⁶ في هامش ص: اى آيات القرآن.

³⁴⁷ في ص + بعون الله تعالى الوهاب تأليفاً وكتابة في تاريخ سنة إحدى عشر وتسعمائة.

في ورق أخير ص+ هذه الرسالة من تأليفات خضر الحقير الشهير بالعطوف في الفقير، وهو ابن محمود ابن العالم العامل الوارع الكامل إمام المشايخ العظام وهمام الأماجد الكرام العزّيكيري مولدا والمرزفوني مَحْتَدًا الحاج عمر ابن الحاج نصر الدين المرزفوني عفا من هو عفو عنهم وأحسن إحسانا إليهم.

فهرس المصادر

الأعلام

المسمى قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين؛ تأليف خير الدين الزركلي، دار العلم الملايين، بيروت ٢٠٠٢ م.

- البدر المنير

المسمى البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير؛ تأليف سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن، تحقيق: أحمد بن سليمان بن أيوب أبي محمد عبد الله بن سليمان، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية بدون التاريخ.

- تذكرة الحفاظ

المسمى كتاب تذكرة الحفاظ؛ تأليف الامام ابو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، دارالملايين، بيروت ١٣٧٨ هـ.

- التفسير الكبير

المسمى المفاتيح الغيب؛ تأليف محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر؛ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨١ م.

- تفسير روح البيان

المسمى روح البيان في تفسير القرآن؛ تأليف إسماعيل حقي بن مصطفى الإسطنبولي الحنفي الخلوئي، دار إحياء التراث العربي، بيروت بدون التاريخ.

- تاج العروس

المسمى تاج العروس من جواهر القاموس؛ تأليف محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: إبراهيم التزوي، مطبعة حكومة الكويت، الكويت ١٩٧٢ م.

- تاريخ الإسلام

المسمى تاريخ ووفيات المشاهير والأعلام؛ تأليف الحافظ المورخ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٩١م.

- سنن ابن ماجة؛

تأليف الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد ماجة القزويني، مطبعة جاغري، إسطنبول ١٩٨١م.

- سنن أبي داود؛

تأليف الإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، مطبعة جاغري، إسطنبول ١٩٨١م.

- سنن الترمذي

المسمى الجامع الصحيح سنن الترمذي؛ تأليف أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، مطبعة جاغري، إسطنبول ١٩٨١م.

- سنن الدارمي؛

تأليف الإمام الكبير أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي، مطبعة جاغري، إسطنبول ١٩٨١م.

- سنن النسائي؛

بشرح حافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي؛ تأليف أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، مطبعة جاغري، إسطنبول ١٩٨١م.

- شرح صحيح البخاري؛

تأليف ابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، مكتبة الرشد، الرياض بدون التاريخ.

- الصحيح البخاري

المسمى الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه؛ تأليف أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، مطبعة جاغري، إسطنبول ١٩٨١م.

- صحيح مسلم

المسمى الجامع الصحيح؛ تأليف أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة جاغري، إسطنبول ١٩٨١م.

- فيض القدير

المسمى فيض القدير شرح الجامع الصغير؛ تأليف محمد المدعو بعبد الرؤف المناوي، دار المعرفة، بيروت ١٩٧٢م.

- الكتاب في علم التعبير/نظم المراقبة العليا ؛

تأليف محمد ابن جابر الغساني المكناسي، مخطوطات خزانة السلیمانية قسم آياسوفيا، رقم: ١٧٢٩، إسطنبول بدون التاريخ.

- كشف الخفاء

المسمى كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس؛ للشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة العصرية، بيروت ٢٠١٢.

- كشف الظنون

المسمى كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون؛ تأليف مصطفى بن عبد الله كاتب چلبی المشتهر حاجي خليفة، مكتبة المثنى، بغداد ١٩٤١م.

- لسان العرب؛

تأليف أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم مشتهر بإبن منظور، دار صادر، بيروت ٢٠٠٣م.

- مرقات المفاتيح

المسمى مرقات المفاتيح شرح مشكات المصايح؛ تأليف علي بن سلطان محمد القاري - محمد الخطيب التبريزي، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠١م.

- المرقبة العليا في تعبير الرؤيا

المسمى المرقبة العليا في تعبير الرؤيا تفسير الأحلام؛ تأليف أبي عبد الله محمد ابن عبد الله ابن راشد ابكري القفصي، تحقيق: عبد الباسط قواد، دار ومكتبة بيبليون، لبنان ٢٠١٠م.

- مسند الإمام

المسمى مسند الإمام أحمد بن حنبل وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال؛ تأليف الإمام أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت بدون التاريخ.

- المعجم الوسيط؛

تأليف إبراهيم مصطفى- أحمد حسن الزيد- حامد عبد القادر- محمد علي النجار، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ٢٠٠٨م.

- منجد الطلاب؛

تأليف فؤاد افرايم البستاني، منشورات المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥٢م.

- الموسوعة الإسلامية

المسمى الموسوعة الإسلامية الدينية؛ تأليف رئاسة الشؤون الدينية التركية، مطبعة الوقف الديانة، أنقارا ٢٠٠٢.

- الموطأ؛

تأليف أبي عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن عامر بن عمرو الأصبحي المدني، مطبعة جاغري، إسطنبول ١٩٨١م.

- الموارد للطلاب؛

تأليف مولود ساري، مطبعة إِبْكُ، إسطنبول ٢٠٠٤م.

- وفات الأعيان

المسمى وفات الأعيان وأنباء أبناء الزمان؛ تأليف أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن
خلكان، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٧٠م.



فهرس الموضوع

57.....	[المقدمة]
58.....	وبعد:
59.....	في وصفه
60.....	[الحلال والحرام]
62.....	[قصة موسى مع خضر عليهما السلام]
69.....	[إطفاء النار]
71.....	[من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم]
72.....	[السرقه]
74.....	[من آداب الخلاء]
76.....	[الاستيقاظ من النوم]
78.....	[أحوال القبر]
79.....	[الشفاء]
81.....	[تشجيع الجنازة]
82.....	[القوارير]
83.....	[إنذار النبي صلى الله عليه وسلم عشيرته]
85.....	[أسارى بدر]
87.....	[خير النساء]
88.....	[الكبائر]
92.....	[الفردوس]
94.....	[الخمر]
97.....	[ما للمؤمن في الجنة]
99.....	[تشبيه الناس بالإبل]
100.....	[ثلاثة لهم أجران]
102.....	[بني الإسلام على خمس]
104.....	[تقرب العبد إلى الله]
106.....	[رؤيا المؤمن]
108.....	[تأويل رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم]
110.....	[الرؤيا والحديث]
112.....	[علم الدقائق]
114.....	[العناصر الأربعة]
120.....	[المعدنيات]

124.....	[الإنسان وأحواله]
132.....	[الملائكة والأنبياء والقرآن]
134.....	[وصف المؤلف النبي صلى الله عليه وسلم]
134.....	في وصفه للمؤلف الحقير
135.....	فهرس المصادر
140.....	فهرس الموضوع

