



ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

OSMANLI DÖNEMİ MEZHEPLER TARİHİ
YAZICILIĞI: ÖMER ÇORUMÎ'NİN EL-URVETÜ'L
MÜNCİYE Fİ'L-FİRKATİ'N-NÂCİYE İSİMLİ ESERİNİN
EDİSYON KRİTİK VE ANALİZİ

Yüksek Lisans Tezi

Ahmet Selim HARPUTLU

Danışman

Yrd. Doç. Dr. İbrahim Hakkı İNAL

SAMSUN, 2016

ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

OSMANLI DÖNEMİ MEZHEPLER TARİHİ
YAZICILIĞI: ÖMER ÇORUMÎ'NİN EL-URVETÜ'L
MÜNCİYE Fİ'L-FİRKATİ'N-NÂCİYE İSİMLİ ESERİNİN
EDİSYON KRİTİK VE ANALİZİ

Yüksek Lisans Tezi

Ahmet Selim HARPUTLU

Danışman

Yrd. Doç. Dr. İbrahim Hakkı İNAL

SAMSUN, 2016

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Hazırladığım Yüksek Lisans Tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, yazımda enstitü yazım kılavuzuna uygun davranıldığını taahhüt ederim.

16/12/ 2016

Ahmet Selim HARPUTLU

TEZ KABUL VE ONAYI

Ahmet Selim HARPUTLU tarafından hazırlanan *Osmanlı Dönemi Mezhepler Tarihi Yazıcılığı: Ömer Çorumî'nin El- Urvetü'l Münciye Fi'l Firkati'n- Nâciye İsimli Eserinin Edisyon Kritik ve Analizi* başlıklı bu çalışma, 16/12/2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliğiyle başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

Başkan : _____

Üye : _____

Üye : _____

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

___ / ___ / ____

Prof. Dr. Bozkurt Koç
Enstitü Müdürü

ÖZET

OSMANLI DÖNEMİ MEZHEPLER TARİHİ YAZICILIĞI: ÖMER ÇORUMÎ'NİN EL-URVETÜ'L-MÜNCİYE Fİ'L-FİRKATİ'N-NACİYE İSİMLİ ESERİNİN EDİSYON KRİTİK VE ANALİZİ

Ahmet Selim Harputlu

Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans, Aralık/2016

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. İbrahim Hakkı İNAL

Bu çalışmada, 18. yüzyıl Osmanlı müderrislerinden Ebu'l-Mehâmid Ömer Çorumî'nin *el-Urvetü'l-Münciye fi'l-Firkati'n-Nâciye* isimli eserinin edisyon kritik ve analizi yapılmıştır. Birinci bölümde genel olarak klasik Sünnî makalât edebiyatını oluşturan Eş'arî ve Hanefî-Mâturîdî makalât gelenekleri ve bu geleneklere ait temel eserler hakkında bilgi verilmiştir. Aynı şekilde söz konusu geleneklerin Osmanlı dönemindeki etkileri ele alınmış ve bu dönemde Eş'arî ve Hanefî-Mâturîdî gelenekleri içerisinde yer alan eserler tanıtılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde Ömer Çorumî'nin *el-Urvetü'l-Münciye* isimli eserinin tahlili yapılarak, müellifin 73 fırka hadisi hakkındaki değerlendirmelerine, tekfir konusu hakkındaki düşüncelerine, İslam fırkalarını tasnif metoduna ve bu fırkalara yaklaşımına, eserin Sünnî makalât geleneği içerisindeki yerinin tespitine, üçüncü bölümde ise eserin tahkikine yer verilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Ömer Çorumî, *el-Urvetü'l-Münciye fi'l-Firkati'n-Naciye*, Makalât, Mezhep.

ABSTRACT

ISLAMIC HERESIOGRAPHY IN OTTOMAN PERIOD: THE EDITION AND ANALYSIS OF UMAR CORUMÎ'S AL-URWA AL-MUNJIYA FI'L-FIRQA AL-NAJIYA

Ahmet Selim Harputlu

Ondokuz Mayıs University, Institute of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences, MA. December/2016

Supervisor: Assist. Prof. Ibrahim Hakkı Inal

In this study, al-Urwa al-Munjiya by Abu'l-Mahamid Umar Corumi, one of the scholars of Ottoman period in 18 th. century, is edited and analysed. In the first chapter, general information is given about the literature and structure of two main heresiographical traditions, namely the standard Ash'ari heresiography and the Eastern Hanafi-Maturidite one. The impact of these traditions on the Ottoman period is also dealt with. The scrutiny of the works compiled by Ash'ari and Hanafi-Maturidite scholars is also the subject of this chapter.

In the second chapter devoted to the structural analysis of al-Urwa al-Munjiya, the author's understanding of 73 sects hadith, his approach to the issue of excommunication, his criteria of the classification of Muslim sects and the position of the al-Urwa Munjiya in Sunni heresiographical tradition are examined.

The third chapter is devoted to the critical edition of al-Munjiya.

Key Words: Umar Corumi, *al-Urwa al-Munjiya fi'l-Firqati'n-Najiya*, Maqalat, Sect.

ÖNSÖZ

İslâm Mezhepleri Tarihçiliğinde Sünnî Mezhepler tarihi literatürünü Eş'arî ve Hanefî-Maturîdî makalât gelenekleri oluşturmuştur. Standart Mezhepler Tarihçiliği şeklinde de nitelendirilen Eş'arî makalât geleneğinin karakteristik özelliklerini Eş'arî, Bağdâdî ve Şehristânî'nin eserleri şekillendirmiş, günümüzde de klasik döneme ilişkin çalışmalar yapan araştırmacıların temel referanslarını bu eserler oluşturmuştur. Bununla birlikte muhtevada aynı fakat mezheplerin isimlendirilmesi ve tasnif edilmesinde farklılık arz eden Hanefî-Maturîdî makalât geleneği, tarihsel süreçte Eş'arî geleneğin gerisinde kalarak ilim mahfillerinde gerekli ilgiye mazhar olamamıştır. Ancak Maturîdîliğin, Eş'arîliğin etkin olduğu Irak'tan uzak bir İslâm coğrafyasında ortaya çıkması, kendine has bir Mezhepler Tarihi geleneği oluşturmaya vesile olmuştur. Osmanlılar döneminde ise Sünnîlik içerisinde Eş'arîliğin hâkim otoritesi devam etmekle birlikte özellikle Sünnî-Şîî çekişmesinin yaşandığı XV. asırdan sonra devlet adamları ve ulema tarafından Maturîdîliğe verilen önem artmış, bu iltifat Mezhepler Tarihi alanına da yansımıştır. Bu doğrultuda Hanefî-Maturîdî makalât geleneğinin yapısal özelliklerini taşıyan eserler kaleme alınmıştır.

Biz bu araştırmamızda İslâm Mezhepleri Tarihçiliğine hâkim olan Sünnî Makalât gelenekleri ve bu gelenekleri şekillendiren temel eserler hakkında bilgi verdikten sonra, Sünnî geleneğin Osmanlı dönemindeki izdüşümlerini takip etmeye çalıştık. Daha sonra çalışmamızın asıl konusu olan 18. Yüzyıl Osmanlı müderrislerinden Ebu'l-Mehâmid Ömer Çorumî'nin, *el-Urvetü'l-Münciye fi'l-Firkati'n-Nâciye* isimli eserinin tahlil ve tahkikini yaparak Sünnî makalât geleneği içerisindeki yerini tespit etmeye gayret ettik.

Araştırmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı ve önemi, araştırmanın kapsam ve yöntemi ile ilgili bilgi verdik. Araştırmanın birinci bölümünde İslâm Mezhepleri Tarihi literatürünün oluşumu, bu literatüre hâkim olan Sünnî makalât geleneği ile Osmanlı dönemindeki

Mezhepler Tarihçiliğinin seyri ve bu dönemde kaleme alınan bazı eserler hakkında genel bilgiler verdik. Araştırmamızın ikinci bölümünde *el-Urvetü'l-Münciye fi'l-Firkati'n-Nâciye* isimli eserin tahlilini yaparak, eserin nüshaları, tahkik sırasında izlediğimiz yöntem ve eserin kullanmış olduğu kaynaklar hakkında bilgi verdikten sonra eserin muhtevasına dair incelemelerde bulunduk. Bu doğrultuda müellifin 73 fırka hadisi hakkındaki değerlendirmeleri, fırkaları tasnif edişi, tekfir konusuna bakışı gibi muhtelif konular hakkındaki düşüncelerine değindik. Araştırmamızın üçüncü bölümünde ise eserin tahkikine yer vererek 18. Yüzyılda kaleme alınan bu eserin en doğru metnini ortaya koymaya çalıştık.

Son olarak çalışmanın başından sonuna kadar yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Yrd. Doç. Dr. İbrahim Hakkı İnal'a, katkılarından dolayı Prof Dr. Harun Yıldız beye, Arapça metnin okunup anlaşılmasındaki yardımlarından dolayı sevgili babam Mustafa Harputlu ve sevgili annem Hatice Harputlu'ya ve tüm aileme, tezin son şeklini almasındaki desteklerinden dolayı Araştırma Görevlisi arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Ahmet Selim Harputlu

Aralık-2016

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR	xii

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu	1
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	1
3. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi.....	2

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ LİTERATÜRÜNÜN OLUŞUMU VE SÜNNÎ MAKÂLÂT GELENEKLERİ

1.1. Eş'arî Makâlât Geleneği ve Temel Kaynakları	6
1.1.1. Makalâtü'l İslâmiyyîn.....	6
1.1.2. El-Fark Beyne'l-Fırak.....	8
1.1.3. El-Milel ve'n-Nihal	10
1.1.4. İtikâdâtı Fırakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn.....	13
1.2. Hanefî-Mâturidî Makalât Geleneği Ve Temel Kaynakları	14
1.2.1. Kitâbu'r-Redd alâ Ehli'l-Bida' ve'l-Ehvâ	15
1.2.2. Telbîsü İblîs.....	17
1.2.3. Risâle fî Bayâni Gürûhi Ehli'd-Dalal ve Makâlâtihim	17
1.2.4. El-Fıraku'l-Müfterika Beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zendeka.....	18
1.3. Osmanlı Dönemi Mezhepler Tarihi Yazıcılığında Sünnî Makâlât Gelenekleri.	19

1.3.1. Osmanlılarda Düşünce Hayatı	19
1.3.2. Osmanlı Dönemi Fırka Yazıcılığında Eş'arî Makalât Geleneği	23
1.3.2.1. Kitâbu'l-Mevâkıf ve Şerhu'l-Mevâkıf	24
1.3.2.2. Tercümânü'l Ümem	25
1.4. Osmanlılarda Hanefî -Mâturîdî Makalât Geleneği	26
1.4.1. Tezkiretü'l-Mezâhib	27
1.4.2. Risale fî Fırakı'd-Dâlle	28
1.4.3. Ma'rifetü'l-Mezâhib	28
1.4.4. Tuhfetü'l-Müsterşidîn fî Beyânî Fırakı Mezâhibi'l-Müslimîn.....	29

İKİNCİ BÖLÜM

ÖMER ÇORUMÎ'NİN EL-URVETÜ'L MÜNCIYE Fİ'L FİRKATİ'N-NÂCIYE İSİMLİ ESERİ

2.1. Eserin Yazma Nüshaları ve Genel Özellikleri	30
2.1.1. Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi, 1206 Numarada Kayıtlı Nüsha ..	31
2.1.2. Çorum Hasanpaşa İl Halk Kütüphanesi 1056 Numarada Kayıtlı Nüsha ...	31
2.1.3. Kütahya Zeytinoğlu Halk Kütüphanesi 852 Numarada Kayıtlı Nüsha.....	32
2.2. Tahkikte İzlenen Metot	33
2.3. Eserin Başlıca Kaynakları	34
2.3.1. Berîkatü'l-Mahmudiyye	34
2.3.2. Şerhu'l-Mevâkıf.....	34
2.3.3. Fethu'l-Kadir	34
2.3.4. El-Milel ve'n-Nihâl	35
2.3.5. Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil	35
2.3.6. Ruhul-Beyan fî Tefsîri'l-Kur'an.....	35
2.3.7. Dürerü'l-Hukkâm	35
2.3.8. Bahru'l-Kelâm	36
2.3.9. Şerhu'l-Mekâsîd	36
2.3.10. Kitabur'Red alâ Ehli'l-Bida' ve'l-Ehvâi	36
2.4. Eserin Yazılış Gayesi	36
2.5. el-Urvetü'l-Münciye Fî'l-Firkati'n-Nâciye'nin Muhteva Analizi.....	36
2.5.1. Eserde 73 Fırka Hadisiyle İlgili Muhtelif Rivayetler.....	36
2.5.2. Eserde 73 Fırka Hadisinde Yer Alan Lafızları Tahlili	37

2.5.3. Eserde 73 Sayısı Hakkında Yapılan Değerlendirmeler.....	40
2.5.4. Çorumî'nin Ehl-i Kible Tanımı ve Tekfir Konusuna Bakışı	42
2.6. el-Urvetü'l-Münciye'de İslâm Mezheplerinin Tasnif Şekli	43
2.7. el- Urvetü'l-Münciye'de İslâm Mezhepleri Ve Görüşleri.....	44
2.7.1. Cebriyye	44
2.7.1.1. Ceybiyye	44
2.7.1.2. Fikriyye	45
2.7.1.3. Muzdarriyye	45
2.7.1.4. Sâbikiyye.....	45
2.7.1.5. Hannâniyye	45
2.7.1.6. Havfiyye.....	45
2.7.1.7. Cehmiyye	46
2.7.1.8. Zürâriyye	46
2.7.1.9. Şeybâniyye	46
2.7.1.10. Beyhesiyye	47
2.7.1.11. Sümâmiyye.....	47
2.7.1.12. Hişâmiyye	47
2.7.2. Kaderiyye	47
2.7.2.1. Vâsiliyye	48
2.7.2.2. Cübbâiyye	48
2.7.2.3. Meymuniyye	49
2.7.2.4. Hamziyye	49
2.7.2.5. Bişriyye	49
2.7.2.6. Ka'biyye	49
2.7.2.7. Neccâriyye.....	50
2.7.2.8. Muammeriyye	50
2.7.2.9. Câhızıyye.....	51
2.7.2.10. Hüzeyliyye	53
2.7.2.11. Câferiyye	53
2.7.2.12. Nazzâmiyye.....	53
2.7.2.12.1. İskâfiyye.....	53
2.7.2.12.2. Müzdariyye	53
2.7.2.12.3. İsvâriyye.....	54
2.7.3. Revâfız	54

2.7.3.1. Ğurabiyye	57
2.7.3.2. Emîriyye	57
2.7.3.3. Cennâhiyye	58
2.7.3.4. Sebeiyye	59
2.7.3.5. Süleymaniyye	59
2.7.3.6. Şia	59
2.7.3.7. Nusayriyye	60
2.7.3.8. Zeydiyye	60
2.7.3.9. Keysâniyye	61
2.7.3.10. İsmailiyye	61
2.7.3.11. İmâmiyye	62
2.7.3.12. Numâniyye	64
2.7.4. Havâric	64
2.7.4.1. Şemrâhiyye	67
2.7.4.2. Mekremiyye	67
2.7.4.3. Ezrakıyye	67
2.7.4.4. İbâhiyye	68
2.7.4.5. Câzimiyye	68
2.7.4.6. Hârisiyye	68
2.7.4.7. İbâdiyye	68
2.7.4.8. Hafziyye	69
2.7.4.9. Muhakkemiyye	69
2.7.4.10. Malumiyye	69
2.7.4.11. Amriyye	69
2.7.4.12. Kâmiiliyye	69
2.7.5. Muattıla	70
2.7.5.1. Mültezikiyye	70
2.7.5.2. Vâkıfıyye	70
2.7.5.3. Şâkiyye	71
2.7.5.4. Mürcie	71
2.7.5.5. Haşeviyye	72
2.7.5.6. Sâlihiyye	72
2.7.5.7. Müstedrekiyye	72
2.7.5.8. Za'ferâniyye	73

2.7.5.9. Burğusiyye	73
2.7.5.10. Mansuriyye.....	73
2.7.5.11. Hattâbiyye	73
2.7.5.12. Zenâdika.....	74
2.7.6. Müşebbihe	74
2.7.6.1. Zâhiriyye	75
2.7.6.2. Etrâfiyye.....	75
2.7.6.3. Hâitiyye	75
2.7.6.4. Mâniviyye	76
2.7.6.5. Mezdekiyye	76
2.7.6.6. Sâbiyye.....	76
2.7.6.7. Berâhime	76
2.7.6.8. Sümeniyye.....	77
2.7.6.9. Vâridiyye.....	77
2.7.6.10. Bennâniyye.....	77
2.7.6.11. Muğriyye	77
2.7.6.12. Yunisiyye	77
2.8. Fırka-i Nâciye ve Kapsamı.....	78
2.9.El-Urvetü'l-Münciye fi'l-Firkatî'n-Nâciye ve Sünnî Makâlât Geleneği İçerisindeki Yeri.....	79

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EL-URVETÜ'L-MÜNCİYE Fİ'L-FİRKATİ'N-NÂCİYE'NİN TAHKİKİ

El-Urvetü'l-Münciye fi'l-Firkatî'n-Nâciye	83
SONUÇ.....	229
KAYNAKÇA	231

KISALTMALAR

bkz.	: Bakınız
ev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
İA	: İslâm Ansiklopedisi
s.	: Sayfa numarası
ss.	: Sayfadan sayfaya/Sayfalar arası
thk.	: Tahkik eden
ter.	: Tercüme eden.
terc.	: Tercüme
tsh.	: Tashih eden
ty.	: Tarih yok
vd.	: Ve diğerkleri
y.y.	: Basım/Yayın bilgisi yok

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

İslâm Mezhepler Tarihi biliminin temel kaynaklarını oluşturan farklı makalât gelenekleri bulunmakla birlikte özellikle Osmanlı döneminde İslâm Mezhepleri Tarihi'ne yönelik çalışmalar, Sünnî fırak edebiyatının etkisinde şekillenmiştir. Bu doğrultuda Osmanlı döneminde makalât ve fırak geleneğini oluşturan eserler, Eş'arî ve Mâturîdî fırak geleneklerinin referansı ile kaleme alınmıştır.

Araştırmamız öncelikli olarak Sünnî Makâlât geleneğinin oluşumunu ve bu geleneğe kaynaklık eden temel eserlerin tanıtımını konu edinecektir. Buna ilaveten söz konusu geleneğin Osmanlı dönemindeki etkileri ve bu minvalde yazılan eserler hakkında bilgi verilecektir.

Araştırmamızın asıl konusunu ise 18. Yüzyıl Osmanlı müderrislerinden Ebu'l Mehâmid Ömer Çorumî'nin *el-Urvetü'l-Münciye fi'l-Firkati'n-Nâciye* isimli eseri teşkil edecektir. Bu doğrultuda eserin tahlil ve tahkiki yapılarak, Mezhepler Tarihi araştırmacılarının istifadesine sunulacaktır.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

İslâm Mezhepleri Tarihi alanında, ilk döneme dair çalışmalar bulunmakla birlikte, özellikle Osmanlılar dönemi hakkında yeterince çalışma bulunmamaktadır. Aynı şekilde ülkemizde yapılan Mezhepler Tarihi çalışmaları, mezheplerin tasnif ve görüşleri, geliştikleri kültürel ortam, savundukları fikirler gibi konularla sınırlı kalmış fakat mezhepler tarihine konu olan eserlerin, tahkik ve tahlilini esas alan çalışmalar araştırmacılar tarafından ihmal edilmiştir.

Batılı araştırmacılar tarafından oldukça önemli bir yere sahip bulunan yazma eserlerin tahkik ve tahlili hususunun, ülkemizde rağbet görmemesi, Türkiye'nin yazma eserler açısından zenginliği göz önünde bulundurulduğunda biz araştırmacılar için bir talihsizliktir. Bu sebeple tahkik ve tahlil gibi metni esas alan çalışmalara

ihtiyaç olduđu açıktır. Bu bağlamda tezimize konu olarak seçtiğimiz eserin yazma kültürü büyük ölçüde unutulmuş Osmanlı devrine ait oluşu, bu yitik hazinenin keşfedilmesine mütevazı bir katkı sağlayacaktır.

3. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi

Araştırmamız, Osmanlı döneminde kaleme alınmış *el-Urvetü'l-Münciye fi'l-Firkati'n-Nâciye* adlı eserin tahkik ve tahlilini ele alacaktır. Bu doğrultuda öncelikli olarak İslâm Mezhepler Tarihinin oluşum ve gelişimi, bu alana hâkim olan klasik makalât gelenekleri ve temel eserleri ile bu geleneklerin Osmanlı dönemindeki etkileri hakkında genel bir bilgi verilecektir. Daha sonra çalışmamıza konu olan eserin tahliline yer verilerek Osmanlı dönemi makalât gelenekleri içerisindeki yeri tespit edilmeye çalışılacak, son olarak söz konusu eserin tahkiki yapılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ LİTERATÜRÜNÜN OLUŞUMU VE SÜNNÎ MAKÂLÂT GELENEKLERİ

Din daima insanoğlunun ebedi kurtuluşunu gaye edinmiştir. Dinin temel maksadı, mensubu bulunan insanları dünya ve ahiret saadetine ulaştırmaktır. Bu sebeple dinin temel sorusu kurtuluş için ne yapmalıyız sorusudur.¹ Bu soruya verilen farklı cevaplar, dinin temel sabitelerinde ihtilaf edip farklılaşmayı, bu farklılıkların taraftar bulması ise mezhepleri meydana getirmiştir.

İslâm dininde Hz. Peygamberin hayatında Müslümanlar, dinin usul ve fûruuna dair her türlü konuyu bizzat kendisinden öğrenebilmenin tanıdığı ayrıcalıklı ittifak halindeydiler. Her ne kadar vefatına yakın yaşanan kırtas hadisesi, Üsâme'nin orduyu idare etmesi, vefatından sonra nereye defnedileceği gibi konularda Müslümanlar arasında anlaşmazlıklar çıksa da bunlar İslâm toplumunun birliğine zarar vermemiştir.² Ancak Hz. Peygamber'in vefatını müteakip halifenin kim olacağı konusunda yaşanan fikri ayrılıklar, başlangıçta herhangi bir zümreleşmenin sebebi olmasa da ilerleyen süreçte Müslümanlar arasında meydana gelecek ihtilafların ana unsurlarından biri olmuştur. Öyle ki İslâm ümmeti dinî konuların hiçbirinde, imâmet konusunda olduğu kadar birbirleriyle mücadele içerisinde olmamıştır.³

İlk halife Hz. Ebubekir döneminde gerçekleşen ridde hareketleri ve bazı Müslümanların zekât vermekten kaçınmaları, bizzat halife tarafından önlenmiştir. Hz. Ömer döneminde de ciddi bir ihtilaf yaşanmamış, böylelikle Hz. Osman'ın şehit edilmesine kadar Müslümanlar arasında yaşanan ihtilaflar herhangi bir gruplaşmayla sonuçlanmamıştır.

¹ Bryan Wilson, *Dini Mezhepler*, Ali İhsan Yitik-A.Bülent Ünal (çev.), İstanbul: İz Yayıncılık, 2004, s.29.

² Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, Ahmed Fehmi Muhammed (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992, ss.11-16.

³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, s.13.

Hız. Osman'ın şehadetiyle birlikte başlayan süreçte Müslümanlar arasındaki yaşanan ihtilaf ve savaşlar fırkaların oluşumuna etki eden diğer önemli amillerdendir. Bu dönemde Müslümanlar arasında yaşanan harpler neticesinde ölen ve öldürülenlerin Müslüman oluşları hasebiyle bunlara dair İslâmî hükmün ne olacağı meselesi, mürtekibi kebir'e'nin durumu gibi itikadî problemler meydana gelmiştir. Bu problemler karşısında İslâm toplumun bakış açıları farklılık arz etmiş, bu farklılık ise çeşitli mezheplerin doğmasına sebep olmuştur.⁴

Hız. Peygamber'in irtihalini müteakiben yaşanan ihtilaflar ve bu ihtilaflar neticesinde ortaya çıkan mezhepler göz önünde bulundurulduğunda İslâm mezhepleri tarihi ilmi, İslâm ilim geleneğinde ortaya çıkmış ilk disiplinlerden birisidir.⁵ Erken dönemde Müslüman toplumun temsil ettiği umumî dini hareketten koparak görüş beyan edenler, fikirlerini kaleme aldıkları risaleleri *makâle/makâlât* şeklinde isimlendirmişlerdir. Bu nedenle erken dönemde daha çok bu oluşumlara mensup kişiler tarafından kaleme alınan eserlere, *makâle-makâlât* bu ilme ise *İlmu Makalati'l Fırak* denmiştir.⁶ Makale sahiplerinin (Ashâbu'l Makâlât) önceleri umumi dini hareketin siyasî ve muhtelif konulardaki görüşlerini eleştirmek amacıyla kaleme aldıkları bu eserler, daha sonra Ehl-i Sünnet âlimlerince sakıncalı bulunmuş, bu doğrultuda söz konusu eserlerin müellifleri, bidatçi ve dalalet ehli şeklinde tanımlanmıştır. Daha sonra Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından siyasî ve itikadî fırkaların bütün görüşlerini bir araya getiren makâlât, ismiyle maruf eserler yazılmıştır.⁷

Farklı mezheplere mensup müelliflerce kaleme alınan makâlât türü eserler arasında tertip, üslub ve içerik açısından farklılıklar söz konusudur. Bu farklılıklar doğrultusunda farklı makâlât geleneklerinden bahsedilir. Sönmez Kutlu yedi farklı makâlât geleneğinin bulunduğunu ifade eder. Buna göre makâlât gelenekleri, a) Haricî Makâlât Geleneği, b) Mürciî-Maturîdî Makâlât Geleneği, c) Mu'tezilî-Zeydî Makâlât Geleneği, d) İmamiye Şiasî Makâlât Geleneği, e) İsmailî Makâlât Geleneği,

⁴ Muhammed b. Tavât et-Tancı, "Mezhepler Tarihi", Bekir Topaloğlu (çev.), e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi, 4, 2011, s.121.

⁵ Osman Aydın, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Ankara: Hitit Kitap Yayınevi, 2008, s.18.

⁶ Ethem Ruhi Fırlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir: İzmir İlâhiyat Vakfı Yayınları, 2011, s.20.

⁷ Fırlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, s.20.

f) Hadis Taraftarları Makalât Geleneği, g) Eş'arî Makalât Geleneği şeklinde tasnif edilmiştir.⁸

İslâm mezhepler tarihi literatüründe yer alan makalât türü eserlere dair Keith Lewinstein'in yaptığı bir diğer tasnife göre fırka tasnifi ve kullanılan materyal açısından iki farklı makalât geleneği mevcuttur. Bu geleneklerden ilki Mutezilî-Eş'arî makalât geleneği (Standart Makalât Geleneği) diğeri ise, Eş'arîliğin etki alanının dışında kalarak doğu bölgesinde kendine has bir gelenek oluşturan Hanefî-Maturîdî makalât geleneğidir.⁹

İslâm Mezhepleri Tarihi biliminin ilk dönemi, İslâm toplumunda ortaya çıkan ilk fırka olan Haricîlerin görüşlerini savunmasıyla başlamıştır. Bu devreyi Abbasîler'in ilk dönemine rastlayan tedvîn ve tasnif dönemi izlemiştir. Diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi Mezhepler Tarihi Bilimi için de bu dönem tedvin asrı olarak nitelendirilmektedir. Bu dönemden günümüze Naşî el- Ekber'in *Mesâilü'l İmame'si*, Nevbahtî'nin *Fıraku's-Şia'sı* Kâ'bî ve Eş'arî'nin *Makâlât*'ları ulaşmıştır. Olgunluk dönemi olarak adlandırılan dönem ise IV/X asrın ortalarından başlatmak mümkündür. Önceki döneme hâkim olan Mutezilî eserler bu dönemde ağırlığı hissedilen Ehl-i sünnet arasında tutunamamıştır. Bu süreçte kaleme alınan eserlerin en önemlileri arasında Şehristânî'nin *el-Milel ve'n- Nihâl*'i zikredilebilir. Olgunluk dönemini ise taklit ve daralma dönemi izlemiştir. VIII/XIV asırdan itibaren Mezhepler Tarihi alanında daha ziyade geçmişte üretilen bilgi tekrarlanarak şerh ve haşiye dönemine geçilmiştir. Bu dönemde kaleme alınan eserler daha ziyade Hanefî-Mâturîdî ve Eş'arî makalât geleneğinin taklidiyle oluşmuştur. Bu geleneklere mensup müelliflere örnek olarak İcî (756/1355), Cürcânî (816/1413), Şîrvânî (1036/1627) İbn Kemâl (940/1534), Birgili Mehmet Efendi (979/1571), Ebu'l Mehamid Ömer Çorumî (1206/1792) gibi âlimler zikredilebilir.¹⁰

İslâm Mezhepleri tarihçiliğinde erken döneme ait çalışmalarda fırak eserlerinin azlığı sebebiyle araştırmacılar çoğunlukla Sünnî fırak edebiyatını esas almak durumunda kalmışlardır. Sünnî fırak literatüründe fırkaları tasnif metotlarından kaynaklanan farklılıklar ve edebî özellikler bakımından birbirinden

⁸ Sönmez Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu", *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Meselesi I*, İstanbul: İSAV, 2005, s. 409.

⁹ Keith Lewinstein, "Doğu Hanefî Fırak Geleneği Üzerine Mülâhazalar" *İmam Maturîdî ve Maturîdîlik*, Sönmez Kutlu (drl.), Ankara: Otto Yayınları, 2011, s.100.

¹⁰ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul: Dem Yayınları, 2010, ss.69-85.

ayrı iki gelenek mevcuttur. Bunlardan birincisi standart Eş'arî makâlât geleneği,¹¹ diğeri Hanefî-Mâturîdî makâlât geleneğidir.¹² Bahsedilen bu iki gelenek dışında farklı mezheplere ait fırak türü eserler bulunmakla birlikte tezimizde Osmanlı dönemine etkisi itibarıyla bu iki gelenek ve temel eserlerinden bahsedilecektir.

1.1. Eş'arî Makâlât Geleneği ve Temel Kaynakları

Bu gelenekle ilgili olarak Eş'arî müelliflerin eserlerini kaleme alırken kronolojik olarak kendilerinden önce tedvin edilmiş olan Mutezilî literatürden ciddi bir şekilde yararlanmış olmalarından dolayı, Mutezilî-Eş'arî gelenek şeklinde bir isimlendirme de yapılmıştır.¹³ Bağdadî ve Şehristânî'nin eserleriyle asıl hüviyetini kazanan bu geleneğin en önemli eseri Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyin* adlı eseridir.

1.1.1. Makâlâtü'l-İslâmiyyîn

Makâlâtü'l-İslâmiyyîn'den hareketle Eş'arî mezhepler tarihi geleneğinde Mutezilî etki söz konusu edildiğinde ilk dikkatimizi çeken eserlerden biri, Zürkan'ın (247/861) *Kitâbu'l Makâlâtı*'dır.¹⁴ Günümüze ulaşmayan bu eserin müellifinin vefat tarihinden hareketle, hemen hemen hicri 3. Asrın ortalarına kadar çeşitli İslâm fırkalarından bahsettiği söylenebilir. Bunun dışında Eş'arî'nin Mutezilî kaynakları arasında Ebu İsa el-Verrak'ın ve Ka'bî'nin *Makâlât*'ları zikredilebilir.¹⁵ Eş'arî'nin atıfta bulunduğu Mutezilî müelliflerden bir diğeri de Cafer bin Harb'dir.¹⁶

Sırf Mutezilî referanslardan hareketle Eş'arî'nin *Makâlâtı*'nda verdiği bilgilerin tamamen Mutezilî kaynaklara dayandığını söylemek de doğru olmaz. Nitekim Eş'arî *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'de Ebu Ali Hüseyin b. Ali el- Kerâbisî'nin Hariciler hakkında bilgiler ihtiva eden kitaplarından bahseder,¹⁷ ancak eser ismi zikretmez. Lewinstein söz konusu eserin muhtemelen Kerâbisî'nin kayıp *Makâlâtı*' olduğunu ifade eder.¹⁸ Yine Eş'arî tarafından zikredilen başka bir kaynak Haricî

¹¹ Standart Kelimesi ile kastedilen şey bu eserlerin normatif değerine işaret etmekten ziyade, söz konusu eserlerin hem sünî çevrelerde hem de oryantalist çevrelerde yaygın olarak kullanılmasından dolayıdır. Geniş bilgi için bkz. Keith Lewinstein, "Studies in İslamic Heresiography: The Khawarij in Two Fırak Tradition", (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Princeton University, 1989), ss. 8-9.

¹² Lewinstein, "Studies in İslamic Heresiography", ss. 8-9.

¹³ Lewinstein, "Studies in İslamic Heresiography", s.8.

¹⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Helmut Ritter (tahk.), Almanya: 1980, ss. 40-125; ayrıca bkz. İbnü'l-Murtaza, *Tabakâtü'l Mutezile*, Beyrut: Dâru'l-Mektebe, 1961, s.78.

¹⁵ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s.34, s.64.

¹⁶ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, ss. 191-192.

¹⁷ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s.95.

¹⁸ Lewinstein, "Studies in İslamic Heresiography", s.13.

Yeman b. Rebab'ın *Kitâbu'l-Makâlât* isimli eseridir.¹⁹ Dolayısıyla hicri 3. Ve 4. Asır mezhepler tarihçiliğindeki farklı eğilimlerin Eş'arî'nin *Makâlâtı*'nda bir araya getirildiği görülmektedir.²⁰

Eş'arî geleneğin temel eseri olan *Makâlâtül İslâmiyyîn*'in, Müellif Eş'arî'nin Mutezilî döneminde mi yoksa Mutezileden ayrıldıktan sonraki dönemde mi yazıldığı tartışılmalıdır. Mutezileden ayrıldıktan sonra kaleme aldığı *el-İbâne* isimli eserinde açık Hanbelî kimliği sergileyen Eş'arî'nin, *Makâlâtın*'a dair bu tartışmanın sebebi, eserde *Ehl-i Sünne ve'l-Hadîse* mensup olduğunu açıkça deklare etmekle beraber, cevher-araz, sihir-büyü gibi bir Hanbelî tarafından tartışılması yadırganacak konulara yer vermesidir. Bu nedenle bazı araştırmacılar eserin Sünnî bir müellif tarafından kaleme alınamayacağını iddia etmiştir.²¹

Lewinstein, Eş'arî'nin açık seçik ehl-i hadis kimliğini ifşa eden "*Ehl-i Hadis ve's- Sünne'ye nispet ettiğimiz bütün görüşleri kendimize de nispet eder ve savunuruz*"²² ibaresinin Onun, Hanbelî mezhebine geçtiği dönemde yazıldığını veya eserin müstensihleri tarafından metne ilâve edildiğini ileri sürerek, *Makâlât*'ın Eş'arî'nin Mutezilî günlerinde yazılmış olduğu gerçeğini değiştiremeyeceğini söyler.²³ Onun *Makâlât*'ı, Mutezilî geleneğe dayandırma gayretinin başlıca nedeni Eş'arî'nin en önemli iki kaynağının Mutezile'den Zürkân ve el-Ka'bî oluşudur. Ancak *Makâlât*'ta Eş'arî'nin *Ehl-i hadis*'in görüşlerini benimsediğini ifade eden söz konusu ifadenin dışında yer yer kullandığı *ehlül' hak*,²⁴ *ehlü' sünne ve'l cema'a*,²⁵ *ehlü's sünne ve'l istikame*²⁶ gibi ifadeler ile bu ifadelere karşın kullandığı Ehlül' bida, Ehlül' Ehvâ ²⁷ gibi ifadeler onun Sünnî kimliğine işaret eden veriler olarak değerlendirildiğinde *Makâlât*'ta Eş'arî'nin Sünnî kimliği daha ağır basmaktadır.²⁸

Makâlât iki bölüme ayrılır. İlk bölümde İslâm fırkaları ele alınır. İslâm toplumunda ortaya çıkan ilk ihtilaflar kısaca zikredildikten sonra on adet olarak tasnif edilen İslâm fırkalarının anlatımına geçilir. Bu doğrultuda Şia, Haricîler,

¹⁹ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, s. 103.

²⁰ Lewinstein, "Studies in İslamic Heresiography ", s.13.

²¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Lewinstein, "Studies in İslamic Heresiography " ss. 10-11.

²² Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, s. 297.

²³ Lewinstein, "Studies in İslamic Heresiography", s.11.

²⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, s.100.

²⁵ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, s.471.

²⁶ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, s.475.

²⁷ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, s.473.

²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kadir Gömbeyaz, "Makâlât Geleneğinde İmam Eş'arî", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005), ss.78-92.

Mürcie, Mutezile, Cehmiyye, Dırâriyye, Hüseyniyye, Bekriyye, Ashabu'l- Hadis ve Küllâbiyye fırkaları alt gruplarıyla birlikte ele alınarak haklarında geniş bilgi verilir.²⁹

Makâlât'ın ikinci bölümünde kelâmi konular üzerinde durulur. Bu kısımda muhtelif konu başlıkları altında çeşitli mezheplerin müşterek görüşleri ve ağırlıklı olarak Mutezili âlimler olmak üzere farklı mezhep mensubu âlimlerin görüşleri zikredilir. Bu doğrultuda muhkem- müteşabih, kader, istitâat, ecel, cevher-araz, hareket-sükûn, tekvin, bekâ-fenâ, cin, şeytan, imâmet meselesi, kabir azabı, sırat, mizan, esma ve sıfat gibi konular ele alınmıştır.³⁰

Eş'arî'nin *Makâlât* isimli eserinin Mezhepler Tarihi literatüründeki önemi, tarafsız bir üslubu benimsemiş olmasından ileri gelir. Nitekim Eş'arî bu eserinde kendisinden önceki müellifleri, muhaliflerine karşı katı bir tutum sergilemekle eleştirir. Eş'arî'ye göre daha önce mezhepler tarihi sahasında eser veren müellifler, mezhepler hakkında yanıltıcı bilgiler vermiş, görüşlerini eksik bir şekilde aktarmış, fırkalar hakkındaki rivayetleri herhangi bir tetkike başvurmaksızın nakletmiş ve mezheplere ait olmayan görüşleri karalamak maksadıyla onların görüşleriymiş gibi aktarmıştır.³¹

Eş'arî, fırkaların incelenmesi konusunda zikrettiği bu problemleri göz önünde bulundurarak, fırkaların fikirlerini tarafsız bir şekilde aktarmaya gayret göstermiştir. Eş'arî bu hassasiyeti doğrultusunda elde ettiği bilgileri nakletmeden evvel sıhhatini araştırır. Fırkalar hakkında herhangi bir eserden elde ettiği malumatı, diğer *Makâlât* eserlerindeki bilgilerle karşılaştırarak eklemeleri, çıkarmaları ve çelişkileri tespit etmeye çalışır.³² Zikredilen tüm bu özellikleriyle Eş'arî'nin *Makâlâtı* Mezhepler Tarihi sahasının en önemli eserleri arasındadır.

1.1.2. El-Fark Beyne'l-Fırak

Eş'arî geleneğinin bir diğer önemli eseri Bağdadî'nin *el-Fark Beyne'l-Fırak* isimli eseridir. Bağdadî, eserini kurtuluşa eren fırka ile diğerlerini açıklamak ve aralarındaki görüş ayrılıklarını ifade etmek maksadıyla yazdığını belirtmiştir.³³ Eserin özellikle Eş'arî'nin *Makâlât*'ı ile kıyaslandığında ortaya çıkan en belirgin

²⁹ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyin*, ss. 5-546.

³⁰ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyin*, ss. 301-483.

³¹ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyin*, s.1.

³² Gömbeyaz, "Makâlât Geleneğinde İmam Eş'arî", s.96.

³³ Bağdadî, *El-Fark Beyne'l-Fırak*, Beyrut: Dâru'l-Afâkî'l-Cedîde, 1982, s.2.

özelliği tarafgir bir üslupla kaleme alınmış olmasıdır. Öyle ki bu tarafgir üslup eserin muhtevası incelenmese dahi kullanılan tasnifte kendisini gösterir. Zira Bağdadî eserini ümmetin 73 fırkaya ayrılacağını, biri hariç diğerlerinin cehenneme gireceğini bildiren hadisi esas alarak kaleme almış ve bu hadis doğrultusunda mezhepleri tasnife tabi tutmuştur.³⁴

Beş ana bölüme ayrılan eserin birinci bölümünde 73 fırka hadisinin üç farklı rivayeti râvîleriyle birlikte zikredilerek hadisin açıklaması yapılmıştır. Bunun dışında Bağdadî, Hz. Peygamber'e nispet edilen "*Kaderiyye bu ümmetin mecusîleri*" rivâyetini nakleder. Ayrıca eserde Hz. Peygamber'in Havâric, Mürcie ve Kaderiyye'nin yerilmesine dair hadislerinin de bulunduğu zikredilir. Bağdadî, hadislerde Hz. Peygamber'in kastettiği cehennemlik fırkaların, fıkhn ayrıntılı meseleleri hakkında ayrılığa düşen fikhçılar değil, dinin aslında ihtilaf eden 'sapkın' görüş sahibi fırkalar olduğunu belirtir.³⁵

İkinci kısım iki bölümde incelenmiş olup genel olarak ümmetin fırkalara ayrılışından bahseder. İlk bölümde İslâm milletinin anlamı üzerinde duran Bağdadî, ikinci bölümde Hz. Peygamber'in hayatından başlayarak vefatından sonra yaşanan fikhî ve itikadî ayrılıkları ve bunların amillerini zikreder.³⁶

Bağdadî eserin üçüncü bölümünde *Fıraku'l-Ehva* ismini verdiği 'sapkın' fırkaları sekiz bölümde Revafız, Havâric, Kaderiyye-Mu'tezile, Mürcie, Neccariyye, Cehmiyye- Bekriyye- Dıriyye, Kerramiyye, Müşebbihe şeklinde ele alır.³⁷

Eserin dördüncü bölümünde İslâm'a mensup olmadıkları halde İslâm'a nispet edilen fırkalara yer verilmiştir. Bu gruplar, Sebeiyye, Beyâniyye, Muğiriyye, Harbiyye, Mansûriyye, Cenâhiyye, Hattâbiyye, Ğurâbiyye, Şuraiyye, Hulûliyye, Ashâbu'l İbaha, Ashâbu't- Tenâsüh, Hâbitiyye, Himâriyye, Yezidiyye, Meymuniyye, Bâtiniyye adlı başlıklarla on yedi grupta incelenmiştir.³⁸

El- Fırkatü'n-Nâciye başlığını taşıyan eserin son bölümü Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat'e ayrılmıştır. Bu bölümde Sünnet ehli olan Müslümanlar sekiz kısma ayrılarak bir başlık altında incelenmiş, müteakip bölümlerde Ehl-i Sünnet ve'l

³⁴ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s.4.

³⁵ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, ss.4-7.

³⁶ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, ss. 8-12.

³⁷ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, ss. 21-214.

³⁸ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, ss. 220-299.

Cemaat'in üzerinde birleştiği asıllar, Ehl-i Sünnetin uyumu, Ehl-i Sünnetin üstünlüğü ve sünnet ehlinin eserleri gibi çeşitli konular incelenmiştir.³⁹

İslâm mezhepleri tarihi geleneğini en kesin çizgilerle belirlediği kabul edilen⁴⁰ Bağdadî'nin bu eserinde, diğer mezhepler tarihi eserlerinde de olduğu gibi mezheplerin doğuşunda etkisi olabilecek siyasî, içtimâî, kültürel şartlar üzerinde durulmamış, mezhepler bir kişi ile ilişkilendirilerek mezhebin kurucusu zikredilmiş, hemen ardından mezhebin Ehl-i sünnet ve'l Cemaat'e aykırı görüşlerinin çürütülmesine geçilmiştir. Bununla birlikte Bağdadî'nin, Kerrâmiye mezhebini incelerken İbn Kerrâm'ın *Kitâbu Azâbi'l-Kabr* isimli eserine birçok atıfta bulunarak, Eş'arî gelenekte rastlanmayan bir malzemeyi kullanması eserin dikkat çekici bir özelliği olarak zikredilebilir.⁴¹

Mezhep olarak Eş'arî'nin talebesi olan Bağdadî'nin kendine özgü metodu ve eserin tamamında görülen seleflerinde rastlamadığımız polemikçi üslubuyla Eş'arî gelenek içerisinde ayrı bir konumda bulunduğunu söyleyebiliriz. Kendine has bu tavrından hareketle Lewinstein, Bağdadî için "Sünni mezhepler tarihçiliğinden önce Eş'arîlik propagandacısıdır"⁴² der.

1.1.3. El-Milel ve'n-Nihal

Standart mezhepler tarihi yazıcılığının en meşhur eserlerinden biri de Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihali*'dir. Eserin şöhret bulmasında Şehristânî'nin tarafsızlığı ile birlikte eserin bir mezhepler ve dinler ansiklopedisi olarak görülmesi yatmaktadır.⁴³

El-Milel ve'n-Nihâl beş alt başlığa ayrılan mukaddime ile birlikte iki ana bölümden oluşmaktadır. İslâm düşüncesinde Mukaddime adıyla usul geleneğini başlatan ilk İslâm âlimlerinden olan Şehristânî,⁴⁴ mukaddimenin ilk bölümünde insanlığı dinlere mensup olanlar, *Ehlü'd-Diyânât ve'l-Milel* ile dinî bir niteliği bulunmayan düşüncelere sahip olanlar, *Ehlü'l-ehvâ ve'n-Nihâl* şeklinde ikiye ayırır.

³⁹ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, ss. 299-355.

⁴⁰ Ethem Ruhi Fırlalı, "el-Fark Beyne'l-Fırak" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XII, 1995, s.172.

⁴¹ Lewinstein, "Studies in İslamic Heresiography", s. 17.

⁴² Lewinstein, "Studies in İslamic Heresiography", s.19.

⁴³ Ömer Faruk Harman, "el-Milel ve'n-Nihâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XXX, 2005, s.59.; Lewinstein batıdaki ilk İslam kelâmı tartışmalarının *el-Milel ve'n-Nihâl*'in tercümesiyle başladığını söyler. Bkz. Lewinstein, "Studies in İslamic Heresiography", s.19.

⁴⁴ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s.80.

Müellifin, bu taksimde *Ehlü'd-Diyânât ve'l-Milel*'den kastettiği grup içerisinde Mecûsîler, Yahudîler, Hristiyanlar ve Müslümanlar, *Ehlü'l-Ehvâ ve'n-Nihâl* şeklinde isimlendirdiği grupta Felsefeciler, Dehrîler, Sâbiîler, yıldızlara ve putlara tapanlar ve Brahmanistler yer alır.⁴⁵

Eserini meşhur 73 fırka hadisini esas alarak tasnif eden Şehristânî, bu tercihini aklî ve mantıkî delillerle ispat etmeye çalışır. Ona göre eğer ortada birbirine karşıt olan iki hüküm varsa, bunlardan sadece birisi doğrudur. Birbirine karşıt olan ve birbirini yalanlayan iki hükümden bir tanesi doğru, diğeri ise yanlış olarak değerlendirilmek zorundadır. Dolayısıyla Şehristânî'ye göre her aklî meselede bir tek doğru bulunduğuna göre bütün meselelerde de hak ve doğrunun bir fırkanın nezdinde olması gerekir. O fırka da Hz. Peygamber'in hadiste ifade ettiği şekliyle *Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat*'tir. Meseleyi bu şekliyle aklî ve mantıkî bir zemine oturtmaya çalışan Şehristânî, "*Yarattıklarımızdan daima hakka ileten ve adaleti hak üzere yerine getiren bir topluluk bulunur*"⁴⁶ ayeti ve Hz. Peygamber'e nispet edilen bazı hadislerle meseleyi nakli delillerle de ispat etme çabasıdadır.⁴⁷

Şehristânî, İslâm Mezheplerinin tasnifiyle alakalı olarak makâlât yazarlarının İslâm fırkalarının sayılarının tespiti konusunda herhangi bir nassa ya da prensibe dayanmadıkları için üzerinde ittifak ettikleri belli bir metodun olmadığını belirtir. Bu metotsuzduk hali ise ümmet fırkalarının kuralsız ve ölçüsüz bir şekilde değerlendirilmesine sebebiyet vermiştir. Şehristânî, bu durumu aşmak için herhangi bir meselede kendi şahsî görüşünü ifade eden herkesin bir mezhep sahibi olarak değerlendirilmemesi gerektiğini vurgulayarak, usul ve ana kaideler hükmündeki meselelere dair prensipler belirlemiş ve bunlar etrafında şekillenen farklı düşüncelerin birer mezhep sayılabileceğini söylemiştir. Şehristânî bu prensipleri, sıfatlar ve tevhid, kader ve adl, va'd-va'îd esma ve ahkâm ile Sem', akıl, risâlet ve imâmet şeklinde dört madde olarak belirlemiştir.⁴⁸

Şehristânî'nin belirlediği bu metoda göre şayet ümmetin imamlarından herhangi biri bu dört kaide ile belirtilen konularda farklı düşüncesi sebebiyle diğerlerinden ayrılırsa görüşleri mezhep, ona tâbî olanlar ise fırka olarak addedilir. Fakat herhangi bir kimse bu kaideler dışında fûrua dair meselelerde farklı düşünce

⁴⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, ss.4-5.

⁴⁶ el-A'raf, 7/181.

⁴⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, s.5.

⁴⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, ss.5-6.

ileri sürerse, bu görüşü uygun düşen başka bir düşünce doğrultusunda ele alınarak müstakil bir mezhep olarak görülmemelidir. Şehristânî belirlediği bu metoda göre hareket edildiği takdirde İslâm mezheplerinin büyüklerinin dört kısma ayrılacağını söyler. Aksi takdirde bu fırkaları sınırlandırmak mümkün değildir. Bu dört büyük fırka ise, Kaderiyye, Sıfatiyye, Havaric ve Şîa'dır.⁴⁹

Şehristânî, mukaddimesinde fırkaları değerlendirme konusundaki prensibini şu şekilde ifade eder:

*"Bu konuda kendim için koyduğum prensip, her fırkanın düşüncesini, lehte veya aleyhte taassup göstermeksizin olduğu gibi belirtmek, görüşlerin doğrusunu yanlışından ayırma gibi bir çabaya girmemek, batıl olana karşı hak olan şöyledir şeklinde bir ifade kullanmamak ve sadece kitaplarında yazılı olan ne ise onu kaydetmek olacaktır. Zira aklî deliller ortaya konulduğunda, hakkın görüntüleri ve bâtılın emareleri, zeki ve anlayış sahibi olanlara gizli kalmayacaktır."*⁵⁰

Şehristânî'nin kullandığı bu ifadelerden selefi Eş'arî'de olduğu gibi fırkaları değerlendirme konusunda tarafsız kalacağı anlaşılmaktadır. Ancak bu konuda Eş'arî kadar başarılı olduğunu söylemek güçtür. Zira eserde izleyeceği yöntem üzerinde durduğu mukaddimesinin üçüncü bölümünde ilk fikir ayrılıklarını İblîs ve onun ortaya koyduğu yedi şüphe ile irtibatlandırması tarafsızlık sözüne gölge düşürmüştür. Bu doğrultuda örneğin, ilk şüpheden Hulûliyye, ,Tenâsühiyye, Müşebbihe, Şîa'nın gulâtı gibi bir takım fırkalar, şeytana izafe ettiği ikinci şüpheden ise Kaderiyye, Cebriyye, Mücessime gibi bir takım mezheplerin ortaya çıktığını ifade etmiştir. Şehristânî, ilk İslâm fırkalarından sayılan Haricîleri de şeytanın ortaya attığı şüpheyle açıklamaya çalışmıştır. Ona göre Haricîler'in "*Hüküm ancak Allah'a aittir, kişileri hakem kabul etmeyiz*" sözleri ile İblîs'in "*Ben kuru bir çamurdan şekillenmiş, kara balçıktan yarattığın bir insana secde edecek değilim*" sözleri arasında bir fark yoktur.⁵¹

Başlangıçta fırka ve mezhepleri değerlendirirken "*batıl olana karşı hak olan şudur*" şeklinde bir ifade kullanmayacağını taahhüt eden Şehristânî'nin fikrî ve mezhebi hareketlerin kaynağını yukarıda zikrettiğimiz şekilde Şeytanla ilişkilendirerek açıklamaya çalışması en azından bir çelişki olarak değerlendirilebilir.

⁴⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, s.6.

⁵⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, ss.6-7.

⁵¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, ss.7-10.

Bununla birlikte aklî meselelerde olduğu gibi doğrunun da sadece bir fırkanın uhdesinde olacağı şeklindeki kanaatini de unutmamak gerekir.

Makâlât gelenekleri içerisinde Eş'ari geleneğe yer alan *el-Milel ve'n Nihâl*, bir dinler ve mezhepler ansiklopedisi olarak görüldüğünden mensubu bulunduğu Eş'arî gelenek içerisinde de ayrı bir öneme sahiptir. Şehristânî'yi selefi olan Eş'arî ile mukayese edersek ondan devraldığı kaba malzemeyi törpüleyerek biçimsel bir mükemmelliğe kavuşturmuştur. Bağdadî ile karşılaştırdığımızda ise onun polemik üslubuna karşılık daha ılımlı bir üslubu benimsediği görülmektedir.⁵²

1.1.4. İtikâdâtü Fırakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn

Eş'arî geleneğin fırak türü eser örneklerinden bir diğeri Fahreddin Râzî'nin *İtikâdâtü fırakı'l- Müslimîn ve'l-Müşrikîn* isimli eseridir. Râzî söz konusu eserinde 73 fırka hadisine yer vererek, hadiste zikredilen bu sayının kesretten kinaye olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre İslâm fırkalarını alt kollarıyla birlikte ele aldığımızda onları 73 sayısına sığdırabilmek mümkün görünmemektedir. Bu yüzden Râzî'ye göre fırkaların 73 sayısından fazla olmasının bir önemi yoktur. Nitekim eserinde de 100'den fazla fırkayı ele almıştır. Fakat ona göre fırkaların toplam sayısının hadiste zikredilen 73 sayısından az olmaması gereklidir.⁵³

Râzî İslâm fırkalarını Mu'tezile, Havâric, Ravâfız, Müşebbihe, Kerrâmiye, Cebriyye, Mürce ve Sufiyye olmak üzere sekiz ana başlık altında incelemiştir.⁵⁴ Eserde İslâm fırkaları dışında Müslüman olmadıkları halde Müslüman görünenlerden bahsedilmiş, bu grupların çok olduğu söylenerek, Batıniyye, Sabbahıyye, Nasıriyye, Karamita, Bâbekiyye, Mukanneiyye, Seb'iyye şeklinde en meşhur 7 fırka zikredilmiştir. Son olarak ismi ve hakikati itibarıyla İslâm dışı olan fırkalar Yahudîlik, Hristiyanlık, Mecusîlik, Seneviye, Sabî'ler ve Filozoflar ana başlıkları altında zikredilmiş, Yahudîlik, Hristiyanlık, Mecusîlik ve Seneviyye'nin alt fırkaları ele alınmıştır.⁵⁵

⁵² Lewinstein, "Studies in Islamic Heresiography ", s.21.

⁵³ Râzî, *İtikâdâtü fırakı'l- Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, Ali Sâmî en-Neşâr (thk.), Beyrut: Daru'l Kütübü'l İlmiye, ty., ss. 74-75.

⁵⁴ Râzî, *İtikâdâtü fırakı'l- Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, ss. 38-72.

⁵⁵ Râzî, *İtikâdâtü fırakı'l- Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, ss. 82-91.

1.2. Hanefî-Mâturîdî Makâlât Geleneği Ve Temel Kaynakları

Sünnî makâlât geleneği içerisinde standart Eş'arî fırak geleneğinin yanında bir de Hanefî-Mâturîdî Fırak geleneği mevcuttur. Bu geleneğin içinde şekillenen fırak türü eserler üslup ve mezheplerin tasnifi açısından farklılık arz etmektedir. Hanefî-Mâturîdî fırak geleneğine ilk işaret eden Lewinstein, bu geleneğin ipuçlarının İbnü'l-Cevzî'nin (597/1201) *Telbîsü İblis*'inde olduğunu düşünmektedir. Lewinstein'a göre Laoust, İbnü'l Cevzî'nin Hanbelî kimliğinden etkilenerek *Telbis*'i Hanbelî bir fırak eseri olarak değerlendirmiştir. Fakat İbnü'l Cevzî'nin fırkaların isim ve görüşlerine dair aktardığı bilgiler yakından incelendiğinde *Telbis*'in, Hanbelî veya hadis taraftarı âlimlerin kaleme aldıkları eserlerle hiçbir paralelliğinin bulunmaması eserin Hanbelî bir zemine oturtulamayacağını apaçık ortaya koyar.⁵⁶ Böylelikle Lewinstein, Hanbelî geleneğe nispet edilmesi imkân dâhilinde görülmeyen bu eseri, Hanefî-Mâturîdî çerçevede değerlendirerek bu geleneğe de kapı aralar.

Hakkında yapılan çalışmaların kısıtlı olması sebebiyle tam manasıyla ilim mahfillerinde yerini alamayan bu geleneğin ne zaman ortaya çıktığına dair kesin bir tarih vermek mümkün gözükmemektedir. Ancak III/IX. asırda Hanefî ve diğer çevrelerce kaleme alınan Hanefî Muhammed b. El-Yemân es-Semerkandî (268/881)'nin *er-Red alâ'l Kerrâmiyye* ve Muhammed b. Ahmed b. Hafs el-Kebîr (270/883)'in *er-Red alâ'l Lafziyye ve Kitâbu'l-Ehvâ ve'l-İhtilâf* isimli reddiye türü eserleri, bu geleneğin günümüze ulaşmayan ilk örnekleri arasında zikredilebilir.⁵⁷

Kaynakların bildirdiğine göre erken dönemde yazılıp günümüze ulaşmayan bir diğer Hanefî-Mâturîdî eser, bizzat Mâturîdî'nin kendisine nispet edilen *Kitâbu'l-Makâlât*'tır. Bu esere en erken atıf Mâturîdî kelamcı Pezdevî (493/1099) tarafından yapılmıştır. Fakat Pezdevî'nin *Usûlu'd Dîn* adlı eserinde Mâturîdî ve Eş'arî fırak geleneklerini karşılaştırırken Mâturîdî'nin *Makâlât*'ı yerine Mekhûl en-Nesefî'nin eserine başvurması Pezdevî'nin Maturidî'ye nispet edilen *Makâlât*'ı görmediği şeklinde değerlendirilmiştir. Bu sebeple Lewinstein bu durumu Mâturîdî âlimlerin

⁵⁶ Keith Lewinstein, "Doğu Hanefî Fırak Geleneği Üzerine Mülâhazalar" *İmam Maturîdî ve Maturîdîlik*, Sönmez Kutlu (drl.), Ankara: Otto Yayınları, 2011, s.100; Örneğin *Telbis*'in Hanbelî sufi Abdulkadir el-Geylânî'nin (561/1161) *Kitâbu'l Gunye*, Şafî muhaddis Abbas b. Mansur es-Seksekî'nin (683/1283) *Burhân*, muhaddis Ebû'l-Huseyn el-Malâtî'nin (377/988) *Kitâbu't-tenbîh*, Hanbelî yazar İbn Batta el Ukberî'nin önemli akîde kitaplarıyla veya Ebubekr el-Acurrî'nin (360/970) *Kitâbu's-Şerî'a*'sı gibi eserlerin hiçbirisiyle benzerliği bulunmamaktadır., Bkz. Keith Lewinstein, "Doğu Hanefî Fırak Geleneği Üzerine Mülâhazalar", s.101.

⁵⁷ Muzaffer Tan, "Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 2008, ss. 122-123.

üstatları Mâturîdî'nin, Eş'arî'nin gerisinde kalmaması için gösterdikleri bir çaba olarak değerlendirir.⁵⁸ Fakat Ebu'l Muin en-Neseî'nin Mâturîdî'nin eserleri arasında *Kitâbu'l Makalât*'ı zikrederek ondan üç yerde alıntı yapması Mâturîdî'nin böyle bir eserinin olduğunu göstermektedir.⁵⁹

1.2.1. Kitâbu'r-Redd alâ Ehli'l-Bida' ve'l-Ehvâi

Hanefî-Mâturîdî gelenek içerisinde bize ulaşan en erken çalışma Ebû'l-Muî Mekhûl b. el- Fazl en- Neseî'ye (318/930) ait olan *Kitâbu'r-Redd alâ Ehli'l-Bida' ve'l-Ehvâi* adlı eserdir. Eser 1980 yılında Marie Bernand tarafından neşredilmiştir. Eserin muhtevasında Ebû Hanîfe'ye yönelik yapılan atıflar ile "*İman sözdür, ameller ise onun uygulamasıdır*" şeklindeki Hanefî-Mürciî iman tanımı müellifin Hanefî kimliğini açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca Neseî'nin taklide karşı nazar ve araştırmayı gerekli görmesi,⁶⁰ eserin kesin olarak Doğu Hanefî Fırak geleneğine ait olduğunu göstermektedir. Zira söz konusu ifadeler Mâturîdî'nin *Kitabu't-tevhîd*'inin giriş bölümünün tekrarı mahiyetindedir. Yine müellifin, Mutezilî karşıtı olmakla beraber Eş'arî olmayan kelâm anlayışının, eserin Mürciî-Hanefî geleneğe olan aidiyetini teyit eden hususlar arasında zikredilebilir.⁶¹

Kitâbu'r-Redd'in şematik yapısı incelendiğinde Neseî eserini, Eş'arî'nin *Makalât*'ını hariç tutacak olursak standart gelenekteki şekliyle 73 fırka hadisini esas alarak tasnif etmiştir. Neseî fırkalara dair açıklamalarını yaparken ilk önce *Tahvîlû'l Ehvâ ve Adedi İftirakihim* başlığı altında ümmetin 73 fırkaya ayrılacağına dair hadisin farklı rivayetlerini zikreder.⁶² Fakat yetmiş üç sayısına ulaşmada izlediği metot standart gelenekteki metottan farklılık arz eder. Neseî *Tesmiyyetu Usûli'l-Ehvâ'* başlıklı bölümde İslâm fırkalarını Harûriyye, Ravâfıza, Kaderiyye, Cebriyye, Cehmiyye, ve Mürchie olmak üzere 6 ana gruba ayırır.⁶³ Bu altı ana fırkanın her bireri kendi içerisinde 12 şubeye ayrılır ki böylelikle 72 fırka sayısına ulaşılmış olur. (6×12+1=73) şeklinde formüle edebileceğimiz bu tasnif metodu, her ne kadar Neseî'nin fırkaların tasnifine dair "*belegana an tesmiyetihim ennehüm sittetü*

⁵⁸ Lewinstein, "Doğu Hanefî Fırak Geleneği Üzerine Mülâhazalar", s. 103.

⁵⁹ Muzaffer Tan, "Geç Dönem Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneği Bağlamında Bir Risale: el-Makâlât fî Beyâni Ehli'l Bida' ve'd-Dalâlât", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14, 2009, s.183.

⁶⁰ Neseî, "Le Kitâb al-Radd alâ l-Bida", *Annales Islamologiques*, Marie Bernand (thk.) 16, 1980, ss. 54-55.

⁶¹ Lewinstein, "Doğu Hanefî Fırak Geleneği Üzerine Mülâhazalar", ss. 104-105.; Tan, "Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", s. 124.

⁶² Neseî, "Le Kitâb al-Radd alâ l-Bida ve'l-Ehvâ", s. 59.

⁶³ Neseî, "Le Kitâb al-Radd alâ l-Bida", s. 60.

esnafin" ifadesinin daha önce var olan bir tasnif metodunu gösterse de bu eser elimize ulaşması bakımından Hanefî-Mâturîdî geleneğin yapısal formunu belirleyen en erken ve en önemli eser olarak kabul edilebilir.⁶⁴

Nesefî, yetmiş iki 'sapkın' fırkayı zikrettikten sonra, kurtuluşa erecek olan fırkanın *Ehlu Cemâ'ati'l-Mürçi'ûn* olduğunu kaydeder. Mürchie'yi on iki şubesiyle birlikte *Ehl-i Ehva* içerisinde zikreden müellifin, öte yandan Mürchie'yi Fırka-i Nâciye olarak nitelemesi farklı iki kesimden bahsettiğini göstermektedir. Buna göre yazarın *Ehl-i Ehva* grupları içerisinde ele aldığı Mürchie'den Mezmûm Mürchie'yi, Cemaat ehli olarak gördüğü Mürchie'den ise *Ehl-i Rey*'i kastettiği anlaşılmaktadır.⁶⁵ Nitekim Nesefî, re'ye vermiş oldukları önemden dolayı Cemaat ehli Mürchie'den övgüyle bahseder.⁶⁶

Nesefî, *Ehl-i Ehvâ* başlığı altında fırkaları değerlendirirken kısaca fırkaların görüşlerine değindikten sonra Cemaat'e nispet ettiği sahih düşünceleri cevap mahiyetinde ortaya koyar. Müellifin bu üslûbu eserin tamamına hâkimdir. Altı ana fırkanın görüşleri açıklanırken görüş sahibi olarak herhangi bir kurucu isim zikredilmez. Bununla birlikte eser boyunca fırkaların ortaya çıktıkları zaman, mekân, doğup, geliştikleri sosyo-kültürel ortam hakkında da herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Müellifin Hz. Peygamber'den fırkalarla ilgili naklettiği lanet içerikli hadislere bakılırsa, fırkaların bütün bu meselelerden soyutlanarak sadece görüşlerinin incelenmesi onun maksadının İslâm fırkalarını tüm yönleriyle tanıtmak değil sahih din anlayışına sahip olarak gördüğü *Ehl-i Cemaat ve'l Mürçi'ûn*'un görüşlerini *Ehl-i Ehvâ* vasıtasıyla vurgulamak olduğunu göstermektedir. Bu nedenle şahıs isimlerinin, fikir hadise irtibatının, fırkaların doğduğu zaman veya mekânın müellif için hiçbir önemi yoktur.⁶⁷

Hanefî-Mâturîdî Fırak geleneği içerisinde günümüze ulaşan en eski eser olan *Kitâbu'r-Redd*'in gerek fırkaları ele alış tarzı gerekse fırkaların tasnifi açısından kendisinden sonra gelen eserlerle arasındaki benzerlik, Nesefî'nin bu gelenek üzerindeki etkisini göstermektedir. Bundan sonra söz konusu eserler hakkında bilgi vererek aradaki benzerlik ve farklılıkları göstermeye çalışacağız.

⁶⁴ Tan, "Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", s. 125.

⁶⁵ Tan, "Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", ss. 125-126.

⁶⁶ Nesefî, "Le Kitâb al-Radd alâ l-Bida", ss. 124-126.

⁶⁷ Bkz. Nesefî, "Le Kitâb al-Radd alâ l-Bida", ss. 62-126.

1.2.2. Telbîsü İblîs

Hanbelî âlim İbnü'l-Cevzî'nin (597/1200) bu eseri müstakil bir fırak eseri olmasa da 13 bölüme ayrılan eserin ikinci bölümünde *fi Zemmi Bida' ve'l Mübtediîn* başlığı altında fırkalara dair bilgiler verilmektedir. Bu bölümde fırkalara dair bilgiler verilirken Ahmed b. Hanbel'den alıntılar yapılması, kendi mezhebi kimliği de düşünüldüğünde Hanbelî Fırak edebiyatı içerisinde değerlendirilmesini akla getirmektedir.⁶⁸ Ancak eserin fırkaların tasnifi konusunda $(6 \cdot 12 + 1 = 73)$ formülünü benimsemesi, mezhep isimlendirmeleri ve fırkalar hakkında verilen bilgilerin Neseî ile hemen hemen aynı oluşu⁶⁹ *Telbîs*'in Hanefî-Maturîdî fırak geleneği etkisi ile kaleme alındığını göstermektedir.⁷⁰

1.2.3. Risale fî Bayâni Gürûhi Ehli'd-Dalâl ve Makâlâtihim

Risale, Kahire Üniversitesi Kütüphanesi'nin yazmalar bölümü 19495 numarada kayıtlı bulunup 8 varaktan oluşmaktadır.⁷¹ Her ne kadar risale içerisinde geçen ifadelerden eserin Maturîdî'ye ait olduğu düşünülse de bu konuda bazı şüpheler mevcuttur. Ancak risale yazarının özellikle fırkaları ele alışı Neseî ile benzerlik göstermektedir. Çünkü her iki eserdeki fırkaların ana kollarının sayı ve isimleri birebir aynıdır. Sadece sıralamada farklılık bulunmaktadır. Neseî, İslâm mezheplerini Harûriyye, Râfıza, Kaderiyye, Cebriyye, Cehmiyye ve Mürcie şeklinde tasnif ederken, risalede bu tasnif, Kaderiyye, Cebriyye, Râfızıyye, Harûriyye, Cehmiyye ve Mürcie şeklindedir. Neseî her ana fırkayı 12 alt gruba ayırırken, Risalede ise İslâm fırkaları 11 alt gruba ayrılmıştır. Neseî'de Ehl-i sünnet müstakil bir fırka olarak ele alınırken risalede Ehl-i sünnet, sadece 'sapkın' fırkaların görüşlerini çürütmek maksadıyla mevzu bahis edilmiş, Ehl-i sünnet için ayrı bir başlığa yer verilmemiştir.⁷² Bu doğrultuda Neseî'nin $(6 \times 12 + 1 = 73)$ tasnifi yerine, 6 ana İslâm fırkası, bu fırkaların 11'er alt kolları ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ile

⁶⁸ İbnü'l-Cevzî, *Telbis'ü İblis*, Beyrut: Daru'l-Fikr, 2001, s.13.

⁶⁹ Krş. Er-Red ale'l bida', *Zeydiyye*, s. 83, *Telbîs*, *Zeydiyye*, s. 30; Er-Red ale'l bida', *Lâiniyye*, s. 85, *Telbîs*, *Lâiniyye*, s. 30; Er-Red ale'l bida', *Meymuniyye*, s. 78, *Telbis*, *Meymuniyye*, s. 27.

⁷⁰ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Telbis'ü İblis*, ss. 13-22.

⁷¹ Ahmet Ak, "Risâle fî Bayâni Gürûhi Ehli'd-Dalal ve Makâlâtihim Adlı eserin Maturîdî'ye Aidiyeti Meselesi ve Risalede Mezheplerin Tasnifi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi*, 12, 2008, s.288.; Ahmet Ak, risalenin fotokopi nüshasının Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim üyelerinden Sönmez Kutlu'nun kütüphanesinde bulunduğunu ve çalışmasında bu nüshayı kullandığını kaydeder.

⁷² Ak, "Risâle fî Bayâni Gürûhi Ehli'd-Dalal ve Makâlâtihim Adlı eserin Maturîdî'ye Aidiyeti Meselesi ve Risalede Mezheplerin Tasnifi" ss. 295-296.

birlikte 73 sayısına ulaşılır. Bu tasnîfi şu şekilde formüle etmemiz mümkündür:
[(6×11)+6]+1=73.⁷³

Tasnif dışında içerik açısından da risale ile Neseffî'nin *er-Redd'i* arasında benzerlikler bulunmaktadır.⁷⁴ Risalede mezhepler ve alt kollarına dair verilen bilgiler, eserin hacmi de göz önünde bulundurulduğunda Neseffî'de yer alan malumatın özetlenmiş hali gibidir. Daha önce belirttiğimiz Hanefî-Matûrîdî eserlerde olduğu gibi bu risale de fırkaların doğuş ve gelişimini inceleme gayesiyle yazılmış değildir.

1.2.4. El-Fıraku'l-Müfterika Beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zendeka

Ebû Muhammed Osman b. Abdillâh el-İrâkî'nin *el-Fıraku'l-Müfterika Beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zendeka* isimli bu eseri, 1961 yılında Yaşar Kutluay tarafından neşredilmiştir. Naşir, müellifin şahsiyeti hakkında herhangi bir bilgiye kaynaklarda rastlanmadığını belirterek Türk asıllı olabileceğini söylemektedir. Çünkü yazarın hocalarından biri olan Ömer b. İbrahim b. Osman et-Türkî, Türk kökenlidir. Bununla birlikte râvî zincirindeki ikinci bir Türk ismi "Yenal" geçmektedir. Bu nedenle yazarın Türk olma ihtimali yüksektir.⁷⁵

Yazarın isminde yer alan "el-Hanefî" ifadesinden ve eserin muhtelif yerlerinde Ebû Hanîfe'ye yaptığı atıflardan Hanefî-Mâtûrîdî çevreye mensup olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁶

Yazar, İslâm ümmetindeki ayrılığın ilk kez Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle başladığını belirterek, mensubu bulunduğu Hanefî-Mâtûrîdî geleneğe uygun bir şekilde ümmeti 6 ana fırkaya ayırır. Bu fırkalar, Nâsıbiyye, Râfıza, Cebriyye, Kaderiyye, Müşebbibe ve Muattıla'dır. Uzun bir râvî zinciriyle birlikte 73 fırka hadisini zikreden yazar, fırka tasnifini buna göre şekillendirir. Bu doğrultuda ana fırkaların her biri on iki alt gruba ayrılır. Ehl-i sünneti de müstakil bir fırka olarak ele alan yazar böylece hadiste belirtilen 73 sayısına ulaşmış olur.⁷⁷

⁷³ Tan, "Hanefî-Mâtûrîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", s. 132.

⁷⁴ Söz konusu benzerlikler ile ilgili bkz. Tan, "Hanefî-Mâtûrîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", ss. 134-136.

⁷⁵ El-İrâkî, "el-Fıraku'l-Müfterika", Yaşar Kutluay (nşr.), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara: Nur Matbaası, 1961, vr. 3b.

⁷⁶ Bkz. El-İrâkî, "el-Fıraku'l-Müfterika", s. 8, 54, 55, 66, 89.

⁷⁷ El-İrâkî, "El-Fıraku'l-Mufterika Beyne Ehli'z-Zeyg ve'z-Zendaka", ss. 10-11.

Eserde İslâm fırkaları zikredildikten sonra *Kefere ve sınıfları* başlığı altında İslâm dışı dinler yirmi grupta incelemektedir. On dokuz alt grup kısaca izah edildikten sonra yirminci grup olan *Melâhide ve Bâtıniye* fırkaları ayrı ayrı fasıllar açılarak tafsilatıyla ele alınır. Müellifin bu gruplara önem vermesi, yazarın ilgili bölümde belirttiğine göre *Melâhide ve Bâtıniye*'nin, Halîfe Me'mûn zamanında ortaya çıkarak Hz. Peygamber'in peygamberliği ile ilgili ortaya atmış oldukları şüphelerin, toplumda yol açtığı karışıklıkla izah edilebilir.⁷⁸

Eser, fırkalara ait görüşleri ve ileri sürmüş oldukları delilleri daha önce zikrettiğimiz eserlere nazaran daha ayrıntılı bir şekilde ele alması ve fırkaların görüşlerini şahıslarla irtibatlandırarak açıklaması bakımından önemlidir. Ayrıca eserin naşiri Kutluay'ın da işaret ettiği gibi bu eser, daha önce ismi geçmeyen fırkalara yer vermesi veya fırkaların farklı anlatılması sebebiyle mukayese imkânı tanıyabilecek niteliktedir.⁷⁹

Hanefî-Maturîdî makalât geleneği içerisinde değerlendirilen bu eserler, özellikle tasnif açısından farklılık arz eder. Eş'arî gelenekte olduğu şekliyle fırka tasnifi 73 fırka hadisi esas alınarak yapılmış olsa da bu sayıya 6.12 formülüyle ulaşılarak standart gelenekte olduğundan farklı bir metot takip edilir. Ancak *Risale fî Bayâni Gürûhi Ehli'd-Dalal ve Makâlâtihim* isimli eserde görüldüğü gibi bu formül dışına çıkıldığı da görülmektedir. Bu geleneğin standart makalât geleneğinden bir diğer farkı mezhep isimlendirmelerinde görülür. Buna göre Hanefî-Maturîdî gelenek içerisinde kaleme alınan eserlerde mezhebin alışılmış isminin aksine nispet eki eklenerek –iyye takısı kullanıldığı görülür. Örneğin Rafıza fırkası "Rafızıyye" olarak zikredilir. Fakat bu kullanım da tüm eserlerde görülen bir özellik değildir.

1.3. Osmanlı Dönemi Mezhepler Tarihi Yazıcılığında Sünnî Makâlât Gelenekleri

1.3.1. Osmanlılarda Düşünce Hayatı

Yenileşme dönemi düşünce hayatı Türkiye'nin çağdaşlaşması ve modernleşmesi meselesiyle doğrudan alakalı olması nedeniyle edebiyat, tarih, felsefe, ilahiyat, sosyoloji gibi farklı alanlarda çalışan araştırmacıların yoğun ilgisiyle karşılaşmıştır. Fakat bu ilginin aynı alaka ve derece ile Osmanlı dönemine

⁷⁸ El- Irakî, "El-Firaku'l-Mufterika Beyne Ehli'z-Zeyg ve'z-Zendaka", ss. 100-114.

⁷⁹ Bu fırkalar için bkz. El- Irakî, "El-Firaku'l-Mufterika Beyne Ehli'z-Zeyg ve'z-Zendaka", ss. 2-3.

gösterildiğini söylemek zordur.⁸⁰ Bu nedenle Osmanlı döneminde İslâm mezhepleri ile ilgili yapılan çalışmalara geçmeden önce dönemin bilim ve düşünce hayatının yapısı ve seyri ile ilgili kısaca değerlendirmede bulunulacaktır.

Osmanlılarda eğitim kurumlarının ve ilmi faaliyetlerin oluşum ve gelişmesi Osmanlı öncesi Selçuklu dönemindeki eski ilmî kurumların yerleşik gelenekleri ile dönemin önemli ilim merkezi sayılan Mısır, Suriye, İran ve Türkistan'dan gelen âlimler sayesinde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Osmanlılardan önce İslâm dünyasında var olan ilmî gelenek radikal bir değişikliğe uğramadan Osmanlı ilim dünyasında da devam ettirilmiştir. Bununla birlikte Osmanlı devletinin altı asırlık tarihinde meydana gelen ilmi hareketliliğin, kendine has bir seyri vardır. Zira Osmanlı devleti bir yandan 3000 yıllık Türk devlet geleneğini ve kültürünü tevarüs ederken diğer taraftan da mensubu olduğu İslâm medeniyetini ve İslâm devletleri geleneğini aktararak yeni bir sentez oluşturmuştur.⁸¹ Ayrıca Osmanlı devletinin 14. Yüzyıldan itibaren Anadolu'dan Rumeli'ne geçip güneydoğu Avrupa içlerine doğru fetihler yaparak hâkimiyet kurduğu bu bölgelerde mevcut kültürlerden ve 18. asırdan itibaren de sıkı temasta bulunduğu Avrupa kültüründen istifade etmesi ve diğer İslâm topluluklarının Batı ile olan temaslarının Osmanlı üzerinden gerçekleştirmesi, Osmanlı'ya İslâm dünyası içerisinde öncü bir rol olma görevini de yüklemiştir.⁸²

Osmanlı devletinde, ilmi faaliyetler medreseler aracılığı ile yürütülmekteydi. İslâm tarihinde orta ve yüksek seviyelerdeki eğitim öğretim yapan örgün müesseselerin müşterek adı olan medrese, ilk olarak İznik'in fethinden hemen sonra Orhan Gazi tarafından İznik'te (1331) kurulmuş, başına Kayseri'de doğan ilk tahsilini de Kayseri'de tamamlayıp daha sonra Mısır başta olmak üzere çeşitli ilim merkezlerine seyahat eden Davud el-Kayserî getirilmiştir. Kayserî'nin vefatını müteakip medresenin başına fıkıh, usul, kelim ve mantık gibi sahalarda devrinin otoritesi sayılan Siraceddin el-Urmevî'nin talebesi Taceddin Geredeî geçmiştir. Geredeî'nin vefatından sonra ise Kara Hoca olarak da bilinen Alaeddin Ali b. Ömer (1397) medresenin başına getirilmiştir. Kayserî ve onun halefleri olan bu iki âlim

⁸⁰ Ahmet Yaşar Ocak, "Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı", *Türkler Ansiklopedisi*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, XI, 2002, s.10.

⁸¹ Cahit Baltacı, "Osmanlı Devletinde Eğitim ve Öğretim", *Türkler Ansiklopedisi*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, XI, 2002, s. 830.

⁸² Ekmeleddin İhsanoğlu ve Mustafa Kaçar, "Osmanlı İmparatorluğunda Klasik Bilim Geleneğinin Tarihçesi" *Türkler Ansiklopedisi*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, XI, 2002, s. 277.

daha ziyade fıkıh ve felsefi sahada eserler vermişler, Osmanlı ilmî geleneğinin oluşmasını da etkilemişlerdir.⁸³

Osmanlı'da medreselerin kurulduğu ilk dönemlerde, burada faaliyet gösteren ulemeden farklı şekillerde faydalanılmıştır. Bunların başında istişare keyfiyeti gelir ki yöneticiler hemen her konuyu ulema ile görüşerek karara bağlamışlardır. Bunun yanında ulema, doğrudan veziriazamlık, kadıaskerlik, defterdarlık, nişancılık gibi görevlere getirilerek kendilerinden istifade etme yoluna gidilmiştir.⁸⁴

Osmanlının ilk dönemlerinde yapılan ilim maksatlı seyahatler ilmî canlılığı artıran en önemli etkenlerden biriydi. Osmanlı beyliğinde tahsillerini belirli seviyeye getiren talebeler, hocalarının tavsiyesi üzerine İslâm dünyasında o dönemde meşhur olan ilim merkezlerine giderek tahsillerini tamamlarlar, birkaç yıl sonra İslâm kültür ve medeniyeti konusunda yetişmiş birer âlim olarak memleketlerine dönerlerdi.² Murad döneminde önceki yıllara nazaran ilmî seyahatler artış göstermiştir. Bu dönem, ünlü âlim Molla Fenârî'nin Şeyhülislâmlık yaptığı, Bursa ve diğer şehirlere medreselerin inşa edildiği, ilmî ve tasavvufî akımların gelişme gösterdiği, adeta büyük fetih için kültürel bir hazırlığın yapıldığı bir safha olmuştur. Taftazanî, Cürcanî gibi önemli âlimlerden yetişen talebeler, aynı zamanda geldikleri bölgelerdeki ilmî ve felsefî tartışmaları Osmanlı'ya taşıyarak ilmî gelişime katkıda bulunmuşlardır. İstanbul'un fethinden sonra seyrekleşen bu seyahatler 16. Yüzyıldan sonra giderek azalmıştır.⁸⁵

Osmanlı devletinin İstanbul'un fethine kadar geçen döneminde daha ziyade Selçuklulardan tevarüs edilen ilim geleneği devam ettirilmiştir. Fetihle birlikte yaşanan ilmî canlılık, 16. Yüzyıl ortalarına kadar devam edecek olan felsefî ve bilimsel düşüncenin gelişmesini de beraberinde getirmiştir. Bu dönemde Fatih'in meşhur kanunnamesinde Osmanlı tarihinde ilk kez ulema ile ilgili hükümler yer almıştır. Ayrıca meslekî sınıflandırılmaya da gidilerek ilmiye, seyfiye ve kalemiye şeklinde meslek grupları oluşturulmuştur. Fetihden sonra Fatih bir üniversite kampüsü niteliğinde olan Fatih Külliyesini inşa ettirmiştir. Sekiz medrese ile bu medreselere bağlı olan 16 medreseden oluşan bu külliye dini hizmetleri

⁸³ İhsanoğlu ve Kaçar, "Osmanlı İmparatorluğunda Klasik Bilim Geleneğinin Tarihçesi", ss. 279-280.

⁸⁴ Mehmet İpşirli, "Osmanlı Uleması", *Osmanlı Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Yayınları, VIII, s. 72.

⁸⁵ İpşirli, "Osmanlı Uleması", s. 73.

yürütenlerin yanında bürokrasi ve yargıda ihtiyaç duyulan idarî ve adlî personel de yetiştirilmiştir. Bu dönem medreselerinde öncekilerden farklı olarak naklî ilimlerin yanında aklî ilimlerinde okutulması bizzat padişah tarafından şart koşulmuştur.⁸⁶

Fatih döneminde başlayan ilmî hareketliliğin en önemli sebeplerinden birisi padişahın entelektüel kişiliğidir. Genç sultanın öğrenmeye olan merakı dönemin ilim çevrelerini de etkileyerek ilmî verimi artırmıştır. Fikrî münakaşaları teşvik eden Fatih, Gazalî ve İbn Rüşd *Tehafütlerinin* ulema arasında tartışılması için münazaralar tertip ettirmiş, neticede Gazalî'nin görüşlerinin daha tutarlı bulunması üzerine üçüncü bir *Tehafüt* eseri kaleme alınmıştır.⁸⁷ Farklı inanç şekillerini öğrenmeye de meraklı olan Fatih, Hurufiler tarikatını sarayda misafir etmiştir. Hünkârın bu tarikatla olan görüşmelerinden rahatsız olan vezir-i azam Mahmut Paşa, Edirne Müftüsü Fahrettin Acemî'ye durumu anlatarak, padişahın bunlara meyletmesinden duyduğu korkuyu belirterek bir çare bulmasını talep etmiştir. Bunun üzerine Edirne Müftüsü padişahın konağında tarikatın müritlerinin görüşlerini gizli bir yerden dinledikten sonra ortaya çıkarak onlarla tartışmıştır. Tartışma üzere saraya saklanan Hurufiler, saraydan zorla çıkartılmış, camide inançları aleyhine verilen vaazdan sonra halka yaktırılmıştır.⁸⁸ Şekaik-ı numaniyede anlatılan bu hikâye Fatih'in İslam'ın çeşitli mezheplerini öğrenmeye olan merakını göstermesi açısından önemlidir.⁸⁹

16. yüzyılda Kanuni Sultan Süleyman'ın, Süleymaniye medreselerini kurdurmasıyla medreselerin gelişiminde zirve noktaya ulaşılmış oldu. Bu medreselerde uzmanlaşmaya önem verilmiş, daru't-tıp, daru'l-hadis ve daru'l-kurra gibi ihtisas müesseseleri kurulmuştur. Bu müesseselerden daru'l hadis medrese hiyerarşisinin en tepe noktasında yer alan kurumdur.⁹⁰

Osmanlıda Ehl-i Sünnet doktrini kendisini Eş'arî ve Maturîdî olmak üzere iki temel itikadî çizgide göstermiş, İslâm düşünce tarihinde Maturîdîlik karşısında her zaman ayrıcalıklı bir konumda bulunan Eş'ârîlik, Osmanlı devletinde de bu avantajını devam ettirmiştir.

⁸⁶ Ekmeleddin İhsanoğlu, "Osmanlı Bilimine Toplu Bakış", *Osmanlı Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Yayınları, VIII, 1999, ss. 17-18

⁸⁷ İpşirli, "Osmanlı Uleması", s. 73.

⁸⁸ Abdülhak Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982, s. 40.

⁸⁹ Bkz. Taşköprüzâde, *Şekaik-ı Nûmâniye*, C.1, Beyrut: Daru'l Kitâbi'l-Arabî, ty., s.38.

⁹⁰ İhsanoğlu, "Osmanlı Bilimine Toplu Bakış", s.18.

1.3.2. Osmanlı Dönemi Fırka Yazıcılığında Eş'arî Makalât Geleneği

Eş'arî geleneğin Osmanlı devletindeki hâkimiyetini, devletin ilim ve düşünce hayatının oluşumunda aramak gerekir. Daha önce de temas ettiğimiz üzere Osmanlı düşünce geleneğinin, Selçuklu ilmî mirasının üzerine kurulup gelişmesi, Osmanlı da ilmî düşünceyi ve gelişimi şekillendiren başlıca sebeplerden birisidir.

Osmanlı uleması, kuruluşundan başlayarak, yabancı memleketlere ilmî seyahatler yapmışlar, gittikleri ülkelerin ilmî birikimlerini memleketlerine aktarma gayreti içerisinde olmuşlardır. Ulemanın ilim tahsili için gittikleri ülkeler, ülkelerin ilmî geleneklerine bağlı olarak iki ana grupta toplanabilir. Dinî ve hukukî ilimlere temel teşkil eden tefsir, hadis, tarih, edebiyat ve kavaide dair ilimler Suriye ve Mısır gibi klasik İslâm devletlerinin kurulmuş olduğu coğrafyalarda, riyaziye, hendese, kelâm ve felsefe gibi ilimler ise Türklerin hâkim olduğu İran, Maverâünnehr ve Horasan gibi doğu bölgelerinde tahsil edilmekteydi.⁹¹

Bu bölgelerde Osmanlı ulemasını etkileyen iki âlim vardır. Bunlardan ilki Selçuklu-Nizamiye medreselerinin büyük âlimi Gazali, diğeri ise kendi adıyla anılan bir ekol oluşturacak kadar tanınan Razi'dir. Razi'nin ilim anlayışının aklî ve felsefî bir karakter taşıması ve pratik hedefler gözetmesi İslâm âlimleri içerisinde taraftar bulmasına sebep oldu. Onun rey metodu Ebussuud başta olmak üzere ulema arasında ilmi çalışmalarda kullanılmıştı. Osmanlı ulemasına etkisine paralel olarak Osmanlı eğitim sisteminin temel müesseseleri olan medreselerin ilmî ve fikrî arka planını da Razi mektebi oluşturmuştur.⁹²

Razi ekolünün Osmanlı uleması üzerindeki etkisi daha kuruluş dönemi müderrislerinde görülmektedir. İlk Osmanlı müderrisi Davud el-Kayserî Mısırda tahsil görmüş halefi Alâüddin Esved ise tahsilini İran'da tamamlayarak Osmanlı topraklarına gelmiş iki Razi müntesibiydiler. Dönemin bir başka âlimi Molla Yegân, ünlü Osmanlı âlimi aynı zamanda yine bir Razi müntesibi olan Molla Fenarî'nin talebesiydi. Molla Yegan'ın talebesi olan Hızır Bey ise bu silsileye mensup bir çok âlim yetiştirmişti. Sonraki dönemlerde Osmanlı'nın ilmî hayatına damga vurmuş olan

⁹¹ Fahri Unan, "Osmanlı Medrese Uleması: İlim Anlayışı ve İlmî Verim", *Türkler Ansiklopedisi*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, XI, s. 812.

⁹² Unan, "Osmanlı Medrese Uleması: İlim Anlayışı ve İlmî Verim", s. 812.

Molla Lûtfî, İbn Kemal ve Ebussuud Efendi gibi âlimler de Razî mektebine mensuptular.⁹³

Eş'arî düşünce sistemi medrese müfredatlarını da etkilemiş, Osmanlı medreselerinde daha ziyade Eş'arî sisteme ait olan eserler okutulmuştur. Örneğin Osmanlı medreselerinde en çok okutulan eserlerden biri, Sadeddin Taftâzânî'nin *Şerhu'l-makâsıd* ve *Şerhu'l-mevâkıf* isimli iki eseridir. Eş'arî ekolün ünlü simalarından Adudüddin el-İcî'nin öğrencisi olan Taftâzânî, bir dönem Timurla birlikte Anadolu'ya geçerek Osmanlı uleması ile görüşme imkânı bulmuş ve böylelikle eserleri Osmanlı dünyasında da tanınmıştır. Taftâzânî'nin eserleri ilk kez Molla Fenarî döneminde yaygınlık kazanmış ve Osmanlı medreselerinde okutulmaya başlanmıştır. Osmanlı ilim zihniyetinin oluşmasında önemli etkisi bulunan Taftâzânî'nin *Şerhu'l-akaid* isimli eseri defalarca şerh ve tercüme edilmiştir.⁹⁴

Osmanlı medreselerinin Selçuklu mirasçısı olması, kuruluşundan gelişimine Osmanlı ulemasının ilmî silsilede Eş'arî âlim Razî'ye olan mensubiyeti, Osmanlı'nın Eş'arî düşünce sisteminin etkisi altında kalmasını da beraberinde getirmiştir.⁹⁵ Bu dönemde itikadî mezheplere dair telif edilen fırak eserleri, klasik dönemde olduğu gibi ağırlıklı olarak Eş'arî geleneğin etkisinde kaleme alınmıştır. Bu etki Osmanlı müellifleri tarafından Fahreddin er-Razî'nin *İtikâdâtü fırakı'l- Müslimîn ve'l-Müşrikîn* isimli eseri model alınarak devam ettirilmiştir.

1.3.2.1.Kitâbu'l-Mevâkıf ve Şerhu'l-Mevâkıf

Razî'nin İslâm mezheplerini tasnifte izlediği yöntem, alt fırkaların sayılarında farklılık gözlense de muhtelif Osmanlı âlimlerince takip edilen bir usul olarak devam ettirilmiştir. Örneğin Adûdiddin el-İcî (756/1355) *Kitabu'l Mevakıf* isimli eserinin son bölümünde bir zeyl olarak İslâm fırkalarını ele alır. Bu bölümde İslâm fırkalarını sekize ayıran müellif alt kollarla birlikte sayıyı 73'e tamamlar.⁹⁶ Bu ekole mensup başka bir müellif ise İcî'nin *el-Mevâkıf* isimli eserinin şarihi Seyyid Şerif Cürçânî'dir. Bu eserde de aynı şekliyle İslâm fırkaları sekiz ana mezhebe ayrılarak incelenmiştir. Ancak ana fırkaların kollarında bazı farklılıklara rastlamak da mümkündür. Örneğin İcî, Havâric fırkasını 20 alt grupta ele almışken, Cürçânî'de bu rakam 18'e inmiştir. Yine İcî'de tek bir fırka olarak ele alınan Müşebbihe, Cürçânî'de, Şia, Hâşevîyye ve

⁹³ Unan, "Osmanlı Medrese Uleması: İlim Anlayışı ve İlmî Verim", ss. 812-813.

⁹⁴ Aydın, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, ss. 61-62.

⁹⁵ Aydın, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s.66.

⁹⁶ İcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, Beyrut: Daru'l- Ceyl, 1997, s. 649.

Kerramiye müşebbihesi olmak üzere 3 alt fırkaya ayrılarak incelenmiştir. Daha sonra icma ettikleri hususlar zikredilerek kurtuluşa eren fırkanın Ehl-i Sünnet ve'l Cemaât olduğu belirtilmiştir. Aynı zamanda ehl-i kıblenin tekfir edilemeyeceği söylenerek, yaratıcının reddi, şirk, peygamberliğin inkârı, Hz. Peygamber tarafından getirildiği zorunlu olarak bilinen şeylerin inkârı, haramları helal saymak gibi ümmetin üzerinde ittifak ettiği hususlar bu hükümden istisna edilmiştir.⁹⁷

Her iki eserde de meşhur fırak hadisine merkezî bir konum verilmiştir. İcî ve Cürânî hadisin belirttiği şekilde ümmet içerisinde yaşanan ihtilafları gaybî bir haber olarak görerek bu durumu Hz. Peygamber'in bir mucizesi olarak görmüşlerdir.⁹⁸

1.3.2.2.Tercümânü'l-Ümem

Osmanlı dönemi Eş'arî fırak geleneği içerisinde değerlendirebileceğimiz bir diğer eser, Muhammed b. Emin Sadru'd din eş-Şîrvânî'nin *Tercümânü'l-Ümem* isimli eseridir. Eserin mukaddimesinden anlaşıldığına göre eserini, âlem halkının görüşlerini ve İslâm toplumunun muhtelif mezheplerini açıklamak için kaleme alan Şîrvânî, kendisinden birçok lütuf ve nimet gördüğü sadrazam Mehmet Paşa'nın isteği üzere telif etmiştir. Yine sadrazamın isteği doğrultusunda eserin faydası umumileşsin için Türkçe kaleme alınmış, bir Mukaddime, on bab ve bir Hatime şeklinde tanzim edilmiştir. Klasik Eş'arî geleneğe bağlı kalarak meşhur 73 fırka hadisine dayanarak fırkaları tasnif eden Şîrvânî, İcî ve Cürânî de olduğu gibi bu hadisi Hz. Peygamber'in mucizelerinden biri olarak kabul etmiştir. Ancak İslâm fırkalarının sayısının bu sayıdan fazla olduğunun farkında olan müellif, eserinde alt gruplarla birlikte 109 İslâm fırkasını kaydetmiş, hadiste zikredilen 73 sayısının fırkaların asıllarını belirttiği şeklinde bir yoruma giderek hadisteki fırka sayısı ile eserinde zikrettiği fırkaların sayısı arasındaki tutarsızlığı aşmaya çalışmıştır. İslâm fırkalarını kısaca özetlemek amacıyla eseri telif ettiğini belirten müellif, eserin muhteva ve tertibine bakılırsa büyük ölçüde Fahreddin Râzî'nin *İ'tikadâtü Fırakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn* isimli eserinin etkisinde kalmıştır. Hatta bu yönüyle eser Razî'nin zikrettiğimiz eserinin kısa bir özeti mahiyetindedir.⁹⁹

⁹⁷ Cürânî, *Şerhu'l- Mevâkıf*, C. III, Ömer Türker (çev.), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015, s. 745-812.

⁹⁸ Bkz. İcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, s. 649.; Cürânî, *Şerhu'l- Mevâkıf*, s. 745.

⁹⁹ Ethem Ruhi Fırlı, "İbn Sadru'd-din eş-Şîrvânî ve İtikadî Mezhepler Hakkındaki Türkçe Risâlesi" AÜFD, c. XXIV (1981), ss.2-5.

1.4. Osmanlılarda Hanefî -Mâturîdî Makalât Geleneği

Osmanlı eğitiminin tarihi, akaide dair şerhler ve haşiyeler alanı ile Maturîdî ve Eş'arî mezhepleri arasındaki farklılıkları ele alan telif çalışmalarıyla, Osmanlı tarihi boyunca Maturîdî metinleriyle sürekli ve kararlı bir birliktelik göstermiştir.¹⁰⁰ Özellikle XV. Asırdan itibaren Şîî-Sünnî çekişmesinin Türk İran çekişmesine dönüşmesi bir Türk olarak onun din anlayışının öneminin keşfedilmesine yol açmıştır. Şii-Safevî propagandasının Osmanlı coğrafyasında etkisini giderek artırması devleti kaçınılmaz olarak bu etkiyi kırmaya yöneltmiştir. Ancak Eş'arîliğin sufiliğin emrinde felsefileşmiş oluşu, Şiîliğin ilk dönemlerden itibaren daha ziyade Eş'arî coğrafyada etkisini göstermesi, Eş'arîliğin sahip olduğu felsefî tezlerin Şiî çevrelerce de biliniyor olması gibi sebepler Şiîliğe karşı bir muhalefetten çok dolaylı olarak destek anlamına geliyordu. Bu nedenle Osmanlı idarecileri ve uleması Sünnî-Şiî çekişmesinde Sünnîliğin zaferini sağlayacak teolojik özgünlüğü bulunmayan Eş'arîlik yerine Maturîdîliğe daha çok önem atfeder hale gelmişlerdir. Nitekim bu dönemde Osmanlı ulemasının İmam Maturîdî ve onun fikirlerinden bahsetmeye başlaması ve Te'vilât'ın yazmalarındaki artış, bu hususu açıkça ortaya koymaktadır.¹⁰¹

Maturîdîlik düşüncesini sistemleştiren ve onu İslâm düşüncesi içerisinde bir ekol haline getiren kişi Ebû'l Muîn en-Nesefî'dir. Bu nedenle Maturîdîlik, Nesefî geleneğe mensup, Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî ve Ömer Nesefî gibi âlimlerin eserleriyle Osmanlı'da tanınmış ve bu âlimlerin eserleri Osmanlı medreselerinde okutulmuştur.¹⁰²

Osmanlı döneminde Maturîdî fırak geleneğini Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî'nin *Kitabü'r-Red ale'l-Ehvâ ve'l-Bida'* isimli eseri şekillendirmiştir. Daha önce içeriği hakkında bilgi verdiğimiz bu eser, mezheplerin tasnifi, fırkaların isimlendirilmesi gibi hususlarda Hanefî-Maturîdî çizgide seyreden Osmanlı müelliflerini etkilemiştir.

¹⁰⁰ Hanîfî Özcan, "Mâturîdî Kelamının Yayılması, Kalıcılaşması ve Temel Dinamikleri", *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Sönmez Kutlu (drl.), Ankara: Otto Yayınları, 2015, s. 411.

¹⁰¹ Sönmez Kutlu, "Bilinen Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî", *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Sönmez Kutlu (drl.), Ankara: Otto Yayınları, 2015, s. 63.

¹⁰² Aydın, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s. 93.

1.4.1. Tezkiretü'l-Mezâhib

Burdur kütüphanesi 437 numarada kayıtlı bir mecmua içerisinde bulunan bu eser, Fıġlalı tarafından neşredilmiştir.¹⁰³ Bu küçük risale, 6 varaktan oluşup eserin 3a varâğında belirtildiğine göre İbnu's- Serrac adlı biri tarafından yazılmıştır. Hak yol olarak gördüğü Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat yolu üzerinde olmayı ve dar bir anlayışa sahip fırkalardan sakınmayı kendisine farz olarak gören müellif, eserinin başında meşhur 73 fırka rivayetine yer verir ve İslâm fırkalarını bu hadisi esas alarak tasnif eder.¹⁰⁴

Eserini 7 bölümde topladığını belirten müellif, ilk bölümde ehl-i sünnetin üzerinde birleştiği meseleler başlığı altında Sünnî sayılabilmek için Abdullah b. el- Abbas'dan naklettiği sekiz maddeyi sıralar. Ehl-i sünnetin temel esaslarını oluşturan bu maddeler dışında farklı düşünceye sahip bulunan fırkalar, Râfızıyye, Hariciyye, Cebriyye, Kaderiyye, Cehmiyye, Mürcie şeklinde 6 ana fırkaya ayrılmıştır. Bu fırkalar da kendi aralarında Hanefî-Maturîdî geleneğin fırka tasnifine uygun bir şekilde 12'şer alt gruba ayrılmıştır. Böylelikle fırka sayısı Ehl-i sünnet ile birlikte 73'e tamamlanmış olur.¹⁰⁵

İkinci bölümden itibaren ana fırkalar ve alt kollarının görüşleri anlatılır. Yazar öncelikle asıl fırkaların alt kollarını zikrettikten sonra aralarında ittifak halinde oldukları meseleleri ele alır. Daha sonra bu fırkaların farklı görüşleri "*Fırkaların İhtilafa Düşükleri Meseleler*" başlığı altında çoğu kez birer cümleyi geçmeyen ifadelerle zikredilir.¹⁰⁶

Yazar, kendi mezhebi dışındaki 72 fırkayı bu şekilde zikrettikten sonra, yedi ayrı fırka daha zikreder. Bu fırkalar, Kerramiye, Dehriyye, Sâbiliyye, İbâhiyye, Batniyye, İbrâhimiyye ve Eş'ariyye'dir. Burada dikkat çekici bir şekilde Eş'arîlik mutezilenin alt kolları arasında zikredilmiştir. Bu yedi fırkanın görüşleri kısa cümlelerle ifade edildikten sonra, Ebu Hanîfe'nin fıkından naklen Allah'ın cisim olduğunu söyleyen Cismiyye, Kerramiye'nin bir alt kolu olarak zikredilir.¹⁰⁷

¹⁰³ Ethem Ruhi Fıġlalı, "Tezkiretu'l-Mezâhib", Ankara Üniversitesi İlähiyat Fakültesi Dergisi, 2, 1975, s. 100.

¹⁰⁴ Fıġlalı, "Tezkiretu'l-Mezâhib", vr. 2b.

¹⁰⁵ Fıġlalı, "Tezkiretu'l-Mezâhib", vr. 3a-3b.

¹⁰⁶ Fıġlalı, "Tezkiretu'l-Mezâhib", vr. 4a.

¹⁰⁷ Fıġlalı, "Tezkiretu'l-Mezâhib", vr. 6b.

1.4.2. Risâle fî Fırakı'd-Dâlle

İbn Kemâl'in bu risalesi Neseî'nin eseriyle benzerlikler göstermektedir. 73 fırka hadisi referansı ile kaleme alınan eserde yine bu hadis doğrultusunda Ehl-i Sünnet, *fırka-i nâciye* olarak değerlendirilerek diğer İslâm fırkalarının cehennemlik olduğu öngörülmüştür. Fırkalar önce 6 ana sınıfa daha sonra her biri 12 alt gruba ayrılmıştır. Altı ana fırka, Harûriyye, Râfiziyye, Kaderiyye, Cebriyye, Cehmiyye ve Mürciyye olarak zikredilmiştir. Alt fırkaların tasnifinden sonra Ehl-i Sünnet ile birlikte hadiste belirtilen 73 sayısına ulaşılır.¹⁰⁸

Eserde fırkalarla ilgili bilgi birer cümleyi geçmez. Bu nedenle herhangi bir şekilde fırkaların doğuşu ve gelişimi ile ilgili bilgilere rastlanmaz. Ayrıca fırka kurucuları hakkında da herhangi bir açıklama yapılmaz. Bunun yerine fırkaların görüşleri yalın bir şekilde ifade edildikten sonra Ehl-i Sünnet'in görüşleri doğrultusunda fırkaların görüşleri eleştirilmiştir.¹⁰⁹

1.4.3. Ma'rifetü'l-Mezâhib

Hanefî-Maturîdî gelenek içerisinde ele alınan bir diğer eser, Mahmut Tahir Gazzalî tarafından kaleme alınan *Ma'rifetü'l-Mezâhib*'¹¹⁰ tir. Lewinstein, eserin muhakkiki Alî Asfar Hikmet'in bu metni Hindistan Devlet Kütüphanesi'nde bulunan dört el yazmasını esas alarak neşrettiğini söylemekte en erken el yazmasından yola çıkarak, müellifin 1044/1634 tarihinden önce yaşamış olabileceğini belirtmektedir. Yazarın Hanefî bağlantısı, eserinde Ebû Hanîfe'den imam-ı Azam olarak bahsetmesi sebebiyle kurulur. Ayrıca eserin tasavvufî ilgili yazmaları ihtiva eden bir mecmua içerisinde bulunması Lewinstein tarafından müellifin, Neseî ve Osman el-Hanefî'de olduğu gibi sufi bağlantıları olabileceği şeklinde yorumlanmıştır.¹¹¹

Ma'rifetü'l-Mezâhib'in, *Tezkiretü'l-Mezâhib* isimli eserle ciddî benzerlikleri bulunmaktadır. Müellif eserini yedi bölümde incelemiştir. İlk bölümde *Tezkire*'de olduğu gibi Ehl-i Sünnet'in ittifak halinde olduğu hususlar iki madde ilavesiyle zikredilmiştir. Fırkalar, içerisinde bulunduğu geleneğe uygun bir şekilde, altı ana başlık altında on iki alt kol ile birlikte zikredilmiştir. Yazar yine *Tezkire*'ye benzer bir

¹⁰⁸ İbn Kemâl, Risale fî'l-Fırakı'd-Dalle, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, arşiv no: 3711/20, vr. 114b.

¹⁰⁹ Geniş bilgi için bkz. Aydın, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Mezhepleri Tarihi Yaazıcılığı, ss. 97-102.

¹¹⁰ El-Fikru'l- Arabî, 41, 1986, ss. 19-22.

¹¹¹ Lewinstein, "Doğu Hanefî Fırak Geleneği Üzerine Mülâhazalar", s.107.

şekilde yetmiş iki fırkaya ilâveten Ebû Kasım er-Razî'den naklen yedi fırka ismi daha zikretmektedir. Ayrıca *Tezkire*'de müstakil bir fırka olarak ele alınmayan Eşariyye, bu eserde de Mutezilenin alt kolu olarak kaydedilmiştir.

Söz konusu benzerliklerle birlikte, eserin bazı yerlerde *Tezkiretül Mezâhib*'deki bilgileri tamamlaması, *Tezkire*'nin Neseî'den farklılık arz ettiği yerlerde Neseî ile benzer bilgiler vermesi, tamamen *Tezkire*'nin kopyası olmayıp başka kaynakları da kullandığını göstermektedir.¹¹²

1.4.4. Tuhfetü'l-Müstersîdîn fi Beyâni Fırakı Mezâhibi'l-Müslimîn

Birgili Mehmet Efendi 'nin bu muhtasar risalesi 73 fırka hadisi bağlamında tasnif edilmiştir. Bu doğrultuda fırkalar altı ana bölüme, her bölümde kendi arasında on ikiye ayrılmıştır. Ehl-i Sünnet'in müstakil olarak ele alınmasıyla 73 sayısı elde edilmiştir. Bu tasnif şekli Birgili Mehmet Efendi'nin Neseî'den etkilendiğinin göstergesidir.¹¹³

Eserde ana fırkalar, Cebriyye, Kaderiyye, Kerrâmiyye, Muattıla, Ravâfız, Nevâsıb şeklinde kaydedilmiştir. Müellife göre Ehl-i Sünnet'in dışında kalan tüm bu fırkalar, küfre düşmüştür. Örneğin Hariciler nasları tevilden kaçındıkları ve ameli imandan cüz saydıkları için, Mutezile Allah'ın görülmesi ve sıfatları ile ilgili görüşlerinden dolayı, Mürcie ise iman anlayışındaki görüşleri sebebiyle tekfir edilmiştir.¹¹⁴

Neseî modelinde şekillenen Osmanlı Dönemi Hanefî-Maturîdî geleneğindeki eserlerde 73 fırka hadisine merkezi bir rol verilmesinin ilke olarak benimsendiğini görmekteyiz. Bu ilke doğrultusunda kurtuluşa eren fırkanın tespitine çalışılmıştır. Ancak Neseî'nin "Ehlü'l-Cemaat ve'l-Mürçiün" olarak belirttiği kurtuluş fırkası zamanla Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat şeklindeki bir kullanıma yerini bırakmıştır. Çünkü zamanla Ehl-i Sünnet'ten ayrı addedilen Mürcie bidat bir mezhep olarak geleneğin müteakip eserlerinde yerini almıştır.¹¹⁵

¹¹² Tan, "Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", s.151.

¹¹³ Avni İlhan, "Birgili Mehmet Efendi ve Mezhepler Tarihi İle İlgili Risalesi (Tuhfetü'l-Müstersîdîn fi Beyâni Fırakı Mezâhibi'l-Müslimin)", İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, VI, 1989, s. 181.

¹¹⁴ İlhan, Birgili Mehmet Efendi ve Mezhepler Tarihi İle İlgili Risalesi (Tuhfetü'l-Müstersîdîn fi Beyâni Fırakı Mezâhibi'l-Müslimin), s. 183.

¹¹⁵ Aydın, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s.119.

İKİNCİ BÖLÜM
ÖMER ÇORUMÎ'NİN
EL-URVETÜ'L MÜNCİYE Fİ'L-FİRKATİ'N-NACİYE İSİMLİ
ESERİ

Elde edebildiğimiz üç nüshadan hareketle tahkik ettiğimiz bu eser, Ebu'l Mehâmid Ömer Çorumî'ye aittir. Müellifin hayatı hakkındaki kısa bilgiye Akifzâde'nin Çorumlu âlimlerin hayatı hakkında bilgiler ihtiva eden *el-Mecmû fi'l-Meşhûd ve'l- Mesmu'* isimli eserinden ulaşabildik. Buna göre müellif, aslen Çorumlu olup İstanbul'da müderrislik yapmış ve çeşitli dini hizmetlerde bulunmuştur. Akifzâde aynı zamanda Çorumî'nin kendisine İstanbul'da hocalık yaptığından da bahseder.¹¹⁶ Vefat tarihi hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamasak da, *el- Urvetü'l-Münciye*'nin Çorum nüshasında yer alan 1206/1792 tarihinden hareketle müellifin 18. Yüzyılın sonlarında yaşadığını söyleyebiliriz.

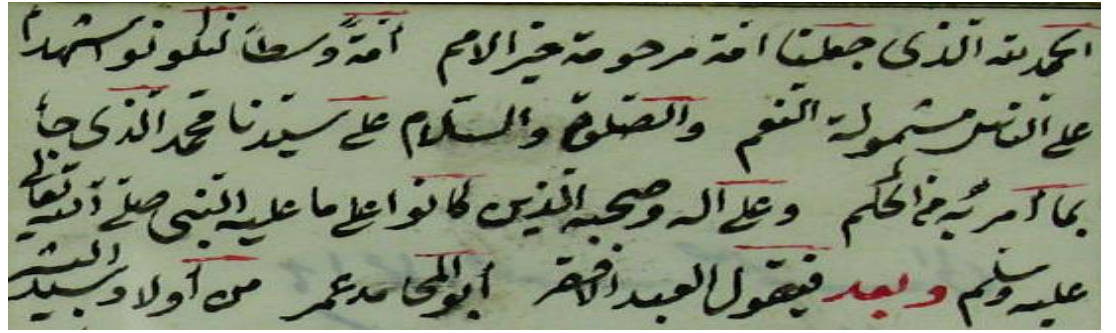
2.1. Eserin Yazma Nüshaları ve Genel Özellikleri

Bir eserin tahkik edilmesindeki amaç tespit edilen nüshalar çerçevesinde müellifin yazdığı orijinal nüshayı gün yüzüne çıkarmaktır. Araştırmalarımız neticesinde tezimize konu olan eserin muhtelif kütüphanelerdeki 3 farklı nüshasına ulaştık. Ömer Çorumî'ye ait *el-Urvetü'l-Münciye fi'l-Firkati'n-Nâciye* adlı eserin elde edebildiğimiz nüshaları şunlardır:

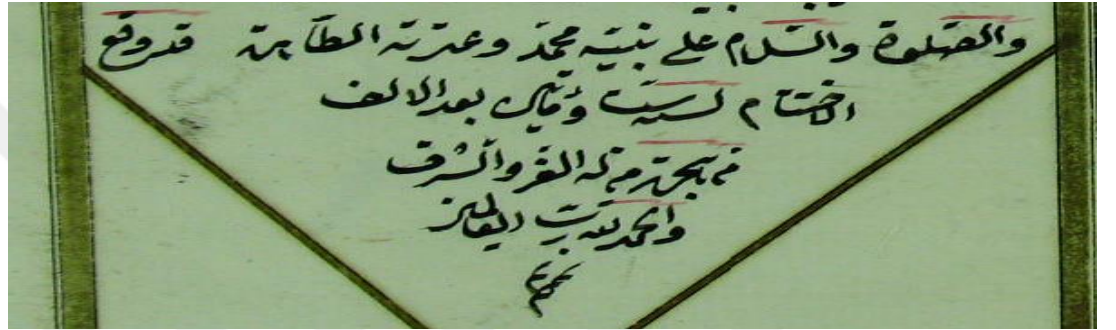
¹¹⁶ Akifzâde, *el-Mecmû fi'l-Meşhûd ve'l- Mesmu'*, Çorum İl Halk Kütüphanesi, no: 1056/3, vr. 26b.

2.1.1. Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, 1206 Numarada Kayıtlı Nüsha

Eser, 2a'da şu şekilde başlamaktadır:



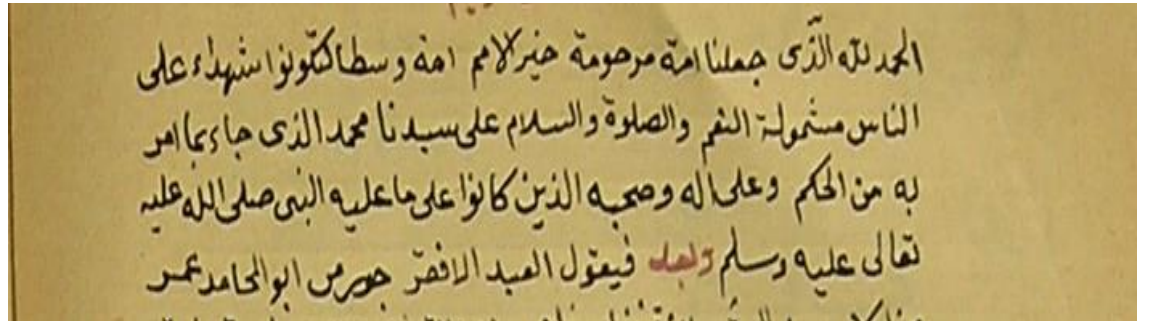
Eser, 64b'de şu ifadelerle bitmektedir.



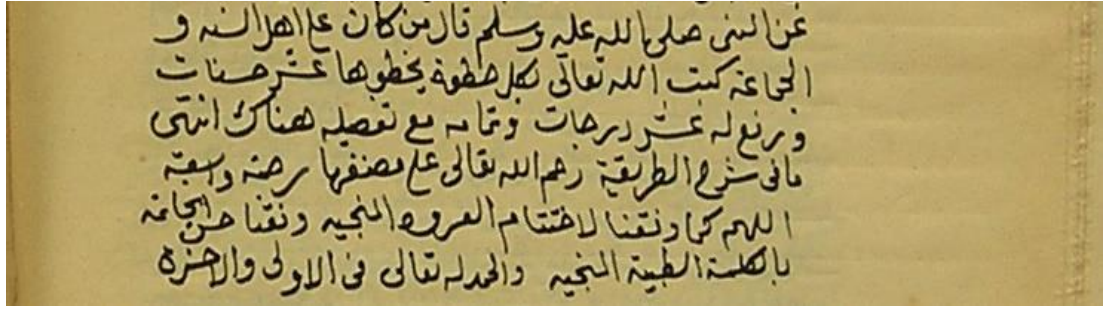
64 varaktan oluşan eser, 19 satır halinde talik yazısıyla kaleme alınmıştır. Mezhep ve fırka isimleri kırmızı yazılmıştır. Metnin içinde ve dışında düzeltmeler bulunmaktadır. Farsça ifadelerinde yer aldığı bu nüsha bulunduğu şehre nispetle " " harfi ile gösterilmiştir.

2.1.2. Çorum Hasanpaşa İl Halk Kütüphanesi 1056 Numarada Kayıtlı Nüsha

Eser, 21a'da şu şekilde başlamaktadır:



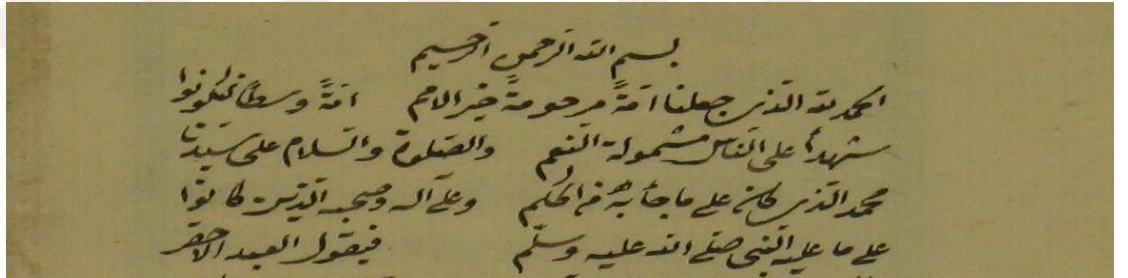
Eser, 56a'da şu ibareyle bitmektedir:



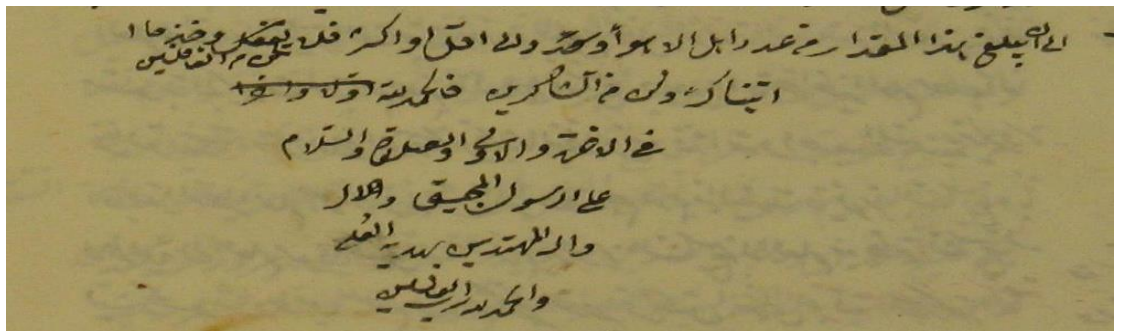
Bu eser 37 varaktan oluşmaktadır. Yer yer değişmekle birlikte 30 satır şeklinde nesih yazısıyla kaleme alınan bu nüsha okunaklı bir hatla yazılmıştır. Mezhep isimleri kırmızı ile yazılmıştır. Metin içerisindeki eksiklik ve yanlışlıklar metnin yanındaki boşlukta tashih edilmiştir. Bulunduğu şehre nispetle "ج" rumuzuyla gösterilmiştir.

2.1.3. Kütahya Zeytinoğlu İlçe Halk Kütüphanesi 852 Numarada Kayıtlı Nüsha

Eser, 5a'da şöyle başlamaktadır:



Eser, 50a'da şu şekilde son bulmaktadır:



Bu nüsha 43 varaktan oluşmaktadır. Eserde müstensih hatalarından kaynaklı olarak mezhep sıralamalarında takdim ve tehirler mevcuttur. Birçok kelime ve cümlelerin üstü çizilmiştir Eserdeki müstensih hataları sayfa numaralandırmalarında da görülmektedir. Normalde 48a'da bitmesi gereken eser, müstensih hatasından dolayı 50'a'da bitmiş gözükmektedir. Nüsha talik yazısıyla kaleme alınmıştır. Mezhep isimleri kırmızı ile belirtilmiştir.

2.2. Tahkikte İzlenen Metot

Eserin her üç nüshasında da müellif ve müstensih kaydı bulunmamaktadır. Çorum nüshasında istinsah tarihi olarak 1206/1792 tarihi verilmiştir. Biz çalışmamızda okunaklı oluşu ve özel itina ile kaleme alınmış olmasından dolayı İstanbul nüshasını esas aldık ve sayfa numaralandırmalarını da bu nüshaya göre belirledik. Bununla birlikte diğer nüshalardaki farklılıkları, eksiklikleri ve fazlalıkları da dikkate alarak tercihte bulunduk ve en doğru metni ortaya koymaya çalıştık. Çalışmamız sırasında nüshalar arasındaki farklılıkları dipnotlarda gösterdik. Metnin kendisinde bulunan başlıklara ek olarak gerekli gördüğümüz yerlerde yeni başlıklar ekledik ve bunları köşeli parantez "[]" içerisinde belirttik. Eserde geçen ayetleri çiçekli parantez içinde "()", hadis metinlerini ise tırnak işareti "« »" içerisine alarak gösterdik. Müellifin muhtelif eser ve âlimlerden yaptığı alıntılar iki noktadan sonra tırnak ve paranteze alınmadan gösterilmiştir. Bununla birlikte gerekli gördüğümüz yerlerde önemli terim ve kavramları tırnak içerisinde "... " gösterdik. İstanbul Süleyman Kütüphanesi nüshasını esas alarak numaralandırdığımız metinde, varakların ön yüzünü “و” arka yüzünü ise “ظ” harfi ile gösterdik.

Eserde zikredilen ayetleri, sure ismi, sure ve ayet numarasını vererek dipnotta belirttik. Metinde istidlal ve istişhad maksadıyla bir bölümü zikredilen ayetleri dipnotta sure ismi ve numarasıyla birlikte tamamladık. Aynı şekilde eserde yer alan hadislerin kaynaklarını dipnotlarda vermeye çalıştık. İmkânlar nispetinde metinde geçen şahıs, eser ve firkaları kısaca tanıtmaya çalıştık.

Eserde yer alan ثلاث، ملائمة، صلوة، ساير، طائفة، عائشة، gibi kelimeleri günümüz Arapça imla kurallarına göre standart hale getirerek طائفة، سائر، صلاة، ملائمة، ثلاث şeklinde yazdık. Eserin sonunda tahkik sırasında kullandığımız kaynakların listesini "المصادر والمراجع" başlığı altında verdik.

2.3. Eserin Başlıca Kaynakları

2.3.1. Berîkatü'l-Mahmudiyye

Eserin tam adı *Berîkatü'l Mahmudiyye fî şerhi Tarîkatî'l Muhammediye ve's sîretü'l Ahmediyye*'dir. Ebu Saîd Hadimî'nin, müellifi olduğu bu eser, Birgivî Mehmed Efendinin bir vaaz ve irşad kitabı olarak kaleme aldığı *et-Tarîkatü'l Muhammediyye ve's sîretü'l Ahmediyye* isimli eserine şerh olarak yazılmıştır. Eserin içeriği 3 ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Kitap ve Sünnet'e bağlılığın gereği açıklanmıştır. İkinci bölümde bidatlerin zararları açıklandıktan sonra bidat sayılabilecek davranışlar üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde ise aslında dinde aşırılık olarak değerlendirilmesi gerekirken toplum tarafından takvalı davranışlar olarak görülen bazı kabullerin eleştirilerine yer verilmiştir.¹¹⁷ Eser, Çorumî'nin de risalesi boyunca atıfta bulunduğu başlıca ana kaynaklar arasında yer almaktadır.

2.3.2. Şerhu'l-Mevâkîf

Adudüddîn el-İcî'nin el-mevakîf isimli risalesinin şerhi olan bu eser, Seyyid Şerif Cürcanî tarafından kaleme alınmıştır. İslam dünyasında önemli bir yere sahip olan şerh türü bu eser, asıl metnini gölgede bırakmış, Şerhu'l Mevakîf'i anlamak ve onun üzerine haşiye kaleme almak âlimlik göstergesi olarak kabul edilmiştir.¹¹⁸

2.3.3. Fethu'l-Kadir

İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) tarafından Burhâneddîn el-Mergînânî'nin Hanefî fikhının muteber metinlerinden olan el-Hidâye adlı eserine şerh olarak yazılmıştır. Telif edilmesiyle birlikte büyük ilgi gören eser, yazarının Arap dili ve edebiyatına hâkim olması bakımından, İslamî literatürde Kur'an'dan sonra Buharî'nin Cami'u's- Sahîh'i ile birlikte en fesih kitap olarak addedilmiştir. Fethu'l Kadir, Hidâye üzerine yapılan şerhlerin en meşhurlarından bir tanesidir. Eser müellifinin vefatıyla birlikte yarım kalmış, Kitabü'l Vekâle'den itibaren Kadızâde Ahmed Şemseddin tarafından Netâ'icü'l-efkâr fî keşfi'r-rumûz ve'lesrâr adlı eserle tamamlanmıştır.¹¹⁹

¹¹⁷ Huriye Martı, " et-Tarîkatü'l Muhammediyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XL, 2011, ss. 106-108.

¹¹⁸ Mustafa Sinanoğlu, " el-Mevâkîf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XXIX, 2004, ss. 422-424.

¹¹⁹ Cengiz Kallek, " el- Hidâye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XVII, 1998, ss. 471-473.

2.3.4. El-Milel ve'n-Nihâl

Şehristânî'nin dinler, mezhepler ve felsefe tarihine dair kaleme aldığı eserdir. el-Milel ve'n-Nihâl Mezhepler Tarihi sahasının klasik eserleri arasındadır.¹²⁰

2.3.5. Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil

Müfessir, Eş'arî kelamcı ve Şafîî fakihî Beyzâvî'nin kaleme aldığı Kur'an tefsiridir. Eser kendisinden önceki başlıca tefsir kaynaklarını özetlemiştir. Beyzâvî ayetlere getirdiği yorumlar yanında dil kaidelerini kullanarak yapmış olduğu yorumlarla tefsir ilmindeki yetkinliğini göstermiştir. Beyzâvî'nin bu eseri, ayetlerin tefsirinde felsefî yorumlara yer verilmesi ve zayıf hadislerin kullanılması gibi sebeplerle eleştirilmiş, mecaz ve kinayelerden yola çıkarak yapmış olduğu yorumlar sebebiyle Sünnî tefsir çizgisinden çıktığı şeklinde itham edilmiştir.¹²¹

2.3.6. Ruhû'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an

İsmail Hakkı Bursevî'nin kaleme aldığı tasavvufî bir tefsirdir. Eserde ayetler sarf, nahv ve mana yönünden ele alınarak farklı şekillerde tahlil edilmiş, yer yer arap şiirinden istişhadda bulunulmuştur. Bursevî Kur'an'ın icazına da işaret ederek istiare, teşbih, kinaye gibi edebî sanatların yer aldığı ayetlerde bu konuya dikkat çekmiştir. Tasavvufî tefsir olarak tanınmakla birlikte dirayet tefsirlerinde görülen Kur'an'ın Kur'anla, sünnetle, sahabe ve tabiinden ulaşan sözlerle tefsir edilmesi esasına riayet edilmiştir.¹²²

2.3.7. Dürerü'l-Hukkâm

Molla Hüsrev'in, fıkha dair yazmış olduğu Gururu'l-Ahkâm eserine yazmış olduğu şerhtir. Hanefî mezhebindeki muteber görüşler esas alınarak telif edilen Dürerü'l-hukkâm'ın tertibi diğer fıkıh kitaplarına benzer. Kitâbü't-Tahâre ile başlayıp Kitâbü'l-Vasıyye ile sona eren ve böylece İslâm fıkhnın ibadet ve muâmelâta dair bütün meselelerini toplayan eserde 55 kitap, 120 bab, 35 fasıl, 3 muhtelif mes'ele, ayrıca bazı tekmile ve tenbihler bulunmaktadır.¹²³

¹²⁰ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünun*, C.2, Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî'l-Arabî, 1941, s. 1821.

¹²¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Beyzâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, VI, 1992, ss. 100-103.

¹²² Ali Namlı, "Ruhû'l-Beyân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XXXV, 2008, ss. 211-213.

¹²³ Ahmet Akgündüz, "Dürerü'l-Hukkâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, X, 1994, ss. 27-28.

2.3.8. Bahru'l-Kelâm

Ebû'l-Muîn en-Neseî'nin kelama dair yazdığı eseridir. Neseî, Maturîdî gelenek içerisinde Ebu Mansur Maturîdî'den sonraki önemli isimlerden biridir. Müellifin gençlik yıllarında yazmış olduğu bu eser, kendi zamanında gündemde olan tartışmalı konulara değinmesi açısından kıymeti haizdir.¹²⁴

2.3.9. Şerhu'l-Mekâsîd

Sadeddin et-Teftâzânî'nin kelimine dair kaleme aldığı Kitabu'l-Mekâsîd isimli eserine yazmış olduğu şerhtir. Şerhu'l Mekâsîd mütekaddimîn ve müteahhirîn kelimcilerin görüşlerini bir araya getirmesi bakımından hacimli bir eserdir.¹²⁵

2.3.10. Kitabur'Red alâ Ehli'l-Bida' ve'l-Ehvâi

Maturîdî'nin kurduğu kurduğu Sünnî kelim sistemini geliştiren Ebu Mutî' Mekhûl en- Neseî tarafından kaleme alınmıştır. Hanefî- Maturîdî geleneğinin tasnif sistemi büyük ölçüde bu eserin etkisiyle şekillenmiştir.¹²⁶

2.4. Eserin Yazılış Gayesi

Ömer Çorumî'ye göre kelim kitaplarında mücmel ve mufassal şekilde anlatılan İslam fırkaları, mütalâa edenlerin meraklarını giderecek nitelikte değildir. Bu sorunun çoğu kez zihnini meşgul ettiğini belirten müellif, muteber kaynaklardan elde ettiği bilgileri bir araya getirerek Ehl-i kible ve Ehl-i Ehvâ'nın mezheplerini anlatmak ve şubeleriyle birlikte ana fırkaları Ehl-i sünnet ve'l Cemaatten ayırt etmek maksadıyla eserini kaleme aldığını ifade eder. Bu doğrultuda, herhangi bir İslâm fırkasıyla ilgili bilgi edinmek kolay olsun niyetiyle fırkaları yüzeysel bir biçimde açıkladığını, bunu yaparken de inşafî davranmaya çalıştığını ifade eder.¹²⁷

2.5. el-Urvetü'l-Münciye fi'l-Firkati'n-Nâciye'nin Muhteva Analizi

2.5.1. Eserde 73 Fırka Hadisiyle İlgili Muhtelif Rivayetler

İslâm fırkalarını, ümmetin fırkalara bölüneceğini ifade eden hadisteki 73 sayısını esas alarak tasnif eden Çorumî, bu hadis ile ilgili olarak ayrıntılı

¹²⁴ Mehmet Kalaycı, "Ebu'l- Muin en- Neseî Maturîdî Akaidi (Bahru'l-Kelâm Tercümesi)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 55, 2014, ss. 171-186.

¹²⁵ Çelebi, *Keşfü'z-Zünun*, C.2, s.1780.

¹²⁶ İlyas Üzümlü, " Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fazl en-Neseî el-Hanefî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XXXII, 2006, ss. 570-571.

¹²⁷ Ebû'l-Mehamid Ömer Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Nâciye*, Süleymaniye Aşîr Efendi Kütüphanesi, no: 1206, vr.2a.

değerlendirmelerde bulunmuş ve bu meşhur hadisin kelimelerinde muttasıl bir senetle bize ulaştığını ifade etmiştir. Bu hadise göre, Hz. Peygamber'in ümmeti 73 fırkaya bölünecek, bu gruplardan peygamber ve ashabının yolundan gidenler kurtuluşa erecek, diğerleri ise cehenneme girecektir.¹²⁸ Müellif risalesinde bu hadisin 3 farklı versiyonuna yer vermiştir. Bu rivayetlerden ilki meşhur hadisin aksine "*Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacak bunlardan biri helak olacaktır*"¹²⁹ şeklindedir. İkinci bir rivayet "*Ümmetim yetmiş küsur fırkaya ayrılacak bunlardan biri kurtuluşa erecek*" şeklinde iken rivayetin üçüncü bir varyantı "*Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacak zındıklar dışında hepsi cennette olacaktır*"¹³⁰ şeklindedir.¹³¹

Müellif bu üç rivayetin tamamının sahih olabileceğini mümkün görmektedir. Bu doğrultuda bir fırkanın helak olacağını haber veren rivayete göre, helak olacak kimseler, kurtuluşuna dair ümit olmayan kişilerden oluşur. Böyle kişilerin helak olduktan sonra kurtulma şansları yoktur. Sadece bir fırkanın kurtuluşa ereceğini ifade eden hadise göre ise kurtuluşa erecek olan kimselerden kast edilenler hesapsız ve şefaatsiz olarak cennete girecek kimselerdir. Çünkü müellife göre hesaba çekilerek veya şefaet ile cennete giren kişiler tam anlamıyla kurtulmuş olmadıklarından kurtuluşa eren grup içerisinde değerlendirilmezler. Bu doğrultuda müellife göre bu hadislerde zikredilen "*halike*" ve "*naciye*" kavramları mahlûkatın şerli ve hayırlı taraflarını ifade ederken, bunların arasında kalan gruplar bu iki derece arasında yer alırlar.¹³²

Meşhur fırak hadisini hadis ilmi açısından değerlendiren Çorumî, yukarıda zikredildiği şekliyle hadisin farklı kaynaklardaki muhtelif varyantlarını zikrettikten sonra bu hadisin yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan hadis ve kelimeler ulemasının ittifakıyla manen mütevatir olduğunu söylemiştir.¹³³

2.5.2. Eserde 73 Fırka Hadisinde Yer Alan Lafızları Tahlili

Çorumî, fırak hadisleriyle ilgili farklı rivayetleri zikrettikten sonra hadisin anlamı üzerinde durmuştur. Bu doğrultuda müellif, hadiste geçen "*sin, iftirak, ümmet*

¹²⁸ Tirmizî, "*Sünenü't-Tirmizî*", Beyrut: Daru İhyâ-i Tûrâsi'l-Arabî, 2000, İman, 18,

¹²⁹ Makdisî, *Ahsenü't-Tekasim fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, M. J. De Goeje (nşr.), Leiden: 1906, s.39.; Makdisî bu hadisin isnâd yönünden daha sıhhatli olduğunu söylese de isnâd zincirini zikretmez. Bu nedenle bu iddiayı doğrulayacak veri elimizde bulunmamaktadır.

¹³⁰ Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbas*, Abdülhamit b. Ahmed b. Hindavî (thk.) Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2000, s.369.

¹³¹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n-Naciye*, vr.2a-3b.

¹³² Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n-Naciye*, vr.3b.

¹³³ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n-Naciye*, vr. 4b.

ve kül" lafızlarını gramer ve anlam açısından ele almıştır. Buna göre "sin" lafzı gerçekleşmesi kesin ve yakın olan anlamı ifade etmektedir. Diğer bir ihtimal ise "sin" harfinin hakiki anlamı olan *tehir* manasında kullanılmış olmasıdır. Bu takdirde hadiste ümmetin ayrılığının Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleşeceğine işaret edilmiş olur. Müellife göre ise "sin" harfi aslında istikbal ve tehir anlamında iken mecazen gerçekleşmesi kesin bir hadise için tekit anlamında kullanılmıştır. Müellif, *ولسوف يعطيك ربك فترض* (Pek yakında Rabbin sana verecek sen de hoşnut olacaksın)¹³⁴ ayetindeki "lam" harfinin "sin" harfi gibi geleceğe yönelik bir anlamı ifade ettiğini belirterek, fırak hadisi ile ilgili yorumlarına Kur'an'dan da delil getirmeyi tercih etmiştir. Buna göre ayette geçen "sevfe" lafzının "vermek" anlamına gelen "yü'tike" kelimesini vurguladığı gibi hadiste geçen "sin" lafzı da "ayrılık" anlamına gelen "iftirak" kelimesini vurgulamaktadır. Ayrıca hadisin bazı varyantlarında "iftirak" tabirinin geçmiş zaman sıygası ile zikredilmesi bu anlamı vurgulayan başka bir husustur. Dolayısıyla ümmetin fırkalara bölünecek olması kesin bir konudur.¹³⁵

Çorumî, hadiste geçen "iftirak" lafzının anlamı üzerinde de durur. Buna göre, iftirak/ayrılık, içtimâyı/ bir arada olmayı gerektirir. Dolayısıyla ümmet içerisinde ayrılıktan söz edilebilmesi için bir beraberliğin bulunması gerekir ki hadisin sonunda zikredilen "*benim ve ashabımın yolunda olanlar*" ifadesi bu beraberliğe işaret etmektedir. Ancak Ehl-i ehvâ'nın hevalarına uyarak Hz. Peygamber ve ashabının yolundan sapmaları bu birlik ve beraberliği bozmuştur. Bu yönüyle de "iftirak" lafzı ayrışmanın bidat ve dalalet olduğuna işaret etmektedir.

Çorumî'ye göre hadiste geçen "iftirak" lafzı "*Ümmetim dalalet üzerinde birleşmez*",¹³⁶ "*Allah bu ümmeti dalalet üzerinde toplamaz*",¹³⁷ "*Allah'ın eli Cemaat'in üzerindedir*"¹³⁸ gibi cemaat olmanın önemine vurgu yapan hadisler dikkate alındığında ayrışmadan kaçındırıp bir arada olmaya teşvik edici bir anlam ifade etmektedir. Müellif, cemaatin önemine vurgu yapan bu hadisleri zikrettikten sonra "*ümmetimin ihtilafı rahmettir*"¹³⁹ hadisine de yer vererek ümmetin ayrılığının neden bidat ve dalalet olacağını irdeler. Buna göre bu hadiste geçen "ümmet"

¹³⁴ ed-Duha, 93/5.

¹³⁵ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr.4b-5b.

¹³⁶ İbn Mace, "Fiten", 8.

¹³⁷ Tirmizî, "Fiten", 7.

¹³⁸ Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/190.

¹³⁹ el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, 1/64; el-Munâvî, *Feyzu'l-Kadîr*, 1/210-212.

lafzından kast edilenler ümmetin müçtehit imamlarıdır. Rahmet olan ihtilaf ise itikadî meselelerde olmayıp fûrua dair meselelerdedir. Nitekim inanç sahasında yaşanan ihtilaf ve anlaşmazlıklar bidat ve küfre götürür. Son olarak *"iftirak"* tabiri asırların en üstünü olan Hz. Peygamber asrına da dolaylı olarak işaret etmektedir. Buna göre Hz. Peygamber devri Müslümanlar arasında ihtilafların yaşanmadığı bir dönemdir. Onun yaşadığı asrın üstünlüğü de bu sebeptedir.¹⁴⁰

Çorumî, Hadiste geçen *"ümmetim"* hitabından maksadın *"ümmet-i icabet"* yani Ehl-i kible diye tanımlanan İslâm topluluğu olduğunu ifade etmiştir. Eğer ümmet-i davet olsaydı kâfir fırkaların da tasnif edilmesi gerekirdi ki bu fırkaların sayısı hadiste ifade edilen 73 rakamından çok daha fazladır. Müellif fırak hadisinin itikadî konularda ortaya çıkacak bidat ve fitneleri açıklamak amacıyla peygamber tarafından söylendiğini ifade eder. Buna göre Hz. Peygamberden sonra yaşanacak olan itikadî kırılmalar, insanların şeriata itibar etmeyip aklî tasarruflarıyla hareket etmeleri, teville ihtiyaç duymadan nasların zahiriyle amel etmeleri ve nefsin istekleri doğrultusunda bidat ve dalalet düşürecek işler yapmaları gibi sebeplerle ortaya çıkacaktır. Hadiste zikredilen *"ümmetim"* lafzından kast edilenin ümmet-i icabet olduğunun delillerinden biri de Hz. Peygamber'in ümmet tabirini *"ümmetim"* tabiriyle kendine izafe etmesidir. Çünkü onun ümmeti olabilmek ancak ona iman ettikten sonra mümkün olur. Nitekim Hz. Peygamber'in şeriatını hiçbir zaman tasdik etmeyenlerin itikatta herhangi bir dalalet düşmeleri zaten beklenmez. Bazı rivayetlerde Yahudi ve Hristiyan fırkalarından bahsedilirken mazi sıygasının kullanılması bu hususu teyit eder. Sonuç olarak Hz. Peygamber'in *"ümmetim"* şeklinde kendine izafe ederek kast ettiği ümmet, Ehl-i kitap olanlar değil Ehl-i kible olup daha sonra bidat ve dalalet düşen İslam fırkalarıdır.¹⁴¹

Müellif, hadiste geçen *"kül"* lafzının anlamı üzerinde de durur. Buna göre hadiste fırkaların cehennemde olduğunu ifade eden *"kül"* lafzı *"küllü'l-mecmu"* anlamında olup genel bir anlamı ifade etmektedir. Bu umumî manaya göre örneğin *"kavmin tamamı bu taşı kaldırır"* ifadesinden, kavimde bulunan herkesin taşı kaldırabileceği anlamı çıkmayacağı gibi hadiste geçen *"kül"* lafzı da İslâm fırkalarına mensup olan herkesin fert fert cehenneme gireceklerini ifade etmez. Hadiste cehennemde olduğu söylenen kişilerden kast edilenler, bu fırkalar içerisinde dinin

¹⁴⁰ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr.5b-6b.

¹⁴¹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 7a-8a.

zaruriyyatından birini inkâr eden kişilerdir¹⁴² Çorumî'ye göre aynı durum Fırka-i Nâciye için de geçerlidir. Şöyle ki, Fırka-i Nâciye içerisinde bulunan herkesin cennette olacağı şeklinde bir hükmün olmadığı malumdur. Nitekim Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat akidesine göre Cenab-ı Hakk'ın, küçük günahlardan dolayı azap edip, büyük günahları bağışlaması caizdir. Sonuç olarak cehennemde olduğu söylenen fırkalara mensup kişilerin hepsinin tek tek kesin olarak cehenneme gireceğini söylemek doğru olmadığı gibi, aynı şekilde Fırka-i Nâciye'ye mensup olan her kişinin de cennete gireceğini söylemek mümkün değildir.¹⁴³

Müellif, hadiste geçen "*Küllüha fi'n-Nâr*" ifadesinin kapsamı üzerinde de durur. Acaba bu ifadeye göre cehenneme girecek olanlar sadece Fırka-i Nâciye'nin dışında kalan İslâm fırkaları mıdır? Çorumî'ye göre cehenneme girmek hem Fırka-i Nâciye hem de sair İslâm fırkaları için müşterek bir durumdur. Ancak bu iki grubun cehenneme giriş sebeplerinde mahiyet farkı vardır. Buna göre bidat fırkaları Hz. Peygamber'in ashabına tebliğ ettiği sahih İslam inancından saptıklarından, itikatları sebebiyle cehenneme girerken, Fırka-i Nâciye müntesipleri itikatları yüzünden değil işlemiş oldukları günahlar sebebiyle cehenneme girerler. Bununla birlikte hadiste Fırka-i Nâciye dışında kalan fırkaların tamamının cehennemde olduğunun bildirilmesinin hikmeti ise diğer bidat ehli fırkaların sahih İslâm inancına dönmelerini teşvik içindir. Çorumî'nin "*Küllüha fi'n-Nâr*" ifadesinden hareketle üzerinde durduğu bir diğer husus cehennemde olmanın mahiyeti hakkındadır. Müellife göre bu ifade "*müminler ebediyen cehennemdedir*" şeklinde anlaşılamaz. Çünkü müminlerin ebediyen cehennemde kalmayacakları ümmetin icmâ ettiği bir konudur. İman sahipleri kendileri için Allah tarafından takdir edilen cezayı çekmek üzere cehenneme girer ve çıkarlar.¹⁴⁴

2.5.3. Eserde 73 Sayısı Hakkında Yapılan Değerlendirmeler

Müellif hadiste bildirilen 73 sayısı ile ilgili ilk olarak Devvânî'nin görüşlerine yer vermiştir. Buna göre Devvânî, "*eğer fırkaların asılları esas alınırsa fırka sayısı hadiste belirtilen 73 rakamından az olacaktır. Şayet hadiste belirtilen sayı fırkaların alt kollarına haml edilirse bu durumda zikredilenden çok daha fazla bir rakam ortaya çıkmış olacaktır*" şeklindeki görüşü hadise yönelik bir itiraz olarak kabul

¹⁴² Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 8b.

¹⁴³ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 9a-10b.

¹⁴⁴ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 10a-11b.

ederek bunu dayanağı olmayan bir vehim olarak görür ve reddeder.¹⁴⁵ Çünkü Devvânî, fırkaların sayılarının hadiste belirtilen rakamla uyuşmamasında bir problem görmez. Zira ona göre fırka sayıları zaman içerisinde artar, azalır veya hadiste bildirilen rakamla da mutabık olabilir.¹⁴⁶ Müellif ise Devvânî'yi destekleyen ifadelerle, hadiste zikredilen rakamın vakıa mutabık olmayışıyla ilgili düşüncelerin arkasında hadisi inkâr veya hadis için sahih bir dayanak ve izah arayışı olduğunu ileri sürerek fırak hadisini bu doğrultuda açıklamaya çalışır. Buna göre ayrılığa düşecek olanlardan Ehl-i kıblenin ana fırkaları kast edilirse ulema tarafından ana fırkalara dair yapılan 6'lı, 7'li ve 8'li sınıflandırmalara uygun olmayan bir durum ortaya çıkacaktır ki eğer mezheplerin asıllarına dair başka sayılarda sınıflandırmalar olsaydı ulema tarafından ihmal edilmez ve bize ulaşırdı. Şayet hadisteki 73 rakamıyla ana fırkaların fûruları veya fûruun fûruları kast edilmiş olsa bu takdirde de kelam ulemasınca yapılan tasniflere uygun olmayan bir durum ortaya çıkacaktır. Fakat söz konusu tasniflerde Ehl-i Sünnet Fırka-i Nâciye olarak ele alınmış, diğer fırkalar ise 72 veya daha fazla sayıda alt kollara ayrılmıştır. Çorumî, hadisin her iki durumda da vakıa mutabık olmayışını birkaç şekilde izah eder. İlki Devvânî'nin dediği gibi bu hadisin verdiği bilgilerin herhangi bir vakitte gerçekleşmesinin mümkün olduğu şeklindeki izahtır. İkincisi ise hadiste bildirilen 73 rakamının mutlak kesret anlamında istimali mümkün olduğundan hakiki anlamın terk edilerek mecaz olarak anlaşılabilmesidir. Müellifin bir diğer yaklaşımı ise İslâm fırkalarına dair yapılan meşhur taksimlerde 73 rakamına ulaşılmış olmasından yola çıkılarak İslam fırkalarının fûrularının 73 sayısını aştığına dair düşünceleri reddetmektir. Müellif, âlimlerin bu konudaki taksimlerini esas kabul ederek hadise yönelik itirazlara delil getirilebileceğini düşünmektedir. Çünkü ona göre İslâm fırkalarını ve savundukları görüşleri aktarmayı kitaplarında ihmal etmeyen ulema, fırkaların alt kollarının 73'ü aşması durumunda bu hususu da ihmal etmez ve kitaplarında zikretmiş olurlardı.¹⁴⁷ Nitekim Çorumî, bu konuda kendinden önceki fırak yazarlarının düşüncelerini esas kabul ederek eserini fırak hadisinde belirtilen 73 rakamını kıstas kabul ederek tasnif etmiştir.

¹⁴⁵ Çorumî, burada Devvânî'den naklen fırak hadisiyle ilgili itirazlara ve Devvânî'nin bu itirazlar karşısındaki cevaplarına yer vermiştir. Fakat hadisile ilgili bu itirazlar, Osman AYDINLI'nın *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı* isimli eserinde Devvânî'nin görüşüymüş gibi aktarılmaktadır. Bkz. Aydınli, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s.141.

¹⁴⁶ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 8a.

¹⁴⁷ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 8b-9a.

Çorumî meşhur fırak hadisi ile ilgili olarak Hadimî'nin, *Tarîka* isimli eserindeki görüşlerine de yer verir. Buna göre Hz. Peygamber, bu hadisiyle ümmetin ayrılığa düşeceği zamanları idrak edecek olan ashabını, kötülenmiş ayrışmalardan kaçındırıp, övülmüş birlikteliğe teşvik ederek teskin etmiştir. Yine Hz. Ali, Sıffın hadisesi yaşandığında Haricîlerin şüphelerini ortadan kaldırmak için onlara Abdullah İbn Mesud'u göndermiş o da bu hadisin benzerini Haricilere naklederek, onların şüphelerini ortadan kaldırmış, bunun sonucunda onlarda ayrılık yaratan görüşlerini bir kenara bırakarak teselli olmuşlardır. Bu nedenle müellife göre bu hadis İslâm tarihindeki ilk ayrılıkçı fırka olan Haricîler'e karşı birleştirici bir argüman olarak kullanılmıştır.

2.5.4. Çorumî'nin Ehl-i Kible Tanımı ve Tekfir Konusuna Bakışı

Çorumî Ehl-i kible'yi, *"şüphelerden arınmış kesin bir şekilde kalpleriyle İslâm dinine inanıp kelime-i şehadet getirenler"* şeklinde tarif eder. Bu tanıma göre herhangi bir özrü bulunmaksızın iki şehadetten birini ikrar etmeyen kişiler, Ehl-i kible sayılmazlar.¹⁴⁸

Çorumî'ye göre bir Müslümanın tekfirinin caiz olabilmesi için şarap içmek ve domuz eti yemek gibi haramlığı konusunda üzerinde kat-i delille icmâ bulunan bir hükmün, kişi tarafından inkâr edilmiş olması ve o hükmün dinin zaruri meselelerinden biri olması gerekir. Buna göre İslâm'ın beş rüknünü oluşturan kelime-i şehadet, namaz kılmak, ramazan orucu tutmak, zekât vermek ve hac etmek gibi dinin asıllarından olan bir hükmün inkârı ile putlara, ateşe ve yıldızlara tapmak gibi fiiller ve üzerinde kat-i bir delille icmâ bulunan bir hususun reddi durumunda tekfir söz konusu olur. İcmâ konusundaki ihtilafa da değinen Çorumî, Gazalî'nin *"üzerinde icma edilen konu şayet dinin asıllarından değilse münkiri tekfir olunmaz"* şeklindeki görüşünü aktardıktan sonra bu görüşü destekler mahiyette bir açıklamada bulunur. Buna göre eğer kişi üzerinde icmâ bulunduğunu bildiği halde inatla bir hususun münkiri durumundaysa ümmet arasında ihtilafa sebebiyet verebileceğinden tekfir edilir. Ancak inkâra konu olan husus hakkında icmâ bulunduğunu bilmiyorsa kişinin mazur görülmesi gerektiğini belirtir.¹⁴⁹

Çorumî, bunların dışında küfür sebebi olduğu konusunda anlaşmazlık bulunan konulara da değinir. Örneğin sahabeye sövmek konusunda Şafî mezhebinin

¹⁴⁸ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr.12a.

¹⁴⁹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 12b-13a.

görüşünü tercih eden müellif, sövme fiilini işleyenin bidat ehli olup kâfir olmadığını kaydeder. Aynı şekilde Allah'ın keyfiyetsiz olarak cisim olduğunu söyleyenler de tekfir edilmez. Fakat bu konuda abartıya giderek Allah'ın cisim olduğunu söylemenin ötesinde O'nu yaratılmışlar gibi izah edenlerin küfre gireceklerini ifade eder. Çorumî'ye göre İslâm âlimine yakışan Ehl-i İslâm'ın herhangi bir ferdi tekfir etmemektir. Bu nedenle söylenen sözün ya da işlenen fiilin küfür dışında herhangi bir anlama tevil edilmesi mümkünse bir Müslümanın kâfir olduğuna dair fetva vermekten kaçınmak en doğru olan yoldur. Tekfir konusunda kendisini ilzam ettiğini ifade eden Çorumî, tekfirin *"kişinin cehennemde ebedî kalması, kanının mübah olması, nikâhının düşmesi, hayatta ve öldüğünde Müslümanlara uygulanan muamelelerin kendisine uygulanmaması gibi birçok şer-i ahkâmı tehdit eden tehlikeli bir iş"*¹⁵⁰ olduğunu belirterek tekfir konusundaki tehlikeye dikkat çeker.

Çorumî'ye göre Ehl-i ehvâ ve bidat fırkalarının tekfiri konusu, şubelerinin çok oluşu, mezhebî delillerinin birbirinden farklılık arz etmesi, iddialarının farklılığı, mecazî ve kinevî anlamlara tevil edilecek ifadeler kullanmaları gibi nedenlerle son derece karmaşık bir konudur. Bu nedenle bidat fırkalarının tekfiri konusunda temkinli davranılmalı, tevil kapısını kapatacak derece küfrünü izhar edenler dışında hiç kimsenin küfrüne fetva verilmemelidir.¹⁵¹

2.6. el-Urvetü'l-Münciye'de İslâm Mezheplerinin Tasnif Şekli

Çorumî, Ehl-i Ehvâ fırkalarını *"inançları Ehli Sünnet ve'l-Cemaatin inançları gibi olmayanlar"* şeklinde tanımlamıştır. Bu tanım doğrultusunda mezhepler 6 ana fırkaya ayrılmış ve her fırka 12 alt şubeye taksim edilerek 72 sayısına ulaşılmıştır. Buna göre ana fırkalar Cebriyye, Kaderiyye, Ravâfız, Havâric, Muattıla ve Müşebbihe'dir. Fırka-i Nâciye kabul edilen Ehl-i Sünnet ile birlikte hadiste bildirilen 73 sayısına ulaşılır. Müellifin bu tasnifini $(6 \times 12 + 1 = 73)$ şeklinde formüle edebiliriz. Müellif, âlimler arasında fırkaların asıllarının taksimine ilişkin farklı yaklaşımlar bulunsa da ulema arasında meşhur olan şeklin kendisinin de uyguladığı 6'lı tasnif şekli olduğunu ifade eder.¹⁵²

¹⁵⁰ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 13a-14a.

¹⁵¹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 14a.

¹⁵² Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 14b-15a.

2.7. el-Urvetü'l-Münciye'de İslâm Mezhepleri Ve Görüşleri

Çorumî, fırak hadisi doğrultusunda tasnif ettiği 73 fırkayı tasnif ederken ana fırkalar hakkında genel bir açıklama yaptıktan sonra bu mezheplerin alt gruplarını sırasıyla ele almaktadır. Çorumî'nin zikrettiği 6 ana fırka ve şubeleri şunlardır:

2.7.1. Cebriyye

Çorumî, ana fırkalardan ilk olarak Cebriyye'yi zikreder. Cebriyye'yi, *"kulun fiillerinde hiçbir tesiri olmadığını, gerçekleştirdiği eylemleri yapmaya mecbur olduğunu söyleyenler"* şeklinde tarif ettikten sonra, bu mezhebi Cebriyye-i mütevevssita ve hâlisâ olmak üzere 2'ye ayırır. Bu taksime göre, Cebriyye-i Mütevevssita kulun fiilde yetisinin (dahlinin) olduğunu söyleyenlerdir. Çorumî, bu yönüyle Eşarîler'in de cebrin bu kısmına dâhil olduğunu kaydeder. Cebriyye-i Hâlisâ ise, kulun fiillerinde hiçbir etkisinin bulunmadığını savunanlardır ki mutlak olarak Cebriyye zikredildiğinde anlaşılan bunlardır. Müellif Cebriyye ve Kaderiyye'nin kulun fiilleri konusunda birbirine zıt iki mezhep olduğunu ifade ettikten sonra, Ehl-i Sünnet'in bu konuda iki mezhep arasında orta bir görüş ortaya koyduğunu ifade eder.¹⁵³

Çorumî, Cebriyye fırkasının tekfiri konusunda iki yaklaşımdan bahseder. İlki, Cebriyye'nin kulun fiillerinde hiçbir etkisinin bulunmadığı görüşü, teklifi ortadan kaldıracığından Cebriyye'nin tekfir edilmesi gerektiği şeklindedir. İkinci görüş ise Kur'an'da geçen bazı ayetlerden yola çıkarak tekfir edilmemesi yönündedir. Buna göre, *"O her şeyin yaratıcısıdır"*¹⁵⁴, *"Yaptıklarından hiçbir şey elde edemezler"*¹⁵⁵ gibi ayetlerin Ehl-i kible'yi tekfir etmemek adına teviline gidilerek Cebriyye anlayışa yanlış da olsa Kur'anî bir zemin oluşturulmaya çalışılır. Müellife göre ise doğru olan kulun fiillerinde hiçbir etkisinin bulunmadığını söyleyen kişinin sorumluluğu ortadan kaldırdığı gerekçesiyle tekfir edilmesidir.¹⁵⁶

2.7.1.1. Ceybiyye

Bu fırkaya göre fiillerin yaratılmasında kulun hiçbir etkisi yoktur. Bu inançları, mükellefiyeti de ortadan kaldıracığından kendilerinden sadır olan

¹⁵³ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 15a.

¹⁵⁴ Zümer, 39/62.

¹⁵⁵ İbrahim, 14/18.

¹⁵⁶ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 15a.

fiillerinden ötürü Allah'ın kendilerini cezalandırmayacağına inanırlar. Çorumî, Cebriyye'nin bu fırkasını tekfir eder.¹⁵⁷

2.7.1.2. Fikriyye

Fikriyye fırkası mükellefiyet konusunda sadece fikirle yetinenler olarak tarif edilmiştir. Bu fırka da ana düşüncesi olan “sadece fikrin yeterli olacağı” düşüncesi nedeniyle tekfir edilmiştir. Çünkü Çorumî'ye göre onların bu inançları, peygamberlerin gönderilişini manasız kılarak Allah'ın hükümlerini ortadan kaldırmak anlamına gelmektedir.¹⁵⁸

2.7.1.3. Muzdarriyye

Mükelleflerin tamamının yaptıkları fiillerde herhangi bir seçim hakkının bulunmadığını iddia eden topluluktur. Buna göre kul, herhangi bir fiile başlama, onu terk etme ve irade etme konusunda hiçbir yetkiye sahip değildir.¹⁵⁹

2.7.1.4. Sâbikiyye

Cebriyye fırkasının aşırılarından Sabık b. Afvan el-Becelî'ye tâbi olan fırkadır. Bu fırkaya göre ezelde kimin bahtiyar, kimin bedbaht olacağı malum olduğundan teklifin ve bir amelle amel etmenin herhangi bir faydası yoktur. Çorumî, söz konusu inançlarından dolayı bunlarla görüşmenin sakıncalı olduğunu ifade eder.¹⁶⁰

2.7.1.5. Hannâniyye

Hannan b. Selim el-Aclî'ye uyan topluluktur. Bu fırkaya göre fiillerin meydana gelmesinde hem kuldan hem de Allah'tan bir inayet vardır. Bu noktadaki söz konusu etki kulun yaratılmışların tezahürü ve meydana geliş mahalli olması ile açıklanır. Bu sebeple de kul azap ve sevaba duçar olur.¹⁶¹

2.7.1.6. Havfiyye

Bu fırkaya göre Allah, olan ve olacak şeyleri levh-i mahfuz'da yazıp takdir edince, biz kullara bir fiile başlamak veya ondan vazgeçmek noktasında bir kudret ve

¹⁵⁷ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 15b.

¹⁵⁸ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 15b.

¹⁵⁹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 16a.

¹⁶⁰ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 15b.

¹⁶¹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 16b.

irade vermediğinden kullar için sadece korku kalmıştır. Risalede bu fırkanın vücut ve elbiselerin temizliğine gerek duymadıklarına dair bir görüşten de bahsedilir.¹⁶²

2.7.1.7. Cehmiyye

Cehm b. Safvan'a tâbi olan fırkadır. Cehmîler, kulun kudreti, tesiri ve kesb yetisi olmadığını aksine cansız varlıklar mesabesinde olduğunu ifade ederler. Bu fırkaya göre Cennet, Cehennem ve ehilleri yok olur ve Allah'tan başka bâki olan hiç bir şey kalmaz. Çorumî, bu fırka hakkında Hadimî'nin görüşlerine de yer verir. Buna göre bir kişi Cehm gibi, *"Allah gerçekleşmeden önce bir şeyi bilmez, onun ilmi hadistir, cennet ve cehennem yok olacaktır"* derse İslâm dininden çıkmıştır. Bu sebeple o kişinin namazı kılınmaz cenaze merasimine iştirak edilmez.¹⁶³

Risalede Cehm b. Safvan'ın Halku'l Kur'an meselesini ilk olarak ortaya atan kişi olduğu, dinler konusunda bir bilgisi olmadığı, Dehrîler ile oturup kalktığına dair bir rivayet aktarılır. Yine bu rivayete göre Cehm b. Safvan bidat ve dalâleti sebebiyle öldürülmüştür.¹⁶⁴

2.7.1.8. Zürâriyye

Zürâre b. Ayn en-Nasrî'ye tâbi olan Cebriyye fırkasıdır. Bu fırka kaderi inkâr ederek Allah'ın sıfatlarının tamamının sonradan yaratıldığını iddia eder. Çorumî fırka mensuplarının Allah'ın sıfatları hakkındaki görüşünden hareketle tekfir edilmesi gerektiğini ifade eder.¹⁶⁵

2.7.1.9. Şeybâniyye

Şeyban b. Selim en- Neynevî'ye tâbi olan topluluktur. Bu fırkaya göre hayır, nefsin hoşuna giden güzel şeyler iken, şer, nefsin hoşuna gitmeyen türden fiillerdir. Bu sebeple bu fırkaya göre iyi ve kötü olan şeylerin bilgisi şeriattan hareketle değil insan nefsi ile bilinebilir.¹⁶⁶

¹⁶² Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 16b.

¹⁶³ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 17a.; ayrıca krş. Hadimî, *Berîka Mahmudiyye fi şerhi Tarîkatı Muhammediye*, I, Halep: Daru'l Halep, 1929, s.234.

¹⁶⁴ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 17b.

¹⁶⁵ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 18a.

¹⁶⁶ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 18a.

2.7.1.10. Beyhesiyye

Ebî Beyhes b. Heyzam'a uyan Cebrî topluluktur. Fırkanın iman tarifi, ikrar ve Allah'ı ve Hz. Peygamberin getirdiklerini bilmek şeklindedir. Bu fırka müşriklerin çocuklarının cehennemde olduğunu iddia eder.

2.7.1.11. Sümâmiyye

Sümâme b. Eşres el-Isbahanî 'ye tâbi olan fırkadır. Bu fırkaya göre Yahudi, Hristiyan ve zındıklar ahirette hesaba çekildikten sonra toprak olurlar. Allah onları inançları ve amelleri dolayısıyla cezalandırmaz. Risalede nakledilen diğer bir görüş nesh ile alakalıdır. Buna göre bir şeriatın başka bir şeriatı ortadan kaldırması söz konusu değildir. Çünkü bu durumda Allah'a cehalet izafe edilmiş olacak ve Kur'an'ın hâdis olması gerekecektir. Bu inanca göre örneğin Yahudilik şeriatı İslamiyet'ten sonra da geçerli bir şeriat olarak varlığını sürdürmektedir.¹⁶⁷

2.7.1.12. Hişâmiyye

Hişam b. Amr el-Fuâtî'ye mensup olan topluluktur. Cebriye mezhebinin bu fırkası kat-î naslarla sabit olan helal ve haram hükümlerini, cennet ve cehennem ile rahmet ve azap meleklerinin yaratılmış olduğunu inkâr ederler. Çorumî'nin nakline göre bu inançlarındaki asıl maksat yeniden dirilişi inkâr etmekten başka bir şey değildir. Müellife göre bu fırkanın inkâr ettiği söz konusu hususlar kat-î naslar ile sabit olduğundan bu fırkanın küfrü apaçık ortadadır.¹⁶⁸

2.7.2. Kaderiyye

Çorumî ana fırkalardan ikinci sırada Kaderiyye mezhebini ele almıştır. Genel olarak Kaderiyye, Allah'ın kadim sıfatlarını reddeden, itaat edene sevap vermenin, isyan edene azap etmenin Allah üzerine vacip olduğu şeklindeki inancı savunan gurup olarak tanımlanır. Kaderiyye fırkasını Mutezile ile ilişkilendiren Çorumî, *"Kaderiyye bu ümmetin mecusîleridir. Onlar kader konusunda Allah'ın hasmıdır"*¹⁶⁹ hadisini nakleder. Müellife göre hadiste böyle bir benzetme yapılmasının sebebi, Mecusîlerin hayır ve şer olmak üzere iki ilahları olması, Allah'ın yaratması yanında kulların da yaratma yetisinin bulunduğunu söyleyen Kaderiyye ile ilişkilendirilmeleridir. Yani Kaderiyye fırkasının kulun fiillerinin

¹⁶⁷ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 18b.

¹⁶⁸ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 19a.

¹⁶⁹ Ebu Davud, "Sünnet", 17.

yaratıcısı olduğunu iddia etmesi müellif tarafından Allah'tan başka bir ilah var etme şeklinde yorumlanmıştır.¹⁷⁰

Çorumî Kaderiyye fırkalarını şu şekilde tasnif etmiştir:

2.7.2.1. Vâsiliyye

Kaderiyye'nin reislerinden Vasıl b. Ata'ya tabi olan gruptur. Çorumî, bu fırkanın görüşlerini kısaca şöyle aktarmaktadır.

- Lütuf ve aslah din ve dünya işlerinde Allah'a vaciptir. Aynı şekilde itaat edene sevap asi olana azap etmek Allah üzeri*ne* vaciptir.
- Allah harflerden ve seslerden oluşan bir kelamla mütekellimdir.
- Kul mutlak olarak fiillerinin yaratıcısıdır.
- Büyük günah işleyenler iman dışındadır fakat kâfir de değildir. Tевbe etmeden öldükleri takdirde cehenneme gireceklerdir.
- Evliyanın kerameti yoktur.
- Kabir azabı yoktur.

Çorumî, bu fırkanın tekfiri konusunda farklı görüşlere yer verir. Buna göre Hadimî, Allah'ın sıfatlarını reddetmeleri nedeniyle Vasiliyye'yi tekfir eder. Yine müellifin naklettiğine göre Devvânî, sıfatların ispatına veya nefyine inanmak arasında itikadî açıdan bir fark olmadığını ifade ederek sıfatlar konusunu bir tekfir meselesi olarak değerlendirmez. Çorumî bu iki zıt görüşü naklettikten sonra fırkanın tekfirine ilişkin herhangi bir tercih veya açıklamada bulunmaz.¹⁷¹

2.7.2.2. Cübbâiyye

Bağdat Mutezilesinden Ebu Alî Muhammed b. Abdulvehhâb Cübbâî'ye mensup olanlar şeklinde tanımlanmıştır. Bu fırka sıfatların nefyi, kaderin mutlak olarak kullara isnadı ve ecelin çoğalmasi görüşlerine kaildir. Müellif kulların fiilleriyle ilgili olarak Zemahşerî'nin görüşüne yer verir. Buna göre Zemahşerî, Minhac isimli eserinde makbul görüşün masiyet fiillerinin kullara ait olup Allah'ın bu fiilleri yaratmaktan uzak olduğuna inanmak olduğunu söyler. Aynı zamanda

¹⁷⁰ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 19a-19b.

¹⁷¹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 19b.

Çorumî'nin nakline göre Hadimî, bu görüşü dolayısıyla Zemehşerî'nin tekfir edilmesi gerektiğine inanmaktadır.¹⁷²

2.7.2.3. Meymuniyye

Meymun b. Imran el-Kufî'ye uyanlardır. Bu fırkaya göre Allah şerri değil yalnızca hayrı murad eder, müşriklerin çocukları cennettir. Müellif bunların dışında erkek ve kız kardeşlerin nikâhlanmasına cevaz verdikleri, Yusuf süresini inkâr ettikleri şeklinde aşırı görüşlere sahip olduklarını kaydeder.¹⁷³

2.7.2.4. Hamziyye

Çorumî, Hamza b. Evrek'e mensup olan bu gurubu, kaderiyenin aşırıları ve şeytanları şeklinde niteler. Hamriyye, müşrik çocuklarının cehenneme gireceklerini, büyük günah işleyenlerin ârafta olduğunu iddia eder. Kulların fiilleri konusunda genel kaderi inancın ötesinde Allah'ın, kulların fiilleri üzerinde kudreti bulunmadığını ifade etmekle beraber, emir ve nehiy konusunda kendilerine hiç kimsenin bir şeyi emredip yasaklayamayacağını, bu konuda sadece kendilerinin tasarruf sahibi olduklarına inanırlar. Kaderiyye'nin aşırıları arasında sayılmalarının sebebi de bu inançlarıdır.¹⁷⁴

2.7.2.5. Bişriyye

Kaderiyye mezhebinin imamlarından Bişr b. Muntekim (ö.210/825)'e mensup olan fırkadır. Bişriyye, tevlid yoluyla renkler, kokular, görme ve diğer duyuları ortaya koyabilmenin mümkün olduğunu savunur.¹⁷⁵

2.7.2.6. Ka'biyye

Bağdat Mutezilesinden Ebu Bekr Muhammed b. Asım el- Ka'bî'nin kurucusu olduğu fırkadır. Ka'bî'ye göre Allah'ın fiilleri, kudrete muhtaç olmaksızın onun iradesiyle gerçekleşir. Allah zatını ve gayrısını göremez. "Allah görendir" denildiği zaman bu görülecek olanları bilir anlamına gelir. Kulun menfaatine olan şeyi

¹⁷² Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n-Naciye*, vr. 20b.; Hâdimî, *Berîka*, s.230.; Osman Aydınli *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı* isimli eserinde Cübbaiyye'nin metotlarının Zemahşerî'nin eserinde yer aldığını ifade eder. Fakat Cübbaiyye fırkası bahsinde yukarıda da zikrettiğimiz üzere metod veya yöntem manasına gelebilecek bir ifade yer almamaktadır. Muhtemelen bu, "minhac" kelimesinin metod/yöntem olarak çevrilmesinden kaynaklanmaktadır. Fakat bu kelime eserde Zemahşerî'nin eseri olarak zikredilmektedir. Krş. için bkz. Aydınli, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s. 145; Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n-Nâciye*, vr. 20b.

¹⁷³ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n-Naciye*, vr. 21a.

¹⁷⁴ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n-Naciye*, vr.21a.

¹⁷⁵ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n-Naciye*, vr.21a.

yaratması Allah üzerine vaciptir. Ecelin çoğalacağı fikri bu fırkanın da inançları arasında yer alır. Çorumî bu bölümde Hayalî'den naklen aslah düşüncesiyle ilgili açıklamalarda bulunur. Buna göre şayet Allah'ın kulun menfeatine olan şeyi yaratması vacip ise bu takdirde hiç kimseyi küfürle itham edemez, kimsenin hakkında fakir vb. ifadeleri kullanamayız.¹⁷⁶ Çorumî aslah fikri ile ilgili Mutezile içerisinde iki yaklaşımdan bahseder. Buna göre aslah fikrine uymayı kullara vacip gören Mutezile'nin Hüzeyliyye gibi Basra müntesipleri, aslah fikrini dini işlere tahsis etmiş ve aslah ile din konusunda menfaatli olanı kasetmişlerdir. Ka'biyye gibi Bağdat kolu Mutezîlileri ise dünyevî bir menfeati gözetmiş ve aslah ile hikmet ve tedbire uygun olanı murad etmişlerdir.¹⁷⁷

Çorumî, Tarîka'dan naklen Ka'biye'nin tekfirinin vacip olduğunu ifade etmiştir. Çünkü bu fırkanın "*Allah görmez ve görülmez*" inancı bunu gerektirir. Zira Allah görmez demek, basar sıfatının inkârı iken, görülmez demek Allah'ın kıyamette görüleceğini bildiren ayetlerin inkârı demektir.¹⁷⁸

2.7.2.7. Neccâriyye

Muhammed b. Neccar (ö.230/845)'a bağlı olan bu fırka, kulun fiilini kesp etmesi ve kulun fiile güç yetirmesinin fiil ile birlikte/beraber olduğu konusunda Ehl-i sünnet ile mutabıktır. Fakat sıfatların nefyi, kelamın hadis olması ve Allah'ın görülemeyeceği gibi inançlarında Kaderiyye mezhebiyle uyumludurlar.¹⁷⁹

Çorumî, Devvânî ve Hadimî'nin bu fırkanın tekfiriyle alakalı düşüncelerine katılarak, Allah'ın sıfatlarını nefyetmeleri, Kur'an'ın mahlûk olduğunu söylemeleri gibi inançları dolayısıyla tekfir edilmelerinin vacip olduğunu söyler.¹⁸⁰

2.7.2.8. Muammeriyye

Muammer b. Gayyar es-Sülemî (ö.280/835)'ye tâbi olan fırkadır. Bu fırkaya göre, Allah cisimlerin dışında hiçbir şey yaratmamıştır. Arazlar ise ateşin oluşturduğu yakma, güneşin oluşturduğu hararet gibi ya tabiatı gereği veya canlıların hareketi ve durağanlığı gibi ihtiyârî olarak yaratılan şeylerdir. Allah'ın nefsi, zatı hakkında bilgi sahibi olmadığımızdan onu zamanla nitelemek mümkün değildir. Bu

¹⁷⁶ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr.21b.

¹⁷⁷ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr.21b.

¹⁷⁸ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr.21b; ayrıca bkz.; Hâdimî, *Berîka*, s.233.

¹⁷⁹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr.21b.

¹⁸⁰ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr.21b.

nedenle Allah'ın kıdemi söz konusu değildir. Sülemî'ye göre insan cesetten başka bir cevherdir. İnsan hay, kadir, muhtardır. Hareketli veya sakin değildir. Bu görüşün Kur'an'daki açık nasları inkâr anlamına geleceği şeklinde bir iddia dillendirilmektedir. Çorumî ise Kur'an'da insanın ceset olduğunu belirten nasların memnu olduğunu söyleyerek, insanın cesetten başka bir şey olmasını caiz görür ve farklı insan tanımlarına yer verir. Örneğin Gazalî ve bazı sufilere göre insan bedene bağlı bir cevherdir. Bu tanıma göre insanın mükellefiyetini bedene hasredersek, cesetten müstağni oluruz. Yine bazı mütekellimlere göre insan, heykel-i mahsustur. Ravendî'ye göre kalpte bölünmeyen cüzdür. Nazzam'a göre bedende bulunan latif bir cisimdir. Bunun dışında insan, hareket ve hissin kaynağı olan zihinde bir kuvvettir, hayatın kaynağı olan kalp için bedende bir kuvvettir şeklinde çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Bütün bu izahlara göre Muammeriye'nin "*insan cesetten başka bir şeydir*" görüşü nedeniyle tekfir edilemeyeceği zahirdir. Ancak bu inancın küfür yönünü oluşturan husus, insan için ulûhiyete ait gereklilikleri ispat etmeleridir. Bunlar zikrolunduğu üzere insanın cesetten başka hay, kadir, muhtar oluşu ve caiz vasıflardan her hangi biriyle nitelenemeyeceği şeklindeki görüşleridir.¹⁸¹

Çorumî, insanın ahirette azap görmesiyle ilgili olarak bir probleme değinmektedir. Buna göre, bazı Müslümanlar kötülükleri işleyen insanın hareketli ve durağan cismi olduğu halde, azaba uğrayanın insanın kendisi olduğunu, bu durumun ise zulüm olduğunu ifade etmiştir. Çünkü bu Müslümanlar, bu durumda kötülükleri işleyenle, azap olunanın farklı olduğunu düşünmektedirler. Müellife göre ise insanın cismi ile insan arasındaki alakadan dolayı insanın yaptıklarından dolayı azap edilmesi caizdir. Burada her hangi bir haksızlık ve zulüm yoktur. Ayrıca meseleyi bu şekilde ele almak, insanın sorumluluğunu sadece fikir düzeyine indirmek olacağından bu namaz, oruç, hac gibi insanın cismiyle bağlantılı olan Allah'ın bazı hükümlerini ortadan kaldırmak manasına gelir ki bu da küfürdür.¹⁸²

2.7.2.9. Câhızıyye

Amr b. Bahr el-Cahız'ın mensuplarıdır. Cahız, tabiatçıların iddia ettiği gibi cevherlerin bulunmaması durumunun olanaksız olduğunu ifade etmiştir. Ona göre kulun istek ve arzusu dışında yaptığı hiçbir fiili yoktur. Kur'an yazıldığı zaman yaratılmış bir cisim, okunduğu zaman ise başkasıyla kaim olan bir arazdır. Bu

¹⁸¹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr.22b.

¹⁸² Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr.23a.

fırkaya göre her mükellefe Allah ve Allah'ın sıfatları bilgisi gerekli iken, nübüvvet bilgisi zarurî değildir.

Müellif bu fırkayı ve görüşlerini izah ederken Halku'l Kur'an meselesiyle ilgili olarak muhtelif görüşlere yer verir. Örneğin Hadimî'ye göre Kur'an yaratılmış değildir. Kur'an'ın mahlûk olduğunu söyleyen kişi kâfir olur. İmam Ahmed b. Hanbel, Muaz b. Muaz, Yahya b. Muin'e göre Kur'an'ın mahlûk olduğunu söyleyen yine kâfir olur. İmam Malik'e göre bu kişiler dövülür ve tevbe edinceye kadar hapsedilir. İbn Mübarek'ten nakledildiğine göre Kur'an yaratılmıştır diyen zındıktır. Süfyan b. Uyeyne'nin görüşü ise Kur'an mahlûktur diyen kâfir olmakla birlikte bu kişilerin kâfir olduğunda şüphesi olanlarda aynı şekilde kâfirdir. İmam Vekî'ye göre bu kişilerin tevbe etmesi gerekir. Aksi takdirde bu itikatlarından dolayı boyunları vurulur. Ebu Hanife ve Ebû Yusuf bu konu üzerinde altı ay tartışmış ve bunların kâfir olacağına dair ortak görüş beyan etmişlerdir.¹⁸³

Çorumî, İmam Şafi'nin Halku'l Kur'an meselesi hakkında Mutezile ile İmam Şafi arasında geçen münazarayı da nakleder. Konuyla ilgili olarak gerekli görüşmelerin yapılması için Rum Kayseri dört bin kadar bilginini Bağdat uleması ile tartışmak üzere Bağdat'a gönderir. Bu antlaşmaya göre münazara neticesi eğer Bağdat âlimlerinin lehine sonuçlanacaksa durum Kayser'e iletilecek aksi olursa eski inançları üzere devam edeceklerdir. Dicle kenarında başlayan tartışmalar içinden çıkılmaz bir hal almış, tarafların birbirlerine yönelttiği sorular ve cevaplar birbirinden ayrılamaz hale gelmiştir. Bunun üzerine İmam Şafi Rum ulemasına hitaben içinizden en bilgininizi seçin beraber tartışalım ve bir sonuca ulaşalım şeklinde bir teklif götürmüşse de buna yanaşmamışlardır. Münazaranın içinden çıkılmaz bir hal aldığını gören Şafi, seccadesini omzuna alarak Dicle'ye yürümüş, su üzerinde biraz yürüdükten sonra seccadesini sererek su üzerine oturmuştur. Bunun üzerine havada uçtuğunu su da yüzdüğünü iddia eden bir ruhban su üzerinde iki adım attıktan sonra boğularak ölmüştür. Bunu gören Rum bilginleri Müslüman olmuşlardır. Kayser tüm bu yaşananları duyunca hadisenin kendi memleketinde yaşanmadığını aksi takdirde dinlerinin izmihlâle uğrayacağını söyleyerek şükretmiştir.

¹⁸³ Çorumî, *el-Urvetü'l Müniciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 23b-24a.

2.7.2.10. Hüzeyliyye

Mutezilenin Basra şeyhi Ebu Hüzeyl'e müntesip olan topluluktur. Bu fırkanın görüşlerini Çorumî özet bir şekilde aktarır. Buna göre Hüzeyliyye fırkası, Allah'ın takdir ettiklerinin yokluğuna hükmederler. Cennet ve cehennem ehli amellerinin karşılıklarını gördükten sonra hareketleri son bulur ve cansızlaşırlar. Kabir azabının olmadığına, enbiyadan başka hiç kimsenin kerameti bulunmadığına, dinde aslah olanın Allah üzerine vacip olduğunave ecelin çoğalacağına inanırlar.¹⁸⁴

2.7.2.11.Câferiyye

Câfer b. Haris el-Kûfî'ye uyanlardır. Caferiyye ümmetin fasıklarının zındıklar ve Mecusîlerden daha aşağıda görür. Bu inanç doğrultusunda buğday çalan mümin fasıktır ve imandan çıkar. Mutezile içerisinde "bütünün parçadan ayrı bir şey olduğu" görüşü Caferiyye mezhebine aittir. Mutezile ise bunu reddetmiş kül ile cüz arasından herhangi bir ayrılık bulunmadığını iddia etmiştir.¹⁸⁵

2.7.2.12.Nazzâmîyye

Kaderiyye'nin aşırılarından İbrahim b. Nazzam'a tabi olan fırkadır. Bu fırkaya göre Allah kulların yararına olan şeyleri dünyada takdir etmez. Ahirette ise cehennemliklerin azabını, cennetliklerin ise sevabını azaltmaz veya artırmaz. Nazzam'a göre sultanın kapısına gidip gelen kâfirdir ve ona mirasçı olunmaz. Müellif, Şehristânî'nin Kaderiyye fırkalarının çok olduğundan bahsettiğini ve İbrahim b. Nazzâm'a tâbi olanların Kaderiyye'nin aşırılarından olduğunu ifade ettikten sonra üç fırkayı daha zikreder.¹⁸⁶ Bu fırkalar ve görüşleri şöyledir:

2.7.2.12.1. İskâfiyye

Bu fırkaya göre Allah mükellefin yararına ve zararına olan herhangi bir şeyi takdir etmez. O, sadece mecnunlar ve çocuklar için takdirde bulunur.¹⁸⁷

2.7.2.12.2. Müzdariyye

Ebu Musa İsa b. Sabîh'e uyan bu fırka, kulun kendi imanını yaratmaya kadir olduğu inancından hareketle nazım olarak Kur'an'ın benzerini hatta daha güzelini

¹⁸⁴ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 24b.

¹⁸⁵ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 24b.

¹⁸⁶ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 25a.

¹⁸⁷ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 25a.

yaratmaya kadir olduğunu iddia etmiştir. Dolayısıyla Kur'an'ın kadim olduğunu söyleyenleri tekfir etmişlerdir.¹⁸⁸

2.7.2.12.3. İsvâriyye

Nazzâmiye fırkasına ek olarak, Allah'ın yokluğunu bildirdiği veya bildiği şeyleri yaratmayı takdir etmeyeceğini söylemişlerdir. Fakat insan ise Allah'tan farklı olarak tüm bunlara güç yetirebilir.¹⁸⁹

2.7.3. Revâfız

Revâfız fırkasını ana fırkaların üçüncüsü olarak kaydeden Çorumî, bu fırkayı *"Hz. Ali'nin şeriatından başkasına tâbi olmayı terk edip başka hiç kimseyi taklit etmeyi caiz görmeyenler"* şeklinde tarif eder.¹⁹⁰

Çorumî'nin bu fırkaya ait zikrettiği batıl inançlar özetle şöyle sıralanabilir:

- Ruhların, tenasühüne inanmak. Buna göre Allah'ın ruhu Hz. Ali'nin evlatlarından on iki imama intikal etmiştir.
- Beklenen İmam'ın, huruç edeceğine inanmak.
- Cibril'in yanılarak vahyi, Hz. Ali yerine Hz. Peygamber'e inzal ettiğine inanmak.
- Hz. Ali'nin Hz. Peygamberle şeriatı ortak olduklarına inanmak.¹⁹¹

Efdaliyyet konusuna değinen Çorumî, Nebilerden sonra insanların en üstün olanının Hz. Ebubekir olduğunu ifade eder. Ona göre bu inanç, Ehl-i sünnet ve Mutezilenin öncülerinin görüşü iken, sonraki dönem Mutezilî'ler ve Râfızîler, insanlardan en üstün olanın Hz. Ali olduğu inancını benimsemişlerdir.¹⁹²

Çorumî, Hz. Ebubekir'in efdal olduğu inancını kitap, sünnet, nakil ve bir takım işaretlerle delil getirerek ispat etmeye çalışır. Buna göre Müellif Çorumî, *"En çok korunan ise ondan uzaklaştırılacaktır. O ki, arınmak için zenginliğini başkalarına harcar. O yaptığı iyiliği birinden karşılık görmek için yapmaz"*¹⁹³ ayetlerini delil getirir. Bu ayetlerde bahsedilen Hz. Ebubekir veya Hz. Ali olabilir.

¹⁸⁸ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 25a.

¹⁸⁹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 25a.

¹⁹⁰ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 25a.

¹⁹¹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 25b.

¹⁹² Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 25b.

¹⁹³ el-Leyl 17-19/92.

Ancak "O yaptığı iyiliği birinden karşılık görmek için yapmaz"¹⁹⁴ ayeti kesin olarak Hz. Ebubekir'e işaret etmektedir ki bu Hz. Ali ihtimalini ortadan kaldırır. Eserde Hz. Peygamber'in şu hadisi de Hz. Ebubekir'in üstünlüğüne delil olarak gösterilir: "Yâ Eba'd-Derdâ! Senden daha hayırlı olan birisinin önünde mi gidiyorsun? Şüphesiz, Nebîler ve peygamberlerden sonra, Ebûbekir'den daha fazîletli birisi üzerine güneş doğup batmamıştır." İbn Ömer'den nakledilen diğer bir rivayet ise şu şekildedir: "Biz şöyle inanıyoruz ki, Nebî'den sonra ümmetin en üstünü Hz. Ebubekir, sonra Hz. Ömer, sonra Hz. Osman, sonra Hz. Ali'dir. Hz. Ali'den de nakledilir ki, Nebîlerden sonra insanların en hayırlısı sırasıyla Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman'dır. Sonrasını Allah daha iyi bilir." Müellif bu nakli delillerin dışında Hz. Ebubekir'in insanların kalplerini İslâm'a ısındırması, ardı ardına fetihler yapması, dinden dönenlerin hakkından gelmesi, Arap yarımadasını şirkten temizlemesi, Rumları Şam'dan sürmesi, Farisîleri karanlık sınırlara sürmesi, Hz. Osman, Talha, Zübeyr, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Osman b. Maz'un gibi sahabîlerin onun duasının bereketiyle Müslüman olması gibi İslâm'a olan hizmetlerini onun üstünlüğüne işaret eden deliller olarak zikretmektedir.¹⁹⁵

Çorumî, Hz. Ali'nin üstünlüğünü iddia eden muhaliflerin delillerine de yer verir. Buna göre muhaliflerin kitabî delilleri "Geliniz, oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı, kendi şahıslarımız ve şahıslarınızı davet edelim, sonra tazarru ve niyazda bulunalım, Allah Teâlâ'nın lânetini yalancılar üzerine kılalım"¹⁹⁶ ayetidir. Bu ayet, Hz. Peygamber, Necran Hristiyanlarını İslâm'a davet ettikten sonra nazil olmuştur. Kendileri açık deliller karşısında ısrarcı olunca Hz. Peygamber kendilerine mübâhele (lanetleşme) teklifinde bulunmuştu. Kararlaştırılan gün Hz. Peygamber, yanında Hz. Ali, torunları Hasan ve Hüseyin, kızı Fatıma ile mübahele'ye katılmıştı. İşte bu hadisede Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi kendi yanında getirmesi onun üstünlüğüne dair bir alâmet olarak görülmüştür. Ayrıca Hz. Ali'nin üstünlüğünü iddia edenlere göre ayetteki "kendi şahıslarımız" ifadesinden kast edilen Hz. Ali'nin kendisidir. Müellife göre ise ayetteki "kendi şahıslarımız" ifadesinden murad olunan kişi bizzat Hz. Peygamber'in kendisidir. Bu takdirde Hz. Peygamber'in yanında, onun nefsi mesabesinde sayılan yakın akrabaları ve hizmetçileri bu ifadenin kapsamı içerisine dâhildir. Hz. Ali'nin üstünlüğüne dair sünnetten getirdikleri delil

¹⁹⁴ el-Leyl 18/92.

¹⁹⁵ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 26a-26b.

¹⁹⁶ Al-i İmran 61/3.

ise Hz. Peygamber'in şu sözüdür: "*Ey Allah'ım yarattıklarından en sevgilisini şu kuşu beraber yemek üzere bana getir. Peygamber'in bu duası üzerine Hz. Ali gelir ve beraber o kuşu yerler.*"¹⁹⁷ Hz. Peygamber'e nispet edilen bu rivayet Hz. Ali'nin üstünlük alâmeti olarak görülmüştür. Çünkü en sevgili olan, en üstün olandır. Müellif Çorumî ise "Hz. Ali'nin bu hadiste en sevgili olarak niteleniyor olması onun her bakımdan böyle olduğunu göstermez; dolayısıyla buradan yola çıkarak üstünlük derecesi belirlemek yanlıştır" şeklinde yorumlamıştır. Bunların dışında Hz. Ali'nin ilmî meziyetleri şahsında toplamış olması, ulemadan büyük bir kesimin Hz. Ali'yi kuvvetli bir kaynak olarak görmesi, kendisinin şecaat timsali oluşu, Hz. Peygamber'in Hz. Ali hakkında "Ali'den başka yiğit zülfikârdan başka kılıç yoktur", "Ali'nin bir vuruşu insan ve cinlerin ibadetlerinden daha hayırlıdır" gibi övgüleri, onun üstünlüğüne delalet eden emareler olarak görülmüştür.¹⁹⁸ Fakat müellife göre Hz. Ali'ye atfedilen tüm bu kemal sıfatlar başka bir kimsede de bulunabilir. Onun kudretine, şecaatine dair anlatılanlar ise onun sevabının çokluğu anlamında üstünlüğüne değil, belki hasletlerinin çokluğu anlamında üstünlüğüne delalet eder.¹⁹⁹

Risalede efdaliyet konusunda farklı âlimlerin görüşlerine de yer verilmiştir. Buna göre İbn Hanbel'e göre Hz. Ali'nin meziyetlerini ifade eden aktarım ve rivayetlerin birçoğu kesinlik değil zan ifade etmektedir.²⁰⁰ Dolayısıyla Hz. Ali'nin meziyetlerinden bahseden rivayetlerden yola çıkarak kesin bir bilgi elde edemeyiz. Taftazânî'nin *Şerhu'l Mekâsıd*'da aktardığına göre eğer üstünlük meselesini sevapların çokluğu ile açıklayacaksak, bu hususu bilmek mümkün değildir. Bunun bilgisi ancak Allah katındadır. Eğer üstünlük konusu birçok kez zikredildiği üzere faziletlerin çokluğu ile ilişkilendirilecekse buna dair aktarılan bilgiler birbiriyle çelişik ve haber-i ahad durumundadır.²⁰¹

Çorumî, Rafizîlerin tenasüh inançlarından dolayı tekfir edilmelerinin vacip olduğunu düşünür. Bu görüşe göre ölümler dünyaya avdet eder, ruhlar bir cesetten başka bir cesede geçer, Allah'ın ruhu ise on iki imama intikal eder. Müellif on iki imamı şu şekilde sıralar: Ali, Hasan, Hüseyin, Zeyne'l Abidîn, Muhammed Bakır, Cafer Sadık, Musa Kâzım, Ali Rıza, Muhammed Takî, Ali b. Muhammed Naki,

¹⁹⁷ Tirmizî, "Menâkıb", 20.

¹⁹⁸ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* 26b.

¹⁹⁹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* 27a.

²⁰⁰ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* 27b.

²⁰¹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* 28b; Taftazânî, *Şerhu'l Mekâsıd*, II, Pakistan: Daru'l-Ma'rifi'n-Numâniye, 1981, ss.301-302.

Hasan Askerî ve beklenen imam Muhammed Mehdî. Müellifin anlatımına göre bu on iki imam Allah'ın ruhu kendilerine hulûl ettiği için Rafizîler nezdinde ilahtır. Bu ise küfrü gerektiren bir inançtır. Ayrıca Rafizîlerin gizlendiğini iddia ettikleri mehdî inancı, mezhep mensupların tekfir edilmelerindeki başka bir sebeptir. Çünkü müellife göre, bu inançla birlikte Rafizîler, mehdî ortaya çıkana kadar şeriati da ortadan kaldırmış, hiçbir emir ve nehye tabi olmamışlardır. Çorumî bunların dışında söz konusu mezhep mensuplarının Cibril'in vahyi Hz. Muhammed'e getirmesinin bir hata olduğunu, aslında vahyin muhatabının Hz. Ali olduğunu iddia etmeleri ve bu yolla şeriatta Hz. Ali'yi, Hz. Peygamber'e ortak koşmaları gibi itikatları birer tekfir unsuru sayar. Öyle ki Revâfız kavmi, İslâm milletinin dışındadır ve kendilerine mürtetlerin hükmü uygulanır.²⁰²

2.7.3.1. Ğurâbiyye

Salih b. Salim b. Ferid el-Kûffî'ye tabi olanlardır. Bu fırkaya göre, Hz. Peygamber, bir karganın kargaya, bir sineğin sineğe benzemesinden daha çok Hz. Ali'ye benziyordu. Gurabiyye'ye göre bu benzerlik nedeniyle Cibril yanlışlıkla vahyi Hz. Peygamber'e indirerek hata etmiştir. Bu sebeple de Cibril'e lanet ederler. Müellif Cibril'e lanet okumaları sebebiyle bu fırkayı Yahudilere benzetmiştir. Ayrıca konuyla alakalı olarak *"Her kim Cebrail'e düşman ise, bilsin ki o, Allah'ın izni ile Kur'an'ı; önceki kitapları doğrulayıcı, müminler için de bir hidayet rehberi ve müjde verici olarak senin kalbine indirmiştir."*²⁰³ ayetini zikreder. Müellife göre bu ayet göz önünde bulundurulduğunda bu fırkanın Cibril'e olan düşmanlığı ortadadır. Çorumî, bu fırka hakkında son olarak; "umulur ki bu fırkayı bu denli batıl inançlara götüren sebep, Hz. Peygamber ile Hz. Ali arasındaki yakınlık ve manevî birlikteliktir" diyerek hüsn-i zanda bulunur.

2.7.3.2. Emîriyye

Aleviyye ismiyle de anılan bu fırka, Cibril'in vahyin inzalinde hata ettiği görüşü yanında Hz. Ali'nin şeriatta Hz. Peygamber'e ortak olduğunu iddia eder. Çünkü bu fırkaya göre Hz. Ali, Hz. Peygamber yanında, Musa yanındaki, Harun gibidir. Alevîler'in yeşil elbise giydiklerini belirten Çorumî, bu adetin şeriatta, sünnette ve geçmiş zamanlarda bir yeri olmadığını belirtir.²⁰⁴

²⁰² Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 29a.

²⁰³ el-Bakara 97/2.

²⁰⁴ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 29b.

2.7.3.3. Cennâhiyye

Abdullah b. Cafer'e uyanlardır. Tenasüh inancı bu fırkada da görülmektedir. Buna göre Allah'ın ruhu Hz. Âdem'e sonra Hz. Şit'e ve diğer peygamberlere hulul etmiş son olarak Hz. Ali ve üç evladında son bulmuştur. Müellif bu bölümde hulul inancına dair kısa bir reddiye yapar. Allah'ın ruhu, bir şeyin hululü yoluyla mekâna geçmez. Çünkü Allah mekândan münezzehtir herhangi bir mekâna konu olmak cisimlerin özelliklerindendir. Sıfatın hululü yoluyla mevsufa da geçmez. Çünkü bu durum Allah'ın ihtiyaç duymasını gerektirir ki bu durum varlığı vacip olan için muhaldır.²⁰⁵

Çorumî, Hristiyanların Hz. İsa hakkındaki inanışlarına da yer verir. Çünkü Ravâfız fırkalarına benzer bir şekilde onlar da Tanrı'nın İsa'ya hulul ettiğine inanmaktadırlar. Bu inanca göre Allah'ın zat ve sıfatı İsa'ya hulul etmiştir ki bunlar Mesih'in bedeninde veya nefsindedir. Bütün bunları söylemediklerini kabul etsek bile, Allah'ın İsa'ya yaratmak için kudret verdiğini söylerler. Bununla birlikte İsa, Hz. İbrahim'in dost olarak isimlendirildiği gibi, Allah'ın kerem ve şeref sahibi oğlu olarak isimlendirilmiştir. Müellif, bu yorumların tamamının batıl olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁶

Risalede İncil'den nakledilen bir rivayete de yer verilir. Rivayete göre Hz. İsa'nın havarilerinden biri "Sen babam şöyle dedi ve bana şöyle emretti diyorsun fakat biz ancak seni görüyoruz" der. Bunun üzerine Hz. İsa, "*kim beni görmüşse babamı da görmüştür, ben ve baba biriz.*"²⁰⁷ Benim konuştuklarım benden değil bana hulul eden babamdandır. O aynı zamanda benim yaptıklarımı yapandır. Sen buna iman et ve doğrula"²⁰⁸ der. Müellif bu hadiseyi şu şekilde yorumlar: İncil'deki bu kıssanın tahrif edilmediğini farz edersek, bu aktarılanları Allah'ın Hz. İsa'ya verdiği hususiyetlerin kemaline işaret olarak anlamamız gerekir. Ayrıca Hz. İsa'nın babadan bahsetmesi ise mebdde anlamında anlaşılmalıdır. Nitekim kadim ulema mebdeleri/başlangıçları babalar diye isimlendirirler.²⁰⁹

²⁰⁵ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 31a.

²⁰⁶ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 31b.

²⁰⁷ Yuhanna 10:30.

²⁰⁸ Yuhanna 14:8-11.

²⁰⁹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 31b

2.7.3.4. Sebeiyye

Abdullah b. Sebe'ye tabi olan fırkadır. Müellif, İbn Sebe'nin Hz. Ali hakkındaki aşırı görüşlerine kısaca temas eder. Buna göre, İbn Sebe, Hz. Ali'yi ilah ilan edince, Ali kendisini Medain'e sürgün etti ve orada öldü. Medain'de bulunduğu sırada kendisine Hz. Ali'nin ölüm haberi ulaşan, İbn Sebe, Hz. Ali'nin ölmediğini, bulutlara yükseldiğini iddia etti. İbn Sebe'nin bu inancına göre gök gürültüsü onun sesi, şimşek ise onun sopasıdır. Ali bu alametlerden sonra yeryüzüne yağmur olarak iner ve yeryüzünü adaletle doldurur. Bu fırkanın mensupları gök gürültüsü duyduklarında "selam sana ey Müminlerin Emiri" derler.²¹⁰

2.7.3.5. Süleymaniye

Süleyman b. Cerir el-Isbahanî'ye uyanlardır. Bu fırkanın müntesiplerine göre imamet şura iledir, şura ise Müslümanların seçtiği iki sâlih adamla toplanır. Bu fırka fadıl varken mefdulün imametine cevaz vermiştir. Buna göre ümmet kendilerine biat etmekle hata yapmış olsa da Hz. Ebubekir ve Ömer iki imamdır. Fakat ümmetin bu hatası onları fasıklık derecesine ulaştıracak türde bir hata değildir. İmamın tayini konusunda şurayı kaldırması nedeniyle Hz. Osman'ı tekfir eden bu gurup, Müellife göre kendi inançlarına muhalefet eden herkesi tekfir etmiştir.²¹¹

2.7.3.6. Şia

Müellif bu fırkayı ana fırka olarak vaz ettiği Ravafız fırkasının aşırılarından kabul eder. Bu fırka müntesiplerinin inançları Rafizîler ile aynı olmakla birlikte imamet konusunda ancak zayıf akıllı ve batıl inançları olan kişilerin kabul edebileceği hoş olmayan yalanlara sahiptirler. Bu fırkanın aşırı inançlarından bir diğeri, Hz. Osman, Zübeyr, Talha, Muaviye hakkında konuşmayı Hz. Ali ile Cemel ve Sıffin'de savaşmakla eşdeğer görmeleridir.²¹²

Çorumî, bu bölümde aşırılığın mahiyeti konusunda bir tespitte bulunur. Buna göre Hz. Ali'yi, Ebubekir ve Ömer'den üstün görenler Şia'nın aşırılarındanıdır. Bu konuda bunun aksine inanca sahip olanlar ise sadece aşırı olmayan Şii'lerdir.²¹³

²¹⁰ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, vr. 32a.

²¹¹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 32b.

²¹² Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 32b.

²¹³ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 32b.

2.7.3.7. Nusayriyye

Çorumî bu fırkayı Nüsayr b. Alîm b. Süleyman'a bağı olan fırka olarak zikretmiştir. Bu fırkaya göre Allah, Hz. Ali'ye hulûl etmiş ve yeryüzü onun vasıtasıyla diriltilmektedir. Hz. Ali'nin hizmetçilerinden olan Nusayr b. Alim, Hz. Ali'de olağanüstü haller görünce ilk olarak ona sen ilahsın der. Hz. Ali bundan vazgeçmesini söyler fakat başka bir defa sen Allah'ın oğlusun der. Hz. Ali yine bu inancından vazgeçmesini söylese de Nusayr bu konuda ısrarcı olur. Bunun üzerine Hz. Ali Allah'ın azabıyla korkutmaya çalışır. Fakat adam inancından dönmez. Hatta rivayete göre Nusayr Ali'nin ilah olduğunda o kadar ısrarcıdır ki Hz. Ali kendisini ateşe attığında "şimdi çok daha iyi anladım ki sen ilahsın çünkü ancak bir ilah azap eder" der.²¹⁴

2.7.3.8. Zeydiyye

Çorumî bu fırkayı Zeyd b. Enîse'ye nispet eder. Eserde Zeydiyye'nin görüşleri özetle şu şekilde aktarılır:

- Ehl-i kible'nin tamamını tekfir ederler.
- Büyük günah işleyenler mümin değildir.
- Sıffin hadisesinde Hz. Ali'ye muhalefet eden sahabeyi tekfir ederler.

- Zeydiyye'ye göre acemden bir nebi gelecek, bu nebinin gökyüzünde yazılı bir kitabı bulunacak, bu kitap kendisine bir cümle halinde indirilecektir. Yeni gelen nebi ile birlikte Hz. Muhammed'in şeriatı Kur'an'da belirtilen Sabiyye milletine terk edilecektir. Çorumî, bu inançları sebebiyle Zeydiyye fırkasını tekfir eder.²¹⁵

Risalede "Zeydiyye bu ümmetin mecusileridir" şeklinde bir rivayete yer verilir. Müellif bu hadisin muteber kaynaklarda zikredilmediğini ancak Ebu Davud ve Taberani'de benzer bir hadisin Kaderiyye ile ilgili olarak nakledildiğini ifade etmiştir. Bununla birlikte Çorumî, eğer Kaderiyye ile Zeydiyye'nin inançlarında ortak noktalar varsa hadis sahih olmasa bile mana olarak Zeydiyye'yi ümmetin mecusileri olarak görmekte bir beis görmez. Fakat iki mezhep arasında ortak bir inançtan da bahsetmez.²¹⁶

²¹⁴ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 33b.

²¹⁵ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 33b.

²¹⁶ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 33b.

2.7.3.9. Keysâniyye

Risalede Rafizilerin imamlarından Keysan b. Numan'a tabi oldukları belirtilen bu fırkanın görüşleri özetle şu şekilde zikredilmiştir:

- Allah, meydana gelmedikçe hiç bir şeyi bilmez.
- Allah Ortaya çıkan herhangi bir şeyin zıddını en güzel şekilde tekrar meydana getirebilir.
- Bu fırkaya göre beklenen imam açığa çıktığında mevcut şeriatın geçerliliği kalmaz.

Çorumi, zikredilen son görüşlerinden dolayı Keysaniyye'yi tekfir eder. Çünkü böyle bir inanç hem Allah'ı cahillikle suçlamaktır hem de son peygamberi inkar anlamına gelir.²¹⁷

2.7.3.10. İsmâiliyye

Fırkanın kurucusu İsmail b. Cafer es-Sadık olarak zikredilir. Bu fırkaya göre Allah, mevcut, ma'dum, âlim, cahil, kadir veya aciz değildir. İsmailiyye fırkasına göre Allah'ın sıfatları konusunda net bir ispata gitmek Allah ile yarattıkları arasında ortaklığı gerektirir ki bu da teşbihtir. Allahın sıfatlarını kesin olarak reddetmek ise yok olanlarla Allah arasında ortaklığı gerektirir ki bu da Allah'ı inkar anlamına gelmektedir.²¹⁸

İsmailiyye fırkasına göre bir öğretici olmadan Allah'ı bilmek mümkün değildir. O öğretici ise kendi inandıkları masum imamdır. Çorumi bu şekilde inanmalarını şeriatı geçersiz sayıp masum imamı yalnızca kendilerine hasr etmek istekleriyle açıklar.²¹⁹

Müellifin değindiği bir başka husus ise İsmailiyye'nin inançları arasında yer alan Batinilik fikridir. Buna göre Hz. Peygamber'in getirdiği şeyleri tasdik ettiklerini söyleyen İsmailîler, dinde ancak ilimde rusuh sahibi olanların anlayabileceği gizli anlamlar olduğunu iddia ederler. Örneğin bu inanca göre abdest masum imama biat etmekten ibaret iken, teyemmüm, imamın gayreti zamanında onun vekiline tabi olmaktır. Bunun dışında birçok dini hükmü tevil etmektedirler. Müellif Çorumi, bu

²¹⁷ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 34a.

²¹⁸ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 34a.

²¹⁹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 34a.

fırkanın küfrü konusunda şüphe etmediğini aksine kesin olarak tekfir edilmeleri gerektiğine inandığını belirtir.²²⁰

2.7.3.11. İmâmiyye

Risalede bu fırkanın imamet ile ilgili görüşlerine değinilmiştir. İmamiyye'ye göre Hz. Peygamberden gelen açık bir nasla imamet, Hz. Ali'ye aittir. İmamlar masumdur, günah işlemezler. Gizlenen imamın açığa çıkacağına inanan bu fırka, bu imamın halinin herkesçe sorgulanması gerektiğini söyler. Fırkanın sahabe hakkındaki görüşleri de imamet düşüncesi etrafında şekillenir. Buna göre Hz. Ebubekir'e biat sırasında orada bulunan sahabenin tamamı kâfirdir. Çünkü bu fırkaya göre sahabîler, Hz. Ali'nin imameti hakkındaki nasları reddetmiş veya gizlemişlerdir.²²¹

Çorumî risalede imamet konusunda farklı mezheplerin görüşlerine de yer verir. Buna göre imam seçiminin vacip olup olmadığı, vacip olduğu takdirde Allah üzerine mi yoksa toplum üzerine mi vacip olduğu, vacip oluşunun nas yoluyla mı, aklen mi yoksa her iki delille birlikte mi gerçekleşeceği tartışmalı bir konudur. Eş'arî'ler, sem'î delille toplum üzerine vacip olduğunu söylemişlerdir. Zeydiyye ve Mutezileye göre ise imamın nasbı halk üzere aklen vaciptir. Mutezile içerisinde sem'an ve aklen vacip olduğunu iddia edenler de mevcuttur. İmamiyye ve İsmailiyye fırkalarına göre de imamın nasbı Allah üzerine vaciptir. Ancak İmamiyye ve İsmailiyye, imamın seçimi konusunda tamamen ittifak halinde değildirler. İmamiyye, imamet dinin tahrif ve tebdilinin önlenmesi için imameti zaruri görürken, İsmailiyye ise imameti, Allah'ı bilmek ancak imamla mümkün olacağı inancına sahip olduğundan zaruri görür. Haricîler ise imameti gerekli görmeyip caiz işler kategorisinde değerlendirirler.²²²

Çorumî, imamet şartlarında da ihtilaf edildiğini belirterek bu konuda mezheplerin görüşlerine yer verir. Buna göre cumhurun bu konudaki görüşü, imamın dini işleri yerine getireceğinden, müctehid derecesinde âlim, orduları düzenleyip, savaşları idare edeceğinden dirayet sahibi ve zalimleri def edecek kadar cesaretli olması gerekir. Fakat bu şartları sağlayacak kimse bulunmadığı takdirde imamın erkek, akıl balığ ve adil olması yeterlidir. Bu durumda imam olan kişinin imamet

²²⁰ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 35a.

²²¹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 35b.

²²² Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 36a-b.

işlerinde başkasından yardım alması caizdir. Eş'ariler ve Cübbailer bu şartlarla birlikte *"imamlar Kureyştendir"* hadisine dayanarak imamların Kureyşten olmasını gerekli görürler. Çorumi, Haricilerin söz konusu hadis hakkındaki itirazlarına da değinir. Buna göre Hariciler, Hz. Peygamberin *"sizin üzerinize burnu kesik habeşli bir köle dahi emir tayin edilse ona itaat edin"* buyruğunun *"imamlar Kureyştendir"* rivayetiyle bağdaştıramayıp bu hadisin uydurma olduğunu iddia ederler. Çorumi, söz konusu itiraza şöyle karşılık verir: "Bu hadis Hz. Peygamber tarafından itaatin önemini vurgulamak için farz-ı muhal olarak zikredilmiştir. Nitekim bir kölenin imamete layık olmadığı üzerinde görüş birliği bulunan bir konudur."²²³

Çorumi'nin aktardığına göre İmamiyye mezhebinde imamın dine ait zaruri konuların tamamını bilen bir kişi olması ve *"... benim ahdim zalimleri kapsamaz"*²²⁴ ayetine göre masum olması gerekir. Fakat müellife göre bu ayette zalimlerden kastedilenler, tövbe etmeksizin adalet vasfını ortadan kaldırıcı nitelikte büyük günah işleyenlerdir. Şii mezheplerin aşırı gurupları ise imamet konusunda mucize şartını öngörürler. Çorumi ise bu şartın nübüvvet için geçerli olup imamet ile alakası olmadığına değinir. Aksi takdir de Ebubekir, Ömer ve Osman'ın imametini açıklamak mümkün olmaz.²²⁵

Risalede İmametın sabit olması ile ilgili olarak mezheplerin farklı görüşlerine değinilir. Buna göre ashop bir imamın imametinin geçerlilik kazanması için ehl-i hal ve akdin biat etmesini yeterli bulur. Şia ise imametın Allah ve resulünden bir vekâlet olduğunu iddia ederek biat etmeyi imametın sübut yollarından saymamıştır. Çünkü Şia'ya göre bu tür biatle seçilen imamlar Allah'ın değil biat edenlerin halifesi olur. Çorumi, Şia'nın bu görüşüne karşılık olarak İmam'a biat etmenin imametın bir ispatlayıcısı değil, Allah ve resulüne vekâlet ettiğine işaret eden bir gösterge olduğunu söyler.²²⁶

Müellif imametın sabit olması için o toplumda bulunan bütün ehl-i hâl ve akdin ittifak etmesini de şart koşmaz. Bu konuda bir veya iki kişinin mutabakat ederek biat etmesi caiz olur. Nitekim sahabe arasında yapılan seçimlerde Hz.

²²³ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 38a.

²²⁴ Bakara, 124/2.

²²⁵ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 38a.

²²⁶ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 38b.

Ebubekir'in imametinde Ömer b. Hattab'ın akdi, Hz. Osman'ın imametinde ise Abdurrahman b. Avf'ın akdi ile iktifa edilmiştir.²²⁷

2.7.3.12. Numâniyye

Muhammed b. Numan'a tabi olan fırkadır. Şeytaniyye olarak da bilinir. Bu fırkanın görüşleri eserde özetle şöyle aktarılır.

- Allah'ın bilgisi ancak murad ettikleri ile sınırlıdır. Bunun dışında kalan yokluk veya meydana gelmesi düşünülmeyen hususlara ilişkin hiç bir bilgisi yoktur.

- Aşure gününde siyah giymek, siyahlara boyanmak, çarşılarda dolanmak, vücutları ve başları yaralamak gibi adetleri vardır.

Çorumi, Rafiziler'in aşırıları olarak gördüğü bu fırkayı tekfir eder fakat bunun sebebine değinmez. Muhtemelen fırkanın Allah'ın bilgisine dair görüşleri müellif tarafından tekfir sebebi sayılmıştır.²²⁸

2.7.4. Havâric

Haricîler risalede Hz. Ali'ye tabi olmayı terk ederek, dinde mutaassıp bir anlayışı benimseyen fırka olarak tanımlanmıştır. Eserde yapılan başka bir tarif, Hz. Ali'ye itaatten çıkıp, Hz. Ali, Osman, Talha ve Zübeyr ile birlikte sahabenin tamamını tekfir edenler şeklindedir.²²⁹

Bu bölümde Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin hilafete geliş şekilleri ele alınmıştır. Buna göre Hz. Ömer, Hz. Ebubekir'in hayatta iken tayini ile hilafete getirilmiş, daha sonra hilafet meselesi Hz. Ömer tarafından Şûra'ya havale edilmiştir. Söz konusu şura heyeti Osman, Ali, Talha, Zübeyr, Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Ebî Vakkas olmak üzere 6 kişiden oluşur. Şura üyeleri arasında Abdurrahman b. avf hakem seçilmiş ve Hz. Osman hilafete getirilmiştir. Abdurrahman b. Avf'ın hakem seçilmesi Hz. Osman'ın hilafeti sırasında yaşanacak olan sıkıntıların başlıca sebepleri arasında belirtilir. Müellifin bu husustaki yorumuna göre Irak gibi uzak memleketlerde yaşayan Müslüman toplum, her ne kadar izhar etmeseler de Abdurrahman b. Avf'ın hakem seçilmesi ve akabinde Hz. Osman'ın halife seçilmesine sıcak bakmıyordu. Öyle ki bu insanlar dört bin kişiyle Medine'ye gelerek Hz. Osman'dan Hz. Ömer'in hilafeti sırasında Basra valisi olarak tayin edilen Ebu

²²⁷ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 38b.

²²⁸ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 39a.

²²⁹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr.39a.

Musa Eş'arî'nin valilikten azlini istemelerine kadar halife hakkındaki bu düşüncelerini açıkça dile getirmiyorlardı. Nitekim söz konusu isteklerinin yerine getirilmemesi üzerine Hz. Osman'ın evi kuşatılmış ve 88 yaşında şehit edilmiştir.²³⁰

Çorumî, Hz. Osman'ın şehadetinden sonra Hz. Ali'nin halife seçilmesine değinir; buna göre, sahabenin önde gelenleri biat etmek üzere Hz. Ali'ye gitmişler fakat kendisi halifelik teklifini hemen kabul etmemiş, Hz. Osman'ın şehit edilişinden üç ila 5 gün sonra sahabenin seçkinlerinin biatiyle halifeliği kabul etmiştir. Çorumî, daha sonra Hz. Ali ile Muaviye arasında yaşanacak olan sıkıntı ve savaşların müsebbibi olarak, Hz. Osman'ın öldürülmesinden de sorumlu olarak gördüğü Mervan b. Hakem'i zikreder. Kendisi Hz. Osman'ın evini kuşatıp onu şehit edenlerle birlikte Şam valisi Muaviye'ye giderek Hz. Ali'nin halife olmak için Hz. Osman'ı öldürttüğünü iddia etmiş, böylece Ali ile Muaviye arasındaki fitne ateşini yakmıştır. Bu nedenle müellif, daha sonra Ali ile Muaviye taraftarları arasında yaşanan Sıffin savaşı ve Hz. Ali'nin şehadetini de Mervan'ın b. Hakem'in fitne ve oyunlarının bir sonucu olarak görür.²³¹

Çorumî, ilk dönem Müslümanları arasında yaşanan ihtilaf ve savaşların içtihat farklılığından kaynaklandığını, bu hadiseleri anlatmaktaki maksadının sadece yaşananları izah etmek olduğunu, niyetinin kesinlikle Sahabe hakkında Müslümanların kalbine şüphe düşürmek olmadığını özellikle belirtir. Bu izahı yaptıktan sonra aynı niyet ve gaye ile Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Muaviye arasındaki gerçekleşen hadiselerle de değinir. Bu bölümde Hz. Peygamber'in "*benden sonra hilafet 30 senedir. Daha sonra zorba melikler dönemi başlar*"²³² hadisini zikreder. Hz. Hasan'ın hilafeti Muaviye'ye bırakmasını anlattıktan sonra Hz. Peygamber'in "*Hasan benim oğlumdur. Allah bu oğlum sayesinde iki büyük Müslüman toplum arasını ıslah eder*"²³³ hadisini nakleder.²³⁴

Çorumî, Muaviye'nin oğlu Yezid'i veliaht tayin ettiğini belirttikten sonra Yezid döneminde yaşananları ayrıntılı bir şekilde ele alır. Bu doğrultuda ilk olarak Yezid'in, Hz. Hasan'ın zevcesini yalancı vaatlerle kandırarak Hz. Hasan'ı zehirlettiğini zikreder. Risalede daha sonra Hz. Hüseyin'in Yezid tarafından Küfe'ye

²³⁰ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 40b

²³¹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 40b.

²³² Ebu Davut, "Sünnet", 8; Tirmizî, "Fiten", 48.

²³³ Buharî "Fedâil", 22; Tirmizî, "Menâkıb", 31.

²³⁴ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr.44b.

çağrılmasına ve Hz. Hüseyin'in gidip gitmeme konusundaki karar sürecine ve nihayet şehit edilmesine yer verilir.²³⁵

Çorumî, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesini izah ettikten sonra, Yezid üzerinden lanet konusuna dair farklı görüşlere yer verir. Bu doğrultuda ilk olarak Muaviye'nin lanet edilmesinin kesinlikle caiz olmadığını bu konuda ulemadan bunun aksine herhangi bir naklin bulunmadığını ifade eder ve Hz. Peygamber'in ashabının faziletini anlatan hadislerle yer verir.²³⁶

Müellif, Yezid'e lanet okumanın cevazı konusunda Yezid ile İblis arasında bir mukayeseye gider. Buna göre Yezid'in fasık olduğu, Hz. Hüseyin'in şehadetinden sonra fıskının artarak devam ettiği açıktır. Fakat İblis ise Yezid'den çok daha cani ve kâfir bir varlıktır ve kendisine lanet edilmesi de caizdir. Ancak bir kimse İblis'i zikredip ona lanet okumadığında herhangi bir şekilde bu yaptığından dolayı kınanmaz. Çorumî, lanet konusunda İblis ve Yezid arasında yaptığı bu karşılaştırmadan yola çıkarak Yezid hakkında en doğru olanın susmak olduğu neticesine ulaşır. Nitekim kendisinin de benimsediği genel Sünnî anlayış Ehl-i kible olanlara lanet okumanın caiz olmadığı şeklindedir.²³⁷

Çorumî, her ne kadar Yezid'e lanet okuma taraftarı değilse de laneti caiz gören âlimlerin görüşlerine de yer verir. Örneğin eserde zikredildiğine göre Ebu Cafer Hündüvanî ve *Şerhu'l Akaid* müellifi Taftazânî Yezid'e lanet okumanın caiz olduğunu ifade ederler. Hatta Taftazânî, Yezid ve katilleriyle birlikte Hz. Hüseyin'in katiline yardım ve yataklık eden herkese lanet eder. Çorumî söz konusu âlimlerin görüşlerini yorumlarken meseleyi küfür bağlamında ele alır. Ona göre bir kişiye lanet edilebilmesi için o kişinin kâfir olduğundan emin olmak gereklidir. Bu tespit doğrultusunda her ne kadar Taftazânî gibi âlimler Yezid'in kâfir olduğunu söyleyerek lanet edilmesinin cevazına hükmetmişse de Çorumî'nin kanaati Yezid'in kâfir olmadığı yönündedir. Müellif bu noktada sıhhati hakkında emin olmadığı bir rivayeti de nakleder. Bu rivayete göre Hz. Hüseyin'in kesilen başı Yezid'e getirildiğinde, Yezid alaycı bir ifadeyle "Kendileriyle gururlandığın baban ve deden seni neden kurtaramadı" demiştir. Çorumî, bu rivayetin doğruluğu ispat edilirse kesinlikle Yezid'e lanet edilebileceği yönünde görüş beyan edeceğini de ekler. Çünkü bu

²³⁵ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 45a-47b.

²³⁶ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr.48a

²³⁷ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr.48b.

takdirde doğrudan işlenen bir haramı helal görme ve bizzat Hz. Peygamber ve Hz. Ali'ye dil uzatma söz konusu olup Yezid'in küfrü açıkça ortaya çıkacağından kendisine lanet edilmesi de caiz olacaktır.²³⁸

Çorumî bu bölümde son olarak Haricîlerin tekfiri konusuna değinir. Buna göre İslam'da ilk ayrılıkçı fırka olan Haricîler, Hz. Ali, Hz. Osman, Talha, Zübeyr ve Hz. Aişe gibi önde gelen Sahabî'ler ile kendilerine muhalefet eden tüm ümmeti kâfir görmeleri sebebiyle tekfir edilmelidir.²³⁹

2.7.4.1. Şemrâhiyye

Abdülvehhab b. Şemrah el- Keylânî'ye tâbi olan fırka olarak zikredilir. Bu gurup Hz. Ali ve Hz. Osman arasında üstünlük açısından herhangi bir tercihte bulunmaz. Çorumî'nin beyanına göre bu fırkanın öne çıkan görüşü işleri Allah'a havale etme taraftarı olduklarından imama ihtiyaç duymamaları ve imameti lüzumlu görmemeleridir.²⁴⁰

2.7.4.2. Mekremiyye

Risalede bu fırkanın imamı Mekrem b. Asım Isbahânî olarak kaydedilmiştir. Bu fırkanın itikadına göre namazı terk eden kişi namazı terk etmesi sebebiyle değil, Allah'ı bilmemesi sebebiyle kâfirdir. Ticaret aracı olarak kullanılmadığı sürece altın ve gümüş biriktirmekte bir beis görmezler. Ancak ticaret maksatlı kullanılıyorsa bir sene dolmadan zekat vacip olur. Altın ve gümüş eşyanın kullanılması erkek ve kadın için helaldir.²⁴¹

2.7.4.3. Ezrakıyye

Nâfî b. Ezrak el-Haricî'ye tabi olan fırkadır. Bu fırkaya göre Hz. Ali'nin halife oluşu tahkim yoluyla gerçekleştiğinden İbn Mülcem onu öldürmekte haklıdır. Sahabe'yi tekfir eden bu gurup onların ebediyen cehennemde kalacaklarına inanır. Sahabe konusundaki aşırı hükümlerinin kaynağını hilafet müessesesi oluşturur. Buna göre Hz. Ali, Hz. Osman'dan imamete daha layıktı fakat Hz. Ali hilafeti Hz. Osman'a terk ederek bu hakkını kaybetmiş oldu. Bundan sonra da Hz. Osman zamanında başlayarak hilafet sahabenin görüşü ile değil çoğunluğun hükmüyle belirlenmiştir. Bu sebeple sahabeyi hak yolda yürümekten sapmakla suçlayan bu fırka sahabenin

²³⁸ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 49a.

²³⁹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr.49b.

²⁴⁰ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr.51a.

²⁴¹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr.51a.

azaba müstahak olduğuna inanır. Recm ayetini inkâr etmek de bu fırkanın görüşleri arasında zikredilmiştir.²⁴²

2.7.4.4. İbâhiyye

Çorumî bu fırkayı "kendileri için her şeyi helal kabul edenler" şeklinde tarif etmiştir. Bu fırkaya göre hilafet, dinin direği ve şeriatın aslı olan Hz. Ali'den çıkınca kimse için işlenmesi sakıncalı olan bir fiil kalmamıştır. Fırkanın esas olan *ibaha* fikrini de bu inanç oluşturur. Bu fırkanın bazı müntesiplerine göre veli kişi Allah'a yakınlığında dinin emir ve nehiyleri kendisinden sakıt olur. Yine bazı müntesiplerine göre ibadetler sadece fikrî birer tefekkürden ibarettir. Bunun dışında *ibaha* fikri etrafında oluşturulan başkasının malının ve karısının helal görülmesi gibi inançlar bu fırkanın görüşleri olarak risalede kaydedilir.²⁴³

2.7.4.5. Câzimiyye

Cazim b. Fahir el- Kufi'ye tabi olan bu fırka, İman'ı, Allah'ı ve bazı isimlerini bilmek olarak tarif eder. Bu tanıma göre Allah'ı bilen arif bir mümindir. Risalede fırkanın bazı görüşlerinin Şia ile uyduğu zikredilir.²⁴⁴

2.7.4.6. Hârisiyye

Çorumî bu fırkayı Haris b. Selim el-Haricî'ye mensup olduklarını iddia eden Küfe'li bir fırka olarak zikreder. Havâric'in bu koluna göre imamet Muhammed b. Hanefîye ve Muhammed Evsat diye isimlendirilen oğluna daha sonra ise Muhammed b. Hanefîye'nin oğlu Abdullah'a aittir. Allah'ın haram kıldıklarını helal gören bu fırkanın fiillerin yaratılışı konusunda ve istitâatın fiilden önce var olduğu hususunda Kaderiyye ile aynı görüşe sahip olduğu belirtilmiştir.²⁴⁵

2.7.4.7. İbâdiyye

Abdullah b. İbad el-Basrî'ye tabi olan fırkadır. Bu guruba göre Ehl-i kible'nin tamamı kâfirdir. Büyük günah işleyenler mümin değil muvahhit'tir. Risalede amelleri İmana dâhil kabul eden bu fırkanın Hz. Ali, Hz. Muaviye ve ashabı başta olmak üzere birçok sahabeyi tekfir ettiği kaydedilmiştir.²⁴⁶

²⁴² Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 51b.

²⁴³ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 51a.

²⁴⁴ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 51.a.

²⁴⁵ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr.51b.

²⁴⁶ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr.52a.

2.7.4.8. Hafziyye

Ebu Hafz Süleyman b. Mikdam el-Vâkî'nin ashâbı olarak zikredilen bu gurubun İbaziyye fırkasıyla aynı görüşte oldukları belirtilir. İbaziyye fırkasına ek olarak imanla ilgili farklı bir değerlendirmeleri mevcuttur. Buna göre iman ile küfür arasında Allah'ı bilmek vardır. Eğer kişi taklit yoluyla dahi olsa Allah'ı biliyorsa iman ya da küfürle nitelendirilemez. Bu kişi ne mümindir ne de kafirdir. Bunun dışında risalede Hafziyye fırkasının Sıffin ve Cemel savaşlarına katılanları tekfir ettikleri zikredilir.²⁴⁷

2.7.4.9. Muhakkemiyye

Bu fırkanın, tahkim konusunda hem Ali hem de Muaviye taraftarlarının hata yaptığına dair görüşleri zikredilmiştir. İmamet konusu nas ile sabittir. İmamın sözü müçtehitlerin içtihatlarına tercih edilir.²⁴⁸

2.7.4.10. Malumiyye

Risalede bu fırkanın imanının ancak tüm sıfatları ve isimleriyle Allah'ı bildikten sonra gerçekleşeceğine inandıkları ifade edilmiştir. Bu nedenle bu fırkaya göre Allah'ı bu şekilde tanımayan mümin değildir. Bu fırkanın görüşleri arasında namaz gibi farz ibadetleri terk edenlerin kafir olacağı da yer alır.²⁴⁹

2.7.4.11. Amriyye

Ömer b. Celid el-Kufî'ye müntesip olanların tâbi olduğu fırkadır. Tahkim hadisesinde her iki tarafı da fasık gören bu gurup her iki tarafa da tabi olmadıklarını ifade ederler. Dinde sadece kendi inandıklarının doğru olduğuna inanan bu fırka tüm Müslüman fırkaları hatada olmakla itham eder. Bu fırka risalede Haricîler'in aşırılarından kaydedilir.

2.7.4.12. Kâmiyye

Haricîlerin aşırılarından Ebu Bekir Osman b. Neim el-Kâmil'e tabi olan fırka olarak zikredilmiştir. Şeriatların nesh edilemeyeceğini savunan bu fırkaya göre eski dinlerin şeriatları ile amel edilebilir. Tahkim hadisesinde bulunan sahabenin tamamını tekfir ederler. Risalede bu fırkanın fikhî görüşlerine de değinilir. Buna göre küçüğün velayeti caizdir. Zengin kölenin zekat vermesi vaciptir. Her zaman kolay

²⁴⁷ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr.52a.

²⁴⁸ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 52a

²⁴⁹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 52b.

olanla amel etmek caizdir. Su bulunsa ve kullanmaya güç yetirilse bile teyemmüm almak caizdir, Çıplak ayaklara mesh etmek caizdir. Muhaliflerin kadın ve çocuklarını öldürmek caizdir.²⁵⁰

2.7.5. Muattıla

Muattıla mezhebi hakkında muhtelif tanımların olduğunu ifade eden Çorumî, bu mezhep hakkında Şehristanî'nin Milel ve Nihal'inde zikrettiği görüşleri esas alır. Buna göre Muattıla, yaratıcıyı ve yeniden dirilişi inkâr eden fırkadır. Bu fırka diriltici olarak "zaman" mefhumuna inanır. Bu fırka içerisinde sadece yeniden dirilişi inkâr edenler bulunduğu gibi resulleri inkâr edip puta tapan şubeleri de mevcuttur.²⁵¹

2.7.5.1. Mültezikiyye

Numan b. Selim b. Lezik'a uyan Muattıla fırkası olduğu belirtilmiştir. Bu fırkanın temel görüşü peygamberlere ve kitaplara ihtiyaç olmadığıdır. Çünkü bu fırkaya göre eğer insanoğlu herhangi bir emre veya nehye ihtiyaç duyarsa bu hususları herhangi bir öğreticiye ihtiyaç duymaksın doğrudan Allah'tan alır. Çorumî'ye göre bu fırkanın görüşleri, doğrudan resulleri ve Allah'ın kitap ve şeriatını inkâr anlamına geldiğinden müntesiplerini küfre götürdüğü apaçık ortadır.²⁵²

2.7.5.2. Vâkıfiyye

Müellifin naklettiğine göre bu fırka da resullere ve kitaplara gerek olmadığını iddia eder. Ayrıca bu fırka nasların zahirî manalarını yok sayarak batınî manalara yönelir. Bu manalar ise ancak ilim ya da ilham yoluyla olsun ehlinin bilgisi dâhilindedir. Fırkanın görüşleri hakkında Hadimî'nin Berîka isimli eserinden de nakiller yapılır. Buna göre bu fırka mensupları şeriatı inkâr ederek kendi zihinlerine varit olan şeylerin hakikatine inandıkları için küfre girmişlerdir. Çorumî bu noktada naslara batınî yorumlar getiren bazı mutasavvıflarla Muattıla fırkasını karşılaştırır. Buna göre Mutasavvıfların nasların zahiri anlamlarına ilaveten ulaştıkları batınî yorumlar, zahirî manalara ters düşen veya ilk anlamı ortadan kaldıracak şekilde ulaşılmış teviller değildirler. Mutasavvıfların naslara getirdikleri tüm batınî yorumlar zahiri anlamla uyum içerisindeydir. Fakat Müellif, Muattıla fırkasının batınî anlam anlayışını mutasavvıflardan çok farklı olarak tamamen zahirî anlamı ortadan kaldırmaya yönelik bir girişim olarak değerlendirmiştir. Esasen bu fırkanın tekfir

²⁵⁰ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 53a.

²⁵¹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr.53a.

²⁵² Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 53b.

edilmesindeki ana etkenlerden birisi de budur. Bu noktada Çorumî'ye göre Beyazîd-i Bestâmî gibi bazı mutasavvıfların dile getirdikleri Kur'an'ın zahirine muhalif sözler, ya sahih bir anlama tevîl edilmeli ya da manevî sekr halinde söylenmiş sözler olarak değerlendirilmelidir.²⁵³

2.7.5.3. Şâkiyye

Bu fırkaya göre Allah'ın zât ve sıfatlarını bilmek mümkün değildir. Müellif ise Allah'ı bilmeni vacip olduğunu, fakat onu zat ve sıfatlarıyla tam olarak kavramanın caiz ya da mümteni olduğunu ifade etmiştir..²⁵⁴

2.7.5.4. Mürcie

Çorumî, bu fırkayı tehir anlamında ırcayı benimseyen topluluk olarak tarif eder. Bu fırkaya göre küfürle birlikte itaat, insana fayda vermediği gibi iman ile birlikte masiyet işlemenin de imana herhangi bir zararı yoktur. Çünkü iman ikrar ve inançtan ibarettir tahakkuku için başka bir şeye gerek duyulmaz. Bu doğrultu da büyük günah işleyenler asla azap edilmezler. Zira cehennem ve azabı sadece kâfirler içindir. Çorumî bu inanca sahip olan Mürcie'yi Batıl Mürcie olarak nitelemiştir.²⁵⁵

Çorumî tehir anlamına gelen ırca fikrini iki kısımda inceler. Bunlardan ilki Hz. Osman'ın şehadetinden sonra birbiriyle savaşan iki gurubun durumu hakkında tehir görüşünü benimseyenler, diğeri ise büyük günahları işleyen veya farzları terk eden kişilerin durumu hakkında tehir görüşünü benimseyenlerdir.²⁵⁶

Müellif Ebu Hanîfe'nin Mürcie'den sayılmasının sebebini de zikreder. Buna göre büyük günah işleyenlerin ahiretteki durumlarına dair cennetliktir veya cehennemliktir şeklinde kesin bir hükümde bulunmamak Ehl-i sünnetin de benimsediği bir görüştür. Ebu Hanîfe'nin Mürcîî olarak zikredilmesi de bu itibarladır. Risalede bu konuyla ilgili olarak bir rivayete de yer verilir. Söz konusu rivayete göre Ebu Hanîfe sahip olduğu ırcâ fikrine meleklerden bahseden "*Sen münezzehsin, öğrettiğinden başka bizim bir bilgimiz yoktur. Şüphesiz Sen hem bilersin, hem Hâkim'sin*"²⁵⁷ ayetini delil getirir.²⁵⁸

²⁵³ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 54a.

²⁵⁴ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 54b.

²⁵⁵ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 54b.

²⁵⁶ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 55a.

²⁵⁷ el-Bakara, 32/2.

²⁵⁸ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 55a.

2.7.5.5. Haşeviyye

Risalede anlatıldığına göre bu fırka herhangi bir şekilde nasların zahirî anlamlarının ötesine geçmeyi caiz görmez. Bu doğrultuda herhangi bir tevile gitmeksizin selef ulemasının hükümlerine uymak vaciptir. Büyük günah işleyenler ve bilerek namazları terk edenler bu fırkaya göre kâfirdir. Risalede fırkanın Allah ile ilgili bir inancına da değinilir. Buna göre Allah her Cuma gecesi mescitlere iner, mezhep mensupları o gecelerde giymiş oldukları elbiseleri mescitlere bırakırlar. Allah mescitlere indiğinde o elbiselere dayanır. Çorumî bu görüşlerinden dolayı Haşeviyye fırkasına lanet etmiştir. Mezhebin kurucu imamını zikretmeyen müellif, Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihal* eserinde de bu fırkanın imamının zikredilmediğini belirtir.²⁵⁹

2.7.5.6. Sâlihiyye

Salih b. Numan'a tabi oldukları ifade edilmiştir. Bu fırkaya göre cennet ve cehennem amellerle değil Allah'ın lütuf ve adaletiyle elde edilebilir. İlim, kudret, semi, basar gibi özelliklerin ölü de bulunduğunu iddia eden bu fırka cevherlerin arazlardan ayrı olduğuna inanır. Çorumî, fırka içerisinde bir gurubun inançları arasında yer alan mümin ve kâfirlerin durumunun tamamen Allah'a havale edildiğine dair bir görüşten bahseder. Buna göre Allah kâfirleri affedebileceği gibi, itaat eden müminleri de cezalandırabilir. Çorumî ise Ehl-i sünnetin Allah, kendine şirk koşanları affetmez, itaatkâr mümine de azap etmez şeklindeki görüşüne yer vermiştir.²⁶⁰

Risalede bu fırkaya izafe edilen başka bir görüş ise ameller konusuyla ilgilidir. Buna göre bu fırka mensupları işledikleri iyi amellerin makbul, günahların ise affedilmiş olduğuna inanırlar. Çünkü bu fırkaya göre namaz, zekat, oruç ve diğer farz ibadetler aslında farz değil nafiyledir. Bu nedenle de kişiler bu ibadetleri yerine getirip getirmeme konusunda özgürdürler. Müellif görüşleri dolayısıyla bu fırkayı kâfir olarak nitelendirir.²⁶¹

2.7.5.7. Müstedrekiyye

Çorumî, fırkanın zat ve sıfat hakkındaki görüşlerine kısaca yer vermiştir. Buna göre Allah'ın zatı, sıfatlarından soyulmuştur. Çünkü Allah, zatî ve fiilî

²⁵⁹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 55a.

²⁶⁰ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 55b.

²⁶¹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 56a.

sıfatlardan biriyle vasıflanamaz. Zira onun zatı tek başına yaratma ve icat konusunda yeterlidir.²⁶²

2.7.5.8. Za'ferâniyye

Amellerin noksanlığına ve artmasına bağlı olarak imanın da artıp azalacağını söyleyen fırka olduğu ifade edilmiştir. Risalede fırkanın iman hakkındaki görüşlerine de yer verilmiştir. Buna göre imanın yaratılması konusunda Allah'ın herhangi bir etkisi söz konusu değildir. Hatta bu nedenle ümmetin fertlerinden herhangi birisi amellerini artırarak nebilerin derecesine yükselebilir, amelleri terk ederek facirlerin derekelerine de bataabilir.²⁶³

2.7.5.9. Burğusiyye

Müellif bu fırkanın kulların fiilleri konusundaki görüşlerine değinir. Buna göre amellerin yaratılmasında Allah'ın kudret ve iradesi olduğu gibi, kullarında bu konuda aynı şekilde etkisi söz konusudur. Bu nedenle kullar tesir ve kudret konusunda Allah ile aralarında hiçbir fark olmaksızın ortaktırlar. Bunun dışında İstitaat'ın fiil ile beraber olduğuna inanan bu fırka Mutezile gibi rüyet konusunu da reddeder.²⁶⁴

2.7.5.10. Mansuriyye

Ebu Mansûr Abdurrahman b. Cafer'e tabi olan fırkadır. Bu fırkaya göre peygamberlik müessesesi kıyamete kadar devam eder. Müellif bu fırkanın cennet ve cehennem anlayışlarına değinir. Buna göre Mansuriyye fırkasının inançları arasında cennet ve cehennem isminde iki adamdan bahsedilir. Buna göre fırkanın müntesipleri cennet ismini verdikleri imama uyup ona sevgi beslemekle yükümlüyken, imamın karşısında bulunan cehennem isimli adama düşmanlık beslemekle sorumludurlar. Çorumî'ye göre bu inançlar, cennet ve cehennemin yaratılmışlığı ve yeniden diriliş gibi birtakım zaruri dini hükümleri inkâr anlamına gelmektedir.

2.7.5.11. Hattâbiyye

Ebu Hattab Muhammed b. Ebî Vehb'e tâbi olan fırkadır. Çorumî bu fırkayı Muattıla'nın aşırılarından kaydeder. İmamları Nebî olarak gören bu fırka kurucu imamı Ebu Hattab'ı da peygamber kabul ederler. Muhaliflerine karşı yalancı

²⁶² Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr.56b.

²⁶³ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr.56b.

²⁶⁴ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr.56b.

şahitliğe cevaz veren bu fırkanın cennet ve cehennem anlayışları da dikkat çekicidir. Buna göre cennet dünya nimetleri, cehennem ise dünyada yaşanan sıkıntılar ve çekilen elemelerdir.²⁶⁵

2.7.5.12. Zenâdika

Çorumî bu fırkayı "zind" isminde ahir zaman nebisinin Hz. Muhammed olduğunu itiraf eden bir kitaba iman edenler olarak tanımlar. Risalede zahiren İslâm şeriatını kabul etmiş gözüken bu fırka küfür inançlarını gizleyen topluluk olarak belirtilir. Fırkanın inançları konusunda farklı rivayetlere yer verilir. Bu rivayetlerden biri Zenadika fırkasının Allah'a ve ahirete iman etmediği şeklindedir. Başka bir rivayette ise bu fırka zamanın sürekli bir şekilde devam edeceğine inanan başka bir din olarak zikredilmiştir. Müellif de bu rivayet doğrultusunda görüş beyan ederek bu fırkanın İslam dışı Dehriyye olarak da bilinen felsefi oluşumlara daha çok benzediğini ifade etmiştir.²⁶⁶

2.7.6. Müşebbihe

Çorumî'nin İslam fırkaları içerisinde zikrettiği beşinci ana fırka Müşebbihe'dir. Bu fırka Allah'ı yaratılmışlara benzeterek onu muhdes varlıklar üzerinden tanımlamaya çalışanlar şeklinde tarif edilmiştir. Fırka genel olarak Allah'ı cisim olarak tanımlasa da cismin mahiyeti ve şekli konusunda birbirinden farklı tanımlar yapılmıştır. Risalede zikredildiğine göre Müşebbihe'den bir gurup Allah'ı et ve kandan oluşan mürekkep bir cisim olarak nitelerken, başka bir gurup Allah'ı parlayan bir nur olarak tanımlamıştır. Bunların dışında fırka içerisinde Allah'ı tüysüz genç bir insana veya saçları ağarmış yaşlı bir adam olarak tarif edenlerin de mevcut olduğu belirtilmiştir. Çorumî, Müşebbihe fırkası içerisinde Allah'ın bulunduğu yön ile alakalı yapılan yorumlara da kısaca değinmiştir. Buna göre Allah, arşın yüce derecelerinde mekân tutmuştur. kendisi için hareket, sükun ve mekandan mekana intikal caizdir. Bu doğrultuda Allah hareket ettiği sırada arş tıpkı bir sehpanın gıcırdaması gibi gıcırdar.²⁶⁷

Risalede belirtildiğine göre Müşebbihe içerisinde Allah'ın cisim olduğu konusunda mutedil bir çizgiye sahip bir gurup daha vardır. Bu fırkaya göre Allah cisimdir fakat diğer cisimler gibi değildir. Allah bir mekandadır. Fakat onun bir

²⁶⁵ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 57a.

²⁶⁶ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 57b.

²⁶⁷ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 58a.

mekâna nispeti diğer yaratılmışların mekana nispeti gibi değildir. Çorumî, bu fırkayı Allah'ın cismaniyeti konusunda ısrarcı olan diğer Müşebbihe fırkalarından ayrı değerlendirir. Çünkü zikredilen bu görüşler Allah'a herhangi bir cisim özelliğini hasretmemektedir. Bu nedenle müellif diğer Müşebbihe fırkalarını tekfir ederken, bu fırkayı tekfir hükmünden istisna eder.²⁶⁸

2.7.6.1. Zâhiriyye

Büyük hadisçilerden İsmail b. Asım Ebu Davud ez-Zahirî'ye tâbi olan İslam fırkası olduğu ifade edilmiştir. Nasların zahiriyle amel eden bu fırka hiçbir şekilde nasları açıklamada tevile gitmez. Risalede mezhebin bu yaklaşımına örnek olarak "Rahman arşa istiva etti"²⁶⁹ ve "Rabbin (in emri) geldiği, melekler de saf saf indiği zaman"²⁷⁰ ayetleri zikredilir. Müellif bu ayet ve benzerleriyle alakalı olarak genel Sünnî anlayışa kısaca temas eder. Buna göre müteşabihat olarak değerlendirilen bu ayetler, Allah hakkında mekan ve cihet gibi hususları reddetmeye engel değildir. Ancak bu ayetlerin manalarıyla ilgili olarak en doğru yaklaşım ayetlerin bilgisini Allah'a havale etmektir.²⁷¹

2.7.6.2. Etrâfiyye

Risalede fırkanın Allah anlayışına kısaca temas edilir. Buna göre Allah her ne kadar cisim olsa da onun cismaniyeti, diğer yaratılmışlar gibi değildir. Allah için hareket, sükûn, bir mekândan bir mekâna intikal söz konusudur. Bazı konularda ehl-i sünnetle uyum içerisinde olan bu fırka cebrî ve kaderi anlayışları reddeder. Müellif cismaniyet konusunda ısrarcı olmayıp Allah cisimdir dediği halde onu diğer cisimler gibi cüzlerden tereküp etmiş uzunluğu, genişliği olan sair cisimler gibi değerlendirmeyenleri kâfir değil bidatçi olarak nitelendirir.²⁷²

2.7.6.3. Hâitiyye

Ahmed b. Hâit'e tâbi olan topluluk oldukları ifade edilerek kısaca tanrı anlayışlarına değinilmiştir. Bu doğrultuda bu fırka âlemde biri kadim diğeri kadime

²⁶⁸ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr.58b.

²⁶⁹ Tâhâ, 5/20.

²⁷⁰ el-Fecr, 22/89.

²⁷¹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 58b.

²⁷² Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 59a-59b.

benzeyen muhdes olmak üzere iki ilah bulunduğunu iddia eder. Bu muhdes ilah ahirette mahlûkatı hesaba çeker.²⁷³

2.7.6.4. Mâniviyye

Müşebbihe'den Mani el-Hâkim'e uyan topluluktur. Bu fırkaya göre Allah yarattıklarının en güzelinin suretindedir. Çorumî'nin naklettiğine göre Taftazânî bu fırkayı "Zenâdika" olarak tanımlamıştır.²⁷⁴

2.7.6.5. Mezdekiyye

Risalede, bu fırkanın da Maniviyye fırkası gibi Allah'ın yarattığı varlıklardan en güzeline benzediğine inandıkları ifade edilir. Müzdekiyye fırkasına göre Allah, kendileriyle konuşmak üzere yeryüzüne, yarattıklarının yanına iner. Çorumî'nin naklettiğine göre Taftazânî bu fırkayı seneviyye fırkası içerisinde değerlendirmiştir. Buna göre bu fırka Mecusîlerin yaptığı gibi Allah'ı mevcudata benzetir. Yine bu fırkaya göre helal ve haramlar istilâhî kavramlardan ibarettir. "Zind" adında iman ettikleri kitap, nebi olduğunu iddia eden Zerdüşî el-Hakim'in Mecusîler'e getirdiği kitaptır.²⁷⁵

2.7.6.6. Sâbiyye

Müşebbihe fırkaları arasında zikredilen bu topluluk, Çorumî'nin naklettiğine göre Mecusîlik, Hıristiyanlık ve Yahudîlik arasında bir din ihdas etmiştir. Bu fırkanın müntesiplerinden bazıları heva ve heveslerine güzel gelen şeylere ibadet ederken, bazıları meleklerle, bazıları yıldızlara, bazıları İblis'e, bazıları da taş ve ağaçlara taparlar.²⁷⁶

2.7.6.7. Berâhime

Müşebbihe'nin bu fırkasının önderi Berham el-Hindî'dir. Berham, fırka mensuplarının kendisine ibadet ettiği bir puttur. Cebrî ve kaderi anlayışı benimseyen bu fırka Nebîleri ve yeniden dirilişi de inkâr eder.²⁷⁷

²⁷³ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 60a.

²⁷⁴ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 60a.

²⁷⁵ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 60b.

²⁷⁶ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 60b.

²⁷⁷ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 61.a.

2.7.6.8. Sümeniyye

Sümenât isimli bir puta tapan Müşebbihe topluluğu olarak zikredilmiştir. Risalede fırkanın tenâsüh inancına sahip olduğu, bilgi vasıtası olarak beş duyu dışında haber ya da nazarî delile itibar etmedikleri ifade edilmiştir. Bu inanç doğrultusunda bazı Sûmenîler ile birlikte Berahimîler'in Hz. Âdem'in peygamberliğini inkâr ettikleri belirtilmiştir. Çünkü bu fırkaların inançlarına göre haber bilgi vasıtalarından olmadığından tarihi bir bilgiyi ispat etmek mümkün değildir.²⁷⁸

2.7.6.9. Vâridiyye

Mücessime olarak zikredilen bu topluluğa göre Allah mübarek mekânlara inerek zikir ehlini dinler, onların zikirlerini kabul ederek sonra tekrar gökyüzüne yükselir.²⁷⁹

2.7.6.10. Bennâniyye

Bennân ve Semân et-Temîmî'ye tâbi olan Müşebbihe fırkası olarak zikredilmiştir. Bu fırkanın görüşleri arasına Allah'ın insan suretinde olduğu ve yaratmasında hulûlü tercih ettiği ifade edilmiştir. Bu inanç doğrultusunda Allah, ilk olarak Ali'ye, sonra oğlu Hâşim'e, sonra oğlu Bennân ve Semân'a hulûl etmiştir.²⁸⁰

2.7.6.11. Muğriyye

Muğîre b. Said el-Hârûnî'ye tâbi olan topluluk olduğu ifade edilmiştir. Bu fırkanın inançları, Allah'ın insan suretinde nuranî bir cisim olduğu, başında nurdan bir taş bulunduğu, zatî ve sıfatî hikmetlerinin kaynağı olan nuranî bir kalbi bulunduğu şeklinde belirtilmiştir.

2.7.6.12. Yunisiyye

Bu topluluğun Yunus b. Abdurrahman el-Usbûhanî'ye tâbi olan Mücessime fırkası oldukları belirtilmiştir. Bu fırkanın, Allah'ın, meleklerin taşıdığı arş üzerine oturan ve dilediği ile hükmeden bir varlık olduğuna inandıkları ifade edilmiştir.²⁸¹

²⁷⁸ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 61a.

²⁷⁹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 61b.

²⁸⁰ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 61b.

²⁸¹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr.61b.

2.8. Fırka'î Nâciye ve Kapsamı

Çorumî'ye göre kurtuluşa eren İslâm fırkası, dinin asıllarında Eşarîliğin öğretilerine uyan topluluktur. Çünkü inançlarında Hz. Peygamber'in hadislerine ve ashabından nakledilenlere tam olarak uyan fırka Eş'ariyye mezhebidir. Bu fırka Mutezile gibi salt akılla hareket ederek, Şia gibi de masum olduklarına inandıkları imamların sözlerine uyarak haddi aşmamıştır.²⁸²

Müellif, Fırka-i Nâciye ile ilgili olarak şii âlimlerden İbn Mutahhar Ve Tusî'nin görüşlerine yer verir. Bu iki âlime göre Fırka-i Nâciye'nin diğer İslâm fırkalarına kesin bir şekilde muhalif olması gerekir. Buna uygun tek fırka ise Şia'dır. Müellif, buna itirazla Şia'nın imamet dışındaki bütün meselelerde Mutezile ile tam bir mutabakat içerisinde olduğunu ifade ederek, Fırka-i Nâciye olmaya layık olan fırkanın Eş'arîlik olduğunu belirtir. Çünkü Eş'arîler, kesb, Allah'ın görülmesinin caiz oluşu, mekândan münezzeh olması, Allah'ın sıfatları gibi birçok konuda diğer fırkalara tam anlamıyla muhaliftir.²⁸³

Müellif kurtuluşa eren fırka olarak sadece Eş'arî mezhebini zikretmesini tağlip ve mecazla açıklar. Buna göre aslında Fırka-i Nâciye içerisine Maturîdîlikte dâhildir. Ancak Çorumî bu iki mezhep arasındaki farklılıkları önemsiz bulduğundan Maturîdîlik mezhebini Eş'arîlik ile birlikte değerlendirir. Dolayısıyla risalede Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat denildiğinde kast edilenler Eş'arî ve Maturîdî mezhepleridir.²⁸⁴

Çorumî, Eş'arî'nin mezhebî serüvenine de kısaca temas eder. Buna göre Mutezilî âlim Cübbâî'nin talebesi olan Eş'ari başlangıçta Mutezile mezhebine mensuptur. Fakat hocasıyla aralarındaki bir meseleden dolayı Eş'arî Mutezile'den ayrılarak İbn Küllâb'ın meclisine dâhil olur. Daha sonra Bakıllânî, İbn Fürekan gibi âlimler Eş'arî'nin etrafında toplanır ve bir cemaat oluşturur. Şafî âlim Ebu İshak İsfârâinî'ni de Eş'arî'ye katılanlar arasındadır. Bu isimler daha sonra Eş'arîliğin reisleri olmuştur.²⁸⁵

Çorumî her fırkanın kendisini kurtuluşa eren fırka olarak görmesine de değinir. Ona göre bu husus sadece kuru bir iddia ile doğruluğu kanıtlanacak bir

²⁸² Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Nâciye* vr. 62a.

²⁸³ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Nâciye* vr. 62a.

²⁸⁴ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Nâciye* vr. 62a.

²⁸⁵ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Nâciye* vr. 62b.

mesele değildir. Fırka-i Nâciye olduğunu iddia eden fırkanın söz ve fiilleri Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinden oluşan hadislerine uygun olmalıdır.²⁸⁶

Risalede Enes b. Malik'in "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat nedir?" sorusuna verdiği cevap, Ehl-i Sünnet olmanın alameti olarak değerlendirilmiştir. Söz konusu alametler şunlardır:

- Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in diğer Sahabeler'den üstün olduğuna inanmak
- Hz. Peygamber'in iki damadı Hz. Ali ve Hz. Osman ile Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i sevmek, haklarında ileri geri konuşmamak
- Mestler üzerine mesh etmeyi caiz görmek
- Her iki kibleye'de hürmet etmek
- Kaza ve kadere inanmak
- Fâcir ve iyi kişinin cenaze namazını kılmak
- İmama isyan etmemek

Çorumî son olarak Ehl-i Sünnet'in faziletine dair Hz. Ali ve Abdullah İbn Ömer'e nispet edilen iki farklı rivayete yer verir. Bu rivayetler şunlardır:

*"Mümin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat üzere olduğu zaman Allah onun duasına icabet eder, ihtiyaçlarını giderir, günahlarını affeder, cehennemden ve münaflıklıktan uzak tutacağına dair birer beraat yazar."*²⁸⁷

*"Kim Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat üzere olursa Allah onun her adımına bir sevap verir, onun derecesini on kat yükseltir."*²⁸⁸

2.9. El-Urvetü'l-Münciye fi'l-Firkati'n-Nâciye ve Sünnî Makâlât Geleneği İçerisindeki Yeri

Ömer Çorumî'nin eserinin başında Ehl-i Sünnetin kurtuluşa eren tek fırka olduğunu, diğer fırkaları bid'atçı fırkalar olarak değerlendirdiğini görmekteyiz. Meşhur fırak hadisini esas alarak fırkaları tasnif eden Çorumî'nin hadiste geçen "sin, iftirak, kül, ümmet" gibi kelimeleri anlam açısından değerlendirerek hadisin delâlet

²⁸⁶ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 63a.

²⁸⁷ Berîka Mahmudiyye, 1/156.

²⁸⁸ Berîka Mahmudiyye, 1/156.

ettiği manalara dair getirdiği yorumlar, eserin özgün yanını oluşturmaktadır.²⁸⁹ Eserde dikkati çeken bir diğer husus Çorumî'nin "hâlîke" ve "nâciye" kavramlarına dair getirmiş olduğu yorumdur. Buna göre hadiste belirtilen "halike" kelimesi hiçbir şekilde kurtuluşlarına dâir ümit olmayan kişileri kapsamaktadır. Dolayısıyla Çorumî'ye göre sınırlı bir süre için cehennemde kalan Müslümanlar "halike" ifadesinin kapsamı dâhilinde değildir. Hadiste zikredilen "nâciye" kelimesi ise mutlak anlamda şefaatsiz ve hesapsız kurtuluşa erecek olanları kapsar. Çorumî bunun dışında kalarak şefaathet ya da hesaba çekilerek cennete girecek olanları "nâciye" kavramının kapsamına dâhil etmez.²⁹⁰

Ömer Çorumî mezhepleri genel olarak "kıble ehli" olarak tanımlar. Bu tanım doğrultusunda tekfirin tehlikesine dikkat çekerek, tekfir konusunun bir Müslümanın hayatında cenaze namazının kılınmaması, Müslüman mezarlığına gömülmemesi ve nikâhının düşmesi gibi günlük hayatta çok ağır karşılıklarının bulunduğu bahseder. Bu nedenle Çorumî, dinin asıllarından birini inkâr etmedikçe bir Müslümanın tekfir edilmemesi gerektiğini, kendisini de bu konuda ilzam ettiğini özellikle belirtir.

Çorumî, efdaliyet konusuna da değinerek, Hz. Ebubekir'in üstünlüğünün Kitap, Sünnet, nakil ve İslâm'a yapmış olduğu birçok hizmet dolayısıyla aşikâr ve sabit olduğunu belirtir. Çorumî dört halifenin halife oluş şekillerinin meşru olduğunu söyleyerek, Hz. Ebubekir'in fazilet ve üstünlüğüne dâir Hz. Peygamber'den nakledilen hadisleri imamet konusunda delil olarak takdim eder. Bu noktada Şia'ya da atıfta bulunarak Hz. Ali hakkında Hz. Peygamber'in söylediklerinin onun ahlakî yönüyle ilişkili olduğunu ve Allah katında elde ettiği sevap bakımından ifade edildiğini belirtmiştir. Dolayısıyla söz konusu hadisler, Hz. Ali'nin imametiyle ilgili delil olarak değerlendirilemezler.²⁹¹

İmâmet konusunu ayrıntılı bir şekilde ele alan Çorumî, İmamet'in dinî hükmü, naklen mi aklen mi yoksa her iki delille mi vacip olduğu, imamet'in şartları ve nasıl sabit olacağı gibi farklı meselelere dâir Eş'arîlik, Zeydiyye, Mutezile, İmâmiyye, İsmâiliyye ve Havâric gibi mezheplerin görüşlerine yer vermiştir.²⁹²

²⁸⁹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 4b-11b.

²⁹⁰ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 3b.

²⁹¹ Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 26a-26b.

²⁹² Çorumî, *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye* vr. 36a-b.

Ömer Çorumî mezhepler hakkında bilgi verirken her fırkanın nispet edildiği kişinin ismini vermiş ve kullandığı kaynakları zikretmek konusunda titiz davranmıştır. Mezhepleri ele alırken, *Berîka Mahmudiyye*, *el-Milel ve'n-Nihâl*, *Şerhu'l-Akâid*, *Şerh-i Tecrid*, *Bahru'l-Kelâm*, *Şerhu'l-Mekâsıd*, *Şerhu'l-Mevâkıf*, *İhya-i Ulumü'd-dîn*, *Şerhu'n-Nûniyye* gibi eserlerden yararlanmış, Devvâni, Şehristânî, Neseî, İcî ve Hadimî gibi âlimlere sıklıkla atıfta bulunmuştur.

Osmanlı müderrislerinden Ömer Çorumî'nin bu eserinin Sünnî makalât geleneği içerisindeki yerini, eserde kullanılan tasnif yönteminden hareketle belirlemek gerekir. Çünkü Sünnî geleneğin Eş'ari ve Hanefî-Maturîdî kolları arasındaki en bariz fark, fırka tasniflerinde kendini göstermektedir. Nitekim fırkaların ele alınış tarzında, iki gelenek içerisinde ayırt edici bir fark bulunmamaktadır. Bu noktadan hareketle Ömer Çorumî'nin bu eserinde mezhep tasnifi, Hanefî-Maturîdî geleneğinde görüldüğü üzere 6.12 formülü esas alınarak yapılmış, Ehl-i Sünnet ile birlikte hadiste belirtilen 73 sayısına ulaşılmıştır. Ancak müellif, ana fırkalardan Kaderiyye fırkasının on ikinci alt grubu olarak zikrettiği Nezzâmiyye fırkasını, kendi içerisinde üç alt kola daha ayırmıştır. Bu doğrultuda meşhur fırak hadisinde zikredilen 73 sayısının hakiki anlamda anlaşılması gerektiğini belirten müellifin bu kanaatine uymadığı görülmektedir. Fakat müellifin, Nezzâmiyye fırkasının görüşlerinin çokça farklılık arz ettiğini belirtip bu üç alt grubu, Şehristânî'den naklen aktardığı göz önünde bulundurulduğunda, benimsemiş olduğu tasnif metodunun dışında ilave bilgi amacıyla vermiş olduğu da düşünülebilir. Ayrıca Hanefî-Maturîdî geleneğin biçimsel olarak alameti olarak değerlendirilen ve mezhep isimlendirmelerinde kendini gösteren –iyye takısı da bu eserde görülmez. Neseî'nin yapısal özellikleriyle arasındaki bu gibi farklılıklara rağmen *el-Urvetü'l-Münciye* isimli bu eserde, mezheplerle ilgili verilen bilgilerde Neseî'ye sıkça atıf yapılması ve Çorumî'nin mezhep tasnifi hususunda altılı metodu benimsemiş olduğunu ifade etmesi dikkate alındığında bu eser, Hanefî-Maturîdî gelenek içerisinde değerlendirilmeye uygundur.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
EL-URVETÜ'L-MÜNCİYE Fİ'L-FİRKATİ'N-NÂCİYE'NİN
TAHKİKİ

العروة المنجية في الفرقة الناجية

لأبي المحامد عمر جورومي



المشرف: أستاذ مساعد إبراهيم حقي إينال

تحقيق: أحمد سليم خربوتلي

صامسون، 2016

الإختصارات

ا : إستانبول : إستانبول

الآية : اقرأ الآية.

الحديث : اقرأ الحديث.

إلخ : إلى آخره.

ج : جوروم

رضه : رضي الله عنه.

ص : رقم الصفحة.

ظ : ظهر الورق.

ك: : كوتاھيه

م : ميلادي.

و : وجه الورق.

هـ : هجري.

فهرست الكتاب

89	[مقدمة المؤلف]
89	[سبب تأليف هذه الرسالة]
90	[اسم الرسالة وأقسامها]
91	[أما المقدمة ففيها ثلاث مقامات]
91	[المقام الأول في الكلام على إسناد الحديث المشهور]
96	[المقام الثاني في تحقيق معاني الألفاظ الشريفة الواردة في الحديث المروي في افتراق الأمة المرحومة]
96	[اعلم أن الكلام في لفظة السّين]
96	[إما في لفظة السّين]
99	[وأما الكلام في لفظة الافتراق]
104	[وأما الكلام في لفظة الأمة]
106	[وأما الكلام في تخصيص هذا المقدار]
109	[وأما الكلام في لفظة الكل]
111	[المقام الثالث في الأسئلة والأجوبة التي ترد على ظاهر الحديث]
121	[أهل الأهواء والقبلة]
122	[الصنف الأول الجبرية]
124	[الفرقة الأولى الجببية]
124	[الفرقة الثانية الفكرية]
125	[الفرقة الثالثة المضطربة]
125	[الفرقة الرابعة السابقة]
126	[الفرقة الخامسة الحنانية]
127	[الفرقة السادسة الخوفية]
128	[الفرقة السابعة الجهمية]
130	[الفرقة الثامنة الزارية]
130	[الفرقة التاسعة الشيبانية]
131	[الفرقة العاشرة البيهسية]

131.....	[الفرقة الحادية عشرة الثمامية]
132.....	[الفرقة الثانية عشرة الهشامية]
133.....	[الصنف الثاني من الأصناف الستة القدرية]
134.....	[الفرقة الأولى الواصلية]
136.....	[الفرقة الثانية الجبائية]
136.....	[الفرقة الثالثة الميمونية]
137.....	[الفرقة الرابعة الخمزية]
137.....	[الفرقة الخامسة البشرية]
138.....	[الفرقة السادسة الكعبية]
139.....	[الفرقة السابعة النجارية]
140.....	[الفرقة الثامنة المعمرية]
142.....	[الفرقة التاسعة الجاحظية]
144.....	[الفرقة العاشرة الهذيلية]
144.....	[الفرقة الحادية عشر الجعفرية]
145.....	[الفرقة الثانية عشرة النظامية]
146.....	[الصنف الثالث من الأصناف الستة الروافض]
154.....	[الفرقة الأولى الغرابية]
155.....	[الفرقة الثانية الأميرية]
158.....	[الفرقة الثالثة الجناحية]
159.....	[الفرقة الرابعة السبائية]
160.....	[الفرقة الخامسة السليمانية]
161.....	[الفرقة السادسة الشيعية]
162.....	[الفرقة السابعة النصيرية]
163.....	[الفرقة الثامنة الزيدية]
164.....	[الفرقة التاسعة الكيسانية]
165.....	[الفرقة العاشرة الإسماعلية]
166.....	[الفرقة الحادية عشر الإمامية]
171.....	[الفرقة الثانية عشر النعمانية]
172.....	[الصنف الرابع من الأصناف الستة السالفة الخوارج]
192.....	[الفرقة الأولى الشمراخية]
192.....	[الفرقة الثانية المكرمية]

193.....	[الفرقة الثالثة الأزرقية]
193.....	[الفرقة الرابعة الإباحية]
194.....	[الفرقة الخامسة الجازمية]
195.....	[الفرقة السادسة الحارثية]
195.....	[الفرقة السابعة الإباضية]
195.....	[الفرقة الثامنة الحفضية]
196.....	[الفرقة التاسعة المحكمية]
196.....	[الفرقة العاشرة المعلوماتية]
196.....	[الفرقة الحادية عشر العمروية]
197.....	[الفرقة الثانية عشر الكاملة]
197.....	[الصنف الخامس من الأصناف الستة المعطلة]
199.....	[الفرقة الأولى الملتزقية]
199.....	[الفرقة الثانية الواقفية]
200.....	[الفرقة الثالثة الشاكية]
200.....	[الفرقة الرابعة المرجنة]
202.....	[الفرقة الخامسة الحشوية]
203.....	[الفرقة السادسة الصالحية]
205.....	[الفرقة السابعة المستدركية]
205.....	[الفرقة الثامنة الزعفرانية]
206.....	[الفرقة التاسعة البرغوئية]
206.....	[الفرقة العاشرة المنصورية]
207.....	[الفرقة الحادية عشر الخطابية]
207.....	[الفرقة الثانية عشر الزنادقة]
208.....	[الصنف السادس من الأصناف الستة المشبهة]
210.....	[الفرقة الأولى الظاهرية]
211.....	[الفرقة الثانية الأطرافية]
212.....	[الفرقة الثالثة الحائطية]
213.....	[الفرقة الرابعة المانوية]
214.....	[الفرقة الخامسة المزدكية]
214.....	[الفرقة السادسة الصائبية]
215.....	[الفرقة السابعة البراهمة]

215.....	[الفرقة الثامنة السمنية]
216.....	[الفرقة التاسعة الواردية]
216.....	[الفرقة العاشرة البنانية]
217.....	[الفرقة الحادية عشر المغربية]
217.....	[الفرقة الثانية عشر اليونسية]
217.....	[اعلم أن المراد من الفرقة الناجية]



[العروة المنجية في الفرقة الناجية]

[مقدمة المؤلف]

[2و] بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعلنا أمةً مرحومةً خير الأمم، ﴿أمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾¹ مشمولةً النعم. والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي جاء بما أمّره في الحكم² وعلى آله وصحبه الذين كانوا على ما عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.³

[سبب تأليف هذه الرسالة]

وبعد فيقول العبد الأفقر⁴ جورومي⁵ أبوالمحامد عمر من أولاد سيّد البشر: إنّ تفصيل مذاهب أهل القبلة والأهواء وتمييز أصول⁶ فرقهم⁷ مع شعبيهم⁸ عن⁹ مذهب أهل السنة والملة¹⁰ السّمحاء، وإن كان مصرّحاً في الكتُب الكلاميّة¹¹ المطوّلة على ما نطق به الزّبر المجملّة¹² والمفصّلة،¹³ ولكنّا فيها لا يشفي لمُطالعيها حقّ التشفّي كما التزمه بالبيان العلامة

¹ سورة البقرة، 143/2.

² ك: الذي كان على ما جاء به في الحكم.

³ ج: + عليه.

⁴ ك: الأحقر.

⁵ أ: - جورومي.

⁶ ج: تميّز.

⁷ أ، ج: - أصول.

⁸ أ، ج: - مع شعبيهم.

⁹ ج: من.

¹⁰ ك: الجماعة.

¹¹ ك: - الكلاميّة.

¹² ك: - المجملّة.

¹³ ك: + لا سيما في الرسالة المعزوة إلى أبي البركات النسفي.

أبو البركات النّسفي.¹⁴ فكثيراً ما خلج في خاطر الفاتر وتلجلج في ذهني القاصر أن أجمع ما صادفته من المعتبرات، والتقط ما وجدته من المتداولات مع أني لم أنتهز فرصة من الزّمان، ولم أفر وقتاً خالياً من شغل خدمة الشريعة إلى الآن، فبادرت إلى الجمع والبيان وكشف اللثام عن الوجه والبنان. وصرّحت بفرقو كلّ فرقة وجدتها ليسهل أمر الأخذ والمراجعة إلى محلّها¹⁵ مع ما أضفت¹⁶ إلى كل صنف من الأصناف،¹⁷ [2ظ] ممّا ذكره القوم،¹⁸ والتزموه على وجه الإنصاف.

[اسم الرسالة وأقسامها]

فجاء بحمده وتوفيقه حريّاً بأن أوسمه وأسميه بالعرفوة المنجية في الفرقة الناجية. ورَتَّبْتُه على مقدمة وستة أصنافٍ مهدياً إلى عتبة¹⁹ حضرت وليّ الأيادي والإحسان. أبدأ السحاب رِشْحَةَ القطرة إلى محيط عمان صدر صدور الفضلاء، بدر بدور النجباء، ورئيس العلماء، محي السنّة والدين أكمل الهداية وخزانة المتقين، وارث علوم العالمين، مربّي أهل الفضل والعالمين، حيثما تلالاً جواهر العلوم برغبته وتضاضاً يواقيت الفنون بنظرتة. اشتعل الرأس شيباً ولم تصادف ما يوازنه أو يوازيه واكتحل عين العمر بكحل الليل دهرًا ولم يعاين ما يقاربه أو يدانيه حتى اغتنم في زمانه من له حظ من الفنون بل له ذوق من الأوهام والظنون

¹⁴ ك: - كما التزمه بالبيان العلامة أبو البركات النّسفي؛ أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود النّسفي، (ت710هـ - 1310م)، فقيه حنفي، مفسر، من أهل إيدج من كور أصبهان ووفاته فيها. نسبته إلى "نسف" ببلاد السند، بين جيحون وسمرقند، له مصنّفات جليّة، منها مدارك التنزيل ثلاثة مجلدات، في تفسير القرآن، وكنز الدقائق في الفقه، والمنار في أصول الفقه وكشف الأسرار شرح المنار، والوافي في الفروع، والكافي في شرح الوافي، والمصفي في شرح منظومة أبي حفص النّسفي، والعمدة في الكلام، الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين لأبي القيس محمد خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (1406هـ/1986م)، دار العلم للملايين، 2002، لبنان، 4- 67.

¹⁵ ك: إلى مواضعها.

¹⁶ ك: ضمنت.

¹⁷ ك: + من فرائد العوائد.

¹⁸ ك: وملزمات القوم.

¹⁹ ك: إلى عتبة.

فضلاً عن المهرة المتقين وخدمة الشرع المبين. شعر: «لا يدرك الواصف المطري خصاصيه وإن يك سابقاً في كل ما وصفا» شعر: «إذا نحن أثيناه عليك بصالح فأتت كما نثني وفوق الذي نثني» وإن جرت الألفاظ يوماً بمدحة لغيرك إنساناً فأتت الذي نغني جعله الله تعالى في حرز حسن. وقايتة مع أولاده وأحفاده إكرام في حمايته إلا هو سعى الحبيب المحبي ورضي شرع الرسول المصطفى يباشر معالي الأمور ويعاشر الناس بالخلق المأمور. فإن رفعه إلى سماك القبول فقد سعد [3و] كوكب الأمل في برج شرف الحصول شعر: «وإن أدركت في نظمي فتوراً و وهناً في بياني للمعاني فلا تنسب بنقصي أن نقصي على مقدار تنشيط الزمان» والله الهادي وعليه اعتمادي.²⁰

[أَمَّا الْمَقْدَمَةُ فَفِيهَا ثَلَاثٌ ²¹ مَقَامَاتٍ]

[المقام الأول في الكلام على إسناد الحديث المشهور]

حديث ²² «ستفترق أمتي» ²³ على ما هو المسطور الذي ذكره القوم في الكتب الكلامية بسند متصل إلينا عن الفرق الإسلامية. ²⁴ أعلم أن الحديث الدال ²⁵ على افتراق الأمة بعنوان «ستفترق» ولفظه ²⁶ الشريف ²⁷ على ما اشتهر بين العلماء الأجلة، هكذا قال العلامة العضد ²⁸

²⁰ ج: - مهدياً إلى عتية ... وعليه اعتمادي.

²¹ وفي جميع النسخ: "الثلاث"؛ لكن يكتب في قواعد التحقيق كلمة الثلاث بالالف كالثلاث.

²² ج: - حديث.

²³ ابن ماجة، فتن 17؛ احمد بن حنبل 3\120-145.

²⁴ ك: الذي سيق لبيان تعداد أهل القبلة المسطور على ما وجدناه في الكتب الكلامية بسند متصل بين الفرق الإسلامية.

²⁵ ك: أن اللفظ الشريف للحديث الدال.

²⁶ ج: - ولفظه.

²⁷ ك: - بعنوان «ستفترق» ولفظه الشريف.

²⁸ أبو الفضل عَضُدُ الدِّين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي: عالم بالأصول والمعاني والعربية. من أهل إيج بفارس، وأنجب تلاميذ عظاماً. وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجوناً سنة 756هـ/1355م، الأعلام للزركلي، 3/295.

في أول الإلهيات من المواقف²⁹ لا سيّما في ابتداء رسالة العقائدية: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة كلّها في النار إلا واحدة قيل من هم يا رسول الله قال الذين هم³⁰ على ما أنا عليه وأصحابي»³¹ قال العلامة الجلال الدوّاني³²: رواه الترمذي³³. قال المحسّي يوسف ألعنّاق في حاشيته على شرح الدواني نقلاً عن بحر الكلام³⁴ قال الإمام حجة الإسلام³⁵ في كتابه المسّعى بتفضيل³⁶ الفرقة النّاجية على أهل الأهواء والزندقة³⁷ نقل هذا الحديث في هذا المقام بثلاث رواية ليس واحدة منها ما روى ههنا بهذا اللفظ المروي³⁸ إحداهما «ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة الهالكة منها واحدة» وثانيها «ستفترق أمتي نيّفاً وسبعين فرقة النّاجية منها واحدة» وثالثها «ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة كلّها في الجنّة إلا الزنادقة»³⁹ [3ظ] وفي موضع آخر منه «كلّهم في الجنّة إلا الزنادقة» وقال الإمام⁴⁰ أيضاً

²⁹ ك: قال العلامة الجلال الدواني في أول شرح عقائده على المتن العضدية؛ كتاب المواقف للإيجي، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى 1997، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، 649/3.

³⁰ ج: تحريف:الذينهم

³¹ كتاب المواقف للإيجي، 649/3.

³² جلال الدين محمد بن أسعد الدواني الصديقي، قاض، باحث، يُعد من الفلاسفة. ولد في دوان من بلاد كازرون وسكن شيراز، وولي قضاء فارس وتوفي بها. من تصانيفه، حاشية على تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي وشرح العقائد العضدية وتفسير سورة الكافرون وشرح تهذيب المنطق (ت918هـ/1512م)، الأعلام للزركلي، 32/6.

³³ ترمذي، إيمان 18.

³⁴ ك: - نقلاً عن بحر الكلام: كتاب كلام لأبي المعين النسفي، راجع وقف الديانة التركية الموسوعة الإسلامية، 32\568-570.

³⁵ حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. مولده ووفاته في الطابران قسبة طوس، بخراسان رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلده. نسبته إلى صناعة الغزل عند من يقوله بتشديد الزاي أو إلى غزّالة من قرى طوس لمن قال بالتخفيف. من كتبه إحياء علوم الدين أربع مجلدات، وتهافت الفلاسفة والاقتصاد في الاعتقاد و فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة وعقيدة أهل السنة (الأعلام، للزركلي 22/7).

³⁶ ج: + الفرق.

³⁷ ك: بين أهل الإسلام والزندقة.

³⁸ ج، ك: - المروي.

³⁹ «ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، كلّها في الجنّة إلا الزنادقة» (اللالي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي، 250\1).

⁴⁰ الإمام حجة الإسلام الغزالي.

بعد نقل هذه الروايات: ويمكن أن يكون الروايات كلّها صحيحة.⁴¹ فتكون الهالكة واحدة، وهي التي تخلد في النار. وحينئذ تكون الهالكة عبارة عمّن وقع اليأس عن خلاصه، لأنّ الهالكة لا يرجى لها بعد الهلاك خلاص. وتكون الناجية أيضاً واحدة وهي التي تدخل الجنة بغير حساب ولا شفاعة، لأنّ من نوقش في الحساب فقد عذب فليس بنجاح. ومن افتقر إلى الشفاعة فقد عرّض لدلّ فليس بنجاح مطلقاً.⁴² فالطائفتان⁴³ المذكورتان هما الطرفان عبارتان عن شرالخلق وخيره. وباقي الفرق كلهم بين الدرجتين انتهى ما قاله ذلك المحشي المذكور نقلاً عن الإمام حجة الإسلام على ما هو المسطور.

أقول بعد تسليم صحّة هذا النقل عن الإمام، لا يدل على عدم صحة الحديث المروى⁴⁴ باللفظ الشريف⁴⁵ السابق المرئي. وكفى برواية العلامة قاضي عضد الملة والدين دليلاً وشاهداً على صحّته بهذا اللفظ المتين⁴⁶ على ما بيّنه أهل المعقول برواية التواتر المعنوي عن أهل المنقول.⁴⁷ غايته عدم وصول رواية الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي إلى الإمام حجة الإسلام بهذا اللفظ المروى.⁴⁸ قال قطب العارفين، أستاذ الأستاذ والعالمين أبو سعيد محمد الخادمي⁴⁹ في شرحه على الطريقة⁵⁰ للفاضل الأوحّد البركوي⁵¹ في أوّل الباب الثاني

⁴¹ ج: تحريف: صححة.

⁴² ا، ج: أيضاً.

⁴³ والمراد ب "الطرفان": الفرقة الناجية والفرقة الهالكة.

⁴⁴ ك: الشريف.

⁴⁵ ك: باللفظ المشهور اللطيف.

⁴⁶ ك: المنقول.

⁴⁷ ك: على ما تواتر عن أهل المنقول.

⁴⁸ ك: + وإن وصل برواية أخرى كما نقله بطرق ثلاثٍ أخرى في الجامع الصغير للإمام السيوطي « افتقرت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على اثنين وسبعين فرقة وتفرقت أمّي على ثلاث وسبعين فرقة خرج الإمام أبو داود والإمام النسائي والإمام الترمذي والإمام ابن ماجة عن أبي هريرة رضي الله عنه».

⁴⁹ محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان، أبو سعيد الخادمي، (ت 1113 هـ- 1701 م) فقيه أصولي، من علماء الحنفية. أصله من بخارى. ومولده ووفاته في قرية خادم من توابع قونية. قرأ على أبيه وغيره. واشتهر بدرس ألقاه في أبياصوفية باستنبول. في تفسير الفاتحة. له تأليف، منها مجمع الحقائق في أصول الفقه، وشرحه منافع الدقائق و حاشية على درر الحكام في فقه الحنفية، والبريقة المحمودية في شرح الطريقة المحمدية أربعة أجزاء. (الأعلام، 68/7).

منه⁵² عند قوله في تصحيح الاعتقاد لمذهب أهل السنة والجماعة وهم الفرقة الناجية
المشاركة⁵³ إليهم⁵⁴ في الحديث المتصل إلينا كائناً [4و] عن كابر⁵⁵ وهو قوله صلى الله عليه
وسلم «ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة، قيل ومن هم قال الذين هم
على ما أنا عليه وأصحابي»⁵⁶ كذا في المواقف⁵⁷ قال في الطريقة من الباب الأول في بيان
المبتدعة⁵⁸ وفي شرحه أيضاً⁵⁹ خرّج البخاري ومسلم عن عبدالله بن عمر رضيهما⁶⁰ إنّ النبي
صلى الله عليه وسلم قال: «والله ليأتين على أمتي كما أتى بني إسرائيل حدوا حتى
أهلكهم إن كان من أتى أمه علانيةً لكان في أمتي من يصنع ذلك وإن بني إسرائيل تفرقت على
اثنين وسبعين ملةً وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة قالوا من
هي يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي»⁶¹ قال المناوي⁶² في شرح هذا الحديث: عد المؤلف

⁵⁰ ك: في شرح الطريقة.

⁵¹ محمد بن بيرعلي بن إسكندر البركلي، وكذا معروف بالبركلي، (ت929هـ - 1523م) عالم بالعربية، نحواً وصرفاً، له اشتغال بالفرائض ومعرفة بالتجويد. تركي الأصل والمنشأ. من أهل قصبة بالي كسرى كان مدرسا في قصبة بركي فنسب إليها. من كتبه إظهار الأسرار في النحو، وإمعان الأنظار وهو شرح المقصود في الصرف، والطريقة المحمدية في الموعظة، و متن العوامل نحو، و شرح لب اللباب للبيضاوي في الإعراب، و شرح مختصر الكافية نحو، (الأعلام، 61/6)؛ راجع أيضاً للبركوي، أمرالله يوكسل، "بركوي"، وقف الديانة التركية الموسوعة الإسلامية، 194-191/6.

⁵² ج: - منه.

⁵³ ج: تحريف: المشار.

⁵⁴ وردت هذه العبارة في نسخة "ك" هكذا: في تصحيح الاعتقاد وتطبيقه لمذهب أهل السنة أي أصحاب سنة رسول الله والمتمسكون بها والجماعة أي جماعة رسول الله وهم الأصحاب والتابعون وهم الفرقة الناجية المشاركة إليهم.

⁵⁵ ك: - في الحديث المتصل إلينا كائناً كابر.

⁵⁶ طريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمديّة للخادمي، أبو سعيد الخادمي الحنفي (ت 1156هـ- 1743م)، مطبعة الحلبي، 156/1926.

⁵⁷ ك: - كذا في المواقف.

⁵⁸ ك: المبتدعين.

⁵⁹ ك: - وفي شرحه أيضاً.

⁶⁰ ج: رضي الله.

⁶¹ طريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمديّة للخادمي، 76/1.

⁶² محمد عبد الرؤف المناوي، محدث، فقيه، متصوف، (ت1031هـ/1622م)، راجع وقف الديانة التركية الموسوعة 31\572-575.

هذا الحديث من المتواتر⁶³. انتهى ما في الطريقة و شرحه. وفي الجامع الصغير للإمام⁶⁴ السيوطي⁶⁵ «افتقرت اليهود على إحدى وسبعين فرقةً وتفرقت النصارى على اثنين وسبعين فرقةً وتفرقت أمّتي على ثلاث و سبعين فرقة»⁶⁶ قال الفاضل المناوي وإنّما جاء على صيغة الماضي⁶⁷ في افتراق هذه الأمة للإيدان بتحقيق وقوعه انتهى⁶⁸. فتحرّر⁶⁹ من الروايات المنقولة من الطرق المعدودة المعولة⁷⁰ إنّ الحديث الدالّ على الافتراق وإن كان مختلف المبنى فهو المتواتر المعنى⁷¹ بالاتّفاق حيث توغّل القوم⁷² من أهل الحديث والكلام على وجه⁷³ لا يمكن تواطئهم على خلاف ما أطبق عليه الأجلّة الأعلام.⁷⁴

⁶³ فيض القدير شرح الجامع الصغير لمحمد عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، 1937، مصر، 2/20.

⁶⁴ ج: - للإمام.

⁶⁵ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين. والسيوطي نسبة إلى أسيوط مدينة في صعيد مصر، (849 هـ - 1445 م)، عالم موسوعي في الحديث والتفسير واللغة والتاريخ والأدب والفقه وغيرها من العلوم. وُلد في القاهرة ونشأ فيها. رحل إلى الشام والحجاز واليمن والهند والمغرب ثم عاد إلى مصر فاستقر بها ؛ راجع للسيوطي خالد أوزقان، "السيوطي"، وقف الديانة التركية الموسوعة، 198-188/38.

⁶⁶ الجامع الصغير وزياداته للسيوطي، 1963/1.

⁶⁷ ج: تحريف: المناوي.

⁶⁸ راجع لشرح هذا الحديث: فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي، المكتبة التجارية الكبرى، 1937، مصر، 1/209.

⁶⁹ ك: فتبين.

⁷⁰ ك: على الطرق المعدودة المعولة.

⁷¹ فالمتواتر هو الحديث الصحيح الذي يرويه جمع يحيل العقل والعادة تواطؤهم على الكذب وينقسم المتواتر إلى لفظي ومعنوي، فالمتواتر اللفظي هو الذي رواه الجمع المذكور في أول السند ووسطه وآخره بلفظ واحد، وصورة واحدة. أما المتواتر المعنوي فمن الواضح أنه لا يشترط في روايته المطابقة اللفظية، وإنما يكفي فيه بأداء المعنى ولو اختلفت رواياته، عن الجمع الذين يحيل العقل والعادة تواطؤهم على الكذب. علوم الحديث ومصطلحه، لصبيحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، 1984، ص: 148-149. راجع لتفصيل هذا الموضوع أصول الحديث وتاريخه، سلمان باشاران-محمد علي سونمز، أمين يابينلري، ص121، بورسه 2010.

⁷² ك: حيث توغّلوا.

⁷³ ج: بحيث؛ ك: والكلام في تصحيح مبناه وتوضيح معناه على وجه يرام.

⁷⁴ ك: - لا يمكن تواطئهم على خلاف ما أطبق عليه الأجلّة الأعلام.

[المقام الثاني في تحقيق معاني الألفاظ الشريفة الواردة في الحديث المروي في افتراق الأمة
المرحومة]⁷⁵

[4ظ] اعلم أنّ الكلام في لفظة السّين⁷⁶ أولفظة الافتراق أولفظة الأمة أوتخصيص
هذا المقدار من العدد أو لفظة الكلّ وما المراد منه.

[إمّا في لفظة السّين]

فقد قال العلامة الدوّاني في شرح عقائده:⁷⁷ السّين إمّا للتّأكيد فإنّ ما هو متحقّق الوقوع
قريبٌ كما قيل في قوله عزّ من قائل⁷⁸ ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾⁷⁹ أو بمعناه الحقيقيّ
إشارةً منه صلّى الله عليه وسلم إلى أنّ الاختلاف متراخ عن حياته انتهى. أقول قوله للتّأكيد
إلى آخره المراد منه⁸⁰ إنّ⁸¹ لفظة السّين الموضوع في الأصل للاستقبال⁸² والتأخير مستعملٌ
مجازاً في التّأكيد⁸³ ومتحقّق الوقوع.⁸⁴ إمّا استعارةً تبعيّةً⁸⁵ أو مجازاً مرسلأً⁸⁶ أشار إلى قرينته

⁷⁵ ك: في متن العقائد العضدية.

⁷⁶ ك: أما في السّين.

⁷⁷ ك: في شرح ألفاظ حديث ستفترق أمتي الحديث.

⁷⁸ ك: في قوله تعالى.

⁷⁹ سورة الضحى، 5/93.

⁸⁰ ا، ج: - منه.

⁸¹ ج: - أنّ.

⁸² ك: - للاستقبال.

⁸³ ك: - مجازاً في التّأكيد.

⁸⁴ ك: + مستعمل في المتحقّق الوقوع بعلاقة اللزوم بمعنى أنّ ما هو مؤخر الوقوع لازم للمحقّق فاللفظ الموضوع للتلازم
مستعمل في الملزوم بعلاقة القريب، كما أشار إليه بقوله فإنّ ما هو متحقّق الوقوع قريب فعلى هذى في هذا الحديث
إشارة إلى معجزة من معجزاته صلى الله عليه وسلم وهو الإخبار عما سيحدث بعده من أمته من الافتراق كما ستفصله
في قصة الخوارج إنشاءً لله تعالى.

⁸⁵ ك: - إمّا استعارة تبعية: الإستعارة التبعية: تكون الإستعارة تبعية إذا كان اللفظ الذي جرت فيه مشتقاً أو فعلاً، نحو:
(يقتل الكسلان الوقت) فكلّمة "يقتل" استعارة تصريحية شبه فيها تضييع الوقت سدّى بالقتل، وهي الى ذلك استعارة
تبعية: لأنها فعل، جامع الدروس العربية، تأليف: مصطفى الغلاييني، تحقيق: علي سليمان شبارة، 2008 بيروت-لبنان.

⁸⁶ ك: - أو مجازاً مرسلأً: إن كانت العلاقة غير المشابهة والمجاز مرسل، مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، صلاح بيليحي
كتاب أوي، 1974، اسطنبول، ص 324.

أوعلاقته الشّارح العلامة⁸⁷ المذكور بقوله فإنّ ما⁸⁸ هو متحقّق الوقوع يدلّ عليه قوله أوبمعناه الحقيقيّ إلى آخره ففي هذا الإحتمال أيضاً إشارة إلى وقوع الافتراق متراحياً عن حياته صلّى الله عليه وسلم على الوجه الأبلغ. ولذا قدّمه العلامة على إحتمال الحقيقة كما لا يخفى على أهل البيان⁸⁹ قوله أوبمعناه الحقيقي عطفٌ على المقدّر بعد قوله للتأكيد. يعني أنّ السين إمّا مستعمل ومسوقٌ للتأكيد كائناً بمعناه المجازي أو مستعمل بمعناه الحقيقي⁹⁰ وهو التّأخير قال البيضاوي⁹¹ في تفسير⁹² الآية السابقة المذكورة للتنظير في قول العلامة الدوّاني كما قيل إلى آخره: و"اللام" للإبتداء دخل الخبر بعد حذف المبتدأ وتقديره "ولأنّ سوف يعطيك" لا للقسم فإنها لا تدخل [5و] على المضارع إلّا مع النون المؤكّدة وجمعها مع سوف للدلالة على أنّ العطاء كائن⁹³ وإن تأخّر لحكمة⁹⁴ انتهى. قال الشرواني⁹⁵ في تحشية هذا المقام نقلاً عن الفاضل الشّهاب⁹⁶ قال أبو علي الفارسي⁹⁷ "اللام" في قوله تعالى ﴿وَلَسَوْفَ يَعْطِيكَ﴾ وليسوف

⁸⁷ ج: - العلامة.

⁸⁸ ج: - ما.

⁸⁹ ك: ولذا قدم هذا الاحتمال وإن كان مجازاً على احتمال الحقيقة كما لا يخفى على أهل البيان.

⁹⁰ ك: + في معناه الأصلي والحقيقي.

⁹¹ عبد الله بن عمر بن محمد قاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي (ت 685 هـ/ 1286 م)، كان إماماً علامة، عارفاً بالفقه والتفسير والأصليين والعربية والمنطق، نظاراً صالحاً متعبداً زاهداً شافعيّاً. صتّف مختصر الكشاف، المنهاج في الأصول؛ شرحه أيضاً، مختصر ابن الحاجب في الأصول، شرح المنتخب في الأصول للإمام فخر الدين، شرح المطالع في المنطق، الإيضاح في أصول الدين، الغاية القصوى في الفقه، الطوالع في الكلام، شرح الكافية لابن الحاجب، شرح المصابيح وغير ذلك، طبقات المفسرين، لشمس الدين الداوودي، دار الكتب العلمية، بيروت، 248/1.

⁹² ج: - تفسير.

⁹³ أ: - كائن، صح هـ.

⁹⁴ نقل هذه الآية في تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل بهذا الإيضاح: ﴿وَلَسَوْفَ يَعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ وعد شامل لما أعطاه من كمال النفس وظهور الأمر وإعلاء الدين، ولما ادخله مما لا يعرف كنهه سواه، واللام للابتلاء دخل الخبر بعد حذف المبتدأ والتقدير: (ولأنّ سوف يعطيك) لا للقسم فإنها لا تدخل على المضارع إلّا مع النون المؤكّدة، وجمعها مع سوف للدلالة على أنّ الإعطاء كائن لا محالة وإن تأخّر لحكمة. أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، دار إحياء تراث العربي، 1997، بيروت، 319/5.

⁹⁵ صدر الدين زاده شرواني، عالم عثماني، (ت 1036 هـ/ 1627 م)، راجع وقف الديانة التركية الموسوعة، 209-208\39.

⁹⁶ ك: قال الشرواني في هذا المقام من حاشيته على تفسير النبا نقلاً عن الشّهاب: أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي المصري، (ت 1069 هـ- 1659 م): قاضي القضاة وصاحب التصانيف في الأدب واللغة. نسبته إلى قبيلة خفاجة. ولد ونشأ بمصر، ورحل إلى بلاد الروم، واتصل بالسلطان مراد العثماني فولاه قضاء سلانيك، ثم قضاء مصر. ثم عزل

يعطيك) من قبيل "لأَقومَنَّ" وكلمة سوف نائبُ منابِ نون التأكيد فيكون المعنى "وَلْيُعْطِيَنَّكَ" لكن هذا منه⁹⁸ مخالف لقوله المصنّف البيضاوي⁹⁹ من أنّ اللّام للابتداء دخل الخبر ومبتداؤه محذوفٌ. والتقدير "ولأنّ سوف يُعطيك" لا للقسم فإنّها لا تدخل إلّا على المضارع المؤكّد بالنّون انتهى. قال الفاضل العصام أيضاً في حاشيته¹⁰⁰ على تفسير النّبأ للبيضاوي:¹⁰¹ قوله لا للقسم فإنّها لا تدخل إلّا على المضارع المؤكّد إلى آخره بل اللّام حينئذ كما يحتمل لام الابتداء كذا لك يحتمل لام القسم.¹⁰² فالجزم بكونه لام الابتداء خلاف الجزم وإن اتفق القاضي والزّمحشري¹⁰³ فيه. قال صاحب التسهيل نعي "سوف" عن التأكيد في جواب القسم انتهى. أيضاً أقول¹⁰⁴ فظهر من النقول المذكورة إنّ لفظة "سوف" في الآية الجليّة كما يؤكد معنى الإعطاء على تقدير كون اللّام للقسم كذا لك يؤكّد لفظ السّين في الحديث الشّريف معنى الافتراق مجرّداً عن لام القسم فينطبق الاستشهاد على الوجه السداد.

عنها فرحل إلى الشام وحلب وعاد إلى بلاد الروم، فنفي إلى مصر وولي قضاءً يعيش منه فاستقر إلى أن توفي. من أشهر كتبه حاشية على تفسير البيضاوي، وديوان الأدب في ذكر شعراء العرب، و عناية القاضي وكفاية الراضي، قلائد النحور من جواهر البحور في العروض. (الأعلام/1-238)، راجع أيضاً للخفاجي: معجم المفسرين/1-75.

⁹⁷ أبو علي حسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي أحد الأئمة في علم العربية. ولد في فسا ودخل بغداد سنة 307 هـ وتجوّل في كثير من البلدان وفدّم حلب سنة 341 هـ فأقام مدة عند سيف الدولة. وعاد إلى فارس، فصحب عضد الدولة ابن بويه، وتقدم عنده، فعلمه النحو، وصنف له كتاب الإيضاح في قواعد العربية ثم رحل إلى بغداد فأقام إلى أن توفي بها. من كتبه التذكرة في علوم العربية، عشرون مجلداً، وتعاليق سيويه جزآن، والمقصود والممدود والعوامل في النحو. (الأعلام/2-180).

⁹⁸ ج: - منه.

⁹⁹ ك: - البيضاوي.

¹⁰⁰ ج: تحشّيته.

¹⁰¹ ك: قال الفاضل العصام في تحشية هذا المقام.

¹⁰² ك: فإنّها لا تدخل على المضارع إلّا مع النون المؤكّد بعد تقدير المبتدأ ليس لام القسم داخلة على المضارع بل اللام حينئذ كما يحتمل لام الإبتدال يحتمل لام القسم.

¹⁰³ تفسير الزّمحشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/766؛ أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الزّمحشري: إمام عصره في اللغة والنحو والبيان والتفسير. ولد في زمخشر من قرى خوارزم، ورحل إلى عدة أماكن، وخاصة إلى مكة حيث جاور بها زمناً فلقب بجار الله. وأخذ بمذهب الاعتزال، ودافع عنه في قوة حقا خاتمة شيوخ المعتزلة. ومات بالجرجانية من قرى خوارزم بعد رجوعه من مكة. أشهر كتبه الكشف عن حقائق التنزيل في تفسير القرآن، فرغ من تأليفه عام 528 وطبع، وقد صادف نجاحاً كبيراً، وإن اعتمد على آراء المعتزلة. وعارضه مفسرون آخرون للرد على ما فيه من آراء اعتزالية كالقاضي البيضاوي وغيره. (معجم المفسرين/2-666).

¹⁰⁴ ج: - أقول، ك: - أيضاً أقول.

فالحاصل إنّ نفس الافتراق موجودٌ من الأُمة قطعاً كما يؤكده التعبير في بعض الروايات بصيغة الماضي كما سبق آنفاً فالمراد من القائل في قول العلامة كما قيل أبو علي الفارسي¹⁰⁵ والفاضل العصام كما سمعت¹⁰⁶ [5ظ] فلا يرد ما قيل من أنّه¹⁰⁷ ليس لقوله قائل¹⁰⁸ ولنقله ناقل.

[وأما الكلام في لفظة الافتراق]

فالظاهر إنّهُ يقتضي الاجتماع فإنّ من المعلوم أن لا يوجد الافتراق إلّا و بعد الاجتماع على شيء متّفق عليه¹⁰⁹ على ما يشعر به آخر الحديث المذكور¹¹⁰ من قوله صلّى الله عليه وسلّم « ما أنا عليه وأصحابي» ففي لفظة الافتراق إشارة منه صلّى الله عليه وسلّم إلى الضلالة والفواية بسبب افتراق أهل الأهواء على مقتضيات هواهم وأنفسهم بعد كونهم واجتماعهم على ما كان عليه صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه كما يؤيده الحكم منه صلّى الله عليه وسلّم بكون كلّهم في النار فيناسب غرض سوق الحديث باختلاف الروايات من عدم إحداث البدع والفتن منهم. والتحذير منه على ما أفاده المناوئ في الحديث المصدّر بلام القسم والجواب المؤكّد بالنون على ما نقلناه في المقام الأوّل. وكذا فيه إشارة إلى الحثّ والتّعريض على الاجتماع كما أفاده حديث «لا تجتمع أمتي على الضلالة»¹¹¹ وحديث «لا يجمع الله هذه الأُمة على ضلالة ويد الله مع الجماعة»¹¹² وحديث «سئلت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة»¹¹³

¹⁰⁵ ك: + أبو علي الفارسي النحوي.

¹⁰⁶ ج، ك: - كما سمعت.

¹⁰⁷ ك: - من أنّه.

¹⁰⁸ ك: + كما قيل قائل.

¹⁰⁹ ك: - فإنّ من المعلوم أن لا يوجد الافتراق إلّا وبعد الاجتماع على شيء متّفق عليه.

¹¹⁰ ا، ج: - المذكور.

¹¹¹ المقاصد الحسنة، 539/1: أنظر أيضاً الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، 161/1.

¹¹² ترمذي، فتن 7.

¹¹³ مسند أحمد بن حنبل، 200/45.

كلها برواتها في موضوعات علي القاري. قال القطب الشارح الخادمي في شرح الحديث المصدر بلام القسم في الافتراق من فصل البدع والضلالة من الطريقة فإن قيل كيف هذا الافتراق كان بدعةً وضلالةً مع كون اختلاف هذه الأمة رحمة¹¹⁴ لما في حديث الجامع الصغير «اختلاف أمتي رحمة»¹¹⁶ قلت المراد من الأمة المجتهد ولا اجتهد في الاعتقادات. [6و] ولوسلم المراد الاختلاف في الفروع والأحكام كما في المناوي عن تفسير القاضي. ويؤيده حديث البيهقي «اختلاف أمتي لكم رحمة»¹¹⁵ ولا شك أن اختلافهم ليس إلّا في الأحكام، كما هو مفصل في الأصول. وقيل الاختلاف في الحرف والصنائع. ورد بأنه لخصوص له للأمة بل عام لجميع الناس. وعن إمام الحرمين في المناصب والدرجات ورد أيضاً بأنه لا يتبادر من لفظ الافتراق. فإن قلت ظاهر قوله تعالى ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾¹¹⁶ شامل لكل أقول يجب توفيق النصوص المتعارضة ما أمكن على أن المفسرين قالوا المراد هو الاختلاف على الرسل وأئدوا بحديث «إنما أهلك الذين من قبلكم من كثرة اختلافهم على أبنائهم».¹¹⁷ وبالجمله إنَّ اختلاف هذه الأمة في الفروع مغفور لمن أخطأ بل له أجرو إنَّ للمصيب أجران إلّا أن يقصر في الاجتهاد وبأن يخطئ بعينه مع بينة الحق. فإن قيل كون اختلاف الأمة رحمة مناف لما قال علمائنا من أن من قلّد مجتهداً معيناً لا يقلد غيره عن ابن الحاجب والآمدي، من عمل بمسئلة بقول إمام بعينه ليس له العمل بقول غيره اتفاقاً. قلت قال المناوي إن أراد اتفاق الاصولي فلا يلزم اتفاق الفقهاء. والكلام فيه وإلا فمردود

¹¹⁴ ج: - رحمة؛ ك: فإن قيل كيف هذا مع كون اختلاف هذه الأمة رحمة.

¹¹⁵ جامع الصغير، 34/1.

¹¹⁶ وردت هذا الحديث في سنن الكبرى للبيهقي كذا: اختلاف أصحابي لكم رحمة، 162/1.

¹¹⁷ آل عمران/103-105

¹¹⁸ فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي، 209/1.

وزعم الاتفاق باطل او مفروض فيما لو بقي من إثارة العمل. الأول ما يستلزم ترك حقيقته ثم قال في مسألة الانتقال أحوال

1- أن يعتقد به مذهب الغير فيجوز عمله في الراجح.

2- أن لا يعتقد رجحان شيء.

3- أن يقصد رخصة فيما يحتاجه [6ظ] لحاجة لخفة أو ضرورة ارضية فيجوز.

4- أن يعتقد مجرد الترخيص فيمتنع لأنه مستبعد لهواه في الدين.

5- أن يكثر ذلك ويجعل اتباع الرخص ويدينه فيمتنع لما ذكره لزيادة فحشه.

6- أن يجتمع من ذلك حقيقة مركبة ممتنعة بالإجماع فيمتنع.

7- أن يعمل بتقليد الأول كحنفي يدعي شفعة جوارٍ فيأخذها بمذهب الحنفي ثم يستحق عليه مريد تقليد الشافعي فيمتنع لخطائه في الأولى والثانية وهو شخص واحد مكلف وكلام الأمدي¹¹⁹ وابن الحاجب¹²⁰ منزل عليه وعن بعضهم إنه إذا قصد مصلحة دينية فلا منع في

¹¹⁹ أبو الحسن سيف الدين الأمدي علي بن محمد بن سالم التغلبي، (ت 631هـ/1233م) أصولي، باحث. أصله من آمد ديار بكر ولد بها، وتعلم في بغداد والشام. وانتقل إلى القاهرة، فدرس فيها واشتهر. وحسده بعض الفقهاء فتعصبوا فيها واشتهر. وحسده يبعث الفقهاء فتعصبوا عليه ونسبوه إلى فساد القعيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة، فخرج مستخفياً إلى " حماة " ومنها إلى " دمشق " فتوفي بها. له نحو عشرين مصنفاً، منها الإحكام في أصول الأحكام أربعة أجزاء، ومختصره منتهى السؤل وأبكار الأفكار في طوبقو، ولباب الألباب ودقائق الحقائق والمبين في شرح معاني الحكماء والمتكلمين، الأعلام/4-333.

¹²⁰ أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، (ت 646 هـ/1249م)، فقيه مالكي، من كبار المعلماء بالعربية. كردي الأصل. ولد في أسنا من صعيد مصر ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية. وكان أبوه حاجباً فعرف به من تصانيفه الكافية في النحو، والشافعية في الصرف، ومختصر الفقه استخرجه من ستين كتاباً، في فقه المالكية، ويسمى جامع الأمهات والمقصد الجليل قصيدة في العروض، والأمالى النحوية ومنتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل في أصول الفقه، ومختصر منتهى السؤل والأمل والإيضاح في شرح المفصل للنزمخشري، (الأعلام/4-211)

الانتقال. ثم قال وذهب الحنفية إلى منع الانتقال مطلقاً قال في الفتح القدير¹²¹ المنتقل
باجتهاد وبرهان آثم ويعزز وبدونهما أولى وقد انتقل جماعة من المذاهب الأربعة لغيره
كالطحاوي¹²² من الشافعي إلى الحنفي والثوري¹²³ من الحنفي إلى الشافعي وتماهه في شرح
الجامع الصغير له لكن عن ابن الهمام¹²⁴ أنه لانص لأحد في تقليد مجتهد معين فلكل أن يقلد
في أي مسألة لأي مجتهد وفي بعض أصول الحنفية إذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم
مسئلة¹²⁵ فهل يجوز له أن يقلد غيره المختار جوازه انتهى كلام شارح الطريقة إلى هنا،¹²⁶

¹²¹ هذه العبارة في الفتح القدير لابن همام كذا: وقالوا المنتقل من مذهب إلى مذهب آخر باجتهاد وبرهان آثم يستوجب
التعزير قبلاً اجتهاد وبرهان أولى، ولا بد أن يراد بهذا الاجتهاد معنى التحري وتحكيم القلب لأن العامي ليس له اجتهاد.
¹²² أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلمة بن سلامة بن عبد الملك الأزدي الطحاوي (321 هـ/933 م) من قرية من قرى مصر
وكان أواخر زمانه علماً وزهداً وله من الكتب كتاب الشروط الكبير، كتاب الشروط الصغير، كتاب المختصر الصغير،
كتاب المختصر الكبير، كتاب شرح الجامع الكبير، لمحمد، كتاب شرح الجامع الصغير، كتاب المحاضر والسجلات، كتاب
الوصايا، كتاب الفرائض، كتاب شرح مشكل أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، كتاب أحكام القرآن، كتاب شرح
معاني الآثار، الفهرست لابن النديم 257/1. راجع أيضاً وقف الديانات الإسلامية، "الطحاوي" داوود ايلطاش، 385/39-388.

¹²³ أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب الكوفي الثوري (ت 161 هـ/778 م)، كان سيد أهل زمانه في علوم
الدين والتقوى. ولد ونشأ في الكوفة، وراوده المنصور العباسي على أن يلي الحكم، فأبى. وخرج من الكوفة سنة 144 هـ
فسكن مكة والمدينة. ثم طلبه المهدي، فتواري. وانتقل إلى البصرة فمات فيها مستخفياً. له من الكتب الجامع الكبير و
الجامع الصغير كلاهما في الحديث، وكتاب في الفرائض وكان آية في الحفظ. من كلامه: ما حفظت شيئاً. فنسبته.
الأعلام/3-104.

¹²⁴ محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام (ت
861 هـ/1457 م)، إمام، من علماء الحنفية. عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة
والموسيقى والمنطق. أصله من سيواس. ولد بالإسكندرية، ونبغ في القاهرة. وأقام بحلب مدة. وجاور بالحرمين. ثم كان
شيخ الشيوخ بالخانقاه الشيعونية بمصر. وكان معظماً عند الملوك وأرباب الدولة. توفي بالقاهرة. من كتبه فتح القدير
في شرح الهداية، ثمان مجلدات في فقه الحنفية، والتحرير في أصول الفقه والمسيرة في العقائد المنجية في الآخرة وزاد
الفقيه مختصر في فروع الحنفية. اعلام/6-255؛ راجع أيضاً وقف الديانات الإسلامية "ابن الهمام" فرحات قوجه 90/21.

¹²⁵ ك: + في حكم مسألة أخرى.
¹²⁶ حذف بعض أقوال الخادمي، وتماهه: فإن قيل كيف هذا مع كون اختلاف هذه الأمة رحمة كما حديث الجامع
الصغير «اختلاف أمتي رحمة». قلت المراد من الأمة المجتهد ولا اجتهاد في الاعتقادات في ولو سلم الاختلاف فالمراد في
الفروع والأحكام كما في المناوي عن تفسير القاضي ويؤيده حديث البيهقي «اختلاف أصحابي لكم رحمة» ولا شك أن
اختلافهم ليس إلا في الأحكام كما نقل عن السهمودي وقيل المراد الاختلاف في الحرف والصنائع ورد بأنه لا خصوص
للأمة بل عام لجميع الناس. وعن إمام الحرمين في المناصب والدرجات ورد أيضاً بأنه لا يتبادر من لفظ الاختلاف. فإن
قلت ظاهر قوله تعالى {واعتصموا بحبل الله جميعاً} [آل عمران: 103] {ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا} [آل عمران:
105]- شامل لكل أقول يجب توفيق النصوص المتعارضة ما أمكن على أن المفسرين قالوا المراد هو الاختلاف على
الرسل وأيدوا بحديث «إنما أهلك الذين من قبلكم من كثرة اختلافهم على أنبيائهم» وبالجمله أن اختلاف هذه الأمة في

أقول فاحفظ هذا واغتنم به. وأيضاً في تعبير الافتراق إشارة إلى خيرية القرون الأقدم. فالأقدم على ما نطق به صحاح الأحاديث¹²⁷ قال العلامة فريد دهره¹²⁸ الشارح الشهاب في شرح الشفاء¹²⁹ في أول الباب الأول من القسم [7و] الأول¹³⁰ بعد تفضيل خيرية القرون إلى قيام الساعة فالحاصل أنه قلما وجد الاجتماع بين الأمة يمد الله تعالى عليهم بملائكته¹³¹ وكلما انتفى الاجتماع يتركهم وما يدينون¹³² كما لا يخفى على المطلع بالتواريخ انتهى.¹³³

الفروع مغفور لمن أخطأ بل له أجر وللصيب أجران إلا أن يقصر في الاجتهاد بأن يخطئ مع بيّنة الحق. فإن قيل كون اختلاف الأمة رحمة مناف لما قال علماؤنا من أن من قلّد مجتهداً معيّناً لا يقلّد غيره عن ابن الحاجب والأمدي من عمل في مسألة بقول إمام ليس له العمل فيها بقول غيره اتفاقاً قلت قال المناوي إن أراد الاتفاق الأصولي فلا يلزم اتفاق الفقهاء والكلام فيه وإلا فمردود وزعم الاتفاق باطل أو مفروض فيما لو بقي من آثار العمل الأول ما يستلزم ترك حقيقته ثم قال في مسألة الانتقال أحوال الأول أن يعتقد به مذهب الغير فيجوز عمله بالراجح الثاني أن لا يعتقد رجحان شيء فيجوز الثالث أن يقصد الرخصة فيما يحتاجه لحاجة لحقته أو ضرورة أرهقته فيجوز الرابع أن يقصد مجرد لترخص فيمتنع لأنه مستتب لهواه لا لدين الخامس أن يكثر ذلك ويجعل اتباع الرخص ديدنه فيمتنع لما ذكر ولزيادة فحشه السادس أن يجتمع من ذلك حقيقة مركبة متمنعة بالإجماع فيمتنع السابع أن يعمل بتقليد الأول كحنفي يدعي شفعة جوار فيأخذها بمذهب الحنفي ثم تستحق عليه فيريد تقليد الشافعي فيمتنع لخطئه في الأولى والثانية وهو شخص واحد مكلف وكلام الأمدي وابن الحاجب منزل عليه. وعن بعضهم أنه إذا قصد مصلحة دينية فلا يمنع في الانتقال ثم قال وذبح الحنفية إلى منع الانتقال مطلقاً قال في فتح القدير المنتقل باجتهاد وبرهان أثم ويعزّر وبدونها أولى وقد انتقل جماعة من المذاهب الأربعة لغيره كالطحاوي من الشافعي إلى الحنفي وأبي ثور من الحنفي إلى الشافعي. وتماه في شرح الجامع الصغير له لكن عن ابن الهمام أنه لا نصّ لأحد في تقليد مجتهد معيّن فلكل أن يقلّد في أي مسألة لأي مجتهد وفي بعض أصول الحنفية إذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع عنه إلى غيره اتفاقاً. وأما في حكم مسألة أخرى فهل يجوز له أن يقلّد غيره المختار جوازه" (بريقة محمودية في شرح طريقة محمديّة، 76/1).

¹²⁷ ك: الحديث الصحيح؛ ك: + من قوله صلى الله عليه وسلم «بعثت من خير قرون بني آدم قرناً فقرأنا الحديث وقوله خير القرون قرني الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم» الحديث الخ.

¹²⁸ ك: - العلامة فريد دهره.

¹²⁹ ك: في شرح الحديث الأخير؛ نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض لشهاب الدين الخفاجي، طبع في إسطنبول و بيروت وقاهرة أربعة مجلدات، وقف الديانة التركية الموسوعة، "خفاجي" 72/15-73.

¹³⁰ ك: - في أول الباب الأول من القسم الأول.

¹³¹ ك: بالملائكة.

¹³² ك: - وكلما انتفى الاجتماع يتركهم وما يدينون.

¹³³ ك: على ما لا يخفى على المطلع بالتواريخ انتهى؛ أنظر لتفصيل هذا الموضوع إلى شرح الشفاء لشهاب الدين الخفاجي، القسم الأول: "أما شرف نسبه وكرم بلده ومنشأه"، ص 204.

[وأما الكلام في لفظة الأمة]

فقد قال المحقق الدواني بعد قوله «ستفترق أمتي»¹³⁴ أي أمة الإجابة وهم الذين آمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الظاهر فإن أكثر ما ورد في الحديث على هذا الأسلوب أريد به أهل القبلة قال بعض شراح الحديث ولو حمل على أمة الدعوة لكان له وجه فأنت تعلم بعده جداً فإن فرق الكفر أكثر من هذا العدد بكثير انتهى ما قاله الدواني.¹³⁵ أقول مراده رحمه الله أعلم¹³⁶ الغرض من سوق الحديث بيان¹³⁷ حدوث الفتن والبدع في الاعتقاد بعد كونهم على ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والزيغ منهم فيه¹³⁸ إما بالتصرف العقلي من غير اعتبار للشرع¹³⁹ أصلاً¹⁴⁰ أو بالعمل بظواهر النصوص¹⁴¹ بلا احتياج¹⁴² إلى تأويل أو بالاتباع بمقتضيات هوى النفس والعمل إلى غير ذلك من البدع والضلالة والمحدث من الزعم والفواية على ما سيظهر عند تفصيل الفرق إن شاء الله تعالى ودأ لا يحصل إلا بعد الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم كما يؤيده ويشهد به إضافة الأمة¹⁴³ إلى نفسه الكريمة وذاته الرحيمة وكذا يؤيده سياق الحديث من بيان افتراق اليهود والنصارى بصيغة الماضي في بعض الرواية¹⁴⁴ وسياقه¹⁴⁵ من كون كلهم في النار إلا واحدة أو كون كلهم في الجنة إلا

¹³⁴ ك: - ستفترق أمتي.

¹³⁵ ك: - ما قاله الدواني؛ شرح العقائد العضدية، لجلال الدين الدواني، مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات، 918هـ، و: 1-ب.

¹³⁶ ك: - أعلم.

¹³⁷ ك: - بيان.

¹³⁸ ك: - والزيغ منهم فيه.

¹³⁹ ك: إلى الشرع.

¹⁴⁰ ك: - أصلاً.

¹⁴¹ ك: + أو بالعمل بظواهر النصوص أو بهما.

¹⁴² ك: - بلا احتياج.

¹⁴³ ك: - الأمة.

¹⁴⁴ ك: - بصيغة الماضي في بعض الرواية.

¹⁴⁵ ك: والسياق.

واحدة كما سلف باختلاف الروايات¹⁴⁶ إذ من المعلوم أن غير [7ظ] أمة الإجابة لا يصدر ولا يوجد منهم نفس¹⁴⁷ التصديق بشريعته بعد حتى يتصور منهم هذا¹⁴⁸ الزيف¹⁴⁹ في الاعتقاد ومع قطع النظر عن هذا على تقدير إرادة أمة الدعوة يلزم عدم صحة الاستثناء المذكور في الحديث على جميع الروايات السالفة فيما سبق وعدم صحّة تخصيص هذا المقدار من العدد والاستثناء عن بيان الافتراق إلى غير ذلك من المحاذير.¹⁵⁰ والله درالمحقق الدواني حيث حكم ببعديّة احتمال إرادة أمة الدعوة واقتصر على واحد¹⁵¹ مما ذكرناه من المحاذير¹⁵² وهو عدم صحّة التخصيص منه صلّى الله عليه وسلّم لكن نقل عن ذلك المحقق¹⁵³ في هذا المقام حاشية على قوله لكان له وجه كما نقله أرباب التحشية هناك وهو ما نصه بقوله¹⁵⁴ ويحتمل¹⁵⁵ أن يراد بالعدد الواقع في الحديث على إرادة أمة الدعوة أصول المذاهب والفرق لاشعبيها حتى يزيد على العدد المذكور في الحديث لكن لا يخفى بعده انتهى.¹⁵⁶ قال الفاضل المحشي يوسف العتافي مراده¹⁵⁷ أن يراد بالدخول الخلود وبالمستثنى مجموع أهل القبلة. فينتظم سياق الحديث وسباقه لكن بغاية التكلّف ونهاية التعسّف فاليتمل¹⁵⁸ في هذا

¹⁴⁶ ك: - كما سلف باختلاف الروايات.

¹⁴⁷ ك: - نفس.

¹⁴⁸ ج: - هذا.

¹⁴⁹ ك: هذا التصرف.

¹⁵⁰ ك: ومع قطع النظر عن هذا يلزم بيان افتراقهم في سياق الحديث لغواً مستغنى عنه وأن يكون كلهم من أهل الجنة على الروايات المنقولة عن الإمام حجة الإسلام من أن كلهم في الجنة إلا الزنادقة وعدم صحة الإستثناء المذكور وعدم صحة تخصيص هذا المقدار من العدد إلى غير ذلك من المحذورات.

¹⁵¹ ك: + في وجه على واحد.

¹⁵² ج، ك: المحاذير.

¹⁵³ ك: نقل عن المحقق الدواني.

¹⁵⁴ ك: - على قوله لكان له وجه كما نقله أرباب التحشية هناك وهو ما نصه بقوله؛ ك: + كما اتفق على نقله وتوغل على تصحيحه أرباب التحشية.

¹⁵⁵ ك: + وهو.

¹⁵⁶ ك: + ولا يبعد كل البعد أن يراد أمة الدعوة كما نقله ذلك المحقق عن بعض شراح الحديث.

¹⁵⁷ ك: - قال الفاضل المحشي يوسف العتافي مراده.

¹⁵⁸ ك: فاليتمل.

المقام. فإنّه من مزالق أذهان الاقوام انتهى. قال الشارح القطب الخادمي في شرح الحديث المروي عن الصحيحين على ما سلف من الطريقة في افتراق الأئمة¹⁵⁹ ويحتمل أن يراد أمة الدعوة لكن يرد عليه عدم ملائمة آخرالحديث وقيل عليه أيضاً إن أمة الدعوة أكثر افتراقاً في زمانه صلى الله عليه [و8] وسلم يرد عليه إن أريد كثرة الأصول فليس بمسلم وإن أريد¹⁶⁰ كثرة الفروع فيأتي مثله في أمة الإجابة وقد أورد به عليه وأجيب بأن المراد الفروع لكن يكفي به¹⁶¹ بلوغه إلى هذه المرتبة في بعض الأحيان وإن تجاوز في بعض حين آخر انتهى كلامه.¹⁶² أقول ما ذكره الشارح الفاضل من البحث¹⁶³ منقول عن الإمام الرازي نقله المحسني يوسف العتافي في هذا المقام.¹⁶⁴ وسيأتي في المقام الثالث ما يعينك وينفعك انشأ الله المفضل المقام.¹⁶⁵

[وأما الكلام¹⁶⁶ في تخصيص هذا المقدار]

من العدد فقد قال العلامة الدواني وما يتوهم من أنه إن حمل على أصول المذاهب فهي أقل من هذا العدد وإن حمل على ما يشمل الفروع فهي أكثر منه توهم لا مستند له لجواز كون

¹⁵⁹ ك: - في افتراق الأئمة.

¹⁶⁰ ج: - أريد.

¹⁶¹ !: - به.

¹⁶² وتام قول الخادمي هكذا: «وتفتق أمتي» الظاهر أمة الإجابة ويحتمل أمة الدعوة لكن يرد عليه عدم ملائمة آخر الحديث

وقيل عليه أيضاً بأن أمة الدعوة أكثر افتراقاً في زمانه - صلى الله تعالى عليه وسلم - يردّ عليه إن أريد كثرة الأصول فليس بمسلم وإن أريد كثرة الفروع فيأتي مثله في أمة الإجابة وقد أورد به عليه وأجيب أنّ المراد الفروع لكن يكفي بلوغه إلى هذه المرتبة في بعض الأحيان وإن تجاوز في بعض حين آخر «على ثلاث وسبعين ملّة» فإن قيل تفرق بني إسرائيل اثنتان وسبعون وتفرق هذه الأئمة ثلاث وسبعون فكيف أمر المماثلة وقد قال حذو النعل بالنعل فقلت لعل المقصود من المماثلة فيما لا يرضى عنه فقط كما يؤتده قوله من أتى أمّه علانية فقد رجميع بني إسرائيل على قدر من يستحق النار من هذه الأئمة. بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية. 77/1.

¹⁶³ ك: من الإحتمال.

¹⁶⁴ ك: - نقله المحسني يوسف العتافي في هذا المقام: ك: على ما أورد عليه من الأجوبة والسؤال.

¹⁶⁵ ك: + وسياتي ما يعينك في هذا المقام الثالث إنشاء الله تعالى بعناية الملك المنعام.

¹⁶⁶ ك: - الكلام.

الأصول التي بينها مخالفة يعتد بها بهذا القدر وقد يقال لعلمهم في وقت من الأوقات بلغوا هذا القدر من العدد وإن زادوا أو نقصوا في أكثر الأوقات انتهى. أقول لعل مراد المتوهم إمّا القدر في الحديث أو طلب المحمل الصحيح له¹⁶⁷ وتوضيحه إن أريد من الافتراق المذكور الفرق الأصول لأهل القبلة المسطور فهي أقل من هذا المقدار¹⁶⁸ لأن أصولهم على ما صرحوا¹⁶⁹ إما ستة وهو الشائع¹⁷⁰ المشهور على ما عقدنا عليه الرسالة من القول المأثور¹⁷¹ أو سبعة أو ثمانية¹⁷² كما سيفصل قريباً إنشاء الله المولى¹⁷³ تعالى فالحكم في الحديث المروي في الافتراق¹⁷⁴ بأنهم ثلاث و سبعين فرقة أصول غير مطابق للواقع لأنهم لو كانوا زائدين على الأصول المذكورة لبينهم¹⁷⁵ القوم¹⁷⁶ على ما نطق به الحديث.¹⁷⁷ [8ظ] ولا يهملونهم كما يهملوا الأصول المذكورة¹⁷⁸ وإن أريد منه ما يشمل الفروع مطلقاً سواء كان¹⁷⁹ فروع الأصول أو فروع الفروع فهي أكثر من هذا المقدار المخبر فيه¹⁸⁰ لأن أهل السنة المعدودين فرقة ناجية¹⁸¹ قد افترق فروعهم إلى اثنين وسبعين فرقة بل أكثر كما صرح به أهل الكلام¹⁸²

¹⁶⁷ ك: + أو طلب المحمل الصحيح المطابق للواقع.

¹⁶⁸ ك: العدد.

¹⁶⁹ ك: على ما بينوا.

¹⁷⁰ ك: - الشائع.

¹⁷¹ ك: - على ما عقدنا عليه الرسالة من القول المأثور.

¹⁷² ك: + أو ثمانية كما هو في بعض الكتب مذكور.

¹⁷³ ج. - المولى؛ ك: كما سيجيئ مفصلاً إنشاء الله المولى.

¹⁷⁴ ك: - المروي في الافتراق.

¹⁷⁵ ك: لبينوهم.

¹⁷⁶ ك: - القوم.

¹⁷⁷ ك: - على ما نطق به الحديث؛ ك: كما بينوا.

¹⁷⁸ ك: - كما يهملوا الأصول المذكورة.

¹⁷⁹ ك: كانت.

¹⁸⁰ ك: - المخبر فيه.

¹⁸¹ ك: + المسماة بيننا بالأشاعة.

¹⁸² ك: - كما صرح به أهل الكلام؛ ك: على ما ستطلع عليه فيما سيأتي إنشاء الله تعالى.

ويؤيده الرواية القائلة¹⁸³ بأن الهالكة منها واحدة أو كلهم في الجنة إلا الزنادقة ألا يرى أنه على إرادة الفروع مطلقاً¹⁸⁴ كيف يصح الحكم بأن كلهم¹⁸⁵ في الجنة إلا واحدة لأن من أهل القبلة¹⁸⁶ ما يحكم بكفرهم على ما سيأتي تفصيله¹⁸⁷ إنشاء الله تعالى والجواب من هذا¹⁸⁸ إلا يراد سيجيئ مفصلاً في المقام الثالث مع سائر الأبحاث الواردة إنشاء الله المعين.¹⁸⁹ قال الشارح التحرير في شرح الحديث المصدر بلام القسم من الطريقة نقلاً عن المناوي¹⁹⁰ ففي الحديث إشارة إلى تسليّة الأصحاب الذين أدركوا زمن الافتراق ووقوع¹⁹¹ الفتن مع ما فيه من التحذير والحث¹⁹² عن الافتراق المذموم وعلى الاجتماع الممدوح حيثما يوجد الافتراق منهم فلا يتوحش بل لا يستبعد كما وجد من الأمم السابقة بصنوفهم معجزة منه صلى الله عليه وسلم ولذا لما أرسل على أرضه في زمن وقوع وقعة الصفين ابن مسعود رضه لإزالة شبهة الخوارج نقل نحو هذا الحديث لهم مع إزالة شبهتهم قبلوا منه وتسلسوا به وجمع شملهم على ما نقلوا عن الافتراق المذموم.¹⁹³

183 ك: + ويؤيده الرواية المنقولة عن الإمام حجة الإسلام.

184 ك: لو أريد الفروع مطلقاً.

185 ك: بكون كلهم.

186 ك: + لأن المصريح في الكتب الكلامية والفقهية إن من أهل القبلة.

187 ج: بفصله.

188 ك: من المحقق الدواني.

189 ك: باختيار شق ثالث بتحرير المراد من الأصول على ما سيجيئ تحقيقه في المقام الثالث إنشاء الله الرحمن.

190 ك: - قال الشارح التحرير في شرح الحديث المصدر بلام القسم من الطريقة نقلاً عن المناوي.

191 ك: - وقوع.

192 ك: والتحذير.

193 ك: - عن الافتراق المذموم... عن الافتراق المذموم؛ ك: + على ما يقتضيه سياق الحديث والسباق حيثما وجد افتراق الأمة فلا يستبعد كما وجد من الأمم السالفة ولذا لما أرسل علي رضه في قضية التحكيم ابن مسعود رضه لإزالة شبهة الخوارج نقل هذا الحديث لهم مع إزالة شبهتهم قبلوا منه رضه وتسلسوا به وجمع شملهم على ما ذكروا؛ بريقة، 231/1.

[وأما الكلام في لفظة الكل]

وما المراد منه فقد قال المحشي المدقق يوسف العتاق في تحشية هذا الحديث المروي في متن العقائد العُصْدية¹⁹⁴ [9و] الظاهر أن المراد الكل المجموعي للقطع بأن أفراد الفرق ليسوا في النار على الاتفاق.¹⁹⁵ بل الكائن فيها من يحكم بكفرهم بسبب إنكار حكم¹⁹⁶ من ضروريات الدين. وكذا المراد¹⁹⁷ من طرف المستثني المعبر عنهم بالفرقة الناجية لأن من المعلوم ليس كل أفرادهم من حيث الاحاد في الجنة ولو بحسب الاعتقاد على ما سيجي تحقيقه بعد هذا المقام.¹⁹⁸ بل من حيث المجموع إذ العقاب على الصغيرة والعفو عن الكبيرة جائز عند أهل السنة والجماعة انتهى.¹⁹⁹ ويحتمل أن يراد الكل المجموعي من أحد الطرفين وإلا فرادى من الطرف²⁰⁰ الآخر ولا يمكن أن يراد منه الطرفين الكل إلا فرادى²⁰¹ إلا أن يتكلف بعد مجموع الأفراد من الطرفين ملّة واحدة كما نقله بعض المحشين للدواني²⁰² عن الإمام الرازي²⁰³ وهذا

¹⁹⁴ ك: - فقد قال المحشي المدقق يوسف العتاق في تحشية هذا الحديث المروي في متن العقائد العُصْدية.

¹⁹⁵ ك: - على الاتفاق.

¹⁹⁶ ك: شيء.

¹⁹⁷ ك: - المراد.

¹⁹⁸ ك: - بعد هذا المقام.

¹⁹⁹ ك: - انتهى.

²⁰⁰ ك: - الطرف.

²⁰¹ ك: ولا يمكن أن يكون المراد من الطرفين أفرادياً.

²⁰² ك: محشي الدواني.

²⁰³ ك: + فاليراجع إليه لأنه مما لا يحتمله المقام لكن بقي الكلام في أن المراد من الفرقة الناجية من هم قال العلامة الدواني عند قول القاضي عضد في متن العقائد هذه عقائد الفرقة الناجية وهم الأشاعرة أي التابعون في الأصول للشيخ أبي الحسن الأشعري وهو منسوب إلى الأشعر وهو أبو قبيلة من اليمن وقيل إلى جده أبي موسى الأشعري فإن قلت كيف حكم بأن الفرقة الناجية هم الأشاعرة وكل فرقة من هذه الفرق تزعم أنها الناجية قلت سياق الحديث بأنهم المتقدمون بما يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وذلك إنما ينطبق على الأشاعرة فإنهم يتمسكون في عقائدهم بالأحاديث الصحيحة المروية عنه صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ولا يتجاوزون عن ظواهرها إلا لضرورة ولا يسترسلون مع عقولهم كالمعتزلة ومن يحذو حذوهم ولا مع النقل من غيرهم كالشيعة المتبعين لما روي عن أئمتهم لاعتقادهم العصمة فيهم قال ابن المطهر الحلي من الشيعة في بعض تصانيفه قد باحثنا في هذا الحديث مع الأستاذ نصير الدين محمد الطوسي في تعيين المراد من الفرقة الناجية فاستقر الرأي على أنه ينبغي أن يكون ذلك الفرقة مخالفة لسائر الفرق مخالفة كثيرة وما هي إلا الشيعة الأمامية فإنهم مخالفون غيرهم من جميع الفرق مخالفة بينة

مبني على ما قاله العلامة التفتازاني²⁰⁴ في التلويح. والفاضل المحقق حسن جلبي²⁰⁵ في حاشيته من أن لفظة الكل لها أحكام مختلفة لأن من الأحكام ما يصلح حمله على الكل دون كل واحد كقولنا كل القوم يرفع هذا الحجر لا كل واحد منهم ومنها ما هو بالعكس كقولنا كل واحد من الناس يكفيه هذا الطعام لا كل الناس. ومنها ما لا يختلف كقولنا ضربت كل القوم

بخلاف غيرهم من الفرق فإنهم متقاربون في أكثر الأصول قلت الشيعة توافق المعتزلة في أكثر الأصول ولا تخالفها إلا في مسائل قليلة أكثرها يتعلق بالإلمة وهي بالفروع أشبه بل الأليق بذلك هم الأشاعرة فإن أصولهم مخالفة لأكثر أصول المخالفين لنا من المذاهب ولا يوافقهم فيها غيرهم كمسئلة الكسب وجواز رؤية الله تعالى مع كونه غير جسم وتنزهه عن المكان والجهة بل جواز رأيته كل موجود من الأعراض وغيرها حتى جوزوا رؤية الأصوات والروائح والطعوم وجوزوا رؤية أعى صين بقة أندلس وأستاد الممكنات كلها إلى الله تعالى أبتدأ وكون الصفات لا هي عين الذات ولا غيرها والفرق بين الإرادة والرضاء إلى غير ذلك من المسائل التي شنع مخالفوهم عليهم فيها كما شحنا كتبهم به انتهى ما قاله المحقق الدواني. قال الشارح التحرير الخادمي من شرح الطريقة فإن قيل كل فرقة تدعي أنها من أهل السنة قلنا ذلك لا يكون بالدعوى بل بتطبيق القول والفعل وذلك بالنسبة إلى زماننا إنما يمكن بمطابقة صحاح الأحاديث ككتب الشيخين وغيرهما من الكتب التي أجمع على وثاقها كذا في المناوي انتهى. فظهر من هذه النقول إن المراد من الأشاعرة مطلق أهل السنة والجماعة الشاملة للطائفتين متبعي إمام الهدى محمد بن محمد بن محمود أبي منصور الماتريدي ومتبعي الشيخ أبي الحسن الأشعري للعرف الجاري بين أهل العلوم بهذا الإطلاق على الطائفتين لاتحاد أصولهما على ما تقرر في الكتب الكلامية وإن كانت المسائل المختلفة فيها بينهما تبلغ مقدار نيف وسبعين مسألة على ما اطلعناها من كتب القوم وإن كان البعض راجعاً إلى البعض لكن بهذا الاختلاف لا يعد مخالفة معتدة بها قال في شرح الطريقة نقلاً عن شروح البخاري في شرح الحديث من باب البدع. فإن قيل فما حال الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية قلنا لاتحاد أصولهما لم يعد مخالفة معتدة بها إذ خلاف كل فرقة لا يوجب تضليل الأخرى ولا تنسيقها فعندنا ملة واحدة وأما الخلاف في الشرعيات وإن كان كثرة اختلاف صورة لكن مجتمعة في عدم مخالفة الكل كتاباً نصاً ولا سنة قائمة ولا إجماعاً ولا قياساً صحيحاً عنده وإن الكل صادف غاية جهده وكمال وسعه في إصابة الحق وإن أخطأ بعض لقوة خفا الدليل ولهذا يعذر ويعفى بل يوجه انتهى اللهم وفقنا لكوننا من الفرقة الناجية ثبتنا على مذهب أهل السنة والجماعة؛ محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، (ت 606 هـ / 1210 م)، الإمام المفسر. أوجد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. وهو قرشي النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليه نسبته، ويقال له "ابن خطيب الري" رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة. أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها. وكان يحسن الفارسية. من تصانيفه مفاتيح الغيب ثماني مجلدات في تفسير القرآن الكريم، ولوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات ومعالم أصول الدين ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين أسرار التنزيل والسر المكتوم في مخاطبة النجوم والأربعون في أصول الدين ونهاية العقول في دراية الأصول في أصول الدين. الأعلام/6-313.

²⁰⁴ سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت 791 هـ / 1389 م)، عالم مشارك في النحو والتصريف والمعاني والبيان والفقه والاصليين والمنطق وغير ذلك. ولد بتفتازان إحدى قرى نواحي نسا، واخذ عن القطب والعضد، وانتفع الناس بتصانيفه، وتوفي بسمرقند. من تصانيفه الكثيرة: شرح تلخيص المفتاح في المعاني والبيان، حاشية علي الكشاف للزمخشري في التفسير، التهذيب في المنطق، المقاصد في علم الكلام، وحقائق التنقيح لصدر الشريعة في الأصول، معجم المؤلفين/12-228.

²⁰⁵ راجع لحسن جلبي ابن محمد شاه الفناري الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية. 1/114. وأيضاً "حسن جلبي" جميل آقبينار، وقف الديانة التركية الموسوعة 313-315.

اوكل واحد منهم وإن الأحاد تلاحظ واحداً واحداً بملاحظات متعددة قصداً. هذا هو معنى الكل الأفرادي وتلاحظ بملاحظة واحدة فقط وهو معنى الكل المجموعي وحكم كل واحد²⁰⁶ منها قد يخالف حكم الآخر كما هو المشهور وقد لا يخالف كما في نحو كل إنسان كاتب فالتدبر.²⁰⁷ [9ظ]

[المقام الثالث في الأسئلة والأجوبة التي ترد على ظاهر الحديث]²⁰⁸

من حيث البحث²⁰⁹ أعترض عليه بأنه إن أريد أمة الإجابة فلا يطابق الحديث الواقع²¹⁰ سواء أريد الأصول أو الفروع مطلقاً وإن أريد أمة الدعوة فلا صحة²¹¹ في نفسه فضلاً عن عدم المطابقة للواقع. وأجيب باختيار الشق الأول من التردد ودفع محذوره كما صرح به العلامة الدواني²¹² أقول الظاهر من الاعتراض النقض الشبهي على التقسيم الضمني في الحديث الشريف بعدم حصر الأقسام أو بعدم الأطراد على كلا التقديرين فالجواب بالمنع مطلقاً كما أشار إليه المحقق المحشي يوسف العتّاق²¹³ بقوله²¹⁴ إن حمل على أصول المذاهب إلخ. الظاهر أن يكون إضافة الأصول إلى المذاهب²¹⁵ من إضافة الصفة إلى الموصوف أمر²¹⁶ إن حمل على الفرق الأصول فهي أقل من هذا العدد لأنها إما ستّة على ما هو المشهور أو سبعة

²⁰⁶ ج: وحكم حكم واحد منها، تحريف.

²⁰⁷ ك: - وهذا مبني ... فالتدبر.

²⁰⁸ ك: + وإن كان مجاباً عنها ومدفوعة في الحقيقة.

²⁰⁹ ك: - من حيث البحث.

²¹⁰ ك: اعترض عليه بأنه إن أريد أمة الإجابة فلا ينطبق الأخبار في الحديث بهذا المقدار المعين من العدد.

²¹¹ ك: فلا يصح.

²¹² ك: المحقق الجلال.

²¹³ ك: + في حاشيته على الجلال الدواني بقوله قوله.

²¹⁴ ا: + قوله.

²¹⁵ ج: - الظاهر أن يكون إضافة الأصول إلى المذاهب.

²¹⁶ ك: أى.

أو ثمانية على ما ذكره القوم.²¹⁷ وإن حمل على ما يشمل الفروع²¹⁸ فهي أكثر منه لأن أهل السنة المعدودين فرقة ناجية قد افترقت فروعهم إلى اثنين وسبعين أو أكثر فحينئذ كان لهذا القول مستند ففرض المورد²¹⁹ إما القدر في صحة الحديث بهذا المستند بأنه²²⁰ لا يطابق الواقع. وأما المطلب لمعناه الصحيح المطابق للواقع لكن الشارح العلامة حمل الإضافة فيه على اللامية. والأصول على العقائد التي تبني²²¹ عليها²²² تلك المذاهب المتفرقة سواء أريد²²³ أمة الإجابة أو أمة الدعوة فردّه بأنه لا مستند له في كون [10و] الأصول والعقائد التي تبني²²⁴ عليها تلك المذاهب²²⁵ أقل من هذا العدد لجواز كون العقائد التي بينها مخالفة يعتد بها بهذا العدد فعلى هذا جواب الشارح لا ينطبق على ما هو الظاهر من الاعتراض إلا بتكلف فالجواب المطابق إما بمنع عدم مطابقته للواقع لجواز أن يكون مضمون هذا الحديث أخباراً عن الواقع في بعض الأوقات²²⁶ وهذا هو المنقول بقوله وقد²²⁷ يقال إلخ أو بمنع أن المراد بالعدد الواقع في الحديث معناه الحقيقي لجواز أن يراد به مطلق الكثرة مجازاً أو بمنع كون فروع تلك الأصول المذكورة²²⁸ أكثر من هذا العدد لأن المشهور في الكتب تقسيم الأصول إلى ثلاث وسبعين فرقة لا غير وما ذكر من فرقة أهل السنة فهو من فروع الفروع حينئذ تحصل بعد

²¹⁷ ج: على المشهور؛ ك: لأنها ستة أو ثمانية أو سبعة على ما ذكر في الكلامية.

²¹⁸ ج: - وان حمل على ما يشمل الفروع؛ + لفرق الفروع.

²¹⁹ ك: المتوهم.

²²⁰ ك: لأنه.

²²¹ ك: يبنى.

²²² ج: عليها.

²²³ ك: + بالامة.

²²⁴ ك: يبنى.

²²⁵ ك: - المذاهب.

²²⁶ ك: فالجواب المطابق إما بمنع عدم مطابقة مضمون هذا الحديث للواقع لجواز أن يكون أخباراً عن الواقع في بعض

الأوقات.

²²⁷ ك: - و.

²²⁸ ك: تلك الأصول الثمانية أو السبعة.

تقسيمها إلى هذا العدد بالتقسيم الآخر انتهى كلام المحشي المذكور. أقول²²⁹ فظهر من هذا النقل أن غرض المعارض تصحيح الحديث المذكور متناً وإسناداً وتنقيح البحث الوارد عليه مجرداً واستناداً²³⁰ وتطبيق الاعتراض المذكور على الوظائف الموجهة²³¹ فتقول المحشي المذكور²³² فعلى هذا لا ينطبق جواب الشارح إلخ²³³ لا ينتظم مع قوله إلا بتكلف إلخ²³⁴. هذا هو التفصيل الموعود على ما أسلفناه فاليتبصر.²³⁵ ثم قال العلامة الدواني²³⁶ في شرح²³⁷ قوله صلى الله عليه وسلم «كلها في النار» أي²³⁸ من حيث الاعتقاد فلا يرد أنه إن أريد الخلود فيها فهو خلاف الإجماع فإن المؤمنين لا يخلدون²³⁹ فيها وإن أريد مجرد الدخول فهو مشترك بين الفرق إذ ما من فرقة إلا وبعضهم [10ظ] عصاة والقول بأن معصية الفرقة الناجية مطلقاً مغفورة بعيد جداً ولا يبعد أن يكون المراد استقلال مكثهم في النار بالنسبة إلى سائر الفرق ترغيباً في تصحيح العقائد انتهى. أقول الظاهر إن الإيراد المذكور نقض إجمالي باستلزام خصوص الفساد وهو إما خرق الإجماع على تقدير إرادة الخلود أو عدم صحة الاستثناء المذكور على تقدير إرادة مجرد الدخول. والجواب من الشارح المحقق الدواني إنما ينطبق بمنع مقدمته من مقدمات الدليل الضمني في قوله صلى الله عليه وسلم "كلها في

²²⁹ ك: - أقول.

²³⁰ ك: فظهر من هذا التحرير أن غرض المعارض تصحيح الحديث المذكور متناً وإسناداً وتنقيح الإحتمالات الواردة عليه مطابقاً واستناداً.

²³¹ ك: - وتطبيق الاعتراض المذكور على الوظائف الموجهة.

²³² ك: لكن قول المحشي.

²³³ ك: - إلخ.

²³⁴ ك: - إلخ.

²³⁵ ك: هذا هو التفصيل الذي وعدناه فيما سبق فاليتبصر.

²³⁶ ك: قال الشارح المحقق.

²³⁷ ك: - شرح.

²³⁸ ك: - أي.

²³⁹ ج: لا يخلد.

النَّار" من الحديث المذكور²⁴⁰ لكن باختيار الشَّقِّ الثَّاني من التَّرديد وتسليم اشتراك الدَّخول بين الفرق ومنع دلالة الحديث على عدم الاشتراك إمَّا بالتزام ظاهر الحديث وهو الجواب الذي جزم الشارح المحقِّق²⁴¹ بكونه بعيداً جداً أو بصرف الحديث عن ظاهره بتخصيص سبب الكون في النَّار. وهو الجواب²⁴² المرضيِّ منه²⁴³ بقوله في أوَّل الوهلة²⁴⁴ من حيث الاعتقاد. وقال بعض المحشِّي ههنا²⁴⁵ على تقدير إرادة مجرد الدَّخول وتخصيص سبب الكون في النَّار بالاعتقاد يكون الجواب باختيار الشَّقِّ الثَّاني فالمراد من قوله عليه الصلاة والسلام "كلَّها في النَّار" أنَّ كلَّها يدخل النَّار بسبب اعتقادهم²⁴⁶ إلَّا واحدةً فإنَّها لا تدخل²⁴⁷ بسبب الاعتقاد وإن دخلت بسبب آخر. وقال ذلك البعض²⁴⁸ أيضاً قوله والقول بأنَّ معصية الفرقة إلخ بعده إنَّما هو على تقدير أن لا يكون المراد من الفرقة الناجية الفرقة التي تدخل الجنَّة [11و] بغير حساب ولا شفاعاة شافع لأنَّ مَنْ نُوقِشَ في الحساب فقد عوتِب²⁴⁹ فليس بناج. ومن افتقر إلى الشَّفاعاة فقد عرَّض للذلِّ فليس بناج مطلقاً. وعلى تقدير كون مَنْ نُوقِشَ في حسابه والمفتقر إلى الشَّفاعاة ناجياً أيضاً فلا يضرُّنا انتهى. أقول مراده كما هو الظَّاهر من تقديره والمتبادر إلى الذَّهن أن يلتزم دخول الفرقة الناجية النار²⁵⁰ بسبب آخر غير الاعتقاد فلا يبعد مغفورية معصيتهم فتبين²⁵¹ أنَّ المقيِّم تصحيح ما ورده الشارح²⁵² بقوله والقول بأنَّ

²⁴⁰ ك: إنَّما ينطبق بمنع مقدِّمة من مقدِّمات الدليل الضَّمِّي في الحديث المذكور في قوله «كلَّها في النَّار».

²⁴¹ ك: - المحقِّق.

²⁴² ك: جوابه.

²⁴³ ك: - المرضيِّ منه.

²⁴⁴ ك: - في أوَّل الوهلة.

²⁴⁵ ك: - ههنا.

²⁴⁶ ج: بسبب إلَّا اعتقادهم، تحريف.

²⁴⁷ ك: لا يدخل.

²⁴⁸ ك: - ذلك البعض.

²⁴⁹ ك: عذب.

²⁵⁰ ج: - النَّار؛ ك: + من حيث.

²⁵¹ ك: فظهر.

معصية الفرقة الناجية مطلقاً مغفورة إلخ والقائل هو الإمام حجة الإسلام كما نقله ذلك المحشّي فاليراجع إلى حاشيته²⁵³ ويبيّده الرواية المنقولة عنه سابقاً أن²⁵⁴ كلّهم في الجنّة لكونهم مغفورين مطلقاً. قال المحشّي المدقّق وأستاذ الأستاذ²⁵⁵ المحقق يوسف عتافي ههنا²⁵⁶ قوله من حيث الاعتقاد فلا يرد إلخ

إعلم أنّ مدار الجواب عن هذا الإيراد إمّا على أن يلتزم ظاهر الحديث وهو الجواب الذي جزم الشّارح المحقّق²⁵⁷ بكونه بعيداً جداً أو على أن يصرف عن ظاهره وهو إما بتخصيص سبب الكون في النّار وهو جواب الشّارح من قوله من حيث الاعتقاد أو الكون فيها نفسه باعتبار الكم وهو الجواب الذي صدره بقوله ولا يبعد أن يراد²⁵⁸ إلخ أو باعتبار الكيف وهو شدة العذاب فيها وقد أجيب به²⁵⁹ أو بتخصيص في قوله إلّا واحدة بأن يراد به المجموع ولا يلزم من أن يكون مجموع الفرقة الناجية في الجنّة أن لا يكون فيهم من هو مستحق للنّار وأما استحقاق كلّ فرد من الهالكة [11ظ] للنّار فبدليل آخر وأجيب به أيضاً. وإمّا بتعميم في قوله كلّها بأن يراد به كل واحد من إعداد الفرق فيكون إيجاباً كلياً فيكون الاستثناء رفعاً للإيجاب الكلّي فلا ينافي دخول بعض المستثناة النّار أو بتعميم في قوله "ما أنا عليه" بأن يراد به الاعتقاد والعمل جميعاً فلا يكون الحديث ترغيباً في تصحيح الاعتقاد بخصوصه فهذه سبعة أجوبة كلّها باختيار الشّقّ الثّاني من التّرديد وتسليم اشتراك الدّخول بين الفرق ومنع دلالة الحديث على عدم الاشتراك إلّا الأوّل والأخير فإنهما يمنعان اشتراك الدّخول بينهما انتهى ما قاله

²⁵² ك: + المحقق.

²⁵³ ك: إليه.

²⁵⁴ ك: + من أن.

²⁵⁵ ك: - وأستاذ الأستاذ.

²⁵⁶ ك: - ههنا.

²⁵⁷ ك: - المحقّق.

²⁵⁸ ك: - أن يراد.

²⁵⁹ ك: + أيضاً.

المحتثي المذكور. أقول الإيراد والجواب مبنيان على إرادة أمة الإجابة كما هو الظاهر من السياق والسباق على ما أسلفناه لك من النقل الوفاق.²⁶⁰

وأما على إرادة أمة الدعوة كما نقله العلامة الدّواني²⁶¹ عن البعض مع التزييف²⁶² فلا يبعد كل البعد أن يُجاب عن الإيراد المذكور²⁶³ باختيار الشّقّ الأوّل من التّرديد وهو إرادة الخلود من الدّخول فيراد من الفرقة النّاجية المستثناة مجموع أهل القبلة ولا شك أن أمة الدعوة بأسرهم يخلدون دون²⁶⁴ أهل القبلة ولا يلزم من عدم تخليدهم عدم استحقاقهم ودخولهم النّار للجزم بالدخول²⁶⁵ بسبب الإكفار وإن استلزم التخليد أيضاً بسبب كفرهم كما سبق نظيره في الأجوبة السالفة. قال الشّارح الفاضل في شرح الحديث الافتراق [12و] المذكور في فصل البدع من الطريقة في قوله صلّى الله عليه وسلم "كلّهم في النّار" أي بحسب استحقاقهم وإن جاز عدم الدّخول بمشيئته تعالى عفوه أو بشفاعة الشّافعين فيكون للتّطهير فلا يُخلّد وإن أريد أمة الدّعوة فالنّار للتّكفير فيخلّد لكن يشكل إن أريد أمة الإجابة أويقال المراد من النّار هو المطلق خلوداً أو وجوباً أو دخولاً جوازاً انتهى.²⁶⁶ ثمّ لا بأس أن نلحق بما سبق من المقدّمة ما هو كالذيل لها²⁶⁷ لتكوّن الفائدة أتمّ وأشمل والغرض من الجمع والبيان أعم وأكمل. قال العلامة الدّواني في شرح قول القاضي عَضُدُ الملة والدين في متن الرّسالة

²⁶⁰ ك: - على ما أسلفناه لك من النقل الوفاق.

²⁶¹ ك: الشارح المحقق.

²⁶² ك: مع الرد.

²⁶³ ك: - عن الإيراد المذكور.

²⁶⁴ ك: بخلاف.

²⁶⁵ ك: لوجوب الدخول.

²⁶⁶ ك: - قال الشّارح الفاضل ... اودخولاً جوازاً انتهى؛ بريقة محمودية في شرح طريقة محمّدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، 77/1.

²⁶⁷ ك: - لها.

العقائدية²⁶⁸ ولا يكفر أهل القبلة وهم الذين اعتقدوا بقلبيهم دين الإسلام جازماً خالياً من الشكوك ونطقوا بالشهادتين فإنَّ مَنْ اقتصر على أحدهما لم يكن من أهل القبلة²⁶⁹ إلا إذا عجز عن النطق بالشهادتين لعلّة في لسانه أو لعدم التمكن منه بوجه من الوجوه إلا بما فيه أى بما يعلم منه نفى الصانع القادر المختار ذكره بعد القادر لأنَّ الاختيار الذي يثبت الفلاسفة ليس اختياراً عندنا فالمراد به الاختيار الذي أشبه المتكلمون أعني صحّة الفعل والترك فلا يغني القادر عنه فإنَّ القادر قد يضطر إلى الفعل ويفعله بقدرته وليس مختاراً بهذا المعنى العليم فعلاً كان أوقولاً أو بما فيه شرك إمّا في وجوب الموجودات أو في خالقيته

[12ظ] كالقائلين بالنور والظلمة الذين يجعلون النور فاعل الخير والظلمة فاعل الشر.

وأما المعتزلة بفرقهم وأصنافهم فالمختار إنهم لا يكفرون وقد سئل الإمام أبو القاسم الأنصاري وهو من فاضل تلامذة إمام الحرمين عن تكفيرهم فقال: لا يجوز لأنهم منزّهون عمّا يشبه الظلم والقبح ولا يليق بالحكم. وسئل عن أهل الجبر فقال: لا يجوز تكفيرهم لأنهم عظموه حتى لا يكون لغيره تعالى قدرة وتأثير وإيجاد.²⁷⁰ فالكل متفقون على أنه تعالى منزّه عن سمات النقص والزوال. وأما في العبوديّة كعبدة الأصنام والكواكب والنار أو إنكار شيء من النبوّة أو إنكارهم ما علم مجيء محمد صلى الله عليه وسلم به ضرورة أو إنكار أمر²⁷¹ مجمع عليه قطعاً كالأركان الخمسة للإسلام²⁷² "وهي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وإقامة الصلوة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت" ومثال الأوّل الذين ينكرون النبوّة مطلقاً كالبراهمة وبعض الملاحدة. ومثال الثاني المنكرون للمعاد الجسماني كما سبق. ومثال

²⁶⁸ ك: في متن العقائد.

²⁶⁹ ج: - القبلة.

²⁷⁰ ج: - وتأثير وإيجاد.

²⁷¹ ج: - أمر

²⁷² ج: - للإسلام.

الثالث المنكرون لحرمة الخمر ولحم الخنزير وبحلّ التختّم للرجال بالفضّة أو استحلال المحرّمات. ولا بدّ من التقييد بكون تحريمه مجمعا²⁷³ عليه وأن يكون حرمة من ضرورات الدين وحينئذ يدخل فيما تقدّم وبدون التقييد بالقيّد الأوّل لا يثبت التكفير أصلاً وبدون القيد الثاني إن كان الإجماع مستنداً إلى ظن لا يُثبت أيضاً وكذا إن كان مستنداً إلى دليل قطعي ولم [13و] يكن مشتهراً به بحيث يكون من ضروريات الدين²⁷⁴ قلت ومع هذه القيود لا يدخل فيما تقدم وذكر الإمام حجة الإسلام في كتاب المنتحل من تعليق الجدل إنه²⁷⁵ قد يثبت الخلاف في كون الإجماع حجة فلا يكفر منكره فمنكر المجمع عليه إذا لم يكن من ضروريات الدين لا يكفر. قلت ولا يبعد أن يقال إذا علم أنه مجمع عليه ومع ذلك أنكره يكفر لأنه يدل على العناد ونصب الخلاف وإيقاء الفتنة بين أهل الإسلام. وأما إذا لم يعلم ذلك فيعذر والله أعلم. وأما غير ذلك كالقائلين²⁷⁶ بخلق القرآن والقادحين أصحاب²⁷⁷ النبي عليه الصلوة والسلام بما لا يوجب تكفيرهم فهم فيه يكفرون وكذا قذف عائشة رضي الله عنها وعن أبيهما.²⁷⁸ وأما سب الصحابة بغير ما ذكر فليس بكفر على الأصح من مذهب الشافعي فالقائل به مبتدع وليس بكافر. ومنه التجسّم أى القول بأن الله تعالى جسم بلا كيف. وأما المصرون بالجسمية المثبتون للوازمها من غير تستر بالبلكفة أى القائل بلا كيف²⁷⁹ والتأويل فهم يكفرون. كما صرح به الإمام الرافعي²⁸⁰ وذكره العلامة الشريف في أول شرح المواقف فإن قلت نحن نرى، الفقهاء يكفرون بكلمات ليس فيها شيء من الأمور

²⁷³ ج: بكونه تحريماً مجمعا.

²⁷⁴ ج: - به بحيث يكون من ضروريات الدين.

²⁷⁵ ج: - إنه.

²⁷⁶ ج: كائلين، تحريف.

²⁷⁷ ج: + بأصحاب؛ ك: + في.

²⁷⁸ ك: - عنها وعن أبيهما.

²⁷⁹ ا، ك: - أى القائل بلا كيف.

²⁸⁰ ك: + في القريب.

التي عدّها المصنّف من موجبات الكفر كما ذكروا في باب الردّة أنه لو قال أحد إنني أرى الله تعالى في الدنيا²⁸¹ يكلمني شفاهاً كفر مع أن الأمديّ ذكر أن أصحابنا على أن رؤية الله تعالى في الدنيا²⁸² جائزة [13ظ] عقلاً وإمّا سمعاً. فأثبتته بعضهم ونفاه آخر. وهل يجوز أن يرى في المنام قيل لا وقيل نعم. والحق أنّه لا مانع من هذه الرؤية وإن لم يكن رؤية حقيقية.²⁸³ قلت وحكمهم بالردّة في الكلمات المذكورة مبنيّ على أنّه يُفهم منه أحد الأمور المذكورة. والظاهر أنّ التكفير في المسئلة المذكورة بناءً على دعوى المكالمة شفاهاً فإنّه منصب النبوّة بل أعلى مراتبها وفيه مخالفة لما هو من ضروريّات الدّين وهو أنه صلّى الله عليه وسلم خاتم النّبيين عليه أفضل صلاة المصلّين وقسّ عليه باقي الكلمات وتأمل فيها يظهر لك إشعارها بأحد الأمور التي فصلّها المصنّف رحمه الله انتهى كلام المحقق العلامة الدّواني. قال العالم العامل الأوحدي شارح الطريقة المحمدي في فصل تصحيح الاعتقاد من الباب الثّاني من الطّريقة نقلاً عن الإمام اللقاني إنّ مقدار ما يكفر به كل فرقة لصاحبها²⁸⁴ اثنان وثلثون فرقة وقال أيضاً في شرحها²⁸⁵ عقيب تفصيل²⁸⁶ المصنّف²⁸⁷ أقوال الفقهاء في إكفار أهل القبلة²⁸⁸ يشكل ذلك²⁸⁹ بما قالوا إنّّه لا يفتى بكفر أحد في مسألة اختلف في كونها كفراً والمفهوم من قول المصنّف الأصح الكفر إنّ ورائها قول صحيح آخر وهذه أصح منه.²⁹⁰ قال في تنوير الأبصار لا

²⁸¹ ج: - في الدنيا.

²⁸² ج: - في الدنيا.

²⁸³ كتاب المواقف، لعزّيد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى، 1997، تحقيق، عبد الرحمن عميرة، 173/3.

²⁸⁴ ج: لصاحبه.

²⁸⁵ ك: - في شرحها.

²⁸⁶ ك: بيان.

²⁸⁷ ك: + محمد البركوي عليه رحمة المفضل العلي.

²⁸⁸ ك: - أهل القبلة.

²⁸⁹ ك: أمر الإكفار.

²⁹⁰ ك: منها.

يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل²⁹¹ حسن أو كان في كفره خلاف ولو رواية ضعيفة. ونقل عن جامع الفصولين عن الطحاوي لا يكفر مسلم ما لم يتقن بالردة إذا الإسلام الثابت لا يزول بالشك مع أن الإسلام يعلوا وينبغي للعالم أن لا يتبادر إلى تكفير²⁹² أهل الإسلام ومع أنه يقضي بصحة الإسلام من المكروه²⁹³ وعن النووي ينبغي أن يحمل أحوال.

[14و] المسلم على محامل حسنة في كل نقصانه إلى السبعين وحاصله ما نقل عن السبكي لا يتجاسر على إكفار من قال لا اله الا الله محمد الرسول الله. إذ التكفير أمر هائل عظيم الخطر يهدم كثيرا من الأحكام الشرعية كالحكم بالخلود²⁹⁴ في النار وإباحة الدم والمال وحرمة النكاح وعدم²⁹⁵ إجراء أحكام المسلمين عليه حيّاً وميتاً. ثم إكفار أهل الأهواء وغيرها في غاية الخفاء لكثرة الشعاب واختلاف القرائن وتفاوت الدواعي وخفا التأويل وفرق الألفاظ المؤلة عن غيرها وطرق التأويل من معاني المشترك وأنواع المجاز والاستعارات ووجوه الكنايات في التكفير إلا لمن صرح بالكفر على وجه ينسد باب التأويل وهو الموافق لما في البحر الرائق لا يفتى بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فأكثر ألفاظ التكفير لا يفتى بها وقد التزمت نفسي بأن لا أفتي بها أوبشئ منها انتهى. قال في المواقف ولا يكفر أحد من أهل القبلة إلا بما فيه نفي الصانع²⁹⁶ القادر²⁹⁷ العليم أو بشرك أو إنكار ما علم مجيئه صلى الله عليه وسلم ضرورة أو إنكار المجمع عليه كاستحلال المحرمات[14ظ]** عن فننا هذا وإلى هنا انتهى ما قاله الفاضل شارح الطريقة على وجه**

²⁹¹ ج: محامل:

²⁹² ك: بتكفير.

²⁹³ ك: - من المكروه.

²⁹⁴ ج: با لخلود، تحريف.

²⁹⁵ ك: وهدم.

²⁹⁶ ج: الصادر، تحريف.

²⁹⁷ ج: - القادر.

يكشف القناع عن وجه الحقيقة فلنشرع في المطلب الموعود في بيان الفرق المعزوة إلى محلها المعهود.²⁹⁸ قال الشريف الشارح أي التي أجمع على حرمتها وكان مما علم ضرورة وإلا فان كان²⁹⁹ إجماعاً ظنياً فلا كفر وإن قطعياً فمختلف فيه. ثم قال مصنفه وإما ما عداه فالقائل به مبتدع غير كافر وللفقهاء في معاملتهم خلاف هو خارج عن فننا هذا انتهى. نقل الدواني عن أول شرح المواقف إن جميع ما كفر به الفقهاء راجع إلى أحد ما ذكر انتهى. فعلى هذا لا يخرج.³⁰⁰

[أهل الأهواء والقبلة]

إعلم أنهم قالوا أهل الأهواء والقبلة³⁰¹ الذين لا يكون معتقدهم معتقد أهل السنة والجماعة³⁰² ستة³⁰³ وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعتلة والمشبهة وكل منهم اثني عشر فرقة فصاروا اثنين وسبعين فرقة³⁰⁴ قال في الدرر من كتاب الشهادة تقبل الشهادة من أهل الأهواء إلا الخطابية³⁰⁵ إعلم أن أهل الأهواء على ما ذكر في الكتب الكلامية أهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد أهل السنة والجماعة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعتلة والمشبهة وكل منهم اثني عشر فرقة وصاروا اثنين وسبعين

²⁹⁸ ك: - عن فننا هذا ... إلى محلها المعهود: بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، 277/1.

²⁹⁹ ك: - كان.

³⁰⁰ ك: + عن فننا هذا انتهى ما قاله شارح الطريقة المحمدي على وجه يراعى الطرفين عن الوقوع في الخزي الأبدي أقول فتحرر من هذه النقول فرائد فوائد ينتفع بها في كثير من المسائل وخرائد عوائد يتخلص بها عن كثير من الشبه في الأقاويل فالحمد لله المفضل المنعم على هذا الجمع من كتب الأقوام فالنشرع المطلب على ما سبق الوعد منا على وجه مغرو إلى مواضعها من مأخذ أعلامنا.

³⁰¹ ج: من أهل لأهواء؛ ك: إعلم أن أصول الفرق على ما بينه الأسلاف.

³⁰² ج: - والجماعة، ك: - الذين لا يكون معتقدهم معتقد أهل السنة والجماعة.

³⁰³ ك: + وإن نقل فيها الزيادة على الاختلاف فلها رتبنا بها على سنة أصناف قالوا في الكلامية حتى في التعريفات الشريفة أهل الأهواء أهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد أهل السنة والجماعة.

³⁰⁴ ك: - فرقة.

³⁰⁵ ك: - إلا الخطابية، صح هـ.

فرقة وعندنا تقبل شهادتهم³⁰⁶ إلا الخطابية من غلاة الروافض يعتقدون جواز الشهادة لكل من حلف³⁰⁷ عندهم أنه محق. ويقولون المسلم لا يحلف كاذباً وقيل يَرَوْن الشهادة لشيعتهم واجبة فيتمكن الشبهة في شهادتهم³⁰⁸ انتهى.³⁰⁹ أقول قد يذكر في بعض كتب القوم³¹⁰ الجهمية والمرجئة بدل الآخرين المعطلة والمشبهة لكن الأصح المعول عليه إنهما من الفروع لا من الأصول على ما ستطلع عليه إنشاء الله تعالى من ذكر كل مع أصله بالتزام بيان مجمله وتفصيله وقد يزدان على الأصول [15و] الستة المذكورة ولو ترى بعضهم يذكرون الأصول سبعة أو ثمانية غير أن ما ذكرناه من عقد الرسالة هو المأخوذ من الأعلام الأجلة وإنهما من الفروع الملحقه لا من الأصول المحققة.³¹¹

[الصنف الأول الجبرية]

وهم الذين قالوا بأن العباد لا قدرة لهم في أفعالهم الصادرة عنهم لا بالتأثير ولا بالمدخلية كما لم يكن في الأفعال الغير الصادرة بالاتفاق فيكون العبد في أفعاله مجبوراً بمنزلة الجماد وشبههم المحدثه ومذهبهم المبتدعة مع تفصيل أدلة ردّهم مفوّض إلى الكتب الكلامية. فالمراد الجبر المحض وإلا فنحن قائلون بالجبر المتوسطة³¹² قال: في التلويع الجبرية قسمان متوسطة مثبتة للعبد كسباً في الفعل كالأشعرية وخالصة لا يثبته كالجهمية. ولذا قيل ما من مذهب

³⁰⁶ ك: + خلافاً لشافعي رحمه.

³⁰⁷ ج: خلف، تحريف.

³⁰⁸ درر الحكام في شرح غرر الأحكام، محمد بن فراموز بن علي الشهير بملا خصرو (ت885هـ/1480)، 376/2.

³⁰⁹ درر الحكام شرح غرر الأحكام لملا خصرو، (ت885هـ/..)، 376/2.

³¹⁰ ك: - في بعض كتب القوم.

³¹¹ ك: قد يذكر الجهمية والمرجئة من الأصول، فتكون ثمانية وقد يلتقي بأحدهما فتكون سبعة ولهذا تراهم يصرحون بالأصول الثمانية أو السبعة في الكتب. لكن المشهور على ما أسلفناه أن يكون ستة وأن يكون المصحح بها من الملحقين بهم على أن يكونوا من العدد من الفروع على ماسيجي ذكر كل مع أصله إنشاء الله المولى المعين.

³¹² ك: الصنف الأول في الجبرية وهم إثني عشر فرقة كما ذكروا وهم على ما بينوا في كتبهم الذين يقولون بأن العباد لا قدرة لهم في أفعالهم أصلاً لا بالتأثير ولا بالمدخلية فيكون العبد مجبوراً في أفعاله بمنزلة الجماد فالمراد الجبر المحض وإلا فنحن قائلون بالجبر المتوسط.

إلا وله قدم راسخ في الجبر انتهى.³¹³ وتفصيله في المقدمات الأربع منه فليراجع إليه.³¹⁴ قال في الفصل الثالث³¹⁵ من الباب الأول من الطريقة نقلاً عن التاتارخانية واختلف الناس في إكفار المجبرة فمنهم من أكفرهم ومنهم من أبي عن إكفارهم.³¹⁶ وقال الشارح التحرير الخادمي³¹⁷ صانه الله تعالى عن الخزي الهادي³¹⁸ أي الجبرية لقولهم بكون العبد مجبوراً في أفعاله فيكون فعل العبد بقدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد أصلاً.³¹⁹ خلافاً للقدرية القائلين بكون فعل العبد بخلق العبد بلا قدرة من الله تعالى أصلاً وأهل الحق متوسط كما بين³²⁰ في محله وجه إكفارهم لاستلزامه [15ظ] إبطال قاعدة التكليف وكون تكليفه تعالى سفهاً ووجه عدم إكفارهم لاحتمال بعض النصوص تأويله نحو ﴿خالق كل شيء﴾³²¹، ﴿ولا يقدرّون مما كسبوا على شيء﴾³²² وإن كان تأويلاً باطلاً والصواب إكفار من لم ير للعبد فعلاً أصلاً لاستلزام كون تكليفه³²³ تعالى تكليفاً للجماة انتهى.³²⁴

³¹³ ك: - انتهى.

³¹⁴ ك: على ما فضل في المقدمات الأربع من التلويح.

³¹⁵ ك: - في الفصل الثالث.

³¹⁶ بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية للخادمي، 232/1.

³¹⁷ ك: قال الشارح الفاضل الخادمي.

³¹⁸ ك: - صانه الله تعالى عن الخزي الهادي.

³¹⁹ بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية للخادمي، 152-151/2.

³²⁰ أ: - بين.

³²¹ ﴿ذالكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل﴾ سورة أنعام، 102/6.

³²² ﴿مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرّون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد﴾، سورة إبراهيم، 18/14.

³²³ ك: تكليفاته.

³²⁴ ك: تكليفاً بالمحال لكونه للجماة انتهى؛ بريقة، 233-232/1.

[الفرقة الأولى الجيبية]

قالوا بأنَّ الله تعالى من كمال رحمته لعباده لا يجازيهم على الأفعال الصادرة منهم أصلاً³²⁵ لأنَّ الله تعالى منزّه عن شائبة الظلم وغائلة الجور والقبح لأنّه لما لم يكن لنا قدرة ما من فعل من الأفعال الموجودة فينا فكّلها بخلقه وإيجاده بلا مدخل منّا فلا يعاقبنا في فعل صادر منّا وهو محض فضل، وكمال رحمة منه تعالى كذا في الرسالة النسفية³²⁶. أقول بعد ملاحظة ما نقلناه من القاعدة المنقولة في الذيل في إكفار أهل القبلة وجه الإكفار ظاهر فالتأمل³²⁷.

[الفرقة الثانية الفكرية]

قال في بحر الكلام لأبي المعين النسفي هم الذين اكتفوا في باب التكليف بمجرد الفكر سواء في ذات الله تعالى أو في أفعاله الموجودة بخلقه وإيجاده³²⁸. نقله المحبّي يوسف العتّاق على الجلال الدوّاني في بحث وجوب النظر في معرفة الله تعالى. قال الشارح التحرير في وجه إكفارهم في بحث إكفار أهل القبلة من الطريقة³²⁹ نقلاً عن الإمام اللقاني³³⁰ في كتابه

³²⁵ ج: - أصلاً.

³²⁶ كتاب الرد على البدعة، أبو الموسي النفي (، تحقيق مارية برناند، مجلة Annales Islamologiques 16، 1980، ص: 102.

³²⁷ ك: الفرقة الأولى الجيبية وهم المنسوبون إلى جيب بن هارون العجلي قال حفيد السعد التفتازاني في مجموعته المسى بالكشكول من العقد الخامس فيما يتعلق بعلم الكلام نقلاً عن الأسنوي الجيبية صنف من الجبرية قالوا بأنَّ الله تعالى من كمال رحمته لعباده لا يمنع شيئاً منهم ولا يجازيهم على أفعالهم بشيء أصلاً ولا بلوم قطعاً لأنه حبيب لهم. وهم منسوبون إلى حبيب بن هارون العجلي انتهى. أقول الظاهر أنهم بعد كونهم من الجبرية أفرطوا في الجبر حتى بالغوا وبلغوا إلى حيث إسقاط التكليف منهم قالوا ما قالوا ووقعوا فيما وقعوا فعلى هذا وجه إكفارهم أظهر.

³²⁸ ولم أجد في بحر الكلام "الفكرية" وذكر في باب التكليف "الجبرية"، أنظر: بحر الكلام لنسفي، تحقيق: ولي الدين محمد صالح الفرفور، مكتبة دار الفرفور 1421هـ-2000م، ص 174.

³²⁹ ج: - من الطريقة.

³³⁰ إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي اللقاني (ت 1041هـ/ 1631م)، المالكي، المصري من علماء الحديث، واصله، والكلام، والفقه. توفي، وهو راجع من الحج، ودفن بالقرب من عقبة ايلة. من مؤلفاته: بهجة المحافل وأجمل الوسائل بالتعريف برواة الشمائل، قضاء الوطر من نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الاثر، جوهره التوحيد، حاشية على مختصر خليل، وتوضيح ألفاظ الاجرومية. معجم المؤلفين، 2/1.

الجوهرة من الكلام قيل في وجه إكفار الفكرية إنّ ذلك يستلزم كون امتثال التكليف بمجرد نحو التفكير بدون أفعال [16و] الجوارح وهذا يستلزم³³¹ عبثية إرسال الرسل وإلقاء أحكام الله تعالى وهو كفر انتهى.³³²

[الفرقة الثالثة المضطربة]

وهم الذين يقولون بأنّ جميع المكلفين مضطرون في أفعالهم وملجؤون في إيجادها مطلقاً سواء في شروعها أو في إيجادها بلا اختيار ولا إرادة أصلاً لا فعلاً ولا تركاً كذا في الحاشية العتاقية نقلاً عن الحواش الجديد على شرح التجريد للجلال الدواني. وقال في الرسالة النسفية هم من شياطين الجبري انتهى.³³³

[الفرقة الرابعة السابقة]

أصحاب سابق بن عفوان البجلي من أئمة أهل الجبر وغلاتهم قالوا بنفي فائدة العمل بناء على عدم التكليف قالوا لما سبقت لنا في الأزل إمّا سعادة أو شقاوة فما فائدة التكليف

³³¹ ج: يقتضي.

³³² ك: الفرقة الثانية: الفكرية قالوا لما خلق الله تعالى أفعالنا بلامدخل منا أصلاً وقد أمرنا بكل المأمورات وسائر التكليفات والحوال إنا كنا كالجماد علمنا أن مدار التكليف هو فكر الأعمال لا غير والجزاء الأخروي من الإثابة والعقاب إنما يترتب على التفكير فلا لوم ولا عتاب على أحد بعد كونه متفكراً لإيتانه بما في وسعه، وإن لم يصدر منه عمل قط. حتى لو أدرك بعد البلوغ زمن التفكير والتروي في الأعمال ولم يصدر منه فكر فهو معذب ومعاتب كذا في الرسالة النسفية. قال الشارح الفاضل الخادمي في وجه إكفار المعمرية على ما سيحيي في قولهم الإنسان حتى قادر مختار وأنه ليس بمتحرك ولا ساكن ولا يجوز عليه شيء من الأوصاف الجائزة على الأجسام قيل وجه الإكفار أن ذلك يستلزم كون امتثال التكليف بمجرد نحو التفكير بدوت أفعال الخوارج وهذا يقتضي إلغاء أحكام الله وهو كفر انتهى. برقة، 145/2.

³³³ ك: الفرقة الثالثة: المضطربة وهم الذين قالوا بأن العباد مضطرون في الأفعال الصادرة منهم بحيث أنهم ملجؤون فيها سواء في شروعها أو إيجادها بلا اختيار ولا إرادة ولا قدرة أصلاً لا فعلاً ولا تركاً وهم أصل كل فرق أهل الجبر ولذا قيل هم من شياطين الجبرية كذا في مجموعته الحفيد نقلاً عن صاحب الإزهار: كتاب الرد على البدعة، أبو الموطي النسفي، ص: 96.

والعمل بموجبه. قال حفيد العلامة السعد التفتازاني³³⁴ في أنموذجه من العقد الخامس في الكلام. قال أبوالمعين النسفي في المعتقدات، القول من أهل الجبر ساقية السعادة والشقاوة في اللأزل يبطل بكثير من الضروريات الدينية. يجب كفّ اللسان عن المباحثة والنظر معهم وإنّما هو³³⁵ المنقول عنهم موكول إلى الله تعالى عما يقولون علواً كبيراً انتهى.³³⁶

[الفرقة الخامسة الحنانية]

أصحاب حنان بن سليم العجلي وهم القائلون بأنّ في صدور الأفعال منا إعانة ما وعناية من الله تعالى وهي كوننا مظهر الخلق ومحل الإيجاد ولذا كنّا مظهر الثواب والعقاب وهو معنى كون مدار التكليف فينا بلا احتياج إلى القدرة وما تتوقف [16ظ] هي عليه كذا في الرسالة النسفية. قال حفيد العلامة السعد قدّس سرّه من ذالك العقد المعقود في الكلام في مجموعته.³³⁷ قال الإمام في تلخيص الملخص القول بأنّ الله تعالى خلق أفعال العباد بلا مدخل منهم³³⁸ أصلاً سوى المحلية والمصدرية أشبه شيء بقول الفلاسفة في³³⁹ مبتدعاتهم

³³⁴ أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الهروي، (ت 792هـ-1390م)، شيخ الإسلام، من فقهاء الشافعية، يكنى بسيف الدين، ويعرف بحفيد السعد "التفتازاني" كان قاضي هراة مدة ثلاثين عاماً. ولما دخلها الشاه إسماعيل بن حيدر الصفوي كان الحفيد ممن جلسوا لاستقباله في دار الامارة، ولكن الوشاة اتهموه عند الشاه بالتعصب، فأمر بقتله مع جماعة من علماء هراة، ولم يُعرف له ذنب، ونعت بالشهيد. له كتب، منها مجموعة سميت الدر النضيد في مجموعة الحفيد في العلوم الشرعية والعربية، وحاشية على شرح التلخيص فرغ من تأليفها سنة والفوائد والفرائد حديث، في طوبقبو، وشرح تهذيب المنطق لجده، في الأزهرية. الأعلام لزركلي، 270/1.

³³⁵ ج: - هو.

³³⁶ ك: الفرقة الرابعة: السابقة قالوا بأن مدار التكليف هو الفعل الصادر من العبد بعد كونه مكلفاً وأن الله تعالى يكلف عبده بعدما يباشر الفعل كيف ما اتفق ولهذا الإيلاء في أفعاله أصلاً وهم كالمضطربة في نفي الإرادة والإختيار وتفارقهم في إثبات القدرة لأنه ما من فعل إلا ومع المباشرة قدرة ما مطلقاً كذا في الرسالة النسفية: كتاب الرد على البدعة، أبو الموطي النسفي، ص: 101.

³³⁷ ك: الفرقة الخامسة: الحنانية القائلون بأنّ في صدور الأفعال منا إعانة ما وهي كوننا محلين في خلق الله تعالى أفعالنا ولذا كنّا مظهر الثواب والعقاب وهذا القدر يكفي في وجود مدار التكليف لإجاجة لنا إلى قدرته وما تتوقف هي عليه وهم منسوبون إلى معين الدين سليم بن أحمد العجلي قال في العقد الخامس من مجموعته الحفيد.

³³⁸ ك: من العبد.

³³⁹ ك: + بعض.

الباطلة من تأثير العقول العشرة³⁴⁰ في الأشياء حتى في أفعال³⁴¹ المكلفين بلا اعتبار أمر آخر سوى المظهرية والاستعداد انتهى.³⁴²

[الفرقة السادسة الخوفية]

وهم الذين قالوا بأن الله تعالى لما كتب وقدر ما كان وما يكون في اللوح ولم يترك لنا من فعل ولا ترك قدرة أصلاً ولا إرادة قطعاً لم يبق لنا إلاّ الخوف ولذا لا نعلم بأى عمل نعمل حتى نقل عنهم بعدم لزوم التطهر³⁴³ في الثياب والأبدان والكيّزان كذا في الرسالة النسفية. أقول لعل وجه إكفار هذه الفرق الأربع يظهر مما أسلفناه من أصل الإكفار وعدمه فالتبصّر.³⁴⁴ قال قطب العارفين إسماعيل الحقي³⁴⁵ في تفسيره على الكثرات النبأ³⁴⁶ في تفسير³⁴⁷ قوله عزّ وجلّ من قائل ﴿وَكَلَّ شَيْءٌ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾³⁴⁸ اللوح المحفوظ هو لوح نوراني محفوظ من التحريف ووصول الشيطان إليه وهو ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما إنّ الله تعالى خلق لوحاً محفوظاً من درّة بيضاء دفتاه ياقوتة حمراء طوله ما بين السماء والأرض وعرضه ما بين المشرق والمغرب ينظر الله في كل يوم ثلثمائة وستين مرّة يحيي ويميت ويعزّ ويذلّ ويفعل ما

³⁴⁰ ك: - العشرة.

³⁴¹ ك: - أفعال.

³⁴² ك: + فالتبصّر.

³⁴³ ج: - التطهر.

³⁴⁴ ك: الفرقة السادسة: الخوفية وهم الذين قالوا بأن الله كتب ما كان وما يكون في اللوح فجميع الموجودات مخلوقة بهذه الكتابة لاجابة إلى أمر غير الكتابة في خلق الأشياء حتى في فعل العبد لإحاجة إلى الإرادة والقدرة بعدها لأن الله تعالى ولا من العبد أصلاً فلا شيء في الأزل غير الله تعالى بذاته المقدسة.

³⁴⁵ إسماعيل حقي بن مصطفى الإسلامبولي، المولى أبو الفداء: مفسر، متصوف، حنفي المذهب، خلوتي الطريقة، تركي مستعرب، ولد في أيدوس، وسكن القسطنطينية ثم انتقل إلى بروسة. وفيما كان يبحث عن مسائل تتعلق بالتصوف وشى به بعض العلماء فنفي إلى نكفور طاع، وأوذي هناك من عامة الشعب، ثم عاد إلى بروسة فمات بها. له تصانيف عربية وتركية، فمن العربية روح البيان في تفسير القرآن طبع، أربعة أجزاء، ويعرف بتفسير حقي. وشرح تفسير الفاتحة وحاشية على تفسير سورة النبأ للبيضاوي في مجلدين توفي عام 1127 هـ الموافق لعام 1715م.

³⁴⁶ ج: - في تفسيره على الكثرات النبأ.

³⁴⁷ ك: - تفسير.

³⁴⁸ سورة نبأ، 29/78.

يشاء وفي صدر اللوح لا إله [17و] إلا الله وحده ودينه الإسلام ومحمد عبده ورسوله فمن آمن به وصدق وعده واتبع رسله أدخله الجنة انتهى.³⁴⁹ وهو لوح القدر الذي يحاوله ما يشاء ويثبت وهو مظهر اسم المفضل وفوق هذا اللوح لوح القضاء وأم الكتاب والقلم الأعلى ولهذا القلم ثلثمائة وستون سنناً من حيث كونه قلماً وثلثمائة وستون تجلياً أودقيقةً من حيث كونه عقلاً كل سن أو دقيقة يفرق عن ثلثمائة وستين صنفاً من العلوم الإجمالية فيفصلها في اللوح كما يفصل القلم علم الكاتب في الصحيفة انتهى كلامه قدس سره.³⁵⁰

[الفرقة السابعة الجهمية]

أصحاب جهنم بن صفوان قالوا لا قدرة للعبد أصلاً لا مؤثرة ولا كاسبة بل هو بمنزلة الجمادات. والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلها حتى لا يبقى موجود سوى الله تعالى كذا في بحر الكلام وغيره.³⁵¹ قال المحشي يوسف العتاتي في أواخر بحث العلم من شرح عقائد الجلال الدواني قال الشارح المحقق في رسالته المسماة بالحوراء والزوراء وذهب الجهمية إلى أن أنواع العلم بأسرها سواء بالواجب أو غيره وسواء كان تصوراً³⁵² أو تصديقاً مما يلزم اعتقاده للمكلف أولاً نضري فيلزمهم ما لزم الفلاسفة من إبطال أكثر أحكام الشرع وتفصيل ما يرد عليهم مع الأبحاث الكثيرة الوقوع هناك فاليراجع انتهى كلام المحشي المذكور. قال في الطريقة من الاعتقادات نقلاً عن التاتارخانية وفيها [17ظ] من يقول بقول جهنم بن صفوان الله تعالى لا يعلم شيئاً قبل وقوعه وأن علمه تعالى حادث لا في محل وأنه تعالى لا يتصف بما

³⁴⁹ روح البيان في تفسير القرآن، ص: 306/10.

³⁵⁰ ك: - كلامه قدس سره.

³⁵¹ ك: كذا في الكتب الكلامية.

³⁵² ج: - تصوراً.

يتصف به غيره وأن الجنة والنار تفنيان³⁵³ فهو خارج عن ديننا هذا³⁵⁴ فلا نصلي عليه ولا نتبع جنازته. وقال شارحه التحرير الخادمي³⁵⁵ عامله الله بلطفه الخفي والجلي³⁵⁶ نقل عن المصنف هنا حاشية هي ما نصه بقوله³⁵⁷ هم قوم يعتقدون بأن لا قدرة للعبد أصلاً انتهى.³⁵⁸ ثم قال³⁵⁹ فلا شك أن الكفر ليس باعتبار مجموع المقال من حيث المجموع بل لكل من المقال قيل جهنم بن صفوان أول من قاله بخلق القرآن فيصح اللسان وليس له علم الأديان ويجالس الدهرية دائماً. ويقول هو هذا إلا له في كل شيء ومع كل شيء ولا يخلوا عنه شيء فقتل على بدعته وضلالته بأصهبان فاسود وجهه لكن في بعض الكتب أسند إلى الجهمية كلمات أخر نحو الله تعالى بكل مكان لقوله تعالى وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وإن الإيمان هو المعرفة فقط لا باعتبار الإقرار. قيل ذكر جهنم بن صفوان عند عبد الله بن مبارك فقال: عجبت شيطان الناس داعياً إلى النار اشتق اسمه من جهنم. انتهى ما قاله الشارح المرحوم.³⁶⁰ أقول فتحرر مما نقل أنهم من غلاة الجبرية ومنه يظهر وجه عد إياهم من الأصول بناء على كونهم سبعة لكثرة أقوالهم الباطلة ووفرة مقالهم العاطلة في الجبر كما سمعت.³⁶¹

³⁵³ بريقة للخادمي، 234/1.

³⁵⁴ ك: فهو خارج عندنا من الدين.

³⁵⁵ ك: وقال الفاضل الشارح.

³⁵⁶ ك: - عامله الله بلطفه الخفي والجلي.

³⁵⁷ ك: - ما نصه بقوله.

³⁵⁸ ك: + ما نقل عنه.

³⁵⁹ ك: - ثم قال.

³⁶⁰ ك: الفاضل: بريقة للخادمي، 234/1.

³⁶¹ ك: فتحرر مما نقل أنهم من شياطين الجبرية ومن غلاتهم ووجه كونهم من أصول الفرق بناءً على كونهم سبعة على ما ذكر البعض سابقاً.

[الفرقة الثامنة الزرارية]

أصحاب زرارة بن عين النصيري [18و] منسوبون إلى نصير كثير من أعمال أصبهان قالوا بالجبر ونفى القدر في أفعال العباد كلها وبحدوث الصفات كلها في ذات الله تعالى وبكونه تعالى محلاً للحوادث كذا في بحر الكلام. قال في الطريقة وشرحه في بحث الإكفار نقلاً عن التاتارخانية أيضاً من قال بحدوث صفة الظاهر من الصفات الموجودة في الخارج كالعلم والقدرة من صفات الله تعالى، كالكرامية وبعض الجبرية في حدوث جميع الصفات أو في بعضها كبعض آخر منهم فهو كافر لإثبات النقص له تعالى لأنه يستلزم كونه تعالى محلاً للحوادث وأنه يستلزم خلوه تعالى عن الكمال في الأزل إذ كل صفة له تعالى كمال له وفيها أى في التاتارخانية سئل أى عن مصنفها عن قوم كبعض الجبرية ذات باري جلت قدرته محل حوادث ميكويندا أى يقولون بأن ذات الباري محل للحوادث³⁶² ما حكمهم قال في الجواب كافر شوند أى صاروا كافرين بي شك أى بلا شك إذ عدم كونه تعالى محلاً للحوادث ثابت بالأدلة القطعية انتهى.³⁶³

[الفرقة التاسعة الشيبانية]

طائفة منسوبون إلى شيبان بن سليم النينوي من أعمال موصل قرية يونس وقومه صلوات الله تعالى على نبينا وعليه و سلامه يقولون بأن الخير ما يحن إليه النفس ويحسنه والشر عكسه ولا يعلم خيرية شيء وشريته من الشرع بل من النفس فقط كذا في الرسالة النفسية.

³⁶² ج: حوادث.

³⁶³ ك: الفرقة الثامنة الزراعية أصحاب زرارة بن عين النصيري منسوبون إلى الغير من أعمال أصبهان قاله ثعلب كما نقله الحفيد قالوا بالجبر وحدث الصفات كلها في ذات الله تعالى وكونه محلاً للحوادث كذا في الرسالة النفسية قال في الطريقة أيضاً نقلاً عن التاتارخانية من قال بحدوث صفة من صفات الله تعالى فهو كافر انتهى؛ ك: - كالكرامية ... بالأدلة القطعية انتهى؛ بريقة للخادمي، 225/1.

قال في بحر الكلام الشيبانية وهم أصحاب شيبان بن سلمة، قالوا بالجبر ونفى القدر.³⁶⁴

نقله [18ظ] الحفيد وفي الفصل الثالث من الباب الثاني من شرح الطريقة كذا في شرح

المواقف.³⁶⁵

[الفرقة العاشرة البيهسية]

قوم أبي بهس بن الهيصم جابر من أئمة أهل الجبر قالوا بالإيمان هو الإقرار والعلم بالله تعالى وبما جاء به الرسول عليه السلام. وقالوا بأن أطفال المشركين في النار كذا في الرسالة النسفية. قال الحفيد وافقوا القدرية بإسناد بعض أفعال العباد إليهم انتهى. قال شارح الطريقة من الباب الأول في الاعتقادات منه روى عنهم عدم تجويز صحة إسلام الصبي انتهى.³⁶⁶

[الفرقة الحادية عشرة الثمامية]

أصحاب ثمامة بن أشرس³⁶⁷ الأصماني قالوا اليهود والنصارى والزنادقة يصيرون بعد المحاسبة في الآخرة تراباً ولا يجازيهم الله تعالى على اعتقادهم وكفرهم وعلى أعمالهم أصلاً. وقالوا أيضاً بعدم النسخ سواء بقي في شريعة واحدة أو نسخ شريعة لشريعة قبلها كاليهود لاستلزامه البدء أوالجهل عليه تعالى أو حدوث القرآن كذا في بحر الكلام. نقله الفاضل

³⁶⁴ بحر الكلام، لمحمد النسفي ص: 66.

³⁶⁵ ك: الفرقة التاسعة: الشيبانية وهم أصحاب شيبان بن سلمة النينوي من أعمال موصل من أئمة الجبرية قالوا بالجبر ونفى القدر وبأن الخير ما يحن إليه النفس والشر ما يكرهه بلا إرادة ولا إختيار منا أصلاً نقله الحفيد عن صاحب المهمات في الفقه الشافعي: كتاب المواقف - الإيجي، 704/3.

³⁶⁶ ك: الفرقة العاشرة: البيهسية هم أصحاب عثمان بن أبي الصليب قالوا من أسلم واستجار بنا نولسه ومن هو في عياله حتى أطفاله وندعهم حتى يبلغوا فيجدر إسلامهم بلا اعتبار الإسلام قبل البلوغ لعدم صحة الإسلام الصبيان ولو كانوا مميزين كذا في الطبقات الحنفية قال في التعريفات الصليبية كالعجاردة قالوا بأن أطفال المشركين في النار.

³⁶⁷ ج: أسرس، تحريف.

الشارح في الاعتقادات من الطريقة.³⁶⁸ أقول لعل الغرض من إبداع أمثال هذا الاعتقاد اتباع الهوى على مقتضيات نفوسهم الإمارة مع التمشي والعمل على مبتدعاتهم الباطلة وشبههم هذه مع ردهم بالأدلة القاطعة الدالة على جواز النسخ تكفل بيانه أهل التفسير لا سيما أئمة الأصول في باب المعارضة والترجيح من كتب الأصول.³⁶⁹

[الفرقة الثانية عشرة الهشامية]

منسوبون إلى هشام بن عمر والفوطي [19و] قالوا الجنة والنار لم تخلقا بعد ولا دلالة للقرآن على حل وحرمة والإمامة لا تفقد³⁷⁰ مع الاختلاف كذا في الرسالة³⁷¹ النسفية³⁷² قال العلامة حفيد العلامة في العقد الخامس من أنموذجه. قال صاحب الملل والنحل محمد الشهرستاني:³⁷³ الهشامية قوم من أهل الجبر ينكرون الحل والحرمة الثابتان بالنصوص القطعية والبراهين المؤسسة وينكرون أيضاً خلق الجنة والنار وخلق ملائكة الرحمة والعذاب وغرضهم من هذا إنكار الحشر الجسماني لا غير انتهى.³⁷⁴ قال شارح الطريقة وكاشف الحقيقة ابو سعيد محمد الخادمي في قوله المصنف من خطبة الطريقة وأن الدار الآخرة لهما

³⁶⁸ برقة، 220/1.

³⁶⁹ ك: الفرقة الحادية عشرة: الثمامية قوم ثمامة بن أشرس الجبري قالوا بعدم النسخ سواء كان في شريعة واحدة أو في أحدهما للأخرى لإستلزامه البدأ والجهل عليه تعالى أوحده القرآن والجواب على ما أشار إليه البيضاوي في قوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسخها الآية بيان انتهاء التعبد بالقراءة أو الحكم وخيرته باعتبار مصالح العباد والتفصيل تكفله أهل الأصول. وغرضهم من إبداع هذا الاعتقاد والتباعد الهوى على مقتضيات نفوسهم في العمل. وقالوا أيضاً اليهود والنصارى والزنادقة يصيرون في الآخرة تراباً ولا يدخلون الجنة ولا النار نقله الشارح الفاضل في إكفار الكيسانية من الطريقة. ك: لاتنقد.

³⁷¹ ج: - في الرسالة.

³⁷² ك: - كذا في الرسالة النسفية.

³⁷³ محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني، (479هـ/1086م): من فلاسفة الإسلام، كان إماماً في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة يلقب بالأفضل. ولد في شهرستان بين نيسابور وخوارزم وانتقل إلى بغداد سنة 510 هـ، فأقام ثلاث سنين، وعاد إلى بلده، وتوفي بها. من كتبه الملل والنحل ثلاثة أجزاء، ونهاية الإقدام في علم الكلام والإرشاد إلى عقائد العباد وتلخيص الأقسام لمذاهب الأنام ومصارعات الفلاسفة وتاريخ الحكماء والمبدأ والمعاد وتفسير سورة يوسف بأسلوب فلسفي ومفاتيح الأسرار ومصابيح في التفسير.

³⁷⁴ ملل ونحل للشهرستاني، ص: 86.

الحيوان أعدت للمتقين. المراد من هذا الاقتباس المحصور مع لام التأكيد رد من أنكر الآخرة مع ما فيها أو بقائها كالمشركين والحكماء الفلاسفة وبعض المتكلمين من أهل الجبر على ما قالوا لأن مخلوقية الجنة والنار ثابتة بالأدلة³⁷⁵ القطعية كما علم في الكلام. وإن كان الأصح من الأقوال عدم معلومية محل الجنة انتهى. أقول وجه إكفار مثل هؤلاء إن صح وثبت هذه النقول منهم أظهر من أن يخفى.³⁷⁶

[الصنف الثاني من الأصناف الستة القدريّة]

الذين ذهبوا إلى نفي الصفات القديمة له تعالى وإلى وجوب الأصلح وثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى إلى غير ذلك من المبتدعات على ما سيجي تفصيل فرقهم إنشاء الله تعالى.³⁷⁷ وهم الذين أشار إليهم³⁷⁸ النبي صلى الله عليه وسلم [19ظ] على ما في جامع الصغير³⁷⁹ «القدريّة مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم»³⁸⁰ وقال في الطريقة³⁸¹ يجب إكفار القدريّة في نفهم كون الشر بتقدير الله تعالى وفي دعويهم أن فاعل كل شيء خالق فعل نفسه. قال الشارح الفاضل القدريّة، إما فرقة مستقلة منشعبة إلى إحدى عشر فرقة أو نوع من المعتزلة وقولهم فاعل كل شيء سواء كان إنساناً أو غيره

³⁷⁵ ا: - الأدلة.

³⁷⁶ ك: قاله في مجموعة حفيد العلامة نقلاً عن الملل والنحل قال في شرح الطريقة عند قول المصنف في الديباجة وأن الدار الآخرة لبي الحيوان أعدت للمتقين المراد الجنة وجه الحصر مع لام التأكيد في خبر أن لرق من أنكر الآخرة أبقائها كالمشركين والحكماء وبعض المتكلمين من الجبرية لأن مخلوقية الجنة والنار ثابتة بالقطعية كما في علم الكلام وإن كان الأصح عدم معلومية محل الجنة انتهى. أقول وجه الإكفار من مقالهم هذا أظهر لاسيما في قولهم بعدم دلالة القرآن على حكم من الأحكام الشرعية أصلاً.

³⁷⁷ ك: الصنف الثاني القدريّة: وهم القائلون بنفي بعض صفات الله تعالى لاسيما القدرة القديمة له تعالى في خلق أفعال العباد وكما سيجي تفصيله في بيان الفروع إنشاء الله المعين.

³⁷⁸ ك: إليه.

³⁷⁹ ك: - على ما في جامع الصغير.

³⁸⁰ ك: كما في جامع الصغير؛ صحيح الجامع الصغير وزياداته 818/2.

³⁸¹ ك: + نقلاً عن التاتارخانية.

خالق فعل نفسه دون الله تعالى أو مذهبهم أن الله تعالى هو خالق الجواهر وأما الأعراض فيحدثها الأجسام إما إيجاباً كحرق النار أو اختياراً كحركة الحيوان ومن أجل إسنادهم أفعال العباد كلاً أو بعضاً إلى قدرة العباد سمّوا القدرية وهم الذين أشار اليه³⁸² النبي صلى الله عليه وسلم «القدرية مجوس هذه الأمة وهم خصماء الله في القدر»³⁸³ كما في المواقف وجه الشبه أن المجوس ينسبون الكوائن إلى آلهين يزدان فاعل الخير داهر مان فاعل الشر انتهي ما قاله الشارح المرحوم.³⁸⁴ وهم كما سبق اثني عشر فرقة.³⁸⁵

[الفرقة الأولى الواصلية]

أصحاب واصل بن عطاء من أئمة أهل القدر ورؤسائهم قالوا بوجوب اللطف والأصلح سواء في الدين أو الدنيا على الله تعالى وكذا قالوا بوجوب الثواب والعقاب على المطيع والعاصي عليه تعالى وبأن الله تعالى متكلم بكلام مركب من حروف وأصوات يخلقه الله تعالى في غيره ولا يرى [20و] في الآخرة والعبد خالق لفعله مطلقاً ومرتكب الكبيرة خارج عن الإيمان غير داخل في الكفر وإذا مات بلا توبة يخلد في النار ولا كرامة للأولياء وليس عذاب القبر ثابتاً إلى غير ذلك من المطالب الكلامية التي خالفونا فيها وحيثما قال أهل الحق خلافاً للمعتزلة كانوا المرادين لأنهم هم المسمون بالمعتزلة لاعتزال رئيسهم عن مجلس الحسن البصري رحمه الله وباقي فرقهم يتشعبون بعدهم لأولية أحداثهم وافتراقهم على ما ذكر في المطولات كما لا يخفى أهل التاريخ والوفيات.³⁸⁶ وفي الطريقة مع شرحه نقلاً عن التاتارخانية وفيها

³⁸² ج: - اليه.

³⁸³ شرح المواقف، للجرجاني، 748/3.

³⁸⁴ ك: - ما قاله الشارح المرحوم ؛ بريقة، للخادمي، 230/1.

³⁸⁵ ك: وهم أيضاً اثني عشر فرقة.

³⁸⁶ ك: الفرقة الأولى: الواصلية أصحاب أبي محمد بن عبد الوهاب الجائي إمام أهل اعتزال بغداد وحواليه قالوا بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى وبنفي الصفات القديمة له تعالى وبأن الله تعالى متكلم بكلام مركب من حروف وأصوات يخلقه الله تعالى في غيره ولا يرى في الآخرة والعبد خالق لفعله مطلقاً ومرتكب الكبيرة لامؤمن ولا كافر

سئل عمن قال بأن الله تعالى عالم بذاته أى ذاته عين علمه، ولا يقول له العلم قادر بذاته، ولا يقول له القدرة وكذا في سائر صفاته وهم المعتزلة، وكذا الفلاسفة إذ عندهما إن جميع صفاته عين ذاته تعالى هل يحكم بكفرهم أم لا؟ قال يحكم بكفرهم لأنهم ينفون الصفات الموجودة القديمة ومن نفي هذه الصفات³⁸⁷ فهو كافر ثم قال الشارح المرحوم³⁸⁸ أقول ربما يلزمهم الكفر لو كان إنكارهم أصلها وأثرها³⁸⁹ أو أثرها لو كان إنكارهم إياها مع إثبات، وغاياتها فلزوم الكفر قابل للكلام. إذ عندهم إن الذات كافية في الانكشاف بلا احتياج إلى أمر آخر. بل مرادهم من ذلك هو المبالغة في التوحيد والكمال³⁹⁰ ولذلك سمّوا أنفسهم أهل العدل والتوحيد³⁹¹ قال العلامة الدواني في مباحث تحقيق³⁹² عينية الصفات وغيرها.³⁹³ [20ظ]

واعلم أن مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الأصول التي يتعلق بها تكفير أحد الطرفين وقد سمعت بعض الأصفياء أنه قال عندي إما زيادة الصفات وعدمها وأمثالها فمما لا يدرك إلا بالكشف³⁹⁴ ومن أسنده إلى غير الكشف فالمراد به³⁹⁵ هو ما كان غالباً على

وإذا مات بآتوبة يخلد في النار ولاكرامة للأولياء إلى غير ذلك من الخرافات الزائفة على ما ذكر في الكلامية وأهل السنة والجماعة في أكثر المطالب الكلامية توغلوا بردهم لأنهم هم المراد بقولهم خلافاً للمعتزلة كما لا يخفى على المتبحر قال في شرح الطريقة عند قول المصنف قال في التتارخانية من قال بحدوث صفة الظاهر من الصفات الموجودة في الخارج كالعلم والقدرة من صفات الله تعالى خلافاً للكرامية في حدوث جميع الصفات فهو كافر لإثبات النقص له تعالى لأنه يستلزم كونه تعالى محلاً للحوادث وأنه يستلزم خلوه تعالى عن الكمال في الأزل إذ كل صفة له تعالى كمال له وفيها أي في التتارخانية سئل أي عن مصنفنا عن قوم ذات باري جلّت قدرته محل حوادث سيكو نيدار يقولون بأن ذات الباري محل للحوادث ما حكمهم قال في الجواب كافر شونند أي صاروا كافرين بشك أي بلا شك إذ عدم كونه تعالى محلاً للحوادث.

³⁸⁷ ك: - الموجودة القديمة ومن نفي هذه الصفات.

³⁸⁸ ك: - ثم قال الشارح المرحوم.

³⁸⁹ ج: - وأثرها.

³⁹⁰ ك: + انتهى.

³⁹¹ ك: - ولذلك سمّوا أنفسهم أهل العدل والتوحيد.

³⁹² ج: - تحقيق.

³⁹³ ك: - في مباحث تحقيق عينية الصفات وغيرها.

³⁹⁴ ك: - وقد سمعت بعض الأصفياء أنه قال عندي إما زيادة الصفات وعدمها وأمثالها فمما لا يدرك إلا بالكشف، صح

هـ.

³⁹⁵ ج: - فالمراد به.

اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا أدري بأساً في اعتقاد أحد طرفي النفي. والإثبات في هذه المسئلة انتهى فاليتمأمل فيها. أقول انتهى ما قاله شارح الطريقة أيضاً.³⁹⁶

[الفرقة الثانية الجبائية]

أصحاب أبي على محمد بن عبد الوهاب الجبائي منسوب إلى جبيل قرية من أعمال أصبهان نقله العلامة الحفيد عن ثعلب في أنموذجه من أئمة أهل الاعتزال ببغداد وحواليه. قالوا بنفي الصفات وبإسناد القدر إلى العباد مطلقاً ويروي عنهم القول بعدم إسناد خلق الشر إليهم والقول بتعدد الأجل في المقتول. قال شارح الطريقة نقل عن منهاج الزمخشري أن من الحسنه كون المعصية من العبد والله بريئ منها فعلى هذا يلزم إكفار الزمخشري انتهى.³⁹⁷

[الفرقة الثالثة الميمونية]

طائفة منتسبون إلى ميمون بن عمران الكوفي قالوا بالقدر، وبأن الاستطاعة قبل الفعل، وبأن الله يريد الخير دون الشر، وأن أطفال المشركين في الجنة. ويروي عنهم تجويز نكاح البنين والبنات، وإنكار سورة يوسف عليه السلام. كذا في مجموعة الحفيد نقلاً عن صاحب الملل والنحل.³⁹⁸ [21و]

³⁹⁶ ك: فاليتمأمل فيها انتهى ما قاله الشارح ما في الطريقة وشرحه؛ بريقة، 225/1.

³⁹⁷ ك: الفرقة الثانية: الميمونية أصحاب ميمون بن عمران قالوا بالقدر وبأن الإستطاعة قبل الفعل وأن الله تعالى يريد الخير دون الشر وأطفال المشركين في الجنة ويروي عنهم تجويز نكاح البنات والبنين وإنكار سورة يوسف عم الفرقة الثالثة كذا في مجموعة الحفيد نقلاً عن الملل والنحل؛ بريقة للخادمي، 230/1.

³⁹⁸ ك: الفرقة الثالثة: الخمرية أصحاب خمرة بن أدرك من معتزلة ما وراء النهر قالوا بهم الذين قالوا بالقتل وإلا أنهم زادوا عليهم وأفرطوا في القول بالقدر بحيث لا يمرون ولا يميزون عن الإباحية على ما سيأتي وقالوا بأن أطفال المشركين في النار كذا في الرسالة النسفية: انظر للمقابلة: الملل والنحل، للشهرستاني، ص: 164.

[الفرقة الرابعة الخمزية]

أصحاب خمزة بن أورك من معتزلة ما وراء النهر قالوا بالقدر³⁹⁹ كالميمونية وزاد عليهم في القول بالقدر بحيث لا يتميزون عن الإباحية وقالوا بأن أطفال المشركين في النار، وإن صاحب الكبيرة في الأعراف كذا في الرسالة النسفية. قال العلامة الحفيد في العقد التاسع في أنموذجه نقلاً عن الإمام أبي المعين النسفي في معتقداته: الخمزية قالوا بأن الله تعالى مع كونه غير قادر على أفعالنا الصادرة منا فوّض الأمر والتكليف إلينا لا يحكم أحد علينا بالأمر والنهي ونحن آمرون وناهون كيف ما نشاء على أنفسنا وعلى غيرنا فهم من غلاة القدرية وشياطينهم كالنظامية منهم انتهى. أقول لعل المراد منهم على ما تبين من عصيدتهم إن صح هم المشهورون بين الألسنة⁴⁰⁰ بالخمزية فاليتدبر.⁴⁰¹

[الفرقة الخامسة البشرية]

قوم ينسبون إلى بشر بن المنتقم⁴⁰² من أئمة القدرية وهو الذي أحدث التوليد⁴⁰³ واشتهر القول بالتوليد منه⁴⁰⁴ قالوا الأعراض من الألوان والطعوم والروائح وغيرها كالإدراكات من السمع

³⁹⁹ ج: - قالوا بالقدر.

⁴⁰⁰ ج: - بين الألسنة.

⁴⁰¹ ك: الفرقة الرابعة: الجبائية السابقة للواصلية أصحاب واصل بن عطاء من أئمة القدرية ورؤسائهم قالوا بنفي الصفات عن ذات الله تعالى وبإسناد القدر إلى العباد مطلقاً ويروي عنهم عدم إسناد خلق الشر إليهم وإنما أسند وأخلق الخير إليهم فقط قال في شرح الطريقة نقل عن منهاج الزمخشري إن من الحسنة كون المعصية من العبد والله بريئ منها فعلى ما ذكر يلزم إكفار الزمخشري انتهى.

⁴⁰² ك: أصحاب بن بشر بن المنتقم.

⁴⁰³ ج، ك: + القول بالتوحيد.

⁴⁰⁴ ك: - واشتهر القول بالتوليد منه.

والبصر. تقع مولدة في الجسم من فعل العبد كما إذا كان أسبابها من فعله⁴⁰⁵ كذا في بحر الكلام ونقله شارح الطريقة عن الإمام اللقاني في الاعتقاديات من الطريقة.⁴⁰⁶

[الفرقة السادسة الكعبية]

وهم أصحاب أبي بكر محمد بن عاصم الكعبي من معتزلة بغداد⁴⁰⁷ وأئمتهم⁴⁰⁸ قالوا بأن فعل الرب واقع [21ظ] بإرادته بلا حاجة إلى القدرة ولا يرى نفسه ولا غيره إلا بمعنى أنه يعلم وقالوا أيضاً بوجوب الأصلح مطلقاً عليه تعالى ويتعدد الأجل في المقتول.⁴⁰⁹ قال المحقق الخيالي في شرحه على النونية لأستاذه العلامة المدقق حضر بك جلبي عليه رحمة الولي⁴¹⁰ العلي في قوله لو كان أصلح فرضاً ما أبتلي أحداً بالكفر والفقر والبلوي وآخران. أقول ذهب المعتزلة إلى أن رعاية الأصلح للعباد واجبة. فالبصريون منهم كالهذيلية خصوصاً بالأمر الدينية وأرادوا بالأصلح الأنفع في باب الدين وقال البغداديون منهم كالكعبية بل في الدنيوية أيضاً وهم يعنون بالإصلح إلا وفق للحكمة والتدبير انتهى. وقال أيضاً في شرح قوله رحمه الله ولا يقدم حيوان على أجل وإن تقطع في انياب غيلان. أقول هذا رد لما زعمه المعتزلة خصوصاً البغداديون منهم من أن المقتول قد قطع عليه أجله وهو الوقت الذي علم الله تعالى بطلان حبوة الحيوان فيه وأنه لو لم يقتل لعاش إلى الوقت الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل غلى آخر ما أجابه بوجوه انتهى.⁴¹¹ قال في الطريقة وشرحه⁴¹² ويجب إكفار قوم من

⁴⁰⁵ ك: + نقله الحفيد عن شرح المقاصد والمواقف.

⁴⁰⁶ ك: - كذا في بحر الكلام ونقله شارح الطريقة عن الإمام اللقاني في الاعتقاديات من الطريقة.

⁴⁰⁷ ج: - بغداد؛ ك: وهم أصحاب أبي القاسم محمد بن عاصم الكعبي من معتزلة بغداد.

⁴⁰⁸ ك: - وأئمتهم.

⁴⁰⁹ ك: - وقالوا أيضاً بوجوب الأصلح مطلقاً عليه تعالى ويتعدد الأجل في المقتول، صح هـ.

⁴¹⁰ ج: الرب.

⁴¹¹ ك: - قال المحقق الخيالي ... ما أجابه بوجوه انتهى.

⁴¹² ك: قال في الطريقة نقلاً عن التاتارخانية.

المعتزلة بقولهم إن الله تعالى لا يرى شيئاً ولا يرى⁴¹³ فإن الأول إنكار لصفة البصر،⁴¹⁴ والثاني لكونه تعالى مرئياً في يوم القيامة وقد قال الله⁴¹⁵ تعالى ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾⁴¹⁶ وقال ﴿أسمع وأرى﴾⁴¹⁷ وقال ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾⁴¹⁸ لعل وجه الكفر [22و] بمجموع الكلام من حيث المجموع إذ المراد من الأول على عدم التأويل بالرجوع على صفة العلم وإلا فالاشاعة قائلون بعدم صفة السمع والبصر على ما قالوا انتهى.⁴¹⁹

[الفرقة السابعة النجارية]

أصحاب محمد بن حسين النجار هم موافقون لأهل السنة في خلق فعل العبد⁴²⁰ وإن الاستطاعة مع الفعل وإن العبد يكسب فعله ويوافقون لأهل القدر في نفي الصفات الوجودية وحدوث الكلام ونفي الرئية، كذا في بحر الكلام.⁴²¹ نقله المحشي يوسف العتاي على الجلال الدواني⁴²² قال في الطريقة وشرحه ويجب إكفار النجارية أصحاب حسين بن النجاري نفهم صفات الله تعالى كالمعتزلة⁴²³ وفي قولهم إن القرآن مخلوق لاستلزامه حدوث القرآن وكونه تعالى محلاً للحوادث انتهى.⁴²⁴

⁴¹³ ك: + قال الشارح التحرير.

⁴¹⁴ ك: + والعلم.

⁴¹⁵ ا: - الله.

⁴¹⁶ سورة العلق، 14/96.

⁴¹⁷ ﴿قال لا تخافا اني معكما أسمع وأرى﴾، (سورة طه، 46/20).

⁴¹⁸ سورة القيامة، 23-22/75.

⁴¹⁹ بريقة، 233/1.

⁴²⁰ ك: في خلق الأفعال.

⁴²¹ ك: كذا في الرسالة النسفية.

⁴²² ك: نقله المحشي يوسف العتاي على الجلال الدواني.

⁴²³ ج: - كالمعتزلة.

⁴²⁴ ك: وفي قولهم أن القرآن جسم إذا كتب وعرض إذا قرئ لاستلزامه حدوث القرآن وكونه تعالى محلاً للحوادث انتهى.

[الفرقة الثامنة المعمرية]

أصحاب معمر بن غيار السّلي قالوا بأن الله تعالى لا يخلق⁴²⁵ شيئاً غير الأجسام وأما الأعراض⁴²⁶ فينحد عنها الأجسام إما طبيعياً كالنار للإحراق وإما اختيارياً كالحيوان للألوان وقالوا بأن الله تعالى لا يوصف بالقدم لأنه يوجب توصيفه بالزمان ولا يعلم نفسه وذاته وإلا اتحد⁴²⁷ العلم والمعلوم كذا في شرح⁴²⁸ المواقف. نقله الحفيد في أنموذجه⁴²⁹ قال في الطريقة وشرحه ويجب إكفار المعمرية قوم من القدرية في قولهم⁴³⁰ إن الإنسان⁴³¹ غير الجسد وإنه حي قادر مختار وإنه ليس بمتحرك ولا ساكن ولا يجوز عليه شيء من الأوصاف الجائزة [22ظ] على الأجسام الانسان هو الحيوان الناطق، جسم نام، حساس، متحرك بالارادة والجسم هو الجسد قيل هذا يقتضي عدم كون الجسد مكلفاً⁴³² فيستلزم إنكار النص القطعي أقول النص على كون الإنسان جسداً ممنوع. فيجوز⁴³³ كون غير الجسد إنساناً كما هو مذهب الغزالي والراغب والصوفية المكاشفين من أن الأنسان هو جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف. ولو سلم منصوبية التكليف للبدن أعني الجسد فيجوز لكونه متعلق الجوهر الذي هو الإنسان وعند جمهور المتكلمين، الإنسان هو الهيكل المخصوص وعند الراوندي هو جزء لا يتجزى في القلب وعند النضام جسم لطيف سار في البدن باقية من أول عمره إلى آخره. وقيل قوة في الدماغ مبدأ للحس والحركة، وقيل قوة

⁴²⁵ ك: لم يخلق.

⁴²⁶ ج: لاتحد، تحريف.

⁴²⁷ ج: في شرح.

⁴²⁸ ك: كذا في التعريفات.

⁴²⁹ ك: - نقله الحفيد في أنموذجه.

⁴³⁰ ج: في قولهم.

⁴³¹ ج: - إن الإنسان.

⁴³² ج: مطلقاً.

⁴³³ ج: فيكون.

للقلب مبدأ للحياة في البدن، وقيل للنفس الإنساني ثلث قوى في الدماغ هي النفس الناطقة وفي القلب النفس المسماة بالنفس الحيوانات وفي الكبد هي النفس النباتية التي هي مبدأ التفدي المسماة بالشهوانية. وهذه الثلث مع القوة القلبية⁴³⁴ هي الإخلاط الأربعة المعتدلة. وقيل هي المزاج واعتدال الإخلاط، وقيل هي الدم المعتدل، وقيل هي الهواء. ثم اعلم أن صاحب المواقف بعد ما ذكروا أشار إلى غيره. وقال إن شيئاً من ذلك لم يقم عليه دليل وما ذكره لا يصح للتعويل عليه انتهى وايضاً صرح التفتزاني في تهذيبه أن المعتمد [23و] من آراء المتكلمين إن النفس الإنسانية جسم لطيف سار في البدن لا يتبدل ولا يتخلل لعله ما نسب إلى النظام من الأقوال المذكورة⁴³⁵ وحاصله ما في رسالة ابن كمال باشا على ذلك⁴³⁶ وأبطل كون الإنسان هذا الهيكل المخصوص⁴³⁷ ولا يخفى أن ما ذكر يوجب عدم الكفر وقيل في وجه الكفر هو إثبات ما هو من لوازم الألوهية للإنسان فإن ما ذكر للإنسان ليس إلا من خواص الواجب لا يخفى أن هذا راجع إلى كونه جوهرًا من المذاهب المذكورة وقد عرفت انه مذهب لبعض المسلمين الذين أجمعوا على إسلامهم وقيل إن فاعل الشر هو الجسم المتحرك، والساكن والمؤاخذ بالعذاب من ذلك هو الإنسان فعلى هذا التقدير يلزم تعذيب⁴³⁸ غير فاعل الشر وهو ظلم يجب تنزيه الله عنه وأنت خير إنما يلزم الظلم إذا لم يكن بينهما علاقة أو رابطة. فيجوز أن يكون بينهما تعلق كما مر. والمؤاخذة بذلك التعلق،⁴³⁹ وقيل يستلزم ذلك كون أمثال التكاليف بمجرد ونحو التفكير بدون أفعال الجوارح وهذا يقتضي إلغاء أحكام الله تعالى وهو كفر. ولا يذهب عليك أن التجرد لا يوجب ولا ينافي ما أوجبه على أنه

⁴³⁴ ك: - وهذه الثلث مع القوة القلبية.

⁴³⁵ ك: - من الاقوال المذكورة.

⁴³⁶ ك: + وأيضاً

⁴³⁷ ك: + غير ظاهر.

⁴³⁸ ك: - تعذيب.

⁴³⁹ ك: - وقيل يستلزم ... بعض ذلك الكلام.

قد عرفت من جواز كفاية التعلق لعل وجه الكفر ليس ما ذكرهنا فقط بل لهم كلام آخر يقتضي مجموعه الكفر وما ذكرهنا فقط بعض ذلك الكلام انتهى ما في شرح الطريقة

[الفرقة التاسعة الجاحظية]

طائفة منسوبون إلى عمرو بن بحر الجاحظ⁴⁴⁰ قالوا يمتنع انعدام الجوهر والخير والشر من فعل العبد بالاستقلال⁴⁴¹ والقرآن [23ظ] جسم مخلوق إذا كتب فكأنه مجرد وعرض قائم بغيره إذا قرئ كذا في الرسالة النسفية.⁴⁴² قال العلامة حفيد العلامة⁴⁴³ في العقد التاسع من أنموذجه في تحقيق المذاهب في الإيمان⁴⁴⁴ وذهبت الجاحظية إلى أن ما اعتقده لازم للمكلف مما يتوقف عليه إثبات التكليف والعلم به كإثبات الصانع وصفاته والنبوة غير ضروري بدليل أن معرفته تعالى واجبة بالاتفاق. والضروري غير مقدور وما لم يكن مقدوراً غير واجب فلو كانت تلك المعرفة ضرورية لم تكن واجبة وهو خلف.⁴⁴⁵ أقول هذا منهم مخالف لما نقل عن النظامية من أن تلك المعرفة ضرورية فليست بواجبة انتهى. أقول نقل مثله عن الجلال الدواني في بحث النظر في معرفة الله تعالى واجب فاليراجع.⁴⁴⁶ قال في شرح الطريقة بعد نقل مخلوقية القرآن وعدم مخلوقيته عن شرح العقائد للتفتازاني حديث القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق. ومن قال إنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم قال عليُّ القاري في موضوعاته عن

⁴⁴⁰ ك: أصحاب عمرو بن بحر الجاحظ.

⁴⁴¹ ك: + بلا مدخل من الله أصلاً.

⁴⁴² ك: والقرآن جسد ينقلب قدرة تارة رجلاً وتارة امرأة كذا في التعريفات؛ ك: + قال في شرح الطريقة من باب الإعتقاد قال في شرح العقائد لما صرح بأزلية الكلام حاول التنبيه على أن القرآن أيضاً قد يطلق على هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على الظم المتلو الحادث فقال والقرآن كلام الله غير مخلوق في إتيان لفظ كلام الله إشارة إلى أنه لا يقال القرآن غير مخلوق إلى الفهم قدم المؤلف من الأصوات ولم يقل غير حادث تنبيهاً إلى اتحادهما وقصداً إلى جري الكلام على وفق حديث القرآن كلام الله غير مخلوق.

⁴⁴³ ج: + التفتازاني.

⁴⁴⁴ ك: - قال العلامة حفيد العلامة في العقد التاسع من أنموذجه في تحقيق المذاهب في الإيمان.

⁴⁴⁵ ك: - وذهبت الجاحظية ... لم تكن واجبة وهو خلف، صح هـ.

⁴⁴⁶ ك: - أقول هذا منهم ... فاليراجع.

الصنعاني إنه موضوع. والسخاوي، قال بأن جميع طرقه باطل وأورده ابن الجوزي في الموضوعات وأما حكمه الشرعي فيمن قال إنه مخلوق فعن معاذ بن معاذ وعن شبابه وعن ابن مريم ويحيى بن معين وعن الإمام أحمد الحنبلي⁴⁴⁷ كافر وعن مالك يوجب ضرباً ويحبس حتى يتوب. وعن ابن المبارك زنديق، وعن سفيان بن عيينه كافر، [24و] وكذا من شك في كفره. وعن وكيع يستتاب، فإن لم يتب يضرب عنقه. وقال بعضهم إن أبا حنيفة مع أبي يوسف رحمهما الله تناظرا ستة أشهر ثم استقر رأيهما على الكفر لكن نقل عن الأصول أن قول أبي حنيفة محمول على الشتم. فإنه عنده مبتدع، ضال لا كافر. روي عن الشافعي أنه ناظر مع بعض أهل الاعتزال في مجلس هارون الرشيد فقال المعتزلي مخاطباً للإمام الشافعي إنك تقول بأن القرآن مخلوق. كما نحن نقول فقال الإمام الشافعي إياي تعني يريد نفسه فقال المعتزلي نعم،⁴⁴⁸ فسكت الخليفة وتعجب من فراسة رضي الله عنه.⁴⁴⁹ وأيضاً أن خلفاء البغداد يأخذون الخبرة من الروم فجمع قيصر علمائه فاستشاد معهم فأرسل إلى بغداد فليباحث علمائنا مع علمائكم فإن غلبنا ما أعطوا لنا الخبرة وإلا فنحن على الرسم القديم فجمع أربعمائة من أخبارهم فأرسل وأنزلهم الخليفة عند الدجلة فبعد استراحتهم ثلاثة أيام فجلس علماء الروم بطرف، وعلماء المسلمين بطرف فباحثوا فكثر القيل والقال، ورفع الصياح والاصوات إلى أن لا يتميز السؤال والجواب. فنادى الشافعي بأن اختاروا واحداً من أعلمكم بواحد منا يستمع البواقي ولم يكن أيضاً.⁴⁵⁰ فقام الشافعي ورفع سجاده على كتفه قائلاً فاليحضر أحد منكم حتى نتكلم منفرداً ومشى على الماء وبسط سجاده عليه وقعد

⁴⁴⁷ ج: + إنه.

⁴⁴⁸ ج: + فقال رضي الله نعم.

⁴⁴⁹ ك: + وروي أيضاً أنه رضى ناظر في خلق القرآن مع جهنم الله غفير جاؤا من الخراسان لينا ظرو معه في مجلس الخليفة فقعد مجلساً لهم فشرعوا في المناظرة حتى كمال الكلام بينهم وخيف الفتنة.

⁴⁵⁰ ك: - وأيضاً ان خلفاء البغداد ... ولم يكن أيضاً.

عليها فتحيروا فيه وفيه رهبان مرتاض يدعي الطيران في الهوى والمشى على الماء [24ظ]
فكلفوه وقام ومشى عليه بخطوتين وغرق في الثالثة فلم يجده الغواص فلما رأى الاحبار
أسلموا الله تعالى فسمع قيصر وشكره بأنه لو كان ذلك عندنا لأضمحل ديننا انتهى ما قاله
الشارح المرحوم.⁴⁵¹

[الفرقة العاشرة الهذيلية]

أصحاب أبي⁴⁵² الهذيل شيخ أهل اعتزال بصره وحواليه قالوا بفناء مقدورات الله تعالى وبأن
أهل الجنة وأهل النار بعد مارأوا جزاء أعمالهم ينقطع حركاتهم ويصيرون إلى خمود وسكون.
وقالوا بعدم العذاب في القبر وبعدم الكرامة لأحد غير الأنبياء وبوجوب الأصلح في الدين فقط
على الله تعالى وبتعدد الأجل في المقتول. كذا في الرسالة النسفية نقله الحفيد وكذا حققه
المحقق الخيالي في شرحه على النونية.⁴⁵³

[الفرقة الحادية عشر الجعفرية]

أصحاب جعفر بن الحارث الكوفي⁴⁵⁴ قالوا بأن فساق الأمة أشد من الزنا دقة والمجوس وبأن
الإجماع⁴⁵⁵ من الأمة على حد الشرب خطأ لأن المعتبر في حده النص. وسارق الحبة فاسق

⁴⁵¹ ك: فقام الإمام الشافعي ورفع سجاده على عاتقه قائلاً فمن أراد المناظرة معنا فاليجي خلفنا ودخل الغرات ومشى إلى
وسطه وسيط سجاده على الماء فجلس غنادي على شاطئ البحر تفضلوا على المباحثة فقال أهل الخرسان لرئيسهم قم
فباحث معه فقام على الكره ودخل الغرة خطوة بخطوتين فغرق وتفرقوا بجلتهم وكان في عين الخليفة أكبر مما يكون
انتهى ما قاله الشارح.

⁴⁵² ج: - أبي.

⁴⁵³ ك: الفرقة العاشرة: الهذيلية أصحاب أبي الهذيل شيخ معتزلة كوفة قالوا بفناء مقدورات الله تعالى وأن أهل الجنة ينقطع
حركاتهم ويصيرون إلى خمود وسكون وبعدم عذاب القبر وبعدم الكرامة لأحد من غير الأنبياء ومنهم العجاردة أصحاب
عبد الله بن عجرة زادوا على الهذيلية بفناء النار بعد فناء أهلها.

⁴⁵⁴ ك: - الكوفي.

⁴⁵⁵ ك: والإجماع.

منخلع عن الإيمان كذا في شرح المواقف والمقاصد⁴⁵⁶ نقله شارح الطريقة في بحث أفعال العباد⁴⁵⁷ وقال العلامة الدواني في شرح عقائده من بحث عينة الصفات وغيرها. وما نقل من أن القول بمغايرة الكل للجزء مخصوص بجعفر بن الحارث. قد خالف في ذلك جميع المعتزلة وعند ذلك من جهالاته فلا يصح التعويل عليه كيف. والمعتزلة لا يقولون بعدم المغايرة بين الصفة والموصوف [25و] ولذلك تريحهم⁴⁵⁸ يشنعون على الأشعري فكيف يقولون بعدم المغايرة بين الكل والجزء وما الباعث لهم على ذلك انتهى.⁴⁵⁹

[الفرقة الثانية عشرة النظامية]

قوم إبراهيم بن النظام وهو من غلاة أهل القدر⁴⁶⁰ طالع كتب الفلاسفة وخليط كلامهم بكلام المعتزلة وهم الذين يقولون⁴⁶¹ بأن الله تعالى لا يقدر على ما لا صلاح للعباد في الدنيا ولا على أن يزيد وينقص بثواب أهل الجنة وعقاب أهل النار في الآخرة. وأيضاً يقولون بأن من لازم باب السلطان فهو كافر، لا يورث عنه كذا في بحر الكلام. نقله أرباب التحشية على الجلال الدواني بأسرهم قال العلامة حفيد العلامة في العقد الخامس من الكلام في أنموذجه قال محمد الشهرستاني في الملل والنحل: ومن غلاة القدرية أصحاب إبراهيم بن النظام.⁴⁶² وفرقهم أكثر من أن يحصى، منهم الإسكافية: قالوا بأن الله تعالى لا يقدر على نفع المكلف

⁴⁵⁶ ك: كذا في التعريفات.

⁴⁵⁷ ك: - نقله شارح الطريقة في بحث أفعال العباد.

⁴⁵⁸ ك: - تريحهم.

⁴⁵⁹ ك: + ومنهم الإسكافية أصحاب أبي جعفر الأسكافي قالوا الله تعالى لا يقدر على نفع المكلف وضره وله على ظلمهم بل يقدر على ظلم المجرتين والصبيان ومنهم المزارية أصحاب أبي موسى عيسى بن صيح المزارهم كالإسكافية وزادوا بأن العباد يقدر على خلق إيمانهم بطرفيه قادر على تأليف مثل القرآن وأحسن منه نظماً وكفروا القائل بقدمه وبمن قال بخلق الأعمال والرؤية وقالوا من لازم باب السلطان فهو كافر لا يورث عنه وكذا في التعريفات.

⁴⁶⁰ ك: - من شياطين القدرية.

⁴⁶¹ ك: قالوا بأن الله.

⁴⁶² الملل والنحل، للشهرستاني، ص: 62.

وضره ولا على ظلمه بل يقدر على المجانين والصبيان ومنهم المزدارية أصحاب أبي موسى عيسى بن صبيح المزدار لقبه هم كالإسكافية. وزادوا عليهم بأن العبد كما يقدر على خلق إيمانه بطرفيه قادر على تأليف مثل القران. وأحسن منه نظماً وكفروا القائل بقدمه وبمن قال بخلق الأعمال والرؤية ومنهم الإسوارية: وزادوا على النظامية⁴⁶³ بأن الله لا يقدر على خلق ما أخبر بعدمه أو علم عدمه والإنسان قادر عليه انتهى كلام الحفيد.⁴⁶⁴

[الصنف الثالث من الأصناف الستة⁴⁶⁵ 25ظ] الروافض]

وهم الذين تركوا متابعة الشريعة مع غير علي رضي الله عنه وحصروها إليه رضي الله عنه ولا يجوزون تقليد أحد غيره رضي الله عنه ومن اعتقاداتهم الباطلة: القول بتناسخ الأرواح حتى قالوا بانتقال الروح هو روح الله إلى الأئمة الاثني عشر من أولاد علي رضي الله عنه وعدم خروج الشريعة والإمامة من أولاده كرم الله وجهه. والقول بخروج إمام منتظر والقول بغلط جبريل عليه السلام وإنزاله الوحي إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم دون علي كرم الله وجهه. والقول باشتراك علي رضي الله مع النبي عليه الصلاة والسلام في الشريعة على اعتقاد تنزلهم إلى غير ذلك من الحرافات الباطلة والأكاذب الفاسدة كما ستطلع على تفصيلها عند ذكر فرقهم الآتية الاثني عشر انشاء الله المعين. قال المحقق الخيالي في شرح بيت صاحب النونية رحمه الله "وأفضل الناس بعد الأنبياء أبو بكر لتصديقه من قبل أقران." أقول ذهبت أهل السنة، وجماعة من قدماء المعتزلة إلى أن أفضل الناس بعد الأنبياء أبو بكر رضي الله عنه وذهبت المتأخرون من المعتزل والروافض إلى أن الأفضل هو علي كرم الله وجهه واحتج الأصحاب على ذلك بالكتاب والسنة والأثر والأمارات. أما الكتاب فقوله تعالى ﴿وسيجنبها

⁴⁶³ ك: - على النظامية.

⁴⁶⁴ ك: - وايضاً يقولون ... انتهى كلام الحفيد.

⁴⁶⁵ ك: - من الأصناف الستة.

الأتقى الذين يؤتى ما له يتزكى وما لأحد عنده⁴⁶⁶ من نعمة تجزى⁴⁶⁷ فإن المراد به أبو بكر
أوعلي رحمهما إذ لا ثالث يرادهما بالاتفاق [26و] لكن قوله ﴿وما لأحد عنده من نعمة
تجزى﴾⁴⁶⁸ يمنع إرادة الثاني لما أن النبي عليه السلام أمتي وتفضل على علي كرم الله وجهه
من نعمة التربية والتفضل، فتعين الأول كما ذهب إليه كثير من المفسرين. وأما السنة فقوله
عليه الصلاة والسلام لأبي الدرداء «حين كان يمشي أمام أبي بكر رضي الله عنه أتمشي أمام
من هو خير منك والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين»⁴⁶⁹ على أحد أفضل
من أبي بكر». ⁴⁷⁰ وأما الأثر فما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما «كنا نقول ورسول الله حي
أفضل أمة النبي بعده أبو بكر ثم عمر رضي الله عنهما ثم عثمان رضي الله عنه ثم علي كرم
الله وجهه»⁴⁷¹ وعن علي كرم الله وجهه «خير الناس بعد النبيين أبو بكر ثم عمر ثم عثمان»⁴⁷²
ثم الله أعلم. « وأما الإمارة فما تواتر في أيام أبي بكر رضي الله عنه من تألف القلوب،⁴⁷³
وتتابع الفتوح، وقهر أهل الردة، وتطهر جزيرة العرب عن الشرك، وإجلاء الروم عن الشام،
وطرد فارس عن حدود السواد، وأطراف العراق مع أن لهم قوة كاملة وشوكة شكيمة وأموالاً
وافرة إلى غير ذلك من حصول قوة عظيمة في الإسلام بسبب إسلامه رضي الله عنه ألا يرى
أنه لما أسلم اشتغل بالدعاء والتضرع إلى الله تعالى فأسلم ببركة دعائه رضي الله عنه على يده
عثمان بن عفوان، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاس، وعثمان بن مطعون رضوان الله
عليهم أجمعين.

⁴⁶⁶ ج: - عنده.

⁴⁶⁷ سورة الليل، 19-17/92.

⁴⁶⁸ سورة الليل، 19/92.

⁴⁶⁹ ج: - والمرسلين.

⁴⁷⁰ فضائل الصحابة، لأحمد بن حنبل، 152/1.

⁴⁷¹ سنن أبي داود، 206/4.

⁴⁷² ا: ثم عثمان.

⁴⁷³ ك: - القلوب.

واحتمل المخالفون أيضاً بالكتاب وهو قوله تعالى ﴿ندع أبنائنا وأبنائكم ونسائنا ونسائكم وأنفسنا أنفسكم﴾⁴⁷⁴ الآية. والمراد "بأنفسنا" هو علي رضي الله لأن النبي صلى الله عليه وسلم [26ظ] حين دعى وفد نجران إلى المباهلة خرج ومعه علي والحسن والحسين وفاطمة فقط رضيهم الله تعالى عنهم وهو يقول إذا أنا دعوت فآمنوا⁴⁷⁵ ولا شك أن من كان بمنزلة نفس النبي يكون أفضل. ورد بأن المراد بأنفسنا نفس النبي وهذا كما يقال دعوت نفسي وقد يقال المراد جميع قرابة النبي⁴⁷⁶ وخدمه ممن نزل عرفاً منزلة نفسه عليه السلام وليس بشيء إذ يلزم حينئذ استدراك ذكر الأبناء قبلها وبالسنة أيضاً وهو قوله عليه الصلاة والسلام «اللهم ائتني بأحب خلقك يأكل معي هذا الطير فأتى علي رضي الله تعالى وأكل معه»⁴⁷⁷ ولا شك أن الأحب أفضل عنده ورد بأنه لا يفيد كونه أحب من كل وجه بل من بعض الوجوه ولا كلام فيه. وبالإمارة أيضاً وهي ما اجتمع فيه من الكمالات العلمية ولهذا كان مرجعاً في كثير من الوقائع ومسنداً للجم الغفير من العلماء مع ماله من الشجاعة التامة والقوة الكاملة ولهذا قال سيد المرسلين «لا فتى إلا علي ولا سيف إلا ذو الفقار»⁴⁷⁸ وقال في يوم الأحزاب «لضربة علي خير من عبادة الثقلين»⁴⁷⁹ والجواب إن اجتماع الكمالات العلمية والعملية لا اختصاص له بعلي ابن أبي طالب بل هو متحقق في غيره أيضاً. وأما الأخبار الدالة على الشجاعة والقدرة الكاملة فعلى تقدير اختصاصهما به لا يدلان على الأفضلية بمعنى كثرة الثواب التي كلامنا فيه بل على الأفضلية بمعنى كثرة الخصال الحميدة فيه ولا كلام فيه فإن

⁴⁷⁴ ﴿فمن حاجك فيه من بعد ما جئتكم من العلم فقل تعالوا ندع أبنائنا وأبنائكم ونسائنا ونسائكم وأنفسنا أنفسكم ثم نتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين﴾، (آل عمران، 61/3).

⁴⁷⁵ ج: - وهو يقول إذا أنا دعوت فآمنوا.

⁴⁷⁶ ج: + عليه السلام.

⁴⁷⁷ سنن الترمذي، 81/6.

⁴⁷⁸ الموضوعات لابن الجوزي، 381/1.

⁴⁷⁹ ينابيع المودة، ص. 137.

قلت قد تحقق منه بسبب شجاعته وقدرته [27و] من الجهاد وضرب الرقاب ما لم يوجد في غيره وأنه خير من عباده الثقليين لما مر قلت يمكن أن يثبت في غيره جهة أخرى لا يوجد مثلها فيه، فلا يحصل الجزم بالأفضلية فيه يتحقق ذلك. واعلم أن أمثال هذه التأويلات تجري أيضاً فيما ذكره الأصحاب فلا يعتمد عليه في مثل هذا الباب فالأولى فيه الاقتصار على الاجماع فيه قبل ظهور المخالفين ولا يطول بذكره الكتاب إلى هنا⁴⁸⁰ انتهى كلام الشارح المحقق الخيالي. وقال شارح الطريقة وكاشف أسرار الحقيقة أبو سعيد الخادمي جزاه الله أحسن الجزاء العالي في بيان ترتيب الإمامة والخلافة عند قول المصنف رحمه ثم علي المرتضى بعد ذكر نيف وعشرة أحاديث دالة على أفضلية علي كرم الله وجهه. ثم اعلم أنه اجتمع في علي رضي الله وجهه كمالات جمة يكاد أن لا يجتمع في غيره نحو كونه اعلم الناس وأحرصهم على التعلم وكان كرم الله وجهه في صغره في حجره صلى الله عليه وسلم وفي كبره ختناً له عليه الصلاة والسلام وإن جميع الفرق ينسبون إليه في الأصول والفروع وكذا المتصوفة المكاشفين في تصفية الباطن وابن عباس رضي الله تعالى عنهما رئيس المفسرين تلميذه وعلمه ونصاحته وفقهه وفطنته في الدرجة القصوى مع أنه أزهد الناس في الدنيا.⁴⁸¹ والحال أن أبواب الدنيا تابعة له ولا يلتفت اليه وتخفى في المأكل والمشرب والملابس حتى قال للدنيا طللقتك ثلثا وأنه رضي أكرم الناس وأسخيم حتى يورث المحاويع على نفسه وأهله حتى تصدق في الصلاة بخاتمه وتصدق [27ظ] بليالي صيامه المنذور بما كان فطوره ونزل فيه ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾⁴⁸² وإنه أجمع الناس في الحروب

⁴⁸⁰ ج: - إلى هنا.

⁴⁸¹ أ: عن الدنيا.

⁴⁸² سورة إنسان، 8/76.

حتى قال صَلَّى الله عليه وسلم يوم الأحزاب⁴⁸² «لضربة علي خير من عبادة الثقلين»⁴⁸³ وتواتر قصته في خيبر وغيره. وإنه اشتهر حسن خلقه ومزيد قوته في بدنه حتى قلع باب خيبر بيده وقال له صَلَّى الله عليه وسلم حين قال علي له جعلتني خليفة للنساء والصبيان في غزوة تبوك «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى»⁴⁸⁴ وقال صَلَّى الله عليه وسلم حين شكوه من علي رضي الله في بعض غزائه «ما تريدون علياً ثلثاً إن علياً مني وأنا منه»⁴⁸⁵ وهو دلى كل مؤمن بعدي وعن ابن مسعود رضي الله عنه رأيت النبي صَلَّى الله عليه وسلم أخذ بيد علي كرم الله وجهه وهو يقول «الله ولي وأنا وليك»⁴⁸⁶ وعن عمر رضي الله أشهد على رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم سمعته وهو يقول «السموات السبع والأرضون السبع لو وضعت في كتفه ميزان ووضع إيمان علي في كفة لرجح إيمانه»⁴⁸⁷ وروى أن النبي صَلَّى الله عليه وسلم قال لوفد ثقيف «لأبعثن رجلاً مني أو مثل نفسي فاليضربن أعناقهم»⁴⁸⁸ قال عمر رضي الله عنه «ما تمنيت الإمارة إلا يومئذ فالتفت إلى علي وأخذ بيده وقال هو هذا هو هذا»⁴⁸⁹ وقالت عائشة رضي الله عنه قال رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم حين اختصاره «ادعوا إلى حبيبي فقلت ويلكم ادعوا علياً فلما رآه أفرد الثوب الذي كان عليه ثم أدخله فيه فلم يزل محتضنه حتى قبض ويده عليه.»⁴⁹⁰ وبالجمله إن مناقب علي كرم الله وجهه خارج عن طوق القلم وإحاطة البيان ولذا تري كثيراً [28و] من أرباب العقول السخيفة كالروافض خصوصاً الشيعة منهم يظهرون محبته ويرجحون المتابعة معه

⁴⁸² ج: - يوم الأحزاب.

⁴⁸³ إكمال الأعمال، لسيد بن طاووس، ص: 467.

⁴⁸⁴ صحيح البخاري، 19/5.

⁴⁸⁵ صحيح ابن حبان، 374/15.

⁴⁸⁶ الكامل في الرجال، لابن العدي، 173/4.

⁴⁸⁷ مناقب علي بن ابي طالب، ص. 289، فضائل الخمسة، ج. 1، ص. 191.

⁴⁸⁸ فضائل الصحابة، لأحمد بن حنبل، 734/2.

⁴⁸⁹ فضائل الصحابة، لأحمد بن حنبل، 593/2.

⁴⁹⁰ اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، 342/1.

على غيره رضه زنيعة منهم إلى أتباع الهوى. قال التفتازاني الإنصاف إنه إذا أريد من الأفضلية كثرة ما يعده ذوالعقول من الفضائل فلا يتوقف في أفضليته، لكن المراد الأفضل بمعنى كثرة الثواب عند الله تعالى. وقال أحمد بن حنبل ما جاء لأحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفضائل ما جاء لعلي ابن طالب رضي الله عنه فإن قيل يلزم مما ذكرت تفضيل علي كرم الله وجهه على الكل وهو مذهب الروافض بل الشيعة منهم قلنا قد أجيب في المواقف عن أكثر ما ذكر مما دل على أفضلية علي كرم الله وجهه لكنه لا يفيد أكثره إلا الظن فضلاً عن القطع. ولذا قال فيه أيضاً والنصوص المذكورة لتعارضها لا يفيد اليقين مع أن المطلب لكونه من الاعتقادات يقيني. وقال في شرحه ولأن الأخبار بأسرها آحاد مع كونها متعارضة وإن الثواب بفضل الله تعالى فله أن لا يثبت المطيع ويثبت غيره. ثم قال وجدنا السلف في ترتيب التفضيل هكذا ولو لم يعرفوا ذلك لما أجمعوا عليه فالواجب علينا اتباعهم وتفويض الحق إلى الله تعالى وفي شرحه أيضاً قد يكون فضيلة واحدة أرجح من فضائل كثيرة فلا جرم نقطع بالأفضلية بمعنى كثرة الثواب عند الله تعالى. قال في شرح العقائد السلف متوقف في تفضيل عثمان على علي رضي الله عنهما وقال الدواني نقل⁴⁹¹ عن مالك رحمها لتوقف وهو المفهوم من كلام إمام الحرمين وحكي عن أبي بكر بن حزيمة [28ظ] تفضيل علي على عثمان رضيهما. ثم قال التفتازاني في شرح المقاصد والإنصاف إنه إن أريد كثرة الثواب⁴⁹² بالأفضلية فللتوقف فيه حجة وإن أريد كثرة ما بعد من الفضائل فلا انتهى.⁴⁹³ وبالجمله إن كثرة الثواب عند الله تعالى أمر خفي لا يمكن الوصول إليها بالنظر العقلي وخبر الرسول آحاد مع كونها متعارضة ورب عمل قليل يكثر ثوابه من أعمال كثيرة

⁴⁹¹ ج: - وقال الدواني نقل.

⁴⁹² ج: - الثواب.

⁴⁹³ شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، 243/2.

انتهى ما في شرح الطريقة.⁴⁹⁴¹¹⁹ وقال أيضاً في إكفار أهل القبلة نقلاً عن التاتارخانية مع ما في الشرح ويجب إكفار الروافض في قولهم يرجع الأموات إلى الدنيا وقولهم يتناسخ الأرواح أى من جسد إلى جسد على الأبدال وانتقال روح إلا له إلى الأئمة إثني عشر من أولاد علي كرم الله وجهه وهم على المرتضى وحسن وحسين وزين العابدين ومحمد الباقر وجعفر الصادق وموسى الكاظم وعلي الرضي ومحمد التقي وعلي بن محمد التقي والحسين العسكري ومحمد المهدي المنتظر وإن الأئمة المذكورين عندهم آلهة لحلول إلا له فهم ولا شك في استلزامه إنكار القيمة واعتقاد الحلول فيه تعالى وفي قولهم خروج إمام باطن⁴⁹⁵ اختفى من الشرور والطغيان لفساد الزمان ليخرج عند صلاح الوقت والآوان وتعطيلهم الأمر والنهي لعدم شرعيتهما أصلاً إلى أن يخرج الإمام الباطن قالوا الإمامة منصوبة لعلي كرم الله وجهه وأولاده إلى جعفر الصادق ثم اختلفوا فاستقر رأيهم على ابنه موسى الكاظم فعلي بن موسى الرضي [29و] ومحمد بن علي التقي وعلي محمد بن الزكي فالحسن بن علي بن محمد ابن الحسن المهدي⁴⁹⁶ وهو الإمام المنتظر خروجه والمخفي المذكور رضيهم ولا شك في كون ذلك⁴⁹⁷ كفراً بقولهم أى الرافضة إن جبريل عليه السلام غلط في إنزال الوحي إلى محمد صلى الله عليه وسلم دون علي بن أبي طالب رضيهم فالتبني عليه السلام حقيقة هو علي كرم الله وجهه ويلعنون صاحب ريش يعنون جبريل⁴⁹⁸

⁴⁹⁴ بريقة محمودية، 212/1.

⁴⁹⁵ ج: - باطن.

⁴⁹⁶ ا: - المهدي.

⁴⁹⁷ ج: - ذلك.

⁴⁹⁸ ج: جبرائيل؛ بريقة محمودية، 230-231/1.

وصنف منهم يجعلون النبي صلى الله عليه وسلم مع علي رضي الله تعالى شريكاً في النبوة بمنزلة هرون مع موسى وهؤلاء القوم خارجون عن ملة الإسلام وأحكامهم أحكام المرتدين انتهى ما في الطريقة وشرحه وهم أيضاً اثني عشر فرقة.⁴⁹⁹

499 ك: الصنف الثالث: في الروافض وهم الذين رفضوا الشريعة مع علي رضي الله عنه في قضية التحكيم على ما سيجيء في الروافض. وأفرطوا في متابعتة ومحبتة إلى حيث وقعوا فيما وقعوا على ما سيظهر من الفروع الآتية إنشاء الله تعالى وكل فرقهم على خلاف اعتقاد الخوارج الآتية. وفي الطريقة مع شرحه ويجب إكفار الروافض في قولهم يرجع الأموات إلى الدنيا وقولهم يتناسخ الأرواح أى من جسد إلى جسد على الأبدال وانتقال روح إلا له إلى الأئمة اثني عشر من أولاد علي كرم الله وجهه وهم علي المرتضى وحسن وحسين وزين العابدين ومحمد الباقر وجعفر الصادق وموسى الكاظم وعلي رضي الله عنه ومحمد التقي وعلي بن محمد التقي والحسين العسكري ومحمد المهدي المنتظر وان الأئمة المذكورين عندهم آلهة لحلول إلا له فهم ولا شك في استلزامه إنكار القيمة واعتقاد الحلول فيه تعالى وفي قولهم خروج أمام باطن اختفي من الشرور والطفيا لفساد الزمان ليخرج عند صلاح الوقت والا وان وتعطيلهم الا مروالنهى لعدم شرعيتهما أصلاً إلى أن يخرج الإمام الباطن قالوا الإمامة منصوبة لعلي كرم الله وجهه وأولاده إلى جعفر الصادق. ثم اختلفوا فاستقر رأيهم على أبنة موسى الكاظم فعلى بن موسى رضي الله عنه ومحمد بن علي التقي وعلي محمد بن الزكي فالحسن بن علي بن محمد ابن الحسن المهدي وهو الإمام المنتظر خروجه والمخفي المذكور رضيهم ولا شك في كون ذلك كفراً وقولهم أى الرافضة إن جبريل عليه السلام غلط في إنزال الوحي إلى محمد صلى الله عليه وسلم دون علي ابن أبي طالب رضيهم فالنبي عليه السلام حقيقة هو علي كرم الله وجهه ويلعنون صاحب ريش يعنون جبريل وصنف منهم يجعلون النبي صلى الله عليه وسلم مع علي رضي الله تعالى شريكاً في النبوة بمنزلة هرون مع موسى وهؤلاء القوم خارجون عن ملة الإسلام وأحكامهم أحكام المرتدين. وقال شارح الطريقة وكاشف الحقيقة في بيان ترتيب الخلافة من باب الإمامة فيها ثم علي المرتضى لارتضائه صلى الله عليه وسلم في خليفته في المدينة أو على أهله في غزوة تبوك وقال أنت مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لابي بعدي أو لارتضاء النبي صلى الله عليه وسلم أفعاله ولإخوته وضحته وفضائله على ما فهم من المواقف بوجوه آية المباهلة ندع أبنائنا وأبنائكم ونسائنا ونسائكم وأنفسنا أنفسكم لأن المراد بالأنفس هو علي رضي الله عنه الأخيار الصحيحة على أنه صلى الله عليه وسلم دعا علياً في هذا المقام خبر الطيرمين أهدى إليه طائر مشوى قال صلى الله عليه وسلم اللهم ائتني باحب خلقك إليك يأكل معي هذا الطير فأتى علي رضي الله تعالى واكل معه قوله صلى الله عليه وسلم أخي وخير من أتركه بعدي يقضي ديني وينجي بعدي علي بن أبي طالب قوله صلى الله عليه وسلم أنا سيد العالمين وعلي سيد العرب قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضيها إن الله تعالى اطلع على اهل الأرض واختار منهم أباك فاتخذة نبياً ثم اطلع ثانية واختار منهم بعدك أي زوجك أنه صلى الله عليه وسلم لما أخي بين أصحابه اتخذة أحاً لنفسه وذلك إنما هو لعلو رتبته وفضله. قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما بعث أبا بكر وعمر رضيهما إلى خيبر فرجعا منهزمين لأعطين الرأي اليوم رجلاً يحبه الله ورسوله كرار غير فرار وأعطى علياً قوله تعالى في حق النبي فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والمراد بصالح المؤمنين علي رضي الله عنه كما نقله كثير من المفسرين قوله من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه وإلى نوح في تقواه وإلى إبراهيم في حلمه وإلى موسى في هيبته وإلى عيسى في عبادته فالينظر إلى علي بن أبي طالب. ثم اعلم انه اجتمع في علي رضي الله عنه كمالات يكاد ان لا يجتمع في غيره نحو كونه اعلم الناس وأحرصهم على التعلم وكان في صغره في حجره صلى الله عليه وسلم وفي كباره ختنا له عليه الصلاة والسلام. وقوله وعلي أقضاكم وأنا مدينة العلم وعلي بابها وقال عمر رضي الله عنه حين نهي عن نجم من ولدت لسنة أشهر وزحم الحاملة لولا علي لهلك عمر. وان جميع الفرق ينسبون اليه في الاصول والفروع وكذا المتصوفة المكاشفين في تصفية الباطن وابن عباس رضي الله تعالى عنهما رئيس المفسرين تلميذه وعلمه ونصاحته وفقهه وفطنته في الدرجة القصوى مع انه ازهد الناس في الدنيا والحال ان أبواب الدنيا تابعة له ولا يلتفت اليه وتحسن في المأكل والمشرب والملابس حتى قال للدنيا طلقك ثلثا وانه رضي أكرم الناس واسيخهم حتى يورث المحاوج على نفسه واهله حتى تصدق في الصلاة نجا تمة وتصديق بليا لي صيامه المنذور بما كان فطوره

[الفرقة الأولى الغرابية]

أصحاب صالح بن سالم بن فريد الكوفي. قالوا بأن محمداً صلى الله عليه وسلم بعلي رضه أشبه شيء من الغراب والذباب فبعث الله تعالى جبريل بالوحي إلى علي فغلط فأنزل الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم فلعنوا صاحب ريش⁵⁰⁰ يعينون به جبريل عليه السلام.⁵⁰¹

قال الحفيد العلامة في العقد الثاني من أنموذجه فائدة في باب مناقب الحسن من صحيح البخاري على ما هو أصل النسخة⁵⁰² عن عقبة بن الحارث رضه «رأيت أبا بكر رضه قد

ونزل فيه ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وانه اجمع الناس في الحروب حتى قال صل الله عليه وسلم يوم الأحزاب لضربة علي خير من عبادة الثقلين وتواتر قصته في خيبر وغيره وانه اشتهر حسن خلقه ومزيد قوته في بدنه حتى قلع باب خيبر بيده وقال له صل الله عليه وسلم حين قال علي له جعلتني خليفة للنساء والصبيان اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى وقال صل الله عليه وسلم حين شكوه من علي رضي الله في بعض غزائه ما تريدون عليا ثلثا ان عليا مني وانا منه وهو دلي كل مؤمن بعدي وعن ابن مسعود رضي الله عنه رأيت النبي صل الله عليه وسلم أخذ بيد علي كرم الله وجهه وهو يقول الله ولي وانا وليك وعن عمر رضيه الله اشهد على رسول الله صل الله عليه وسلم سمعته وهو يقول السموات السبع والارضون السبع لو وضعت في كتفه ميزان ووضع إيمان علي في كفة لرجح إيمانه وروى ان صل الله عليه وسلم قال لو قد ثقيف لا يعثن رجلا مني او مثل نفسي فالضربين اعناقهم قال عمر رضي الله عنه ما تمنيت الإمارة الا يومئذ فالتفت الى علي وأخذ بيده وقال هو هذا هو هذا وقالت عائشة رضي الله عنه قال رسول الله صل الله عليه وسلم حين اختصاره ادعوا إلى حبيبي فقلت ويلكم ادعوا عليا فلما راه افرد الثوب الذي كان عليه ثم ادخله فيه فلم يزل محتضنه حتى قبض ويده عليه وبالجمله ان مناقب علي كرم الله وجهه خارج عن طوق القلم وإحاطة البيان قال التفتازاني الانصاف انه اذا اريد من الافضلية كثرة ما يعده ذوالعقول من الفضائل فلا يتوقف في أفضليته لكن المراد الأفضل بمعنى كثرة الثواب عند الله تعالى وقال احمد بن حنبل ما جاء لأحد من اصحاب رسول الله صل الله عليه وسلم من الفضائل ما جاء لعلي ابن طالب رضي الله عنه فان قيل يلزم مما ذكرت تفضيل علي كرم الله وجهه على الكل وهو مذهب الروافض بل الشيعة منهم قلنا قد اجيب في المواقف عن اكثر ما ذكر مما دل على افضلية علي كرم الله وجهه لكنه لا يفيد أكثره الا الظن فضلا عن القطع ولذا قال فيه ايضا والنصوص المذكورة لتعارضها لا يفيد اليقين مع ان المطلب لكونه من الاعتقادات يعتني وقال في شرحه ولان الأخبار بأسرها مع كونها متعارضة وان الثواب بفضل الله تعالى فله ان لا يُثيب المطيع ويثيب غيره ثم قال وجدنا السلف في ترتيب التفضيل هكذا ولو لم يعرفوا ذلك لما اجمعوا عليه فالواجب علينا اتباعهم وتفويض الحق الى الله تعالى وفي شرحه ايضا قد يكون فضيلة واحدة ارجح من فضائل كثيرة فلا جرم نقطع بالأفضلية بمعنى كثرة الثواب عند الله تعالى قال في شرح العقائد السلف متوقف في تفضيل عثمان على علي رضي الله عنهما وقال الدواني نقل عن مالك رحمها التوقف وهو المفهوم من كلام امام الحرمين وحكي عن ابي بكر بن حزيمة تفضيل علي على عثمان رضيهما ثم قال التفتازاني في شرح المقاصد والانصاف انه ان اريد كثرة الثواب بالأفضلية فالتوقف فيه حجة وان اريد كثرة ما بعد من الفضائل فلا انتبي وبالجمله ان كثرة الثواب عند الله تعالى امر خفي لا يمكن الوصول اليها بالنظر العقلي وخبر الرسول احاد مع كونها متعارضة ورب عمل قليل يكثر ثوابه من اعمال كثيرة انتهي ما في شرح الطريقة.

⁵⁰⁰ ل: + وينفضوه

⁵⁰¹ ل: + كذا في الرسالة النسفية والتعريفات.

⁵⁰² ج: على ما هو النسخة

حمل الحسن وهو يقول⁵⁰³ شبيهه بالنبي وليس شبيهه بعلي رضي الله عنه. ⁵⁰⁴
 إن خبر ليس كان ضميراً متصلاً به فحذف أن ليس هوشبيهه بعلي⁵⁰⁵ وفي المثل والنحل لمحمد
 الشهرستاني بعد نقل هذا الأثر ومن الروافضة قوم يشبهون أولاد علي رضي الله عنه بل نفسه
 بالنبي⁵⁰⁶ ويزعمون [29ظ] بغلط جبريل في الوحي إلى النبي دون علي بن أبي طالب وهؤلاء
 القوم⁵⁰⁷ أشبه شيء باليهود فكما أن اليهود لعنوا جبريل ع م وأظهروا وعد وإنه كما بينه أهل
 التفسير في قوله تعالى⁵⁰⁸ ﴿قل من كان عدواً لجبريل﴾⁵⁰⁹ الآية من سورة البقرة كذلك هؤلاء
 لعنوه صلوة الله تعالى على نبينا وعليه⁵¹⁰ ولعل الباعث لهذا الزيغ الباطل منهم القرب
 الحقيقي والإتصال المعنوي بين النبي وبين علي ما لم يكن لغيره رضي الله عنه⁵¹¹ انتهى.⁵¹²

[الفرقة الثانية الأميرية]

ولقبوا بالعلوية وهم كالغرابية إلا أنهم اعتقدوا شركة علي رضي الله عنه مع النبي صلى الله
 عليه وسلم في النبوة مع تخطيئهم جبريل عليه السلام في إنزال الوحي قالوا لأن علي رضي الله عنه
 صلى الله عليه وسلم بمنزلة هرون من موسى عليهما السلام كذا في الرسالة النسفية هذا
 فلنذكر بما يناسبهم من لبس الثياب الأخضر للعلويين. قال في شرحي شفاء قاضي عياد رضي

⁵⁰³ ج: بقول هذا.

⁵⁰⁴ صحيح البخاري، 4/187.

⁵⁰⁵ ج: - إن خبر ليس كان ضميراً متصلاً به فحذف إن ليس هوشبيهه بعلي.

⁵⁰⁶ ج: بل نفسه كرم الله وجهه بالنبي عليه السلام.

⁵⁰⁷ ك: - قال الحفيد العلامة ... وهؤلاء القوم؛ + وفي بحر الكلام.

⁵⁰⁸ ك: كما فصل في آية التفسير.

⁵⁰⁹ ﴿قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزل على قلبك بإذن الله مصداقاً لما بين يديه وهذا بشرى للمؤمنين﴾، (سورة البقرة، 97/2)

⁵¹⁰ ج: - صلوة الله تعالى على نبينا وعليه؛+ نقله شارح الطريقة في الباب الأول.

⁵¹¹ ج: - ما لم يكن لغيره رضي الله عنه.

⁵¹² ك: - ولعل الباعث لهذا الزيغ الباطل منهم القرب الحقيقي والإتصال المعنوي بين النبي وبين علي ما لم يكن لغيره رضي الله عنه انتهى.

للشهاب الخفاجي وعلى القاري رحمهما ما ملخصه إن سبب لبس الثياب الأخضر للعلويين أن آخر خلفاء بني أمية مروان بن الخمدان لما بلغت دعوة أبي مسلم إلى محمد بن علي الإمام بن عبد الله بن عباس رضيهما ومات محمد هذا فعمد إلى ابنه إبراهيم فأتى به مروان وسجنه فلما أحس بالقتل أوصى أتباعه بالثياب على أمرهم واستخلف أخاه محمد السفاح أبوا العباس وهو أول خلفاء العباسية فلما قتل إبراهيم بن محمد كامل بن علي الإمام بويج لابي العباس السفاح المذكور سنة اثنين وثلاثين ومائة لبس [30] أتباع إبراهيم بن محمد كامل الثياب السود إظهاراً لخزنتهم وحثاً للأخذ ثباته فاستمر ذلك في العباسية ولم يزل إلى عهد محمد المأمون خليفة بن محمد هرون الرشيد في سنة إحدى وثمانين ومائة ثم أمرهم بترك لبس السود ولبس الخضرة لمحبة العلويين حتى خلع أخاه المؤتمن وجعل العهد لعلي الرضي فمات ولم يتم أمره فكلمه العباسيون في إعادة لبس شعار السود وترك لبس الخضرة ففعل وهذا أول لبس العلويين الثياب الأخضر وليس مبدؤه كما توهمه المتأخرون في سنة ثلاث وسبعين وسبعمئة برسم الملك الأشرف برسيباي بمصر ولكن الأول لما لم يستمر وترك حتى نسي توهموا أن ابتدائه كان كذلك وكان سبب حدوث شعارهم أن يهودياً في زمن المأمون دخل بعمامة خضراء فعظم ودخل بعض الأشراف ولم يلتفت لعدم العلم به فأمرهم بلبس الخضراء بأن يكون لهم مخصوصاً لا لغيرهم حتى يتميز العلويون عن غيرهم. وقال السبكي إن لبس الخضرة مستحب واستنبط من قوله تعالى ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفَ فَلَا يُؤْذِنُ﴾⁵¹³ الآية وهو كلام حسن. وقيل إن سبب لبس العباسيين السود قوله صلى الله عليه وسلم «يظهر الرايات السود لبني العباس حتى ينزلوا بالشام ويقتل الله على أيديهم كل جبار

⁵¹³ ﴿وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبٍ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفَ فَلَا يُؤْذِنَ﴾ (سورة الأحزاب، 59/33).

وعدّو»⁵¹⁴ ولهم فظهر لباس السود معجزة له صلى الله عليه وسلم وكان خلفاء بني العباس ثلاثين وكلهم ببغداد إلى أن استولى عليهم زمن [30ظ] الصفاريان. فخذ من الديلمية سنة ست وخمسين وستمائة والله الأمر من قبل ومن بعد وورد في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم «رأى منّا ما إن بني أمية على منبره الشريف فأه ذالك فأنزل الله تعالى عليه تسليّة له صلى الله عليه وسلم سورة الكوثر وسورة القدر»⁵¹⁵ لأن ملك بني أمية كان ألف شهر لا تزيد ولا تنقص وتمت دولتهم بالرابع عشر من ملوكهم وهو مروان بن محمد الخمداد على ما روى إلى هنا انتهى كلام شارحي الشفاء. قال شارح الطريقة في الصنف الخامس من آفات اليد بعد⁵¹⁶ تحقيق جواز دفع⁵¹⁷ الزكوة وعدمه للهاشمية. وأما نسبة الحسنين فبنص على خلاف القياس فأين الشريفة لا يكون شريفاً إذا لم يكن أبوه شريفاً فلا يجرم عليه الصدقة. وأما وضع العلامة الخضراء فليس لها وقوع في الشرع ولا في السنة ولا في الزمن القديم بل حدثت⁵¹⁸ في سنة سبعين وسبعمائة بأمر الملك برسباي في مصر. قال شارح الألفية المعروف بالأعشى والبصر⁵¹⁹ جعلوا لأبناء الرسول علامة أن العلامة شان من لم يشهد نور النبوة ساطع في وجوههم يعني الشريف عن الطراز الأخضر وخط الفقيه أن هذه العلامة بدعة مباحة لا يمنع من أتى من غير شريف ولا يؤمر بها من شريف ولم يرد بلبسها شرع إباحة ومنعاً وهذا خلاصة رسالة مستقلة للإمام السيوطي لكن لا يخفى أن عرف زماننا يقتضي منع تلك العلامة من غيرهم لأنه يستلزم لزوماً عادياً [31و] دعوى سبطية النبوة وقد وقع في الصرة عن معين الحكام ومن انتسب إلى آل النبي صلى الله عليه وسلم يضرب ضرباً

⁵¹⁴ لم أجده.

⁵¹⁵ ورد هذا الحديث في الدلائل النبوة للبيهقي هكذا:

⁵¹⁶ ج: - بعد.

⁵¹⁷ ج: - دفع.

⁵¹⁸ ج: بل حدث.

⁵¹⁹ ج: - قال شارح الألفية المعروف بالأعشى والبصر.

وجيئاً ويشتهر ويحسب طويلاً حتى يظهر توبته لأنه استخفاف بحق الرسول عليه الصلوة والسلام وفي حديث مسلم عن علي رضه مرفوعاً⁵²⁰ من ادعى إلى غير أبيه أوتولى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ومثله في الجامع الصغير بلفظ آخر انتهى كلام شارح الطريقة.⁵²¹

[الفرقة الثالثة الجناحية]

قوم ينتسبون على عبد الله بن جعفر ذي الجناحين أخو علي بن أبي طالب رضهم وهم الذين يقولون بأن الأرواح متناً سخة يخرج من جسد بعد فنائه إلى جسد آخر فكان روح الله حل في آدم ثم إلى شيت ثم في الأنبياء حتى انتهت إلى علي وأولاده الثلث ثم إلى عبد الله هذا كذا في الرسالة النسفية. قال العلامة الدواني في شرح قول القاضي عضد في متن العقائد ولا يحل في غيره لا بطريق حلول الشيء في المكان ولا بطريق حلول الصفة في الموصوف أما الأول فلتنزهه عن المكان والحيز لكونهما من خواص الأجسام والجسمانيات. وأما الثاني فلاستلزامه الاحتياج المنافي للوجوب والنصاري ذهبوا إلى حلوله في عيسى ع م. قال في المواقف إن النصاري إما أن يقولوا بحلول ذاته في المسيح أو حلول صفاته فيه كل منهما إما في بدنه المسيح أو في نفسه وإما أن لا يقولوا بشيء من ذلك [31ظ] فإما أن يقولوا اعطاه الله تعالى قدرة على الخلق والإيجاد أولاً ولكن خصه الله بالمعجزات ولكن⁵²² سمّاه ابناً تشريفاً وإكراماً كما سعى إبراهيم خليلاً. وهذه الاحتمالات كلها باطلة الأخير وما نقل عن الإنجيل أن يوحيا وهو واحد من الحواريين سئل عن عيسى عليه السلام "أنك تقول قال أبي كذا وأمرني

⁵²⁰ ج: - مرفوعاً.

⁵²¹ ك: الفرقة الثانية: الجناحية أصحاب عبد الله بن جعفر ذو الجناحين قالوا الأرواح متناسخة فكان روح الله حل في آدم ثم في شيت ثم في الأنبياء حتى انتهت إلى علي وأولاده الثلاثة ثم إلى عبد الله هذا كذا في الرسالة النسفية والتعريفات: بريقة محمودية، 71/4.

⁵²² ا: - لكن.

بكذا أرنا إياك" فقال عيسى صلوة الله على نبينا وعليه «من رأي فقد رأى الأب وأبي في. وأن الكلام الذي أتكلم به ليس من قبل نفسي بل من قبل أبي الحال في وهو الذي يعمل هذه الأعمال التي أعمل آمن وصدق بأبي وأبي حال في فعلي» فرض صحته وعدم التحريف يكون الحلول إشارة إلى كمال اختصاصه به تعالى وإطلاق الأب عليه تعالى بمعنى المبدأ. فان القدماء كانوا يسمون المبادي بالأبَاء وأنت تعلم أن المتشابهات في القرآن وغيره من الكتب الإلهية كثيرة ويردها العلماء بالتأويل إلى ما علم من الدليل فلو ثبت ذلك، لكان من هذا القبيل انتهى كلام العلامة الدواني. وفي أنموذج حفيد العلامة السعد في العقد الخامس من الكلام فائدة المشهور في كلام بعض المتصوفة الحلولية الطائفة القائلون بحلول إلا له في كل شيء لكن النصارى يزعمون أن ذاته تعالى اوصفته تحلل في ذات عيسى اوبدنه عليه السلام وقد وقع في أنوار الفقه للإمام أبي الشكور السالمي الحنفي أن الحلولية الذين عبدوا كل صورة حسنة [32و] بزعمهم أن إلا له قد حل فيها وكان وجه ذلك حديث «رأيت ربي في

أحسن صورة»⁵²³ انتهى كلام الحفيد.⁵²⁴

[الفرقة الرابعة السبائية]

أصحاب عبد الله بن سبأ قال لعلي رضه زمن خلافته أنت إلا له حقاً فنفاه علي رضه إلى مدائن كسرى حتى مات فيه وقال ابنه عبد الله هذا بعد موت أبيه لم يمت⁵²⁵ علي رضه في السحاب الآن والرعد صورته، والبرق سوطه، وإنه ينزل بعد هذا إلى الأرض ويملاً عدلاً وهؤلاء

⁵²³ سنن الدارمي، 2/1365.

⁵²⁴ ك: الفرقة الثالثة: السبائية اصحاب عبد الله ابن سبأ قال لعلي رضه زمن خلافته أنت الا له حقاً فنفاه علي رضه الى مدائن كسرى حتى مات فيه وقال لم يمت علي ولم يقتله ابي ملجم وإنما قتل شيطاناً تصور بصورت علي وعلي في السحاب الان والرعد صورته والبرق سوطه وانه ينزل بعد هذا الى الارض ويملاً عدلاً وهؤلاء يقولون عند سماع الرعد عليك السلام يا أمير المؤمنين كذا في بحر الكلام.

⁵²⁵ ج: ولم يقتله ابن ملجم وإنما قتل شيطاناً تصور بصوره.

يقولون عند سماع الرعد عليك السلام يا أمير المؤمنين كذا في الرسالة النسفية. وفي حاشية المولى يوسف العتاقى على الجلال الدواني كذا في شرح المواقف وفي العقد الثالث من انموذج العلامة حفيد العلامة السعد⁵²⁶ التفتازاني قال الذهبي في ميزان الاعتدال أن الكلي المفسر المشهور غير ثقة عند الجمهور حتى نقل عن أحمد بن حنبل أنه لا يحل النظر في تفسيره المشهور بين الألسنة بتفسير ابن عباس رضه وعن ابن حبان أن الكلي من جماعة يقولون إن علياً لم يمت وإن راجع إلى الدنيا يملأها عدلاً كما ملئت جوراً وإذا رأوا⁵²⁷ السحابة قال أمير المؤمنين فيها انتهى. أقول وفي أسامي الكتب لكاتب جلي تفسير ابن عباس رضه أوله أخبرني الثقة عبد الله ابن المأمون عن الكلي إلخ⁵²⁸ مخرج مختصر انتهى.⁵²⁹ [32ظ]

[الفرقة الخامسة السليمانية]

أصحاب سليمان بن جرير الأصهباني قالوا بأن خيار الأئمة إنما تكون بالشورى فيما بين الخلق وإنما تنعقد برجلين صالحين من خيار المسلمين وأبو بكر وعمر رضهما إمامان وإن أخطأت الأئمة في البيعة لهما مع علي ووجوده لكنه خطأ منهم لم ينته إلى درجة الفسق وجوزوا إمامة المفضل مع وجود الفاضل وكفرا عثمان رضه لعدم انعقاد الشورى في خلافته وإنما هو

⁵²⁶ ج: - السعد.

⁵²⁷ ج: - رأوا.

⁵²⁸ ج: + تفسير.

⁵²⁹ ك: الفرقة الرابعة: السليمانية أصحاب سليمان بن جرير الأصهباني قالوا بأن خيار الأئمة بالشورى فيما بين الخلق وإنما تنعقد برجلين من خيار المسلمين وأبو بكر وعمر رضهما إمامان وإن أخطأ الأئمة في البيعة لهما مع وجود علي رضه لكنه خطأ منهم لم ينته إلى درجة الفسق وجوزوا إمامة المفضل مع وجود الفاضل وكفرا عثمان رضه لعدم انعقاد الشورى في إمامته وإنما هو بالتحكيم والحكم هو عبد الرحمن بن عوف رضه فقط لاغير وكفروا أيضا طلحة والزبير وعائشة رضهم كذا في شرح المقاصد.

بالتحكيم والحكم هو عبد الرحمن بن عوف فقط لاغير كما سيجئ تفصيله في وقعة الخوارج إنشاء الله تعالى وكفروا أيضاً بكل من خالف اعتقادهم كذا في الرسالة النسفية.⁵³⁰

[الفرقة السادسة الشيعة]

وهم من غلاة الروافض وهم الذين⁵³¹ يقولون بما قاله الرافضة بأجمعهم وزادوا عليهم في الإمامة بالكاذب وأراجيف لا يقبلها إلا ذوالعقول الضعيفة والاعتقادات الباطلة كذا في الرسالة النسفية وقال الحفيد العلامة في مجموعته من العقد الثالث في قبول رواية⁵³² الروافض وعدمه نقلاً عن الإمام الذهبي في ميزانه الشيقى الغالي في زمان السلف وعرفهم من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية ومن حارب علياً سواء⁵³³ في الصفين أو حرب الجمل وتعرض لهم وطعن فيهم وفي زماننا وعرفنا هو الذي يكفر هؤلاء السادة ويبرأ من الشخين فهذا ضال ومضل وقال أيضاً من ذلك العقد نقلاً عن مقدمة الشيخ ابن حجر التشيع بمحبته علي رضه [33و] وتقديمه على الصحابة فمن قدمه على أبي بكر وعمر رضهما فهو غال في الشيعة⁵³⁴ ويطلق عليه رافضي وإلا فشيوعي فقط وروى عن صاحب الميزان أن السدى المفسر دخل بالتشيع والكذب وطعن بشتهم الشخين انتهى. قال الفاضل المحقق الخيالي في شرح النونية عقيب قول الناظم المرحوم إمامنا بإشارة الرسول أبوبكر لما أجمع القاضي مع الداني ومن الشيعة من يُزعم أنه لا يمتنع أن يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين ولهم في باب الاعتقاد جرأة لا سيّما في الإمامة شناعة وفضاحة يجب كف اللسان

⁵³⁰ ك: الفرقة الخامسة: الأميرية وهم كالغرابية إلا أنهم زادوا عليهم بأن محمداً صلى الله عليه وسلم نبي بشركة علي معه وإن أخطأ جبريل ع م بتخصيص الوحي لمحمد صلى الله عليه وسلم لأن علي رضه مع محمد صلى الله عليه وسلم بمنزلة هارون من موسى عليهما السلام.

⁵³¹ ج: - الذين.

⁵³² ج: - رواية.

⁵³³ ج: + حارب.

⁵³⁴ ج: في تشيعه.

عنها كما لا يخفى على من تبتع كتبهم مثل التجريد انتهى. قال في شرح الطريقة نقلاً عن محمد الشهرستاني في كتاب الملل والنحل وفرق الشيعة أكثر من أن يحصى وكل ما يروي منهم خلاف الاعتقاد ولأهل الحق فهو منسوب إلى غلاتهم كالإمامية والإسماعيلية والإسحاقية والرزامية انتهى.⁵³⁵

[الفرقة السابعة النصيرية]

أصحاب نصير بن عليم بن سليمان الكوفي قالوا الله تعالى حل في علي وحده يحيي به الأرض ولا يقطع به حبل الشريعة إلى ما شاء الله⁵³⁶ كذا في الرسالة النسفية. وقال الجلال الدواني في شرح قول العلامة عضد ولا يحل في غيره وذهبت غلاة الشيعة إلى حلوله في علي رضه الخ قال المحشي المدقق يوسف العتايي المراد كما في بحر الكلام هو النصيرية قوم ينتسبون إلى نصير بن عليم الموصلي كان هذا خادماً [33ظ] لعلي رضه رأي منه رضه أموراً عجيبة خارقة للعادة فقال له رضه أنت إلا له فقال علي رضه ارتدع عن هذا لرؤية أمر آخر له رضه أنت ابن إلا له فقال أيضاً ارتدع فلم يرتدع فأصر فيه فأوعده بالله تعالى وبعباده ثم قال أهيأ لك النار فأعذبك بها فلم يرتدع عن اعتقاده حتى حكى أنه رضه رمى به النار. فقال نصير عند ذلك الآن علمت أنت إلا له لأنه لا يعذب بها إلا الله انتهى كلام المحشي المذكور.⁵³⁷

⁵³⁵ ك: الفرقة السادسة الشيعة وهم من غلاة الروافض قالوا بعدم جواز المسح على الخفين لكونه زيادة على كتاب الله تعالى بأخبار الأحاد ولهم بدع وضلالة يجب كف اللسان عنه كذا في المقاصد وشرحه. قال في أنموذجه حفيد العلامة السعد من العقد الثالث في قبول رواية الرافضي وعدمه نقلاً عن ميزان الاعتدال للإمام الذهبي رحمته الله الغالي في زمان السلف وعرفهم من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية ومن حارب علياً سواء في الصفين أو حرب الجمل وتعرض لهم وطعن فيهم وفي زماننا وعرفنا هو الذي يكفر هؤلاء السادات ويرأى من الشيخين فهذا ضال ومضر وقال أيضاً في ذلك الموضوع نقلاً عن مقدمة الشيخ ابن حجر التثني بحبة علي وتقديمه على الصحابة فمن قدمه على أبي بكر وعمر فهو غال في تشييعه ويطلق عليه رافضي وإلا فشيعي فأشد في الغلو انتهى.

⁵³⁶ ك: + ومنهم الإسحاقية وهم كالنصيرية وزادوا عليهم بأن الله تعالى حل في علي وأولاده ولا يخلوا الأرض من أولاده أن يكونوا أئمة إلى يوم القيام كذا في شرح المواقيف.

⁵³⁷ ك: - كذا في الرسالة النسفية وقال الجلال الدواني... انتهى كلام المحشي المذكور.

[الفرقة الثامنة الزيدية]

طائفة من الرافضة ينسبون إلى زيد بن أنيسة⁵³⁸ قالوا بإكفار أهل القبلة كلهم وبأن مرتكب الكبيرة غير مؤمن وكفروا جميع الصحابة الذين يخالفون لقول علي رضه في وقعة الصفين تركهم العمل بموجب قول علي رضه. وقالوا سيبعث نبي من العجم بكتاب سيكتب في السماء وينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة محمد عليه الصلوة والسلام إلى ملة الصابئية المذكورة في القرآن وقالوا أصحاب الحدود مشركون إلى غير ذلك كذا في بحر الكلام⁵³⁹ نقله العلامة حفيد عن شرح المقاصد قال علي القاري عليه رحمة الباري في موضوعاته حديث الزيدية «مجوس هذه الأمة» قال السخاوي لم أره ولكن عند أبي داؤود والطبراني وغيرهما مرفوعاً من حديث ابن عمر بلفظ القدرية مجوس هذه الأمة⁵⁴⁰ إلخ قال ابن الربيع بل هو حديث موضوع لا نجد رواياته وحاشا الزيدية من هذه النسبة الردية أقول إن كانوا على مذهب [34و] القدرية فمعناه صحيح إذ هم مشاركون لهم في القضية سواء بطريق الكلية أو الجزئية والعلة إثبات الاثنية انتهى قال في الطريقة وشرحه نقلاً عن نصاب الاحتساب عن التاتارخانية. ويجب إكفار الزيدية فرقة من الروافض أصحاب زيد بن أنيسة في انتظار بني من العجم ينسخ ملة محمد صلى الله عليه وسلم بكتاب ينزل من السماء بملة واحدة على دين صابئية المذكورة في القرآن ووجه الكفر واضح إذ كونه خاتم النبيين⁵⁴¹ وبقاء شريعته إلى⁵⁴² القيامة ثابت بأدلة قطعية من ضروريات الدين انتهى.

⁵³⁸ ك: أصحاب يزيد بن أنيسة.

⁵³⁹ ك: + وشرح المقاصد.

⁵⁴⁰ ا: - هذه الأمة.

⁵⁴¹ ج: - خاتم النبيين.

⁵⁴² ج: + يوم.

[الفرقة التاسعة الكيسانية]

أصحاب كيسان بن نعمان من أئمة الرافضة ورئيسهم قالوا بأن الله تعالى لا يعلم شيئاً قبل الوجود فإذا وجد يعلم بأنه موجود فإذا وجد ثم ظهر له تعالى خلفه فيوجد على أحسن خلق وإيجاد ومما كان في الأول كذا في شرح المواقف نقله الحفيد في العقد الخامس من الكلام.⁵⁴³ وقالوا أيضاً إذا خرج الإمام المنتظر يجب تعطيل هذه الشريعة نقله الفاضل المحقق المحشي الكوفي في حاشية الجلال الدواني⁵⁴⁴ قال في الطريقة وشرحه⁵⁴⁵ ويجب إكفار الكيسانية هم والبدانية والتبرية كلهم⁵⁴⁶ أصناف من الشيعة أو مطلق⁵⁴⁷ الروافض في إجازتهم البدء بالفتح والمد بمعنى ظهور الرأي بعد أن لم يكن على الله وفي انتظار خروج إمام باطن يعطل هذه الشريعة⁵⁴⁸ لاستلزامه الجهل عليه تعالى بل الندم⁵⁴⁹ وإنكار كون [34ظ] النبي عليه الصلوة والسلام خاتم النبيين وإن دينه ناسخ للأديان⁵⁵⁰ ومن ثمة لم يجوز اليهود النسخ للشرائع لكن لا يخفى إن مثل هذا مبني على أن لزوم الكفر كفر ولو لم يلتزم أو لم يكن اللزوم بيناً فليس بكفر ابتداءً انتهى.

⁵⁴³ ك: - قبل الوجود فإذا وجد يعلم بأنه موجود فإذا وجد ثم ظهر له تعالى خلفه فيوجد على أحسن خلق وإيجاد ومما

كان في الأول كذا في شرح المواقف نقله الحفيد في العقد الخامس من الكلام، صح هـ.

⁵⁴⁴ ك: - نقله الفاضل المحقق المحشي الكوفي في حاشية الجلال الدواني.

⁵⁴⁵ ك: + نقلاً عن التاتارخانية.

⁵⁴⁶ ك: - هم والبدانية والتبرية كلهم.

⁵⁴⁷ ك: - أو وطلق.

⁵⁴⁸ ك: - وفي انتظار خروج إمام باطن يعطل هذه الشريعة.

⁵⁴⁹ ج: - بل الندم.

⁵⁵⁰ ك: - وإنكار كون النبي عليه الصلوة والسلام خاتم النبيين وإن دينه ناسخ لأديان.

[الفرقة العاشرة الإسماعلية]

أصحاب إسماعيل بن جعفر الصادق⁵⁵¹ وأولاده قالوا وبأن من لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية.⁵⁵² ومن مذهبهم⁵⁵³ إن الله تعالى لا موجود، ولا معدوم، ولا عالم، ولا جاهل،⁵⁵⁴ ولا قادر، ولا عاجز. وكذا في الصفات السائرة وذلك⁵⁵⁵ لأن الإثبات الحقيقية يقتضي المشاركة بينه وبين الموجودات وهو تشبيه والنفي المطلق يقتضي المشاركة للمعدومات وهو تعطيل بل هو واجب هذه الصفات ورب للمتضاد كذا في الرسالة النسفية.⁵⁵⁶ قال العلامة حفيد العلامة في العقد الخامس من أنموذجه⁵⁵⁷ قال في شرح المواقف الإسماعلية⁵⁵⁸ لقبوا بالقرامطة وأصل دعوتهم على إبطال الشريعة لأن طائفة من المجوس طلبوا عند شوكة الإسلام تأويل الشرائع على وجه يعود على قواعدهم. وقالوا لاسبيل لنا إلى دفع المسلمين بالسيف لشوكتهم فلا جرم ندفعهم بتأويل الشريعة على ما طلبناه انتهى قال العلامة الدواني في بحث النظر في معرفة الله تعالى واجب. وذهب الإسماعلية إلى أن معرفته تعالى لا يحصل [35و] بدون المعلم الذي هو الإمام المعصوم عندهم مسندلين بأن الاختلاف في معرفته تعالى أكثر من أن يحصى ولو كفى النظر لم يكن كذلك وبأن الناس يحتاجون في العلوم الضعيفة كالنحو والصرف إلى المعلم فكان يحتاجون إليه في إشكال العلوم أولى انتهى مع جوابهم المحقق من طرف العلامة المذكور. أقول لعل غرضهم من هذا الاعتقاد كما نقله الفاضل

⁵⁵¹ ك: + قالوا بأن الإمامة لا يخرج من جعفر الصادق.

⁵⁵² ج: أصحاب إسماعيل بن جعفر الصادق رضه عنه قالوا بأن الإمامة لا يخرج عن جعفر الصادق وأولاده أصلاً وبأن من لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية.

⁵⁵³ ك: + الباطل.

⁵⁵⁴ ك: - ولا جاهل.

⁵⁵⁵ ك: - السائرة وذلك.

⁵⁵⁶ ك: في بحر الكلام.

⁵⁵⁷ ك: - قال العلامة حفيد العلامة في العقد الخامس من أنموذجه.

⁵⁵⁸ ك: + من الشيعة لقبوا بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره المفهوم من اللغة.

المحقق الخيالي عن صاحب المقاصد إبطال الشريعة بنفي إمامة معصوم عن غيرهم. وحصره لهم كما سيجي تحقيقه إنشاء الله تعالى⁵⁵⁹ وفي الطريقة و شرحه نقلاً عن التاتارخانية لو قال خدائي بود أي كان الله ويهيج بنود وما كان شيء وبأشد أي يكون الله تعالى أيضاً ويهيج بنا شد أي لا يكون شيء أصلاً من كلام الملاحدة القائلين⁵⁶⁰ بالتمسك بباطن القرآن فقط⁵⁶¹ دون ظاهره لغرض إبطال الشريعة كما فهم من بعض التفاسير فعلى هذا يكون المراد هوالباطنة التي سموا إسماعلية انتهى قال المحشي المدقق يوسف العتاني عقيب تحشية قول القاضي عضد العلامة ولا يكفر أحد من أهل القبلة إلخ أعلم ان بعض الملاحدة من الفرق الضالة كالإسماعلية يقولون نحن نصدق بما علم مجيئ النبي به عليه الصلوة والسلام ضرورة لكن لها معانٍ باطنة لا يعرفها إلا الراسخون في العلم فالوضوء عبارة عن موالة الإمام المعصوم [35ظ] والتيمم عبارة عن الأخذ من المأذون عند غيبة الإمام الذي هو الحجة وهكذا يؤلون جميع الشرائع بما يطول ذكره ولا نشك في إكفارهم أصلاً ولا تتوقف فيه قطعاً انتهى.⁵⁶²

[الفرقة الحادية عشر الإمامية]

وهم الذين قالوا بالنص الجلي من النبي صلى الله عليه وسلم⁵⁶³ على إمامة علي رضي الله تعالى بعده عليه الصلوة والسلام وبعصمة الإمام في كل وقت وزمان وبانتظار إمام باطن وبوجوب التفحص والتفتيش عن حاله وشانه على كل أحد من الأمة إلى غير ذلك⁵⁶⁴ وكفروا الصحابة كلهم الحاضرين وقت البيعة لأبي بكر الصديق رضه والغائبين إما لعدم عملهم

⁵⁵⁹ ك: - انتهى قال العلامة الدواني ... كما سيجي تحقيقه إنشاء الله تعالى.

⁵⁶⁰ ك: الكاذبين.

⁵⁶¹ ج: - فقط.

⁵⁶² ك: - قال المحشي المدقق يوسف العتاني ... ولا تتوقف فيه قطعاً انتهى.

⁵⁶³ ك: - من النبي صلى الله عليه وسلم.

⁵⁶⁴ ك: - وبعصمة الإمام في كل وقت وزمان وبانتظار إمام باطن وبوجوب التفحص والتفتيش عن حاله وشانه على كل أحد من الأمة إلى غير ذلك، صح هـ.

بالنص الوارد في إمامة رضه⁵⁶⁵ أولكتهم به والنص قيل هو قوله صلى الله عليه وسلم «أما ترضى أن تكون بمنزلة هرون من موسى»⁵⁶⁶ وقيل هو قوله صلى الله عليه وسلم آخذاً بيده رضه «الله ولي وأنا وليك»⁵⁶⁷ وقيل⁵⁶⁸ كذا في بحر الكلام نقله العلامة الحفيد وكذا في الرسالة النسفية. قال المحقق والشارح المدقق الخيالي في شرح قول الناظم رحمه الله من النونية نصب الإمامة علينا واجب سمعاً لدفع مظنون أضرار وطغيان. أقول قد يذكر في مباحث الإمامة قضايا لا بد من التعرض بها وبيان أنها من أي علم من المعلوم الإسلامية كقولهم الخلق ناصب للإمام أم الحق⁵⁶⁹ ونصبه واجب، أوجائز، وطريق وجوبه السمع على ما ذهب إليه أهل الحق وإن كان فيه زيادة تفصيل يذكر [36و] أو العقل أو كلاهما وبعبارة أخرى وجوبه إما بالسمع أو بالعقل أو بهما والإمام لابد أن يكون مكلفاً، مسلماً، عدلاً، حراً ذكراً، شجاعاً، ذارياً، سمياً، بصيراً، متكلماً على التفاصيل المذكورة في موضعها وإنه بعد الرسول أبو بكر بن قحافة ثم عمر بن خطاب ثم عثمان بن عفان ثم علي بن أبي طالب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. فنقول لاشك أن القضية الأولى من مباحث الذات من علم الكلام وأما القضية الثانية فالظاهر أنها أيضاً من مباحث الصفات الفعلية من الكلام على أصل الإمامية وأما على ما ذهب إليه الجمهور فهي من مباحث الفروع قطعاً وأما الثالثة فهي من الأحكام الاعتقادية وإن ذكرت في الفروع فعلى سبيل المبدئية وكذا ما هو بمعناها والرابعة وما ذكرت معها فالظاهر أنها من الأحكام العملية التي يقصد بها نفس العمل إن لم يشترط

⁵⁶⁵ ك: - في إمامة رضه.

⁵⁶⁶ صحيح البخاري، 19/5.

⁵⁶⁷ ا: الكامل في ضعفاء الرجال، 173/4.

⁵⁶⁸ ج: - قيل، ك: + وقيل على ما سبق تفصيله مع التزام القوم جوابه بوجوبه وفي الطريقة وشرحه في ترتيب الخلفاء الراشدين وخلافهم على هذا الترتيب أيضاً أي كما في ترتيب الأفضلية ولايتهم منه شرط الأفضلية في الإمامة فإنه ليس بشرط لكن يشير إلى كون ذلك أو بدون وجوب وهم خلفاء الرسول بلا نص خلافاً للتكرية في أبي بكر والشيعية الإمامية في علي انتهى.

⁵⁶⁹ ج: + حل حاله.

ففيها كون موضوعها العمل وإلا فيجب أن يعد من المباحث الكلامية وأما الخامس وما عطف عليها فمن مباحث الكلام قطعاً إذا تمهد هذا فنقول إنما ذكر المحقق تلك القضية في آخر كتابه لتضمنه الإشارة إلى مسألة كلامية وليكون توطئة إلى مسألة أخرى فيما بعدها من الكلام واعلم أن أهل الملة اختلفوا في نصب الإمام هل هو واجب أم لا. فإذا كان واجباً فهل يجب على الحق أو على الخلق ووجوبه بالسمع [36ظ] أو بالعقل أو بهما جميعاً فذهبت الأشاعرة إلى أنه يجب سمعاً على الخلق وقال الزيدية وأكثر المعتزلة إنه واجب عليهم عقلاً ومنهم من قال بوجوبه سمعاً وعقلاً معاً وقالت الأمامية والإسماعيلية غنه واجب على الله تعالى ثم اختلفوا فقالت الإمامية إنما يجب عليه تعالى لحفظ قواعد الدين عن التغيير والتبديل. وقالت الإسماعيلية بل ليكون دليلاً عليه وعلى صفاته إذ لا يكفي لمعرفته العقل عندهم. وقالت الخوارج لا يجب نصب الإمام بل هو من الأمور الجائزة وقيل يجب ذلك عند أمن الفتنة وقيل بالعكس لنا وجوه الأول قوله عليه الصلوة والسلام «من مات ولم يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهلية»⁵⁷⁰ فإن قلت هذا إنما يدل على وجوب المعرفة لا على وجوب نصبه ولا يستلزمه لجواز أن يثبت وجوبه بالعقل قلت ثبوت وجوبه بالعقل مبني على قاعدة الحسن والقبح العقليين وقد أبطلناها فيما سبق فلا بد من وجوبه بالسمع. والثاني الإجماع المنعقد بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم على امتناع خلق كل عصر من خليفة وإمام ليقوم بأمر الدين القيم والثالث ما أشار إليه المحقق من أن فيه دفعاً للضرر المظنون في العباد وكل ما هو كذلك فهو واجب أما الصغرى فيشهد بصحتها ما يشاهد من استيلاء الفتن وتكثر المحن بمجرد موت من تصدى برعاية بيضة الإسلام فكيف ظنك فيمن أقام جميع مصالح الأنام [37و] وأما الكبرى فبالإجماع وما يقال إن الصغرى من باب الحسن

⁵⁷⁰ روح البيان، 336/3.

والقبح العقليين وأنتم لاتقولون به والكبرى واضحة فلا حاجة إلى التعرض بالإجماع فمدفوع بأنها ليست من الحسن والقبح المتنازعة فيها وكون دفع الضرر واجباً بمعنى أنه يستحق تاركه الذم والعقاب مما لا يخفى خفائه على أحد فلا بد من التعرض بالإجماع وبهذا ظهر ضعف ما استدل به المعتزلة على وجوبه عقلاً كالاتنباب عن الطعام المسموم والجدار المشرف على السقوط واحتجت الإمامية على وجوب نصبه على الله تعالى بأنه لطف لكون العبد معها أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصية وإنه واجب على الله تعالى والجواب بعد المساعدة على المقدمتين إنه إنما يحصل بإمام ظاهر قاهر يدعو الناس إلى الطاعات ويزجرهم عن المعاصي والشهوات وهم لا يقولون به وقالت الخوارج إن في نصب الإمام إشارة للفتنة لتباين الآراء وتخالف الأهواء وكل ما يكون كذلك ينبغي أن يكون ممتنعاً لكن احتمال الاتفاق على تعيينه باستجماع شرائط الإمامة وتعرفه فيها أو ترجحه على الغير من بعض الجهات أخرجه عن حيز الامتناع إلى الجواز. والجواب إن اعتبار التقديم بالأعلم ثم الأودع ثم الأسن يدفع الفتنة ولو سلم فالفتنة في تعيينه بالنسبة إلى الفتن في عدمه ملحقة بالعدم وأما القائلون بالتفصيل فمنهم من قال إنه عند الفتنة يزيدها لاستنكافهم [37ظ] عن طاعته فلا يجب وأما عند الأمن فيجب لكونه أقرب إلى شعائر الإسلام. ومنهم من قال إنه حال الأمن وظهور الإنصاف بين الناس لا يحتاج إليه فلا يجب وعند الخوف والفتنة يجب ليدراً المفسد ويدفع المعارك. والجواب بعد تسليم ما ذكره أنهما تعارضا فتساقطا واعلم أنهم اختلفوا أيضاً في شروط الإمامة وطريق ثبوتها. أما الشروط فذهب الجمهور إلى أنه يجب أن يكون مجتهداً في الأصول والفروع ليقوم بأمر الدين من إقامة الحجج ودفع الشبه والعقائد وفصل الخصومات في الوقائع وأن يكون ذا رأي وبصيرة في تدبير الحروب وترتيب الجيوش وحفظ الثغور وان يكون شجاعاً حتى يقول على ذب الظلمة ورعايته بيضة الإسلام فمنهم من اكتفى فيها بكونه ذكراً،

عاقلاً، بالغاً، عادلاً إذ قلما يجتمع تلك الصفات في شخص واحد وجواز الاستعانة بالغير وزاد الاشاعرة والجبائيان كونه قريشياً ومنعه الخوارج وجماعة من المعتزلة واحتج الأشاعرة بقوله عليه الصلوة والسلام⁵⁷¹ «الأئمة من قريش»⁵⁷² وقد انعقد عليه الإجماع من الصحابة حيث استدل أبو بكر رضه على الأنصار حين ما قالوا "منا أمير ومنكم أمير" وتمسكت الخوارج بقوله عليه الصلوة والسلام «أَطِيعُوا وَلَوْ أَمَر عَلَيْكُمْ عَبْدٌ»⁵⁷³ حبشي أجدع⁵⁷⁴ ورد بأن ذلك فيمن أمره الإمام على قوم جمعاً بين الأدلة وهو وارد على سبيل الفرض مبالغاً كيف والاتفاق واقع على أن العبد لا يصلح للإمامة وقد اشترط الشيعة كونه هاشمياً [38و]

وقال صاحب المقاصد ومقصودهم بذلك نفى إمامة أبي بكر وعمر وعثمان رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ومنهم من اشترط كونه علوياً نفياً بخلافة آل عباس رضهم وليس لهم في ذلك شبهة فضلاً عن دليل. وقالت الإمامية يجب أن يكون عالماً بجميع المسائل الضرورية من الدين أصولاً وفروعاً بالفعل ويجب أيضاً أن يكون معصوماً لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين. ووافقهم الإسماعلية في هذا والجواب بعد تسليم أن المراد بالإمامة المذكورة في الآية الكريمة هو ما ذكرناه أن الظالم من ارتكب معصية مسقطاً للعدالة مع عدم التوبة لأنه لم يكن معصوماً وقد اشترط الغلاة منهم ظهور المعجزة على يده⁵⁷⁵ ليعلم به صدقه في دعوى الإمامة والجواب أن ذلك إنما يشترط للنسبة لا للإمامة كيف ونحن سنبين إمامة أبي بكر وعمر وعثمان رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وليسوا معصومين ولا عالمين يجمع مسائل الدينية. وأما طرق ثبوته فالنص من النبي صلى الله عليه وسلم أو من الإمام السابق وذهب الأصحاب إلى أنها تثبت ببيعة أهل الحق والعقد خلافاً للشيعة فإنهم قالوا الإمامة نيابة من

⁵⁷¹ ج: - بقوله عليه الصلوة والسلام.

⁵⁷² السنن الكبرى للبيهقي، ج. 8، ص. 144.

⁵⁷³ ا: - عبد.

⁵⁷⁴ المستدرك على الصحيحين، 206/4.

⁵⁷⁵ ج: على يده.

الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فكيف يثبت بقول الغير وإلا لكان الإمام خليفة عنهم لا عن الله تعالى ورسوله والجواب أن البيعة ليست مثبتة للإمامة بل هي علامة دالة على نيابته عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فلا يلزم ما ذكرتم ثم حصول الإمامة بالبيعة لا يتوقف على اتفاق جميع أهل الحل والعقد بل يكفي فيها واحد [38ظ] واثنان ألا يرى أن الصحابة رضهم مع شدة محافظتهم على أمور الشرع اكتفوا في إمامة أبي بكر رضه عنه بعقد عمر بن الخطاب رض الله عنه وبعقد عبد الرحمن بن عوف رضه لعثمان رضي الله عنه والعقد على ذلك إجماع الأمة إلى يومنا هذا. وذكر بعض من الأصحاب أنه يشترط ذلك بمشهد بينة حاضرة لئلا يؤدي إلى المخاصمة بالعقد سراً ثم إذا اتفق تعدد العقد في بلد أو بلاد. فالأول أولى فيجب إمضاه ولو أصر الآخر يقاتل حتى يفى إلى امر الله فإن كانا في آنٍ واحدٍ أولم يعلم أيهما أقدم يجب استيناف العقد لمن وقع عليه الاجتهاد ولا يجوز عقد الإمامة لشخصين في جانب متضايق الأقطار لأدائه إلى وقوع الفتنة واختلاف النظام. وأما إذا كان متسعاً فقد اختلف فيه قيل يجوز وقيل لا إلى هنا انتهى كلام المحقق شارح النونية المدقق أقول ولله دره حيث استوعب الاحتمالات اللائقة والمذاهب الواقعة الرانقة على وجه لم يترك القوي والضعيف المهين إلا وقد ذكر الغث والسمين.⁵⁷⁶

[الفرقة الثانية عشر النعمانية]

ولقبوا بالشيطنانية قالوا بأن الله تعالى لا يعلم ولا يجوز أن يتعلق علمه إلا بما أَراده وقدره فمعلوماته تعالى منحصرة بتعلق الإرادة والقدرة ولا يعلم بما سواه ولهم في الإمامة اعتقادات لا ينبغي أن تذكر نقله المحثي يوسف العتاي عن الحواشي الجديد على شرح التجريد

⁵⁷⁶ ك: - كذا في بحر الكلام ... والضعيف المهين الا وقد ذكر الغث والسمين.

للعلامة [39و] الدواني.⁵⁷⁷ وفي الطريقة وشرحه نقلاً عن التاتارخانية ويجب إكفار

الشيطنانية الطارق والصواب الشيطان الطارق كما في بعض النسخ لقب محمد بن نعمان رأس النعمانية من فرق غلاة الرافضة. وقيل من الشيعة في قوله إن الله تعالى لا يعلم شيئاً إلا إذا أَراده وقدره فما لا يتعلق به الإرادة كذاته تعالى وصفاته وجميع الممتنعات والمعدومات حال عدمها لا تكون معلومة له تعالى فيلزم الجهل عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً انتهى ما في الطريقة وشرحه. قال علي القاري عليه رحمة⁵⁷⁸ الباري في آخر موضوعاته عند ذكر الأحاديث الموضوعة الدالة على مذهب الشيعة وقد يروي عنهم منكرات عظيمة من لبس السوداء وصبغ أبدانهم ولحيثهم بالسداء في يوم عاشوراء والدواران في الأسواق والبلاد وجرح رأسهم وأبدانهم في بعض الأيام بأنواع من الجراحة ويدعون أنهم محبوبوا أهل البيت وهم بريئون منهم أعاذن الله تعالى من مثل هذا الإعتقاد وانتهى.⁵⁷⁹

[الصنف الرابع من الأصناف الستة السالفة الخواج]

وهم الذين تَرَكُوا متابعة علي رضه الله عنه ومبايعته وخرجوا عليه رضه وأظهروا التعصب في الدين عند قضية التحكيم⁵⁸⁰ قال الحفيد العلامة نقلاً عن شرح المقاصد كما نقل الشارح

⁵⁷⁷ الفرقة الثانية عشر: النعمانية ولقبوا بالشيطنانية قالوا بما قال فرق الروافض بأسرهم وزادوا بأن الله لا يعلم شيئاً إلا إذا أَراده وقدره ولهم في الإمامة أقول لا ينبغي لأحد أن يذكر إلا بطريق الحكاية كذا في الخواش الحديد على شرح التجريد للعلامة الدواني وهم من غلاة الرافضة كذا في بحر الكلام.

⁵⁷⁸ ج: + الرب.

⁵⁷⁹ ك: - قال علي القاري عليه رحمة الباري ... من مثل هذا الإعتقاد وانتهى.

⁵⁸⁰ ك: الصنف الرابع: الخواج وهم الذين خرجوا على علي وتركوا متابعته عند قضية التحكيم وكانوا حين خرجوا اثني عشر ألفاً بل أزيد قال في شرح المقاصد الخواج وهم الذين خرجوا على علي رضه عند التحكيم وكفروه وهم حين كانوا اجتمعوا اثني عشر ألف رجل كانوا أهل صلاة وصيام وفيهم قال النبي صلى الله عليه وسلم يحقر احكم صلاته في جنب صلاتهم وصومه في جنب صومهم ولكن لإيجاز إيمانهم تراقهم انتهى. وبيانه على الإجمال على ما بينه أهل الكلام والحديث والسير إن عمر رضه لما استشهد في ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين من الهجرة على يد أبي اللؤلؤ غلام مغيرة بن شعبة وحين استشهد موته قال ما اجد حداً أحق بهذا الأمر من الذين توفي عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض فسعى عثمان وعلياً والزبير وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وجعل الأمر شورى بينهم وما أملى كتاب العهد لأحد على اليقين كما أملاه أبو بكر الصديق رضه كتاب العهد في عمر قبل موته بستة أشهر فختمه

وأخرجها إلى الناس وأمرهم بأن يبايعوا لمن كان في الصحيفة فبايعوه حتى مرت بعلي فقال بايعنا لمن فيها وإن كان عمر فوق الإجماع على خلافته عمررضه ولما لم ينص هو رضه على أحد بعينه وترك الأمر شورى بين الأخيار الستة السابقة اجتمعوا بعد دفن عمررضه وفوض الأمر جميعهم إلى عبد الرحمن بن عوف وجعلوا حكماً فاختر عثمان رضه وبايعه بمحرف من الصحابة ومشهد من الأخيار السالفة فبايعوا وانقاد واله وصلوا معه الجمع والأعياد فصار ذلك إجماعاً من الصحابة الحاضرين والغائبين فلما سمع هذه القضية بعض أصحاب العقول السخيفة من البلاد النائية خصوصاً في الأمصار الواقعة في طرف الشرق تقوموا إلى الجبل وكان مروان أشد الناس بغضاً لأهل البيت وكان هذا صر الحديث الذي صحة الحاكم أن عبد الرحمن بن عوف رضه قال كان لايولد لأحد مولود إلا أتى به رسول الله ع م فيدعوا له فأتى يوماً بمروان بن الحكم فقال ع م الوزغ بن وزغ للمعنان بن اللمعان وروى أيضاً حديثاً من جملة قول عائشة رضها لعن رسول الله ع م أبا مروان في صلبه نعم في الحديث الحديث الصحيح أنه ع م سأل ربه ان من شتمه أو لعنه او دعاء عليه أن يكون ذلك له رحمة وذكاة وطاهرة وما رآه النبي من الرؤيا وتعبيره ع م في حق المروانية مشهور ثم إن مروان هذا كان ابن عم عثمان بن عفان رضه وكان وزيره وحوازيه في خلافته رضه فلما استشهد برأيه على أصح الروايات جاء إلى معاوية بالشام وهو وإليه يومئذ من طرف عثمان وقال إن علي بدعوى الخلافة قتل عثمان وخفت وجئت إليك فانفري ومع المسلمين الكوم لك رداً يعينك وذبا يذب عنك فاستلم معاوية رضه له وانقاد لقوله فلما كان أربع سنين اشتهر وقيل تسعة أشهر من خلافته علرضه او قدموا ومن تابعه نار الفتنة بين علي ومعاوية رضهما وامتد إلى نحو خمسة أشهر حتى روى أنه بلغ العلي من الطرفين أربعة وعشرين ألفاً وقيل أزيد وقيل أنقص واتفق من أهل الرأي من الصحابة مما وجد في الطرفين اثني عشر صحابي منهم انس وابن مسعود وعمار وغيرهم إلى ان بلغوا اثني عشر صحابياً بعد أن عقدوا مجلس الشورى مرة بعد كرة فوقع استبداد رأيهم إلى أن أرسلوا إلى أم المؤمنين عائشة رضها بالمدينة وهم حتى تجيئ وتكون حكماً بينهما وتصلح بين الفئتين العظمتين فعرضوا هذه الشورى على علي ومعاوية رضهما فرضياً واستحساناً بشرط أن يبعث من كل من الطرفين ما مقدار ما يبعث من الأخرى فبعثوا إليها من كل الطرفين مائة وخمسين نفراً على أصح الروايات فلما وصلوا إلى المدينة أبت عائشة رضها من الذهاب إلى مثل هذه الدائمة وبكت ثلاثة أيام متواليات على ما وقعت من هذه الهرج والمرج ولم تأكل ولم تشرب متى اتو الزبير بن عوام وهو وإلى المدينة يومئذ واستشفعوا منه على ذهابها فخرجت من المدينة بعد الحاج من طرف الزبير وشفاعا حسنة تلجها إلى الذهاب بشرط أن يقود رجل من الطرفين الجمل الذي عليها بالمعاوية إلى أن جاثوا إلى صفين فلما قربوا منه تنازعوا في أن تذهب إلى طرف علي أو طرف معاوية فالقتلوا في الطريق ونوصل الخبر إلى الفئتين فركبوا من الطرفين على إتيانها لطرفه حتى استشهد خمسين بل سبعين بين صحابي وتابعي فلما شهدت نزلت من المحمل باكية داعية لاصلاح الفئتين وأعد لهما وعلى أبغي الفئتين وأقسطها فاستفعت من الطرفين ان يرجعوا بها الى المدينة فعاودوها خوفاً من أن يقع اعظم من هذا فرجعت هي رضها قبل أن تجمع شملهم وأن ترى الفئتين وقد مرحتان إلى موضع اجتماعهما ثم وقعت ما وقعت قال صاحب النونية وأذكر صحاب رسول الله قاطبة بالبر والخير والبحر طعن طعان وكلهم بذلوا للذين مهجعتهم وللشريعة كانوا فيراعون قال الفاضل الخيالي واما ما وقع فيما بينهم من المحاربات والمنازعات فينبغي ان يحمل على محملات صحيحة ولايطعن بها فيهم ومن سبهم وطعن فيهم يخاف ان يقع في الكفر ويعد من أهل الأهواء والابتداع فان كلهم بذلوا للدين مهجعتهم وأرواحهم وللشريعة كانوا خير أنصار اللهم جعلنا من الذين سلكوا طريقهم وابتغوا سيرتهم ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا أنك انت الوهاب وقال عقيب قول الناظم المرحوم أيضاً ولاعتاب بترك اللعن من أحد في حق ابليس وهو الكافر الجاني فلن يزيد يزيد منه مفيدة فاسكت ولاترضى لوما باسم نعمان أقول لم ينقل عن الأئمة الكرام جواز اللعن على معاوية رضه وأمثاله كيف وقد قال عليه الصلاة والسلام لاتسبوا أصحابي فلو ان أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدكم ولا نصيفه وقال صلى الله عليه وسلم الله الله في أصحابي لاتخذوهم غرضاً من بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن ابغضهم فببغضي أبغضهم وقال علي رضه في حق معاوية وأتباعه من أهل الشام وغيرهم هم اخواننا بغوا علينا ومنع أصحابه عن اللعن عليهم الا أنتم اختلفوا في ابنه يزيد فذكر في بعض الفتاوى انه لا ينبغي اللعن عليه ولاعلى يوسف الحجاج أيضاً لورود النهي عن لعن أهل القبلة وأما ورى من أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يلعن بعضهم فلعلهم بجلالهم فلو أوتيت بمثل ما أتى به لكان لك ذلك وهو المختار عند النظام المحقق لما انه لاعتاب على احد بترك اللعن علو ابليس الذي هو الكامل في الكفر والجناية وان

يزيد وأحزابه لا يزيدون منه في الجناية والمفسدة فاسكت في حقهم أو النجاح في السكوت ومنهم من جوز اللعن عليهم لما جرى من الظلم على أهل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام بحيث لا يقبل التأويل ويبكي الدموع أهل القبر أو سكان السماء فرحمة الله عليهم أجمعين إلى يوم الدين إلى هنا انتهى كلام المحقق الخيالي قال في الطريقة وشرحه وخلافاتهم على هذا الترتيب هؤلاء الأربعة في ترتيب الأفضلية ثم من بعدهم من الفضل سائر الصحابة رضهم قال في الخلاصة من أصول الحديث وأفضلهم الأربعة المذكورة على الترتيب المذكورة العشرة المبشرة ثم أهل بدر ثم أهل أحد ثم أهل بيعة رضوان ثم أهل الصفين وتكف استناد وقلوبنا عن ذكرهم إلا بخير فلا نذكر يومهم ذمهم وما يشعر مساوئهم فضلا عن تصرع ذلك للأوامر بتعظيمهم والنبي والتهديد في بعضهم فليس علينا إلا جهنم وتوقيرهم فالأولى أن لا يذكر نحو قصص الصفين والجمل والدار لاستلزام شيء في طرف ولا ضرورة داعية لذكرهم ولهذا تريحهم لا يذكرهم في كتبهم إلا نادرا ومن ذكرها أما بملاحظة التأويل أو لبيان الواقع لنفي ما ازدادوا أو أفرطوا قالوا أن مثل ذلك المخاصمات مبنية على الخطأ في الاجتهاد ولا يؤخذ بل له نصف ما للمصيب قال في آخر كتاب الكرامية من الخلاصة في الفقه اللعن على يزيد بن معاوية لا ينبغي أن يفعل وكذا على حجاج قال عن الزاهدي الصفاري عن أبيه حاكيا أنه يجوز ذلك ويقول لا تلعنوا على معاوية رضه ولا بأس باللعن على يزيد والله أعلم انتهى ما في الخلاصة ونقل عن أبي جعفر الهندواني جواز لعنه لا مرة بقتل حسين فهو كافر قال في شرح العقائد واتفقوا على جواز اللعن على من قتله أو أمر به أو أجازه أو رضي به والحق أن رضا يزيد بقتل حسين رضه واستبشاره بذلك وإهانتة أهل بيت النبي عليه الصلاة والسلام مما تواتر معناه وإن كان فواصله أحاد فنحن لا نتوقف في شأنه بل إيمانه لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه انتهى لكن لا يخفى أن مجرد القتل أو الأمر به بلا استحلال ليس بكفر والفرق بين كونه من أهل البيت وغيره في إيجاب الكفر تحكم واستلزام إهانة النبي لسي بمعلوم ولوسلم الاستلزام فالأكثر أن لزوم الكفر ليس بكفر بل الكفر التزام الكفر ولوسلم فلانسلم كون اللزوم بينا بل بمعنى الأخص ولوسلم فيجوز كونه نائبا بعده وقد قرر في محله أنه لا يجوز اللعن على معين غير ما أخبر به الشارع كأبي لهب وأبي جهل لعل لهذا لم يكفر قاتل سيدنا عثمان رضه مع كونه أفضل من الحسين القول بأن الإكفار إنما هو لاستحلاله الخمر وقوله أن لم تشرب على دين محمد فلنشرب على دين عيسى ولقوله حين عرض عليه في ديوانه المخوس رأسه الشريف الطبيب المبارك كرة بعد مرة لم تخلصك ما أغدرت عليهم من أبويك وجدك فالآن انطلقت حرارتي إلى صلت من قتل أبيك سبطي في غزوة تبوك ونحوه ليس بمعلوم بثوته فلعل لذلك كله ذهب السلف والجمهور من الخلف إلى عدم لعنه لكن أن صدر جنس ما ذكر منه ودام عليه ولم يتب فنكفره أثبتة وإن علم صدوره ولم يعلم توبته فمقتضى قاعدة الاستصحاب نعم ومقتضى عدم جواز تعين اللعن كما مر أنفا لانفعل الاسلام هو التوقى وماروى عن أبي عبيدة رضه على تخرج أبي يعلى في مسنده أنه قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال أمتي قائما بالقسط حتى يكون أول من سيل السيف رجل من بني أمية يقال له يزيد فقد قال علي القاري الأحاديث الواردة في ذم معاوية وكذا في فضائله وذم يزيد كلها موضوعة انتهى ما في الطريقة وشرحه. قال الشيخ العلامة الشهاب الخفاجي في الباب الثلاثين من مستطرفه وقال معاوية رضه لضرارة بن ضمرة الكتاني صف لي علياً فاستقى عليا فالحج عليه فقال إما إذ لا بد فإنه له والله كان بعيد المدى شديد القوى يتفجر العلم من جوانبه وينطق الحكمة من نواحيه يستوحش من الدنيا وزهرتها ويستأنس بالليل وظلمة كان والله غريز العبرة طويل الفكرة ويعاتب نفسه يعجبه من الناس قصروا من الطعام ما خشن كان والله يجيبنا إذا سألنا ويأتينا إذا دعونا ونحن والله مع تقربنا وقر به منا لانكلمه هيبة له يعظم أهل الدين ويحب المسالكين لا يطمع القوي في باطله ولا يسأل الضعيف من عدله فاشهد الله تعالى لرأيته في بعض مواقفه وقد أرخى الليل سواده وغارت بخوصه وقد مثل في محاربه قابضا على لحيته تلمل الخائف وبكى بكاء الخزين فكأنني الآن أسمعه يقول يا دنيا يا دنيا إلي تعرضت أم إلي تشوقت بهما هيمات غري غيرك قد بانيتك ثلاثا لارجعة لي فيك فعمرك قصير وعيشك حقير وخطرك كثير من قلة الزاد ووحشة الطريق قال فوكفت دموع معاوية رضه على لحيته وهو يمسخها وقد إختنق القوم بالبكاء وقال رحم الله أبا الحسن كان والله كذلك فكيف خزنك عليه يا ضرار حزني علي والله حزن من ذبح ولدها في حجرها فلا ترق عبرتها ولا تسكن حيرتها ثم قام وخرج وقال في الباب الثالث والثلاثين منه ولما مات معاوية رضها وفد عبد الله ابن جعفر على يزيد فقال كم كان أمير المؤمنين معاوية يعطيك قال كان رحمه الله يعطيني ألف ألف فقال يزيد قد زدناك لرحمك عليه ألف ألف فقال عبد الله بأبي وامي أنت فقال يزيد ولهذه ألف ألف فقال أما اني لأقولها لأحد بعدك فقال ولهذه ألف ألف فقيل ليزيد أعطيت بيت مال المسلمين كله

المحقق الخيالي في شرح النونية عن شرح المواقف الخوارج هم الذين خرجوا عن إطاعة علي رضه وكفروا جميع الأمة الذين أنكروا عليهم وكفروا علياً وعثمان وطلحة والزبير وعائشة⁵⁸¹ رضوان الله تعالى عليهم [39ظ] أجمعين وهم حين كانوا اجتمعوا بعد قضية التحكيم اثنا عشر ألفاً كانوا أهل صلاة وصيام وفيهم قال النبي صلى الله عليه وسلم يحقر أحدكم صلاته في جنب صلاتهم وصومه في جنب صومهم ولكن لإيجاز إيمانهم تراقهم انتهى. أقول وبالله التوفيق ولبیان الواقع على الوجه الحقيقي وبيانه على الإجمال على ما ذكره أهل الكلام والحديث والسير أن عمر رضه الله تعالى عنه وأرضاه⁵⁸² لما قام بأمر الخلافة عشر سنين واستشهد في ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين من الهجرة على يد أبي اللؤلؤ اللعين غلام مغيرة بن شعبة لكونه شكى إليه رضه نقل خراج أرضه فلم يسمعه لعلمه بقدرته عليه مع زيادة لكثرة ضياعه وأراضيه فكمن له ان ضربه بحنجر مسموم صنعه له وهو رضى الله عنه في ثاني ركعة من صلاة الصبح يؤم ويصلي بالمسلمين ومن تمام سعادته دفنه رضه مع النبي صلى الله عليه وسلم فإنه أرسل ولده عبد الله رضه بعد أن طعن يستأذن عائشة رضها في ذلك. فقالت كنت أعددت هذا المكان لنفسي والله لأؤثرته به فاستشد فرحه بذلك وحين استشعر موته رضه. قال ما أجد أحداً أحق بهذا الأمر⁵⁸³ من الذين توفى عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راضٍ فسعى عثمان وعلياً وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وجعل الأمر شورى بينهم وما أملاً كتاب عهد لأحد⁵⁸⁴ على التعيين كما أملاه سيدنا أبو بكر [40و] الصديق رضي الله عنه كتاب العهد في عمر رضي الله عنه قبل

لواحد والمستحقين لا يحصى فقال والله ما أعطيته إلا لجميع ابن المدينة ثم وكل به يزيد من صحبه وهو لا يعلم لينظر ما يفعل بهذا المال فلما وصل المدينة فرق جميع المال حتى احتاج بعد شهر إلى الدين انتهى فالخوارج اثني عشر فرقة

ج: - عائشة.⁵⁸¹

ج: - وأرضاه.⁵⁸²

ج: بذلك.⁵⁸³

ج: إلى أحد منهم.⁵⁸⁴

موته بستة أشهر فختمه وأخرجها⁵⁸⁵ إلى الناس وأمرهم بأن يبايعوه لمن كان في الصحيحة فبايعوه حتى مرت بعلي رضه فقال بايعنا لمن كان فيها وإن كان هو عمر فوقع الإجماع على خلافة عمر رضه ولما لم ينص هو رضه لأحد بعينه وترك الأمر شورى بين الأخيار الستة المذكورة. اجتمعوا بعد دفن عمر رضه وفوضوا الأمر إلى عبد الرحمن بن عوف، وجعلوه حكماً ورضوا بحكمه فاختر عبد الرحمن رضه سيدنا عثمان رضي الله عنه وبايعه بمحضر من الصحابة ومسند من الأخيار السابقة فبايعوه بأسرهم وانقادوا له وصلوا معه الجمع والأعياد فصار ذلك إجماعاً من الصحابة رضهم على ما أشار إليه المحقق ناظم النونية بقوله فسلمت خمسة منهم لسادتهم فبايعوه يطوع بين أعيان. والمراد بالسادس على ما ذكر هو سيدنا عبد الرحمن بن عوف الحكم فلما سمع هذه القضية بعض أصحاب العقول السخيفة من البلاد النائية خصوصاً من أطراف الأمصار الشرقية تفوهوا في هذا التحكيم بشيء في قلوبهم ولم يظهروه إلى أن اجتمع من طرف سواد العراق مقدراً أربعة آلاف أوبأكثر يريدون عرض شبهه لهم واستفضاء قاض غير واليهم الذي هو أبو موسى الأشعري رضه ولاه عليهم سيدنا عمر رضه زمن خلافته⁵⁷⁶ فوردوا المدينة المنورة صلى الله تعالى على منورها إلى يوم القيامة فوضعوا على [40ظ] سيدنا عثمان رضه الشبهة التي اعتقدوها وغرضهم من هذا عزل واليهم وحاكمهم أبي موسى الأشعري رضه فلم يرض هو رضه إلا بما ولاه عليهم عمر رضه من قبل، فبلغوا إلى اثني عشر ألفاً بل أزيد في أقل من عشرة أيام فتحصن في داره رضه مقدار ثلاث عشرة أيام وفي رواية سبعة عشر أيام. قال شارح الألفية العراقية ابن حجر العسقلاني فهو الأصح فحاصره رضه وهو يشرف عليهم⁵⁸⁷ ويقول أنشدكم الله ولا أنشد الأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الستم تعلمون أني مجهز جيش العسرة وقد قال

⁵⁸⁵ ج: وأخرج.

⁵⁷⁶ ج: - زمن خلافته.

⁵⁸⁷ ج: - وهو يشرف عليهم.

رسول الله صلى الله عليه وسلم «ألا من جهز جيش العسرة فله الجنة أستم تعلمون أني حافر بئر رومة».⁵⁸⁸ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ألا من اشترى برومة وحفره فله الجنة أستم تعلمون»⁵⁸⁹ أن النبي عليه الصلاة والسلام قال «ألا من اشترى هذا المزيد فوسع مسجدنا فله الجنة» أنا اشتريته وزدته في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، فشهدوا له ومع هذا قتلوه رضه في أوسط أيام التشريق والمصحف الشريف في يده رضه الله عنه وارتضاه حق الرضى. وقد قام بأمر الخلافة احدى عشرة ونصف ستة وهو ابن ثمان وثمانين سنة ذكره شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في شرح ألفية الواقي من الحديث النبوي ولما استشهد رضه الله عنه اجتمع كبار المهاجرين والأنصار بعد دفنه رضه على علي رضي الله عنه [41و] والتمسوا منه قبول الخلافة ولم يقبل إلى مضي ثلاثة أوخمسة أيام من موت سيدنا عثمان رضه فقبل بعد مدافعة طويلة وامتناع كثيرة فبايعوه فصار إجماعاً من أهل الحل والعقد ولما شاهد خلافته رضه وببيعة أهل الحل والعقد من الأصحاب له رضه الأوياش السابقون والتابعون الحاسرون نهضوا من المدينة وأطرافها وتفرقوا إلى أن انضموا والتحقوا إلى معاوية رضه وهو واليه⁵⁹⁰ من زمن عمررضه وفيهم مروان بن الحكم الذي هو ابن عم سيدنا عثمان رضه وكان وزيره وحواريه زمن خلافته رضه وهو الذي أوقد نار الفتنة وحرب الدار على أصح الروايات كما نصر عليه ابن الجر الهشبي شارح هميزة البوصري ولما قدم مروان مع هؤلاء الأوياش الحاسرين والخوارج المفسدين معاوية رضه بالشام قال له إن علياً بدعوى الخلافة قتل عمنا عثمان رضه وخفنا وجئنا إليك مع هؤلاء المسلمين فانصرنا نكون لك رداً نعينك ونذب عنك فاستسلم معاوية رضه لهذا الكلام فتفرق هؤلاء الا وياشون على أن يكون المروان هذا أميراً لهم من طرف معاوية رضه بعد استجماع رأيهم في مجالس الشورى المتقدمة بينهم

⁵⁸⁸ صحيح البخاري، 13/4.

⁵⁸⁹ صحيح البخاري، 109/3.

⁵⁹⁰ ج: وإلى الشام.

فأرسل معاوية رضه مروان بن الحكم والياً على سواد العراق من طرفه مع سبعة آلاف أو ياش وخارجي يطلبون قاتل سيدنا عثمان رضه زاعمين باخذ ثأره وانتقامه [41ظ] ممن نصره كرم الله وجهه⁵⁹¹ وكان معه شريكاً في قتله رضه في حرب⁵⁹² الدار فساروا إلى أطراف العراق وخرجوا على ولادتهم وحربوا البلاد وغلبوا بعض البقاع بأنواع الفساد وإلى إن انقضت من خلافته رضه خمس سنين وستة أشهر وبقي من خلافته ستة أشهر على أصح الروايات على ما نقله العسقلاني شارح ألفية العراقي أوقد مروان نار الفتنة مع من اتبعه بين علي ومعاوية رحمهما فتجهز هو من طرف العراق بمقدار سبعة عشر ألفاً من الخوارج فتخابر مع معاوية رضه بالمكاتبة وخرج علي رضه بعد نصب الزبير بن عوام رضه والياً على المدينة واستشارة أعيان الصحابة بعد مرة بعد أخرى ومعه رضه ثلاثة آلاف بين صحابي وتابعي وقيل أزيد فلما التحق مروان إلى عسكر معاوية رضه صاروا مقدار⁵⁹³ اثني وعشرين ألف رجل وساروا من الطرفين إلى أن وصلوا إلى موضع يسمى بصفين على زنة غليخ على مرحلتين من كوفة وامتد هذه الملاحمة إلى نحو أربعة أشهر. قال ابن حجر الهيتمي في شرح الهنمية عن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري حتى بلغ القتلى بين صحابي وتابعي رضهما من الطرفين مقدار ألف وثلثمائة شهيد رحمهم على أصح الأقوال وعلي رضه يطوف بين الصفين⁵⁹⁴ وعليه غلالة لا غير فلقية ابنه الحسن وقال له ما هذا بزئي المحاربين يا إياه فقال رضه في جوابه لا أبالي سقطت على الموت وأسقط الموت علي [42و] فأخذ الحسن بيده رحمهما حتى جاء به إلى مركزه الذي فيه وجوه الصحابة وقد افتقدوه ولقي سيدنا الحسن رضه أيضاً عمارا الذي قال النبي صلى الله عليه وسلم فيه عمار يقتله الفيئة الباغية يطوف

⁵⁹¹ ج: + في زعيم.

⁵⁹² ج: - في حرب.

⁵⁹³ ج: - مقدار.

⁵⁹⁴ ج: - الصفين.

بين الصفوف وهو يقول الآن ألقى الأحبة محمداً وحزبه نقله البيضاوي وفي آية ﴿قل إن الموت الذي تفرون﴾⁵⁹⁵ الآية وبعد حربهم مقدار ثلاث عشر أيام في هذا الموضع ووقع الكسر والنحر من الطرفين أكثر من أن يحصى اتفق من أهل الرأي والحل والعقد من الصحابة مما⁵⁹⁶ وجد من الطرفين اثني عشر صحابي منهم أنس وابن مسعود وزيد بن أرقم وغيرهم على عقد مجلس الشوري بالإصلاح بين الفئتين يذهبون إلى هذه مرة وإلى هذه أخرى إلى أن وقع استبداد رأيهم على إرسال رسول إلى أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها وعن أبويها بالمدينة⁵⁹⁷ حتى تجيئ رضىهما وتصلح بين الفئتين العظيمتين فوضوا هذه الشورى على علي ومعاوية رضىهما فرضياً واستحسناه بشرط أن يبعث من كل من الطرفين مقدار ما يبعث من الأخرى، فبعثوا إليها من كل من الطرفين مائة وخمسين فصاروا ثلثمائة فرسان⁵⁹⁸ على أصح الروايات. ولما وصلوا إليها رضىها بالمدينة أبت وامتنعت من الذهاب إلى الملاحمة هذه وبكت ثلاثة أيام لاتأكل ولاتشرب رضىها حتى أتى رئيس عسكر الرسول إلى الزبير بن عوام والي المدينة من طرف [42ظ] علي رضىه واستشفعوا منه رضىه على ذهاب أم المؤمنين عائشة رضىها معهم والمصلحة هذه هي دفع الداهية العظمى ورفع الفتنة الكبرى فخرجت رضىها من المدينة بعد شفاعة حسنة من طرف سيدنا الزبير رضىه كمرّة بعد مرة تلجها إلى الذهاب بشرط أن يقود كل يوم رجل من الطرفين يوم واحد من هذه ويوم واحد من هذه بالمناوبة الجمل الذي عليه محملها رضىها لئلا يقع المنازعة وليسلم الطرفان من الوقوع في الشبهة إلى أن جاءوا بمراعاة هذا الشرط إلى موضع يقال له لطف منه إلى الصفيين بقي مرحلتان تنازع الطرفان في قود الجمل يريد كل من الطرفين أن تذهب رضىها إلى طرف مرسلة علي أو معاوية

⁵⁹⁵ سورة جمعة، 8/62.

⁵⁹⁶ ج: فما.

⁵⁹⁷ ج: - بالمدينة.

⁵⁹⁸ ج: - فرسان.

رضيها فاقتلوه في الطريق فوصل الخبر إلى الفئتين المهيئتتين فركبوا من الطرفين على إتيانها ومجيئها رضي الله عنها لطرفه حتى استشهد خلق كثير. قال ابن حجر الهيسمي شارع هنمرية البوصري أنه استشهد سبعون رجلاً بين⁵⁹⁹ صحابي وتابعي في حرب الجمل على ما صححه العسقلاني عن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في شرح ألفية العراقي انتهى. ولما وقعت هذه الداهية قبل أن تدفع الأولى نزلت من محلها الشريف في الطريق الذي وقعت فيه باكية واعية لأصلح الفئتين وأعد لهما وعلى أبغى الفئتين وأقسطها فاستعفت من الطرفين أن يرجعوا بها إلى المدينة فعاودوها فرجعت هي رضا قبل أن ترى الفئتين [43و] وقبل أن تجمع شملها ولما رجعت رضا قبل إتمام المصلحة تفرق الفيتان في ليلة واحدة فطائفة معاوية رضا إلى الشام واستقر رأي سيدنا علي رضي الله عنه إلى ذهاب الكوفة لدعوة أهلها بالتشريف إليهم لتنظيم ما وقع على وجه أنفع ولما توجه رضي الله عنه إلى الكوفة مع جمعه ومعسكره ودس أصحاب معاوية رضي الله عنه على قتله رضي الله عنه بالكوفة ودس بعض من الذاهبين إلى المدينة مع عائشة الصديقة رضا على قتل معاوية بالشام وعلى قتل عمرو بن العاص بمصر⁶⁰⁰ وإليه وعين أصحاب معاوية رضي الله عنه لقتل علي رضي الله عنه عبد الرحمن بن ملجم فضربه رضي الله عنه بسيف مسموم في جبهته بعد وصوله إلى الكوفة ثلاثة أيام فأوصله إلى دماغه ليلة الجمعة سابع عشر رمضان سنة أربعين من الهجرة وعلى رأس ثلاثين من الخلافة⁶⁰¹ المخبر بها في الحديث الصحيح وهو خارج إلى صلاة⁶⁰² القبح في طريق مسجد كوفة على أصح الروايات وقيل وهو يؤم في مسجد كوفة والله أعلم بعد أن استيقظ سحراً. وقال لابنه الحسن رضي الله عنهما أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم فشكى إليه ما لقي فقال عليه الصلاة والسلام له رضي الله عنه ادع فدعا

⁵⁹⁹ ا: - بين.

⁶⁰⁰ ج: وإلى مصر

⁶⁰¹ ج: - من الخلافة.

⁶⁰² ا: - صلاة.

بأن الله تعالى يبدل خيراً منهم وأنهم يبدلون شراً منه وأكثر من تلك الليلة الخروج والنظر إلى السماء وهو يقول "والله ما كذبت ولا كذبت" خطاباً لنفسه أو عينه رضه وأنها⁶⁰³ هي الليلة التي وعدت ومات رضه ليلة الأحد قال ابن حجر الهيسمي [43ظ] وروي عن أسماء بنت عمير رضيها أنها قالت رضه أنا لعند أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب رضه بعد ما ضرب به ابن ملحمة اللعين أوشهق شهقة ثم أغمي عليه ثم آفاق فقال مرحباً مرحباً الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الجنة فقيل له ما ترى فقال هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخرى جعفر وعبي حمزة وأبواب السماء مفتحة والملائكة ينزلون ويسلمون علي ويبشرونني وهذه فاطمة رضيها قد أطاف بها وظائفها من الحور وهذه منازل في الجنة لمثل هذى فليعمل العاملون كذا رواه بعينه الشهاب الخفاجي في مستطرفه من الباب الهادي والثمانين ثم اختلفوا في موضع قبره رضه قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري الأصح من الروايات أنه مجهول اخفى خوفاً من أن ينبثه الخوارج وفي رواية أن أهل بيته رضه لما حملوه من الكوفة ليدفنوه في المدينة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ندا الجمل الذي نعته رضه عليه فلم يدر أي ذهب ولذا قال طائفة من أهل العراق أنه في السحاب الآن وإلى هنا انتهى قصة حرب الدار ووقعة الصفين وحرب الجمل. أقول هذى إنما هو لبيان الواقع لئلا يزداد أو ينقص ولهذا قال الشهاب الخفاجي في الباب الرابع من القسم الثالث في شرح شفاء القاضي عياض رحمه الله وما وقع من الحروب والمعارضات والفتن والمعادات بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنما هي عن اجتهاد ووقع منهم فهم مأجورون ولا يلامون أصلاً وإنما يذكر ما وقع فيما بينهم [44و] لبيان الواقع في الدين لئلا يقع شيء في قلوب المسلمين كذا في المواهب اللدنية انتهى. ثم لا بأس علينا أن نذكر لبيان الواقع كما سبق ما وقع بين سيدنا

⁶⁰³ ج: وهذه.

الحسن والحسين رضيهما وبين معاوية رضه وبين يزيد⁶⁰⁴ وأقول وبالله التوفيق أن⁶⁰⁵ ما ذكر من قصتهم على ما ذكره أهل الحديث والسير أيضاً لما استشهد علي على رأس ثلاثين من الخلافة على أصح الأقوال وقيل توفي علي رضه وقد بقي ستة أشهر من الخلافة الكاملة التي أخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم بأن «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يصير ملكاً عضوضاً»⁶⁰⁶ توفي الخلافة سيدنا الحسن رضه بمتابعة أهل الكوفة وبيعهم له رضه وكان آخر الخلفاء الراشدين بنص جده رسول الله صلى الله عليه وسلم. وذلك لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال وهو على المنبر والحسن والحسين رضيهما في طرفيه وجنبه صلى الله عليه وسلم ان ابني هذا اي للحسن رضه سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين وقد حقق الله ذلك لما أنه رضه لما كان خليفة بمتابعة أهل الكوفة بقي فيها ستة أشهر وبعد مضيتها ركب مع أربعين ألفاً من فرسان أهل الكوفة وسواد العراق إلى معاوية رضيها بالشام وركب معاوية مع سبعين ألفاً من أهل الشام لا يعرف كل ما في ضمير الآخر فلما ترى الجمعان علم سيدنا الحسن رضه أنه لن يغلب إحدى الطائفتين على الأخرى حتى يذهب أكثرهما فرضي [44ظ] بالنزول عن الخلافة لمعاوية رضه رحماً للأمة بشروط قبلها معاوية ولما مات معاوية رضه على رأس ستين من الهجرة⁶⁰⁷ استخلف يزيد بن معاوية وأرسل إلى زوجة الحسن رضه بالكوفة أنها أن تسميه يزوجها ووعد لها بمواعيد كاذبة ففعلت وسمت له رضه ومرض أربعين يوماً ثم لما مات رضه أرسل يزيد إلى المدينة وفداً لعاملها وهو عبد الملك بن مروان أن يأخذ له البيعة على سيدنا الحسين رضه ففر إلى مكة خوفاً على نفسه فأرسل إليه رضه أهل الكوفة وفداً ورسولاً أن يأتيهم ليبياعوه كأخيه الحسن رضه

⁶⁰⁴ ج: + عليه ما يستحق.

⁶⁰⁵ ج: ثم.

⁶⁰⁶ احمد بن حنبل، 4/273.

⁶⁰⁷ ج: - ستين من الهجرة.

ويمحوا ما فيهم من ظلم المروانية من طرف يزيد فشاور رضه في الذهاب إلى الكوفة من كان موجوداً من الصحابة حينئذ في مكة فجاءه أولاً ابن عباس رضه فشاوره ونهاه رضه وهو يقول إنه دس يزيد لهم أن يقتلوك فأبى وبين له غدرهم وقتلهم أباه وخذلهم لأخيه واسترجى منه رضىهما أن لا يذهب بأهله إن ذهب فأبى وامتنع رضه فبكى ابن عباس رضه وقال وأحسنه واحسيناه. وقال ابن عمر رضه له كذا لك وكذا سائر الموجددين لا سيما أبو هُريرة رضه حتى أنشده على أن يرسله أولاً حتى يطلع على ما في ضمير أهل كوفة فأبى رضه ثم قبل ما بين عينيه وكذا أنهاه ووصاه عبد الله بن الزبير رضه بل لم يبق بمكة أحد إلا خرن بمشيئه مع أهله إلى الكوفة ولما بلغ أخاه محمد بن الحنفية بالمدينة [45و] بكى بكاء شديداً حتى ملأ طشتاً بين يديه وكان أمر الله قدراً مقدوراً وقدم رضه قبل مسلم عقيل أمامه فبايعه على الحسين رضه اثنى عشر ألفاً من أهل الكوفة ولما سمع خروج الحسين رضه يزيد بن معاوية وتقديمه أمامه مسلم هذا أرسل إليه عبد الله بن زياد مع عشرين ألفاً من أهل الشام فقاتل مع مسلم بن عقيل ومن معه من أهل الكوفة فقتله ابن زياد وتفرق من معه والتحقوا إلى الكوفة فسار الحسين غير عالم بها فلقي في الطريق الفرزوق فسأله فقال له قلوب الناس معك لكن سيوفهم مع بني أمية والقضاء ينزل من السماء ولما قرب من القادسية تلقاه من أخبره بخبر ابن زياد وقتله مسلم بن عقيل وأمره بالرجوع فهم بالرجوع فقال أخو مسلم المقتول حتى نأخذ بثأر قتلانا ثم ساروا فلقية أوائل خيل⁶⁰⁸ ابن زياد فعدل إلى نحو كربلاء فجهز ابن زياد أمامه عشرين ألف مقاتل فلما وصلوا إليه رضه التمسوا منه نزوله على حكم ابن زياد وبيعته ليزيد فأبى فقاتلوا أو كان أكثر مقاتلين المكاتبين له والداعين له والمبايعين له بيد المسلم المقتول كما أخبر به ابن عباس رضه فلما جاء هو والتقى الجمعان فرما معه رضه إلى طرف العدو وبقي هو رضه ومن معه من أهله نيفا وثمانين نفرأ وثبت هو رضه في

⁶⁰⁸ ج: - خيل.

ذلك الموقف ثباتاً باهراً ولما استجر الفتان بالقتل ترك حريمه وصاح إما ذابتا يذب عن حرب⁶⁰⁹ أهل بيت رسول الله فخرج زيد بن [45ظ] الحارث رجاً بشفاعته فقاتل بين يديه رضى حتى استشهد ثم فنى أصحابه وبقي بمفرده فحمل عليهم وقتل كثيراً من شجاعتهم وأحاطوا به حتى حالوا بينه وبين حريمه فصاح كُفُّوا سَهَابَكُمْ عن النساء والأطفال. فكفوا ثم لم يزل يقاتلهم إلى أن تخنوه بالجراح إلى أحد وثلاثين طقة وضرب بربع وثلاثين ضربة ومع ذلك غلب عليه رضى العطش إلى أن سقط على الأرض فخروا رأسه الشريف يوم الجمعة عاشر محرم الحرام عام إحدى وستين ووضعه قاتله اللعين بين يدي عبد الله بن زياد متبحجاً بكونه قتل خير الناس فأمر ابن زياد بضرب عنقه الساعة وقال إذا علمت أنه خير الناس فلم تقتله أقول ضربه عنقه إما لقوله خير الناس في حقه رضى لأن ابن زياد في اعتقاده الباطل إن خير الناس يزيد أو لإظهار المحبة والعدالة بين معكروه في أهل البيت ولا يستبعد فإنما هو للرياء والسمعة لمن رآه وسمعه كما وقع مثله للحجاج بالكوفة فإنه طلب من أهلها⁶¹⁰ على أن يكون معه كحرب عبد الله بن زبير رضى بمكة من كل دار شخصاً فجاء بشيخ يقال له عمر بن كنزة واستعفى خروجه معه وأرسل بدله ابناً له فرضى الحجاج شفقة على كبره فقالوا له يا أمير المؤمنين أن هذا الشيخ ممن أعانوا على قتل عثمان وشهادته رضى أفتهمله وترحم عليه فاسترجع وضرب عنقه الساعة ليروج ظلمه وطغيانه ثم إن ابن زياد [46و] اللعين بهذا أمر بقتل ما معه⁶¹¹ من اخوته وبنيه وبنى أخيه الحسن ومن أولاد جعفر وعقيل تسعة عشر رجلاً وجهز شيئاً مقدار مائة وخمسين فرساناً فأرسل الرأس الشريف مع الرأس السائرة لأهله وأصحابه رضى وسبايا آل الحسين معهم إلى يزيد بالشام

⁶⁰⁹ ج: - عن حرب.

⁶¹⁰ ج: - من أهلها.

⁶¹¹ ج: مع الحسين.

فلما نزلوا أول منزل جعلوا يشربون بالرأس الشريف فخرجت عليهم يد⁶¹² في حائط⁶¹³ هنا ومعها قلم من حديد فكبت سطرّاً بدم أمة ترجوا قتلت حسيناً شفاعته جده صلى الله عليه وسلم يوم الحساب فهربوا فازعين إلى ابن زياد وهو في شدة وجرح واضطراب قلب لا يسمع مثله وتركوا الرأس الشريف في ذلك المنزل ثم عين ابن زياد وقوما آخرين وجاؤ ذلك الموضع وأخذوه بالاحترام حتى أتوا به إلى يزيد ولما وصلوا إلى دمشق الشام وقد حمل أهل بيت النبي عليه الصلاة والسلام على أقبات الجمال موثوقين بالحبال والنساء مكشوفات الروس والوجوه اجتمع أهل الشام ومن سمعهم من القرى على الطرق وأبواب البيوت ودرج الجامع الأموي بحيث لم يبق أحد من أهل الإيمان إلا بكى دماً ولعن يزيد وأعوانه وقال الحسن بصري رحمه ما كان على وجه الأرض يومئذ شبيهة لهم ولما وصل الرأس الشريف إلى يزيد أمر بِطَشَّتِ وضعه فيها على أصح الروايات وأشهرها جعل يعبث بقضيب بيده من [46ظ] حيز رأسه أعده لهذا ويضرب ثناياه ويلت بأنفه الشريف متعجباً من حسنه وطراوة سيمائه رضه فبكى أنس⁶¹⁴ رضه في المجلس⁶¹⁵ وقال أشبههم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ليزيد زيد بن أرقم رضه ارفع قضيبك فوالله لطال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الشفتين منه رضه فبكى وغلظ عليه يزيد وهده بالقتل فقال زيد رضه لأحدثنك بما هو أغلظ⁶¹⁶ عليك من هذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أقعد حسنا على فخذة اليمنى وحسينا على فخذة اليسرى ثم وضع يديه على نا خوخهما ثم قال ألهم إني أستودعك إياهما وصائحاً وكيف كانت وديعة رسول الله صلى الله عليه وسلم عندك فخرج باكياً ثم بعد أربعين يوماً على أصح الأقوال أرسل يزيد برأس الحسين رضه ومن بقي من أهله إلى المدينة

⁶¹² ج: - يدأ.

⁶¹³ ج: + من حائط.

⁶¹⁴ ج: - أنس.

⁶¹⁵ ج: + في المجلس.

⁶¹⁶ ج: أغلظ.

فكفن الرأس الشريف ودفن عند قبر أمه بقبة الحسن رضوان الله عليهم أجمعين. وقيل أعيد بجيشه إلى كربلاء ثم سلط الله تعالى على ابن زياد شر قتلة قتله مصعب بن الزبير أخو عبد الله بن زبير رضه ولا عجب فإن يزيد بلغ من قبائح الفسق والانحلال من التقوى مبلغاً لا يستكثر منه صدور تلك القبائح منه بل قال أحمد بن حنبل بكفره وإن تصدي بعض من العلماء كالغزالي وابن الوبي بتأويل ما صدر منه والله أعلم. وممّا ظهر يوم قتله من الآيات أن [47و] السماء أمطرت دماً وإن أوينهم ملأت دماً وإن السماء اشتد سوادها⁶¹⁷ لانكساف

الشمس في هذا اليوم بالاتفاق واشتد ظلام الليل حتى ظن أن القيامة قد قامت وإنه لم يرفع حجراً إلا وتحته دم غبيط ودام هذا ثلثة أيام من قتله رضه وروى⁶¹⁸ ابن السعد عن الشعبي إنه قال مر علي رضه بكربلاء عند مسيره إلى صفين فوقف وسأل عن اسم هذا الأرض فقيل يقال له كربلاء فبكي حتى بل الأرض بدموعه ثم قال دخلت يوماً على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فقلت ما يبكيك يا رسول الله قال عندي ملك المطر وفي رواية جبريل قال ابن حجر العسقلاني في شرح الألفية نقله شارح هميزة البوصري⁶¹⁹ ونقلهما جاء متعاقبين إلى النبي فأخبراني أن ولدي الحسين يقتل بشاطئ الفرات يقال له كربلاء أو موضع يقال له ألطف ولا مانع أن أحدهما قريب من الآخر ثم قبض جبريل أو ملك المطر قبضة⁶²⁰ من تربة ذلك الموضع فثمني إياها فلم أملك عيني أن فاضت وأخرج الترميذي عن أم سلمة رضيها أنها رأت النبي عليه الصلاة والسلام ليلة قتله رضه في المنام متحزناً يبكي فسألته عليه الصلاة والسلام عن ذلك فأخبرها إن تلك الليلة قتل الحسين رضه وكذلك إن أبي عباس رضيها رأى بمكة أم سلمة في تلك الليلة النبي صلى الله عليه وسلم في منامه أشعث أغبر

⁶¹⁷ ج: + بإنكساف الشمس.

⁶¹⁸ ج: وسئل.

⁶¹⁹ ج: - نقله شارح هميزة البوصري.

⁶²⁰ ج: - قبضة.

وبيده [47ظ] قارورة فيها دم يلتقط فسأله عن ذلك فقال صلى الله عليه وسلم ودم الحسين وأصحابه رضوان الله تعالى عليهم أجمعين هذا وجميع ما ذكر خلاصة ما تتبعته من كتب السير⁶²¹ كابن خلكان وسير الحلبي وشروح شفاء قاضي العياض كالشهاب وعلى القاري⁶²² وشروح ألفية الواقي في الحديث النبوي كالعسقلاني وابن حجر الهيتمي وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري⁶²³ وشروح هميزة البوصري والمستظرف للشهاب الخفاجي وشروح الكتب الكلامية وحواشيها على ما وجد عندنا "اللهم إنا نسئلك العفو عنا"⁶²⁴ وتجاوز سيئاتنا أمين" قال المحقق الفاضل الخيالي في شرح نونية العقائدية عقيب قول الناظم المرحوم وأذكر صحاب رسول الله قاطبة بالبر والخير أهرج طعن طعان وأما ما وقع فيما بينهم من المحاربات والمنازعات فينبغي أن يحمل على محملات صحيحة ولا يطعن بها فيهم ومن سبهم وطعن فيهم يخاف أن يقع في الكفر ويعد من أهل الأهواء والابتداع فإن كلهم⁶²⁵ بذلوا للدين مهجتهم وأرواحهم وللشريعة كانوا خير أنصار⁶²⁶ اللهم جعلنا من الذين سلكوا طريقهم وابتعوا سيرتهم ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا أنك أنت الوهاب. وقال عقيب قول الناظم المرحوم أيضاً⁶²⁷ ولاعتاب بترك اللعن من أحد في حق إبليس وهو الكافر الجاني فلن يزيد يزيد منه مفسدة فاسكت ولا نرضى لوماً باسم لعانن أقول لم ينقل عن الأئمة الكرام [48و] جواز اللعن على معاوية رضه وأمثاله كيف وقد قال عليه الصلاة والسلام

⁶²¹ ج: - السير.

⁶²² ج: - كالشهاب وعلى القاري.

⁶²³ ج: - في الحديث النبوي كالعسقلاني وابن حجر الهيثمي وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري.

⁶²⁴ ج: - اللهم انا نسئلك العفو عنا.

⁶²⁵ ج: فيهم.

⁶²⁶ ج: أعوان.

⁶²⁷ ج: - اللهم جعلنا من الذين سلكوا طريقهم وابتعوا سيرتهم ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا أنك أنت الوهاب وقال عقيب قول الناظم المرحوم أيضاً.

«لاتسبوا أصحابي فَلَوْ أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم⁶²⁸ ولا نصيفه»⁶²⁹

وقال صلى الله عليه وسلم «الله الله في أصحابي لاتتخذوهم غرضاً من بعدي فمن أحبهم فبحي أحبهم ومن ابغضهم فببغضي أبغضهم»⁶³⁰ وقال علي رضي في حق معاوية وأتباعه من أهل الشام وغيرهم هم⁶³¹ إخواننا بغوا علينا ومنع أصحابه عن اللعن⁶³² عليهم إلا أنتم اختلفوا في ابنه يزيد فذكر في بعض الفتاوى أنه لا ينبغي اللعن عليه ولا على يوسف الحجاج أيضاً لورود النهي عن لعن أهل القبلة وأما وري من أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يلعن بعضهم فلعلمه بجلالهم فَلَوْ أوتيت بمثل ما أتى به لكان لك ذلك وهو المختار عند النظام المحقق لما أنه لاعتاب على أحد بترك اللعن على إبليس الذي⁶³³ هو الكامل في الكفر والجنانية وأن يزيد وأحزابه لايزيدون منه في الجنانية والمفسدة فاسكت في حقهم إذ النجاح في السكوت ومنهم من جَوَز اللعن عليهم لما جرى من الظلم على أهل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام بحيث لايقبل التأويل ويكب الدموع أهل القبر أو سكان السماء فرحمة الله عليهم أجمعين إلى يوم الدين إلى هنا انتهى كلام المحقق الخيالي. قال في الطريقة وشرحه وخلافاتهم على هذ الترتيب هؤلاء الأربعة في ترتيب الأفضلية ثم من بعدهم [48ظ] من الفضل سائر الصحابة رضهم قال في الخلاصة من أصول الحديث وأفضلهم الأربعة المذكورة على الترتيب المذكورة العشرة المبشرة⁶³⁴ ثم أهل بدر ثم أهل أحد ثم أهل بيعة رضوان ثم أهل الصفيين ونكف ألسنتنا وقلوبنا عن ذكرهم إلا بخير فلا نذكر ما يوههم ذمهم وما يشعر مساوئهم فضلاً عن

⁶²⁸ ج: أحدهم.

⁶²⁹ فضائل الصحابة، لأحمد بن حنبل، 50/1.

⁶³⁰ فضائل الصحابة، لأحمد بن حنبل، 47/1.

⁶³¹ ج: - وأتباعه من أهل الشام وغيرهم هم.

⁶³² ج: من اللعن.

⁶³³ ج: - علو إبليس الذي.

⁶³⁴ ج: - العشرة المبشرة.

تصريح ذلك للأوامر بتعظيمهم والنهي والتهديد في بعضهم فليس علينا⁶³⁵ إلا حبههم وتوقيرهم فالأولى أن لا يذكر نحو قصص الصفين والجمال والدار لاستلزام شيء في طرف⁶³⁶ ما ولا ضرورة داعية لذكرهم ولهذا تريحهم لا يذكرونها في كتبهم إلا نادراً ومن ذكرها إما بملاحظة التأويل أو لبيان الواقع لنفي ما ازدادوا أو أفرطوا. قالوا إن مثل ذلك المخاصمات مبنية على الخطأ في الاجتهاد ولا يؤخذ بل له نصف ما للمصيب. قال في آخر كتاب الكرامية من الخلاصة في الفقه اللعن على يزيد بن معاوية لا ينبغي أن يفعل وكذا على حجاج قال عن الزاهدي الصفاري عن أبيه حاكياً أنه يجوز ذلك ويقول لا تلعنوا على معاوية رضه ولا بأس باللعن على يزيد والله أعلم انتهى ما في الخلاصة ونقل عن أبي جعفر الهمداني جواز لعنه لأمره بقتل حسين فهو كافر. قال في شرح العقائد وتفهموا على جواز اللعن على من قتله أو أمر به أو أجازه أو رضي به والحق أن رضاء يزيد بقتل حسين رضه واستبشاره بذلك وإهانته [49و] أهل بيت النبي عليه الصلاة والسلام مما تواتر معناه وإن كان فواصله أحاد فنحن لانتوقف في شأنه بل إيمانه لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه انتهى. لكن لا يخفى أن مجرد القتل أو الأمر به بلا استحلال ليس بكفر. والفرق بين كونه من أهل البيت وغيره في إيجاب الكفر تحكم واستلزام إهانة النبي لسي بمعلوم. ولو سلم الاستلزام فالأكثر إن لزوم الكفر ليس بكفر بل الكفر التزام الكفر ولو سلم فلانسلم كون اللزوم بينا بل بمعنى الأخص⁶³⁷ ولو سلم فيجوز كونه نائباً بعده وقد قرر في محله أنه لا يجوز اللعن على معين غير ما أخبره به الشارع كأبي لهب وأبي جهل لعل لهذا لم يكفر قاتل سيدنا عثمان رضه مع كونه أفضل من الحسين القول بأن الإكفار إنما هو لاستحلاله الخمر. وقوله إن لم تشرب على دين محمد فلن تشرب على دين عيسى ولقوله حين عرض عليه في ديوانه المنخوس رأسه

⁶³⁵ ج: - علينا.

⁶³⁶ ج: + ما.

⁶³⁷ ج: - بل بمعنى الأخص.

الشريف الطيب المبارك كرة بعد مرة لم تخلصك ما أغدرت عليهم من أبويك وجدك فالآن انطفأت حرارتي الحاصلة من قتل أبيك سبطي في غزوة تبوك ونحوه ليس بمعلوم ثبوته فلعل لذلك كله ذهب السلف والجمهور من الخلف إلى عدم لعنه لكن إن صدر جنس ما ذكر منه ودام عليه ولم يتب فنكفره ألبتة وإن علم صدوره ولم يعلم توبته فمقتضى قاعدة الاستصحاب نعم ومقتضى عدم جواز تعيين اللعن. [49ظ] كما مر آنفاً لانفعل الأسلم هو التوقى وماروى عن أبي عبيدة رضه على تخرج أبي يعلى في مسنده أنه قال النبي صلى الله عليه وسلم «لا يزال أمتي قائماً بالقسط حتى يكون أول من سيل السيف رجل من بني أمية يقال له يزيد»⁶³⁸ فقد قال علي القاري الأحاديث الواردة في ذم معاوية وكذا في فضائله وذم يزيد كلها موضوعة انتهى ما في الطريقة وشرحه.⁶³⁹ قال أيضاً في الطريقة وشرحه نقلاً عن التاتارخانية ويجب إكفار الخوارج في إكفارهم جميع الأمة الذين أنكروا عليهم وفي إكفارهم علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان وطلحة والزبير وعائشة الصديقة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين الخوارج هم الذين خرجوا عن إطاعة علي رضه وهم أول فرقة تفرق في الإسلام وقد كانوا في عسكر علي رضه فلما وقع قضية التحكيم تبرأوا عن علي رضه فأرسل علي رضه ابن مسعود رضه لإزالة شبهتهم فقبل البعض فأصر الباقون فقاتلهم علي رضه وفر الباقون وانضم إليهم أصحاب العقول السخيفة وقتلوا العباد وغلبوا بعض البقاع والقلاع فمذهبهم خلود صاحب الكبيرة في النار وإكفار علي ومعاوية وعمر وبن العاص ثم دسوا على قتل علي رضه بالكوفة وعلى قتل معاوية بالشام وعلى قتل عمر وبن العاص بمصر وعينوا القتل علي رضه عبد الرحمن بن [50و] بن ملجم فضربه بسيف مسموم وقت الصبح وهو يؤم في مسجد كوفة رضه ثم هزمهم مصعب بن الزبير وقاتلهم في خلافة أخيه عبد الله وفرق

⁶³⁸ مسند أبي يعلى الموصلي، 176/2.

⁶³⁹ برقة، 214/1.

جمعهم ولما قتل مصعب رضه تعاظدت شوكتهم فأضروا العباد فبعث الحجاج أمير عبد الملك بن مروان مهلب بن أبي صفرة وامتد الحرب إلى نحو تسعة عشر سنة والغلبة في الأكثر للخوارج مع أن الحجاج لا يقصر في إمدادهم إلى أن ينهزموا⁶⁴⁰ فنقطع شهرهم عن المسلمين فأول ظهورهم أواخر الصفيين وآخر مدتهم أوائل مدة عبد الملك بن مروان. وفي إكفارهم جميع الأمة الذين أنكروا عليهم ولم يرضوا بحكمهم وفي إكفارهم علي بن أبي طالب وعثمان بن عفوان وطلحة والزبير وعائشة وابن عباس رضهم ومن قعد عن القتال معهم وسائر المسلمين وأباحوا قتل صبي في ليفهم⁶⁴¹ ونسائهم ولا يخفى أن هذا مخالف لكون أولهم عند وقعة التحكيم في الصفيين لعل أولهم عند وقعة عثمان حين خرجوا عليه وأوقعوا حرب الدار وحاصروه إلى شهادته كما قيل لعل تخصيصهم بما ذكر قصة حرب الجمل إذ أرباب الرأي في تلك الحروب هؤلاء من الطرفين لعل وجه الإكفار بإكفارهم هذا لاستلزامه إنكار النص أو الإجماع لأنهم مبشرون بالجنة لكن يشكل أن إكفار المسلم مطلقاً والرضاً بكفره كفر. وهذا مشترك في الجميع نعم إن الكفر فيما ذكره من وجهين وهنا من وجه [

50ظ] واحد انتهى ما في الطريقة وشرحه.⁶⁴² أقول بقي شيء وهو أن سيدنا عثمان وكذا

طلحة رضهما ليسابحين في حرب الجمل فضلاً عن وجودهما في ذلك المكان وإنما الموجودون في ذلك الوقت من هؤلاء السادات الأخيار سيدنا علي رضه في الصفيين والزبير وعائشة وابن عباس رضهم بمكة ليس لهم معية في هذه الوقعة في ذلك المكان فضلاً عن كونهم ذا رأي في تلك الحرب لعل وجه تخصيصهم غير ما ذكر يعلم مما فصلناه سابقاً. وقد علم أيضاً مما سبق أن وقعة التحكيم وقعت مرتين مرة في خلافة عثمان رضي الله عنه. والحكم هو عبد

⁶⁴⁰ ج: - إلى أن ينهزموا.

⁶⁴¹ ج: - في ليفهم؛ + مخالفهم.

⁶⁴² برقة، 232/1.

الرحمن بن عوف رضه ومرة في الصفيين والحكم هي أم المؤمنين عائشة الصديقة رضهما لكن
أنها رضها لم تحكم بشيء ما بين الفريعتين بل رجعت قبل أن تصل إلى أحد الفئتين كما
سمعت لكن إذا لوحظ ابتداء خروجهم عند قضية التحكيم في خلافة عثمان رضه والحال أن
مدة خلافته رضه إحدى عشر سنة ونصف وخلافة علي رضه ست سنين على الأصح وسنة
واحدة ونصف على استقرار ملك يزيد وعبد الملك بن مروان يحصل مدة خروجهم على
الأصح وهو تسعة عشر سنة كما نقل ثم الخوارج أيضاً اثني عشر فرقة

[الفرقة الأولى الشمراخية]

أصحاب عبد الوهاب بن شمراخ الكيلاني قالوا بالتوقف في عثمان وعلي رضهما ولم [51و]
يرجحوا أحدهما⁶⁴³ على الآخر⁶⁴⁴ وقالوا الأولى إن ندع الأمر إلى الله تعالى ونفوض ما وقع إليه
تعالى بلا احتياج إمام إلينا ولا لنا إليه كذا في الرسالة النسفية.⁶⁴⁵

[الفرقة الثانية المكرمية]

بفتح الميم أصحاب مكرم بن عاصم⁶⁴⁶ الأصهباني. قالوا بأن تارك الصلاة كافر لا لتركه
الصلوة بل لجهله بالله تعالى. وقالوا⁶⁴⁷ بجواز إكتناز الذهب والفضة بلا وجوب زكاة ما لم
يعلم بهما التجارة. فإذا شرع بهما في التجارة يجب على عاملهما الساعة بلا انقضاء

⁶⁴³ ك: أحداً منهما.

⁶⁴⁴ ك: + لما رأينا ما نرى.

⁶⁴⁵ ك: فالأولى أن ندع الأمر إلى الله تعالى ولا تعمل بقول أحد منها ولا نتبع كذا في الرسالة النسفية.

⁶⁴⁶ ك: سليم.

⁶⁴⁷ ك: - وقالوا.

الحوّلان⁶⁴⁸ واستعمال أوانيهما جائز للرجال والنساء مطلقاً كذا في بحر الكلام نقله المحشي يوسف العتّاق، وكذا في الرسالة النسفية.

[الفرقة الثالثة الأزرقية]

قوم ينسبون إلى نافع بن أزرع الخارجي. قالوا بأن خلافة علي رضه كان بطريق التحكيم. وبأن ابن ملجم محق في قتله وكفرو الصحابة وقضوا بتخليدهم النار⁶⁴⁹ كذا في الرسالة النسفية.⁶⁵⁰ يعني أنه رضه لتركه الخلافة زمن خلافة عثمان رضه سقط حقه من هذا الزمان⁶⁵¹ وكان خلافته رضه بعده زمان معاوية بطريق الغلبة والحكم لابطريق الرأي من الصحابة فضلاً عن إجماعهم وروى عنهم أنهم يزعمون أن كل الصحابة استحقوا العقاب بل العذاب لتركهم الماضي على الحق. وهو خلافته رضه بعد سيدنا عمر رضه وروى عنهم أيضاً إنكار آية الرجم على الزاني والزانية كذا في حاشية يوسف العتّاق نقلاً [51ظ] عن بحر الكلام.⁶⁵²

[الفرقة الرابعة الإباحية]

وهم الذين يعتقدون إباحة كل شيء ولا يرون لأنفسهم مخطوراً أصلاً⁶⁵³ زعماً منهم⁶⁵⁴ بأن أمر الخلافة لما صار إلى ما يرى⁶⁵⁵ مع أنه عماد الدين وأساس الشريعة لم يبق لأحد مخطور

⁶⁴⁸ ك: - بلا وجوب زكوة ما لم يعلم بهما التجارة فإذا شرع بهما في التجارة يجب على عاملهما الساعة بلا انقضاء الحولان.

⁶⁴⁹ ج: + كذا في الملل والنحل نقله الحفيد.

⁶⁵⁰ ك: كذا في شرح المواقف.

⁶⁵¹ ك: - من هذا الزمان.

⁶⁵² ك: ومن زعمهم أن الإمامة لما كان حقه يعلم وكذا الصحابة كلهم علموا أن الحق فيها له وسكتوا عنه وفوضوا أمر

الخلافة لغير مستحقه وهو عثمان رضه استحقوا الخلود في النار وروى عنهم إنكارية الرجم على الزاني والزانية كذا

في بحر الكلام.

⁶⁵³ ك: - أصلاً.

⁶⁵⁴ ك: لزعمهم.

قطعاً. قال شارح الطريقة في شرح قوله ولا يبلغ الولي درجة النبي في آخر الباب الثاني⁶⁵⁶
وقال بعض المباحين إذا بلغ ولي غاية الحب والقرب منه تعالى سقط الأمر والنهي عنه⁶⁵⁷
ولا يدخله الكبيرة النار وبعضهم ذهب إلى سقوط العبادات الظاهرة على أن يكون عبادته
التفكر⁶⁵⁸ فقط. وهذا كفر كذا في شرح العقائد وبعضهم⁶⁵⁹ إلى إباحة نحو مال الغير فكل
النساء عند الاحتياج مباح يتناول مال الغير ونسائه وخص بعضهم الإباحة بنسوة الغير
وبعضهم إلى أن بلغ الغاية فعل الكبائر لا يدخله النار وبعضهم عمم إلى كل ما اشتبه
والتفصيل في بحر الكلام انتهى.

[الفرقة الخامسة الجازمية]

أصحاب جازم بن فاخر الكوفي. قالوا لجواز أخذ العشر ممن ظفر بهم وبأنه يكفي في
الإيمان به تعالى معرفته تعالى ولوبعض أسمائه فمن عرفه كذا لك فهو عارف مؤمن به تعالى
وروى عنهم الموافقة بالشيعة⁶⁶⁰ في بعض المعتقدات كذا في الرسالة النسفية نقلاً عن الملل
والنحل.⁶⁶¹

⁶⁵⁵ ك: + تقلده من هو غير مستحق له والحال

⁶⁵⁶ ك: في آخر الاعتقادات.

⁶⁵⁷ ك: - والقرب منه تعالى سقط الأمر والنهي عنه.

⁶⁵⁸ ك: + هي التفكير.

⁶⁵⁹ ج: + ذهب.

⁶⁶⁰ ج: - بالشعة.

⁶⁶¹ ك: الفرقة الخامسة: الجازمية أصحاب جازم بن عاصم قالوا بأن الأمر لما جهل علينا بترك علي رضه الخلافة المنصوصة
له علمنا أن الإمامة غير محتاجة إلينا في الشريعة قالوا بجواز أخذ العشر ممن ظفر بهم وقالوا بأنه يكفي في الإيمان به
تعالى معرفة تعالى ولو ببعض أسمائه فمن عرفه كذا لك فهو عارف مؤمن به كذا في شرح المواقف ومنهم المجهولية
مذهبهم كالجازمية وزادوا عليهم بموافقة الشيعة في بعض المعتقدات كذا في التعريفات.

[الفرقة السادسة الحارثية]

طائفة من أهل الكوفة يدعون الانتساب إلى حارث [52و] بن سليم الخارجي. قالوا بحدوث بعض الصفات وبأن الإمامة لمحمد بن الحنفية ابنه رضه المسمى بمحمد الأوسط من أولاده الثلاثة المسمين بالأكبر والأوسط هذا والأصغر ثم لابن محمد الحنفية عبد الله واستحلوا المحارم على ما روى. ووافقوا القدرية في كون الأفعال مخلوقة لهم وفي كون الاستطاعة قبل الفعل كذا في بحر الكلام نقله الحفيد في العقد التاسع من أنموذجه.⁶⁶²

[الفرقة السابعة الإباضية]

هم⁶⁶³ المنسوبون إلى عبد الله بن إباض البصري.⁶⁶⁴ قالوا بأن أهل القبلة كلهم كفار ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن. وقالوا بأن الأعمال داخلية في الإيمان وكفروا علياً وأكثر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وروى عنهم أيضاً إكفار معاوية رضه وأحزابه أجمعين⁶⁶⁵

[الفرقة الثامنة الحفضية]

أصحاب أبي خفض سليمان بن المقدام الوافي هم كالإباضية⁶⁶⁶ وزادوا عليهم⁶⁶⁷ بأن بين الإيمان والكفر معرفة الله تعالى فمن عرفه تعالى⁶⁶⁸ ولولبالتقليد في بعض الصفات⁶⁶⁹ ولم

⁶⁶² ك: الفرقة السادسة الحارثية أصحاب حارث بن سليم الخارجي قالوا بحدوث بعض الصفات وبأن الإمامة بعد علي رضه لابنه محمد بن الحنفية ثم لابنه عبد الله واستحلوا المحارم ووافقوا القدرية في كون الأفعال مخلوقة لهم وفي كون الاستطاعة قبل الفعل.

⁶⁶³ أ: - هم.

⁶⁶⁴ ك: - البصري.

⁶⁶⁵ ك: - وروى عنهم أيضاً إكفار معاوية رضه وأحزابه أجمعين؛ + كذا في شرح المواقف.

⁶⁶⁶ ك: - الوافي هم كالإباضية.

⁶⁶⁷ ك: على الإباضية.

⁶⁶⁸ ك: + ببعض أسمائه وصفاته.

⁶⁶⁹ ك: - ولولبالتقليد في بعض الصفات.

يجزم بأحد الطرفين من الكفر والإيمان فهو ليس بمؤمن ولا كافر ويروي عنهم إكفار أهل
الصفين والجمال بالتفصيل بينهم كذا في الرسالة النسفية.⁶⁷⁰

[الفرقة التاسعة المحكمية]

وهم الذين أخطأوا الفريقين في قضية التحكيم في خلافة عثمان وترك علي الخلافة
رضهما⁶⁷¹ قالوا بأن الإمامة نص في الشريعة وقول الإمام يرجح [52ظ] على قياس
المجتهدين بل على الإجماع.

[الفرقة العاشرة المعلومية]

قالوا بأن الإيمان لا يتم إلا بمعرفته تعالى بجميع أسمائه وصفاته فمن لم يوفه تعالى كذلك
فليس بمؤمن. قال الحفيد في العقد الخامس من أنموذجه ويروي عن طائفة من الخوارج
تسمون بالمعلومية تكفير تارك الصلوة عمداً وكذا سائر الفرائض وذلك لتعصّبهم في الدين
كذا في بحر الكلام للإمام أبي المعين النسفي انتهى.⁶⁷²

[الفرقة الحادية عشر العمروية]

أصحاب عمرو بن جليد الكوفي⁶⁷³ قالوا بما قاله الخوارج والشيعة⁶⁷⁴ الروافض⁶⁷⁵ وفسقوا
الفريقين في قضية التحكيم ولم يتابعوا أحد الطرفين.⁶⁷⁶ قال المحشي يوسف العتاق قالوا

⁶⁷⁰ ك: - ويروي عنهم إكفار أهل الصفين والجمال بالتفصيل بينهم كذا في الرسالة النسفية.

⁶⁷¹ ك: وهم الذين أخطأوا علياً رضه في التحكيم وترك الخلافة لعثمان رضه.

⁶⁷² ك: الفرقة العاشرة: المعلومية قالوا بأن المؤمن من عرف الله تعالى بجميع أسمائه وصفاته ومن لم يعرف كذلك فهو
ليس بمؤمن قال في بحر الكلام المعلومية كالمكرمية إلا أنهم قالوا من ترك الصلاة عمداً فهو ليس بكافر ولا مؤمن
بخلاف المكرمية انتهى.

⁶⁷³ ك: - الكوفي.

⁶⁷⁴ ك: قالوا بقول الخوارج والشيعة معاً.

⁶⁷⁵ ك: - الروافض.

بحقية ما اعتقدوا في الدين وأخطأوا بجميع فرق المسلمين وهم من غلاة الخوارج على ما قاله الشارح المحقق في الحواش الجديد على شرح التجريد انتهى.⁶⁷⁷

[الفرقة الثانية عشر الكاملة]

أصحاب أبي بكر عثمان بن نعيم الكامل من أئمة الخوارج وغلاتهم قالوا بعدم جواز النسخ شريعة أصلاً وبجواز العمل بمقتض الشرائع السابقة وبإكفار الصحابة الموجودين وقت التحكيم بخلافة عثمان بن عفوان رضي الله عنه. وكذا بإكفار من لم يتابع لهم في هواهم وبجواز ولاية الصغار مطلقاً ووجوب الزكاة في مال العبد الغني وبجواز العمل بالأخف والأيسر حسب ما أمكن ويروى عنهم جواز التيمم مع وجود الماء والقدرة على الإستعمال وجواز المسح على [53و] الرجلين عرياناً وبإباحة قتل صبيان مخاليفهم ونسوائهم وبعدم عصمة دم تارك العمل كذا في الرسالة النسفية.⁶⁷⁸

[الصنف الخامس من الأصناف الستة⁶⁷⁹ المعطلة]

وهم القائلون بأن القول بالجبر والقدر قول⁶⁸⁰ بالإفراط والتفريط. فلا بد لنا من طريق مقتصد ومن مذهب مقتصد.⁶⁸¹ قال العلامة الحفيد في العقد الخامس من أنموذجه فائدة

⁶⁷⁶ ك: لإحد منهما.

⁶⁷⁷ ك: - قال المحشي يوسف العتاتي ... على شرح التجريد انتهى.

⁶⁷⁸ ك: قالوا بجواز البدء على الله تعالى وكفروا جميع الصحابة رضهم ومن لم يتابعهم في هواهم وبجواز ولاية الصغار مطلقاً ودفع الزكاة على العبد الغني المأذون من ماله وبجواز العمل بالأخف وبالأيسر حسب ما أمكن ويروى عنهم التيمم مع وجود الماء والقدرة على الإستعمال وجواز المسح على الجل عرياناً وبإباحة قتل صبيان مخاليفهم ونسوائهم وبعدم عصمة دم تارك العمل والتفصيل في البحر الكلام نقله شارح الطريقة في باب فصل الأول في الإعتقادات من الباب الثاني أقول وجه إكفارهم هذا القول أن يثبت أظهر منهم كما سبق في أول بيان الخوارج فالرجع.

⁶⁷⁹ ك: - من الأصناف الستة.

⁶⁸⁰ ج: - قول.

⁶⁸¹ ك: من طريق وسط واعتقاد معتقد؛ + فأحدثوا التعطيل في الذات مرة وفي الصفات أخرى فوقعوا فيما وقعوا

المعطلة⁶⁸² اختلف القوم في تفسيرها⁶⁸³ وتبين فرقها⁶⁸⁴ ففي شرح المقاصد تبعاً لمفتاح العلوم للإمام حجة الإسلام الغزالي⁶⁸⁵ وهم الذين لا يثبتون الباري تعالى وفي مذهب الأسماء للإمام اليافى المعطلة. وفي الملل والنحل لمحمد الشهرستاني⁶⁸⁶ معطلة العرب أصناف منهم من أنكروا الخالق وإعادة البعث. وقالوا المحي والمفتي هو الدهر بالطبع ومنهم من أنكروا البعث وإعادة فقط ومنهم من أنكروا الرسل فقط وعبدوا الأصنام وكأن وجه التسمية على الأول أن الأشياء معطلة مرسله إلى مقتضى أنفسها وطبائعها نظراً إلى أن التعطيل قد يجيء بمعنى فركذاشتن وعلى الثاني أن الباري تعالى خال عن صفات الكمال والتعطيل⁶⁸⁷ إذ التعطيل⁶⁸⁸ قد يقال بمعنى تعهدنا. وكلام الملل والنحل على أخذ المعاني. والظاهر أن المعطلة الحكماء القائلون بأنه لا يصدر منه تعالى إلا الواحد والمتكلمون القائلون بقولهم هذا أو نحوه انتهى كلام العلامة الحفيد.⁶⁸⁹ قال العلامة الحفيد قال العلامة [53ظ] الدواني في شرح قول القاضي العلامة عضد الملة والدين ولا في حيز ولا في جهة إلخ. ورأيت في بعض تصانيف ابن تيمية أبي العباس أحمد وأصحابي من المحدثين إنه لافرق عند بديهية العقل بين أن يقال⁶⁹⁰ هو معدوم وبين أن يقال طلبه في جميع الأمكنة ولم أجده ونسب النافين إلى التعطيل انتهى وهم أيضاً اثني عشر فرقة.

⁶⁸² ج: - فائدة المعطلة.

⁶⁸³ ج: في تفسير المعطلة.

⁶⁸⁴ ك: - وتبين فرقها.

⁶⁸⁵ ك: - للإمام حجة الإسلام الغزالي.

⁶⁸⁶ ج: - لمحمد الشهرستاني.

⁶⁸⁷ ك: - والتعطيل.

⁶⁸⁸ ا: - إذ التعطيل.

⁶⁸⁹ ك: - والمتكلمون القائلون بقولهم هذا أو نحوه انتهى كلام العلامة الحفيد.

⁶⁹⁰ ج: - بين أن يقال.

[الفرقة الأولى الملتزقية]

أصحاب نعمان بن سليم بن لزيق. قالوا بعدم الاحتياج إلى الرسل وأنزال الكتب وكلمنا احتجنا إلى أمر أونهي تستفيد كلا منها من الله تعالى بلا واسطة إلى المعلم. فلا حاجة إلى أحد غير أنفسنا فهم يعطلون الرسل بإنزال الكتب كذا في الرسالة النسفية. وقال التفتازاني في قول المصنف أبوعمر النسفي والعدول عن⁶⁹¹ ظواهر النصوص إلى معانٍ يديعها أهل الباطن كفرٌ لكونه تكذيباً للنبي عليه الصلاة والسلام فيما علم مجيئه بالضرورة لاستلزامه إنكار الرسل وإنزال الكتب وإبطال الشريعة وإنكار القيمة وهذا كفر صريح لا تأويل له أصلاً انتهى.

[الفرقة الثانية الواقفية]

وهم المعطلون لإنزال الكتب ورسل الملائكة. قالوا بأن النصوص ليست على ظواهرها بل لها معانٍ⁶⁹² باطنة لا يوفها إلا الواقفون بحقيقتها سواء بالعلم أو بالإلهام.⁶⁹³ قال شارح الطريقة في آخر الباب الأول ومن المعطلة قوم يتكلمون بما يقتضيه ظاهر الشريعة ويعتقدون مايرد على خواطرمهم في غير [54و] إرادة التأويل وقصدهم بذلك نفي الشريعة وتعطيلها ولذا يحكم بكفرهم. فإن قيل فعلى هذا يلزم بطلان إشارات المشائخ لطائفها المستخرجة من القرآن لأنها ليست بمعان ظاهرة وكلها خلاف ظواهر القرآن. قلت فلعلك لو تأملت ما ذكر لأمكن لك فهمك جوابه إذ تلك الإشارات وإن كانت معانٍ باطنة لكن ملتزم انطباقها بظواهر القرآن. ولذا قال صاحب الإحياء هي إشارات خفية ودقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان. وأما ما نقل من المشائخ مما يناقض ظاهر الكتاب كقول العارف ابن أبي يزيد البسطامي سبحانه ما

⁶⁹¹ ج: والعدول من.

⁶⁹² ا: - معان.

⁶⁹³ ج: - سواء بالعلم أو بالإلهام.

أعظم شأني ونحوه فإما محمول على حال الوجود والسكر أوعلى تأويل صحيح. ذكروا في محله ومع هذا لو صدر مثله عن غيره من العوام لخطأ بل كفر.

[الفرقة الثالثة الشاكية]

وهم الذين يدعون عدم العلم بذاته تعالى وصفاته ويقولون لايجوز العلم ولتصوراً بوجه ما يتعلق بذاته وصفاته تعالى للتنزه والتقديس عن تعلق العلم الحادث فضلاً عن اكتسابه كذا في الرسالة النسفية. أقول حقيقة البحث في هذا الشأن وتحقيق المقام على وجه الإتيان تكفل به أهل الكلام من الأعيان. قال المحقق المحشي يوسف العتاي في تحشيته قول العلامة الدواني والنظر في معرفة الله واجب إلخ العلم بكنه حقيقة تعالى إما⁶⁹⁴ [54ظ] جائز أوممتنع أومتوقف فيه الثالث مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني وضرار بن عمر ومن المعتزلة والثاني مذهب حجة الإسلام وإمام الحرمين والفلاسفة وكلام الصوفية في الأكثر يشعر به. والأول إما وقع أم لا أومتوقف فيه الثالث مذهب الأستاذ وبعد الرؤية في الجنة والثاني مذهب جمهور المحققين والأول مذهب جمهور المتكلمين وذلك خمسة مذاهب انتهى.⁶⁹⁵

[الفرقة الرابعة المرجئة]

وهم المنسوبون إلى الإرجاء بمعنى التأخير يقولون بأنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وبأنه الإيمان عبارة عن الإقرار والإعتقاد لا إحتياج إلى غير شئ أصلاً وبأن صاحب الكبيرة لا يعذب أصلاً وإنما العذاب والنار للكفار فقط كذا في الرسالة النسفية. وكذا في شرح الخيالي على النونية قال العلامة الحفيد في العقد الثاني من أنموذجه فائدة⁶⁹⁶

⁶⁹⁴ ا: - إما.

⁶⁹⁵ ك: - عند بديهية العقل ... وذلك خمسة مذاهب انتهى.

⁶⁹⁶ ج: - فائدة.

المرجئة يقولون بأن الدنيا لا يضر مع الإيمان ألا ترى أن الشيخ ابن حجر قال في المقدمة الإرجاء أي التأخير على قسمين منهم من أراد به تأخير القول في تصويب إحدى الطائفتين اللذين تقاتلا بعد عثمان رضه ومنهم من أراد به تأخير الحكم على من أتى باباً من الكبائر وترك الفرائض بالنار لأن الإيمان عندهم الإقرار والإعتقاد ولا يضر العمل مع ذلك وقال جدي قدس سره في شرح المقاصد جعلوا أي المعتزلة عدم القطع بالعقل وتفويض الأمر إلى الله تعالى إن شاء يغفر وإن شاء يعذب على ما هو مذهب أهل الحق [55و] إرجاء بمعنى أنه تأخير الأمر وعدم الجزم بالثواب أو العقاب وبهذا الاعتبار جعل أبوحنيفة رحمه من المرجئة وقد قيل له من أين أخذت الإرجاء قال من الملائكة ﴿قالوا لا علم لنا إلا ما علمتنا﴾⁶⁹⁷ وإنما المرجئة الباطلة هم الذين يحكمون بأن صاحب الكبيرة لا يعذب أصلاً وإنما العذاب والنار للكفار انتهى كلام الحفيد.⁶⁹⁸

⁶⁹⁷ ج: - إلا ما علمتنا.

⁶⁹⁸ ك: الفرقة الرابعة: المرجئة وهم المنسوبون إلى الإرجاء بمعنى التأخير يقولون بأنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقالوا أيضاً بأن الإيمان الإقرار والإعتقاد ولا يضر مع ذلك عمل أصلاً وبأن صاحب الكبيرة لا يعذب أصلاً وإنما العذاب والنار للكفار فقط هذا هو المشهور من مذهبهم بين القوم وفي أنموذج الحفيد من العقد الثاني في الحديث فائدة في الحديث للبخاري عن زيد بن ثابت قال سئلت أبا وأهل عن المرجئة فقال حدثني عبد الله أن النبي عليه الصلاة والسلام قال سباب المسلم وقتله كفر فقال الشارحون السباب بالكسر وتخفيف الموحّد أشد من السب وهو أن يقول في الرجل ما فيه وما ليس فيه والفسق في الشرع الخروج عن طاعة الله ورسوله وهو أشد من العصيان وإطلاق الكفر على قتال المسلم مبالغة أو للتشبيه فإن قتال المسلم من شأن الكافر أو المراد بالكفر الخروج عن حقوق المسلمين ثم قالوا مقتضى الحديث الرد على المرجئة وعرف منه مطابقة جواب أبي وأهل رضه للسؤال عنهم كأنه قيل كيف يكون مقالاتهم حقة والنبي ع م يقول هذا أقول في الرد على الوجه إشكال كون الآيات والأحاديث الدالة على وجوب الطاعة كثيرة بحيث لا مجال للنزاع فلا وجه لأن يقول أحد من المرجئة وغيرهم أنه لا يفسق أحد بترك المأمور به وسباب المسلم نعم المرجئة يقولون بأن الذنب لا يضر مع الإيمان ألا ترى أن الشيخ ابن حجر قال في المقدمة الإرجاء أي التأخير على قسمين منهم من أراد به تأخير القوم في تصويب إحدى الطائفتين اللذين تقاتلا بعد عثمان رضه ومنهم من أراد به تأخير الحكم على من أتى باباً من الكبائر وترك الفرائض بالنار لأن الإيمان عندهم الإقرار والإعتقاد ولا يضر العمل مع ذلك وقال جدي قدس سره في شرح المقاصد جعلوا أي المعتزلة عدم القطع بالعقل وتفويض الأمر إلى الله تعالى إنشاء الله يغفر وإنشاء يعذب على ما هو مذهب أهل الحق إرجاء بمعنى أنه تأخير الحكم وعدم الجزم بالثواب أو العقاب وبهذا الاعتبار جعل أبو جرح من المرجئة وقد قيل له من أين أخذت الإرجاء قال من الملائكة قالوا لا علم لنا وإنما المرجئة الباطلة المنسوبون يحملون بأن صاحب الكبيرة لا يعذب أصلاً وإنما العذاب والنار للكفار وقال أيضاً اجتمعت الأمة على أن صاحب الكبيرة فاسق وإنما اختلفوا في كونه مؤمناً أو كافراً وظني أن مقصود أبي أيل الرد على

[الفرقة الخامسة الحشوية]

وهم الذين قالوا بأن ما أخبره الشارع لايجوز العدول عن ظاهره⁶⁹⁹ وقالوا أيضاً⁷⁰⁰ يجب الاتباع بالأخبار⁷⁰¹ والأساتيد وكلام السلف من غير تأويل أصلاً وروى عنهم إكفار صاحب الكبيرة⁷⁰² وتارك الصلوة عمداً وغير ذلك⁷⁰³ من الفرائض⁷⁰⁴ كذا في الرسالة النسفية. قال المحشي يوسف العتافي في بحث الصفات السلبية⁷⁰⁵ من الجلال الدواني قال محمد شهرستاني في الملل والنحل الحشوية قوم من المرجئة لكن لم يقع لي اسم شيخهم فأذكره زعموا لعنة الله عليهم أجمعين إن الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة جمعة إلى المساجد⁷⁰⁶ ويستعملون عيدانا مروة كأحسن ما يلون من العيدان ويتركونها في المسجد يتكئ عليها غذا أنزل الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً⁷⁰⁷ ونحن نسميهم السوادية أيضاً لكثرتهم وانتشارهم في الأقطار ولكثرة ولوعهم بكلام السلف الأخبار وما روى منهم من الآثار من غير تأويل. انتهى ثم أقول أيضاً⁷⁰⁸ انتهى.

المرجئة بالرمز والإشارة الدقيقة وبيانه ان مذهبهم وإن كان ردياً وهم يستحقون السب لكن سبهم في محل المخاطرة فلذا خاف وأعرض عن سبهم صريحاً انتهى وتستمع لهذا زيادة تفصيل ما من الحكم بالإكفار وعدمه إنشاء الله.

⁶⁹⁹ ك: + بوجه من الوجوه.

⁷⁰⁰ ج: - أيضاً، ك: - وقالوا أيضاً.

⁷⁰¹ ك: ونحن نتبع الأخبار.

⁷⁰² ك: إكفار الزاني وشارب الخمر.

⁷⁰³ ك: + لورود الأحاديث في ذلك كله.

⁷⁰⁴ ك: - من الفرائض.

⁷⁰⁵ ك: - في بحث الصفات السلبية.

⁷⁰⁶ ك: + حتى إنهم صاروا.

⁷⁰⁷ ك: + فما أحقق هنلاء وأجملهم فالحذر منهم لكن قال في آخر الكتاب بعد ذكر الفرقة الناجية أعلم أن مخالفيها نسميهم الحشوية لكثرة ولوعهم بالأخبار والآثار وكلام السلف.

⁷⁰⁸ ك: - ولكثرة ولوعهم بكلام السلف الأخبار وما روى منهم من الآثار من غير تأويل. انتهى ثم أقول أيضاً، + وهم يسمون أنفسهم السواد الأعظم.

[الفرقة السادسة الصالحة]

أصحاب صالح بن نعمان. قالوا بأن الجنة والنار لاتستحقان بالعمل [55ظ] بل الدخول فيها محض فضل وعدل. وقالوا بقيام العلم والقدرة والسمع والبصر مع الميت وجوزوا خلو الجواهر عن الأعراض كذا في الرسالة النسفية. ونقله الفاضل المحقق الخيالي في شرح النونية عن شرح المواقف. قال في الطريقة وشرحه وأما المرجئة فإن حزباً منهم يقولون نرجي أي نكل أمر المؤمنين والكافرين إلى الله تعالى خلاف أهل السنة من أن كل مؤمن في الجنة وإن كل كافر في النار على مقتضى خبره ووعدده بلاإيجاب. فيقولون الأمر من التعذيب والعفو فيهم في المؤمنين والكافرين مفوض إليه تعالى فإنه يعفو من يشاء من المؤمنين كما هو عندنا في الذنوب غير الشرك والكافرين. وقد امتنع بالنصوص القطعية⁷⁰⁹ مغفرة الكافرين والله لا يغفر أن يشرك به ويعذب من يشاء مؤمناً ولو صالحاً أو كافراً. والإجماع على أن الله تعالى لايعذب المؤمن المطيع فهو لاحزب من المرجئة مبتدأ وخبر وهم كفار لتسويتهم بين الفريقين فيلزمهم عدم نفع الإيمان والطاعة وعدم ضرر الكفر والفسق وكذلك في الإكفار حزب الآخر منهم يقولون بأن حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة فإنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا يفيد مع الكفر طاعة والأعمال التي اعتقدنا في شريعتنا قالوا ليست بفرائض بل كلها نوافل فالعبد مخير في اتيانها ولايقرون من الإقرار لفرائض الصلوة والزكاة والصيام وسائر الفرائض كالحج والجهاد ويقولون [56و] هذه كالفرائض والواجبات فضائل من عمل بهما فحسن مثاب عليه ومن لم يعلم فلا شيء عليه من العذاب فهؤلاء أيضاً كفار لإنكارهم النصوص القطعية. وأما المرجئة الذين يقولون لانتولي ولانتخذ أولياء المؤمنين المذنبين ولا نبأ منهم فهؤلاء المبتدع مبتدأ وخبره فالأولى فهو لأهم المبتدعة أو مبتدعة ولا يخرجهم بدعتهم

⁷⁰⁹ ج: - القطعية.

من الإيمان إلى الكفر أقول الظاهر إن ذلك ليس ببدعة بل هو البغض في الله تعالى. وأما المرجئة الذين يقولون نرجى أي نفوض أمر المؤمنين إلى الله تعالى فلانزلهم أي لانحكم⁷¹⁰ بأن لهم جنة ولاناراً ولانتولى منهم ولانتولاهم الظاهر ولوفاسقاً في الدين وهم على أهل السنة. فإن المؤمنين بعضهم أولياء بعض لكن لا يخفى أن من السنة أيضاً الإعراض عن الفسقة والظلمة. كما قال تعالى ﴿ولا تتركوا إلى الذين ظلموا﴾⁷¹¹ إلا أن يراد أن هذا بالنظر إلى أصل الإيمان فالأمر قولهم وخذ به انتهى ما في الطريقة وشرحه. أقول قد تحرر من هذا وجه عد الفرق الثلاثة من المرجئة من أهل الأهواء وإطلاق المرجئة في بعض الكتب على أهل السنة

فالتبصر.⁷¹²

⁷¹⁰ ج: - لانحكم.

⁷¹¹ سورة هود، 113/11.

⁷¹² ك: الفرقة السادسة: السالبيه أصحاب سالم بن غالب بن سالب الأصفهاني قالوا بان الجنة والنار لاتستحقان بالعمل لانه لاعمل فريضة بل كله فضائل ويسلبون الدخول. الدخول في الجنة والنار بسبب من الأسباب بل هو محض فضل وعدل لايسئل عما يفعل وهم يسئلون كذا في النسفية قال في أنموذج الحفيد من العقد الثالث نقلا عن بحر الكلام ومن أهل الأهواء صنف من المرجئة ينكرون فرضية الأعمال ولايقرون بشيء من الفرائض كالصلاة والزكاة والصيام وسائر الفرائض من عمل فما صبر ومن لم يعمل فلاشيء عليه من اللوم أصلا انتهى قال في الطريقة وشرحه من حيث إكفاري أهل الأهواء نقلا عن نصاب الإحتساب. وأما المرجئة فإن ضرباً منهم يقولون نرجى أي نكل امر المؤمنين والكافرين إلى الله تعالى خلاف أهل السنة من أن كل مؤمن في الجنة وإن كل كافر في النار على مقتضى خبره ووعد به إيجاب فيقولون الأمر فهم في المؤمنين والكافرين مفوض إلى الله تعالى فإنه يعفو لمن يشاء من المؤمنين كما هو عندنا في الذنوب غير الشرك والكافرين وقد امتنع بالنصوص القطعية والإجماع مغفرة الكافرين والله لا يغفر أن يشرك به ويعذب من يشاء مؤمنا ولو صالحا أو كافرا وإجماع على أن الله لا يعذب المؤمن المطيع أشار إلى وليهم على حكمهم ويقولون له الآخرة والأولى وقال الله تعالى ولنا الآخرة والأولى فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهذا كما ترى نعتقد يعذب من يشاء من المؤمنين في الدنيا بالفقر والمرض والمصائب وينعم من يشاء من الكافرين بأنواع النعم وضروب الإحسان كلها استدراجا ومفتا وكل ذلك منه أي فعله في الفرعين عدل فكذلك في الآخرة فيجوز تنعيمه بالكافر وتعذيبه بالمؤمن وأما صح نحن فنقول يمتنع تنعيم الكافر في الآخرة نفا وإجماع وكذا تعذيب مظلوم المؤمن خلوداً والمؤمن المطيع اصلا على مقتضى وعده وأنه لا يخلف الميعاد ولايجوز خلف الوعد منه تعالى في حكم الآخرة والأولى في المؤمن والكافر على المغفرة والمؤاخاة فهؤلاء ضرب من المرجئة مبتدأ وخبر وهم كفار لتسويتهم بين الفرعتين فيلزمهم عدم نفع الإيمان والطاعة وعدم ضرر الكفر والفسق وكذلك في الإكفار الضرب الآخر منهم يقولون حسنا تناده مقبولة وسيئتنا مغفورة فإنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا يفيد مع الكفر طاعة والأعمال التي اعتقدنا في شريعتنا قالوا ليست بفرائض بل كلها نوافل فالعبد محيز في أتيانها ولايقرون من الإقرار لفرائض الصلوة والزكاة والصيام وسائر الفرائض كالحج والجهاد تخصيص بعد التعميم. ويقولون هذه كالفرائض والواجبات فضائل من عملها فحسن مثاب عليه ومن لم يعلم فلاشيء عليه من العذاب والعقاب فهو لا أيضا كفار لإنتكارهم النصوص القطعية. وأما المرجئة الذين يقولون لانتولى ولانتخذ أولياء المؤمنين المنذيين ولا نبتأ منهم فهؤلاء المبتدع مبتدأ وخبره فالأولى فهؤلاء المبتدعة أو مبتدعة ولا يخرجهم

[الفرقة السابعة المستدركية]

وهم القائلون بتجرد الذات⁷¹³ عن الصفات كلها. وبأن ذاته تعالى لا يتصف بشيء من الصفات الذاتية والفعلية لأنها كافية في الخلق والإيجاد وغيرهما كذا في شرح المحقق الخيالي على النونية. وكذا نقله المحشي القرسي في حاشيته على شرح العقائد الدوانية عن [56ظ] شرح المقاصد⁷¹⁴

[الفرقة الثامنة الزعفرانية]

طائفة يقولون بزيادة الإيمان تبعاً للأعمال وبنقصانه أيضاً. وقالوا بأن الله تعالى لا مدخل له في خلق الإيمان وخلق الكفر والمعاصي حتى يجوز لأحد الأمة بلوغ درجة النبي بإزدياد الأعمال ودركات الفجار بالترك والإحمال كذا في الرسالة النسفية.⁷¹⁵

بدعتهم من الإيمان إلى الكفر أقول الظاهر أن ذلك ليس ببذعة إذ ظاهره هو البعض لله تعالى بل الأليق عدم اتخاذ الفاسق أولياء وأن يعرض كل الأعراض كما يعرض عن الكفار والقول بأن ذلك راجع إلى أنه ليس بمؤمن ولا كافر بعيد عن ظاهره وتأويل جلب منفعة ودفع مفسدة والتأويل إنما يصار إليه لدفع المفسدة. وأما المرجئة الذين يقولون لا تتولى ولا تتخذ أولياء المؤمنين المنذيين ولا نبتراً منهم فهؤلاء المبتدع مبتدأ وخبره فالأولى فهولاء المبتدعة أو مبتدعة ولا يخرجهم بدعتهم من الإيمان إلى الكفر أقول الظاهر أن ذلك ليس ببذعة بل هو البغض في الله تعالى وأما المرجئة الذين يقولون نرجى أي نفوض أمر المؤمنين إلى الله تعالى فلا نزلهم أي لانحكم بأن لهم جنة ولانارا ولا نبتراً منهم ولا نتولاهم الظاهر ولو فاسقا في الدين وهم على أهل السنة فإن المؤمنين بعضهم أولياء بعض لكن لا يخفى أن من ألسنة أيضا الأعراض عن الفسقة والظلمة كما قال تعالى ولا تركنوا إلى الذين ظلموا إلا أن يراء أن هذا بالنظر إلى أصل الإيمان فالزم قولهم وخذبه انتهى ما في الطريقة وشرحه أقول قد تحرر من هذا وجه عد الأصناف الثلاثة من المرجئة من أهل الأهواء وإطلاق المرجئة في على أهل السنة بين الأطارق المذكور والمفتقر المسطور فاليأمل.

ك: + الله تعالى.⁷¹³

ك: وذاته تعالى كافية في الخلق والإيجاد وغير ذلك من الصفات الفعلية والثبوتية بلا احتياج إلى شيء آخر أصلاً ولا يلزم العجز والاحتياج كذا في بحر الكلام هذا القول منهم تعطيل الصفات وتضليل إلى نيل الدركات كذا في الحاشية القرسية على شرح العقائد التفتازانية.

ك: وهم القائلون بتبعية الإيمان للأعمال متقدمين بأن الله تعالى يشار لنا في إيجاد الأعمال لا في الإيمان وإلا لزم كونه تعالى مؤمناً وبأن الأعمال كلما ازدادت زاد الإيمان وبالعكس حتى يجوز لأحد الأمة بلوغ درجة الأنبياء بالجد ... في الأعمال ودركات الفجار بالترك والإهمال كذا في النسفية.⁷¹⁵

[الفرقة التاسعة البرغوثية]

وهم الذين قالوا بوجود الإدارة والقدرة من العبد كما كان من الله تعالى في خلق الأعمال فالعبد يشارك الله تعالى بتأثير قدرته أو إرادته كتأثير قدرة الله تعالى وإرادته بلا فرق أصلاً وقالوا⁷¹⁶ بأن الإستطاعة مع الفعل وبنفي الرؤية⁷¹⁶ كالمعتزلة⁷¹⁷ كذا في الرسالة النسفية⁷¹⁸ قال المحشي العتافي⁷¹⁹ البرغوثية صنف من الحشوية يقولون بنفي بعض الصفات والرؤية كالمعتزلة⁷²⁰ وموافقون لأهل السنة في خلق الأفعال وفي كون الاستطاعة مع الفعل⁷²¹ كذا في بحر الكلام لأبي المعين النسفي انتهى.⁷²²

[الفرقة العاشرة المنصورية]

أصحاب أبي منصور عبد الرحمن⁷²³ بن جعفر⁷²⁴ قالوا بوجوب الإثابة والعقاب وبأن الرسل كافية في شرع الأحكام⁷²⁵ وهم لا ينقطعون عن الدنيا⁷²⁶ أبداً⁷²⁷ وبأننا مأمورون باتباع رجل ومولاته ومحبه الذي هو الإمام ونسميه بالجنة وبعض رجل ومعاداته⁷²⁸ وهو ضد الإمام ومخالفه ونسميه بالنار في الرسالة النسفية أقول هذا القول إنكار [57و] منهم للأدلة

⁷¹⁶ ك: - في خلق الأعمال فالعبد يشارك الله تعالى بتأثير قدرته أو إرادته كتأثير قدرة الله تعالى وإرادته بلا فرق أصلاً وقالوا.

⁷¹⁶ ك: الصفات.

⁷¹⁷ ك: - كالمعتزلة.

⁷¹⁸ ك: في الحاشية العتافية؛ + نقلاً عن شرح المقاصد.

⁷¹⁹ ك: قال في بحر الكلام.

⁷²⁰ ك: البرغوثية صنف من المعطلة ينفون صفات الله تعالى الوجودية وقائلون بحدوث الكلام ونفي الرؤية.

⁷²¹ ك: + نقله حفيد العلامة السعد في أنموذجه.

⁷²² ك: - كذا في بحر الكلام لأبي المعين النسفي انتهى.

⁷²³ ك: عبد الله.

⁷²⁴ ك: + العجلي.

⁷²⁵ ك: - كافية في شرع الأحكام.

⁷²⁶ ك: لا ينقطع في الدنيا.

⁷²⁷ ك: + ما دامت السماوات والأرض.

⁷²⁸ ك: + ونسميه بالنار.

القطعية على خلق الجنة والنار وأيضاً يستلزم القول لإنكار الحشر الجسماني وغيره من الضرورات الدينية.⁷²⁹

[الفرقة الحادية عشر الخطابية]

قوم منسوبون إلى أبي الخطاب محمد بن أبي وهب الأجدع من غلاة المعطلة. وقيل من الروافض. قالوا الأئمة أنبياء وأبوالخطاب هذا نبي وهؤلاء يستحلون شهادة الزور لموافيقهم على مخالفهم. وقالوا الجنة نعيم الدنيا والنار آلامها ويعتقدون جواز الشهادة لكل من خلف عندهم أنه محق ويقولون المسلم لا يحلف كاذباً كذا في شرح المواقف والمقاصد نقله الفاضل الخيالي في شرح النونية. قال الشارح الفاضل الشرنبلالي في حاشية الدرر رد شهادتهم لتهمة الكذب لا خصوص بدعتهم والخطابية نسبتها إلى أبي الخطاب محمد بن أبي وهب الأجدع. وقيل محمد بن أبي ذنب الأسري الأجدع خرج أبوالخطاب بالكوفة وحارب عيسى بن موسى بن علي بن عبد الله بن عباس رضهم وأظهر الدعوة إلى جعفر الصادق⁷³⁰ فتبرأ منه جعفر رضه ودعى عليه فقتل هو وأصحابه قتله وصلّبه عيسى بالكنايس كذا في الفتح القدير انتهى.

[الفرقة الثانية عشر الزنادقة]

وهم المنسوبون إلى الزند اسم كتاب يعترفون بنبوة النبي آخر الزمان محمد صلى الله عليه وسلم⁷³¹ ويظهرون شرائع الإسلام ويبطنون عقائد الكفر كذا في شرح المقاصد نقله [57ظ] المحقق الخيالي في شرح النونية عن ابن فرك. قال العلامة حفيد العلامة السعد في العقد الخامس من أنموذجه. قال في القاموس الزنديق بالكسر من الثنوية أو القائل بالنور

⁷²⁹ ك: - أقول هذا القول ... من الضرورات الدينية.

⁷³⁰ ك: الصادق.

⁷³¹ ك: - آخر الرفان محمد صلى الله عليه وسلم.

والظلمة أو من لا يئمن بالآخرة وبالربوبية أو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان أو هو معرب زن دين أي دين المرأة وعن أبي الليث من لا يوحد وعن ثعلب أنه ملحد ودّهري. وعن أبي وريد معرب زنده أي من يقول بدوام الدهر وعن المواهب من لا يتقيد بدين وعن جواهر الفتاوى هم القائلون بجواز استعمال لفظ موضوع لمعنى في شيء آخر بلا علاقة انتهى. قال في شرح الطريقة بعد نقل هذه النقول بعينها وهم أشبه شيء بالفلاسفة الغير الإسلامية ويسمون بالدهرية والأفلاكية يروي عنهم⁷³² إنكار⁷³³ البعث والآخرة والجنة والنار إلى غير ذلك من الضرورات في الدين⁷³⁴ انتهى. أقول ولعل لهذا ورد في بعض الروايات الواردة⁷³⁵ في بيان افتراق الأمة كلها أو كلهم في الجنة إلا الزنادقة. كما سبق في أول الرسالة وبيان أحكامهم الدنيوية من قبول توبتهم⁷³⁶ قبل الأخذ⁷³⁷ أو بعده⁷³⁸ ووجوب القتل حداً⁷³⁹ وعدمه ملتزم ذكرها في كتاب الخيطر والإباحة من كتب الفتاوى على التفصيل فليراجع فالحاصل أنهم من غلاة المعطلة وشياطينهم⁷⁴⁰ عصمناه الله تعالى من سوء الإعتقاد.⁷⁴¹

[الصنف السادس من الأصناف الستة⁷⁴² المشبهة]

قال في شرح [58و] المواقف قوم يشبهون الله تعالى بالمخلوقات ومثلوا به بالمحدثات⁷⁴² قال العلامة الدواني في شرح قول العلامة عضد الملة والدين⁷⁴³ ولا في حيّز ولا في جهة ولا يشار

⁷³² ك: - يروي عنهم.

⁷³³ ك: ينكرون.

⁷³⁴ ك: + بحيث يجب كف اللسان عنهم.

⁷³⁵ ك: - الواردة.

⁷³⁶ ك: + وعدمه.

⁷³⁷ ك: - قبل الأخذ.

⁷³⁸ ك: - أو بعده.

⁷³⁹ ك: ووجوب الحد بالقتل.

⁷⁴⁰ ك: + فالحذر الحذر منهم كما في الطريقة من مذاهب البدعة.

⁷⁴¹ ك: - عصمناه الله تعالى من سوء الإعتقاد.

⁷⁴² ك: - من الأصناف الستة.

إليه ههنا⁷⁴⁴ وهناك ولا يصح عليه الحركة والانتقال. المشبهة منهم من قال إنه تعالى جسم حقيقة ثم افترقوا فقال بعضهم أنه مركب من لحم ودم. وقال بعضهم هو نور تلاًلاً كالسبيكة البيضاء وطوله سبعة أشبار. ومنهم من قال إنه على صورته إنسان فمنهم من يقول أنه شاب أجرد جعد قصط. ومنهم من قال أنه شيخ أشمط الرأس ومنهم من قال هو في جهة الفوق مماثل للمصفحة العليا من العرش. ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات ويأط العرش تحته أطيظ الرجل الجديد تحت الراكب الثقيل وهو يفضل على العرش بقدر أربع أصابع. ومنهم من قال هو محاذ للعرش غير مماش له وبعده عنه بمسافة متناهية وقيل غير متناهية ولم يستنكف هذا القائل من جعل غير المشاهر محصوراً بين حاصرين ومنهم من تستر بالكفة. فقال هو جسم لا كالأجسام وله حيز لا كالأحياء ونسبته إلى حيزه لا كنسبة⁷⁴⁵ الأجسام إلى أحيائها هكذا ينفي جميع خواص الجسم عنه حتى لا يبقى إلا اسم الجسم وهؤلاء لا يكفرون بخلاف المصيرين بالجسمية وأكثر المجسمة هم الظاهريون المتبعون الظواهر الكتاب والسنة وأكرم [58ظ] والسنة وأكثرهم المحدثون ولابن تيمية ابن العباس أحمد وأصحابه عظيم إلى إثبات الجهة ومبالغة في القدح في نفها ورثيت في بعض تصانيفه أنه لافرق عند بديهية العقل بين أن يقال هو معدوم وبين أن يقال طلبته في جميع الأمكنة ولم أجده ونسب النافين إلى التعطيل هذا مع علو كعبه في العلوم النقلية والعقلية كما يشهد به من تباع تصانيفه ومحصل كلام بعضهم في بعض المواضع أن الشرع ورد بتخصيصه تعالى بجهة الفوق كما خص الكعبة بكونها بيت الله تعالى ولذلك يتوجه إليها في الدعاء ولا يخفى أنه ليس في هذا القدر غائلة أصلاً لكن بعض أصحاب الحديث من

⁷⁴² ك: + وفي بحر الكلام وهم لأجل ذلك جعلناهم فرقة واحدة قائلة بالتشبيه وان ختلفوا في طريقه نقله الحفيد في أنموذجه في العقد الخامس.

⁷⁴³ ك: + ولا يورث إليه منها.

⁷⁴⁴ ك: - ولا في حيز ولا في جهة ولا يشار إليه ههنا.

⁷⁴⁵ ك: ليس كنسبة.

المتأخرين لم يرض بهذا القول وأنكروا⁷⁴⁶ الفوق قبلة الدعاء بل قال قبلة الدعاء هو بعينه قبلة الصلاة وصرح بكونه جهة الله⁷⁴⁷ من غير تجوز انتهى كلام العلامة الدواني. قال شارح الطريقة في الباب الثاني من اعتقادات الطريقة بعد تفصيل مالك بعض أهل القبلة والأهواء. قال محمد الشهرستاني في الملل والنحل إن المشبهة والمجسمة مترادفان يطلق كل منها على القائلين في ذاته تعالى بالتشبيه والجسمية لكن المشبهة أهون حالاً من المجسمة كما يشعر به مأخذ الاشتقاق من هذين اللفظين وكما يشهد به ما ينسب إلى كل منها من الأصناف فالإنصاف أن التصدي لذكر هؤلاء من فرق أهل الضلالة والغواية إنما هو لبيان الواقع وعدم [59و] الزيغ عن اعتقاد أهل الحق وإلا فالجواب كف اللسان عن التصدي بذكر أمثال هؤلاء الخاسرين عصمنا الله وإياكم آمين. أقول⁷⁴⁸ انتهى أيضاً ما في شرح الطريقة وهم أيضاً اثني عشر فرقة.⁷⁴⁹

[الفرقة الأولى الظاهرية]

أصحاب إسماعيل بن عاصم أبي داود الظاهري من كبار المحدثين⁷⁵⁰ وهم الذين ذهبوا إلى العمل بظواهر النصوص واكتفوا بدلالاتها الظاهرة ولم يأولوا شيئاً منها. وحكموا بظواهرها

⁷⁴⁶ ج: + كون.

⁷⁴⁷ ك: + حقيقة.

⁷⁴⁸ ج: - عصمنا الله وإياكم آمين أقول.

⁷⁴⁹ ك: - قال شارح الطريقة في الباب الثاني ... وهم أيضاً اثني عشر فرقة؛ + أقول قد تحرر من ذلك كله رآدف المجسمة والمشبهة في الإطلاق ولذا تراهم يقولون المشبهة هكذا قررة المجسمة هكذا أخرى والمال واحد قال ذلك العلامة في حاشية على الشرح الجديد المحق الطوسي التصدي بذكر هؤلاء أهل الهوى إنما هو لبيان الواقع وعدم الزيغ عن اعتقاد أهل الحق ببيان بعض من سوق صر عن إدراك الحقيقة والوصول إلى ماهو عين الشريعة وإلا فالواجب كف اللسان والجوارح عن أمثال هذه عصمنا الله وإياكم آمين نقله شارح الطريقة في باب البدعة منها وفيه تفصيل ما فاليراجع إليه فهم أيضاً اثني عشر فرقة.

⁷⁵⁰ ك: - أصحاب إسماعيل بن عاصم أبي داود الظاهري من كبار المحدثين.

فوقعوا فيما وقعوا⁷⁵¹ كذا في الرسالة النسفية. قال في الجواهر المضيئة من الطبقات الحنفية أبو داود بن نصير الطائي العالم الرباني من طبقة كبار الباقيين⁷⁵² وعاصر أبا هُريرة وأنس وزيد بن أرقم وغيرهم رضوان الله عليهم أجمعين اسمه رضى محمد أو أحمد أو إسماعيل ينسب إليه بعض المجسمة ولذا لقب بالظاهري توفي في سنة خمس وستين ومائة انتهى.⁷⁵³ قال في شرح الطريقة في آخر اعتقاديته وأما النصوص الظاهرة في التجسم المستلزمة للجسمية والمكان نحو قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى وجاء ربك وإليه يصعد الكلم الطيب﴾⁷⁵⁴ فقال صاحب المواقف إنها ظواهر ظنية لاتعارض اليقينيّات الدالة على نفي الجهة والمكان والجهمية فلزم أنها متشابهات نفوض علمها إليه تعالى كما هو مذهب السلف أونؤلها بنحو الاستيلاء على العرش وجاء أمر ربك ويرتضى الكلم الطيب [59ظ]

الطيب انتهى.

[الفرقة الثانية الأطرافية]

قوم من المشبهة قالوا بأن الله تعالى جسم لا كالأجسام ويجوز عليه مايجوز عليها من الحركة والسكون والانتقال إلى أي جهة شاء وطرف يريد.⁷⁵⁵ وقالوا بنفي الجبر والقدر ويوافقون لأهل السنة في بعض الأصول⁷⁵⁶ كذا في الرسالة النسفية.⁷⁵⁷ قال في الطريقة وشرحه نقلاً عن التاتارخانية إن من اعتقد أن الله تعالى رجلاً وهي الجارحة المستلزمة للجسمية قيد بهذا

⁷⁵¹ ك: وهم اللذين اكتفوا بظواهر النصوص الدالة على الجسمية وحكموا بظواهرها من غير تأويل أصلاً فوقعوا فيما وقعوا.

⁷⁵² ج: من حنفية كبار التابعين.

⁷⁵³ ك: - كذا في الرسالة النسفية قال في الجواهر المضيئة ... في سنة خمس وستين ومائة انتهى.

⁷⁵⁴

⁷⁵⁵ ك: - قالوا بأن الله تعالى جسم لا كالأجسام ويجوز عليه مايجوز عليها من الحركة والسكون والانتقال إلى أي جهة شاء وطرف يريد.

⁷⁵⁶ ك: + وأثبتوا لله تعالى بعض لوازم الجسم وأسندوه.

⁷⁵⁷ ك: كذا في شرح المواقف.

الاعتقاد إذ ورد في الحديث الصحيح إطلاق القدم عليه تعالى وهو قوله صلى الله عليه وسلم «طلب النار الزيادة حتى يضع الجبار قدمه»⁷⁵⁸ فقليل للتعظيم، وقيل يكفر. ومن قال بأن الله تعالى جسم لا كالأجسام التي تتركب من الأجزاء سواء التي كانت له طول وعمق وعرض فهو مبتدع لعدم ورود الشرع به ولإيهامه الجسم المنفي وليس بكافر لأنه حينئذ يكون بمعنى الذات أو النفس أو الشيء وإطلاقها عليه تعالى جائز وهذا إنما لا يكون كفراً إذا لم يثبت شيء من خواص الجسم⁷⁵⁹ وإلا فكفر أيضاً وفيها من قال الله تعالى عالم في السماء إن أراد به المكان كفر لاستلزامه احتياجه تعالى إلى السماء وقدمه إذ قدم الممكن يستلزم قدم مكان. وإن أراد به مجرد الحكاية عما جاء في ظاهر الأخبار لأن باطنها يستحل كونه حقيقة⁷⁶⁰ في السماء كقوله تعالى ﴿أُثْمِنْتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ﴾⁷⁶¹ وقوله عليه الصلاة والسلام «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا»⁷⁶² لا يكفر [60و] وإن لم يكن له نية من السماء ومن الحكاية يكفر عند أكثرهم انتهى ما في الطريقة وشرحه.⁷⁶³

[الفرقة الثالثة الحائطية]

أصحاب أحمد بن حائط قوم من المشبهة. قالوا بأن للعالم إلهان قديم هو الله تعالى ومُحدث شبيه للقديم⁷⁶⁴ هو المسيح والمسيح هو الذي يحاسب الخلائق في الآخرة وهو المراد بقوله

⁷⁵⁸ «لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول: هل من مزيد حتى يضع الجبار تبارك وتعالى فيها قدمه، فهناك تنزوي وتقول: قط

قط»، الصفات لدارقطني، 15/1.

⁷⁵⁹ ك: + كالحيز والجهة إلى أن لا يبقى إلا اسم الجسم.

⁷⁶⁰ ج: - حقيقة.

⁷⁶¹ سورة الملك، 16/67.

⁷⁶² صحيح البخاري، 53/2.

⁷⁶³ بريقة، 226/1.

⁷⁶⁴ ج: بالقديم؛ ك: - شبيه للقديم.

تعالى ﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾⁷⁶⁵ وهو المعنى بقوله عليه الصلاة والسلام «إن الله تعالى خلق آدم على صورته» كذا في الرسالة النسفية.⁷⁶⁶

[الفرقة الرابعة المانوية]

أصحاب ماني⁷⁶⁷ الحكيم قوم من المشبهة يزعمون بأن الله تعالى على ما خلق وأحسنهم وعلى أجمل ما يمكن أن ينسب إليه تعالى⁷⁶⁸ وقالوا بأن النور خالق الخير والظلمة خالق الشر. ولامر ما قيل فيهم وكم لظلام الليل عندك من يد تخيز إن المانوية تكذب كذا في الرسالة النسفية.⁷⁶⁹ نقله الفاضل المحقق الخيالي في شرح قول الناظم المرحوم ولا اتصال بإحياء وأوقاتٍ ولا مثيل بأشكال وألوان عن بحر الكلام وفي أنموذج حفيد العلامة السعد التفتازاني من العقد الخامس المانوية هم الزنادقة ذكره حجة الإسلام في مفاتيح العلوم وفي كتاب الملل والنحل لمحمد شهرستاني⁷⁷⁰ المانوية أصحاب ماني النقاش بن مقراطيش الحكيم ظهر في زمان سابور بن أروشير وقتله بهرام بن برمز. وذلك بعد عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام⁷⁷¹ وأحدث ديناً بين المجوسية [60ظ] والنصرانية انتهى.

⁷⁶⁵ سورة الفجر، 22/89.

⁷⁶⁶ ك: كذا في شرح المواقف والمقاصد.

⁷⁶⁷ ك: + أبي نواس الماني

⁷⁶⁸ ك: يزعمون بأن الله تعالى على أحسن ما يوجد وأجمل ما يكون لإيمان أن ينسب إليه ما ينافي الخلق الحسن.

⁷⁶⁹ ك: في بحر الكلام.

⁷⁷⁰ ج: - لمحمد شهرستاني.

⁷⁷¹ ج، ك: - وعلى نبينا الصلاة والسلام.

[الفرقة الخامسة المزدكية]

قوم من المشبهة قالوا بأن الله تعالى يشبهه⁷⁷² بأحسن ما يخلقه من الموجودات ولا يمتنع عليه أن يقوم ويدوم في أعلى منازل السموات السبعين. ويجوز له أن ينزل إلى ما شاء ليتكلم ببعض أقرب مخلوقاته إليه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. قال حفيد العلامة التفتازاني في العقد الخامس من الكلام وفي تلخيص الملخص للإمام المزدكية قوم من الثنوية كالمجوس يشبهون الله تعالى ببعض الموجودات وفي مفاتيح العلوم، المزدكية أصحاب مزدك الذي ظهر في أيام قباد ونوشروان وزعم أن الأموال والحرم مشتركة وأسماء الحل والحرمة مجرد اصطلاح⁷⁷³ وأظهر كتاباً سماه زنداً وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الحكيم وهو يزعم أنه نبي فندسب أصحاب مزدك إليه وإلى كتابه انتهى.

[الفرقة السادسة الصابئية]

قوم من المشبهة أحدثوا ديناً بين اليهودية والنصرانية والمجوسية وعبدوا كل ما استحنوا من طباعهم وهواهم⁷⁷⁴ بعضهم عبدوا الملائكة وبعضهم الكواكب وبعضهم إبليس وبعضهم الحجر الحسن والشجر كذا في الرسالة النسفية.⁷⁷⁵ قال المحقق الخيالي في قول الناظم المرحوم⁷⁷⁶ بكل شيء محيط لاتحاد له ولا حلول لذي أصحاب عرفان الصابئية قوم على دين نوع عليه السلام انتهى.

⁷⁷² ك: - قالوا بأن الله تعالى يشبهه ... عن ذلك علواً كبيراً؛ + قالوا بوجود إلهين أزليين يتقاون أحدهما بالآخرهما قديمان

حيان سميعان بعيدان كذا في الرسالة النسفية.

⁷⁷³ ك: - وأسماء الحل والحرمة مجرد اصطلاح.

⁷⁷⁴ ك: - وهواهم.

⁷⁷⁵ ك: كذا في التعريفات.

⁷⁷⁶ ج: النونية.

[الفرقة السابعة البراهمة]

قوم من المشبهة من أصحاب برهام الهندي ومن حكمائهم برهام صنم يعبدونها ويتخذونها إلها على [61و] ما سبقت لهم الشقاوة الأزلية. وقالوا بالجبر والقدر وينكرون كون الخبر سبباً لإفادة العلم كذا في الرسالة النسفية. ونقل المحشي يوسف العتاي عن بحر الكلام أنهم ينكرون الأنبياء والحشر الجسماني.⁷⁷⁷

[الفرقة الثامنة السمنية]

فرقة من المشبهة منسوبة إلى سومنات اسم صنم. قالوا بالتناسخ وبعدم إفادة الخبر العلم مطلقاً وأيضاً بعدم إفادة النظر العلم مطلقاً.⁷⁷⁸ قال الجلال الدواني في بحث النظر في معرفة الله واجب.⁷⁷⁹ قال في شرح المواقف، السمنية قوم من المشبهة. قالوا بالتناسخ وبأنه لا طريق إلى العلم سوى الحسن قلت لعلمهم يدعون التناسخ لا العلم به فإن التناسخ ليس محسوساً وطريق العلم عندهم منحصر في الحس انتهى. قال في شرح الطريقة في آخر النبويات منها في شرح قول المصنف وأولهم آدم عليه السلام أي أول الأنبياء آدم عليه السلام نبوته ثابت بالكتاب والسنة والإجماع حتى يكفر جاحده كبعض البراهمة والسمنية. وأكثر البراهمة في مطلق النبوة وفي بعض البراهمة يقصر النبوة على آدم عليه السلام فقط. والصابئية على شيت وإدريس عليهما السلام فقط واليهود على موسى عليه السلام وجمهور

⁷⁷⁷ ك: الفرقة السابعة: البراهمة قوم من حكماء الهند أصحاب برهام الهندي صنم في الهند يعبدونه على اعتقاد المللوتونية بعد قولهم بالقدر في بعض الأفعال وبالجبر في بعضها وينكرون كون الخبر سبباً لإفادة العلم كذا في الحاشية العتائية نقلاً عن الملل والنحل.

⁷⁷⁸ ك: - وأيضاً بعدم إفادة النظر العلم مطلقاً.

⁷⁷⁹ ك: + والسمنية ينكرون إفادة النظر العلم أصلاً.

اليهود والنصارى والمجوس ينكرون نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم وبعض اليهود رسالته إلى العرب⁷⁸⁰ فقط انتهى.⁷⁸¹

[الفرقة التاسعة الواردية]⁷⁸²

قوم من المجسمة. قالوا بأن الله تعالى يجيء في الأماكن المتبركة ويحضره ويسمع من أصحاب [61ظ] الذكر والتسبيح ذكرهم وتسبيحهم ويتقلبه منهم ثم يعرج إلى السماء على ما هو في الأزل.⁷⁸³ قال الحفيد في أنموذجه من العقد التاسع ومن المجسمة قوم ينسبون إلى سالك بن الوريد البجلي ينقل عنهم نزول الله تعالى وعروجه وحركاته و انتقاله من حيّز إلى آخر نقله صاحب الملل والنحل انتهى.⁷⁸⁴

[الفرقة العاشرة البنانية]

أصحاب بنان وسمعان التميمي. قالوا بأن الله تعالى على صورة إنسان اختار في خلقه أن يحل فحل في علي⁷⁸⁵ ثم في ابنه هاشم ثم في ابنه هذين بنان وسمعان أبي هاشم بن محمد بن علي رضهم كذا في الرسالة النسفية.⁷⁸⁶

⁷⁸⁰ ج: + خاصة.

⁷⁸¹ ك: - قال في شرح الطريقة ... فقط انتهى؛ بريقة، 200/1.

⁷⁸² ك: الواردية.

⁷⁸³ ك: - إلى السماء على ما هو في الأزل؛ + وهم منسوبون إلى عاصم بن الوريد البجلي نقله الحفيد في أنموذجه عن الملل والنحل.

⁷⁸⁴ ك: - قال الحفيد في أنموذجه ... نقله صاحب الملل والنحل انتهى.

⁷⁸⁵ ك: + ثم في ابنه محمد الأكبر بن الحنفية.

⁷⁸⁶ ك: في التعريفات.

[الفرقة الحادية عشر المغرية]

أصحاب مغيرة بن سعيد الهاروني قوم يزعمون بأن الله تعالى جسم نوراني على صورة إنسان وعلى رأسه تاج من نور. وله قلب نوراني منبع للحكمة الذاتية والصفاتية⁷⁸⁷ يفعل مايشاء ويحكم ما يريد حسب ماسنح من هذا الهيكل النوراني كذا في الرسالة النسفية.⁷⁸⁸

[الفرقة الثانية عشر اليونسية]

قوم من المجسمة أصحاب يونس بن عبد الرحمن الأصهباني. قالوا بأن الله تعالى جسم يجلس على العرش تحمله الملائكة وتصعد حيث يشاء ويحكم عليه بما أراده تعالى الله وتبارك عما يقولون⁷⁸⁹ علواً كبيراً كذا في الرسالة النسفية. هذا ولنختم الرسالة ببيان الفرقة الناجية ليكون مسكي الختام إلى قيام الساعة وساعة القيام.

[اعلم أن المراد من الفرقة الناجية]

هم الأشاعرة. [62و] قال المحقق الرباني والعلامة الدواني في شرح قول العلامة عضد الملة والدين من ابتداء متنه لعقائد المسلمين⁷⁹⁰ هذه عقائد الفرقة الناجية وهم الأشاعرة أي التابعون في الأصول للشيخ أبي الحسن الأشعري وهو منسوب إلى الأشعر وهو أبو قيلة من اليمن. وقيل إلى جده أبي موسى الأشعري فإن قلت كيف حكم بأن الفرقة الناجية هم الأشاعرة وكل فرقة من هذه الفرق تزعم أنها الناجية قلت سياق الحديث مشعر⁷⁹¹ بأنهم المقتدون بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وذلك إنما ينطبق على الأشاعرة

⁷⁸⁷ ك: + له تعالى كذا في بحر الكلام.

⁷⁸⁸ ك: - يفعل مايشاء ويحكم ما يريد حسب ماسخ من هذا الهيكل النوراني كذا في الرسالة النسفية.

⁷⁸⁹ ك: + الظالمون.

⁷⁹⁰ ج: - لعقائد المسلمين.

⁷⁹¹ ا: - مشعر.

فإنهم يتمسكون في عقائدهم بالأحاديث الصحيحة المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ولا يتجاوزون عن ظواهرها إلا لضرورة ولا يسترسلون مع عقولهم كالمعتزلة ومن يحذو حذوهم ولا مع النقل من غيرهم كالشيعة المتبعين بما روي عن أئمتهم لاعتقادهم العصمة فيهم. قال ابن المطهر الحلي من الشيعة في بعض تصانيفه قد باحثنا في هذا الحديث مع الإسناد نصير الدين محمد الطوسي في تعيين المراد من الفرقة الناجية. فاستقر الرأي على أنه ينبغي أن يكون تلك الفرقة مخالفة لسائر الفرق مخالفة كثيرة وما هي إلا الشيعة الإمامية فإنهم مخالفون غيرهم من جميع الفرق مخالفة بينة بخلاف غيرهم من الفرق فإنهم [62ظ] متقاربون في أكثر الأصول قلت الشيعة توافق المعتزلة⁷⁹² في أكثر الأصول ولا تخالفها إلا في مسائل قليلة أكثرها يتعلق بالإمامة وهي بالفروع⁷⁹³ أشبه بل الأليق بذلك هم الأشاعرة. فإن أصولهم مخالفة لأكثر أصول المخالفين لنا من المذاهب ولا يوافقهم فيها غيرهم كمسئلة الكسب وجواز رؤية الله تعالى مع كونه غير جسم وتنزهه عن المكان والجهة وجواز رؤية كل موجود من الأعراض وغيرها حتى جوزوا رؤية الأصوات والروائح والطعوم وجوزوا رؤية أعمى صين بقة أندلس واستناد الممكنات كلها إلى الله تعالى أبتدأ وكون الصفات لا هي عين الذات ولا غيرها والفرق بين الإرادة والرضاء إلى غير ذلك من المسائل التي شنع مخالفوهم عليهم فيها كما تشحنوا كتبهم به انتهى ما قاله المحقق الدواني. قال شارح الطريقة وكاشف الحقيقة في الفصل الأول من الباب الثاني في حديث «ستفترق أمتي» الحديث قال العلامة العضد الفرقة الناجية وهم الأشاعرة لعل مراده إما تغليب أو عموم مجاز أو إدعاء اتحادهم مع الماتريدية الذين تابعوا في الأصول الحنفية إلى علم الهدي الشيخ أبي منصور الماتريدية وجه كونهم فرقة ناجية التزامهم كمال متابعة النبي عليه الصلاة

⁷⁹² ج: - قلت الشيعة توافق المعتزلة.

⁷⁹³ ج: بالإمامة.

والسلام وأصحابه في معتقداتهم [63و] بلا تجاوز عن ظاهر نص بلا ضرورة ولا استرسال مع العقل خلافاً لمخالفهم كما حققه العلامة الدواني. فإن قيل كل فرقة تدعي أنها من أهل السنة قلنا ذلك لا يكون بالدعوى بل بتطبيق القول والفعل وذلك بالنسبة إلى زماننا إنما يمكن بمطابقة صحاح الأحاديث ككتب الشيخين وغيرهما من الكتب التي أجمع على وثاقها كذا في المناوي انتهى. أقول فتحرر من هذه النقول إن المراد من الأشاعرة مطلق أهل السنة والجماعة الشاملة لكلا الطائفتين متبعي إمام الهدى محمد بن محمد بن محمود أبي منصور الماتريدية ومشيع الشيخ أبي الحسن الأشعري للعرف الجاري بهذا الإطلاق على الطائفتين المذكورتين لاتحاد أصولهما على ما تقرر في الكتب الكلامية. وإن كانت المسائل المختلفة فيها بينهما تبلغ مقدار نيف وسبعين مسألة على ما أطلعنا من كتب القوم على ما جمعه بعض الفحول في رسالة مستقلة. وإن كان البعض راجعاً إلى البعض لكن هذا الاختلاف لا يعد مخالفة معتدة بها. قال فاضل قروم الروم شارح الطريقة المرحوم في شرح حديث الافتراق المصدر بلام القسم كما سبق في المقدمة من بيان البدع في آخر الباب الأول نقلاً عن شرح البخاري فاضل الكرمانى. فإن قيل فمآل الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية قلنا لاتحاد أصولهما لم يعد مخالفة تعدد [63ظ] بها إذ خلاف كل فرقة لا يوجب تضليل الأخرى وتفسيرها فعدنا ملة واحدة. وأما الخلاف في الشرعيات⁷⁹⁴ وإن كان كثرة اختلاف صورة لكن مجتمعة في عدم مخالفة الكل كتاباً نصاً وسنة قائمة وإجماعاً وقياساً صحيحاً وإن الكل صارف غاية جهده وكمال وسعه في إصابة الحق وإن أخطأ بعض لقوة خفاء الدليل ولهذا يعذر ويعفى بل يؤجر انتهى. قال في الجواهر المضيئة من الطبقات الحنفية الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر بن علي بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن عامر بن

⁷⁹⁴ ج: - في الشرعيات.

أبي موسى الأشعري رضه. وقيل وهو الأصح من السلسلة علي بن إسماعيل بن إسحق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن عامر بن أبي موسى الأشعري صاحب الأصول الإمام الكبير ويكنى بأبي الحسن الأشعري كان حنفي المذهب معتزلي الكلام لأنه كان ربيب أبي علي الجبائي وهو الذي رباه وعلمه الكلام ثم أنه فارق أبا علي الجبائي⁷⁹⁵ لشيئ جرى بينهما وانضم إلى أبي كلاب وأمثاله وتنشق من أصول المعتزلة فاتخذ مذهباً لنفسه ورد على المعتزلة فالتئم إليه جماعة كالباقلائي وابن فورك وأبي الحسن الطبري وعن الباقلائي وابن فورك أخذ جماعة من أصحاب الشافعي كالأستاذ أبو إسحق الاسفرائني وغيره⁷⁹⁶ وهم كانوا أئمة الأشاعرة ورؤسائهم وعندهم انتشر [64و] مذهبه رحمه الله ولد سنة سبعين⁷⁹⁷ ومأتين وتوفي سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة فكان عمره الشريف ثلاثاً وستين سنة رحمه الله. ثم قال صاحب الطبقات الحنفية محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي كان رحمه الله من كبار العلماء تخرج بأبي نصر العياضي⁷⁹⁸ كان يقال له إمام الهدي له كتاب التوحيد وكتاب المقالات وكتاب رد أقاويل المعتزلة سيما أدلة الكعبي وكتاب بيان أقاليم البلدان وكتاب بيان وهم المعتزلة وكتاب تأويلات القرآن في تفسير القرآن.⁷⁹⁹ وهو كتاب لا يوازيه فيه كتاب بل لا يدانيه شيء من تصانيف من سبقه في ذلك الفن ولو كتب بجبر ذهب لحق فيه وله كتب شتى توفي رحمه الله سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة بعد وفاة أبي الحسن الأشعري⁸⁰⁰ قريباً وقبره الشريف بسمرقند يزار انتهى ما في الجواهر المضيئة من الطبقات الحنفية. قال الشارح الفاضل في شرح قول المصنف من الطريقة ويجوز المسح على

⁷⁹⁵ ا: - الجبائي.

⁷⁹⁶ ج: - كالأستاذ أبو إسحق الاسفرائني وغيره.

⁷⁹⁷ ج: سبعين.

⁷⁹⁸ ج: - تخرج بابي نصر العياضي.

⁷⁹⁹ ا: - في تفسير القرآن.

⁸⁰⁰ ج: - الأشعري.

الخفين إلخ وفي شرح العقائد سئل أنس بن مالك رضى عنه عن أهل السنة والجماعة. فقال أن
تحب الشيخين ولا تطعن في الختتين ولا في الحسنين وتمسح على الخفين وفي غيره تفضيل
الشيخين وتوقير الحسنين وتعظيم القبليتين ومسح الخفين والاستمسك بالشهادتين والصلاة
على الجنائزتين وإثبات القدرين وعلم المقروين وترك الخروج على الإمامين [64ظ] والصلاة
خلف الإمامين انتهى. وقال أيضاً في أول الباب الثاني من شرح الطريقة وفي كتاب الاستحسان
من التاتارخانية من المضممرات روى عنه علي رضي الله عنه أنه قال المؤمن إذا أحب أهل
السنة والجماعة استجاب الله تعالى دعائه وقضى حوائجه وغفر له الذنوب⁸⁰¹ وكتب الله
تعالى برأة من النار وبرأة من النفاق وفي خبر عن عبد الله بن عمر رضيهما عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من كان على أهل السنة والجماعة كتب الله تعالى له بكل خطوة يخطوها
عشر حسنة ورفع له عشر درجات وتمامه مع تفصيله هناك انتهى ما في شرح الطريقة
رحم الله على مصنفها وشارحها⁸⁰² رحمة واسعة اللهم كما وفقنا الاختتام العروة المنجية
وأرزقنا⁸⁰³ حسن الخاتمة بالكلمة الطيبة المنجية فالحمد لله تعالى في الأولى والآخرة والصلاة
والسلام على نبيه محمد وعترته الطاهرة قد وقع الاختتام لسنة سة ومأتين بعد الأله من
هجرته من له الغر والشرف والحمد لله رب العالمين.⁸⁰⁴

⁸⁰¹ ج: - وقضى حوائجه وغفر الذنوب.

⁸⁰² ج: - وشارحها.

⁸⁰³ ج: وفقنا.

⁸⁰⁴ ج: - والصلاة والسلام ... والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

____الأعلام

قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين، تأليف خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (1406 هـ / 1986م)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة العشرة، 2002، لبنان.

____الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى،

المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، المحقق: محمد الصباغ، دار الأمانة، بيروت، بدون تاريخ.

____أصول الحديث وتاريخه،

المؤلف: سلمان باشاران-محمد علي سونمز، أمين يابينلري، بورسه 2010.

____اللائئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة،

المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، المحقق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996.

____أنوار التنزيل وأسرار التأويل،

المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1997.

____بحر الكلام،

تأليف: الشيخ الإمام ميمون بن محمد النسفي، (الشهير بأبي المعين النسفي)، تحقيق:
الدكتور ولي الدين محمد صالح، مكتبة دار الفرفور، الطبعة الثانية، دمشق، 2000.

____بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية،

المؤلف: محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان، أبو سعيد الخادمي الحنفي، مطبعة
الحلي، دمشق، 1929.

____الجامع الحديث،

(ويشتمل على جمع الجوامع للسيوطي والجامع الأزهر وكنوز الحقائق للمناوي، والفتح
الكبير للنهائي)،
المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الحليم محمود،
بدون تاريخ، بدون مكان.

____جامع الدروس العربية،

تأليف: مصطفى الغلاييني، تحقيق: علي سليمان شبارة، بيروت-لبنان، بدون تاريخ.

____سنن الترمذي،

المؤلف: محمد بن عيسى بن سَؤرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق:
بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998.

____سنن الدارمي،

المؤلف: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد
الدارمي، التميمي السمرقندي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر
والتوزيع، السعودية، 2000.

____سنن الدارقطني،

المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار
البغدادي الدارقطني، المحقق: شعيب الارنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2004.

____شرح المقاصد في علم الكلام،

المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، دار المعارف النعمانية،
باكستان، 1981.

____الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية،

المؤلف: أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين طاشكُبري زادة، دار الكتاب
العربي، بيروت، بدون تاريخ.

____صحيح البخاري،

المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر
الناصر، دار طوق النجاة، دمشق، 2001.

____فتح القدير،

المؤلف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر،
بدون طبعة وبدون تاريخ.

____فضائل الصحابة،

المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: د.
وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983.

____الفقيه والمتفقه،

المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، دار ابن
الجوزي، السعودية، 2000.

____فيض القدير شرح الجامع الصغير،

المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين
الحدادي، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة: الأولى، مصر، 1937.

____كتاب المواقف،

تأليف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: عبدالرحمن عميرة دار الجيل،
الطبعة الأولى، بيروت، 1997م.

____كتاب التعريفات،

المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دارالكتب العلمية بيروت، 1983.

____كتاب الرد على البدعة،

أبوالموسي النفي ، تحقيق ماريية برناند، مجلة Annales Islamologiques 1980.

____كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون،

المؤلف: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة، مكتبة المثنى، بغداد، 1941.

____الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،

المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، دار الكتاب العربي، بيروت، 1986.

____روح البيان،

المؤلف: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي ، المولى أبو الفداء، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

____درر الحكام في شرح غرر الأحكام،

محمد بن فراموز بن علي الشهير بملا خصرو، دار إحياء الكتب العربية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

____دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة،

المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جَرْدِي الخراساني، أبو بكر البهقي،
دار الكتب العلمية، بيروت، 1984.

____طبقات المفسرين،

لشمس الدين الداوودي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

____الكامل في ضعفاء الرجال،

المؤلف: أبو أحمد بن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد
معوض، الكتب العلمية، بيروت، 1997.

____مسند أبي يعلى،

المؤلف: أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي،
المحقق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، 1984.

____مسند الإمام أحمد بن حنبل،

المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق:
شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بدون مكان 2001.

____معجم المؤلفين،

المؤلف: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي، دار إحياء التراث
العربي بيروت، بدون تاريخ.

____معجم المفسرين،

المؤلف: عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت،
1988.

____المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسن،

المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، دار الكتاب
العربي، بيروت، 1985.

____الملل والنحل،

المؤلف: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، مؤسسة الحلبي،
دمشق، بدون تاريخ.

____الموضوعات،

المؤلف: جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: عبد الرحمن
محمد عثمان، بدون طبعة، 1966.

SONUÇ

İslâm Mezhepler Tarihçiliğinde Sünnî Makâlât geleneğini oluşturan eserler, Mutezili-Eş'arî ve Hanefî-Maturîdî ekoller bünyesinde şekillenmiştir. Mutezilî bir geçmişe dayanan Eş'arî makâlât geleneğini oluşturan eserler, klasik ve modern dönemde Mezhepler Tarihi araştırmalarının temel kaynakları arasında yer alır. Sünnî makâlât geleneği çatısı altında bulunan Hanefî-Maturîdî makâlât geleneği ise genel olarak Maturîdîliğin Eş'arîlik karşısındaki tarihî dezavantajı sebebiyle Mezhepler tarihi sahasında da geri planda kalmıştır. Osmanlı döneminde klasik dönemdeki şekliyle diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi Mezhepler Tarihi sahasında da Eş'arî gelenek ön planda olmuş ve bu minvalde Osmanlı müellifleri tarafından eserler kaleme alınmıştır. Ancak XV. Yüzyıldan itibaren baş gösteren Şîî tehlike gerek devlet gerekse ulema meclislerinde Mâturîdîliğe verilen önemi artırmış, Mezhepler Tarihi sahasında da bu geleneğin etkisiyle şekillenen eserler kaleme alınmıştır.

Üç nüshadan hareketle tahkikini yaptığımız Ebu'l-Mehâmid Ömer Çorumî'nin, *el-Urvetü'l-Münciye fi'l-Firkati'n-Nâciye* isimli eserini analiz ettiğimizde, eserin gerek yapısal özellikleri, gerekse Nesefî'ye yapılan atıflardan hareketle Hanefî-Maturîdî gelenek içerisinde değerlendirilmesini uygun gördük. Nitekim eser, Hanefî-Maturîdî geleneğin karakteristik özelliğini belirleyen Nesefî modeli esas alınarak kaleme alınmıştır. Bu doğrultuda mezhepler önce 6 ana fırkaya ayrılmış, daha sonra her fırka 12 alt fırkaya tasnif edilerek Ehl-i Sünnet ile birlikte 73 sayısına ulaşılmıştır.

Ömer Çorumî'nin hayatı ile ilgili olarak aslen Çorumlu olup İstanbul'da müderrislik yaptığı ile ilgili kısa bir bilgi edinebildik. Eserin Çorum nüshasında kayıtlı bulunan 1206/1792 tarihinden yola çıkarak müellifin 18. Yüzyılın sonlarında yaşamış olduğunu söyleyebiliriz. Eserin her üç nüshasında da müellif ya da müstensih kaydı bulunmamaktadır. Biz tahkik sırasında yazım hatalarının daha az oluşu ve diğer iki nüshaya nispetle daha düzenli olması sebebiyle İstanbul nüshasını esas almakla beraber yer yer diğer nüshalardan da tercihte bulunarak en doğru metni ortaya koymaya çalıştık.

Eserin muhtevasına bakıldığında, müellifin öncelikli olarak meşhur fırak hadisiyle ilgili olarak ayrıntılı değerlendirmelerde bulunduğunu görüyoruz. Bu minvalde hadiste geçen "sin, ıftırak, ümmet, kül" gibi muhtelif kelimelerin, hadisin anlamına etkisi incelenerek, söz konusu hadis üzerinde özgün bir yaklaşım ortaya konmuştur. Bunun dışında hadiste ifade edilen "ümmet" kelimesinin kapsamı ve yetmiş iki sayısı üzerindeki değerlendirmeler hadis bağlamında ele alınan diğer başlıklardır.

Eserde İslâm fırkaları Ehl-i Kible olarak değerlendirilir. Bu doğrultuda Çorumî'nin genel ilkesi kible ehlini tekfir etmemektir. Zaten ona göre kimse mensubu bulunduğu fırka sebebiyle tekfir edilmez. Kişi ancak dinin asıllarını inkâr ettiği takdirde tekfir edilebilir. Bunun dışında İmâmet ve seçim meselesi, Yezid'in dinî statüsü, lanet okumanın caiz olup olmadığı, Sahabe arasında yaşanan anlaşmazlıklar, efdaliyet konusu, Fırka-i Naciye olarak belirtilen Ehl-i Sünnet'in kapsamı ve alametleri gibi muhtelif hususlar, Çorumî'nin temas ettiği diğer konular arasındadır.

18. yüzyılın sonlarında kaleme alınan bu eser, genel anlamda klasik Mezhepler Tarihi eserlerinde olduğu gibi fırkaların doğuş ve gelişimine dair bilgiler içermez. Fakat bir Osmanlı dönemi eseri olması hasebiyle müstakil olarak İslâm Mezheplerini ele alması bakımından önemlidir. Çünkü Osmanlı döneminde İslâm fırkalarına dair bilgiler, daha ziyade Kelâm kitapları içerisinde zikredilmiş veya Cürçânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'inde olduğu gibi bir zeyl olarak kendisine yer bulabilmiştir. Nitekim eserin müellifi Çorumî'de bu eksikliğe işaretle, insanların İslâm fırkalarıyla ilgili bilgi edinebilecekleri bir eser ortaya koymak gayesiyle eserini kaleme aldığını ifade etmiştir.

KAYNAKÇA

Aclûnî, Ebü'l Fida İsmail b. Muhammed b. Abdilhadi b. Abdulgani el-Cerrahî; *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlül-İlbas*, Abdülhamit b. Ahmed b. Hindavî (thk.) Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2000.

Adivar, Abdülhak Adnan; *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982.

Akgündüz, Ahmet, "Dürerü'l-Hukkâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, X, 1994, ss. 27-28.

Ak, Ahmet; "Risâle fî Bayânî Gürûhi Ehli'd-Dalal ve Makâlâtihim Adlı eserin Mâturîdî'ye Aidiyeti Meselesi ve Risalede Mezheplerin Tasnifi", *Cumhuriyet Üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi*, 12, 2008, ss.288-296.

Akifzâde; *el-Mecmû fi'l-Meşhûd ve'l- Mesmu'*, Çorum İl Halk Kütüphanesi, no: 1056/3.

Ali Namlı, "Ruhu'l-Beyân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XXXV, 2008, ss. 211-213.

Aydınlı, Osman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Ankara: Hitit Kitap Yayınevi, 2008.

Bağdadî, Ebu bekr Ahmed b. Ali b. Sabit b. Ahmed b. Mehdî, *el-Fekîh ve'l-Mutefekkîh*, Suud: Dâru ibnû'l Cevzî, 2000.

Bağdadî, Ebû Mansur b. Abdülkâhir; *El-Fark Beyne'l-Fırak*, Beyrut: Dâru'l-Afâkı'l-Cedîde, 1982.

Baltacı, Cahit; "Osmanlı Devletinde Eğitim ve Öğretim", *Türkler Ansiklopedisi*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, XI, 2002, ss.830-873.

Beyzavî, Nasîruddîn Ebu Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed Şirâzî, *Envârut'Tenzîl ve esrâru't-Te'vil*, Beyrut: Daru İhyâi't- Turasi'l-Arabî, 1997.

Buharî, Muhammed b. İsmâil Ebû Abdullah; *Sahihu'l-Buhârî*, 9 cilt, Dimeşk: Daru Tavkî'n-Necât, 2001.

Bursevî, İsmail Hakkı b. Mustafa el-Hanefî el-Halvetî, *Ruhu'l Beyan*, Beyrut: Daru'l Fikr, t.y.

Cevzî, Cemaleddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Mevzûat*, yy., 1966.

Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali es- Seyyid eş-Şerif; *Kitâbü't-Tarîfat*, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l İlmiye, 1983.

_____, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif; *Şerhu'l- Mevâkıf*, 3 cilt, Ömer Türker (çev.), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

Çorumî, Ebû'l-Mehamid Ömer; *el-Urvetü'l Münciye fi'l Firkati'n- Naciye*, Süleymaniye Aşir Efendi Kütüphanesi, no: 1206.

Dar-ı Kutnî, Ebu'l Hüseyin Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî b. Mesud b. Numan b. Dinar el-Bağdâdî, *Sünen-i Dar-i Kutnî* Şuayb Arnavud (thk.) Beyrut: Müessetür-Risâle, 2004.

Darimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl b. Behram b. Abdüssamed, *Sünenü'd-Darimî*, Suud: Daru'l-Muğnî, 2000.

Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak b. Beşîr b. Şeddâd b. Amr el-Ezdî es-Sicistânî; Şuayb Arnavut (thk.) *Sünen-i Ebû Davûd*; 7 cilt, Dimeşk: Dâru Risâleti'l-Alemiyye, 2009.

El-İrâkî, Ebû Muhammed Osman b. Abdullah b. el- Hasen el-Hanefî; *el-Fıraku'l-Müfterika*, Yaşar Kutluay (nşr.), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Nur Matbaası, 1961.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail; *Makâlâtü'l İslâmiyyin*, Helmut Ritter (tahk.), Almanya: y.y. 1980.

Fığlalı, Ethem Ruhi; *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir: İzmir İlâhiyat Vakfı Yayınları, 2011.

_____, Ethem Ruhi; "el-Fark Beyne'l-Fırak" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XII, 1995, ss. 172-173.

_____, Ethem Ruhi; "İbn Sadru'd-din eş-Şirvânî ve İtikadî Mezhepler Hakkındaki Türkçe Risâlesi" AÜİFD, 24, 1981, ss. 249-276.

_____, Ethem Ruhi; "Tezkiretu'l-Mezâhib", Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 2, 1975, ss. 99-141.

Galâyinî, Mustafa, *Camîu'd-Durûsi'l-Arabiyye*, Süleyman Şebbâre (thk.) Beyrut: ty.

Gömbeyaz, Kadir "Makâlât Geleneğinde İmam Eş'arî", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005).

Haddadî, Ali b. Zeyne'l-Abidîn, *Feyzü'l-Kadîr Şerhu'l-Cami's Sagir*, Mısır: Mektebetü't-Ticâriyye, 1937.

Hadimî, Ebû Said; *Berika Mahmudiyye fi şerhi't Tarîkati'l- Muhammediye ve's-Şerîati'n-Nebeviyye fi's-Sîreti'l-Ahmediyye*, 4 cilt, Halep: Daru'l Halep, 1929.

Harman, Ömer Faruk "el-Milel ve'n-Nihâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XXX, 2005, ss. 58-60.

Heysemî, Ebû'l- Hasen Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman; *Mecma'u'z-Zevâid*, 10 cilt, Hüsâmeddîn el- Kudsî (thk.), Kahire: Mektebetü'l- Kudsî, 1994.

Horasânî, Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa, *Delâilü'n-Nübüvve ve Marifeti Ahvâli Sahibi's-Şerîa*, Beyrut: 1984.

İbn Abdî, Ebu Ahmed; el-Kâmil fî Zuafai'r-Ricâl, Beyrut: 1997.

İbn Hanbel, Ahmed; *Müsned*, 8 cilt, Ahmed Muhammed Şâkir (thk.), Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 1995.

İbn Kemâl, Şemseddin Ahmed; *Risale fî'l-Fırakı'd-Dalle*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, arşiv no: 3711/20.

İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî; *Sünen-i İbn-i Mâce*, 5 cilt, Şuayb Arnavut (thk.), Dimeşk: Dâru Risâleti'l-Alemiyye, 2009.

İbn Nedim, Ebu'l Ferc Muhammed b. İshak b. Muhammed Verrak el-Bağdadî, *el-Fihrist*, İbrahim Ramazan (thk.) Beyrut: Daru'l-Marife, 1997.

İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebû'l- Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed; *Telbis'ü İblis*, Beyrut: Daru'l-Fikr, 2001.

İbnü'l-Murtaza, Ahmed b. Yahya; *Tabakâtü'l Mutezile*, Beyrut: Dâru'l-Mektebe, 1961.

İcî, Adudüddîn Abdurrahman b. Ahmed; *Kitâbu'l-Mevâkıf*, Abdurrahman Umeyre (thk.), Beyrut: Daru'l- Ceyl, 1997.

İhsanoğlu, Ekmeleddin vd.; "Osmanlı İmparatorluğunda Klasik Bilim Geleneğinin Tarihçesi" *Türkler Ansiklopedisi*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, XI, 2002, ss. 277-310.

_____, Ekmeleddin; "Osmanlı Bilimine Toplu Bakış", *Osmanlı Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Yayınları, VIII, 1999, ss. 17-24.

İlhan, Avni; "Birgili Mehmet Efendi ve Mezhepler Tarihi İle İlgili Risalesi (Tuhfetü'l-Müsterşidîn fî Beyânî Fırakı Mezâhibi'l-Müslimin)", İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, VI, 1989, ss. 173-215.

İpşirli, Mehmet; "Osmanlı Uleması", *Osmanlı Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Yayınları, VIII, ss. 71-79.

Kalaycı, Mehmet; "Ebu'l- Muin en- Nesefî Maturîdî Akaidi (Bahru'l-Kelâm Tercümesi)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 55, 2014, ss. 171-186.

Kallek ,Cengiz; " el- Hidâye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XVII, 1998, ss.471-473.

Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah; *Keşfü'z-Zünun*, 6 cilt, Beyrut: Dâru İhyâ-i Tûrâsi'l-Arabî, 1941.

Kehhâle, Ömer b. Rıza b. Muhammed Rağıb b. Abdülganî, *Mucemü'l Müellfîn*, Beyrut: Daru İhyâ-i't-Turasi'l-Arabî, y.y.

Kutlu, Sönmez; *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul: Dem Yayınları, 2010.

Lewinstein, Keith; "Studies in İslamic Heresiography: The Khawarij in Two Firag Tradition", (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Princeton University, 1989).

Makdisî, Muhammed b. Ahmed el- Makdisî el- Beşşarî, *Ahsenü't-Tekasim fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1991.

Martı, Huriye; "et-Tarîkatü'l Muhammediyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XL, 2011, ss. 106-108.

Molla Hüsrev, Muhammed b. Feramuz, *Dürerü'l Hukkâm fi Şerhi Gureri'l-Ahkâm*, Beyrut: Daru Kütübi'l-Arabî, t.y.

Nesefî, Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fazl el-Hanefî; "Le Kitâb al-Radd alâ l-Bida", Marie Bernand (thk.), *Annales İslamologiques*, 16, 1980, ss. 39-126.

Nesefî, Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, Muhammed Salih (thk.), Dimeşk: Daru'l-Furfur, 2002.

Ocak, Ahmet Yaşar; "Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı", *Türkler Ansiklopedisi*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, XI, 2002, ss.10-27.

Özcan, Hanifi; " Mâturîdî Kelamının Yayılması, Kalıcılığı ve Temel Dinamikleri ", *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Sönmez Kutlu (drl.), Ankara: Otto Yayınları, 2015, ss. 403-428.

Râzi, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hasen b. Huseyn; *İtikâdâtü fırakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, Ali Sâmi en-Neşâr (thk.), Beyrut: Daru'l Kütübü'l İlmiye, ty.

Sehâvî, Şemsüddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed Sehâvî, *Mekâsıdü'l-Hasene fi Beyâni Kesir mine'l-ehâdisi'l-Müştehire ale'l-Elsin*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-Arabî, 1985.

Sinanoğlu, Mustafa; "el-Mevâkıf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XXIX, 2004, ss. 422-424.

Suyutî, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâleddîn, *El-Leâli'l-Mesnua fi'l ehâdisi'l-Mevzua*, Beyrut: 1996.

_____, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâlüddîn, *Câmiu'l-Hadîs*, Abdülhalim Mahmud (thk.) t.y.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim; *el-Milel ve'n-Nihâl*, Ahmed Fehmi Muhammed (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.

Şeybânî, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed, *el-Müsne'd*, Şuayb Arnavut (thk.), Müessesetür-Risâle, 2001.

_____, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilal b. Esed, *Fedâilü's-Sahâbe*, Beyrut: 1983.

Taftazânî, Sadeddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l Mekâsıd*, Pakistan: 1981.

Tan, Muzaffer "Geç Dönem Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneği Bağlamında Bir Risale: el-Makâlât fî Beyâni Ehli'l Bida' ve'd-Dalâlât", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14, 2009, ss. 181-202.

_____, Muzaffer "Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 2008, ss. 121-152.

Tanci, Muhammed b. Tavî; "Muhammed b. Tavî et- Tancî Özel Sayısı", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 4, 2011.

Taşköprüzade, Ahmed b. Mustafa b. Halil, *Şekâiku'n-Numaniyye*, Beyrut: Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, t.y.

Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre Musa b. ed-Dahhâk; "Sünenü't-Tirmizî", 6 cilt, Beşşâr Avvâd Ma'ruf (thk.), Beyrut: Darû'l- Gurabi'l- İslâmî, 1998.

Unan, Fahri; "Osmanlı Medrese Uleması: İlim Anlayışı ve İlmî Verim", *Türkler Ansiklopedisi*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, XI, ss. 811-829.

Üzüm, İlyas " Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fazl en-Nesefî el-Hanefî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XXXII, 2006, ss.570-571.

Wilson, Bryan; *Dini Mezhepler*, Ali İhsan Yitik-A.Bülent Ünal (çev.), İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Beyzâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, VI, 1992, ss. 100-103.

Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Amr b. Ahmed, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizu't-Tenzîl*, Beyrut: Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1986.

Zirikli, Hayreddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris, *Kamusu Terâcimi Lieşhuri'ricâl ve'n- Nisa mine'l- Arab ve'l-Müsteğribine ve'l-Müşteşrikîn*, Beyrut: Daru'l-İlm, 2002.

ÖZGEÇMİŞ

07.10.1989 tarihinde Sinop Boyabat'ta doğdu. 2014 yılında Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2015 yılında Giresun Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Kelâm ve Mezhepler Tarihi anabilim dalına Araştırma Görevlisi olarak atandı. Halen Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde 35. Madde kapsamında Araştırma Görevlisi olarak çalışmaktadır.

İletişim Bilgileri:

e-mail: ahmetselimharputlu@gmail.com

