

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**“ECVİBETU’L-İMAM İBN HACER EL-HEYTEMİ (H. 974)
ALA İŞKALAT Lİ’L-İZZ B. ABDİSSELAM (H. 660)”
ADLI RİSALENİN TAHKİK VE DEĞERLENDİRMESİ**

**Hazırlayan
Mohamad ESSTİF**

**Danışman
Doç. Dr. Şahin GÜVEN**

Yüksek Lisans Tezi

**Temmuz 2018
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**“ECVİBETU’L-İMAM İBN HACER EL-HEYTEMİ (H. 974)
ALA İŞKALAT Lİ’L-İZZ B. ABDİSSELAM (H. 660)”
ADLI RİSALENİN TAHKİK VE DEĞERLENDİRMESİ**

(Yüksek Lisans Tezi)

**Hazırlayan
Mohamad ESSTİF**

**Danışman
Doç. Dr. Şahin GÜVEN**

**Temmuz 2018
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Mohamad ESSTIF



YÖNERGEYE UYGUNLUK ONAYI

“ECVİBETU’L-İMAM İBN HACER EL-HEYTEMİ (H. 974) ALA İŞKALAT Lİ’L-İZZ B. ABDİSSELAM (H. 660)” ADLI RİSALENİN TAHKİK VE DEĞERLENDİRMESİ adlı Yüksek Lisans, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim Enstitüleri Tez Hazırlama ve Yazma Yönergesi’ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Danışman
Doç. Dr. Şahin GÜVEN

Tezi Hazırlayan
Mohamad ESSTİF

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı
Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN

KABUL VE ONAY

Doç. Dr. Şahin GÜVEN danışmanlığında **Mohamad ESSTIF** tarafından hazırlanan **“ECVİBETU’L-İMAM İBN HACER EL-HEYTEMİ (H. 974) ALA İŞKALAT Lİ’L-İZZ B. ABDİSSELAM (H. 660)” ADLI RİSALENİN TAHKİK VE DEĞERLENDİRMESİ** adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü **TEMEL İSLAM BİLİMLERİ** Anabilim Dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

13.07/2018

JÜRİ:

Danışman : Doç. Dr. Şahin GÜVEN



Üye

: Prof. Dr. Lütfullah Celbani



Üye

: Doç. Dr. Ömer ASLAN



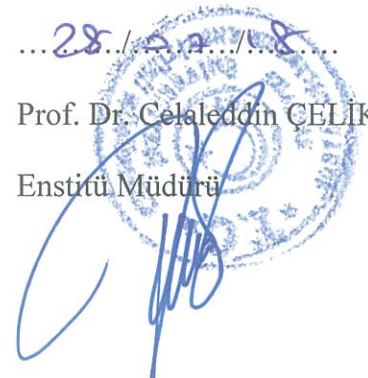
ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 30.07.18 tarih ve 30 Sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...28.12.18...

Prof. Dr. Celaleddin CELİK

Enstitü Müdürü



KISALTMALAR

as.	: Aleyhisselam
b.	: İbn, bin
b.t.	: Binti
bkz.	: Bakınız
bsk.	: Baskı
dğr.	: Diğerleri
m.	: Mîlâdî
H.	: Hicri
ö.	: Ölüm tarihi
ra.	: Radiyallahu anhu
s.	: Sahife
s.a.v.	: Sallaluhu Aleyhi ve Sellem
thk.	: Tahkik

ت : توفي / تحقيق

م : ميلادي

هـ : هجري

ص : صفحة

ج : جزء

ط: : طبعة

ÖNSÖZ

Kur’ân-ı Kerîm, insanlara hidayet rehberi olarak gönderilen son İlâhî Kelâm’ın adıdır. Tefsir ise bu İlâhî Kelâm’ın insanın takati nispetinde anlamaya çalışmasının bir ürünüdür. Nüzûlünden günümüze kadar bu İlâhî Kelâm’ın anlaşılması ve yorumlanması demek olan tefsir faaliyetleri devam etmiştir, kıyamete kadar da devam edecektir. Çünkü tefsir, araştırma yapmak isteyen bir kimseye inceleme imkânı veren başlıca ilimlerden birisidir. Dolayısıyla tefsir kıyamete kadar güncelliğini koruyacak bir ilimdir.

Elinizdeki bu çalışma, “Ecvibetu’l-İmam Ibn Hacer el-Heytemi (h. 974) Ala İşkalat li’l-Izz b. Abdisselam (h. 660)”Adli Risalenin Tahkik ve Değerlendirmesinden ibarettir. Bu risâlenin özelliği, "sultanülulema" ve "şeyhülislam" olarak tanınan Ebu Muhammed İzzüddin Abdülazl b. Abdisselam b. Ebi I-Kasım es-Sülemi ed-Dımaşkî’nin on üç âyetin anlaşılması hususunda sorduğu ve fakat cevapsız bıraktığı sorulara, daha sonra gelen İmam İbn Hacer el-Heytemî’nin verdiği cevapları ihtiva ediyor olmasıdır. İşte böylesine önemli bir yazma eserin el-Ezher kütüphanesinde üzerine birikmiş tozlarını silkeleyerek gün yüzüne çıkarmak ve bu alanda çalışma yapacakların istifadesine sunmak gerektiği kanaatine sahip olduk.

Çalışmamız bir giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde her iki müellifin de hayatları hakkında ayrıntılı olarak bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde ise risalenin tahkikini yapılmıştır. Tahkikte yöntem olarak hem eleştiri hem de analiz metodunu tercih edeceğiz.

Ayrıca, haksız yere ülkemizden sürgün edilmek suretiyle en temel ve doğal hakkımız olan eğitim hakkımızdan mahrum kaldıktan sonra, Türkiye Cumhuriyeti Devletinin biz Suriyeli öğrencilere bu fırsatı tanımasından ötürü bütün yetkililere şükranlarımı sunuyorum. Tıpkı Medine’li ensarın Mekke’li muhacirlere yaptığı gibi bizlere ev sahipliği yapan ve İslâm Ümmetinin onurunu kurtaran aziz Türk milletine teşekkürü bir borç biliyorum.

Yine sadece bu çalışmamda değil birçok hususta yanımda olup bana her türlü desteği veren ve sürekli olarak değerli görüş ve önerilerinden çokça istifade ettiğim danışman hocam Doç. Dr. Şahin GÜVEN’e en içten teşekkürlerimi arz ediyorum.

Mohamad ESSTIF

**“ECVİBETU’L-İMAM İBN HACER EL-HEYTEMÎ (H. 974) ALA İŞKALAT
LÎ’L-İZZ B. ABDÛSSELÂM (H. 660)” ADLI RİSALENİN TAHKİK VE
DEĞERLENDİRMESİ**

Mohamad ESSTİF

**Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi, 2018
Danışman: Doç. Dr. Şahin GÜVEN**

ÖZET

Allah Teâlâ yüce kitabın tefsiri ile ilgili bu önemli risaleyi gün yüzüne çıkarmak ve araştırmacıların istifadesine çıkarmaktan dolayı çok bahtıyarım. Söz konusu bu risâle, ‘İzz b. Abdüsselâm (H. 660)’ın on üç mesele ile ilgili ortaya attığı ancak bizzat kendisi tarafından değil, kendisinden sonra gelen İbn Hacer El-Heytemî (H. 974)’nin kapsamlı bir şekilde cevapladığı sorulardan müteşekkildir.

Bu araştırmanın önemi, el-İzz b. Abdüsselâm tarafından ortaya atılan ve İbn Hacer el-Heytemî tarafından cevaplanan problemlerin ehemmiyetinden kaynaklanmaktadır. Çoğu dilbilimsel problemlerde, anlam hususunda çok büyük ihtilafların olduğu ihtimaller tezahür etmektedir. Diğer taraftan bu problemleri ortaya atan kişi âlimlerin sultanı el-‘İzz b. Abdüsselâm olmasına, bir önceki ve sonraki ayetleri tefsir etmesine rağmen bu sorulara ve problemlere cevap vermediğine şahit olmaktadır. İster dilsel ister fıkhi bağlamda olsun bu soruların ve problemlerin çok büyük bir ilmi ehemmiyeti olması gerekmektedir. Ayrıca burada İbn Hacer el-Heytemî ve bu soruları cevaplamadaki kendine has metodunun üstlendiği misyon araştırmamızın ehemmiyetini ortaya koyması açısından son derece öneme haizdir. İbn Hacer El-Heytemî, meseleleri bütün yönleri ile ele almış ve sonra bu meselelere cevaplar vermiştir. Genellikle el-‘İzz b. ‘Abdüsselâm’ın aklına gelmeyen varsayımları ortaya atmakta ve aynı şekilde, “şayet böyle deseydin”, bu durumda “şöyle derdim” ifadeleri ile bu varsayımlara cevap aramıştır.

Ayrıca burada İbn Hacer el-Heytemî ve bu soruları cevaplamadaki kendine has metodunun üstlendiği misyon araştırmamızın ehemmiyetini ortaya koyması açısından son derece öneme haizdir. İbn Hacer el-Heytemî, problemleri bütün yönleri ile ele almış ve sonra bu problemlere cevap vermiştir.

Ayrıca konunun sonunda gerek müşkül ayetlerin tefsirinde gerekse de İbn Hacer el-Heytemi'nin cevap ve tefsirindeki ayrıcalıklı işleme metodunda önemli sonuçları da yazdım.

Tahkikte yöntem olarak hem eleştiri hem de analiz metodunu tercih ettim. Kapalı olan her konuyu ve müşkilatı açıklamaya ve her derlemeyi çözmeye ve bu değerli âlimin dirasetini dikkatlice gözlemeye çalıştım. Ayrıcalıklarından bahsettim ve az olduğu halde hatalarını da eleştirdim.



**ANSWERS OF BIN HAJAR ALHAITAMI (H. 974), TO THE
PROBLEMATIC ISSUES OF EZZ BIN ABDISSALAM (H. 660)
“STUDY AND REVISION”**

Mohamad ESSTIF

Erciyes University, Institute for Social Sciences

M. Sc. Thesis, 2018

Supervisor: Assoc. Prof. Şahin GÜVEN

ABSTRACT

I was fortunate enough when catching such a genuine document written by the great scholar Ezz bin Abdul Salam (in 660 hijri). These unique thirteen manuscripts-in Holy Quran interpretations- are kind of dictations to his pupils about some issues, which had been raised by him but without discussing them. And much to my surprise, these issues are meticulously discussed by Imam Bin Hajar Alhaitami (in 974 hijri).

The importance of my research lies in the fact that the one who has raised these issues is Ezz bin Abdul Salam and the one who has discussed them is Bin Hajar and by no means in addition to their significance.

Most of the issues were linguistic or logical and with many possible implications, and on the other hand; when they had been posed by the great scholar Ezz bin Abdul Salam, and then he didn't discussed them, although he interpreted the verses before and after them! Therefore, these issues must be of great scientific importance, both in terms of language or jurisprudence.

Anyone can notice the great role of Imam Bin Hajar and his brilliant methods in dealing with these issues the thing that gives my research notable attention and deep influence .

Following the critically analytical approach in my research I successfully clarified all vague points and clearly analyzed sophisticated ideas. I tried from the heart to be neutral as much as possible in studying this great Imam showing his advantages and criticizing his failures, though rare.

In the end, I can say that I have come out to outstanding outcomes either in the verses interpretation or even in the methods Bin Hajar used for that purpose.



İÇİNDEKİLER

“ECVİBETU’L-İMAM İBN HACER EL-HEYTEMİ (H. 974) ALA İŞKALAT Lİ’L-İZZ B. ABDİSSELAM (H. 660)” ADLI RİSALENİN TAHKİK VE DEĞERLENDİRMESİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
YÖNERGEYE UYGUNLUK ONAYI	ii
KABUL VE ONAY	iii
KISALTMALAR	iv
ÖNSÖZ	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	viii
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Önemi:	1
2. Araştırmanın Zorlukları:	2
3. Araştırmada Kullanılan Yöntem:	2

BİRİNCİ BÖLÜM

MUELLİFLERİN HAYATI VE RİSALENİN İNCELENMESİ

1. İZZEDDİN B. ABDİSSELÂM’IN HAYATI	4
1.1. İsmi ve Nesebi.	4
1.2. Gençliği.	4
1.3. Siyasi Durum	7
1.4. Hocaları.	8
1.5. Öğrencileri.	11
1.6. Eserleri	13
1.7. el-İzz b. ‘Abdüsselâm’ın Yazarlık Özellikleri.	15
1.8. Vefatı	16
1.9. Âlimlerin El-İzz b. Abdisselam Hakkında Söyledikleri	16
2. AHMED B. MUHAMMED B. HACER EL-HEYTEMÎ EL-MEKKÎ’NİN HAYATI	18
2.1. İsmi ve Nesebi	18
2.2. Doğumu ve Gençliği.	19
2.3. Öğrencilik Yılları	19

2.4. Siyasi ve Sosyal Durum	200
2.5. Hocaları	222
2.6. Arkadaşları ve Muasırları	233
2.7. Öğrencileri	233
2.8. Eserleri	244
2.9. Vefatı.	255
3. RİSALENİN İNCELEMESİ	266
3.1. KİTABIN ADININ TAHKİKİ VE YAZARINA AİDİYETİ	266
3.2. KİTABIN KONUSU	277
3.3. İMAM İBN HACER'İN KİTAPTAKİ METODU	277
3.4. İBN HACER'İN KİTABINDAKİ KAYNAKLAR.	288

İKİNCİ BÖLÜM

“ECVİBETU’L-İMAM İBN HACER EL-HEYTEMİ ALA İŞKALAT Lİ’L-İZZ B. ABDİSSELAM” İSİMLİ ESERİN TAHKİK VE DEĞERLENDİRİLMESİ

1. TAHKİK	31
1.1. BİRİNCİ PROBLEM VE CEVABI	31
1.2. İKİNCİ PROBLEM VE CEVABI	33
1.3. ÜÇÜNCÜ PROBLEM VE CEVABI	35
1.4. DÖRDÜNCÜ PROBLEM VE CEVABI	38
1.5. BEŞİNCİ PROBLEM VE CEVABI	40
1.6. ALTINCI PROBLEM VE CEVABI	42
1.7. YEDİNCİ PROBLEM VE CEVABI	44
1.8. SEKİZİNCİ PROBLEM VE CEVABI	46
1.9. DOKUZUNCU PROBLEM VE CEVABI	47
1.10. ONUNCU PROBLEM VE CEVABI	50
1.11. ON BİRİNCİ PROBLEM VE CEVABI	62
1.12. ON İKİNCİ PROBLEM VE CEVABI	63
1.13. ON ÜÇÜNCÜ PROBLEM VE CEVABI	67
2. MESELELERİN VE CEVAPLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ	70
SONUÇ	75
KAYNAKÇA	81
AYETLER FİHRİSTİ	90

HADİSLER FİHRİSTİ	93
ŞİİRLER FİHRİSTİ	94



GİRİŞ

İslâm kültür geleneğinde Kur’ân-ı Kerîm’i baştan sona tefsir eden eserler olduğu gibi, sadece bazı sûreleri, hatta yalnızca kimi âyetleri tefsir eden çalışmalar da bulunmaktadır.

İşte bu tezimiz, tefsire dair bir risâlenin gün yüzüne çıkarılması ve araştırmacıların istifadesine sunulması için yapılan bir tahkik çalışmasından ibarettir. Söz konusu bu risâle, ‘İzz b. Abdüsselâm (h. 660)’ın on üç mesele ile ilgili ortaya attığı, ancak bizzat kendisi tarafından değil, kendisinden sonra gelen İbn Hacer el-Heytemî (h. 974)’nin kapsamlı bir şekilde cevapladığı sorulardan müteşekkildir.

1. Araştırmanın Önemi:

el-İzz b. Abdüsselâm tarafından ortaya atılan ve İbn Hacer el-Heytemî tarafından cevaplanan problemler, gerçekten de tahkik edilmeyi hak eden bir mevzu olarak önümüzde durmaktadır. İlgimizi çeken ve araştırılmaya muhtaç gördüğümüz bu mühim konuyu ele alıp gücümüz yettiğince izaha çalışacağız.

Birçok dilbilimsel problemde ve anlam (semantic) hususunda âlimler arasında çeşitli ihtilafların olduğu bilinmektedir. Bu çalışmada, problemleri ortaya atan kişi âlimlerin sultanı olarak bilinen el-‘İzz b. Abdüsselâm olmasına ve ilgili âyetleri tefsir etmesine rağmen, bu sorulara ve problemlere cevap vermedi. İster dilsel, isterse fikhî bağlamda olsun, bu soruların ve problemlerin çok büyük bir ilmî ehemmiyeti bulunmaktadır. Ayrıca burada İbn Hacer el-Heytemî ve bu soruları cevaplamadaki kendine has metodunun üstlendiği misyon, araştırmamızın ehemmiyetini ortaya koyması açısından son derece önemi haizdir. İbn Hacer el-Heytemî, problemleri bütün yönleri ile ele almış ve bu problemlere çözüm bulmaya çalışmıştır. Genellikle el-‘İzz b. ‘Abdüsselâm’ın hiç gündeme getirmediği bazı varsayımlarda bulunarak, “şayet böyle deseydim”, “bu durumda şöyle derdim” gibi ifadelerle bu varsayımlara cevap aramaya çalışmıştır.

2. Araştırmanın Zorlukları:

Bu araştırmada karşılaşılan en önemli zorluklardan birisi, eldeki mevcut nüshanın yegâne olması, yani mukayese yoluyla edisyon kritik yapacak başka bir nüshanın bulunmaması olmuştur. Hâl böyle olunca, elimizdeki nüshanın ne derece güvenilir olduğunu tayin etmeğe muktedir değiliz. Ayrıca müstensihin el yazısını okumakta da zorlandığımızı da belirtmeliyiz. İstanbul dâhil olmak üzere birçok kütüphaneyi ve elektronik kaynakları taramamıza rağmen, Ezher Kütüphanesindeki nüshanın dışında eserin başka bir nüshasını bulamadık. Ancak daha sonra herhangi bir şekilde eserin başka bir nüshası bulunursa, bulunan nüsha ile elimizdeki mevcut nüshayı kritik etmekten geri kalmayacağımızı burada belirtmekte fayda mülâhaza ediyoruz.

3. Araştırmada Kullanılan Yöntem:

Bu tez çalışmasında yöntem olarak hem eleştiri hem de analiz metodu tercih edilmiştir. Mekânlar ve âlimlerin hayat hikâyeleri, ayetler ve naslar kaynak olarak kullanılmış, hadislerin râvîsi konusunda ise temel ve asıl kaynaklara müracaat edilmiştir. Herhangi bir mesele ile ilgili haşiyelerde en küçük bir muğlâklık olduğu durumlarda fıkıh, dil ve Kur'an ilimleri ile ilgili temel ilmî kitaplara dayalı detaylı açıklamalar yapılmıştır. Ayrıca mümkün olduğunca bir mesele ile ilgili bütün görüşler zikredilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda görüşler, sahiplerine nispet edilmiş; bizzat kendi kitaplarından yahut temel kaynaklardan iktibas yöntemine gidilmiştir.

Zaman zaman tartışmalı konularda bizzat kendi görüşümüzü de açıklamayı uygun gördük ve bu minvalde ilgili yerlerde eleştirileri yapmaktan kaçınmadık. Bazen yazarın bizzat kendisini, bazen de iktibas ettiği yerleri eleştirdiğimiz noktalar oldu. Şüphesiz biz münekkit değiliz, lakin bilim uzmanlığı kazanacağımız bu sahada, kendimizce doğru olanı ifade hakkına da sahip olduğumuzu düşünüyoruz. Seviyeli ve uygun bir dille yapılan eleştirinin, bilimin vazgeçilmez bir unsuru olduğunu burada hatırlatmak faydalı olacaktır.

Kaynak gösterme metodumuz hakkında da şunları söyleyebiliriz:

Metin içerisinde ayetler kaynak olarak gösterildikten sonra ayetlerin bulunduğu surelerin adları ve ayet numaraları verilmiştir.

Hadislerde ise, kitaplardan hadislerin tahrirleri yapılmış ve şayet Buhari ve Muslimin eserlerinde (Sahiheyinde) bulunduyorsa bununla yetinilmiştir. Hadisler ile ilgili görüş ve değerlendirmeleri vermek, araştırmanın sınırlarını aşacağından, bu yöneme

gerek duyulmamıştır. Ayrıca Sahiheynde ki kitap ve bap ismi, hadis, cüz ve sayfa numarası belirtilmiştir.

Hadisler Sünen kitaplarında mevcut ise; kitabı, babı, numarayı, cüzü ve sayfayı kaynak göstererek temel kitaplarda âlimlerin bu hadis ile ilgili görüşlerini zikretmeye çalıştım.

Şayet söyleyeni biliniyorsa şiirlerin beyitleri sahiplerine nispet edilmeye çalışılmış ve bu beyitler sahiplerinin divanlarında varsa doğrudan teyit edilip gösterilmiştir.

Kitaplar kaynak gösterilirken ilk geçtiği yerde ilgili bütün bilgiler verilmiş daha sonra sadece kitabın isminin verilmesi ile yetinilmiştir.

Kaynaklar verilirken yazarlar arasında da tarihî sıraya göre (kronolojik) sıralama yapılmasına özen gösterilmiştir.

Son olarak, İbn Hacer'in bu eserinin hacmi küçük olmasından dolayı birçok kaynakta zikredilmediğini gördüm. Bu sebeple ismi kaynaklarda pek zikredilmeyen bu risâle, keşfedilmeyi bekleyen bir hazine olarak duruyordu. Yapmış olduğumuz kaynak taramaları neticesinde, bu eserin önceden çalışılmamış olduğunu tespit ettim. Dolayısıyla eseri ilk olarak biz ele alıp ilim âleminin dikkatlerine sunmaktayım.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUELLİFLERİN HAYATI VE RİSALENİN İNCELENMESİ

1. İZZEDDİN B. ABDİSSELÂM'IN HAYATI

1.1. İsmi ve Nesebi.

Asıl adı, ‘Abdulazîz b. Abdüsselâm b. Ebî'l-Kâsım b. Hasen b. Muhammed b. Mühezzib es-Sülemî el-Mağribî'dir. Şam'da doğmuş Mısır'da yaşamış ve Mısır'da vefat etmiştir. Şâfi mezhebine mensup olduğu bilinen âliminkünyesi, Ebu Muhammed'dir.¹ Kendisine birçok isim verilmiştir. Onun için es-Sülemî, el-Mağribî, ed-Dımaşkî, el-Mısırî ve eş-Şafî nisbelerinin kullanıldığı bilinmektedir.² İnsanlar arasında İzzeddin'in kısaltılmış şekliyle “el-‘Izz” ve öğrencisi İbn Dakîk el-‘İyd'in verdiği ‘sultânülulemâ (âlimlerin sultanı)’ ve ‘Şeyhulislam’ gibi isimlendirmeler onun meşhur lakapları arasında yer alır.³ Dımaşk'ta doğduğuna yönelik görüşler ittifak halinde iken, doğum yılı ile ilgili çeşitli görüşler vardır ve h. 577 veya h. 578 yılında Şam'da doğduğu ifade edilmektedir.⁴

1.2. Gençliği.

el-İzz b. ‘Abdüsselâm herhangi bir ilmin, makamın, üst düzey görevlinin olmadığı sıradan bir aile içerisinde yaşamını sürmüştür. el-İzz b. ‘Abdüsselâm Şam'da dünyaya gelmiştir. O dönemde Şam, ilmî faaliyetler için çok önemli bir merkez, âlimlerin ve fâkihlerin dikkatlerini cezbeden bir yer konumundaydı. Aynı zamanda Filistin'de birçok

¹ Umer b. Sâlih b. ‘Umer, *Makâsıdu's-Şerî'a 'inde'l-İmâm el-‘Izzi b. ‘Abdisselâm*, Dâru'n-Nefâis, Birinci Baskı, h. 1423-m.2003, s. 37.

² M. Sait Kavşut, İzz b. Abdüsselam ve Ahlak Anlayışı, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006, s. 19.

³ Muhammed ez-Züheyli, *el-Iz b. ‘Abdisselâm*, Daru'l-Kalem, Birinci Baskı, Dımaşk h. 1412- m.1992, s.39.

⁴ Bkz: Yunus Apaydın, İbn Abdüsselâm, İzzeddin, *DİA İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 1999, 19/284.

şehri, kaleyi ve genel olarak Bilad-i Şam'ın sahillerini işgal eden Haçlılar ile ilk karşılaşma noktasıydı. Ayrıca Dimaşk, ticaret, verimli topraklar ve su kaynakları bakımından da zengin bir coğrafya olarak insanların dikkatini çekiyordu. el-İzz b. 'Abdüsselâm böylesi bir ticaret, ilim ve kültür şehrinde dünyaya gelmiş ve yaşamını sürdürmüştür. Ailesi ise ilimden ziyade ticaretle uğraştığı için, onun ilmî yönden yetişmesinde pek etkili olmamıştır. Bununla birlikte el-'İz, ilk gençlik yıllarından itibaren babasının ahlakını taşıyan şerefli ve izzetli biridir. Zira o babasının sahip olduğu meslekten utanmıyordu. Fakirliğine rağmen rızkının peşinde, mütedeyyin bir gençti. Dindarlığını camilerde geçirdiği uzun gecelerden¹ ve cemaat ile namaz kılmak için namaz vaktini beklemesinden anlamak mümkündür. Fakirliğine rağmen bu gencin kuvvetli imanı ve takvası ile ilgili es-Subki şunları zikretmiştir: “eş-Şeyhu'l-İmâm'ın şunları söylediğini işittim: “Şeyh 'İzzeddin ilk zamanlarda gerçekten çok fakirdi. Bu nedenle o, Dimaşk camisinin bir köşesinde² geceliyordu. Yine bir gece burada gecelerken ihtilam oldu, hemen kalktı ve Dimaşk camisinin köşesindeki havuza³ girdi ve birdenbire çok şiddetli acı hissetti. Tekrar döndü uyudu ve ikinci kez ihtilam oldu ve kapılar kapalı olduğundan dışarı çıkma imkânı olmadığı için yine havuza gitti ve çıkar çıkmaz çok şiddetli soğuktan dolayı bayıldı...” Sonunda şöyle diyen bir çağrı duydu: Ey İbn 'Abdüsselâm: ilim mi istiyorsun amel mi? Şeyh 'İzzeddin şöyle cevap verdi: İlim, çünkü ilim amele götürür. Bu uyarıyı aldı ve kısa sürede uygulamaya geçirdi. İlme yöneldi ve o dönem ehlinin en âlim kişisi ve Allah'ın kullarının en çok ibadet edeniydi.”⁴

Bu bilgilerin, el-'İzz b. Abdisselâm'ın mütedeyyin kişiliğinin, kuvvetli imanının ve takvalı bir insan olduğunun göstergesidir. Çünkü Rabbini bilen birisinden başka kimse onun katlandığı bu meşakkate katlanmaz. O, hak yolunu benimsemiştir. Onun gönlü camilerdedir ve sadece geri dönmek için camilerden dışarı çıkmaktadır. O, gençliğin verdiği tutkulardan sıyrılmış ve nefsinin arzularını hiçe sayarak Allah'a itaat

¹ Cemaleddîn ebî'l-Muhasin Yûsuf b. Teğrî Berdiyyî'l-Atâbekî (h. 874), *en-Nucûmu'z-Zâhira fî Mulûk Mısır ve Kahire*, Dâru'l-Kutub, Mısır h. 1383- m.1963, 7/209; 'Abdullah b. Es'ad b. 'Ali b. Süleyman b. el-Yâfi'î'l Yemeni'l – Mülkî (h. 768), *Mirâtu'l-Cenân ve 'Ibretu'l-Yekzân fî Ma'rifeti mâ Yu'teber min Havadisi's-Zemân*, Dâru'l-Kutub'l-İlmiyye, Birinci Baskı, h. 1417- m.1997, 4/158.

² Emevi camindeki bu mekan “el-Kellâse” olarak isimlendirilmektedir.

³ Ebu-Muhammed İzzeddîn Abdulaziz b. 'Abdisselâm eş-Şâfî, (h. 660), *Fetâvâ Şeyhu'l-İslâm el-'İz b. 'Abdisselâm*, Thk.: 'Abdurrahman 'Abdulfettâh, Dâru'l-Ma'rife, Birinci Baskı, h. 1406-m. 1986 Beyrût, s.66.

⁴ b. Teğrî Berdiyyî'l-Atâbekî (h. 874), *en-Nucûmu'z-Zâhira fî Mulûk Mısır ve Kahire*, 7/209

içerisinde yetişen örnek bir gençtir. Soğuk bir gecede ihtilam olduğunda yatağının sıcaklığına teslim olmaktan hayâ eden genç, şüphesiz amelinin değerini bilmekte, büyük bir dinî bilince ve imanî hisse sahiptir.¹

İzz b. Abdüsselâm, Eyyûbîler'in Dimaşk bölgesi hükümdarlarından el-Melikü's-Sâlih İmâdüddin İsmâil dönemine kadar Dimaşk'ta kaldı. El-Melikü's-Sâlih İmâmüddin ile aralarında anlaşmazlık durumunun olduğu bilinen İbn Abdüsselâm el-Melikü's-Sâlih İmâmüddin'in Mısır Eyyûbî Sultanı el-Melikü's-Sâlih Necmettin Eyyûb'e karşı Haçlılardan yardım istemesini şiddetle kınayarak onun aleyhinde fetva vermiş ve dahi Cuma hutbelerinde artık ona dua edilmemesini telkin etmiştir. Ayrıca İbn Abdüsselâm, el-Melikü's-Sâlih İmâmüddin'in Haçlı kuvvetlerine bazı kaleleri bırakması, onların Dimaşk'a girip silah satın almalarına müsaade etmesi üzerine, el-Melikü's-Sâlih İmâmüddin'i eleştirmekten de geri kalmamıştır. Bunun üzerine İbn Abdüsselâm, önce hapsedilmiş, sonrasında ise Dimaşk'tan sürgün edilmiştir. Cemaleddin İbnü'l-Hâcib ile birlikte Kudüs'te iken, el-Melikü's-Sâlih İmâmüddin ona uzlaşma tekliflerinde bulunmuş, ancak İbn Abdüsselâm bunu reddetmiş ve bunun üzerine yeniden hapsedilmiştir. Mısır'dan gelen Eyyûbî kuvvetlerinin el-Melikü's-Sâlih İmâmüddin ve şürekâsını mağlup etmesi üzerine 639 (1241)'da Kahire'ye geçmiştir.²

Mısır'da kendisine büyük saygı gösteren el-Melikü's-Sâlih Necmeddin Eyyûb tarafından aynı yıl Mısır kadılığına tayin edilen İbn Abdüsselâm , Amr b. Âs Camisinin hatipliği ve bunun yanında Sâlihiyye Medresesi'nin de müderrisliğiyle görevlendirildi. Mısır müftüsü Hâfız Münzirî'nin onun gelişinden sonra, bir saygı göstergesi olarak, fetva vermeyi terk ettiği rivayet edilmektedir. Olgunluk devresinde mezhebinin görüşlerine körü körüne bağlanıp kalmamış, kendi ictihadlarına göre amel etmiştir. Bu tutumundan ötürü İbn Abdüsselâm, Mısır'da Şâfiî mezhebinin otoritesi haline gelmiştir.³

¹Tâcuddîn 'Abdulvâhhab b. Takiyüddîn es-Subkî (h. 770), *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, Thk.: Mahmûd Muhammed ed-Dâhî ve 'Abdulfettah Muhammed el-Helvu, Hecer li't-tibâ'a ve'n-Neşr, İkinci baskı, 5-83.

² Apaydın, İbn Abdüsselâm, 19/284.

³ Yunus Apaydın, İbn Abdüsselâm, 19/284.

1.3. Siyasi Durum¹

Hicri 578–660 yılları arasında yaşayan İzz b. Abdusselâm'ın hayatına bakıldığında, hayatını iki farklı bölgede geçirdiği görülmektedir. Hayatının önemli bir bölümünü Şam'da geçirmekle birlikte, bir kısmını da Mısır'da geçirmiştir. Bu sebeple biz onun yaşamını sürdürdüğü bu iki bölgeyi birlikte inceleyeceğiz. Şam ve Mısır, tarih boyunca genel olarak aynı iktidarların yönetim birimleri olarak görülmektedir. Orta Çağda bu bölgeler çeşitli devletlere ev sahipliği yapmıştır. Burada bizi alakadar eden dönem ise Fâtımîlerin yıkılışının ardından Eyyubilerin iktidara geldiği dönemden itibaren başlayan devredir. Fâtımîlerin son dönemlerinde vezirliğe getirilen Selahaddin Eyyubi (572–590/1175–1193), aldığı siyasi ve idari tedbirlerle kısa zamanda kabiliyetini ispatlayarak ve aynı zamanda etrafındaki güçleri bertaraf edip taraftar toplayarak yönetimde söz sahibi olma gayreti içerisindeydi. Bu uğurda öncelikle Fâtımî ordusunu ve taraftarlarını yönetimden uzaklaştırmıştır. Miladi 1169 yılında Dimyat'ı kuşatan Haçlı ordularını yenerek, konumunu daha da güçlendirmiştir. Bu galibiyetten sonra halkın takdir ve desteğini de alarak, iki asırdır devam etmekte olan Şii-Fâtımî hükümlerine son verir ve 13 Eylül 1171 yılında yönetimi ele geçirir. Artık o, vezir olduğu halde tek yönetici konumuna gelmiştir. Sonrasında ise Haçlı ordularına karşı peş peşe kazandığı zaferlerle devletin sınırlarını daha da genişletmiştir. Nureddin Zengi'nin m. 1174 yılında Şam'da ölmesi ve Şam Valisinin isteği üzerine Selahaddin, düzenlediği bir seferle Dimaşk, Baalbek, Humus, Hama gibi önemli yerleri kolaylıkla almıştır. Bu bölgelerde kendisine karşı çıkan grupları bertaraf etmiş ve m. 1175 yılında Abbasi halifesinin kendisinin egemenliğini tanıması üzerine bağımsızlığını ilan etmiştir. Eyyubiler, Selahaddin döneminde siyasi ve iktisadi yönden oldukça güçlenmiş, sınırları Yemen'e kadar genişlemiştir. İktidarı döneminde Haçlılara karşı zaferlerini sürdüren Selahaddin, sonunda Kudüs'ü Haçlılardan temizleyerek, İslâm dünyasının takdir ve sevgisine mazhar olmuştur. O, 1193 yılında Dimaşk'ta vefat ettiğinde, ülkesinin sınırları Trablusgarp'tan Hamedan ve Ahlat'a, Yemen'den Malatya'ya kadar uzanmaktaydı. Selahaddin'in ölümü üzerine Eyyubiler kendi içlerindeki taht kavgaları sonucunda, Selahaddin devrindeki gücünü yitirmeye ve gerilemeye başlamıştır. Eyyubi Devletinin vârisleri, bu taht kavgalarında akla gelmeyecek hilelere başvurmuş, birbirlerine karşı

¹ Arpa, Abdulmuttalip, İzz b. Abdusselam Ve El-İşâre İle'l-İcâz Fî Ba'zı Envi'l-Mecâz Adlı Eseri, Doktora Tezi, *Selçuk Üniversitesi*, 2009, s. 91-92.

Haçlılarla işbirliği yaparak Selahaddin'in büyük emek ve fetihlerle almış olduğu toprakları kaybetmeye başlamışlardır.

Böyle bir dönemde yaşayan İzzeddin b. Abdusselâm, yukarıda bahsedilen Eyyubi sultanlarının bu tutumlarından son derece rahatsızlık duymuş, yeri geldiğinde onlara karşı ciddi eleştirilerde bulunmuştur. Bir defasında dönemin Şam sultanı olan Melik İsmail b. Adil ile Mısır'ın hâkimi olan kardeşinin oğlu Necmeddin Eyyub arasında bir anlaşmazlık (h.638) çıktı. Bunun üzerine kardeşinin oğluna karşı yapacağı savaşta Haçlıların kendisine destek vermesi karşılığında Safed, Sakif ve Armun kaleleri ile Sayda, Taberiyye ve Cebel-i Amile şehirlerini onlara bıraktı. Bununla yetinmeyen sultan es-Salih'in bir de Haçlıların Şam'a girip silah satın almalarına izin vermesi, durumun vahametini daha da artırdı. Sultanın bu tutumlarına şiddetle karşı çıkan İzz b. Abdusselâm, sultanın yüzüne tüm bu yaptıklarının yanlış bir tutum olduğunu ve bir Müslüman'a yakışmayacağını korkusuzca dile getirmiştir. Sonrasında ise Cuma hutbesinde ona dua etmeyi terk etmiştir. İleride de bahsedileceği üzere İzz b. Abdusselâm'ın bu tutumu, kendisinin ifa ettiği fetva ve hitâbet görevinden azledilmesine, zulüm ve baskılar görmesine ve nihayetinde hapsedilmesine sebep olmuştur. Her biri kendi başına, bağımsız bir şekilde hareket eden Eyyubi emirleri, kendilerini kuşatan tehlikelere karşı, tüccarları tarafından Şam ve Mısır'a getirilen kölelere¹ sığınıp onlardan destek almaya çalışmışlardır. Zamanla bu köleler, yönetimdeki etkinliklerini daha da arttırarak Eyyubi hâkimiyetine son verip Memlûklar devletini kurmuşlardır.

1.4. Hocaları.

Âlimler sultanı olarak da bilinen 'İz b. 'Abdüsselâm, Şam'da ilim öğrenmeye ciddiyetle başlamış, bu minvalde bazı eserleri ezberlemiş ve önemli kitapları araştırma ve incelemekten yorulmamıştır. Çocukluk döneminde ilim öğrenmedeki zaman kaybını telafi etmek için döneminin önde gelen âlimlerinin derslerine iştirak etmiştir. Yaşından ötürü olgun olması ve keskin zekâsı, ilim öğrenmesinde ve çetrefilli meseleleri idrak

¹ Bu köleler, kuzeyden gelen Kıpçak Türkleridir. Bunlar kuzeyde, Altın Ordu devletinden gelerek Eyyûbîlere köle olmuş, sonrasında zamanla güç kazanarak yönetimi ele geçirmişlerdir. Bu sebeple de devletlerinin adına 'mülk edinilmiş, köle; birinin malı sayılan kimse" manasında Memlûk adını vermişlerdir (Geniş bilgi için bk. Ahmet Gökbel, *Kıpçak Türkleri*, Ötüken Neşriyat, Ankara, 2000.

etmesinde önemli rol oynamıştır. Önemli ölçüde ilmi birikime sahip olduktan sonra da genellikle doğu beldeleri, özel olarak da Dimaşk'taki ilmî atmosferi solumaya devam etmiştir. Dimaşk, o dönemde meşhur âlimlerin bulunduğu ilim ve kültür merkeziydi. 'Iz b. 'Abdüsselâm es-Subkî'nin: "Dönemin ehli içerisinde en âlim ve Allah'ın kullarının en çok ibadet edenidir."¹ şeklindeki ifadesine mazhar olmuş ve âlimlerin ahlaklarını ve tuttukları yolu örnek almıştır. Ed-Dâvûdî (h. 945), onun için şöyle bir söz nakletmiştir: "el-İzzb. 'Abdüsselâm şöyle diyordu: "Herhangi bir ilimde ihtiyaç duyduğum şey, okuduğum şeyi bir hocanın huzurunda tamamlamak ve herhangi bir ilimde okuduğum hocalardan birinin aracılık etmesiydi" Hatta hoca bana "Artık bana muhtaç değilsin kendin çalış." Dediğinde bu söze ikna olmadım ve okuduğum ilmî kitabı bitirmek için daha fazla çalıştım."² Âlimlerin sultanı bizzat şunları ifade etmiştir: "Hükümler konusunu hafızama kaydedinceye kadar neredeyse otuz yılını uyku uyumadan geçti."³ el-İzz b. 'Abdüsselâm, öğrenciler için en gözde mekân ve birçok âlimin bulunduğu Dimaşk'ta en önde gelen ilim insanlarından Hadis, Fıkıh, Usul, Tefsir, Tasavvuf ve Dil gibi ilimlerde dersler almıştır. Öğrendiği şeyleri asıl ve ilk kaynaklarından okumuştur. Tüm bunlardan sonra artık ehil hale gelmiş ve hocalarının zühd ve emr-i bi'l ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker düsturu üzerinde bir hayat sürmüştür.⁴ İbn Kesîr onunla ilgili şu ifadeleri nakleder: "Çok dinledi ve Fahreddin b. Asâkir ve diğerleri ile çok çalıştı. Mezhep konusunda ileri düzeye geldi ve aynı anda birçok ilim öğrendi. Öğrenciler yetiştirdi ve ondan sonra Dimaşk medreselerinde ders verdi. Sonra Mısır'a gitti ve orada ders verdi. Şâfi riyaseti onunla sona erdi."⁵ el-İzz b. 'Abdüsselâm tahsil hayatı boyunca bazı önemli âlimlerden ilim tahsil etmiştir. Onun hayatını etkileyen ve ilim dünyasını şekillendiren âlimlerden bazılarını burada değinmek faydalı olacaktır.

- **Fahrüddîn b. Asâkir:** Tam adı, Ebû Mansûr 'Abdurrahman b. Muhammed b. el-Hasen b. Hibetullah ed-Dimaşkî'dir. Fahrüddîn onun lakabıdır; genellikle İbn Asâkir olarak

¹ es-Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, 5/83; *Fetevâ Şeyhu'l-İslâm el-'Iz b. 'Abdisselâm*, s. 69.

² Muhammed b. 'Ali b. Ahmed, Şemseddîn ed- ed-Dâvûdî (h. 945), *Tabakât'ül-Müfessirîn*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrût, 1/320; *Fetevâ Şeyhu'l-İslâm el-'Iz b. 'Abdisselâm*, s. 69.

³ Ebû'l-Fadl Ahmed b. 'Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-'Askalânî (h. 852), *Ref'u'l-Iser 'an Kuddâti Mısır*, Thk.: 'Ali Muhammed 'Umer, Mektebetu'l-Hânicî, Birinci baskı, Kahire (h. 1418- m. 1998), s. 241; *Fetevâ Şeyhu'l-İslâm el-'Iz b. 'Abdisselâm*, s.70.

⁴ *Fetevâ Şeyhu'l-İslâm el-'Iz b. 'Abdisselâm*, s.70.

⁵ 'Imâdüddîn ebû'l-Fidâi İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dimaşkî (774h.) *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk., Abdullah El-Muhsin et-Turkî, Dâru Alemlî'l-Kütüb, 1424h-2003m., 17/441.

bilinmektedir. Şâfî mezhebinin Şam'daki şeyhi, döneminin fakîhi, iyi bir hadisçi, zühd ehli ve aynı zamanda güzel ahlak ve edep sahibi bir insandır. Onun teheccüd namazlarını aksatmadığı da rivayet edilir. Fahrüddîn b. Asâkir, Hafız Ebi'l-Kasım 'Alî b. Asâkir'in oğludur ve el-'İz'in çokça istifade ettiği "Târihu Dımaşk" adlı eserin sahibidir. el-'İz, bu kişiden fıkıh ve hadis dersleri almış ve ahlakî bakımdan ondan etkilenmiştir.¹

- **Cemaluddîn el-Herestânî:** Asıl adı 'Abdussamed b. Muhammed b. Ebi'l-Fadl b. Ali, Cemaluddîn, Ebu'l-Kâsım el-Hazercî el-Ensârî, ed-Dımaşkî'dir; fakat İbnü'l- Herestânî olarak bilinmektedir. Dımaşk kadısıdır. Said b. 'İbâde (r.a)'nın soyundandır. Hadisleri toplamıştır. Ez-Zehebî onu Şeyhu'l-İslâm ve Müsnedu's-Şâm (Şam'ın direği) olarak tavsif etmiştir. İbnü'l- Herestânî, mezhep konusunda çok bilgili ve ârif birisidir. O, aynı zamanda mütedeyyin ve sâlih birisidir. Vekâleten Dımaşk kadılığı görevini üstlenmiştir.² Bu görevi esnasında ondan Sultan Melikü'l-Adil soyundan bir adamı kayırması istendiği halde o, bunu yapmamış ve doğru ve hak bildiği yoldan ayrılmamıştır. Fakat bu dürüstlüğü ve hakkaniyetli oluşu, onun bu görevinden azledilmesine neden olmuştur. Abdülkerim b. Hamza'dan hadis Ebu'l-Hasan el-Merâdî'den fıkıh dersleri alan İbnü'l-Herestânî, hassaten fıkıh ilminde ileri seviyeye gelmiş ve Dımaşk'ta Şafî mezhebinin otoritesi olmuştur. el-İzz b. 'Abdüsselâm'ın fıkıh derslerini aldığı ilk hoca olarak onun hayatında önemli bir yere sahiptir.³
- **Hasan Seyfüddin el-Âmidî:** Asıl adı, 'Ali b. Ebî 'Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sağlebî'dir. Seyfüddin el-Âmidî olarak bilinmektedir. H. 550 senesinde Âmed şehrinde doğan âlimlerden biridir. Âmed'de Kur'an okumuş ve İmam Ahmed b. Hanbel'in mezhebiyle alakalı kitapları ezberlemiştir. Sonra Bağdat'a gelmiş ve kıraat üzerine çalışmaya başlamıştır. Ebi'l-Feth b. el-Menni el-Hanbelî onu yetiştirmiş ve ilimlerde derinleşmesinde etkili olmuştur. Kur'an'ı ezberlemiş ve Hanbelî fıkında söz söyleyecek duruma gelmiştir. Sonrasında ise Hanbelî mezhebinden Şâfî mezhebine

¹ Ebu'l-Abbâs Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr b. Hallikkân el-Bermekî el-Erbîlî (681h), *Vefeyâtu'l-'Ayân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, thk., İhsân Abbâs, Dâru Sâdr Beyrût, Birinci Baskı, 3/135, el-'İz b. 'Abdüsselâm, Muhammed ez-Zuheyli, s. 57.

² ez-Zehebî, *Siyeru Âlâmu'n-Nübelâi*, thk., Mecmûatü mine'l-muhakkikîne bi Erâfi's-Şeyh Şuayb el-Arnâût Muesseseti'r-Risâle, Üçüncü Baskı, 1405h/1985m., 22/82-83.

³ M. Sait Kavşut, *İzz b. Abdüsselam ve Ahlak Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006, s. 48-49.

geçmiştir.¹ Seyfüddin el-Âmidî vefat ettiğinde İmam el-Izz onun cenazesinde en önde olduğu ve hocasına Kâsyûn dağının eteklerinde bir kabir hazırladığı bilinmektedir.² Şafii mezhebine intikalinde, İbni Fadlan'ın tesiri olduğu ifade edilmektedir. Bağdat'ta bulunduğu esnada, burada Yahudi ve Hristiyanlardan felsefe tahsili de alan Âmidî, döneminin en yetkin ve âlim kimseleri arasında addedilmektedir.³

1.5. Öğrencileri.

el-İzz b. 'Abdüsselâm zeki ve çalışkan öğrencilere daha fazla emek harcamıştır. Dünyanın dört bir yanından öğrenciler, ondan çeşitli konularda ilim tahsil etmek ve onun ilminden nasiplenmek üzere huzurunda bulunmuştur. Onun elinden çok büyük âlimler ve mütehasşıs fakihler yetişmiştir. Vaktini Fıkıh ilminin farklı dallarında eğitime ve öğretime ayırması, kendisine bu konuda çok katkı sağlamıştır. Fıkıh, Tefsir, Usul, Tasavvuf, Vaaz ve İrşad ile ilgili dersler vermiştir. Bütün ilim talebelerinin onun ilminin bereketinden faydalanmak için çok istekli ve hevesli oldukları bilinmektedir. Bütün öğrencilerini ilmi anlamda en yetkin ve âlim duruma getirmesi zor bir iş olsa gerektir; ancak etrafındaki bütün ilim talebelerinin onun elinde ilim konusunda belli bir seviyeye ulaştıkları ve böylelikle onun namını yaydıkları ifade edilmektedir.⁴ El-'İmâd, ondan tahsil gören talebeler ile ilgili olarak, onun yanına başka ülkelerden⁵ talebelerin de gelip ders aldığını zikretmektedir.

el-İzz b. 'Abdüsselâm'ın ilminden faydalanan ve onun elinde yetişen en önemli öğrencilerinden bahsetmek yerinde olacaktır. Fakat yetiştirdiği öğrenci sayısı fazla olduğundan dolayı, önemine binaen burada sadece birkaç tanesine değinilecektir.

¹ es-Subkî, *Tabakâtu 'ş-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, 8/306-308.

² . *en-Nucûmu'z-Zâhira*, 6/285.

³ M. Sait Kavşut, *İzz b. Abdüsselam ve Ahlak Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006, s. 49.

⁴ *Fetevâ Şeyhu'l-İslâm el-'Iz b. 'Abdisselâm*, s.85.

⁵ Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed b. El-'İmâdi el-'Akrî el-Hanbelî Ebu'l-Fellâh (1089h), *Şezeretü'z-Zehebî fî Ahbâri min Zehebî*, thk., Muhammed el-Arnaût, Hadisleri tahrîc eden: Abdulkâdir el-Arnût, Dâru İbn- Kesîr, Dımaşk, Birinci Baskı, 1406h-1986m. 7/523, 524.

- **Şeyhu'l-İslâm İbn Dakîk el-'İyd:** Asıl adı, Takuyiddîn Ebû'l-Feth Muhammed b. Mecdiddîn 'Ali b. Vehbi b. Mutî'ı el-Kuşeyri'dir. H. 625 senesinde Şaban ayının yirmi beşinde doğmuştur. Memleketi -Yukarı Mısır bölgesindeki şehirlerden biri olan- Kavs şehrinde babasından eğitim almıştır. Mâliki mezhebine mensuptur. Daha sonra Kavs şehrinde Kahire'ye gitmiştir. el-İzz b. 'Abdüsselâm'dan eğitim aldığı bilinen el-Kuşeyrî hakkında İbn es-Subkî şu ifadeleri nakletmiştir: “Din ve ilmi bir araya getiren şeriat ilimlerinde tam bir tecrübeye sahip, eskilerin izinden giden ve kendinden sonrakilerin tamamlayıcısı olan hafız, zahit ve mutlak müçtehit İslam şeyhidir.”¹
- **el-Karâfî (h. 684):** Adı, Ahmed b. 'Abdurrahman el-Karâfî, Ebû'l-'Abbas Şihabeddîn es-Sinhâcî'dir. Mâliki mezhebinin meşhur âlimlerindendir. Döneminin âlimleri onu Fas Berberilerinden Sinhaje'ye nispet etmişlerdir. Malikilerin riyaseti onun döneminde sona ermiştir. Fıkıh, Usul, Akli ilimler ve Tefsir alanlarında ön plana çıkmıştır. Bu ilim sahalarında derinleşmesinde şüphesiz hocası el-İzzb. 'Abdüsselâm'ın çok büyük rolü vardır. el-İzzb. 'Abdüsselâm'ın en yetkin ve âlim olan öğrencileri arasında yer almaktadır. Kitap telif etmiş ve bu kitaplar halefleri için yol gösterici bir sembol olmuştur. “ez-zahîra”, “el-Furûk”, “Şerhu't-Tehzîb” ve benzeri kitaplar, onun telif ettiği kitaplar arasında yer almaktadır.²
- **Celaluddîn ed-Deşnâvî:** El-İzz b. 'Abdüsselâm'ın öğrencileri arasında fakih ve usulde yetkin olan Celaluddîn ed-Deşnâvî'nin asıl adı, İmam Ahmed b. 'Abdurrahman b. Muhammed el-Kindî ed-Deşnâvî'dir. H. 615 senesinde yukarı Mısır'da doğmuştur. Döneminin âlimlerinden Fıkıh, Hadîs ve Usul dersleri almıştır. İbn Dakîk el-'İyd'in çağdaşı ve arkadaşıdır. Şâfi mezhebinde söz sahibi durumunda olan asrın mütehassısları el-İzzve el-Münzerî'nin nezdinde çok zeki bir öğrencidir. Takvalı, zâhid ve âbid birisidir, H. 677 yılında vefat etmiştir.³

¹ es-Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, 9/207.

² *Makâsıdu's-Şerî'a 'inde'l-İmâm el-'İz b. 'Abdisselâm*, s. 61.

³ Bkz., *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, 8/20-22; Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâleddîn es-Suyûtî (911h), *Hüsnü'l-Muhadarati fî Târîhi Mısır ve'l-Kâhire*, thk., Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dâru İhyâi't-Turasi'l-'Arabiyye, Mısır, Birinci Baskı, 1387h-1967m, 1/417.

1.6. Eserleri

El-İzzb. ‘Abdüsselâm geride müsannif eser, faydalı risaleler ve sağlam fetvalardan¹ oluşan bir servet bırakmıştır. Tüm bu çalışmaları onun üst düzey konumunu, şeriatın hakikatlerini ve müphem noktalarını anlamadaki mütalaa gücünü, şer’î makâsîd konularına muttali olduğunu ve yüce Allah’ın insanların karanlıklardan aydınlıklara çıkması için gönderdiği Kur’an-ı Kerim’in derin manalarını anlamadaki sağlam idrak gücünü bizlere açıkça göstermektedir. Ayrıca hakkında: “İlmi tasnif ettiklerinden daha fazla, kendinden öncekileri taklit eden ve zahiri ilimlerde anlamaya dayalı tek bir ibaresi olmayan kimselerden değil.” şeklinde vasıflandırılan kimselerden olmayı hak etmiştir. Muhtelif ilmi sahalarda tasnif yapmıştır. Bunlardan bir kısmı matbu eser haline gelmişken bir kısmı halen el yazması olarak durmaktadır

Fıkıh, usûl-i fıkıh, tefsir, hadis, kelâm, siyer, tasavvuf gibi alanlarda kırk civarında eser veren İbn Abdüsselâm , genelde sade, duru ve anlaşılır bir dil kullanmıştır. Bu sebeple onun eserlerinin halk arasında yayılması zor olmamıştır.²

Onun eserlerini şu şekilde tasnif edebiliriz:

Tefsir ve Tefsir ilimleri: el-İzzb. ‘Abdüsselâm’ın tefsir alanında telif ettiği eserleri.

- ❖ Mâverdî’nin “en-Nüket ve'l-‘Uyûn” adlı tefsirinin muhtasarı.
- ❖ Tefsîrû'l-Kur’âni'l-Azîm
- ❖ El-İşâra ile'l-İcaz fî ba’di Enva’i’l-Mecâz
- ❖ Emâli ‘Izzeddîn b. ‘Abdüsselâm:

Bu eser İbn Abdisselâm’ın bazı Kur’an ayetleri, bazı hadislerin şerhleri ile bazı fıkhi meseleler hakkında öğrencilerine yazdırdığı notlardan ibarettir. Bu notlar, ‘Izzeddîn b. ‘Abdüsselâm’ın Kur’an-ı Kerim tefsir derslerinde anlattıklarıdır. Bu üç farklı alandaki notların tek bir el yazmasında toplandığı birçok nüsha bulunmaktadır. Ayrıca birinci bölümde “Fevâidu el-‘İzz b. ‘Abdüsselâm” başlığı altında bazı el yazması nüshalara - araştırmamıza konu olan İbn Hacer el-Heytemî’nin cevapladığı soruların bulunduğu kısma- yer verdik. Rıdvân en-Nedvî bu bölümün tahkikini doktora tezi olarak çalışmış ve bu tez 1967 yılında Kuveyt Vakıflar Bakanlığı tarafından basılmıştır. Daha sonra

¹ Makâsîdu’s-Şerî’a ‘inde’l-İmâm el-‘Izz b. ‘Abdisselâm, s. 48.

² Yunus Apaydın, İBN ABDÜSSELÂM, İzzeddin, DİA İslam Ansiklopedisi, 19/286.

“Fevâidu Müşkîlû'l-Kur'an”¹ adıyla el yazması nüshalara dayanılarak h. 1402/m. 1982 yılında Cidde'de Dâru's-Şuruk adlı yayınevinde tekrar basılmıştır.

Hadis, Siyer, Ahbâr:

- ❖ “Lâ darara ve lâ dırâr / zarar vermekte zarar görmekte yoktur.” hadisinin şerhi.
- ❖ “Ümmü Zer'a” hadisinin şerhi.
- ❖ Muhtasarı Sahih-i Müslim.
- ❖ Bidâyetü's-Sûl fî Tafdîlî'r-Resûl.
- ❖ Terğibu Ehli'l-İslâm fî Sekeni's-Şâm.

İman, Akaid, Tevhid ilmi:

İtikadda Eş'arî mezhebini benimseyen İbn Abdüsselâm'ın bazı kelâm tartışmalarında taraf olduğu anlaşılmaktadır.²

Onun önemli kitaplarından bazıları:

- ❖ Risale fî 'İlmi't-Tevhîd.
- ❖ Vasiyyetu's-Şeyh 'İzzeddîn.
- ❖ Nebzetün fî'r-Red 'ale'l-Kâil bi Halki'l-Kur'an.
- ❖ El-Fark Beyne'l-İslâm ve'l-Îmân.
- ❖ Beyânu Ahvâlu'n-Nâs Yevme'l-Kıyâme.
- ❖ Melhemetü'l-İtikâd Evi'l-'Akâid.

Fıkıh ve Fıkıh Usulu: Bu ilimler ile ilgili kaleme almış olduğu kitaplardan bazıları şu şekildedir:

- ❖ Kavâ'idü'l-Ahkâm fî Masâlihi'l-Enâm.
- ❖ El-Îmâm fî Beyâni Edilleti'l-Ahkâm.
- ❖ Makâsidü's-Salât.

Fetvalar: Bu alandaki önemli kitapları şöyledir:

- ❖ El-Fetevâ el-Mûsuliyye.
- ❖ El-Fetevâ el-Mısriyye.

Tasavvuf:

¹ el- 'Iz b. 'Abdisselâm, Züheylî, s. 138

² Yunus Apaydın, İBN ABDÜSSELÂM, İzzeddin, DİA İslam Ansiklopedisi, 19/285.

el-İzz b. Abdüsselâm'ın tasavvufî yönü hakkında kaynaklarda oldukça az bilgi bulunmaktadır. Sûfî tabakatıyla ilgili bazı kitaplarda biyografisine yer verilir, kendisine çeşitli kerâmetler nisbet edilir ve hakkında menkıbeler anlatılır. Şüphesiz bu şekilde tanıtılması, onun bir sûfî olmasından değil, ilk dönem hadisçileri gibi dinî hükümlerin korunması ve bid'atlardan sakınılması konusundaki hassasiyeti, hak bildiği yolda mücadele etmesi, ayrıca eserlerinde dinî hayatın ahlâkî ve derunî cephesine özel bir önem vermiş olması vb. gibi sebepler etkili olmuş olmalıdır.¹ Onun tek tasavvuf kitabı: Şeceretu'l-Ârif ve'l-Ahvâl ve Sâlihu'l-Akvâl ve'l-Amâl isimli eseridir.² Bu eser, Şeyh 'Izzeddîn b. 'Abdüsselâm'ın en önemli teliflerinden birisidir.

1.7. el-İzz b. 'Abdüsselâm'ın Yazarlık Özellikleri.

Yazarlığı ile ilgili en önemli özellikleri şunlardır:

- ❖ Farklı konularda yazmıştır.
- ❖ Bazen konu tekrarına düştüğü görülmektedir.
- ❖ Şeriattaki genel maksada ve esaslara çok önem vermiştir.
- ❖ Onun kitapları hem âlimlere hem de âlim olmayanlara hitap eden tarzda yazılmıştır.
- ❖ Kitaplarında, vaaz üslubunu benimsediği görülmektedir.
- ❖ Eserlerinde mümkün olduğunca Kur'ân-ı Kerîm'e ve Peygamber'in sünnetine bağlı kalmaya gayret etmiştir.
- ❖ Onun kitapları, ilmî karakteri ile farklılık arz etmektedir.
- ❖ Bağımsız bir şekilde eser telif etmesi de zikredilmeye değer özellikleri arasında yer alır.

¹ Apaydın, İbn Abdüsselâm, 19/285.

² Bkz. 'Iz b. Abdüsselâm, *Sultânu'l-Ulemâ*, Fârûk Abdu'l-Mu'tî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Birinci Baskı, 52-55.

1.8. Vefatı

Ömrünü Allah yolunda ilme ve cihada adanmış olan, İslam'a hizmet ve davet yolunda yaklaşık 83 yıl yaşayan el-İzz b. 'Abdüsselâm, H. 660 (M. 1262) senesinin Cemâziyelevvel ayının onuncu gününde vefat etmiştir. İbn es-Subkî'nin verdiği bilgiye göre, Şeyh 'Abdullatîf'in babası İbn el-'Iz, cemâziyelevvel ayının dokuzunda vefat etmiştir. Tarihçilerin ittifak içinde olduğu bir rivayet ise, onun ölümünün H. 660 cemâziyelevvel ayının onuncu günü olduğudur.¹ Ez-Zehebî, bu konuya ilişkin şunları nakleder: “ İbn el-'Iz', H. 660 yılında, cemâziyelevvel ayında, Mısır'da vefat etmiştir. Cenazesine hem üst düzey yöneticiler hem de halk arasından birçok kimse katılmıştır; ancak Sultan'ın katılmadığı rivayet edilir. El-'Iz', Karâfe'de defnedilmiştir. Dönemin Sultanı Melik Salih İsmail'in, onun ölüm haberini aldığı anda şöyle söylediği ifade edilmektedir: “İşte şimdi sultanlığım tam olarak istikrar buldu. Çünkü İbn Abdisselam insanlara benim hakkımda bir şey emrecek olsa, muhakkak ki insanlar onun dediğini yaparlardı.”²

1.9. Âlimlerin El-İzz b. Abdisselam Hakkında Söyledikleri

Her şeyden önce âlimler, el-İzz b. 'Abdüsselâm'ın yetiştirdiği meşhur talebelerinin olduğuna ve onun kıymetli eserlerine şahit olmuşlardır. Aynı zamanda onun iyi bir imam ve hatip olduğuna, önderliğine ve ulvi makamına da şahitlik etmişlerdir. el-İzz b. 'Abdüsselâm'ı asrının âlimleri ve kendisinden sonra gelen meşhur ilim adamları ve mütehasıslar takdir etmişlerdir. Bu âlimlerin onunla ilgili naklettikleri şeylerden bazılarını burada zikretmekte fayda vardır.³

Âlimlerin Onun Hakkındaki Övgüleri

- ❖ el-İzz b. 'Abdüsselâm'ın muasırı ve aynı zamanda çeşitli seferlerindeki yol arkadaşı **Alim İbn Hâcib**, şöyle söylemiştir: İbn 'Abdüsselâm Gazzali'den daha fakîhtir.⁴
- ❖ **Döneminin Hanefî Fakihî âlim Cemaluddîn el-Hasarî** (h. 637), el-İzz b. Abdisselam hakkında Dimaşk Sultanına hitaben şunları söylemiştir: Şayet bu adam, Hindistan'da

¹ es-Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, (8/248) *Fetâvâ Şeyhu'l-İslâm el-'Iz b. 'Abdisselâm*, s.154.

² Bkz. Muhammed b. Ahmed b. Osmâb Şemsuddin ez-Zehebî (748h), *el-İber fî Ahbâri min Ğuber*, thk., Muhammed es-Sa'îd b. Besyûnî Zeğlûl, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, 1405h-1985m, 5/260; Apaydın, İbn Abdüsselâm, 19/284.

³ *Fetâvâ Şeyhu'l-İslâm el-'Iz b. 'Abdisselâm*, s.156.

⁴ Bkz. *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, 8/214; *Hüsnü'l-Muhadarati*, 1/315.

veya dünyanın diğer ucunda olsaydı, Sultan, ülkesinin bereketi ve refahı için onu ülkesine getirmeye gayret ederdi. Onunla ülkenin diğer yöneticileri de iftihar ederdi.¹

- ❖ **ez-Zehebî (H. 748) el-İzz b. Abdisselem hakkında şunları kaydeder:** İctihat mertebesine ulaştı ve mezhebî bakımdan önder ve zahid; mütedeyyin ve sağlam duruşa sahipti. Emr-i bi'l ma'rûf ve nehy-i anıl münker üzre olmuştur.²
- ❖ **Fahrüddîn b. Şâkir el-Ketebî (h. 764) el-İzz hakkında şöyle söylemiştir:** El-İzzb. Abdüsselâm Şeyhu'l İslam'dır. O, çok âlim dinlemiş; fakih olmuş ve fetva vermiştir. Mezhepler konusunda sivrilmiştir ve müctehit mertebesine ulaşmıştır. Başka ülkelerden öğrenciler ondan ders almak için gelmişlerdir. İmamlar yetiştirmiş ve sağlam fetvalar vermiştir. Münzevi bir hayat yaşamıştır. Emr-i bi'l ma'rûf ve nehy-i anıl münker için çalışmıştır. Allah rızası için gayret etmiş, hiçbir zalimin zulmünden korkmamıştır.³

¹ el- 'Iz b. 'Abdisselâm el-Züheylî, s. 195.

² el-İber fî Ahbâri min Ğuber, 5/260, el- 'Izzi b. 'Abdisselâm, s. 196.

³ Muhammed b. Şakir b. Ahmed b. Abdurrahman b. Şakir el-Mulakkab bi Selahaddin, *Fevâtu'l-MVefayât*, thk., İhsan Abbas, Dâru Sadr, Beyrut, Birinci Baskı, 1973m, 1/594-595, el- 'Iz b. 'Abdisselâm, Muhamed ez-Züheylî, s. 197.

2. AHMED B. MUHAMMED B. HACER EL-HEYTEMÎ EL-MEKKÎ'NİN HAYATI ¹

2.1. İsmi ve Nesebi

Şeyh, âlim ve fakîh bir kimse olan İbn Hacer Heytemî'nin adı, İmam Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. 'Ali b. Hacer es-Selmüntî, el-Heytemî, el-Ezherî, el-Vâilî, es-Sa'îdî, el-Mekkî, el-Ensârî ve eş-Şâfi'î'dir. Daha çok İbn Hacer olarak zikredilmektedir. Hacer kelimesi, Arapçada 'taş' manasına gelmektedir.² Ciddiyeti ve sadece gerektiğinde konuşması nedeniyle taş gibi ciddi olmasından dolayı böyle bir isim verilmiştir. Onu konuşmayan bir taşla benzettikleri için hacar olarak isimlendirmişlerdir. Bir görüşe göre ise *hacer*, büyük dedelerinden birisine, az konuştuğu için takılan bir lakaptır. Bu görüşe göre *hacer* ismi ona dedesinden miras kalmış olmalıdır.³ Sonraları bu lakabıyla meşhur olmuştur. Es-Selmüntî lakabı, doğu Mısır bölgelerinden Bilâdu Haramdaki Selmünt'a nispetle verilmiştir. El-Heytemî ise, Batı Mısır'daki bir işçi köyündeki Ebî Heytem mahallesine nispetle verilmiştir.⁴ Onun için ayrıca 'Şeyhülislâm, İmâmü'l-Haremeyn, Müftî'l-İrâkeyn' gibi lakaplar verildiği de bilinmektedir.⁵

¹ Bkz: Mesâdiru't-Teracim: Bkz2/152; Meyâu Şâfiî, *İbn Hacer el-Mekkî ve Cuhûdihi fi'l-Kitâbeti't-Târihiyyeti*, (1418h), Mektebetu ve Matbaatu'l-Ğaddî; Emced Reşîd Muhammed Ali, *el-İmam İbn Hacer el-Heytemî ve Eserühü fi'l-Fikhi's-Şâfiî*, Ürdün Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, (1420h). (128, 60, 57, 1876, 1502, 1349, 1324, 1083, 1059, 735, 620, 307); İsmail b. Muhammed Emîn b. Mîr Selîm El-Bâbânî el-Bağdâdî, (1399), *İzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli ala Keşfi'z-Zünûn*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, (1/446, 294, 249, 234, 233, 230, 161, 128, 81, 77, 15, 614, 451, 450, 2/661, 565, 543, 510, 496, 425, 253, 241).

² Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, (Edited by J. Milton Cowan), Third Edition, Spoken Language Services, 1976, s. 157.

³ Cengiz Kallek, "İbn Hacer El-Heytemî", *DİA İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: 19, 1999, s. 531.

⁴ Bkz: Muhyiddin Abdulkâdir b. Şeyh b. Abdullah el-Ayderûs (1038h), *en-Nûr Es-Sâfiru an Ahbâri'l-Karni'l-Âşir*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Birinci Baskı, 1405h, s. 258; Hayrûddin ez-Ziriklî, *El-A'lâm*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Lübnan, Beyrut, 15. Baskı, 2002m, 1/234; *Şezeretü'z-Zehebi*, 10/541., *El-Bedrü't-Tâli' bi Muhasini min ba'di'l-Karn-i-s-Sâbi'i*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1/109; İsmâil b. Muhammed Emîr Selîm el-Bâbânî el-Bağdâdî, (1399h), *Hediyyetu'l-Ârifîn Esmâu'l-Muellifîn ve Asâru'l-Musannifîn*, Vekâletü'l-Ma'ârifî'l-Celîleti, İstanbul, 1951h., Dâru Ehyâi't-Turâsi'l-Arabî Matbaasında yeniden basıldı, Beyrut, 1/146; Numan b. Mahmûd b. Abdullah Ebu'l-Berekât Hayruddin el-Âlûsî, (1317h) *Celâlü'l-Ayneyn fi Muhâkemeti'l-Ahmedeyn*, Takdim: Alî es-Seyyid Subhî el-Medenî, 1401h-1981h, s. 119; Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hefâcî *Reyhânetu'l-elbâi ve Zehretu Hayâti'd-Dünya*, thk., Abdulfettah Muhammed el-Halvu, Naşir: İsa el-Halebî el-Bâbî, 1386h-1966m, Mektebetu'l-Mesnâ, Bağdat, 1941h.

⁵ Cengiz Kallek, age, s. 531.

2.2. Doğumu ve Gençliği.

H. 909 yılının sonlarında, Recep ayında Ebî Heytem mahallesinde doğmuştur. Babasının o küçükken vefat ettiği bilinmektedir. Babasının vefatının ardından, onun sorumluluğunu 120 yıldan daha fazla yaşadığı rivayet edilen dedesi üstlenmiştir. İbn Hacer, dedesinin yaşının epey ilerlemiş olmasına rağmen bunamadığını ifade etmektedir. Dedesinin takatten düşmüş olmasına rağmen, ilginç bir şekilde ibadetini aksatmadığı nakledilmektedir. Dedesi vefat ettikten sonra, babasının şeyhlerinden olan İmam eş-Şems eş-Şenâvî ve eş-Şems Muhammed es-Serûyî b. Ebî el-Hamâil onun yükümlülüğünü üstlenmiştir. İmam eş-Şems eş-Şenâvî, onu himayesine almış ve ilmî yönden gelişmesinde büyük katkı sağlamıştır. İbn Hacer Kur'an-ı Kerim'i ezberledikten sonra, Eş-Şems eş-Şenâvî onu es-Seyyîd el-Bedevî'nin Tanta'daki makamına göndermiştir.¹

2.3. Öğrencilik Yılları

H. 924 yılında İmam eş-Şems eş-Şenâvî, onu ilim ve irfanın merkezi Ezher'e göndermiştir. Orada hadis, nahiv, meanî, beyan, usul, mantık, miras hukuku, matematik ve tıp ilimleri gibi çeşitli ilim sahalarında tahsil görmüştür. İbn Hacer'in, bu ilimleri tahsil ettikten sonra şunları söylediği ifade edilir: "Hocalarım, bu ilimleri okuduktan sonra, bu ilimler ile ilgili problemleri çözmem ve analiz etmem hususlarında bana icazet verdiler. Ardından Şâfi mezhebi üzerine fetva verme ve bu mezhebi öğretme konusunda icazet verdiler. Daha sonra tasnif ve eser telif etme ile ilgili icazet verdiler ki tüm bunları yaparken henüz yirmi yaşında değildim." İbn Hacer'in meşhur ve seçkin âlimler arasında yer almasını sağlayan en önemli etken, selef-i salihin gibi dünyaya minnet etmeme ve emr-i bi'l ma'rûf ve nehy-i anil münker için çalışma çabaları olmuştur.²

¹ Bkz: Muhyiddin Abdulkâdir b. Şeyh b. Abdullah el-Ayderûs (1038h), *en-Nûr Es-Sâfiru an Ahbâri'l-Karni'l 'Âşir*, s. 258; Hayrûddin ez-Ziriklî, *El-A'lâm*, 1/234; *Şezeretü'z-Zehebi*, 10/541-542. Ayrıca bk. Kallek, age, s. 531.

² Bkz: Muhyiddin Abdulkâdir b. Şeyh b. Abdullah el-Ayderûs (1038h), *en-Nûr Es-Sâfiru an Ahbâri'l-Karni'l 'Âşir*, s. 258; Hayrûddin ez-Ziriklî, *El-A'lâm*, 1/234; *Şezeretü'z-Zehebi*, 10/542-543., *El-Bedrü't-Tâli' bi Muhasini min ba'di'l-Karn-i-s-Sâbi'i*, 1/109; İsmâil b. Muhammed Emîr Selîm el-Bâbânî el-Bağdâdî, (1399h), *Hediyyetu'l-Ârifîn Esmâu'l-Muellifîn ve Asâru'l-Musannifîn*, Vekâletü'l-Ma'ârifî'l-Celîleti, İstanbul, 1951h., Dâru Ehyâi't-Turâsi'l-Arabi Matbaasında yeniden basıldı, Beyrut, 1/146.

2.4. Siyasi ve Sosyal Durum¹

Mısır bölgesi, İslamiyetle ilk tanıştığında Hristiyanların elindeydi. Hz. Peygamber, Hâtüb. b. Ebi Belta aracılığıyla Mısır'a, İslam'a davet mektubu göndermiştir. O zamanda Mısır'ın başında Mukavkıs bulunuyordu. Bizans'ın Mısır halkına uyguladığı baskıcı tutum, bu bölgenin Müslümanların eline geçmesine sebep olmuştur. H. 640- 641 yıllarında İslam orduları Mısır'ı fethetmişlerdir.

İlerleyen zamanlarda Emevilerin Mısır'daki hâkimiyeti son bulmuş ve onlardan yönetimi Abbasiler devralmışlardır. Ancak o bölgede Şia yaygındı. Abbasilerden sonra bölgede Tolunoğulları adıyla anılan otonom bir devlet kuruldu.² Sonrasında ise İhşîdiler dönemi başladı.³ Bu dönem siyasi boşluk, veba hastalığı ve kıtlık sebebiyle fazla uzun sürmedi. Daha sonra bölgeye Şîî olan ve etkileri sonraki dönemlerde ortaya çıkacak olan Fatımîler hükmetmiştir.⁴ Bunlar dini, siyasi ve içtimâî bakımdan önemli bir değişime sebep olacaklardır. Bu dönemde kurulan Kahire şehri, Fatımîler sayesinde Şiiliğin başkenti haline gelmiştir.

Selahaddin-i Eyyûbî, 567/1171 yılında yönetimi ele geçirerek Fatımîler dönemine son vermiştir. Eyyûbîler dönemi, Mısır tarihinde en önemli dönüm noktalarından birini oluşturur. Haçlılarla mücadele ve Mısır'ın sünileştirilmesi bu döneme rastlamaktadır.⁵ Bu radikal değişimin gerçekleşmesi için öncelikle Selahaddin-i Eyyûbî bu bölgede sünnî medresler ve Dâru'l-Kur'an, Dâru'l-Hadis gibi değişik eğitim müesseseleri kurmuş ve Mısır'ı yeniden ilim merkezi hâline getirmiştir. Selahaddîn-i Eyyubî, Haçlılara karşı iktisadî bakımdan da önemli mücadeleler vermiştir.⁶ Bu bağlamda uzak doğudan Kızıldeniz yoluyla Mısır'a ulaşan, buradan da İslam topraklarına ve Avrupa'ya yönelen baharat ticaretinin, Yahudi ve Hristiyanların tekelinden kurtarılacak Müslüman tüccarlara geçmesini sağlamıştır. Eyyûbî dönemi sona erdikten sonra bölgeye Memluklar hâkim olmuşlardır. Onlar da otuz yıl içerisinde bölgeyi Haçlılardan

¹ İsa Uysal, *İbn Hacer El-Heytemî (Ö. 974/1567), Hayatı, Eserleri ve "El-Fetâvâ El-Hadisîyye" Özeline Hadisçiliği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2015. s. 7-9.

² Tolunoğulları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Nadir Özkuyumcu, "Tolunoğulları", *DİA*, İstanbul 2012, 41/233-236.

³ İhşîdiler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Ağrakça, "İhşîdiler", *DİA*, İstanbul 2000, 21/551-553.

⁴ Fatımîler hakkında geniş bilgi için bkz. Eymen Fuad es-Seyyid, "Fâtımîler", *DİA*, Ankara 1995, 12/228-237.

⁵ Eyyûbîler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ramazan Şeşen, "Eyyûbîler", *DİA*, Ankara 1995, 12/20-31.

⁶ Selahaddin Eyyûbî hakkında geniş bilgi için bkz. Ramazan Şeşen, "Selahaddin Eyyûbî", *DİA*, İstanbul 2009, 36/337-340.

temizleyerek yabancı oldukları bölge halkına meşruiyetlerini kabul ettirmeyi başaramışlardır. Bir Türk devleti olan Memluklar, Mısır'a askerî bakımdan nizam getirmişlerdir. Meliku'n-Nâsır Muhammed b. Kalavun döneminde, halka yüklenen ağır vergilerin büyük bir kısmı, Memluklar döneminde kaldırılmıştır. İktisadi yapı da yeniden nizama sokulmuştur. Bu yönetimin sona ermesinden sonra ise siyasi istikrarsızlık, ekonomik ve sosyal proplemler yeniden baş göstermiştir.¹

Mısır, uzun bir süre iç karışıklıklar, ekonomik proplemler ve yaygın hastalıklar gibi çeşitli sorunların mevcut olduğu bir ülke olmuştur. Tekrardan eski istikrarına kavuşması ise ancak 1415'lerde başlamıştır. Sultan Kayıtbay'ın uzun süren yönetiminde (1468-1496) devlet istikrarı sağlanmıştır. Ancak M. XV. yüzyılın sonlarından itibaren ülkede tekrar anarşi baş göstermiş, ortaya çıkan iktisadî çözüme, Osmanlılarla oluşan anlaşmazlıkla birlikte, Memlukların yıkılmasına zemin hazırlamıştır.

Diğer taraftan Osmanlı imparatorluğu H. 857/1453 senesinde İstanbul'u fethetmiş ve Avrupa kıtasına kadar sınırlarını genişletmişti. Bu arada Şah İsmail, İran coğrafyasında M. 907'de Şii olan Safavî devletini kurmuş, Tebriz'i de başkent ilan etmişti. Daha sonra da Teymûrîler'in elinden Irak ve Horasan'ı almıştı. Hâkimiyetini, doğuda Ceyhun nehrinden Faris Boğazına, batıda ise Fırat nehrine kadar genişletmişti.

Osmanlı sultanlarından Yavuz Sultan Selim, kardeşi Ahmed'i elinde esir tuttuğu için Şah İsmâil'e kızgındı. Şah İsmail, Yavuz Sultan Selim'in üzerine gelmesinden korktu ve Osmanlılara karşı ittifak oluşturmak için Mısır'a elçi gönderdi. Yavuz Sultan Selim bu durum karşısında çok hiddetlendi ve beldeler fethetti. Sonra İran'a yönelerek Tebriz'e kadar dayandı ve orayı da fethetti. Şah İsmail'in saltanatını yıktı. Neticede Şah İsmail korkup kaçtı. Sultan Selim de oraların hâkimi oldu. Sonrasında Osmanlılar Şam ve Mısır'ı da fethetmişlerdir.

¹ Memlükler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Yiğit, "Memlükler", *DİA*, İstanbul 2004, 29/87-90.

2.5. Hocaları

İbn Hacer, yaşadığı dönemindeki âlimlerin çoğu ile bir araya gelmiş ve birçok âlimden ders alma şerefine nâil olmuştur. Onlardan aldıklarını tasnif etmiş, öğrendiklerinin içeriğini teyit etmiş ve öğrendiği şeyleri ilmî dayanaklarla nakletmiştir. Onun ilmî bakımdan gelişmesini sağlayan âlimlerden burada sadece en önemlilerini zikretmekle yetineceğiz.

- Şeyhu'l-İslâm Zekeriyâ el-Ensâri (H. 826-926), Mısır'da döneminin meşhur fakihlerindendir. O, birçok şeyhin tezini çürütmeyi başarabilmiş ve çözülmesi güç olan meseleleri açıklığa kavuşturmuştur.
- İmam Zeynuddîn 'Abdülhakk b. Muhammed el-Bustânî, meşhur sufi âlimlerden biridir.
- Eş-Şems b. Ebî el-Hamâil (ö. H. 932), asıl ismi Muhammed es-Survî'dir ve İbn Hacer'in olgunlaşmasında önemli katkıları olmuştur.
- Ahmed b. 'Abdülhakk el-Bustânî, eş-Şâfî, el-Mısırî (ö. H. 950).
- Eş-Şihâb er-Remlî, Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî, eş-Şâfî, el-Mısırî (ö. H. 957), Şeyhu'l-İslâm Zekeriyâ el-Ensâri'nin öğrencilerindendir ve hocasının vefatının ardından Mısır âlimlerinin imamı olmuştur. İbn Hacer'in yirmi yaşına gelmezden evvel ondan ders aldığı bilinmektedir.¹

¹ Bkz: *Şezeretü'z-Zehebî*, 10/542-543., Numan b. Mahmûd b. Abdullah Ebu'l-Berekât Hayruddin el-Âlûsî, (1317h) *Celâlü'l-Ayneyn fî Muhâkemeti'l-Ahmedeyn*, Takdim: Alî es-Seyyid Subhî el-Medenî, 1401h-1981h, s. 119; Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hefâcî *Reyhânetu'l-elbâi ve Zehretu Hayâti'd-Dünya*, thk., Abdulfettah Muhammed el-Halvu, Naşir: İsa el-Halebî el-Bâbî, 1386h-1966m, Mektebetu'l-Mesnâ, Bağdat, 1941h. 435-436.

2.6. Arkadaşları ve Muasırları

İbn Hacer'in birçok arkadaşı ve muasırı vardır onlardan bazıları şu şekildedir:

- Şemsuddîn, Muhammed b. Ahmed er-Remlî (H. 919–1004), İbn Hacer ile birlikte yukarıda zikri geçen babası eş-Şihâb er-Remlî'den ders almışlardır. Aynı şekilde İbn Hacer ile birlikte Şeyhu'l-İslâm Zekeriyâ el-Ensârî'nin “Sahih-i Buhârî” ve kıraat derslerine de iştirak etmişlerdir.
- Hadis âlimi Bedruddîn el-Gizzî, eş-Şâfî (ö. H. 984).
- Âlim ‘Abdulazîz b. ‘Ali ez-Zemzemî, eş-Şâfî, el-Mekkî (ö. H. 976), İbn Hacer'in en değerli arkadaşlarından biri olarak bilinmektedir.¹

2.7. Öğrencileri

İmam el-Heytemî, Mekke'de ikamet etmeye başladıktan sonra namı burada yayılmış ve uzak beldelerden talebeler, onun ilminden nasiplenmek için yanına gelmişlerdir ve onun rahle-i tedrisinde çok büyük fakihler yetişmiştir. Onun öğrencilerinin önde gelenleri ve meşhur olanlarından bazıları şöyledir:

- Fakîh, imam eş-Şeyh ‘Abdurrahman b. ‘Umer b. Ahmed el-‘Amûdî (ö. H. 967).
- Âlim eş-Şeyh ‘Abdulkadir b. Ahmed b. ‘Ali el-Fâkihî, el-Mekkî, eş-Şâfî (h. 920-982). Birçok telif eseri bulunmaktadır. İbn Hacer'den ders almış ve uzun zaman onun yanında kalmıştır. “Fedâilu İbn Hacer el-Heytemî” olarak adlandırılan bir risale tasnif etmiştir.
- Âlim eş-Şeyh ‘Abdurraûf ez-Zemzemî (h. 930-984).
- İmam Şihabuddîn Ahmed b. Kâsım el-‘Abbâdî, el-Mısırî, eş-Şâfî, el-Usûlî, el-Mütakellim (ö. H. 994). Şeyhi İbn Hacer'in Tuhfe adlı eserine haşiyeler yazmıştır. Haşiyelerinde bazı konulara itiraz etmiştir. Aynı şekilde “el-Varâkât” adlı esere de “el-Âyâtü'l-Beyân” olarak adlandırdığı bir haşiyesi bulunmaktadır.
- Seyyid, Şerîf, Âlim, Kadî ‘Abdurrahman b. eş-Şeyh Şihabuddîn el-Ekber el-‘Ulvi, el-Hüseynî, et-Terîmî (945-1014).²

¹ Bkz: Şezeretü'z-Zehebî, 10/542-543., Celâlî'l-Ayneyn fî Muhâkemeti'l-Ahmedeyn, s. 119; Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hefâcî Reyhânetu'l-Elbâi ve Zehretu Hayâti'd-Dünya, 435-436.

² Bkz: Şezeretü'z-Zehebî, 10/542-543., Celâlî'l-Ayneyn fî Muhâkemeti'l-Ahmedeyn, s. 119; Reyhânetu'l-Elbâi ve Zehretu Hayâti'd-Dünya, 435-436.

2.8. Eserleri

Bazı araştırmacılar hadis, fıkıh, siyer, tercüme, nahiv, edebiyat, ahlak, akide vb. gibi çeşitli bilim dallarındaki eserlerinin sayısının 117 olduğunu ifade etmektedirler. Ancak bu ilim dalları içerisinde en fazla fıkıh ilmiyle meşgul olmuştur. Kendisi bu alanda büyük bir otorite olarak kabul edilmektedir. Onun “Tuhfe” adlı eseri Şâfîîlerin nezdinde, fetva konusunda, temel kaynak olarak itibar görmektedir. İmam el-Heytemî’nin en önemli eserleri ise şöyledir:

- **Şerhu “Elfiyyeti İbn Mâlik”**; eseri her yönüyle şerh etmiş ve esere birçok katkıda bulunmuştur.
- **“El-Fetevâ el-Hadîsiyye”**; basımı birçok kez tekrarlanmıştır. Sadece hadis ilmine has bir eser olmayıp, muhtelif ilim sahalarını ihtiva eden çok yönlü bir çalışmadır.
- **Fethu’l-İlahi bi Şerhi’l-Miškâti**; bu yazma eserini, bazı Hindistanlı âlimlerin isteği üzerine H. 954 senesinde tasnif etmiştir. Söz konusu eser, hadis alanındaki Mişkâtü’l-Mesâbih’in şerhidir.
- **El-Fetava’l-Kübra’l-Fıkhiyye**; İmam el-Heytemî’nin önde gelen bazı öğrencileri -eş-Şeyh ‘Abdurraûf ez-Zemzemî (H. 930–984)- tarafından cem edilmiştir. İlk olarak Mısır’da dört cilt olarak basılmıştır. Bu eserin şerhi, “Fetava’s-Şihâbi’r-Remlî”dir.
- **Tuhfetu’l-Muhtâc bi Şerhi’l-Menhec**; İbn Hacer bu eserini sadece altı ay içerisinde tasnif etmiştir. Mezkûr eser, Şâfîî fıkında çok önemli bir kitaptır. Bazı Müslüman ülkelerde -özellikle Hadramevt’te- fetvaların mihveri durumunda idi. Eser ile ilgili birçok haşiye yazılmıştır. Çeşitli ülkelerdeki Şâfîî âlimler, esere özel ilgi göstermişlerdir. Bu âlimlerin bazıları bu eserle ilgili muhtasar yazarken, bazıları da esere haşiye yazmakla yetinmiştir.
- **el-Menhecü’l-Kavîm bi Şerhi Mesâilî’t-Ta’lîm**; mezkur eser “el-Mukaddimetü’l-Hadremiyye” adlı eserin şerhidir. İbn Hacer, bu eserini Fakîh ‘Abdurrahman el-‘Amûdî’nin talebi üzerine H. 944 yılında tasnif etmiştir. Onun bu eserinden talebeleri son derece istifade etmiştir.
- **ed-Durru’l-Mendûd fi’s-Salât ve’s-Selâm alâ Sâhibi’l-Makâmi’l-Mahmûd**.
Tüm bu zikredilenler İmam İbn Hacer’in musannif türü eserlerinden bazılarıdır. İbn Hacer’in Fıkıh alanında telif ettiği eserler ise şunlardır: *el-Î‘âb*, *el-İmdâd*, *Fethu’l-Cevâd* ve *Şerhu’l-İdâh’ur*. Onun *es-Sevâ‘ık*, *ez-Zevâcir*, *Keffu’r-Ri‘âu*, *el-Î‘lâm bi Kavâti’i’l-İslâm*, *İthâf Ehli’l-İslâm bi Hususiyyâti’l-Siyâm* vb. gibi çalışmalarının

yanında, burada sayamayadığımız birçok eseri bulunmaktadır. Bu kitaplar ile ilgili daha geniş bilgi edinmek ve özelliklerini öğrenmek isteyen kimselerin tercüme kaynaklar aracılığı ve çalışmamızda iktibas edilen yerlerden hareketle İmam İbn Hacer hakkında daha geniş araştırma yapabilmeleri mümkündür.¹

2.9. Vefatı.

İbn Hacer'in yaşı ilerlediği bir vakit, yirmi üç buçuk günlük bir süre eğitime ara vermek zorunda kaldığı bir hastalığı nüksetmiştir. H. 974 senesinin Recep ayının yirmi birinci günü vasiyetini yazdı ve mezkûr ayın yirmi üçü, kuşluk vaktinde ebediyete intikal etmiştir. Kabe-i müşerrefenin kapsının önünde cenaze namazı kılınmış ve iki sahabe Abdullah İbn Zübeyr'in (r.a)'ın çarpmıha gerildiği yerin yakınındaki Mu'alla'da taberriyyin türbesi olarak bilinen türbeye defnedilmiştir. Dönemin şairleri ona mersiyeler yazmış ve birçok insan duyduğu üzüntüden onun arkasından gözyaşları dökmüştür. Onun ölümünün verdiği üzüntünün nağmeleri Arabistan, Yemen ve civarlarına kadar yankılanmıştır. İlim ummanına yaptığı katkılardan ötürü ona hakkını vermek ve rahmet dilemek gerekir. Âlim el-Ayderûs, arkadaşı Fakîh Ahmed Bâcâbir'in "en-Nûru's-Sâfir" de geçen şu beyitte İbn Hacer'i methetmiştir.

*Nice sessiz taşlar vardı ki insanlar için yarıldı ve ondan nehirler fışkırdı denildi.
Ey âlimler topluluğu! Taştan coşkun denizler gibi ilim fışkırdı.
Etrafında dönülmeyi hak eden gökyüzünü kaplamış bir yıldıza saygı gösteriniz.²*

¹ Bkz: Corci Zeydân, *Târihu Âdâbi'l-Lüğati'l-Arabiyye*, Dâru'l-Hilâl Matbaası, el-Fecâlât, el-Kâhire, 3/335, 334. Ömer b. Rızâ b. Muhammed Râğıb b. Abdulğani Kehlâle ed-Dımaşkî (1408h.), Mu'cemu'l-Müellifin, Mektebetü'l-Mesnâ, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah eş-Şevkânî el-Yemenî (1250h.) 2/152

² Bkz: *En-Nûr Es-Sâfiru an Ahbâri'l-Karni'l 'Âşir*, s. 258; *El-A'lâm*, 1/234; *Şezeretü'z-Zehebi*, 10/541.,

3. RİSALENİN İNCELEMESİ

3.1. KİTABIN ADININ TAHKİKİ VE YAZARINA AİDİYETİ

Biyografi kitaplarında veya telif eserlerde bu el yazması eserin adını zikreden birileri tespit edilememiştir. Fakat bu el yazmaları, yani kapak sayfasındaki “eş-Şeyh İmam eş-Şihabuddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. ‘Ali b. Hacer el-Heytemî el-Mekkî’nin el-‘Îz b. ‘Abdüsselâm’ın sorularına cevapları” şeklinde geçen eserin ismi, bizim bu eserin İbn Hacer’e ait olduğu fikrine ulaşmamızı sağladı.

El yazması eserde ve eserin kapağında tek bir hattın varlığı tespit edilmiş ve bu, söz konusu el yazması eserin müellifine, yani el-Heytemî’ye ait olduğunu teyit etmektedir. Âlimlerin İbn Hacer ile ilgili biyografi eserlerinde bu el yazması eserlerin zikredilmemesinin nedeni, söz konusu eserin, müellifin diğer eserlerine oranla daha küçük hacimli olması veya diğer eserler kadar itibar edilmemesi gibi sebepler ihtimal dâhilindedir. Aynı şekilde bu bilinmezlik, mezkûr el yazması eserlerin başka bir nüshası olmamasından da kaynaklanıyor olabilir.

Yazmanın mukaddimesinde şu bilgiler kayıtlıdır:

“Problem: el-‘Îz notlarında, {إِنْ نَعَفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ نَعَذِّبُ طَائِفَةً} İçinizden bir kısmını affetsek de, diğer bir kısmı günaha ısrarcı davranmış oldukları için (onları) azaba uğratacağız.”¹ âyetinin anlamı ile ilgili soru sordu ve şöyle dedi: “Ayetteki şartın cevabındaki “نُعَذِّبُ طَائِفَةً”/azap edeceğiz”, bir taifeye azap edilmesi diğerinin affedilmesine bağlı olamaz, buna nasıl bir cevap verilebilir? Bunun cevabı nedir?

Yazmanın son kısmında ise şu veriler yer almaktadır:

Halin kötü olması, ruhî ve fiziksel hastalıklarla meşguliyetin artmasına rağmen bu soruların cevaplanması mümkündür. Yüce Allah’a bütün bu sıkıntıları kaldırması için dua ediyorum ve Yüce Allah’ın bütün sıkıntıları ve belaları def etmesi için en hayırlı

¹{ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعَفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ نَعَذِّبُ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ } [التوبة: 66]

“Mazeret ileri sürmeye kalkmayın. İman ettiğinizi söyledikten sonra inkârcılığınızı açığa vurdunuz. İçinizden bir kısmını affetsek de, diğer bir kısmını günaha ısrarcı davranmış oldukları için azaba uğratacağız.” Tevbe: 66.

kulu Muhammed (s)’in vesile olmasını temenni ediyorum. Bana zihin açıklığı vermesini ve ilmin kapılarını açmasını temenni ediyorum. Geniş lütfundan ve kereminden bana da ihsanda bulunmasını talep ediyorum. Bizleri hidayete erdiren Allah’a hamd olsun. Peygamber (as)’e, ashabına malumatları sayısınca salât ve selam olsun. Allahu Teala, bize yeter, O ne güzel vekildir. Ne güzel Mevla ve ne güzel yardımcıdır. Allah'tan başka hiçbir ilah hiçbir güç yoktur.

Daha önce de belirttiğimiz gibi bu, Ezher kütüphanesindeki 314443 numaralı ve varak sayısı 22 olan el yazması eserdendir.

3.2. KİTABIN KONUSU

Daha önce de ifade edildiği gibi, söz konusu yazmanın konusu, el-‘İzz bin Abdisselam (H. 660)’ın on üç mesele ile ilgili ortaya attığı, ancak bizzat kendisi tarafından değil, kendisinden sonra gelen İbn Hacer el-Heytemî (h. 974) tarafından geniş bir şekilde cevaplanan sorulardan müteşekkildir.

3.3. İMAM İBN HACER’İN KİTAPTAKİ METODU

İbn Hacer’in risalesi eleştirel bir bakış açısı ile kaleme alınmıştır. Umumiyetle İmam el-‘İz b. Abdüsselâm’ın metodunu eleştirmiştir. Ancak el-‘İzz b. Abdisselam, sorduğu sorularda ve ortaya attığı meselelerde kesinlikle şüphecî bir yaklaşım benimsememiştir. Bilakis, bunlar cevapların arandığı genel soru ya da problemlerdir. İbn Hacer, çoğu zaman el-‘İz b. Abdüsselâm’ın sorularını dayandırdığı hareket noktasını nefyetmeye çalışmıştır. İbn Hacer, genellikle İmam el-‘İz b. Abdüsselâm’ın ortaya koyduğu temel sorulara birtakım farazi sorular da ilave etmektedir. “Şayet şöyle dersem” veya “şayet böyle denirse” şeklinde ifadeler kullanarak ihtimalleri ortaya koymakta ve buna “şöyle derdim” diyerek cevaplar aramaktadır. İbn Hacer, çoğu vakit araştırmaya bilimsel açıdan bir tartışma havası katmaktadır. Fakat burada hassaten zikretmek gerekir ki, el-‘İz b. Abdüsselâm’ın soruları cevaplama kullandığı uzun cevaplar vermesi veya aynı şekilde bu sorulara farazi fer’i sorular ilave ederek cevaplama metodu, bizim kanaatimize göre, bazen faydalı olmamaktadır. Çünkü bu sorulara verilen uzun cevaplar okuyucuyu sıkmaktadır. Zira o, aynı sorulara muhtelif metotlarla neredeyse aynı cevapları vermekte ve meseleye sürekli olarak soru sorarak yaklaşmakta ve cevapları bu şekilde vermeye çalışmaktadır. Konunun detaylı olarak

anlaşılması açısından bu yöntem önemli olabilir, ancak konunun esas sınırlarının aşılması, anlaşılabilirliğin verimli olması bakımından uygun bir metot değildir.¹

Diğer taraftan İbn Hacer'in kullandığı üslup, genel konularla ilişkili birtakım faydalı bilgiler zikretmesi bakımından farklılık arz etmektedir. Söz konusu bu farklılık eseri zenginleştirmiş ve esere bilimsel bir değer katmıştır.² Aynı şekilde tek bir mesele hakkında birçok rivayet zikretmesi ve ardından bu mesele ile ilgili tercih ettiği görüşünü sıralaması bakımından ilgi çekici bir üsluba sahiptir. Çünkü o, bir mesele ile ilgili söylediği bir sözü delillendirmek için sadece Şâf'i mezhebine bağlı kalmamış, Ebû Hanife ve diğer mezheplerden getirdiği deilillerden de istifade etmiştir.

3.4. İBN HACER'İN KİTABINDAKİ KAYNAKLAR.

İbn Hacer el-Heytemî'nin söz konusu soruları cevaplarken faydalandığı en önemli kaynağın Fahreddin *er-Râzî*'nin *Mefâtîhu'l-Ğayb* adlı eserinin olduğu anlaşılmaktadır. Hatta neredeyse Fahreddin *er-Râzî*'nin mezkûr eserinden faydalanmadan veya iktibas yapmadan cevapladığı soru yok denecek kadar azdır. Bazen *er-Râzî*'nin eserinden çok uzun sözler ve metinler nakletmiştir. Razi'den yaptığı alıntıları bazen doğrudan aktarmış bezen de kendi yorumunu katarak vermiştir.³

Ayrıca birçok konuda *ez-Zemahşeri*, *İbn 'Atiyye* ve *Ebû Hayyan*'ın tefsirlerinden alıntılar yaptığı görülmektedir. Yine *Ez-Zeccâc* ve benzeri dilcilerden nakiller yaptığını da belirtmek gerekir. Eserindeki fıkhî konular ile ilgili *İbn 'Abbas* ve *el-Hasen el-Basrî* gibi sahabe ve tâbiundan sözler naklettiğine de şahit olmaktadır. Yine görüşlerini kendi mezhebi olan, Şâfii mezhebinin görüşleri ile desteklemekte ve *er-Râf'î* ve *Nevevî* gibi şeyhlerin sözlerini dile getirdiği görülmektedir. Daha önce de zikrettiğimiz üzere İbn Hacer, Şâf'i mezhebinin görüşlerini benimsemiş olmasına rağmen İmam *Ebû Hanife*'nin görüşlerinden istifade etme konusunda da geri kalmamıştır.

¹ Örnek olarak bkz., Problem: (10)

² Örnek olarak bkz., Problem: (2)

³ Örnek olarak bkz., Problem: (2), Problem (10), Problem (11)

الورقة الأخيرة

استحقاقه اتخاذ الولد الحقيقي وطهر ان قول الحق وجهه الاشكال
 لانه ان الابد الولد الحقيقي لا يصح ان يكون له صاحب من خلقه من خلقه
 الابد الولد الحقيقي بقوله ان يتخذ ولداً فحين استحقاقه وحده بل
 الولد ان اتخذ لا يكون الا مخلوقاً والمخلوق لا يمكن ان يكون ولداً
 حقيقة فوجود الولد الحقيقي مستحيل كما ان خلقه نظراً لانه
 هذا ما ثبت من اجوبة الاسئلة مع تصحيح الحال ومن يد
 استحقاقه بالابرار فليس وبدته اصنع الى الله في ربه
 بالكلية وان سئل الشيخ خلفه محمد صلى الله عليه وسلم ان يبين
 ما خلق بكل محبة وبليته وان يبين مغلطات الفهم وان يوضح
 في عريصات العلوم وان يبين على جميع ما ملته من فضله الجليل
 وسألته من محبة فانه الخاد الكرم الزوف الرحيم محمد الله
 هذا لانه وما كان له من لولاه ان هذا ان الله صلى الله على
 سيدنا محمد وآله وصحبه عدد معلوماته ومدد اركانها كلها
 ذكره الذكرون وعمل عن ذكره الغافلون وخسنا الله ونعم
 الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله اعلى العطينة فاذكركم تشبه
 فخره تعالى بذكره للمحقق الى بيته وحرمه احمد بن الشيخ رضي الله
 عنه امين امين امين صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً

احمد بن محمد بن الهادي
 مصنف

كتاب شرح البرهان في اصول الدين
 العلامة الشيخ ابي بكر القفاك رحمه

الدين

وهو - الله تعالى برأوه المفسر

فهرست

وكتبه في شهر ربيع الثاني سنة 1200

الحمد

İKİNCİ BÖLÜM

“ECVİBETU’L-İMAM İBN HACER EL-HEYTEMİ ALA İŞKALAT Lİ’L-İZZ B. ABDİSSELAM” İSİMLİ ESERİN TAHKİK VE DEĞERLENDİRİLMESİ

1. TAHKİK

1.1. BİRİNCİ PROBLEM VE CEVABI

مسألة:¹ سأل العز في أماليه أيضاً عن معنى قوله تعالى: {إِنْ نَعَفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةٌ} ² فقال كيف يكون "نعذب طائفة" جواب الشرط وعذاب الطائفة لا يتوقف على العفو عن الأخرى، وكيف يقدر الجواب انتهى. فما الجواب عن ذلك.

الجواب: لم أرى من نبه على جواب ذلك لكنه يعلم من سبب نزول الآية³، وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان يسير في غزوة تبوك وبين يديه ثلاثة نفر من المنافقين، اثنان يستهزئان بالقرآن

¹ المسألة رقم: 1.

² {لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعَفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةٌ بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ} [التوبة: 66]

³ جاء في سبب نزول الآية: قال السدي: قال بعض المنافقين: والله لوددت أني قدمت فجلدت مائة ولا ينزل فينا شيء يفضحنا، فأنزل الله هذه الآية. وقال مجاهد: كانوا يقولون القول بينهم ثم يقولون: عسى الله ألا يفشي علينا سرنا.

قوله تعالى: {ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب} {65}. قال قتادة: بينما رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في غزوة تبوك وبين يديه ناس من المنافقين إذ قالوا: يرجو هذا الرجل أن يفتح قصور الشام وحصونها! هيهات له ذلك، فأطلع الله نبيه على ذلك، فقال نبي الله: "احبسوا على الركب" فأتاهم فقال: "قلتم كذا وكذا؟" فقالوا: يا رسول الله إنما كنا نخوض ونلعب، فأنزل الله تعالى هذه الآية. =

= وقال زيد بن أسلم ومحمد بن وهب: قال رجل من المنافقين في غزوة تبوك: ما رأيت مثل قرائنا هؤلاء أرغب بطونا ولا أكذب ألسنا ولا أجبن عند اللقاء، يعني رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه، فقال عوف بن

والنبي والآخر يضحك، فالتافتان ثلاثاً، واحد تاب فعفى عنه وهو مخشي بن حمير الأشجعي¹ يقال هو الذي كان يضحك ولا يخوض وكان يمشي مجاناً لهم²، وينكر بعض ما سمع فلما نزلت هذه الآية وهي {وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ} إلى آخرها³، تاب من نفاقه وقال اللهم إني لأستمع آية تقرأ عني تقشعر منها الجلود، وتجذب منها القلوب، اللهم اجعل وفاتي قتلاً في سبيلك، لا يقول أحدٌ أنا غسلت أنا كفنت أنا دفنت، فأصيب يوم اليمامة فما أجد من المسلمين إلا عرف مصرعه، وأما هو فلم يعرف له مصرع، ولا ظفر أحدٌ بجنته. وأما الآخران فلم يتوبا، أحدهما عبد الله بن أبي⁴. إذا تقرر لك ذلك علم أن التقدير: إن يعف عن واحد منكم أيها الثلاثة لكونه

مالك: كذبت ولكنك منافق لأخبرن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فذهب عوف ليخبره، فوجد القرآن قد سبقه، فجاء ذلك الرجل إلى رسول -صلى الله عليه وسلم- وقد ارتحل وركب ناقته، فقال: يا رسول الله إنما كنا نخوض ونلعب ونتحدث بحديث الركب نقطع به عنا الطريق. أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: 468هـ)، ت: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح - الدمام، ط: 2، 1412 هـ -1992م. ص 250-215. وانظر: الصحيح المسند من أسباب النزول، مقبل بن هادي بن مقبل بن قائد الهمداني الوادعي (ت: 1422هـ)، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط: الرابعة مزينة ومنقحة، 1408هـ-1987م. ص 108-109.

¹ مخشي بن حمير الأشجعي حليف لبني سلمة من الأنصار. وكان من المنافقين، ومن أصحاب مسجد الضرار، وسار مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى تبوك، وأرجفوا برسول الله وأصحابه، ثم تاب وحسنت توبته، وسأل النبي أن يغير اسمه، فسماه عبد الله بن عبد الرحمن، وسأل الله تعالى أن يقتل شهيداً لا يعلم مكانه، فقتل يوم اليمامة شهيداً، ولم يوجد له أثر. أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت: 630هـ)، ت: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط: 1 -1994م. 120/5.

² وفي تحديد اسمه خلاف، قال ابن عطية في المحرر الوجيز: "ثم حكم عليهم بالكفر فقال لهم قد كفرتم بعد إيمانكم = الذي زعمتموه ونطقتم به، وقوله عن طائفة منكم يريد فيما ذكر المفسرون رجلاً واحداً قيل اسمه مخشن بن حفير قاله ابن إسحاق، وقال ابن هشام ويقال فيه مخشي وقال خليفة بن خياط في تاريخه مخاشن بن حمير وذكر ابن عبد البر مخاشن الحميري وذكر جميعهم أنه استشهد باليمامة وكان قد تاب وتسمى عبد الرحمن، فدعا الله أن يستشهد، ويجهل أمره فكان ذلك باليمامة ولم يوجد جسده، وذكر أيضاً ابن عبد البر مخشي بن حمير بضم الحاء وفتح الميم وسكون الياء ولم يتقن القصة، وكان مخشي مع المنافقين الذين قالوا إنما كنا نخوض ونلعب فقليل كان منافقاً ثم تاب توبة صحيحة، وقيل كان مسلماً مخلصاً إلا أنه سمع كلام المنافقين فضحك لهم ولم ينكر عليهم فعفا الله عنه في كلا الوجهين، ثم أوجب العذاب لباقي المنافقين الذين قالوا ما تقدم". المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: 542هـ)، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1، 1422 هـ. 55/3.

³ {وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ نَسْتَهْزِؤُونَ} [التوبة: 65]

⁴ ابن سؤل (9 هـ-630 م) عبد الله بن أبي من مالك بن الحارث ابن عبيد الخزرجي، أبو الحباب، المشهور بابن

تاب وبقيتم على نفاقكم؛ نعذب الطائفة الباقية على نفاقها. فحاصله إن بقيتم على كفركم عُذِّبْتُمْ، فالشرط في الحقيقة محذوف دل عليه المذكور بشهادة الواقع.

1.2. İKİNCİ PROBLEM VE CEVABI

مسألة:1 سأل العز في أماليه أيضاً عن قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِّينَ وَالْحِسَابِ} ² فجعل علم العدد والحساب معلولاً بالمنازل، مع أنه لا يُفْتَقَرُ في معرفة عددين لكون القمر مقدرًا بالمنازل، بل غروبه وطلوعه كافٍ. انتهى. فما الجواب عن ذلك.

الجواب: ظاهر تقريره أن الضمير المفعول في قدره للقمر وحده وتخصيصه بالذكر لسرعة سيره ومعاينة منازلِه وإناطة أحكام الشرع به، ولأن به يعرف انقضاء الشهور والسنين لا بالشمس، ولأنه هو عمدة العرب في تواريخهم. وقيل الضمير لهما لاشتراكهما في معرفة عدد السنين والحساب واكتفى بذكر القمر لما ذكر. ثم منازل القمر في المشهور وهي الثمانية والعشرون منزلة، وهذه المنازل مقسومة على البروج الاثنتي عشر، لكل برج منزلتان وثلاث، فينزل القمر كل ليلة منها منزلاً فيسير ليلتين إن تم الشهر وإلا قليله فانقضاه مع نزوله تلك المنازل ومقام الشمس في كل منزلة ثلاثة عشر يوماً، وبانقضائها تقضى السنة وسلطان الشمس بالنهار والقمر بالليل، وبحرمة الشمس تنفصل السنة إلى الفصول الأربعة، وبالفصول الأربعة تنتظم مصالح هذا العالم، وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة ضوئه ونقصه تختلف أحوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار الذي هو محل الكسب والليل الذي هو محل الراحة، وهذا يدل على كثرة رحمة الله تعالى للخلق وعظيم عنايته بهم.

قال حكماء الإسلام: هذا يدل على أنه تعالى أودع في أجرام الأفلاك والكواكب أشياء معينة من الخواص، وقوى مخصوصة باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلي إذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان خلقها لغیر فائدة فينافي ذلك النصوص ³. إذا تقرر لك ذلك ظهر أن

سلول، وسلول جدته لأبيه، من خزاعة: رأس المنافقين في الإسلام. من أهل المدينة. كان سيد الخرج في آخر جاهليتهم. وأظهر الإسلام بعد وقعة بدر، تقية. ولما تهيأ النبي صلى الله عليه وآله لوقعة أحد، انخزل = أبى وكان معه ثلاثمائة رجل، فعاد بهم إلى المدينة. وفعل ذلك يوم التهيؤ لغزوة تبوك. وكان كما كلما حلت بالمسلمين نازلة شمت بهم، وكلما سمع بسيئة نشرها. وله في ذلك أخبار. ولما مات تقدم النبي صلى الله عليه وآله عليه وآله فصلى عليه، ولم يكن ذلك رأي " عمر " فنزلت: " ولا تصلّ على أحد منهم -الآية ". كان عملاقاً، يركب الفرس فتخط ابهاماه في الأرض. الأعلام، الزركلي، 65/4.

¹ المسألة رقم: 2.

² {هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِّينَ وَالْحِسَابِ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} [يونس:5]

³ وهنا ينقل الإمام ابن حجر عن الرازي من تفسيره مفاتيح الغيب بتصريف بسيط من غير أن يعزو! انظر: مفاتيح الغيب -التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين

لمعرفة المنازل في القمر والشمس دخلاً؛ أي دخل في معرفة عدد السنين وشهورها وأيامها، وفي معرفة حساب الأوقات وأجال الديون والمعاملات وغيرها. بل كمال ذلك ومعرفته على حقيقته لا يعرفه إلا من عرف تلك المنازل وحسابها وكيفية تبين النير فيها وانتقاله من بعضها إلى بعض. وأما مجرد معرفة غروب القمر وطلوعه فلا يحصل به تمام ذلك. فاتضح أن تهيئة تلك المنازل للنير أو للقمر علة واضحة لعلم السنين وحساب نحو الأوقات على وجهها، وأن هذا العلم معلول لتلك الهيئة، وأنه لا غبار على ذلك، وأن قول العز أنه لا يفتقر في معرفة هذين لكون القمر مقدرًا بالمنازل وأن الطلوع والغروب كافٍ ممنوع؛ إذ لو شاهد الجاهل بالمنازل طلوع القمر أثناء الليل فقليل له ما الماضي أو الباقي من الليل لم يعرف الجواب مع مشاهدته لطلوعه بخلاف من يعرف المنازل فإنه يعرف ذلك وما هو أدق منه بأدنى التفات إليه.

فإن قلت: الذي ظهر مما قررته هو معرفة الحساب المذكور أما علم عدد السنين فلا يتوقف على معرفة المنازل أصلاً فكيف جعل معلولاً لتقدير المنازل. قلت: المراد بعدد السنين ما يشمل عدد أجزائها من الشهور والأيام والساعات ولا يعرف كمال ذلك أيضاً بل أصله إلا من عرف تلك المنازل فلا إشكال حينئذٍ في الآية بوجه. ولم أرى أحداً نبه على ذلك والله سبحانه هو الموفق للصواب.

فائدة: الضياء هو أعظم من النور لأنه يستدعي سطوعاً ولمعاناً مفرطاً بخلاف النور، فكذا خصت الشمس بالضياء والقمر بالنور؛ لكنه مشكل بقوله تعالى: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ...} الآية¹. فإن إثبات النور فيها يقتضي أنه أبلغ وأعظم في البروق. وأجاب ابن عطية² بأنه هنا أبلغ وأحكم لأنه تعالى شبه هداه ولطفه الذي يضيئه ليُهتدى به، فأصابه قوم وضل عنه آخرون بالنور الذي هو أبداً موجود الليل وأثناء الظلام، ولو شبهه بالضياء لوجب ألا يضل أحد؛ إذ كان الهدى يكون كالشمس التي لا يبقى معها ظلمة. فمعنى الآية أنه تعالى جعل هداه في الكفر كالنور في الظلام، فاهتدى قوم وضل آخرون، ولو جعله كالضياء لم يضل أحد.³ انتهى.

الرازي خطيب الري (ت: 606هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: الثالثة - 1420 هـ. 209/17-210.

¹ {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْقَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةٍ الرَّجَاةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [النور: 35]

² ابن عطية: القاضي أبو محمد عبد الحق بن أبي بكر عبد الغالب بن عطية الأندلسي المحاربي الغرناطي، سمع من أبيه ومن عدد من العلماء، كان إماماً في التفسير، والفقه، والعربية، ولد سنة ثمان وأربع مائة، وطلب العلم وهو صغير السن، وولي قضاء المرية، من مصنفاته: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، توفي في الخامس والعشرين من رمضان سنة 542هـ. انظر: سير أعلام النبلاء 586-587، والأعلام 107/1.

³ المحرر الوجيز، ابن عطية الأندلسي (ت: 542هـ)، 105/3.

1.3. ÜÇÜNCÜ PROBLEM VE CEVABI

مسألة:1 سأل العز بن عبد السلام في أماليه أيضاً عن قوله تعالى: {وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ} ² فقال فيه إشكال لأن العرب إذا أرادت أن تخبر بالمصدر مع قطع النظر عن الزمان قالوا: أعجبني قيامك، وإن أرادوا أن يخبروا بأن ذلك المصدر كان في الماضي قالوا: أعجبني أن قمت، وإذا أرادوا المستقبل قالوا: أن تقوم. وهو معنى قول النحاة: أن تخلص الفعل للمستقبل ³. إذا تقرر لك ذلك فيقول المشركون: قالوا هذا القرآن افتري، أي في الزمن الماضي فكيف ينفي افتراؤه في الزمن المستقبل انتهى. فما الجواب عن ذلك.

الجواب: لم أرى من أشار إلى جواب ذلك، ولكنه ظاهر لمن تأمل السبب الذي ورد لأجله هذا النفي. وبيانه أن الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم بقرآن غير ما سمعوه منه كما حكاه تعالى عنهم بقوله: {وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ} ⁴، ثم طلبوا منه صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم بآية أخرى ⁵ كما حكاه تعالى عنهم بقوله: {وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ} ⁶ وقد أبطل الله تعالى ما قالوه أولاً بقوله: {قُلْ مَا يَكُونُ

¹ المسألة رقم: 3.

² {وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [يونس: 37]

³ أي أن تحوله للمستقبل ويوجد مخلصات للفعل للمستقبل، يقول ابن يعيش في هذا الصدد في شرح المفضل: "وإنما اختصت هذه الأشياء بالأفعال؛ لأن معانيها في الأفعال، فـ "قَدْ" لتقريب الماضي من الحال، والسين وسوف لتخليص الفعل للمستقبل بعينه، فهي في الأفعال بمنزلة الألف واللام في الأسماء، وكذلك حروف الجزاء، نحو: "إن تقم أقم"؛ لأن معنى تعليق الشيء على شرط إنما هو وقوف دخوله في الوجود، على دخول غيره في الوجود، والأسماء ثابتة موجودة، فلا يصح هذا المعنى فيها؛ لأنها موجودة، ولذلك لا يكون الشرط إلا بالمستقبل من الأفعال، ولا يكون بالماضي، ولا الحاضر؛ لأنهم موجودان". شرح المفصل للزمخشري، =يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصل، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت: 643هـ)، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 1، 1422هـ - 2001م. 205/4.

⁴ {وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ} [يونس: 15]

⁵ لم أجد في كتب أسباب النزول من أشار إلى ما ذكره الإمام ابن حجر، إلا الإمام النيسابوري الواحدي في كتابه أسباب النزول حيث قال: "قال مجاهد: نزلت في مشركي مكة. قال مقاتل: وهم خمسة نفر: عبد الله بن أبي أمية المخزومي والوليد بن المغيرة ومكرز بن حفص وعمر بن عبد الله بن أبي قيس العامري والعاص بن عامر قالوا للنبي -صلى الله عليه وسلم- أنت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى. وقال الكلبي: نزلت في المستهزئين، قالوا: يا محمد أنت بقرآن غير هذا فيه ما نسألك. أسباب نزول القرآن، النيسابوري (ت: 468هـ)، ص 264.

⁶ {وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} [الأنعام: 37]

لِي أَنْ أَبْدَلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ اتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ} ¹ وما قالوه ثابتاً بقوله: { فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ } ²، ثم ذكر الله تعالى ما يقرر ذلك ويؤكد به إلى أن انتهى إلى آخر هذا السياق ³ فختمه بما يبطل وينكر القولين الصادرين عن جهلهم المفرط وحمقتهم البالغة، فقال تعالى: {وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ} ⁴ ووجه ما فيه الرد عليهم أنهم اعتقدوا أن القرآن ليس بمعجز، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم إنما أتى به من عند نفسه اختلاقاً وافتعالاً؛ فبين لهم بهذه الآية، بعد أن تبين لهم ذلك أيضاً لسوابقها ومتعلقاتها أن هذا القرآن لا يمكن أن يفتري منه شيء في المستقبل من غير الله، فكيف تطالبون محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يأتيكم بقرآن آخر غير ما سمعتموه، أو بآية أخرى غير القرآن. وقد علمتم استحالة افتراء القرآن المستلزمة لاستحالة افتراء الآيات، فالتعبير بالمستقبل في أن يفتري يفرض دلالة أن هنا عليه هنا عليه إنما وقع طبقاً له، ومخترعهم الذي طلبوا منه أن يأتيهم في المستقبل لا للاحتراز عن الماضي والحال؛ لأن استحالة افتراءه فيهما علم من غير ذلك بل ومن هذا أيضاً؛ لأن كل ما استحال الإتيان به في الزمن المستقبل يستحيل الإتيان به في الماضي والحال ⁵ لأنهما مستقبلا بالنسبة لما قبلهما.

إذا تقرر لك ذلك علم جواب إشكال العز وأنه إنما يتوجه على ما زعمه من أن هذا جواب لقولهم افتري هذا القرآن في الزمن الماضي وقد بان انتفاء ذلك وأن هذا ليس جواباً لذلك أصلاً، كيف وذلك مذكور بجوابه إثر هذا الختام لذلك السياق كما قدمته فإنه تعالى لما ذكر ذينك القولين السابقين وأبطلهما وختم سياقهما بهذا ذكر عقبه ما يقوله في القرآن النازل الذي سمعوه مع جوابه أيضاً فقال تعالى: {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ} ⁶ ومع تأمل هذا وتدبره لا يتوجه إشكال العز أصلاً ولا يصح قوله أن: {وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ} ⁷ جواباً لقولهم افتراه في الزمن الماضي. واعلم أن هذا كله إنما هو بناءً على تسليم ما ذكره العرب من القاعدة وأنها عامة حتى في خبر كان المنفية. ولك ألا تسلم عمومها استدلالاً بقوله تعالى: {مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ} ⁸، فإنه نزل نهياً لهم عن استغفار سيق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير ⁹ فدل على أن (أن) في خبر كان لا يفرق بين ماضي وغيره لانسحاب معنى كان على

¹ {وَإِذَا نُنَادَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلُهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبْدَلَهُ مِنْ

تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ اتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ عَظِيمٌ} {يونس: 15}

² {وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ} {يونس: 20}

³ نلاحظ هما أن الإمام ابن حجر يعتمد على السياق القرآني في تفسيره وشرحه لبعض الآيات.

⁴ {وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ

الْعَالَمِينَ} {يونس: 37}

⁵ يقصد المستحيل عقلاً.

⁶ {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمُ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} {يونس: 38}

⁷ {وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ

الْعَالَمِينَ} {يونس: 37}

⁸ {مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ

الْجَحِيمِ} [التوبة: 113]

⁹ وقد ذكر المفسرون أقولاً عديدة وروايات حول سبب نزول الآية، انظر على سبيل المثال وليس الحصر: جامع

البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملی، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ)،

خبرها فتستلزم مضّة في المعنى وإن دخلت عليه أداة الاستقبال لفظاً. ومن ثم أعربوا افتراء أو مفترئاً أو ذا افتراء وكل هذا فيه دليل لما ذكرته من أن حقيقة الاستقبال هنا غير مرادة لوجود كان كما تقرر. وعبارة أبي حيان¹ أي ما صح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المعجز مفترئ، قال والظاهر أن يفترئ هو خبر كان أي افتراء أي ذا افتراء أو مفتئ. وزعم بعضهم أن (أن) هذه هي المقدرة بعد لام الجحود وليس كما زعم لأنها واجبة الإضمار وعليه فالخبر محذوف، وأن يفترئ معمول له² وحينئذ فلا يرد سؤاله من أصله فتأمل ذلك فإني لم أجد الآن شيئاً أراجعه من مطولات كتب النحو.

ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1420 هـ - 2000 م، 509/14-513. مفاتيح الغيب، الرازي، 157/16-158. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: 685هـ)، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، = ط: 1 - 1418 هـ، 99/3-100. التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزى الكلبي الغرناطي (ت: 741هـ)، ت: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، ط: 1 - 1416 هـ، 34/1. تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت: 774 هـ)، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: 2، 1420 هـ - 1999 م، 221/4-224.

¹ أبو حيان: الإمام أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي، إمام في التفسير، واللغة، والقراءة، والتاريخ، والتراجم، ولد في إحدى جهات غرناطة، ثم رحل إلى مالقه، وانتقل بعد ذلك إلى القاهرة، وأقام فيها إلى أن توفي، من مصنفاته: تفسيره المسمى: البحر المحيط، أبو حيان، منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك، النافع في قراءة نافع، الحل الحالية في أسانيد القرآن العالية، طبقات نحاة الأندلس، "تحفة الأريب" في غريب القرآن، وغيرها من المصنفات الكثيرة، توفي رحمه الله سنة 745 هـ. انظر: الأعلام 152/7.

² انظر: البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745 هـ)، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، ط: 1420 هـ. 57/6.

1.4. DÖRDÜNCÜ PROBLEM VE CEVABI

مسألة:1 سأل العز في أماليه أيضا عن قوله تعالى حكاية عن موسى صلى الله على نبينا وعليه وعلى سائر الأنبياء والمرسلين وسلم {وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ} ² فقال هذا مشكل لأنه طلب أن يشد رباط قلوبهم حتى لا يدخلها الإيمان، والطلب مستلزم للإرادة، فكيف يطلب ويريد ما أمر الله أن يكرهه منهم، وليس مثل قوله تعالى عن نوح عليه الصلاة والسلام: {وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا} ³؛ لأن نوحاً قيل له أنه {لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ} ⁴ فأيس من إيمانهم بخلاف موسى انتهى. فما الجواب عن ذلك.

الجواب: لا إشكال فيه عند التأمل، لأن العز إنما بنى إشكاله على أن الطلب مستلزم للإرادة منهم حيث قال بعد الاستلزام الذي ذكره: "فكيف يطلب ويرد ما أمر الله أن يكرهه منه". وليس الأمر كما ذكر وبيانه أن الطلب إنما يستلزم إرادة وقوعه من الله غضباً عليهم لا لإرادة وقوعه وهذا لا محذور فيه بوجه، فهو يكره وقوعه منهم من حيث اشتماله على المفسد التي لا تحصى، ومخالفته لما أمر الله به من دعائهم إلى الإسلام ويريد وقوعه من الله بهم من حيث إسلامه بعدابهم ودوام عقابهم في مقابلة ما قابله به من مزيد العناد والطغيان. فالإرادة والكراهة لم يتواردا على شيء واحد حتى يلزم عليه ما قاله العز وبنى عليه إشكاله المذكور. وبعد أن علمت باختلاف هاتين الحثيتين ظهر لك أنه لا إشكال وأن غاية سؤال موسى ليست إلا الدعاء عليهم بدوام العقاب على كفرهم المستصحب بسبب عدم توفيقهم إلى الإسلام وقوله "وليس..." إلى آخره ⁵ فيه نظر، ومن أين له الجزم بانتفاء المماثلة بل يحتمل أنه علم بالوحي عدم إيمانهم فدعا عليهم وهذا هو اللائق بمرتبة النبي سيما موسى فإنه كان عنده من الرحمة لقومه الغاية العظمى كما أشار إلى ذلك نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله: "رحم الله أخي موسى لقد أؤذي بأكثر من هذا فصبر" ⁶.

¹ المسألة رقم: 4.

² {وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوهُ عَنِ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ} [يونس: 88]

³ {وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا} [نوح: 24]

⁴ {وَأَوْحَى إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ} [هود: 36]

⁵ يقصد قول العز: "وليس مثل قوله تعالى عن نوح عليه الصلاة والسلام: {وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا} لأن نوحاً قيل له أنه {لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ} فأيس من إيمانهم بخلاف موسى".

⁶ متفق عليه. انظر: صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطي = المؤلف قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، أحاديث رقم: [3150، 3224، 4080، 4081، 5712، 5749، 5933، 5977]. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط: 1، 1422هـ.

صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلف قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، حديث رقم: 1062. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

ولقد ذكر الشيخان¹ وغيرهما من أئمتنا أنه لو قال لمسلم سلبه الله الإيمان أو الكافر لا رزقه الله الإيمان، إنه لا يكون كفرة لأنه ليس رضا بالكفر وإنما دعا عليه بتشديد الأمر². انتهى.

فعلم أن الدعاء بدوام الكفر لا يستلزم الرضا بالكفر الذي هو كفر، بل ولا إرادة الكفر من المدعو عليه التي هي كفر أيضاً، لما تقرر أن القصد من هذا الدعاء تشديد الأمر عليه دون أمر زائد على ذلك. فإذا كان هذا في شرعنا غير كفر فلا يبعد أن يكون مباحاً في شرع موسى صلى الله عليه وسلم ولم أرى أحداً من المفسرين أشار لشيء من ذلك ثم رأيت أبا حيان³ رحمه الله أشار لبعض ما ذكرته بقوله، وقوله إلى آخره فقال: "يحتمل أنه علم بالوحي إلخ". فقال: لما بالغ موسى عليه السلام في إظهار المعجزات وهم مصرّون على العناد واشتد أذاهم عليه وعلى من آمن معه وهم لا يزدون على عرض الآيات إلا كفراً وعلى الإنذار إلا استكباراً أو علم بالتجربة وطول الصحبة أنه لا يجيء منهم إلا الغي والضلال، أو علم ذلك بوحي من الله دعا عليهم بما علم أنه لن يكون غيره كما يقول لعن الله إبليس وأخزي الكفرة وكما دعى نوح على قومه بعد أن أوحى إليه أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن⁴. انتهى.

¹ المراد بـ "الشيخان" عند الشافعية: الرافي والنووي.

النووي يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين (631، 676هـ = 1233، 1277م) علامة بالفقه والحديث. مولده ووفاته في نوى (من قرى حوران، بسورية) واليه نسبته. تعلم في دمشق، وأقام بها زمناً طويلاً. من كتبه "تهذيب الأسماء واللغات، منهاج الطالبين، الدقائق، تصحيح التنبيه، والأربعون حديثاً النووية. انظر الأعلام ج8 ص148، 150

الرافعي عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم (557، 623 هـ = 1162، 1226 م) شيخ الشافعية، عالم العجم والعرب، إمام الدين، أبو القاسم عبد الكريم ابن العلامة أبي الفضل محمد بن عبد الكريم بن الفضل بن الحسين الرافي، القزويني. مولده: سنة خمس وخمسين. وقرأ على أبيه في سنة تسع وستين. محمود الخطيب الرازي، وأبي الخير الطالقاني، سمع منه: الحافظ عبد العظيم بالموسم، وأجاز لأبي التثاء محمود بن أبي سعيد الطاووسي. وكان من العلماء العاملين، يذكر عنه تعبد، ونسك، وأحوال، وتواضع انتهت إليه معرفة المذهب. له: (الفتح العزيز في شرح الوجيز)، وله (شرح مسند الشافعي)، وله (أمالى على ثلاثين حديثاً)، و (كتاب التذنيب).

انظر: سير أعلام النبلاء ج22 ص252، 253. الأعلام ج4 ص55

² انظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: 977هـ)، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1415هـ - 1994م. 431/5.

³ تقدمت ترجمته.

⁴ وتابع أبو حيان في البحر المحيط: "وقد بين يدي الدعاء ما آتاهم الله من النعمة في الدنيا وكان ذلك سبباً للإيمان به ولشكر نعمه، فجعلوا ذلك سبباً لجوده وكفر نعمه. والزينة عبارة عما يتزين به ويتحسن من الملبوس والمركوب والأثاث والمال، ما يزيد على ذلك من الصامت والناطق". البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 99/6.

1.5. BEŞİNCİ PROBLEM VE CEVABI

مسألة:1 سأل العز في أماليه أيضاً عن قوله تعالى: {أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ}² فقال هذا مشكل لأن قاعدة التشبيه أن يكون المشبه دون المشبه به وهذا وارد إنكاراً عليهم في تشبيههم الأصنام بالله عز وجل لقوله تعالى "يحبونهم كحب الله"³ فكان يقتضي أن يقول أفمن لا يخلق كمن يخلق ولا يقال أنهم كانوا يعظمون الأصنام أكثر من تعظيم الله لأن الأمر ليس كذلك، بل قالوا "ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفاً"⁴ ولا يتم لنا في هذه الآية الجواب الذي في قوله تعالى {أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ}⁵ انتهى. فما الجواب عن ذلك.

الجواب: أجاب عن ذلك المفسرون بأنه من عكس التشبيه وهو موجود في كلام العرب⁶ ومنه قوله تعالى حكاية عنهم {إنما البيع مثل الربا}¹، قال المفسرون شبهوا البيع المجمع على حله بالربا

¹ المسألة رقم: 5.

² {أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} [النحل:17]

³ {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ} [البقرة:165]

⁴ {إِلَّا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ} [الزمر:3]

⁵ {أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ} [القلم:35]

⁶ ومن مقاصد عكس التشبيه عند العرب: التعظيم، والتحقير، والمبالغة! قال حازم في المنهاج: "أنه إذا استويا في وجه الشبه، وأحدهما في نفسه عظيم، والآخر حقير شبه الحقير بالعظيم عند إرادة التعظيم، وشبه العظيم بالحقير عند إرادة التحقير". انظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين السبكي (ت: 773 هـ)، ت: د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط: 1، 1423 هـ - 2003 م. 86/2.

ومنه "أي التشبيه المقلوب" قول الشاعر: أحنّ لهم ودونهم فلاة ... كأن فسيحها صدر الحليم. فالشاعر في هذا البيت شبه فسيح الفلاة بصدر الحليم، فالتشبيه كما ترى مقلوب، إذ المعهود تشبيه صدر الحليم بالفلاة. ولكن الشاعر رغبة منه في المبالغة بادّعاء أن صدر الحليم أفسح من الصحراء عكس التشبيه. علم البيان، عبد العزيز عتيق (ت: 1396 هـ)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1405 هـ - 1982 م. ص99.

ومنه قول ذي الرمة: "ورمل كأورك العذارى قطعته ... إذا جللته المظلمات الحنادس"، وقال العيني: هذا البيت استشهد به النحاة على جواز تقديم الخبر، والبيان على عكس التشبيه، والفقهاء والفرضيون على دخول أبناء الابناء في الميراث والوصية والوقف، وعلى أن الانتساب إلى الآباء. ومنه أيضاً قول حسان بن ثابت: قَبِيلَةُ الْأُمِّ الْأَحْيَاءُ أَكْرَمُهَا ... وأعذر النَّاسَ بِالْحَيْرَانِ وَافِيهَا. انظر: خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت: 1093 هـ)، ت: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: 4، 1418 هـ - 1997 م. 444/1. شرح شواهد المغني، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911 هـ)، =

المجمع على تحريمه ولم يعكسوا تنزيلاً لما يفعلونه من الربا منزلة الأصل المماثل له البيع ومن ذلك قول ذي الرمة² كان صبيا الشمس غرة جعفر... البيت³.

إذ أصنامهم ونحوها من كل ما عبده من دون الله تعالى تنبيهاً منهم بذلك على أنهم لما عندهم من عظيم الإشراف به جعلوه من جنس المخلوقات العجزة تشبيهاً بها. ومن ثم بالغ الله تعالى في الإنكار عليهم مشيراً إلى أنهم في ذلك بالبهام أشبه فقال: {أَفَلَا تَذَكَّرُونَ}⁴ أي عظيم فساد هذا الواقع منكم فإن فساده من أجل البديهيّات فضلاً عن الضروريات، ولذلك كان كأنه حاصل في عقولهم مركب في أفهامهم، لكنهم آثروا عليه أهويتهم الباطلة وآراءهم الحائلة فغفلوا عنه. ولو ألفتوا إليه عقولهم أدنى التفات لأدركته فكان كالحاضر عندها بأدنى تذكر والتفات، فمن ثم قيل لهم أفلا تذكرون، أي لأنكم لو تذكروا أدنى تذكر لم تقولوا ذلك إذا تقرر ذلك علم الجواب عما قاله العز وأن هذا إنما جاء على خلاف القاعدة التي ذكرها لأن قصد قائله المبالغة في إشارة مدعاه فمعكس الطريق

=وقف على طبعه وعلق حواشيه: أحمد ظافر كوجان، مزيل وتعليقات: الشيخ محمد محمود ابن التلاميذ

التركزي الشنقيطي، لجنة التراث العربي، 1386 هـ - 1966 م. 848/2.

¹ {الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} [البقرة: 275]

² ذو الرمة (77، 117 هـ = 696، 735 م) غيلان بن عقبة بن نهيض بن مسعود العدوي، من مضر، أبو الحارث، ذو الرمة: شاعر، من فحول الطبقة الثانية في عصره. قال أبو عمرو بن العلاء: فتح الشعر بإمرئ القيس وختم بذي الرمة. وكان شديد القصر، دميماً، يضرب لونه إلى السواد. أكثر شعره تشبيب وبكاء أطلال، يذهب في ذلك مذهب الجاهليين. وكان مقيماً بالبادية، يحضر إلى اليمامة والبصرة كثيراً. وامتاز بإجادة التشبيه. قال جرير: لو خرس ذو الرمة بعد قصيدته: " ما بال عينك منها الماء ينسكب " لكان أشعر الناس. وقال الأصمعي: لو أدركت ذا الرمة لأشرت عليه أن يدع كثيراً من شعره، فكان ذلك خيراً له. وعشق = "مئة المنقرية واشتهر بها. له " ديوان شعر، ط " في مجلد ضخ. توفي بأصبهان، وقيل: بالبادية. انظر: الأعلام ج5 ص124.

³ لم أجد هذا البيت في شعر ذي الرمة أبداً ولعله أشكل على المؤلف، فقد أشرت سابقاً إلى بيت ذي الرمة الذي استشهد به النحاة عند الحديث عن التشبيه المقلوب وهو: "ورمل كأوراق العذارى قطعتة ... إذا جلته المظلمات الحنادس".

أما البيت الذي ذكره ابن حجر ففيه أيضاً التشبيه المقلوب، لكن قائله هو: أبو القاسم مُحَمَّد بن هانئ، والبيت كما وجدته في كتب الشعر والبلاغة كما يلي: كَانَ لِوَاءِ الشَّمْسِ غَرَّةٌ جَعْفَرٌ ... رَأَى الْقُرْنَ فَازدادت طلاقته ضعفاً. انظر: سر الفصاحة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (ت: 466هـ)، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1402هـ-1982م. ص250. زهر الآداب وثمر الألباب، إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، أبو إسحاق الحصري القيرواني (ت: 453هـ)، دار الجيل، بيروت. 811/3. مطمع الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، الفتح بن محمد بن عبيد الله بن خاقان ابن عبد الله القيسي، أبو نصر (ت: 528هـ)، ت: محمد علي شوابكة، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: 1، 1983م. ص325.

⁴ {أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} [النحل: 17]

الحادة حتى يحصل له تلك المبالغة المذكورة كما تقرر. وقوله "ولا يقال... الخ"¹ ممنوع بل كانوا على فرق منهم من يعظم صنمه أكثر من تعظيمك الله، ومنهم من يعكس فهذا وارد في حق الأولين وقوله تعالى عنهم: {مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ}،² في حق الآخرين.

1.6. ALTINCI PROBLEM VE CEVABI

مسألة:³ سأل العز في أماليه أيضاً عن قوله تعالى: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} فقال فيه سؤال وهو أن عدم قيام فعل الغير عن الغير عام في النفس الآثمة وغير الآثمة، فلم خصّه بالآثمة مع أن التصريح في العموم أتم في العدل، وأبلغ في الإشارة، وأحضر في اللفظ، كما لو قيل ولا تحمل نفس حمل أخرى. انتهى. فما الجواب عنه.

الجواب: للمفسرين في ذلك رأيان: أحدهما:⁴ أن تزر معناه تحمل من الوزر وهو الثقل والتقدير ولا تحمل نفس حاملة حمل نفس أخرى، وعلى هذا فلا يرد سؤال العز، ويندفع قوله "كما لو قيل" الخ⁶ لأن ما قالوه هو معنى الآية كما تقرر فلا فرق بينهما. وقد جرى بعض المحققين على ذلك في قوله تعالى في سورة سبحان:⁷ {فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا} فقال بين تعالى أن ثواب العمل الصالح مختص بفاعله، وعقاب الذنب يختص بفاعله وقد يتعدى منه إلى غيره ويتأكد هذا بقوله تعالى: {وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} أكد ذلك بقوله تعالى {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}.¹⁰

¹ "ولا يقال إنهم كانوا يعظمون الأصنام أكثر من تعظيم الله لأن الأمر ليس كذلك، بل قالوا "ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفاً"

² {إِلَّا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ} [الزمر: 3]

³ المسألة رقم: 6.

⁴ {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى جِمْلِهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَرَكَّى فَإِنَّمَا يَتْرَكِي لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ} [فاطر: 18]

⁵ الحقيقة أنني لم أجد من فسر الوزر هنا بالثقل!، نعم إن أغلب المفسرين ذكروا الثقل كمعنى لغوي للوزر، لكنهم جميعاً -على قدر استقرائي- قدروا المعنى هنا بالإثم، أي لا تحمل نفس وزر وإثم نفس أخرى. وسأشير إلى المصادر عند كلام المؤلف في المعنى الثاني على حد تعبيره وهو الإثم.

⁶ "كما لو قيل ولا تحمل نفس حمل أخرى"

⁷ أي سورة يونس.

⁸ {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ} [يونس: 108]

⁹ [النجم: 39]

¹⁰ {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى جِمْلِهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَرَكَّى فَإِنَّمَا يَتْرَكِي لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ} [فاطر: 18]

ثانيهما:¹ أنه من الوزر وهو الإثم، والتقدير ولا تحمل نفس آثمة إثم نفس أخرى وعلى هذا يتوجه سؤال العز ويجاب عنه بأن سبب التخصيص أنه وقع رداً لقولهم ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله عن قائله: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ} بعد أن رده بقوله: {وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ}² ومن عادة القرآن أنه يكرر الأدلة وإن اتجهت الدعوى بأوجه مختلفة وسياقات مؤتلفة، زيادة في التأكيد والتقرير ومبالغة في الرد على تلك المقالة، ثم بالغ في الرد عليهم فقال عقب تلك الآية في سورة فاطر: {وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ}³ أي وإن تطلب نفس مثقلة بالذنوب نفساً أخرى إلى أن تحمل عنها شيئاً مما أثقلها لا تحمل تلك النفس المطلوبة منه شيئاً في حالة من الحالات، ولو كان المدعي أو الداعي ذا قرابة له. وأفادت هذه⁴ نفي حمل ذنب كل نفس عنها، كما أفادت الأولى نفي أن يحمل عليها ذنب غيرها، ولا ينافي هذا {وَلْيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ}⁵ لأن المراد أنهم يحملون أثقال ضلالهم وإضلالهم، وكلها أوزارهم فلم يحمل أحدٌ عن أحدٍ شيئاً. وقوله "مع أن التصريح

¹ أي ثاني الأقوال، وهو الإثم. انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، 455/20. بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت: 373هـ)، 104/3. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت: 427هـ)، ت: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط: 1-1422هـ - 2002 م، 10/8. لطائف الإشارات، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك الفشيري (ت: 465هـ)، ت: إبراهيم البسيوني، الهيئة = المصرية العامة للكتاب - مصر، ط: 3، 200/3. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، ط: 3 - 1407 هـ، 606/3. المحرر الوجيز، ابن عطية الأندلسي (ت: 542هـ)، 435/4. مفاتيح الغيب، الرازي، 230/26. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، (ت: 671هـ)، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط: 2، 1384هـ - 1964م، 338/14. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (ت: 685هـ)، 257/4. التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي الكلبي (ت: 741هـ)، 174/2. لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (ت: 741هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1، 1415 هـ، 455/3. البحر المحيط، أبو حيان، 5/9. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (ت: 774هـ)، 541/6. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت: 982هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 149/7.

² {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ} [العنكبوت: 12]

³ {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَرَكَىٰ فَاِنَّمَا يَتْرَكَىٰ لِنَفْسِهِ وَالِىَ اللَّهُ الْمَصِيرُ} [فاطر: 18]

⁴ هذه الآية.

⁵ {وَلْيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيَسْأَلَنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ} [العنكبوت: 13]

بالعموم" الخ¹ لا يرد لما تقرر أن ذلك التخصيص إنما وقع لسبب دعى إليه هو رد ما افترضوه كما تقرر أنه تعالى لم تقتصر عليه بل ذكره في آية سبحان بعد أن مهد له ببيان أن حسنات الإنسان له وساقه عليه فقال: {فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا}² وذكر في آية فاطر بعده ما يتعلق بالحسنات أيضاً فقال {وَمَنْ تَزَكَّى}³ أي تطهر من دنس الذنوب، فإنما يتزكى لنفسه، إذ نفعه لها دون غيرها. فذكر تعالى هذين السياقين، سياق المعاصي وما يتعلق به، ثم سياق الحسنات وما يتعلق بها، على أبلغ وجه وأكمل تقرير، جرياً على بلاغة القرآن المقررة لكل مطلب على حده بما لا يبغي في نفس المنكر شبهة ولا تردد بوجه. فتأمل ذلك فإني لم أرى من أشار إلى شيء منه مما يتعلق بسؤال العز.

1.7. YEDİNCİ PROBLEM VE CEVABI

مسألة:⁴ سأل العز في أماليه أيضاً عن قوله تعالى: {فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَّةً}⁵ أي ذوات عدد، ومعلوم أن السنين لا تكون إلا ذوات عدد، فما فائدة ذكره وليس مثل قوله تعالى {دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ}⁶ و {فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ}⁷ لأن ذكر العدد فيها يدل على القلة؛ لأن ما كثر في الغالب يتعذر عدّه لكثرتِه. والمراد هنا تعظيم الصفة، فعدم ذكر العدد أولى بها. انتهى.

الجواب: فائدة ذكره أن مدة لبثهم في الكهف مضروباً على آذانهم وقع الخلاف في قدرها، فمنهم من قال {لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ}⁸ كأنهم كانوا نائمين يوماً لا ينتبهون منه لو نبهوا. وسبب الشك أنهم قاموا غدوة وتنبهوا ظهرة، فشكوا هل هي ظهيرة ذلك اليوم فيكون بعض يوم، أو ظهيرة اليوم الذي بعده فيكون يوماً وشيئاً لم يذكره، ومنهم من قوي عنده التردد ففوض علم ذلك إلى الله تعالى، وحقيقة الأمر في ذلك ما ذكر الله تعالى بعد قوله {وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ}⁹ الآية، فالمدة طويلة جداً في نفس الأمر، وقصيرة جداً في ظن بعضهم وهم القائلون لبثنا

¹ " مع أن التصريح في العموم أتم في العدل، وأبلغ في الإشارة، وأحضر في اللفظ، كما لو قيل ولا تحمل نفس حمل أخرى"

² {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ} [يونس: 108]

³ [فاطر: 18]

⁴ المسألة رقم: 7.

⁵ [الكهف: 11]

⁶ {وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ} [يوسف: 20]

⁷ {وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَانْقُضُوا إِلَهُكُمْ وَأَعْمَلُوا أَنْتُمْ إِلَهُهُ تَحْشُرُونَ} [البقرة: 203]

⁸ {وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا} [الكهف: 19]

⁹ {وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا} [الكهف: 25]

يوماً أو بعض يوم، والعدد يقال فيه تارة للتكثير لأن العرب كانوا في ما دون الأربعين يعدونه ولا يزنون، وفي الأكثر من ذلك يزنون، وما دون الأربعين الشامل التسعة وثلاثين من أعداد الكثرة لا القلة، وتارة يستعمل للقليل وهو الثلاثة أو ما دون الأحد عشر، ومن الأول في أيام معدودات وهي الثاني دراهم معدودة. إذا تقرر ذلك علم أن وصفه تعالى السنين بالعدد إذ المعنى معدودة أو ذوات عدد له نكتة ظاهرة جداً وهي أن القصد في أول القصة تعمية خبرهم وبيان الممتحنين للنبي صلى الله عليه وسلم، لا يعلموا بهم ولا غيرهم مدة لبثهم حقيقة فأتى في السنين التي هي نص في القلة لأنها ملحقة بجمع المؤنث السالم، إنما يحتمل القلة ويحتمل الكثرة مبالغة في التعمية والامتحان كما تقرر، ويدل لذلك تعليقه تعالى لقوله عقبه "ثم بعثناهم" بقوله عز قائل "ليعلم أي الحزبين" أي المختلفين منهم أو من غيرهم في مدة لبثهم "أحصى لما لبثوا أمدا"¹ أي أضبط حداً لزمان لبثهم. إذا تقرر ذلك علم الجواب عن قوله فما فائدة ذكره وإنه ليس مثل "دراهم معدودة" و "أيام معدودات". وأن قوله "والمراد..." الخ² ممنوع، بل المراد ما قررته، وهو مزيد التعمية والامتحان ليخضعوا إلى الله ويردوا العلم إليه. ومن ثم قال الله تعالى في آخر القصة: {وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا}³ ثم أخبر بمدة لبثهم الحقيقي وبين أن أحداً لا يعلمه كذلك عبره لأنه من حملة الغيب الذي انفرد تعالى بعلمه، وهذا كله لم أر من نبه عليه.

ثم رأيت الفخر الرازي⁴ قال: قال الزجاج⁵: ذكر العدد ههنا مفيد كثرة السنين، وكذلك كل شيء مما يعد إذا ذكر فيه العدد ووصف به يفيد كثرتة، لأنه إذا قل فهم مقداره بدون التعديد فهناك يحتاج إلى التعديد، فإذا قلت أقممت أياماً عدداً أردت أياماً ذوات عدد أو معدودة. انتهى.⁶ وفيما ذكره نظر ظاهر والصواب ما قررته فتأمل.

¹ {ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا} [الكهف:12]

² "والمراد هنا تعظيم الصفة، فعدم ذكر العدد أولى بها"

³ {سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا} [الكهف:22]

⁴ الرازي: فخر الدين مفاتيح الغيب، الرازي، مُحَمَّد بن عمر بن الحسين بن علي، العلامة المفسر المتكلم، ولد سنة 544هـ صاحب (مفاتيح الغيب) و (البرهان في القرآن)، توفي سنة 606هـ. انظر: طبقات المفسرين، الأذنهوي، ص246.

⁵ الزَّجَّاج: (241، 311 هـ = 855، 923 م) إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج: عالم بالنحو واللغة. ولد ومات في بغداد. كان في فتوته يخطر الزجاج ومال إلى النحو فعلمه المبرد. من كتبه (معاني القرآن، خ) و (الاشتقاق) و (خلق الإنسان، ط) و (الأمالي) في الأدب واللغة. انظر: الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، لبنان - بيروت، ط: الخامسة عشرة 2002م، 39/1، 40.

⁶ انظر: مفاتيح الغيب، الرازي، 429/21. معاني القرآن وإعرايه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: 311هـ)، عالم الكتب - بيروت، ط: 1 1408 هـ - 1988م، 271/3.

1.8. SEKİZİNCİ PROBLEM VE CEVABI

مسألة:¹ سأل العز في أماليه أيضاً عن قوله تعالى: {وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً} مع قوله: {وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ}² لأن من أسرف اندرج فيمن أعرض إذ المعرض أعم من المسرف، فيلزم أحد أمرين: إما تشبيه الشيء بنفسه إن بقي "من أعرض" على عمومته ولم يخصص، أو تشبيه الأعلى بالأدنى إن كان قد خصص، لأن المسرف أعظم ذنباً من المعرض؛ لأن المعرض قد يعرض ولا يسرف، وكلا الأمرين مشكل.

الجواب: من تأمل نظم الآية علم أن هذا الإشكال لا يرد أصلاً، وذلك أن المعرض عن الذكر المكنى به عن المذكور قبله وهو الكتاب والرسول لا فائدة أنه مذكر بالله وداع إلى عبادته، يقول الله يوم القيامة إذا حشره أعمى البصر وهو الأظهر أو البصيرة "رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً" فيجيبه الله تعالى بأمرين، أحدهما يتعلق به والثاني يتعلق بكل من كان على طريقته. فالأول هو قوله: "كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى" والثاني هو قوله: "وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه"، وهذان الوصفان أعني الإسراف وعدم الإيمان بالآيات داخلان في الإعراض السابق، وكأن قضية النظم وكذلك نجزي كل من كان مثلك وعلى طريقك، لكنه عدل عنه إلى ذلك لبيان التسجيل عليه بالإسراف وعدم الإيمان بالآيات وإن أجراه بذلك ليس خاصاً به بل يعم كل ما اتصف بما اتصف به وهو الإعراض الذي هو الإسراف بالانهماك في الشهوات المنسي للتأمل في الأدلة وعدم الإيمان بالآيات فاندفع بما قرره قوله: "لأن من أسرف اندرج فيمن أعرض إذ المعرض... الخ"³. ووجه اندفاعه تقرر أن قوله "وكذلك نجزي من أسرف" ليس معطوفاً على من أعرض ولا هو داخل في سياقه وإنما هذا سياق آخر كما علمت، لأن من أعرض من جملة المقول لآدم وحوى "وكذلك نجزي من أسرف" من جملة المقول يوم القيامة لكل معرض أو لأحد أفراد المعرضين، إذ الآية تحتل كلا من هذين، وسيان ما بين السياقين.

واندفع أيضاً "إذ المعرض أعم من المسرف" ووجه اندفاعه ما قرره مما ينبغي أن يكون عنه، ولكن إنما عبر عنه بسياقين مختلفين للتسجيل على كل معرض، فإنه جمع بين وضعي الإعراض والإسراف وعدم الإيمان بالآيات، واندفع قوله "فيلزم أحد أمور... الخ"⁴ ووجه اندفاعه ما تقرر من اختلاف السياقين والتعبير عن المعرض بما هو من لازمه للتسجيل عليه، وحينئذ فلا يلزم شيء من ذلك. على أن قوله: "أما تشبيه الشيء بنفسه" فيه نظر، بل اللازم بمقتضى ما ذكره تشبيه الجزء بأكمله. وقوله: "إن كان قد خصص لأن المسرف... الخ"⁵ ممنوع أيضاً لما تقرر من استوائهما وأنه مع ذلك ليس فيه محذوف بوجه. فتأمل ذلك كله فإني لم أرى من نبه على شيء منه.

¹ المسألة رقم: 8.

² {وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى} {قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا} {قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى} {وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى} [طه: 124، 127].

³ "لأن من أسرف اندرج فيمن أعرض إذ المعرض أعم من المسرف"

⁴ "فيلزم أحد أمرين: إما تشبيه الشيء بنفسه إن بقي "من أعرض" على عمومته ولم يخصص، أو تشبيه الأعلى بالأدنى"

⁵ "لأن المسرف أعظم ذنباً من المعرض؛ لأن المعرض قد يعرض ولا يسرف، وكلا الأمرين مشكل."

1.9. DOKUZUNCU PROBLEM VE CEVABI

مسألة:¹ سأل العز في أماليه أيضاً عن قوله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا}² فيه إشكال لأن ذكره بعد قوله: {أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ}³ يبطل قولهم وهذا لا يبطله لأن الملازمة بين الفساد والإله الثاني إنما يصدق إذا كان الإله الثاني تاماً حتى يمنع التمانع، وهم لم يدعوا ذلك، ألا تراهم يقولون: {أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى}⁴ أما إلهان تامان فلم يقل به أحد من أهل الملل، فما قالوا به لا تبطله الآية، وما تبطله الآية لم يقولوا به، وكذلك قوله تعالى: {وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ}⁵ قيل الحق: الله عز وجل، وقيل القرآن، وأياً ما كان فالملازمة مشككة. انتهى. فما جوابه.

الجواب: قد استند العز ببيانه إشكاله على قوله "وهم لم يدعوا ذلك" ومع ذلك هو لا ينتج له إشكالاً أما أولاً فلانا يقول ليسوا كلهم يقولون "إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى"، بل منهم من أثبت آلهة فقط، ومنهم من يشرك وهو المشركون من زعم آلهته أكمل من الله لما مر عنهم في قوله رداً عليهم "أفمن يخلق كمن لا يخلق"⁶، ومنهم من عكس وهم القائلون "إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى". وأما ثانياً فلئن سلمنا له ذلك وأنهم لم يدعوه إلا أنه لازم لقولهم؛ ولازم المذهب مذهب بالنسبة لإقامة الدليل على إبطاله اتفاقاً⁷، وإنما الخلاف في أنه هل محكم به على أن القائل بالملزوم

¹ المسألة رقم: 9.

² {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ} [الأنبياء: 22]

³ {أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ} [الأنبياء: 21]

⁴ {أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ} [الزمر: 3]

⁵ {وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ} [المؤمنون: 71]

⁶ {أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} [النحل: 17].

⁷ لا بل هناك خلاف، "وسئل شيخ الإسلام هل لازم المذهب مذهب أم لا؟ فأجاب:

وأما قول السائل: هل لازم المذهب مذهب أم ليس بمذهب؟ فالصواب: أن لازم مذهب الإنسان ليس بمذهب له إذا لم يلتزمه؛ فإنه إذا كان قد أنكره ونفاه كانت إضافته إليه كذباً عليه بل ذلك يدل على فساد قوله وتناقضه في المقال غير التزامه اللوازم التي يظهر أنها من قبل الكفر والمحال مما هو أكثر فالذين قالوا بأقوال يلزمها أقوال يعلم أنه لا يلتزمها لكن لم يعلم أنها تلزمه ولو كان لازم المذهب مذهباً للزم تكفير كل من قال عن الاستواء أو غيره من الصفات أنه مجاز ليس بحقيقة؛ فإن لازم هذا القول يقتضي أن لا يكون شيء من أسمائه أو صفاته حقيقة وكل من لم يثبت بين الاسمين قدراً مشتركاً لزم أن لا يكون شيء من الإيمان بالله ومعرفته والإقرار به إيماناً؛ فإنه ما من شيء يثبت القلب إلا ويقال فيه نظير ما يقال في الآخر ولازم قول هؤلاء يستلزم قول غلاة الملاحدة المعطلين الذين هم أكفر من اليهود والنصارى". مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ)، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م. 217/20.

قائل به أو لا، فلما لزم من تسميتهم بحق الأصنام المنحوتة المتخذة من الأرض آلهة، أنها تقدر على جميع الممكنات، إذ من لوازم الإله الاقتدار على ذلك؛ نسب الله تعالى إليهم ذلك وإن لم يصرحوا به فقال عز قائلًا: {أَمْ اتَّخَذُوا¹ إِنْكَاراً لاتخاذهم آلهة من الأرض، هم ينشرون الموتى أي دون غيرهم، كما أفاده الضمير الموهوم لاختصاص الإنشار بهم لما تقرر أن تسميتهم إياها آلهة يلزمها الاقتدار على جميع الممكنات؛ بين الله تعالى أن هذا اللازم إن لم يوجد فيها فهي غير آلهة، وإن وجد فيها لزم التمانع المقتضي للفساد. فقال لو كان فيها آلهة إلا الله -أي غير الله- لفسدتا، أي لخرجتا عن نظامها التام المشاهد لما يكون منهما عادة من الاختلاف والتمانع المقرر في محله، وفرض اتفاقهما عقلي لا يعول عليه في الأدلة القرآنية كما قرر في محله أيضاً². إذا تقرر ذلك علم اندفاع قول العز، وهذا لا يبطله وكيف لا وقد علمت أن إبطاله له أمر واضح جلي لما قرره أنهم سموا أصنامهم آلهة، فإما أن يقولوا مع ذلك أنها لا تقدر على شيء فيبطل حينئذ ألوهيتها ولا تحتاج لإقامة دليل عليهم، أو أنها تقدر على جميع الممكنات كما أن الله تعالى كذلك عندنا أو عندهم أيضاً لدليل {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ³ الله} فيلزم عليه فساد السماوات والأرض وهما على أكمل الصلاح فيبطل حينئذ ألوهيتها أيضاً، فعلى كل تقدير يبطل اتخاذهم لتلك الآلهة، إما بغير دليل بأن يعترفوا بالأول أعني بأنها لا تقدر على شيء، أو بالدليل الذي أقامه تعالى عليهم إن اعترفوا أنها تقدر على جميع الممكنات. ومن تأمل إيراد الأدلة وأن على المستدل أن يبطل جميع ما يقوله خصمه وإن لم يقل ببعضها؛ علم أن الآية واردة على أكمل الاستدلالات وأتقن البراهين. وقوله فلم يقل به أحد من أهل الملل⁴ ممنوع، لأنهم وإن لم يقولوا به صريحاً هم قائلون به استلزاماً، فعلى المستدل إبطاله لأنه لازم قولهم، وحينئذ يبطل قوله: "فما قالوا به لا تبطله الآية وما تبطله الآية لم يقولوا به" وكذلك قوله: "وأياً ما كان فالملازمة مشكلة" وبيانه أنه لا إشكال فيها لما قررناه، إذ الحق لو اتبع أهواءهم بأن كان في الواقع آلهة شتى لفسد العالم كما تقرر في {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا⁵} وفسر بأن الحق لو اتبع أهواءهم وانقلب شركاً لجاء الله بالقيامة وأهلك العالم من فرط غضبه، وعلى كل من هذين لا إشكال في الملازمة أيضاً. هذا ومن طعن في دلالة التمانع⁶ فسر

¹ {أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ} [الأنبياء: 21]

² أي لا يمكننا الإصغاء للفرض العقلي إذا تعارض مع الدليل القرآني.

³ {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} [لقمان: 25]

⁴ "أما إلهان تامان فلم يقل به أحد من أهل الملل"

⁵ {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ} [الأنبياء: 22]

⁶ وقد تكلم الزركشي في البرهان عن هذا الدليل في طور كلامه عن (إلزام الخصم بالحجة) فقال: "وقوله تعالى: {لما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق} الآية، وهذه حجة عقلية تقديرها أنه لو كان خالقان لاستبد كل منهما بخلقه فكان الذي يقدر عليه أحدهما لا يقدر عليه الآخر ويؤدي إلى تناهي مقدوراتهما وذلك يبطل الإلهية فوجب أن يكون الإله واحدا ثم زاد في الحجاج فقال: {ولعلنا بعضهم على بعض}، أي ولغلب بعضهم بعضا في المراد ولو أراد أحدهما إحياء جسم والآخر إمانته لم يصح ارتفاع مرادهما لأن رفع النقيضين محال ولا وقوعهما للتضاد فنفي وقوع أحدهما دون الآخر وهو المغلوب وهذه تسمى دلالة التمانع وهي كثيرة في القرآن كقوله تعالى: {إذا لا تبغوا إلى ذي العرش سبيلا} وقوله: {ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم}. وقوله: {أفرأيتم ما تمنون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون} فبين أنا لم نخلق المني لتعذرنا علينا فوجب أن يكون الخالق غيرنا. البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي =

الآية بأن المراد لو كان في السماء والأرض آلهة تقول بآلهتها¹ عبدة الأوثان لزم فساد العالم لأنها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم. قالوا وهذا أولى لأنه تعالى حكى عنهم قولهم أم لهم آلهة من الأرض هم ينشرون². ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب أن يخص الدليل به،³ وعلى هذا التقدير لا يتوجه سؤال العز أصلاً فتأمل.

= (ت: 794هـ)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: 1، 1376 هـ - 1957 م، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركائه. 469-468/3.

¹ بألوهيتها.

² أخطأ في الآية، والصواب: {أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ} [الأنبياء: 21]

³ وممن فسر الآية على أساس الطعن في دلالة التمانع، شيخ الإسلام ابن تيمية وابن جزى الكلبي وابن أبي العز الحنفي وغير واحد من أهل العلم وهو: أن طوائف من المتكلمين والمفسرين يظنون أن دليل التمانع الذي تقدم ذكره هو الدليل المذكور في القرآن في قوله "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا"، وليس الأمر كذلك، فإن هؤلاء - كما يقول ابن أبي العز - في "شرحه" للطحاوية: "غفلوا عن مضمون الآية، فإنه سبحانه أخبر أنه لو كان فيهما آلهة غيره، ولم يقل أرباب، وأيضاً فإن هذا إنما هو بعد وجودهما، وأنه لو كان فيهما وهما موجودتان آلهة سواء لفسدتا، وأيضاً فإنه قال: "لفسدتا" ولم يقل: لم يوجد. ودلت الآية على أنه لا يجوز أن يكون فيهما آلهة متعددة، بل لا يكون الإله إلا واحداً، وعلى أنه لا يجوز أن يكون هذا الإله الواحد إلا الله سبحانه وتعالى، وأن فساد السماوات والأرض يلزم من كون الآلهة فيهما متعددة، ومن كون الإله الواحد غير الله، وأنه لا صلاح لهما إلا بأن يكون الإله فيهما هو الله وحده لا غيره، فلو كان للعالم إلهان معبودان لفسد نظامه، فإن قيامه إنما هو بالعدل وبه قامت السماوات والأرض، وأظلم الظلم على الإطلاق الشرك، وأعدل العدل التوحيد". شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد بن علاء = الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذري الصالحي الدمشقي (ت: 792هـ)، ت: جماعة من العلماء، تخريج: ناصر الدين الألباني، دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة. ص 87-88. ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه "اقتضاء الصراط المستقيم": "هذه الآية ليس المقصود بها ما يقوله من يقوله من أهل الكلام من ذكر دليل التمانع على وحدانية الرب تعالى، فإن التمانع يمنع وجود المفعول لا يمنع وجوده بعد فساد". اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ)، ت: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط: 7، 1419 هـ - 1999 م، 388/2. وانظر أيضاً: التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزى الكلبي، 20/2.

لكن جمهور المفسرين اتفقوا على الاستدلال بدلالة التمانع. ولعل أكثر من فصل فيه الرازي في مفاتيح الغيب حيث قال: "قال المتكلمون: القول بوجود إلهين يفضي إلى المحال فوجب أن يكون القول بوجود إلهين محالاً، إنما قلنا إنه يفضي إلى المحال لأننا لو فرضنا وجود إلهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادراً على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادراً على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه، فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لأن المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر، فلا يمتنع مراد هذا إلا عند وجود مراد ذلك وبالعكس، فلو امتنعاً معاً لوجدوا/ معاً وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثاني وذلك محال أيضاً لوجهين: أحدهما: أنه لو =

1.10. ONUNCU PROBLEM VE CEVABI

مسألة:1 سأل العز في أماليه أيضاً عن قوله تعالى: {وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ} {فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ} ² فقال فيه سؤالان: أحدهما: أن المراد بالشهادة هنا العلم، فما فائدة ذكره وليس محل التمدح بالعلم، لأن الله تعالى لا يتمدح بعلم جزئي، وليس السياق سياق تهديد وترغيب حتى يكون ذكر العلم للمجازاة على الفعل كقولك عرفت صنعك. الثاني: أن الحرث كان كرمًا فقضى داود أولاً بأن الغنم يسلم لصاحب الكرم بأخذ أوصافها وألبانها ويسلم الكرم لصاحب الغنم يصلحه، فإذا صلح عادت الغنم لربها والكرم لربه. فحكم داود ³ لو وقع في شريعتنا لم يكن ثم ما يقتضي فساده؛ لأن الأرض يجوز أن تكون قدر قيمة الغنم وصاحبها مفلس يدفع قيمة الغنم لمستحقها، وحكم سليمان لو وقع في شريعتنا لما صح، وشريعتنا هي أتم الشرائع فإن كان حكم سليمان أفضل فلم لم يشرع لنا، فإن كان حكم داود أفضل فلم أثني على سليمان دونه. انتهى. فما الجواب عن كل من إشكاليه هذين.

الجواب عن ذلك نستدعي مقدمات بها نتبين أن في حكاية العز للقصة سقطاً، هي أنهم اختلفوا في كيفية القصة. والذي عليه أكثر المفسرين ⁴ أن رجلين دخلا على داود صلى الله عليه وآله وسلم، أحدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم، فقال صاحب الحرث إن غنم هذا دخلت حرثي وما أبقت منه شيئاً، فقال داود اذهب فإن الغنم لك، فخرجا فمرا على سليمان صلى الله عليه وآله وسلم فقال كيف قضى بينكما فأخبراه، فقال لو كنت أنا القاضي لقضيت بغير هذا، فأخبر بذلك داود فدعاه وقال كيف كنت تقضي بينهما، فقال أدفع الغنم إلى صاحب الحرث فيكون له منها منافعتها من البدن والنسل والوبر، حتى إذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته يوم أكل، دفعت الغنم إلى صاحبها وقبض صاحب الحرث حرثه. والذي عليه ابن مسعود ⁵ وشريح ¹ ومقاتل ² أن راعياً نزل

= كان كل واحد منهما قادراً على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما أقدر من الآخر بل لا بد وأن يستويا في القدرة. وإذا استويا في القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثاني وإلا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح. وثانيهما: أنه إذا وقع مراد أحدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادراً والذي لم يقع مراده يكون عاجزاً والعجز نقص وهو على الله محال. "مفاتيح الغيب، الرازي، 127/22.

¹ المسألة رقم: 10.

² {وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ} {فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ} [الأنبياء: 78، 79]

³ في المخطوط خطأ كتبت هكذا: دواد.

⁴ انظر: جامع البيان، الطبري، 474/18. مفاتيح الغيب، الرازي، 164/22. المحرر الوجيز، ابن عطية، 91/4. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 355/5.

⁵ عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمع بن فار بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل الهذلي، أبو عبد الرحمن. حليف بني زهرة، وكان أبوه حالف عبد الحارث بن زهرة. أمه أم عبد الله بنت عبد ود بن سواة، أسلمت وصحبت أحد السابقين الأولين. أسلم قديماً وهاجر الهجرتين، وشهد بدرًا والمشاهد بعدها، ولازم النبي صلى الله عليه وسلم، وكان صاحب نعليه. وحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بالكثير، وعن عمر، وسعد بن معاذ. وأخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين الزبير، وبعد الهجرة بينه =

ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الأغنام الكرم وهو لا يشعر فأكلت القطعان وأفسدت الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد إلى داود ففضى له بالغنم لأنه لم يكن بين ثمن الكرم و ثمن الغنم تفاوت، فخرجوا ومروا بسليمان فقال كيف قضى بينكما فأخبروه به، فقال غير هذا أرفق بالفريقين، فأخبر داود بذلك فدعا سليمان فقال له بحق النبوة والأبوة إلا أخبرتني بالذي هو أرفق بالفريقين، فقال له تسلم الغنم إلى صاحب الكرم حتى يترفق بمصالحها ويعمل الراعي في إصلاح الكرم حتى يصير كما كان، ثم يرد الغنم إلى صاحبها. فقال داود إنما قضيت وحكم بذلك.³

ثم في الآية أمور، قيل لم يختلفا البتة، ورد بأن الصواب أنهما اختلفا كما أجمع عليه الصحابة والتابعون رضوان الله عليهم. وقوله تعالى "ففهمناها سليمان" بعد قوله "وكنّا لحكمهم شاهدين" صريح بذلك؛ لأن الفا للتعقيب فوجب سبق ذلك الحكم على التفهيم، وحينئذ يلزم اختلافهما فيه حتى

وبين سعد بن معاذ، وقال له في أول الإسلام: إنك لغلّام معلم. وأخرج البغويّ من طريق القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه، قال: قال عبد الله: لقد رأيتني سادس ستّة، وما على الأرض مسلم غيرنا. وهو أول من جهر بالقرآن بمكة، ذكره ابن إسحاق عن يحيى بن عروة، عن أبيه. وقال النبيّ صلى الله عليه وسلم: «من سرّه أن يقرأ القرآن غصّاً كما نزل فليقرأ على قراءة ابن أمّ عبد». وكان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل نعليه، وقال علقمة: قال لي أبو الدرداء: أليس فيكم صاحب النعلين والسواك والوساد، يعني عبد الله. (توفي سنة 32 هـ) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1، 1415 هـ، 4/198-201.

¹ شريح القاضي (ت: 78هـ): أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر بن الرائش ابن الحارث بن معاوية بن ثور بن مرتع الكندي، وثور بن مرتع هو كندة، كان من كبار التابعين، وأدرك =الجاهلية، واستقضاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه على الكوفة، فأقام قاضياً خمساً وسبعين سنة لم يتعطل فيها إلا ثلاث سنين امتنع فيها من القضاء في فتنة ابن الزبير، واستعفى الحجاج بن يوسف من القضاء فأعفاه، ولم يقض بين اثنتين حتى مات. وكان أعلم الناس بالقضاء، ذا فطنة وذكاء ومعرفة وعقل ورصانة، قال ابن عبد البر: "وكان شاعراً محسناً، يضرب به المثل في الحلم". وعن أشعث: أن شريحا عاش مائة وعشر سنين. وقال أبو نعيم: عاش مائة وثمانين سنين. وقال هو والمدايني والهيثم: توفي سنة ثمان وسبعين. انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن ابن خلكان البرمكي الإريلي (ت: 681هـ)، 2/460-462.

² مقاتل بن سليمان (ت: 150هـ) بن سُلَيْمان: (ت: 150 هـ) هو مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء، البلخي، أبو الحسن: من أعلام المفسرين. أصله من بلخ انتقل إلى البصرة، ودخل بغداد فحدث بها. وتوفي بالبصرة. كان متروك الحديث. من كتبه (التفسير الكبير، خ) جزء منه، و (نوادير التفسير) و (الرد على القدريّة) و (متشابه القرآن) و (الناسخ والمنسوخ) و (القراءات) و (الوجوه والنظائر). انظر: الأعلام، للزركلي، 7/281.

³ رواه البيهقي في السنن الكبرى، باب اجتهد الحاكم فيما يسوغ فيه الاجتهاد، حديث رقم: 20365، 10/202. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جَرْدِي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ)، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 3، 1424 هـ - 2003 م.

ينفي لقوله "ففهمناها سليمان" موقع ويجوز في حكميهما أن يكون عن نص أو اجتهاد لجوازه
للأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم على الصحيح وأدلته مبسطة في علم أصول الفقه¹.

¹ أجمع العلماء على أنه يجوز للنبي -صلى الله عليه وسلم- الاجتهاد فيما يتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب والأقضية ونحوها، وقد وقع ذلك فعلاً، ونقل الإجماع سليم الرازي وابن حزم رحمهما الله تعالى، ومثاله: إرادة النبي = صلى الله عليه وسلم أن يصالح غطفان على ثلث ثمار المدينة؛ لأن هذا في أصله مباح؛ لأن لهم أن يهبوا من أموالهم ما أحبوا، وكذلك قوله في تلقيح النخل؛ لأنه يباح للمرء أن يلقح نخله وأن يتركها، ويضاف أمثلة أخرى كاجتهاده في موضع النزول في بدر، واجتهاده بأخذ الفداء من الأسرى، وغير ذلك.

أما الاجتهاد في الأحكام الشرعية والقضايا الدينية التي لا نص فيها، فقد اختلف العلماء على قولين:
القول الأول: يجوز اجتهاده عقلاً، وقد وقع ذلك فعلاً، وهو رأي أكثر الأصوليين، وهو قول الحنفية مع تقييده بقولهم: بشرط انتظار الوحي، إلا أن يخاف فوت الحادثة، وأن اجتهاده يختص بالقياس، أما الاجتهاد في الدلالة فلا مجال له؛ لأن المراد عنده -صلى الله عليه وسلم- واضح، ولا تعارض لديه.

=القول الثاني: لا يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد في الأحكام الشرعية، وهو قول جمهور الأشعرية، وأكثر المعتزلة، وهو ظاهر اختيار ابن حزم رحمه الله تعالى.

واستدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة، منها قوله تعالى: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ} [النجم: 3-4]، ويرد على هذا الاستدلال أن المراد به الوحي عامة والقرآن خاصة؛ لأن الاجتهاد الشرعي مأذون فيه، واستدلوا بقوله تعالى: {مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ} [يونس: 15]، لكن الآية تنص على عدم تبديل الوحي اللفظي أو المعنوي، وإن الاجتهاد نفسه مشروع بمقتضى الوحي، واستدلوا بأن الاجتهاد يفيد الظن مع أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- يمكنه الحصول على اليقين بالوحي، ولكن ذلك لا يعارض =الاجتهاد، وقد يكون من اليقين المعنوي أن يجتهد فيما لم ينزل فيه وحي، واستدلوا بأنه لو جاز الاجتهاد له لما تأخر به عند الاستفتاء وفصل الخصومات لنزول الوحي، ويرد ذلك أن الانتظار مشروع قطعاً لكل مفت وقاضي حتى يحصل على أقوى الأدلة، فإن لم يحصل عليها اجتهد، والاجتهاد نفسه استفراغ الوسع في البحث والطلب.

واستدل الجمهور القائلون بجواز الاجتهاد بأدلة كثيرة، منها أن الله تعالى خاطب نبيه كما خاطب عباده، وضرب له الأمثال، وأمره بالتدبر والاعتبار، وهو أجل المتفكرين، وأعظم المعبرين بها، وأكثرهم خبرة بالاجتهاد والقياس، والأهم من كل ذلك وقوع الاجتهاد فعلياً من رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وخاصة عند تخييره في الأحكام، فيجتهد ويختار أحد الجائزين في الحروب وسائر الأحكام، كقتله النضر بن الحارث، وأنه استشار كثيراً في أسرى بدر وغيرها، وقوله في عدة أحاديث: "أرأيت لو تَمَضُّمْتُ بماء" "أرأيت لو كَانَ عَلَى أَبْيَك دَيْنٌ" واستثناء الإذخر في جواز قطعه في الحرم، وأنه قال: "ألا إني أُوتِيتُ القرآنَ ومثله معه" وقال في حجة الوداع وسوقه الهدي: "لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ لما سقت الهدي"، واستدلوا أيضاً بأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أكمل من غيره؛ لعصمته من الخطأ، فلو جاز الاجتهاد لغيره، فلأن يجوز له بالأولى، وأن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص، فيكون أكثر ثواباً، وهو ما يفعله عليه الصلاة والسلام.

ولا شك في ترجيح قول الجمهور؛ لقوة أدلتهم، ولوقوع الاجتهاد من النبي -صلى الله عليه وسلم- عملياً، وأن أدلة القول الأول لم تسلم من الاعتراض والنقد، وليس فيها دلالة صريحة، وهذه المسألة أصبحت تاريخية؛ لأن =

وقال الجبائي¹ من المعتزلة: لا يجوز الاجتهاد هنا وإن جوزناه لهم لوجوه، أحدها: أن الذي وصل إلى صاحب الزرع من ضرر الماشية ومن منافعها مجهول المقدار، فلا يجوز في الاجتهاد جعل أحدهما عوضاً. وثانيها: أن اجتهاد داود إن كان صواباً لزم ألا² ينقض لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، وإن كان خطأ يجب أن يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاه الله عن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، فلما مدحهما بقوله "وكلاً آتينا حكماً وعلماً" دل على أنه لم يقع الخطأ. وثالثها: كيف يجوز أن يكون اجتهاد مع قوله "ففهمناها سليمان"³ وأجيب عن الأول⁴ بأن الجهالة بالقدر لا يمنع الاجتهاد وكما قال الشافعي¹ رضي الله عنه بوجوب صاع في لبن المصرة²

=الشرع استقر، وكل ما ثبت عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- صار شرعاً معمولاً به. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا، ط: 2، 1427 هـ - 2006 م، 346/2-348.

¹ الجبائي (ت 303هـ): شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف، أبو علي محمد بن عبد الوهاب البصري. مات بالبصرة، سنة ثلاث وثلاث مائة. أخذ عن: أبي يعقوب الشحام. وعاش: ثمان وستين سنة. ومات، فخلفه ابنه؛ العلامة أبو هاشم الجبائي. وأخذ عنه فن الكلام أيضاً: أبو الحسن الأشعري، ثم خالفه، ونابذه، وتسنى. وكان أبو علي متوسعا في العلم، سيال ذهن، وهو الذي نزل الكلام، وسهله، ويسر ما صعب منه. وله كتاب: "الأصول"، وكتاب: "النهى عن المنكر"، وكتاب: "التعديل والتجوير"، وكتاب "الاجتهاد"، وكتاب "الأسماء والصفات"، وكتاب "التفسير الكبير"، وكتاب "النقض على ابن الراوندي" وكتب أخرى. انظر: سير أعلام النبلاء ج 11 ص 113.

² في المخطوط أن لا.

³ وقد ذكر الرازي قول الجبائي في تفسيره مفاتيح الغيب، ونقل وجهاً رابعاً عن الجبائي أغفله ابن حجر! يقول الرازي: "قال الجبائي: لو جوزنا الاجتهاد من الأنبياء عليهم السلام ففي هذه المسألة يجب ألا يجوز لوجوه: أحدها: أن الذي وصل إلى صاحب الزرع من ضرر الماشية ومن منافعها مجهول المقدار، فكيف يجوز في الاجتهاد جعل أحدهما عوضاً عن الآخر. وثانيها: أن اجتهاد داود عليه السلام إن كان صواباً لزم ألا ينقض لأن الاجتهاد لا ينتقض بالاجتهاد. وإن كان خطأ وجب أن يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاه عن الأنبياء عليهم السلام، فلما مدحهما بقوله: وكلاً آتينا حكماً وعلماً دل على أنه لم يقع الخطأ من داود. وثالثها: لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظناً لا علماً لأن الله تعالى قال: وكلاً آتينا حكماً وعلماً. ورابعها: كيف يجوز أن يكون/ عن اجتهاد من مع قوله: فهمناها سليمان. والجواب عن الأول: أن الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجعالات وحكم المصرة. وعن الثاني: لعله كان خطأ من باب الصغائر. وعن الثالث: بينا أن من تمسك بالقياس فالظن واقع في طريق إثبات الحكم فأما الحكم فمقطوع به. وعن الرابع: أنه إذا تأمل واجتهد فأداه اجتهاده إلى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك. فهذا جملة الكلام في بيان أنه لا يمتنع أن يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام في ذلك الحكم إنما كان بسبب الاجتهاد. مفاتيح الغيب، الرازي، 166/22.

⁴ أي قول الجبائي: "أحدها: أن الذي وصل إلى صاحب الزرع من ضرر الماشية ومن منافعها مجهول المقدار، فلا يجوز في الاجتهاد جعل أحدهما عوضاً."

عملاً بالحديث فيه³، وقدم أبو حنيفة⁴ القياس عليه لما استقر أن المثلي يقيم بمثله والمتقوم بقيمته. وعن الثاني¹ بأنه يحتمل أنه كان خطأً من الصغار كذا قيل وليس بصحيح بل الاجتهاد يثاب عليه

¹ الشافعي (150، 204 هـ = 767، 820 م) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع ابن السائب بن =عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف القرشي المطلبي: ولد سنة خمسين ومائة ومات في خر يوم من رجب سنة أربع ومائتين وله أربع وخمسون سنة. أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه نسبة الشافعية كافة. ولد في غزة (فلسطين) وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين. وزار بغداد مرتين. وقصد مصر سنة 199 فتوفي بها، وقبره معروف في القاهرة. قال المبرد: كان الشافعي أشعر الناس وأدبهم وأعرفهم بالفقه والقراءات. وقال الإمام ابن حنبل: ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته منه. وكان من أحقق قريش بالرمي، يصيب من العشرة عشرة، برع في ذلك أولاً كما برع في الشعر واللغة وأيام العرب، ثم أقبل على الفقه والحديث، وأفتى وهو ابن عشرين سنة. وكان ذكياً مفرطاً. له تصانيف كثيرة، أشهرها كتاب (الأم، ط) في الفقه، و(المسند، ط) في الحديث، و (أحكام القرآن، ط) و (السنن، ط) و (الرسالة، ط) في أصول الفقه، و(اختلاف = =الحديث، ط)، (السبق والرمي)، (فضائل قريش)، (أدب القاضي)، و(المواريث). انظر: طبقات الفقهاء، أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت: 476هـ)، هذبة: محمد بن مكرم ابن منظور (ت: 711هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، ط: 1، ص 71. و: الأعلام 26/6-28.

² وكلمة المصرة جاءت من "لَا تُصْرُوا" في الحديث المذكور أدناه: بضمّ المثناة الفوقية وفتح الصاد المهملة، من "صرى، يصري" على الأصح، وأصل التصرية حبس الماء، يقال: صرّيت الماء إذا حبسته، وقال الشافعي: هي ربط أخلاف الناقة والشاة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر، فيظنّها المشتري كثرة اللبن فيزيد في ثمنها، فإذا حلبها مرتين أو ثلاثاً وقف على التصرية والغرر. وتسمى المصرة محفلة لحفول اللبن واجتماعه في ضرعها، =والحفل الجمع الكثير. انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين-بيروت، ط: 4 1407 هـ - 1987، ٦/ ٢٤٠٠. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: 606هـ)، المكتبة العلمية-بيروت، 1399هـ - 1979م، ت: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، ٣/ ٢٧. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي (ت: 711هـ)، دار صادر-بيروت، ط: 3 - 1414 هـ، ٢/ ٤٣٦.

³ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا تُصْرُوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ، فَمَنْ ابْتِاعَهَا بَعْدَ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا: إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ" مَثْقُوقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِلْبَخَارِيِّ، وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: "فَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ" أَخْرَجَهُ الْبَخَارِيُّ (٤/ ٣٦١)، ومسلم (٥/ ١٦٥-١٦٧).

⁴ أبو حنيفة (ت: 150): النعمان بن ثابت بن زوطا بن ماه، مولى لتيمة الله ابن ثعلبة: ولد سنة ثمانين ومات ببغداد سنة خمسين ومائة وهو ابن سبعين سنة. قال الشافعي: قيل لمالك: هل رأيت أبا حنيفة؟ قال: نعم، رأيت رجلاً لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهباً لقام بحجته. أخذ الفقه عن حماد بن أبي سليمان راوية إبراهيم وقد كان في أيامه أربعة من الصحابة: أنس بن مالك وعبد الله بن أبي أوفى الأنصاري وأبو الطفيل عامر بن واثلة وسهل بن سعد الساعدي وجماعة من التابعين كالشعبي والنخعي وعلي بن الحسين وغيرهم، وقد مضى تاريخ=

ولو كان خطأً كما نص عليه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فبطل قول الجبائي: "وإن كان خطأً وجب..." الخ². وعن الثالث³ لما فيه نظر أيضاً والأصوب أن يقال قوله "ففهمناها سليمان" أي هديناه إلى ما هو الحق في نفس الأمر فكان اجتهاده صواباً فيثاب عشرة أجور، نعم هذا يلزم عليه كالذي قبله أن من قال يجوز الاجتهاد للأنبياء يجوز عليهم الخطأ فيه، وهو قول للأصوليين اعتمده بعض محققهم في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لكنه قول مردود، والصواب في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أن اجتهاده لا يخطئ⁴. هذا وجه كون حكمها عن اجتهاد، وأما وجه كونها عن نص فيكون الثاني ناسخاً للأول، ويجاب عما اعترض به على هذا بأنه لا يمنع من ذلك نزول الناسخ على سليمان لأن شريعتهم كانت واحدة، ولا قوله "ففهمناها سليمان" لأن معناه ففهمناه ما أمرناه بتبليغه مما ينسخ حكم داود لكونه أهل إلى ذلك مع صغر سنه فإنه كان أحد عشر سنة على ما قيل ففيه غاية المدح له، ثم على تجويز أن يكونا عن نص أو اجتهاد، كونها عن اجتهاد أرجح لما روي في الأحيان الكثيرة أن داود لم يكن قد بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان أن غير ذلك أولى⁵.

=وفاتهم، ولم يأخذ أبو حنيفة عن أحد منهم. وروى عن: عطاء بن أبي رباح، وهو أكبر شيخ له، وأفضلهم، وعن: الشعبي وطاوس، وعن: جبلة بن سحيم، وعدي بن ثابت، وعكرمة وعمرو بن دينار وغيرهم كثير. وعني بطلب الآثار، وارتحل في ذلك، وأما الفقه والتدقيق في الرأي وغوامضه، فإليه المنتهى، والناس عليه عيال في ذلك. حدث عنه: إبراهيم بن طهمان، وأبيص بن الأغر بن الصباح المنقري، وإسحاق الأزرق، وغيرهم. كتب أبو حنيفة كثيراً في مسائل الفقه، إلا أن هذه الكتابات لم يصل إلينا منها شيء وقد ذكر المؤرخون أن لأبي حنيفة كتباً كثيرة منها كتاب العلم والتعلم، وكتاب الفقه الأكبر هذا بجانب أنه قد صح أن أبا حنيفة انفرد بإخراج 215 حديثاً سوى ما اشترك في إخرجه مع بقية الأئمة. كما أن له مسنداً روى فيه 118 حديثاً كلها في باب الصلاة. وقد قام بجمع الأحاديث التي أخرجه أبو حنيفة أبو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي (ت 665هـ). فوجعت في 800 صفحة كبيرة. انظر: طبقات الفقهاء ص 86، و: سير أعلام النبلاء 6/390-406.

¹ أي قول الجبائي: " وثانيها: أن اجتهاد داود إن كان صواباً لزم ألا ينقض لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، وإن كان خطأً يجب أن يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاه الله عن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، فلما مدحهما بقوله "وكلأ آتينا حكماً وعلماً" دل على أنه لم يقع الخطأ.

² " وإن كان خطأً يجب أن يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاه الله عن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم".

³ الوجه الثالث الذي ذكره الجبائي: " وثالثها: كيف يجوز أن يكون اجتهاد مع قوله "ففهمناها سليمان".

⁴ نلاحظ أن كلام ابن حجر منقول عن الرازي بتصريف (سبق ونقلنا كلام الرازي في هامش الصفحة السابقة) دون أن يعزو إلى المصدر كما فعل في بعض الأحيان سابقاً، وهو مما يعاب على ابن حجر.

⁵ نلاحظ هنا أيضاً متابعة اقتباسه من كلام الرازي. يقول الرازي: " وأما بيان أنه لا يتمتع أيضاً أن يكون اختلافهما فيه بسبب النص فطريقه أن يقال: إن داود عليه السلام كان مأموراً من قبل الله تعالى في هذه المسألة بالحكم الذي حكم به، ثم إنه سبحانه نسخ ذلك بالوحي إلى سليمان عليه السلام خاصة وأمره أن يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعاً فقوله: ففهمناها سليمان أي أوحينا إليه فإن قيل هذا باطل لوجهين: الأول: لما أنزل الله تعالى الحكم الأول على داود وجب أن ينزل نسخه أيضاً على داود لا على سليمان. الثاني: أن الله تعالى مدح كلا منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح إنما المدح الكثير على قوة خاطر والحداقة في الاستنباط. " مفاتيح الغيب، الرازي، 22/166.

وفي بعضها أن داود ناشده لكي يورد ما عنده وكل ذلك لا يليق بالنص لأنه لا يجوز كتمه وطريق الاجتهاد في ذلك ما ذكره ابن عباس¹ رضي الله عنهما من أن داود قدر الضرورة في الكرم فكان مساوياً لقيمة الغنم، وكان عنده أن الواجب في ذلك الضرر أن يزال بمسألة من النفع فلا جرم سلم الغنم إلى المجني عليه، كما قال أبو حنيفة² رضي الله عنه في العبد إذا جنى على النفس بدفعه المولى بذلك دية أو بفدية³. وأما سليمان فإن اجتهاده أدى إلى أنه يجب مقابلة الأصول بالأصول والزوائد بالزوائد فأما مقابلة الأصول بالزوائد فغير جائز لأنه يقتضي الحيف والجور ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي⁴ رضي الله عنه فيمن غصب عبداً فأبق من يده أنه يضمن القيمة فينفع بها المغصوب منه باراً ما فوته الغاصب من منافع العبد فإذا ظهر ترادفاً⁵ واستدل القائلون بأن المصيب من المجتهدين واحدٌ بقوله "ففهمناها سليمان"

¹ الصحابي الشهير عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الهاشمي. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه أنه قال لعبد الله بن عباس: اللهم علمه الحكمة وتأويل القرآن، وفي بعض الروايات: اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل. ومات عبد الله بن عباس بالطائف سنة ثمان وستين في أيام ابن الزبير، وكان ابن الزبير قد أخرجه من مكة إلى الطائف، ومات بها وهو ابن سبعين سنة، وقيل ابن إحدى وسبعين سنة. وقيل: ابن أربع وسبعين سنة، وصلى عليه محمد ابن الحنفية، وكبر عليه أربعاً، وقال: اليوم مات رباني هذه الأمة، وضرب على قبره فسطاطاً. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463هـ)، ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط: 1، 1412 هـ - 1992 م، 933/3-939.

² تقدمت ترجمته.

³ نلاحظ أن الإمام ابن حجر يستشهد برأي الإمام أبي حنيفة رغم كونه شافعيّاً، وهذا يعتبر من مناقبه العلمية. وفي هذا الصدد ينقل الجصاص رأي الحنفية في مسألة جناية العبد فيقول: "قال أبو جعفر رحمه الله: (وإذا قتل العبد رجلاً خطأ، قبل لمولاه: ادفعه إلى ولي الجناية، أو افده بالدية). قال أبو بكر: الأصل في ذلك عندنا: أن جناية العبد في رقبته ورقه، فيقال للمولى: إن فديته بالدية، فليس لولي الجناية من الحق أكثر من استيفاء أرش الجناية في الرقبة، فليس له مطالبتك بتسليم العبد إليه، وإن أبيت الفداء: فسلم العبد إليه. وإنما قلنا إن جنايته في رقه ورقبته: من قبل أن من شأن الجنايات أن تستحق بها الرقاب، والدليل عليه أنها لو كانت عمداً: لاستحق بها رقبته بالعمد، فإذا كانت خطأ ثبت في الموضع الذي ثبت فيه العمد؛ لأن القود والدية جميعاً بدل من النفس، فينبغي أن يكون ثبوتها في موضع واحد من رقبة القاتل، وألا يختلف في ذلك العمد والخطأ في باب ثبوتها في الرقبة؛ لأن رقبة العبد مال يجوز أن يستحق بالجناية الخطأ". شرح مختصر الطحاوي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: 370 هـ)، ت: د. عصمت الله عنايت الله = محمد - أ. د. سائد بكداش - محمد عبيد الله خان - زينب محمد حسن فلاتة، راجعه وصححه: أ. د. سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية - دار السراج، ط: 1 1431 هـ - 2010 م، 83/6.

⁴ تقدمت ترجمته.

⁵ قال الشيرازي في المذهب: "وإن غصب عبداً فجنى على إنسان في يد الغاصب لزم الغاصب ما يستوفي في جنايته فإن كانت الجناية على النفس فأقيد به ضمن الغاصب قيمته لأنه تلف بسبب كان في يده فإن كان في الطرف فأقيد منه ضمن وفي الذي يضمن وجهان: أحدهما أرش العضو في الجناية والثاني ما نقص من قيمته =

إذ لو أصاب كل منهما لم يكن لتخصيص سليمان بالفهم فائدة، وبأن الكل مصيبون بقوله "وكلاً آتينا حكماً وعلماً". ورد الاستدلالان أما الأول فإن لم نقل فهّمه الصواب فتحمل أنه فهّمه الناسخ ولم يفهمه لداود بأن لم يبلغه وكل مصيب فيما حكم به، على أن أكثر ما في الآية أنها دالة على أنهما معاً لم يكونا مصيبين وذلك لا يوجب أن يكون في شرعنا كذلك. وأما الثاني فإنه تعالى لم يقل "حكماً وعلماً" بما حكم به بل يجوز أن يكون حكماً وعلماً بوجوب الاجتهاد وطرق الأحكام على أنه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيب في شرعهم في أن يكون كذلك في شرعنا.¹

=لأنه ضمان وجب باليد لا الجناية لأن القطع في القصاص ليس بجناية وقد بينا الوجهين فيما تقدم فإن عفي عن القصاص على مال لزم الغاصب أي يفديه لأنه حق تعلق برقبته في يده فلزم تخليصه منه". المذهب في فقه الإمام الشافعي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: 476هـ)، دار الكتب العلمية. 201/2.

¹ وللتحقيق في مسألة: "هل المصيب واحد؟ أم الكل مصيبون؟" أقول باختصار: لقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أن المصيب واحد من المجتهدين. وأصحاب هذا المذهب يُسمون بالمخطئة؛ حيث إنهم يرون: أن الله تعالى في كل حادثة حكماً معيناً، أصاب الحق من أصابه، وأخطأ من أخطأه. وهذا مذهب جمهور العلماء، وهو الحق؛ لما يلي من الأدلة:

الدليل الأول: إجماع الصحابة السكوتي، بيانه: أنه انتشرت عن الصحابة -رضي الله عنهم- وقائع ومسائل خطأ بعضهم بعضاً فيها، وصرخوا بلفظ الخطأ والإنكار، فلو كان كل مجتهد في ذلك مصيباً لم يخطئ بعضهم بعضاً، بل كان يقول بعضهم لبعض: "أنا مصيب وأنت مصيب".

الدليل الثاني: قوله تعالى: (ففهمناها سليمان وكلاً آتينا حكماً وعلماً). وجه الدلالة: أن الله تعالى قد بين أن =المصيب واحد، وأن الحق في قوله، وهو سليمان -عليه السلام- فخصه بفهم الحق في تلك الواقعة، وهذا يدل على عدم فهم داود -عليه السلام- له، فلو كانا مصيبين معاً في الحكم لم يكن سليمان مختصاً بفهما.

الدليل الثالث: قوله -صلى الله عليه وسلم-: "إنما أحكم بالظاهر، وإنكم لتختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار". هذا الحديث يدل بوضوح على أن المصيب واحد، وغير مخطئ.

الدليل الخامس: أنه لو صح تصويب كل واحد من المجتهدين: لجاز لكل واحد من المجتهدين في القبل أن يقتدي كل واحد منهما بصاحبه؛ لأن صلاة كل واحد صحيحة، فما المانع من الاقتداء بمن صلاته صحيحة.

المذهب الثاني: أن كل مجتهد في الفروع مصيب، وأن حكم الله تعالى لا يكون واحداً معيناً، بل هو تابع لظن المجتهد، فحكم الله تعالى في حق كل مجتهد ما أدى إليه اجتهاده، وغلب على ظنه، وسمي أصحاب هذا المذهب بالمصوبة. وهو مذهب أبي بكر الباقلاني، والغزالي، وبعض المتكلمين، وأكثر المعتزلة، ومنهم أبو الهذيل، وأبو علي.

أدلة هذا المذهب: الدليل الأول: قوله تعالى: (مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ). وجه الدلالة: أن الله تعالى أخبر أن القطع والتترك بأمر الله تعالى فهما صوابان مع كونهما ضدّين. فقال أحدهما: إنه ظاهر، وقال الآخر: إنه نجس، فإنه يجوز على مذهب المصوبة اقتداء كل واحد منهما بالآخر، ولكن هذا =

واعلم أن الحسن البصري¹ قال إن هذه الآية محكمة والقضاة يقضون بها إلى يوم القيامة ورد بقول كثيرين أنها منسوخة بالإجماع، ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي رضي الله عنه إن كان ذلك بالنهار لا ضمان لتقصير صاحب الحرث، أو ليلاً فالضمان لتقصير صاحب الماشية لأن الغرض أنها عجل حرث العادة فيه بأسبابها نهاراً وحفظها ليلاً، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا ضمان مطلقاً حيث لم يتعد صاحبها بالإرسال لقوله صلى الله عليه وسلم "العجماء جبار"²

واستدل الشافعي رضي الله عنه "بأنه صلى الله عليه وسلم قضى بأن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وأن على أهل الماشية ما أصاب ماشيتهم بالليل"³. إذا تقرر ذلك فاعلم أن قول العز "فما

= لا يجوز؛ لاتفاق الأمة على فساد هذا الاقتداء، فدل على أن الحق واحد.

الدليل الثاني: ما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم".

الدليل الثالث: أنه لو كان الحق في واحد لما أجمع العلماء على جواز أن يقلد العامي من شاء من المجتهدين، فلما أجمعوا على ذلك دل على أن كل مجتهد مصيب.

الدليل الرابع: قياس اختلاف الفقهاء على اختلاف القراء، فكما أن كل من قرأ بحرف نقول: إنه مصيب، والقارئ بحرف آخر نقول: إنه مصيب أيضاً، فكذلك هنا. وكل هذه الأدلة هناك ردود عليها واضحة، لا يسعنا الإطالة بذكرها هنا والحق ما قاله جمهور العلماء والله أعلم. انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد - الرياض، ط 1: 1420 هـ - 1999 م. 2349/5-2359.

¹ هو الحسن بن أبي الحسن البصري، سيد أهل زمانه علماً وعملاً، قرأ القرآن على خطان الرقاشي عن أبي موسى، روى القراءة عنه يونس بن عبيد وأبو عمرو بن العلاء وسلام الطويل، (ت: 221 هـ). انظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، محمد بن أحمد الذهبي، ت: بشار عواد معروف، شعيب الأرنؤوط، صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: 1، 1404 هـ/65/1.

² عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس" متفق عليه. أخرجه البخاري، في كتاب الزكاة، باب في الركائز الخمس، رقم: 1499. وأخرجه مسلم، في كتاب الحدود، باب جرح العجماء، والمعدن، والبئر جبار، رقم: 1710. كما أخرجه مالك في الموطأ، كتاب العقول، باب جامع العقل، 868/2. موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: 179 هـ)، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، 1406 هـ - 1985 م. ورواه أحمد في المسند، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم: 7254. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241 هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1421 هـ - 2001 م.

"والعجماء هي كل الحيوان سوى الآدمي وسميت البهيمة عجماء لأنها لا تتكلم والجبار الهدر فأما قوله صلى الله عليه وسلم العجماء جرحها جبار فمحمول على ما إذا أتلقت شيئاً بالنهار أو أتلقت شيئاً بالليل بغير تفریط من مالها أو أتلقت شيئاً وليس معها أحد - فهذا غير مضمون وهو مراد الحديث والمراد بجرح العجماء إتلافها سواء كان بجرح أو غيره". الشرح من تعقيب محمد فؤاد عبد الباقي على صحيح مسلم.

³ أخرجه عبد الرزاق في المصنف عن معمر، عن الزهري، عن حرام بن محيصة، عن أبيه، أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط رجل، فأفسدت فيه "فقضى النبي صلى الله عليه وسلم على أهل الأموال حفظها بالنهار"

فائدة ذكره وليس...² الخ² يجب عنه بأن له فائدة واضحة وهي إفادة أن اختلاف هذين النبيين الجليلين في الحكم في هذه القضية الواحدة لم يصدر عن هوى ولا هوس وإنما صدر عن نص. والثاني ناسخ للأول كما تقرر واجتهاد والثاني أرجح كما تقرر أيضاً، فلما كان الخلاف مظنة الخوض في المختلفين المؤدي إلى استنقاص أحدهما أو كليهما؛ رد الله تعالى هذه المظنة وبين أنها منقضية عنهما بأنه تعالى عالم بحكميهما علماً مخصوصاً، ومن ثم عبر عنه بالشهود الذي هو أخص من مطلق العلم لأنهما إن صدرا عن نصين فواضح أو اجتهادين فهو تعالى أقام في وجود كل منهما حجة ألجأته إلى ما قضى به فعبر تعالى عن ذلك بحضوره لحكميهما ومرة أن بعضهم استدل بهذه الآية على أن كل مجتهد مصيب³، وأخذ وجه الدلالة منها لذلك مما ذكرته أولى من أخذه من قوله "وكلا آتينا حكماً وعلماً" لأنه مردود كما مر. وقوله "وليس..." إلى آخره⁴ معهم إن ذكر الله تعالى لعلمه لا يكون إلا لما ذكره وهو ممنوع. وقوله الثاني الخ⁵ رتب إشكاله فيه على مقدمات ستوضح وباندفاعها يندفع الإشكال من أصله فلا نحتاج لجواب، وبيان ذلك أن قوله لم يكن ثم ما يقتضي فساد إن أراد بنفي مقتضيه في شريعتنا⁶ أن مجتهد شريعتنا أجمعوا على أنه شائع فممنوع، كيف

=وعلى أهل المواشي حفظها بالليل". كتاب العقول، باب الزرع تصيبه الماشية، رقم: 18429. المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت: 211هـ)، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي-الهند، ط: 2، 1403هـ.

¹ " قال الشافعي: يلزم الضمان على مالكها لأن حفظها بالليل عليه وليس على صاحب الزرع حفظه بالليل فكان صاحب الماشية متعدياً بتسيبها بالليل بلا حافظ، ولا فرق بين أن يطلقها ابتداءً ليلاً أو أرسلها بالنهار وواصله بالليل، وقال أبو حنيفة: لا ضمان على صاحبها بكل حال ليلاً كان أو نهاراً لأنها أفسدت وليس يده عليها فلا =يلزمه الضمان كما لو كان بالنهار، وقال بعض أصحاب أبي حنيفة بخراسان: سوى أبو حنيفة بين الليل والنهار في وجوب الضمان لا في سقوطه والأول أصح عنه. ودليلنا الخبر الذي رواه الشافعي، وروي عن البراء بن عازب رضي الله عنه أنه قال: كانت له ناقة ضاربه فدخلت حائطاً فأفسدت فيه فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقضى أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها، وأن على أهل الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل. ففرق بين الليل والنهار فلا يجوز التسوية بينهما =وهذا لأن الحفظ لا يشق بالليل ويشق بالنهار. وقال الصيمري: إن جرت عادة أهل أن يرعوا مواشيهم ليلاً دون النهار كان الضمان عليهم نهاراً دون الليل". بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني (ت: 502 هـ)، ت: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط: 1، 2009 م. 161/13-162. وانظر: لسان الحكام في معرفة الأحكام، أحمد بن محمد بن محمد، أبو الوليد، لسان الدين ابن الشحنة الثقفي الحلبي (ت: 882هـ)، البابي الحلبي - القاهرة، ط: 2، 1393-1973. ص279.

² " فما فائدة ذكره وليس مثل قوله تعالى {دراهم معدودة} و {في أيام معدودات} "

³ انظر ص: 69 من هذا البحث.

⁴ " وليس السياق سياق تهديد وترغيب حتى يكون ذكر العلم للمجازاة على الفعل كقولك عرفت صنعك "

⁵ " الثاني: أن الحرث كان كرمًا فقضى داود أولاً بأن الغنم يسلم لصاحب الكرم بأخذ أصوافها وألبانها ويسلم الكرم لصاحب الغنم يصلحه، فإذا صلح عادت الغنم لربها والكرم لربه.

⁶ في المخطوط كرر الناسخ كلمة "شريعتنا" خطأ.

وأبو حنيفة رضي الله عنه¹ لا يضمن إفساد البهيمة مطلقاً ويستدل بقوله صلى الله عليه وسلم: "العجماء جبار" كما مر²، على أنه لو قال بتضمين اتلاف البهيمة لقال به نظير ما مر عنه في العبد الجاني، والحسن البصري³ يقول في عين هذه المسألة بما قضى به سليمان كما مر أيضاً على أنه غير صحيح في مذهبنا لو سلم له ما قاله من أنه مفلس، لأن الأرض يعني قيمة المتلف إنما يجب من نقد البلد الغالب والغنم ليست منه، والقاضي لا يجوز له أن يعطي غريم المفلس ما له إلا إذا كان من جنس حقه وكان الإعطاء أخط من البيع، وأما إذا لم يوجد ذلك فلا يجوز إعطاء رد مال المفلس بل يلزمه منعه بثمن المثل حالاً من نقد البلد وإعطاء قيمة متلفه من ثمنه، فبان أن إعطاء داود عين النعم في قيمة ما أتلفته غير صحيح في مذهبنا أيضاً، وإذا اندفعت هذه المقدمة من كلام العز لم يتوجه إشكاله أصلاً كما يأتي.

وقوله "وحكم سليمان إن وقع في شريعتنا لما صح" إن أراد بنفي صحته في شريعتنا أن أحداً من المجتهدين من هذه الأمة لم يقل به فممنوع؛ كيف والحسن البصري من أكابرهم قائل به كما مر⁴، وقد مر⁵ أن الشافعي رضي الله عنه قائل بنظيره فيمن غصب عبداً فأبقى من يده أنه يضمن قيمته للحيلولة فيأخذها مالك العبد ويملكها ملك قرض فينتفع بربحها في مقابلة ما فوته عليه الغاصب من منافع عبده، فإذا رد عبده له قيمته إليه. فإذا بان واتضح ما قررته هنا ومما قدمته في تفسير الآية بقولي وأجيب أن كلا من حكم داود وسليمان صلى الله على نبينا وعليهما وعلى سائر الأنبياء وسلم في شريعتنا من قال به أو بنظيره بان أن أشكال العز لا يتوجه أصلاً وأنه مبني على هاتين المقدمتين اللتين ادعاهما وقد بان اندفاعهما فيندفع الإشكال المبني عليهما.

وقوله "فإن كان حكم سليمان..." الخ⁶ في تعبيره بالأفضلية هنا التي لها دخل في توجه إشكاله على ما زعمه مما يأتي نظر ظاهر، وإنما حق العبارة فإن كان حكم سليمان هو الناسخ بناء على أنه عن نص أو هو الحق الموافق لما في نفس الأمر بناء على أنه على اجتهد فلم لم يشرع لنا، ويجاب بمنع هذه الملازمة، إذ لا يلزم من كون حكم سليمان هو الناسخ أو الحق بالاعتبارين المذكورين أن شرع لنا لما هو مقرر أن الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين إنما اتفقت ملهم على أصول التوحيد ومتعلقاتها، وأما فروع الأحكام فإنهم متخالفون فيها لأنها مرتبطة ومنوطة بالمصالح والمفاسد وهي مختلفة باختلاف الأشخاص والأزمان والأمكنة، بل وبأحوال الرسل فإن كل رسول يظهر في شريعته في الغالب ما يناسب أحواله وخصائصه التي أخصه الله بها، ألا ترى أن شريعة موسى يغلب عليها الحلال حتى كانت التوبة فيها بقتل النفس، وتطهير النجاسة بقطع محلها، والقود فيها متحتماً لا يجوز أخذ الدية عنه، وقتال العدد فيها واجباً لا مندوحة عنه⁷. وذلك لأن الحلال كان يغلب

¹ تقدمت ترجمته.

² تقدم تخريجه.

³ تقدمت ترجمته.

⁴ في هذه الصفحة أعلاه.

⁵ انظر: ص من هذا البحث.

⁶ "فإن كان حكم سليمان أفضل فلم لم يشرع لنا، فإن كان حكم داود أفضل فلم أثنى على سليمان دونه"

⁷ مندوحة [مفرد]: جمع مندوحات ومنداح ومنداح: صيغة المؤنث لمفعول ندح.

أرض واسعة بعيدة "أرض مندوحة" إن في المعارض لمندوحة عن الكذب/ إن في المعارض لمندوحة من الكذب- في الأرض للحر الكريم منداح: الحث على السعي في الأرض في سبيل الرزق- لا مندوحة لك عن هذا الأمر/

على موسى صلى الله عليه وسلم، ألا ترى إلى أخذه برأس أخيه يجره¹، وضربه للحجر ألفاً²، وبثبوته ودعائه على فرعون وأتباعه بالطمس على أموالهم والإشداد على قلوبهم³ وغير ذلك مما هو معلوم من أحواله وأحوال شريعته التي قصها الله علينا في كتابه على لسان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم. وشريعة عيسى يغلب عليها الجمال إذ لم يُشرَّع فيها قصاصٌ ولا قتالٌ ونحوهما من التشديدات التي شرعت لغيرهما. وقوله "فلم أثنى على سليمان دونه" فيه نظر أيضاً، وحق العبارة فلم خصص سليمان بأنه المُفهم دونه، وأما الثناء والمدح فوقع لهما معاً بقوله تعالى: "وَكَلَّا آتَيْنَا حَكْمًا وَعِلْمًا" على أنه مر أن تخصيص سليمان بذكر التفهيم إنما هو لعارض، هو دفع ما يتوهم في حكمه لصغره وما خرج لنحو ذلك لا مفهوم له فليس في الآية ما يدل على انتفاء التفهيم عن داود، بل ما فيها ما يدل على ثبوته وهو قوله تعالى "وَكَلَّا آتَيْنَا حَكْمًا وَعِلْمًا". ووقفنا الله لفهم معاني كتابه، ولإدراك خطأ القول من صوابه، وأدام علينا رضاه في هذه الدار، وإلى أن نلقاه بمنه وكرمه.

= لا مندوحة لك من هذا الأمر: لا يمكنك تركه- لك عن هذا الأمر مندوحة/ من هذا الأمر مندوحة: يمكنك تركه والميل عنه. معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط: 1، 1429 هـ - 2008 م. 2185/3.

¹ كما ورد في قوله تعالى: {وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاخَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ} [الأعراف: 150]

² كما ورد في قوله تعالى: {وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيبًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ} [البقرة: 60]

³ كما ورد في قوله تعالى: {وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ} [يونس: 88]

1.11. ON BİRİNCİ PROBLEM VE CEVABI

مسألة:1 سأل العز في أماليه أيضاً عن قوله تعالى: {لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً} ² فقال فيه إشكال لأنهم إذا رأوه فكيف يأتهم بغتة بعد ذلك لأن الفا تدل على التعقيب. انتهى. فما جوابه.

الجواب: إشكال العز مبني على ما أفهمه كلامه المذكور أن "فَيَأْتِيَهُمْ" عطف على "يروا"، وليس بمتعين بل يصح عطفه على قوله: "ما كانوا به مؤمنين" ³ وقوله "لا يؤمنون" ⁴ الخ بيان وتأكيده لما دل عليه قوله "سلكناه" ⁵ لأن إدخال الكفر في قلوبهم معناه أنها طبعت عليه، ومن ثم احتج به الجبرية لولا قيام الأدلة عليه مع الجواب كما هو مقرر في محله ويلزم من طبعها عليه أنها لا تقبل الإيمان النافع مطلقاً، وأنه إن فرض منها إيمان فهو الجاي ⁶ عند معاينة عذاب الدنيا والآخرة، وإذا كان هذا معلوماً ومفهوماً لقوله سلكناه كما تقرر، اتجه أن العطف إنما هو على ما ذكر لا على "يروا"، ويصح أن يكون عطفاً على "لا يؤمنون به" مع قطع النظر عن متعلقاته، ووقوع العطف على الفعل متعلقاً به شائع إذ لا يلزم من العطف تساوي ⁷ من المعطوفات في جميع متعلقات المعطوف عليه، وإذا اتضح أن العطف هو على "سلكناه" أو على "يؤمنون به" بدون غايته، اتضح أنه لا إشكال أصلاً؛ لأن إتيان العذاب بغتة في الدنيا والآخرة متفرع ومنتسب على اليأس من الإيمان وإمهالهم مدة لا ينافيه لأن التعقيب في كل شيء بحسبه. فإن قلت: هل يصح عطفه على "يروا" كما هو ظاهر الآية ولا يبنى عليه إشكال البتة، قلت: نعم، بأن نحمل "يروا" على رؤية المقدمات المحتملة، وقوله "فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً" على حقيقة العذاب ... كما نصه الله تعالى في سورة الأحقاف في قصة عاد بقوله: {فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ} {تَدْمَرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا} الآية ⁸، وحينئذ اتضح الجواب عن قوله "لأنهم إذا رأوه فكيف يأتهم بغتة بعد ذلك لأن الفا تدل على التعقيب" ووجه الجواب عن ذلك أن رؤية المقدمات تعقبها مفاجأة الحقيقة كما علم من آية الأحقاف، فهم عند المقدمات يبادرون إلى الإيمان ظناً أن الحقيقة لا تقع بهم فيعاجلهم العذاب لأن الإيمان عند وقوع البأس لا ينفع حينئذ فتأمله فإنه أولى بسياق الآية ⁹.

¹ المسألة رقم: 11.

² {لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ} {فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} [الشعراء: 202، 201]

³ {فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ} [الشعراء: 199]

⁴ {لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ} {فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} [الشعراء: 202، 201]

⁵ {كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ} [الشعراء: 200]

⁶ من جاء يُجيء ، أجيء ، إجابة ، فهو مُجيء ، والمفعول مُجاء :- أجاهه إلى المكان ألجأه إليه واضطره :- { فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ } . انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ).

⁷ في المخطوط "تساوي" وهو خطأ.

⁸ {فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ} {تَدْمَرُ كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِيْنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ} [الأحقاف: 24، 25]

⁹ وهذا التفسير "بمفاجأتهم بالحقيقة بعد رؤية المقدمات" إنما اقتبسه ابن حجر من الزمخشري في كشفه، دون أن =

1.12. ON İKİNCİ PROBLEM VE CEVABI

مسألة:¹ سأل العز في أماليه أيضا عن قوله تعالى: {وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ}،² فقال المراد أن الآخر لا يثبت البتة ولا يزيد وقوله تعالى: {لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا}،³ المراد ولا غير إلحاف، وإذا كان المراد في الاثنتين ما ذكر فلم نفى الأخص دون الأعم مع أنه لا يلزم من نفى الأخص نفى الأعم بخلاف عكسه⁴ انتهى. فما جوابه.

الجواب: أما الآية الأولى فالجواب عنها أن الزيادة في الثواب لازمة لوجود أصل الثواب على العمل بنص قوله تعالى: {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَلِهَا}،⁵ فيلزم من نفى زيادة الثواب نفى أصله فلا أعم ولا أخص فيها حتى يتوجه ما قاله العز. فإن قلت: سلمنا ذلك، فلم يؤثر نفى الزيادة المستلزم لنفي الأصل على نفى الأصل وهو بالصريح أولى منه بالاستلزام. قلت: وجه إثارة مشاكلته لما قبله وفي المشكلة⁶ في البلاغة ما لا يخفى ولا ين سليمان¹ أن عرض المشكلة لا يحسن

=يعزو! يقول الزمخشري: " فإن قلت: ما معنى التعقيب في قوله فَيَأْتِيَهُمْ بَعْتَةٌ... فَيَقُولُوا؟ قلت: ليس المعنى ترادف رؤية العذاب ومفاجأته وسؤال النظرة فيه في الوجود، وإنما المعنى ترتبها في الشدة، كأنه قيل: لا يؤمنون بالقرآن حتى تكون رؤيتهم للعذاب فما هو أشد منها وهو لحوقه بهم مفاجأة، فما هو أشد منه وهو سؤالهم النظرة. ومثال ذلك أن نقول لمن تعظه: إن أسأت مقتك الصالحون فمقتك الله، فإنك لا تقصد بهذا الترتيب أن مقت الله يوجد عقيب مقت الصالحين، وإنما قصدك إلى ترتيب شدة الأمر على المسيء، وأنه يحصل له بسبب الإساءة مقت الصالحين، فما هو أشد من مقتهم، وهو مقت الله. " الكشاف، الزمخشري، 3/337-338. وكل من أشار إلى هذا التفسير عزاه إلى الزمخشري، كأبي حيان في البحر المحيط. انظر: البحر المحيط، أبو حيان، 193/8.

¹ المسألة رقم: 12.

² {وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ} [الروم: 39]

³ {لِّلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ النَّعْفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ} [البقرة: 273]

⁴ أي بخلاف نفى الأعم فإنه يلزم منه نفى الأخص.

⁵ {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَلِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} [الأنعام: 160]

⁶ المشكلة: في اللغة هي المماثلة، والذي تحرر في المصطلح، عند علماء هذا الفن، أن المشكلة هي ذكر الشيء بغير لفظه، لوقوعه في صحبته، كقوله تعالى: {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا}، فالجزاء عن السيئة في الحقيقة، غير سيئة، والأصل: وجزاء سيئة عقوبة مثلها، ومثله قوله تعالى: {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ} والأصل: تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما عندك، فإن الحق، تعالى وتقدس، لا يستعمل في حقه لفظ النفس، إلا أنها استعملت هنا مشكلة لما تقدم من لفظ النفس، ومنه قوله تعالى: {وَمَكَرُوا وَاللَّهُ} والأصل: أخذهم بمكرهم، ومنه قوله تعالى: {فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ} أي: فعاقبوه، فعدل عن هذا لأجل المشكلة اللفظية.=

ذلك ففائدته التعريض بما صرح به عقبه مبالغة في مدح المخلص من أنه يضاعف له في عمله بخلاف المرائي فإنه لا يضاعف له في عمله إذ لا عمل له. وله فائدة أخرى هي الإشارة إلى غاية تحقير عمل المرائي وفساد عقله، حيث أخرج زيادة من ماله محرمة في المعاملة أو عطية يستوقع المكافأة عليها وغفل عن أن يقصد بها وجه الله تعالى فبسبب ذلك حرم خير ما عنده تعالى من الأضعاف الذي امتن به على المخلصين. وأما الآية الثانية فالإشكال فيها إنما يتوجه على بعض محامل الآية كما يأتي وحاصلها أنه إذا بقي حكم عن محكوم عليه بقيدٍ فالأكثر في لسان العرب انصراف النفي لذلك القيد فيكون المعنى على هذا ثبوت سؤالهم ونفي الإلحاف أي الإلحاح أي إن وقع منهم سؤال فإنما يكون بتلطف وتيسير لا بالإلحاح وعلى هذا لا يتوجه إشكال العز. وقد يتصرف النفي للحكم فينتفي مع قيده ولا يختص بالقيد فقط فعلى هذا يكون المعنى لا سؤال منهم ولا إلحاح وهذا معنى قول ابن عباس² رضي الله عنهما لا يسألون الناس إلحافاً ولا غير إلحاف³، وهذا المعنى هو الذي يتجه عليه سؤال العز، وجوابه إن شئت إثبات نفي الإلحاح بالذكر دون غير الإلحاح لتنبية السامعين على قبح هذا الوصف وأنه مما ينبغي لكل سامع التنزه عنه لأنه يؤدي إلى حرمان السائل ووقوع المسؤول في محذور غالباً، ولا يصح على هذا أن يراد لنفي هذا الوصف وحده ووجود غيره لأنه يصير حينئذ هو المعنى الأول، وإنما يراد بنفي مثل هذا الوصف نفي جميع المتربات على المنفي الأول لأنه نفى الأول على سبيل العموم فتنتفي مترباته، كما أنك إذا قلت "ما تأتينا فتحدثنا" وأردت المعنى الثاني يكون المعنى "ما يكون منك إتيان فلا يكون منك حديث"، وحينئذ يكون إذا نفيت الإتيان فانتهى الحديث انتفى جميع متربات الإتيان من المجالسة، والمشاهدة، والاجتماع في محل واحد، ولكن نبه بذكر مترتب واحد لغرض ما عن سائر المتربات. ووقع للزجاج⁴ أنه شبه بهذا المعنى في الآية قول امرؤ القيس: "على لاحبٍ لا يهتدى بمناره"⁵ وتعقب

وفي الحديث، قوله صلى الله عليه وسلم: "فإن الله لا يمل حتى تملوا". الأصل: فإن الله لا يقطع عنكم فضله حتى تملوا عن مسألته، فوضع لا يمل موضع لا يقطع الثواب، على جهة المشاكلة، وهو مما وقع فيه لفظ المشاكلة أولاً.

ومنه قول عمرو بن كلثوم في معلقته: ألا لا يجهلن أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهليينا. خزنة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزاري (ت: 837هـ)، ت: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال-بيروت، دار البحار-بيروت، الأخيرة 2004م. 252/2.

¹ يقصد والله أعلم محمد بن سليمان الكلاعي الولي الأندلسي، أبو بكر، المعروف بابن القصيرة: أديب من كبار الكتاب. ينعت بذي الوزارتين. نسبته إلى ولبة (من أعمال أونة) بالأندلس. نشأ في دولة المعتضد. واعتنى به أبو الوليد ابن زيدون فقدمه عنده. ثم تقدم عند المعتمد بن عباد، وصيره سفيرا بينه وبين (ابن تاشفين) إلى أن نكب المعتمد، فاستكتبه ابن تاشفين، واستقر بمراكش إلى أن توفي. انظر: الأعلام، الزركلي، 6/149-150. ² تقدمت ترجمته.

³ انظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ينسب لعبد الله بن عباس -رضي الله عنهما (ت: 68هـ)، جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت: 817هـ)، دار الكتب العلمية -لبنان. ص: 39.

⁴ الرَّجَّاج: (241، 311 هـ = 855، 923 م) إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج: عالم بالنحو واللغة. ولد ومات في بغداد. كان في فتوته يخرط الزجاج ومال إلى النحو فعلمه المبرد. من كتبه (معاني القرآن، خ) و (الاشتقاق) و (خلق الإنسان، ط) و (الأمالي) في الأدب واللغة. انظر: الأعلام، الزركلي، 39/1، 40.

⁵ على لا حبٍ لا يهتدى بمناره إذا ساقه العود النباضي جرجرا.

بأنه ليس مثله في خصوصية النفي لأن انتفاء المنار يدل على انتفاء الهداية وليس انتفاء الإلحاح يدل على انتفاء السؤال.¹ وأجاب عنه أبو حيان² بأنه مثله في مطلق انتفاء الشيين، أي لا سؤال ولا إلحاح، وكذلك هذا لا منار ولا هداية لا أنه مثله في خصوصية النفي، إذ كان يلزم أن يكون المعنى لا إلحاح فلا سؤال وليس تركيب الآية على هذا المعنى، إذ لا يصح لا إلحاح فلا سؤال، إذ لا يلزم من نفي الخاص نفي العام كما لزم من نفي المنار نفي الهداية التي هي من بعض لوازمه. نعم نظير البيت أن يقال لا يلحفون الناس سؤالاً إذ يلزم من نفي السؤال الأعم نفي الإلحاح الأخص، فتلخص من هذا كله أن نفي الشيين تارة يدخل حرف النفي فيه على شيء فينفي جميع عوارضه وينبئ على بعضها بالذكر لغرض ما يلزم أن يكون، وتارة يدخل حرف النفي على عارض من عوارضه والمقصود نفيه فينتفي لنفيه عوارضه، وقيل الإلحاح هو السؤال الذي يستخرج به المال لكثرة تلطفه أي لا يسألون الناس بالرفق والتلطف، وإذا لم يوجد منهم هذا فلأن لا يوجد منهم السؤال بطريق العنف أولى. وعلى هذا المعنى لا يرد سؤال العز أيضاً.

وقيل: معنى إلحاحاً أنهم يلحفون على أنفسهم في ترك السؤال ومنعهم ذلك بالتكلف الشديد وعلى هذا لا يرد سؤال العز أيضاً. وقيل: من سأل فلا بد أن يلح فنفي الإلحاح عنهم مطلقاً نفى السؤال مطلقاً لما بينهما من التلازم. وعليه مع ما فيه إلا أن يريد قائله أن ذلك التلازم ادعائي أو باعتبار المظنة لا يرد سؤال العز أيضاً. وقيل: هو كناية عن عدم إظهار آثار الفقر، والمعنى أنهم لا يضمنون إلى السكوت من رثاء الحال والانكسار ما يقوم مقام السؤال الملح³ وعليه لا يرد سؤال العز أيضاً.⁴ ووفقنا الله لما يرضى بمنه، وحشرنا مع أحبائه في دار كرمه. آمين، آمين، آمين.

اللاحب: الطريق. ساقه: شمه. النباطي: الضخم. جرجر: ضج. ديوان امرؤ القيس، امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني أكل المرار (ت: 545 م)، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، ط: 2، 1425 هـ - 2004 م، 96/1.

¹ انظر: معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: 311 هـ)، عالم الكتب - بيروت، ط: 1، 1408 هـ - 1988 م 357/1.

² تقدمت ترجمته.

³ إلى هنا ينتهي كلام أبي حيان نقله ابن حجر بتصريف. انظر: البحر المحيط، أبو حيان، 699/2-700.

⁴ وهنا أنقل أقوال العلماء في هذه المسألة مختصراً قدر الإمكان، بعد أن رأينا اهتمام المؤلف بها:

{لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَاحًا}: اختلف المفسرون في دلالة هذه الآية، فهي تحتل معنيين:

المعنى الأول: أنه ليس منهم سؤال فيكون منهم إلحاح.

والمعنى الثاني: أنهم كانوا إذا سألوا لم يلحفوا في المسألة.

وقد ذهب جمهور العلماء إلى المعنى الأول، فأخذوا كلام الزجاج وأداروه في كتبهم، حيث قال إن المعنى أنه

ليس منهم سؤال فيكون منهم إلحاح. ومثل لذلك بقول امرئ القيس:

على لا حبٍ لا يهتدى بمناره إذا ساقه العود النباطي جرجرا

فالمعنى ليس به منار فيهتدى بها، وكذلك ليس من هؤلاء سؤال فيقع فيه إلحاح.

واستدل الطبري على هذا المعنى بأنه غير جائز أن يكون كانوا يسألون الناس شيئاً، ذلك أن الله عز وجل وصفهم

بأنهم كانوا أهل تعفف، وأنهم إنما كانوا يُعرفون بسيماهم. فلو كانت المسألة من شأنهم، لم تكن صفتهم التعفف

ولم يكن بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى علم معرفتهم بالأدلة والعلامة حاجة، وكانت المسألة الظاهرة تنبئ=

= عن حالهم وأمرهم.

وَيَصِيحُ وَجْهَ الْآيَةِ عِنْدَهُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا وَصَفَهُم بِالتَّعَفُّفِ، وَعَرَّفَ عِبَادَهُ أَنَّهُمْ لَيْسُوا أَهْلَ مَسْأَلَةٍ بِحَالٍ بِقَوْلِهِ: {يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ}، وَأَنَّهُمْ إِنَّمَا يُعْرِفُونَ بِالسَّيِّمَةِ زَادَ عِبَادَهُ إِبَانَةً لِأَمْرِهِمْ، وَحَسَنَ ثَنَاءٍ عَلَيْهِمْ، بِنَفْيِ النُّشْرَةِ وَالضَّرَاعَةِ الَّتِي تَكُونُ فِي الْمَلْحِينَ مِنَ السُّؤَالِ، عَنْهُمْ.

وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ: أَنَّ (مَنْ) فِي قَوْلِهِ: (مَنْ التَّعَفُّفِ) تَكُونُ لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى، وَيَكُونُ قَوْلُهُ: (لَا) يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْفَافًا، لَمْ يَرِدْ بِهِ أَنَّهُمْ يَسْأَلُونَ غَيْرَ إِحْفَافٍ، بَلِ الْمُرَادُ التَّنْبِيهُ عَلَى سُوءِ حَالَةٍ مَنْ يَسْأَلُ إِحْفَافًا = مِنَ النَّاسِ.

لَكِنْ رَغْمَ أَنَّ ابْنَ عَطِيَّةٍ رَجَحَ هَذَا الْمَعْنَى الْأَوَّلَ لِلآيَةِ لَكِنَّهُ لَمْ يَرْتَضِ اسْتِدْلَالَ الزَّجَاجِ بِبَيِّتِ امْرِئِ الْقَيْسِ فَقَالَ: "إِنْ كَانَ الزَّجَاجُ أَرَادَ لَا يَكُونُ مِنْهُمْ سُؤَالُ الْبَيْتَةِ فَذَلِكَ لَا تَعْطِيهِ الْأَلْفَافُ الَّتِي بَعْدَ لَا، وَإِنَّمَا يَنْتَقِي السُّؤَالُ إِذَا ضَبِطَ الْمَعْنَى مِنْ أَوَّلِ الْآيَةِ عَلَى مَا قَدَّمَاهُ، وَإِنْ كَانَ أَرَادَ لَا يَكُونُ مِنْهُمْ سُؤَالُ إِحْفَافٍ فَذَلِكَ نَصُّ الْآيَةِ، وَأَمَّا تَشْبِيهِهِ الْآيَةِ بِبَيِّتِ امْرِئِ الْقَيْسِ فَغَيْرُ صَحِيحٍ، وَذَلِكَ أَنَّ قَوْلَهُ: عَلَى لَاحِبٍ لَا يَهْتَدِي بِمَنَارِهِ

وقوله الآخر: قف بالطلول التي لم يعفها القدم

وقول الشاعر: ومن خفت من جوره في القضا ء فما خفت جورك يا عافيه

وَمَا جَرَى مَجْرَاهُ تَرْتِيبٌ يَسْبِقُ مِنْهُ أَنَّهُ لَا يَهْتَدِي بِالْمَنَارِ، وَإِنْ كَانَ الْمَنَارُ مَوْجُودًا، فَلَا يَنْتَقِي إِلَّا الْمَعْنَى الَّتِي دَخَلَ = عَلَيْهِ حَرْفُ النَفْيِ فَقَطْ، وَكَذَلِكَ يَنْتَقِي الْعَفَا وَإِنْ وَجَدَ الْقَدَمَ، وَكَذَلِكَ يَنْتَقِي الْخَوْفُ وَإِنْ وَجَدَ الْجُورَ، وَهَذَا لَا يَتَرْتَّبُ فِي الْآيَةِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَرِيدَ الشَّعْرَاءُ أَنَّ الثَّانِيَّ مَعْدُومٌ فَذَلِكَ أَدْخَلُوا عَلَى الْأَوَّلِ حَرْفَ النَفْيِ إِذْ لَا يَصِحُّ الْأَوَّلُ إِلَّا بِوُجُودِ الثَّانِي، أَيْ لَيْسَ ثَمَّ مَنَارٌ، فَإِذَا لَا يَكُونُ اهْتِدَاءٌ بِمَنَارٍ، وَلَيْسَ ثَمَّ قَدَمٌ فَإِذَا لَا يَكُونُ عَفَا، وَلَيْسَ ثَمَّ جُورٌ فَإِذَا لَا يَكُونُ خَوْفٌ.

وَكَذَلِكَ قَالَ أَبُو حَيَّانٍ وَالسَّمِينُ الْحَلَبِيُّ: بِأَنَّ تَشْبِيهَ الزَّجَاجِ هُوَ فِي مَطْلَقِ انْتِفَاءِ الشَّيْئَيْنِ، أَيْ لَا سُؤَالٌ وَلَا إِحْفَافٌ، وَكَذَلِكَ هَذَا لَا مَنَارٌ وَلَا هِدَايَةٌ، لَا أَنَّهُ فَعَلَهُ فِي خُصُوصِيَّةِ النَفْيِ، إِذْ كَانَ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى: لَا = إِحْفَافٌ فَلَا سُؤَالٌ، وَلَيْسَ تَرْكِيبُ الْآيَةِ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى.

لِلنَّظَرِ فِي أَقْوَالِ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ تَبَنَوْا الْمَعْنَى الْأَوَّلَ، انْظُرْ: مَعَانِي الْقُرْآنِ، أَبُو زَكْرِيَا يَحْيَى بْنُ زِيَادٍ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَنْظُورٍ الدِّيلَمِيُّ الْفَرَاءَ (ت: 207هـ)، ت: أَحْمَدُ يَوْسُفُ النَّجَاشِيُّ، مُحَمَّدٌ عَلِيُّ النَّجَّارِ، عَبْدِ الْفَتَّاحِ إِسْمَاعِيلُ الشُّلْبِيُّ، دَارُ الْمَصْرِیَّةِ لِلتَّأْلِيفِ وَالتَّرْجُمَةِ، مِصْرَ، ط: 1، 181/1. مَعَانِي الْقُرْآنِ وَإِعْرَابُهُ، الزَّجَاجُ، 357/1. جَامِعُ الْبَيَانِ فِي تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ، الطَّبْرِيُّ، 5/598-600. بَحْرُ الْعُلُومِ، السَّمَرْقَنْدِيُّ، 181/1. مَعَالِمُ التَّنْزِيلِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، مَحْيِي السَّنَةِ، أَبُو مُحَمَّدٍ الْحُسَيْنُ بْنُ مَسْعُودِ الْبَغْوِيِّ (ت: 510هـ)، حَقَّقَهُ وَخَرَجَ أَحَادِيثَهُ مُحَمَّدُ عَبْدِ اللَّهِ النَّمَرُ، عَثْمَانُ جَمْعَةُ ضَمِيرِيَّةٌ، سَلِيمَانُ مُسْلِمُ الْحَرَشِ، دَارُ طَبِيعَةِ النَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ، ط: 4، 1417 هـ - 1997 م، 338/1. الْمَحَرَّرُ الْوَجِيزُ فِي تَفْسِيرِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ، ابْنُ عَطِيَّةٍ، 369/1-370. زَادُ الْمَسِيرِ فِي عِلْمِ التَّفْسِيرِ، جَمَالُ الدِّينِ أَبُو الْفَرَجِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجَوْزِيِّ (ت: 597هـ)، ت: عَبْدِ الرَّزَّاقِ الْمُهَدِّي، دَارُ الْكِتَابِ الْعَرَبِيِّ - بَيْرُوتَ، ط: 1 - 1422 هـ، 245/1-246. مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ، الرَّازِيُّ، 69/7-70. الْجَامِعُ لِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ، الْقُرْطُبِيُّ، 343/3. مَدَارِكُ التَّنْزِيلِ وَحَقَائِقُ التَّأْوِيلِ، أَبُو الْبَرَكَاتِ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ حَافِظُ الدِّينِ النَّسْفِيُّ (ت: 710هـ)، حَقَّقَهُ وَخَرَجَ أَحَادِيثَهُ: يَوْسُفُ عَلِيُّ بَدْيَوِيٍّ، رَاجَعَهُ وَقَدَّمَ لَهُ مَحْيِي الدِّينِ دَيْبٌ =

1.13. ON ÜÇÜNCÜ PROBLEM VE CEVABI

مسألة:1 سأل العز في أماليه أيضاً عن قوله تعالى: {لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْنَفِي مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ}2، فقال فيه إشكال لأنه إن أراد الولد الحقيقي لا يصح أن يكون مما يخلق، وإن أراد من ينزل منزلة الولد في الإكرام كما قال اليهود "نحن أبناء الله وأحبؤه"3، وكما قال عيسى صلى الله عليه وسلم "سأذهب إلى أبي وأبيكم"4، لم يكن فيه احتجاج على المشركين. انتهى. فما جوابه.

الجواب: إشكاله مبني على فهمه للآية أن المراد منها الرد على مدعي جواز الولادة من حيث هي على الله تعالى، وليس هذا مراداً هنا، وإنما المراد الرد على فرقة مخصوصة زعموا أن الملائكة بنات الله كما ذكره الله تعالى عنهم في سورة الصافات بقوله عز قائلًا: {فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ

=مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط: الأولى، 1419 هـ -1998 م، 223/1. البحر المحيط، أبو حيان، 700-674/2. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت: 756هـ)، ت: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، 622/2-626. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت: 875هـ)، ت: محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: 1 -1418 هـ، 532/1. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين =محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي (ت: 1270هـ)، ت: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1، 1415هـ، 46/2. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، 1984هـ، 76/3.

أما المعنى الثاني: وهو أنهم إن سألوا، سألوا بتلطف ولم يلحوا في المسألة، فقد ذهب إليه بعض المفسرين، وأبرزهم الزمخشري في قوله الأول. انظر: تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت: 150هـ)، ت: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث - بيروت، ط: 1 -1423 هـ، 225/1. الكشف، الزمخشري، 346/1، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البضاوي، 161/1، التسهيل لعلوم التنزيل. ابن جزري، 136/1، تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 478/2، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، 265/1.

¹ المسألة رقم: 13.

² [الرَّمَر: 4]

³ {وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ} [المائدة: 18]

⁴ يقصد قول السيد المسيح لمريم المجدلية: " قَالَ لَهَا يَسُوعُ: «لَا تَلَمِّسِينِي لِأَنِّي لَمْ أَصْعَدُ بَعْدُ إِلَى أَبِي. وَلَكِنْ ادْهَبِي إِلَى إِخْوَتِي وَقُولِي لَهُمْ: إِنِّي أَصْعَدُ إِلَى أَبِي وَأَبِيكُمْ وَإِلَيْهِ وَالْهَيْمُ». " انجيل يوحنا، 17:20.

الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ} {أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ} ¹، ثم قال: {أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ} {مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ} {أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} ². والرد على هؤلاء بهذا السياق واضح لا غبار عليه، والتقدير: "لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى مما يخلق ما يشاء، فلم زعمتم اتخاذه لخصوص البنات مع أنهن أوضع الجنسين، واعراضه عن اتخاذ البنين مع أنهم أرفعهما ³، فزعمكم ذلك تحكم لم يصدر إلا عن فساد العقل والاستغراق في أودية الجهل فتأمل ذلك فإني لم أرى من نبه عليه من المفسرين ولكنه جليّ إذ لا يتضح تركيب الآية إلا عليه ⁴. ثم رأيت الفخر الرازي ⁵ أشار إلى هذا بقوله: "المراد من هذا الكلام إقامة الدلائل القاطعة على كونه منزهاً عن الولد، وبيانه في وجوه، الأول: أنه لو اتخذ ولداً لما رضي إلا بأكمل الأولاد، فكيف نسبتم إليه البنت" ⁶ انتهى. ويصح أن

¹ [الصافات: 149، 150]

² [الصافات: 153، 155]

³ وهذا قول غريب للإمام، فكيف يصف البنات بأنهن أوضع الجنسين، والأولاد أرفعهما!! فالآية إن كانت ترد على المشركين فهي تنفي الولد عن الله عز وجل بالعموم، وليس الرد لخصوص أنهم نسبوا له البنات وليس الذكور! ⁴ وهنا أرى أن الإمام ابن حجر قد ضيق واسعاً بحصره أن التفسير الذي ذكره هو الذي يستقيم عليه تركيب الآية فقط، مع أن للعلماء أقوال في الآية، فمنهم كما حملها على الرد على من ادعى أن الملائكة بنات الله كالإمام الرازي، ومنهم من ذكر كل المعاني الممكنة كالزمخشري في الكشف حيث يقول: "وقرى: كذاب وكذوب. وكذبهم: قولهم في بعض من اتخذوا من دون الله أولياء: بنات الله، ولذلك عقبه محتجا عليهم بقوله لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء يعنى: لو أراد اتخاذ الولد لامتنع ولم يصح، لكونه محالاً، ولم يتأت إلا أن يصطفى من خلقه بعضه ويختصهم ويقربهم، كما يختص الرجل ولده ويقربه. وقد فعل ذلك بالملائكة فافتتنتم به وغرکم اختصاصه إياهم، فزعمتم أنهم أولاده، جهلاً منكم به وبحقيقته المخالفة لحقائق الأجسام والأعراض، كأنه قال: لو أراد اتخاذ الولد لم يزد على ما فعل من اصطفاء ما يشاء من خلقه وهم الملائكة، إلا أنكم لجهلكم به حسبتم اصطفاءهم اتخاذهم أولاداً، ثم تماديتم في جهلكم وسفهكم فجعلتموهم بنات، فكنتم كذابين كفارين مبالغين في الافتراء على الله وملائكته، غالبين في الكفر، ثم قال سبحانه فزه ذاته عن أن يكون له أحد ما نسبوا إليه من الأولاد والأولياء. ودل على ذلك بما ينافيه، وهو أنه واحد، فلا يجوز أن يكون له صاحبة، لأنه لو كانت له صاحبة لكانت من جنسه ولا جنس له: وإذا لم يتأت أن يكون له صاحبة لم يتأت أن يكون له ولد، وهو معنى قوله أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة. وقهار غلاب لكل شيء، ومن الأشياء آلهتهم، فهو يغلبهم، فكيف يكونون له أولياء وشركاء؟". ويقول الطبري: "وقوله: (لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا) يقول تعالى ذكره: لو شاء الله اتخاذ ولد، ولا ينبغي له ذلك، لاصطفى مما يخلق ما يشاء، يقول: لاختار من خلقه ما يشاء. وقوله: (سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) يقول: تنزيهاً لله عن أن يكون له ولد، وعما أضاف إليه المشركون به من شركهم (هُوَ اللَّهُ) يقول: هو الذي يعبد كل شيء، ولو كان له ولد لم يكن له عباد، يقول: فالأشياء كلها له ملك، فأنى يكون له ولد، وهو الواحد الذي لا شريك له في ملكه وسلطانه، والقهار لخلقه بقدرته، فكل شيء له متذل، ومن سطوته خاشع". الكشف، الزمخشري، 111/4-112. جامع البيان، الطبري، 252/21-253.

⁵ تقدمت ترجمته.

⁶ مفاتيح الغيب، الرازي، 422/26.

تكون¹ الآية رداً على مدعي جواز الولادة من حيث هي على الله تعالى، والتقدير: لو أراد الله أن يتخذ ولداً كما زعموا لما أمكن أن يوجد إلا من مخلوقاته إذ لا موجود سواه إلا وهو مخلوقه لقيام الأدلة القطعية على امتناع وجود واجبين، وعلى وجوب استناد ما عدا الواجب إليه، وإذا لم يمكن أن يوجد إلا من مخلوقه فمن الواضح أن المخلوق لا يماثل الخالق، وإذا لم يماثله فكيف يقوم مقام الولد له!، فبان بذلك استحالة اتخاذ الولد الحقيقي وظهر أن قول العز لا وجه لإشكاله "لأنه إن أراد الولد الحقيقي لا يصح أن يكون مما يخلق" مندفع لأنه أراد الولد الحقيقي بقوله "أن يتخذوا ولداً" ثم بين استحالة وجوده لأن الولد إن اتُخذ لا يكون إلا مخلوقاً، والمخلوق لا يمكن أن يكون ولداً حقيقياً، فوجود الولد الحقيقي مستحيل كما دل عليه نظم الآية.

هذا ما تيسر من أجوبة هذه الأسئلة، مع تضعضع الحال، ومزيد اشتغال بأمراض قلبية وبدنية، أضرع إلى الله في زوالها بالكلية، وأتوسل إليه بخير خلقه محمد صلى الله عليه وسلم أن يمنحني ما أتى به كل محنة وبلية، وأن يفتح لي مقفلات الفهوم، وأن يوضح لي عويصات العلوم، وأن يمن عليّ بجميع ما أملت من فضله العميم، وسألته من جوده فإنه الجواد الكريم، الرؤوف الرحيم، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه عدد معلوماته، ومداد كلماته، كلما ذكره الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون، وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

قال ذلك من كتبه فقير عفو ربه وكرمه، الملتجئ إلى بيته وحرمه، أحمد بن حجر الشافعي رضي الله عنه. آمين، آمين، آمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.²

¹ في المخطوط خطأ من الناسخ "يكون"

² الكلام الأخير هنا من كلام الناسخ.

2. MESELELERİN VE CEVAPLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bu bölümde, ana halarıyla İbn Hacer'in mevcut meselelere verdiği cevaplar üzerinde durulacaktır. Bu arada İbn Hacer'in, el-‘İzz'in sorularını cevaplarken kullandığı metoda dikkat çekilecektir. Daha sonra ise sonuç bölümünde birtakım çıkarım ve değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Birinci Mesele:

İlk mesele, hem dilbilimsel hem de mantıksal bir yapıya sahiptir. İmam İbn Hacer'in probleme yönelik –diğer birçok konuda da olduğu üzere- ürettiği çözüm önerileri, gerçekten de büyük bir dehanın ürünüdür. Bu problemlerin çözümünde İbn Hacer'in verdiği cevaplar, daha önceki âlimler tarafından zikredilmemiş olup, İbn Hacer'in özgün olarak vermiş olduğu cevaplardır. Söz konusu probleme ayetin nüzul sebebinden hareketle cevap vermeye çalışmış ve bunu da başarmıştır. Nüzul sebebi açıklandıktan sonra, mevcut problem aydınlatılmıştır. Sonrasında ise doğru dilbilimsel değerlendirmeyi de zikretmiştir. Böylece problemi kendi metotlarıyla açıklığa kavuşturmuştur. İbn Hacer'in verdiği cevaplardan hareketle, risaledeki mevcut problemin dilbilimsel ve mantıksal olarak çözüme kavuşturulduğu taramımızca gözlemlenmiştir.

İkinci Mesele:

İkinci mesele ise mantıkla ilgilidir. İbn Hacer bu problemi açıklığa kavuştururken, ayette geçen zamirin net bir şekilde anlaşılması için dil verilerinden kısmen istifade etmiş olmakla birlikte, genel olarak mantık ilminden yararlanmıştır. Sonrasında ise ayın konuları ile ilgili olarak bilimsel açıklama yapmaya başladığı görülmektedir. Bu problemin çözümünde İbn Hacer'in Razî'den rivayetler aktardığını da görmekteyiz. Ardından el-‘İz'in ortaya attığı problemin boş/batıl olduğunu ortaya koymaktadır.

İbn Hacer problemlerin çözümünde, varsayımlara dayalı yeni sorular sormuş ve bu farazi sorulara da kendi metotlarıyla cevaplar aramıştır. Bu metot, birçok defa tekrar edilmekle birlikte, problemlerin çözümünde genel olarak kullanılan temel yöntem tarzı olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun sorular sorarak ve farklı ilim dallarından istifade

ederek üretmiş olduğu bu cevaplar, şüphesiz risalesinin ilmiliğini ve güvenilirliğini arttırmaktadır.

Üçüncü Mesele:

Bu meselenin çözümünde ise dilbilimsel metotlardan istifade edildiği görülmektedir. İbn Hacer bu problemi açıklığa kavuştururken, probleme kendisinden önceki âlimlerden farklı bir bakış açısı ile yaklaşmıştır. Bunu yaparken de ayetlerin nüzul sebeplerini ve siyakını delil olarak kullanmıştır. İbn Hacer'e göre bu yöntem, sağlam bir ilmî dayanak olarak görülmektedir. Aynı zamanda o, problemi cevaplamaya başlamadan önce el-‘İz’in ortaya atmış olduğu probleminin hatalı olduğunu da ifade etmiştir. Nihayetinde İbn Hacer bu problemi aydınlatırken, ayetlerin nüzul sebeplerine, siyakına ve dil verilerine dayandığı gözlemlenmiştir.

Dördüncü Mesele:

Dördüncü meselenin yine mantık ilminden faydalanılarak ve iki kısma ayrılarak cevaplandığını görüyoruz. İbn Hacer, ilk kısımdaki sorulara mantıksal yöntemlerle cevap vermiştir. Meseleye yönelik verdiği cevapta, el-‘İzz’in ortaya koyduğu ve yanlış neticelere neden olan öncülleri çürütme yöntemine başvurmuştur. Çünkü el-‘İz’in tezini çürütmesi, kendi savlarının güvenilirliğini daha da arttıracığı için böyle bir yöneme başvurmuş olmalıdır.

İkinci kısımda ise el-‘İzz’in zikrettiği Hz. Musa ve Hz. Nuh kıssası arasındaki benzerlik iddiasını ve bu iddianın neticelerini çürütmeye çalışmıştır. Meseleye fıkhi bakımdan yaklaşmış ve bu şekilde çözmeyi denemiştir. Bu yöntemle onun, müfessir olmadan önceki fıkhi sahadaki tecrübelerinden istifade ettiğini anlamak mümkündür. Burada bir hususu da özellikle belirtmek gerekir: Ebu Hayyân ile İbn Hacer'in yapmış olduğu şerhlerin bir bölümünün büyük benzerlik gösterdiği bilinmektedir. İbn Hacer'in bu problemi çözerken de Ebu Hayyân'dan istifade ettiği anlaşılmaktadır.

Beşinci Mesele:

Bu mesele, dilbilimsel yöntemler ve belagat ile açıklanmaktadır. İbn Hacer'in bu meseleye de diğer çözümlerindeki gibi benzer metotlar kullandığını görüyoruz. O, bu

kısımdaki mevcut problemin, Arap kelimasında çokça kullanılan teşbihin tam tersi olduğunu ifade etmektedir. Onun buradaki cevabı, el-‘İzz’in tezini çürütmekten ziyade, müfessirlere yöneliktir. İbn Hacer, أَفَجَعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ (Biz müslümanları suçlular gibi kılar mıyız?)¹ âyetinde, teşbih olmadığını beyan etmiştir.

Altıncı Mesele:

Altıncı meselenin çözümü de mantıksal yöntemlerle ele alınmıştır. İbn Hacer bu meseleye cevap vermeden önce, müfessirlerin görüşlerini açıklamış ve onların söylediklerini örneklerle detaylandırmıştır. Burada İbn Hacer’in iki temel görüşü bulunmaktadır. Birinci görüşte el-‘İzz’in problemine cevap vermediği görülmektedir. İkinci görüş ise ona yöneliktir ve burada metnin bağlamına göre cevap verilmiştir. Ayrıca bu problemin çözümünde, el-‘İzz’in bütün ferî problemlerine cevap verdiğini de görmek mümkündür.

Yedinci Mesele:

Altıncı meselenin de mantık ve belagat ilmiyle açıklandığı görülüyor. Bu kısımda cevap verilirken, mezkûr kıssanın beyanı ve nüzul sebebi gibi çeşitli yöntemlere başvurulmuştur. Ardından mantıksal olarak açıklama yapılmış ve konu ile alakalı bir de nükte zikredilmiştir.

İbn Hacer’in, bu probleme verdiği cevabın sonunda, problemle ilgili olarak Razi ve Zeccâc’dan alıntılar yaptığını görmekteyiz. Burada mezkûr âlimlerin ifadelerine, hiçbir sebep göstermeksizin, “Onun zikrettiği zahir bir görüştür ve doğru, onun düşüncesi ve kararıdır” demiş ve “Orada zahir bir görüş vardır” ifadesini zikretmekle yetinmiştir.

Sekizinci Mesele:

Diğer bazı meseleler gibi bu mesele de mantık ile ilgilidir. İbn Hacer, bu meseleye bağlam/siyak aracılığı ile cevap vermiş ve bu minvalde söylediklerini önceki ayetlerin siyaki ile temellendirmiştir. Sonrasında yine el-‘İzz’in ferî problemlerine cevap vermeye başlamıştır. Birçok defa yaptığı gibi, buradaki problemi de net bir şekilde

¹ Kalem 68:35

aydınlatabilmiştir. Nihayetinde, ayetin güzel ve farklı bir şekilde mantıki değerlendirmesini yaptıktan sonra bu mevzuyu sonlandırmıştır.

Dokuzuncu Mesele:

Benzer bir şekilde bu mesele de mantıkidir. İbn Hacer, el-‘İzz’in varmış olduğu sonuçları çürütmek için, bizzat onun görüşlerinden istifade edilmiştir. Öncelikle İbn Hacer, el-‘İz’in öncüllerini doğru kabul etmekte, daha sonra bu veriler ışığında ulaştığı neticeleri çürütmeye ve neticelerin doğru olmadığını farklı metotlar kullanarak ortaya koymaya çalışmaktadır.

Onuncu Mesele:

Söz konusu onuncu mesele, uzun olmakla birlikte, burada iki farklı mesele mevcut olduğu için iki kısımda ele alınmıştır. İbn Hacer, her iki meseleyi de uzun uzadıya tartışmıştır. Bu problemin çözümünde de mantık ilminden yararlanmıştır. Bu problemde İbn Hacer, el-‘İz’in zikrettiği Süleyman peygamber kıssasını, aslen tekzip etmekte ve zikrettiği kıssanın gerçekte bağdaşmadığını ifade etmektedir. Ardından konuyla ilgili rivayetler zikrederek, kıssayı sahih bir şekilde açıklamaya başlamaktadır. Sonra el-Cübbbâi’nin bu mesele ile ilgili sözünü zikretmektedir. Bu probleme verdiği cevabın uzun neden olan şey, mesele ile ilgili olarak muhtelif rivayetlerin zikredilmesi ve bunların tamamına cevap verilmesidir. Ayrıca İbn Hacer, bu mesele ile ilgili olarak fakihlerin görüşlerini de açıklamıştır. İbn Hacer’in burada fıkıh ilmi ile ilgiliengin bir ilmi birikime sahip olduğunu görmekteyiz. Kendisi bizzat Şafîi olmasına rağmen, sadece Şafîi’nin görüşünü zikretmemiş, tarafsız hareket ederek İmam Ebû Hanife’nin görüşlerini de zikretmiştir. Bütün bunlar yapılırken, aynı zamanda Hasan el-Basrî’nin sözleri ile de desteklenmiştir.

On Birinci Mesele:

Bu mesele, hem mantıksal hem de dilbilimsel bir problemidir. El-‘İz’in ulaştığı sonuçların batıl olduğunu gösteren öncülleri mantıksal bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır. Bunu yaparken de görüşlerini ayetlerin siyakını açıklayarak desteklemiştir. İbn Hacer dilbilimsel açıdan da cevap vermekten geri durmamış ve ayetteki atıf ve atfın nereye döndüğü ile ilgili durumu da açıklamıştır.

On İkinci Mesele:

Bu, iki farklı yönü bulunan bir meseledir. Birincisi belagat -ki İbn Hacer buna Belagat ilmi aracılığı ile cevap vermiştir- ile ilgili, ikincisi ise mantık ile alakalı bir meseledir. Burada İbn Hacer, âlimlerin ve dilbilimcilerin görüşlerini tasnif etmiş, görüşlerini desteklemek için ez-Zeccâc ve el-Eş'âri'nin sözlerinden istifade etmiştir.

On Üçüncü Mesele:

Son olarak bu mesele de mantık ilmi ile çözüme kavuşturulmuştur. Burada İbn Hacer, temel olarak el-‘İz’in ilgili ayeti idrak yöntemini eleştirmiştir. O, el-‘İz’in zikrettiği ve probleme neden olan ayetin diğer ayete cevap olarak geldiğini ifade etmiştir. İlgili ayetin ‘Melekler, Allah (c)’ın kızlarıdır’ diyen müşriklerin liderine cevap olarak geldiğini ifade etmiştir. Sonrasında ise onun ayet tefsirlerine yönelik yaptığı şerhler ve diğer bazı ilimlerden istifade ederek sorunu aydınlattığı görülmektedir.

Neticede el-Heytemî, İzz b. Abdüsselâm’ın anlaşılmasında problemlerin olduğunu söylediği on üç âyetin tefsirini yaparken dil, belagat, mantık vb. ilimlerden istifade etmekle birlikte, özellikle âyetlerin metinsel ve tarihsel bağlamlarını, yani siyak ve sibakı ile sebep-i nüzullerini göz önünde bulundurarak cevaplar vermektedir. İşte bu husus, tefsir ilmi açısından son derece önemlidir. Zira âyetleri bağlamlarından kopartarak anlamaya çalışmak, beyhude bir çaba, sonuçsuz bir uğraştır. Diğer taraftan el-Heytemî’nin cevaplarından hareketle şu tespitte de bulunabiliriz: bir soru yanlış sorulunca, ona cevap bulmak da zorlaşmaktadır. Dolayısıyla muhatabın sorduğu sorulara cevap vermeden önce, soruların doğruluğu, mantıkî tutarlığı sorgulanmalı ve gerektiğinde sorular ya reddedilmeli ya da doğru sorular sorularak cevaplar verilmelidir.

SONUÇ

Bizler bu çalışmada, “*Ecvibetu’l-İmam İbn Hacer El-Heytemi (H. 974) Ala İşkakat Li’l-İzz B. Abdisselam (H. 660)*”adlı risalenin tahkik ve değerlendirmesini yapılmıştır.

Çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde her iki müellifin de hayatları hakkında ayrıntılı bilgiler verildi. İkinci bölümde ise risalenin tahkikini yapıldı. Tahkikte yöntem olarak hem eleştiri hem de analiz metodunu tercih ettim. Mekânlar ve âlimlerin terceme-i halleri, ayetler ve nasslar kaynak gösterilmiş ve hadislerin tahriri konusunda ise temel kaynaklara müracaat edilmiştir. Yani herhangi bir mesele ile ilgili haşiyelerde en küçük bir kapalılık olduğu durumlarda fıkıh, dil ve Kur’an ilimleri ile ilgili temel eserlere dayalı olarak açıklamalar getirilmesi temel prensip olarak benimsenmiştir.

Ayrıca mümkün olduğunca bir herhangi ilgili bütün görüşler zikredilmeye azami derecede gayret gösterilmiştir. Bu bağlamda görüşler sahiplerine nispet edilmiş, bizzat kendi kitaplarından yahut temel kaynaklardan delil gösterilmiştir.

Zaman zaman tartışmalı konularda bizzat kendi görüşümüzü açıkladım ve gerektiğinde eleştirilerimizi dile getirdim. Örneğin, yer yer yazarın bizzat kendi görüş ve düşüncelerine bazen de başkasından naklettiklerine eleştirilerimizi yönelttim.

İbn Hacer’in risalesini incelemeyi ve meseleler ile bu meselelere yönelik cevapları değerlendirdikten sonra, bu araştırma ile ilgili ulaştığımız birtakım sonuçları özet şeklinde vermeyi münasip gördük. İbn Hacer’in de diğer müellifler gibi araştırmasında birtakım genel özellikleri bulunmaktadır. Söz konusu bu özellikler olumlu olmakla birlikte olumsuz da olabilmektedir. Ancak burada bu özellikler hususunda olumlu ve olumsuz yönleri zikretmeden önce el-‘İzz b. Abdisselam’ın problemlerinin niteliğine/karakterine değinmemiz gerekmektedir ki bu çalışmamızın temel bir bölümü niteliğindedir.

Aslında İbn Hacer'in risalesi eleştirel karakterlidir. Genellikle eleştirdiği şey, İmam el-‘İzz b. Abdüsselâm'ın metodu ile ilgilidir. Ancak el-‘İzz b. Abdisselam sorduğu sorularda ve ortaya attığı meselelerde kesinlikle şüphecî bir yaklaşım benimsememiştir; bilakis bunlar cevap aradığı genel soru ya da sorunlardır.

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere; el-‘İzz'in ortaya koyduğu on üç mesele bulunmaktadır. Âlim, mantıkî bir tefsirinin olduğuna inanmasına rağmen, böyle bir tefsir ortaya koyamamış ve bu bağlamda söz konusu problemlere yönelik mantıksal açıklama arayışı içerisindeydi. Ortaya koyduğu problemler kesinlikle Kur'an-ı Kerim'in ayetlerine yönelik bir şüphe ürünü veya Allah'ın kitabında herhangi tenakuz ve karışıklık olduğunu ortaya koyma çabası değildir.

Söz konusu problemlerin bazıları; birinci, üçüncü ve beşinci meselelerde olduğu üzere sırf dilbilimsel problemlerdir. Diğer bazıları ise yedinci, on birinci ve on ikinci meselelerde olduğu gibi dilbilimsel yönü baskın olmasına rağmen bir yönüyle dilbilimsel iken diğer yönü ile mantıksal problemlerdir. Ancak geriye kalan diğer meseleler; ikinci, dördüncü, altıncı, sekizinci, dokuzuncu, onuncu ve on üçüncü meselelerde olduğu üzere genel olarak mantıksal problemlerdir.

Aslında İbn Hacer el-Heytemî'nin risalesinde olumlu özellikler olumsuz niteliklerden daha fazladır. Bu nedenle bu araştırmada tespit ettiğimiz pozitif yönleri ve olumlu nitelikleri takdim edeceğiz:

Elinizdeki İbn Hacer el-Heytemî'nin risalesindeki en önemli olumlu özellik meseleleri kavramaya olan hâkimiyetidir. Müellif, problemlerin bütün yönlerini kavraması açısından farklılık arz etmektedir. el-‘İzz zaman zaman problemleri bir bütün halinde ortaya koymamış, tek bir problemi birbirinden farklı diğer sorular ile ifade etmeye çalışmıştır. İbn Hacer el-Heytemî bu tür problemleri genel bir şekilde cevaplamak yerine problem ile ilgili bir cüzü teşkil eden bütün problemlere tek tek ayrıntılı bir şekilde cevap vermiştir. Bu soruların hiçbirini unutmamış ve aynı şekilde problem her ne kadar küçük olursa olsun hiçbirini detaylı bir şekilde açıklamadan geçmemiştir. Hatta İbn Hacer el-Heytemî, çoğu zaman el-‘İzz'in problemlerine cevap vermeye başladığında el-‘İzz'in bakış açısı ile varsayımlar ortaya koymakta ve şayet o bu ifadesinde şunu kastetmiş olsaydı o zaman cevap şöyle olurdu şeklinde açıklamalarda

bulunmuştur. Bu, müellif adına takdir edilmesi gereken bir durumdur. Bu bağlamda İbn Hacer el-Heytemî problemleri sadece mükemmel bir şekilde kavramakla veya problemleri içselleştirmekle yetinmemiş bilakis el-‘İzz’in problemlerin zahirindeki veya batınındaki diğer anlamları kastedebileceğini varsayarak problemlere farklı yaklaşımlar sergilemiştir.

Yine bir önceki düşünceye ilaveten; İbn Hacer el-Heytemî, zaman zaman ayetler ile ilgili olarak el-‘İzz’in problemlerinin dışındaki diğer bazı problemleri de zikretmektedir. Bunlar el-‘İzz’in problemleri ile bazen doğrudan alakalı iken bazen dolaylı olarak söz konusu problemle alakalı olmaktadır. Sonra *el-Cübbât*’nin içtihat ile ilgili meselesini geniş bir şekilde ele aldığı gibi el-‘İzz’in problemlerinin dışındaki problemleri de cevaplamaktadır.

İbn Hacer söz konusu problemlere cevap verirken bütün sağlam ve mümkün olan araçları kullanmıştır:

- Mantıksal problemlere, Mantık ilmi aracılığı ile cevap vermiştir. Bizler İbn Hacer’in, neticelerin üzerine kurulduğu öncülleri ortadan kaldırarak problemi kökten çözdüğüne şahit olmaktadır. Hatta İbn Hacer bu şekilde mantıksal olarak cevap vermesi ile farklılık arz etmektedir. O çoğu zaman öncülleri ve neticeleri çürüttükten sonra öncüllerin doğru olduğunu varsayarak bir kez de sonucu itibari ile bu öncüllerin batıl olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum İbn Hacer’e has bir durumdur ve herkes mantıksal cevap vermede bu türlü bir melekeye sahip olmayabilir.
- Zaman zaman problemleri cevaplarken nüzul sebepleri ilmine dayanmaktadır. el-‘İz’in zikrettiği kıssaları ve rivayetleri ondan daha farklı bir şekilde zikretmekte veya bu problemleri cevaplarken el-‘İz’in hiç zikretmediği bir kıssayı zikretmektedir. Ardından söz konusu problemin nüzul sebebinde bulunmadığını beyan etmektedir. Bu minvalde İbn Hacer nüzul sebepleri ile ilgili bütün rivayetleri ve hadisleri zikretmesi bakımından farklılık arz etmektedir.
- Ayrıca İbn Hacer’i çoğu zaman ayetlerin tefsiri konusundaki görüşlerini delillendirme hususunda ayetlerin siyakına dayandığını görmekteyiz. Tefsir edilen ayet ile ilgili olarak ister yakın olsun ister uzak olsun ayetlerin siyakına dikkat etmek kolay bir iş

değildir. Bu durumu birçok müfessirde ve özellikle öncekilerde pek görme imkânımız yoktur. Ayetlerin tefsirinde siyaka dayanma ve problemlerin açıklanması modern tefsir kitaplarında sık karşılaşılan bir durumdur ve eski tefsir kitapları bu ilimden kimi zaman yoksundur. Dolayısıyla İbn Hacer bu konuda öncülerden kabul edilmektedir.

- Diğer taraftan zaman zaman görüşlerinin doğruluğunu ıspatlamak adına dil bilimlerine dayanmakta ve nahiv ve belagat ilimlerine veya diğer ilimlere başvurmaktadır. Okuyucu onun risalesinde kendisinin sahip olduğu dilsel gücü çok net bir şekilde hissedebilmektedir.

İbn Hacer el-Heytemi'nin Şafiî mezhebine mensup olduğu doğrudur. Fakat risalesinde fikhî açılım içerisinde olduğu ve diğer görüşleri kabul ettiği görülmektedir. Bu onun şahsına ait bir özelliktir. İbn Hacer'i çoğu yerde bir mesele ile ilgili fakihlerin görüşlerini naklettiğini görmekteyiz. Dolayısıyla sadece İmam Şafiî'nin veya Şafiî mezhebinin görüşleri ile yetinmemektedir. Öyle ki bir mesele ile ilgili olarak Ebû Hanife'nin görüşlerini de zikretmektedir.

İmam İbn Hacer'in telif ile ilgili olumlu özelliklerinden biri de tefsir edilen nass ile ilgili çok faydalı olan bazı nükteleri ve bilgileri zikretmekten çekinmemesidir. Aslında zikretmiş olduğu bu nükteler ve faydalı bilgiler araştırmayı olumlu minvalde etkilemiştir.

İbn Hacer'in metodolojisindeki olumsuzluklara gelince, şunları zikretmemiz mümkündür:

Araştırmanın başında da zikrettiğimiz üzere, İbn Hacer risalesinde bir çok âlimin temel kitaplarından görüşlerini nakletmiş veya bu âlimlerden alıntılar yapmıştır. İbn Hacer, genellikle naklettiği âlimin kim olduğunu zikretmekte ve örneğin; “Razi'nin böyle dediğini gördüm veya Ebî Hayyân'ın şöyle dediğini gördüm” şeklinde belirtmektedir. Okuyucu İbn Hacer'in söz konusu risalesinde Razi'nin Mafâtihi'l-Ğayb adlı eserinden oldukça fazla aktarma yaptığının fark etmesi muhtemeldir. Aynı şekilde İbn Hacer, bazen alıntılar yapmış ve fakat kimden, hangi âlimden alıntı yaptığını zikretmemiştir. Hatta bazı konulardaki görüşleri neredeyse Razi'nin görüşleri ile birebir aynıdır ve fakat onun ismini zikretmemektedir. Yani bizlerin bu

konuda “tesadüf üzerine görüşler benzemektedir” deme imkânımız bulunmamaktadır. Bu durum, İbn Hacer’in kasıtlı olarak yaptığı bir şey miydi yoksa düştüğü bir hata mıydı bilemiyoruz. Allahualem!

İbn Hacer bazen problemler ile ilgili cevabını zikrettikten sonra, “bu şekilde cevap vereni görmedim” ya da “böyle cevap görmedim” şeklinde ifadeler kullanmaktadır. Yani onun verdiği cevap gibi daha önce kimsenin cevap vermediğini ifade etmeye çalışmaktadır. Fakat araştıran bir kimse, bazı cevaplarda onun zikrettiklerini diğer âlimlerin de zikrettiğini görecektir. Ancak bu durum İbn Hacer ile ilgili mutlak bir kusur değildir. Çünkü o verdiği cevaplar ile ilgili olarak; “görmedim” veya “rastlamadım” şeklinde ifadeler kullanmakta böyle bir cevap “yoktur” ibaresi kullanmamaktadır. Yani o araştırmış ancak bulamamış olabilir.

Bazen, İzz b. Abdusselam’ın işkaline cevap verdikten sonra sözkonusu meselede başka bir âlimin cevabı ve sözünü kısaca zikretmiştir. Ardından bu görüşlerin sahibi olan âlimin delillerini açıklamadan hatta delilini de zikretmeden “sahih olan benim dediğimdir” ya da “benim zikrettiğim dışında tefsir doğru olmaz” demiştir.

Ayrıca İbn Hacer’in eleştirilebilecek noktalardan biri de bazen cevap verirken gereğinden fazla uzatmasıdır. Mesele veya cevabı üzerinde hâkimiyet kurması müellif adına daha önce de zikrettiğimiz üzere olumlu bir niteliktir. Ancak gereğinden fazla uzatma genellikle okuyucunun sıkılmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla bu övülecek bir şey değildir. Çoğunlukla bu duruma, Hz. Süleyman ve Hz. Davut (a.s) kıssalarında rastlamaktayız.

Yine Bir hadis zikrettiği zaman hadisin bir tarafını veya bir bölümünü zikretmektedir. Hadisin metninden bir veya iki kelime zikretmekle yetinmekte ve hadisin senedinden ve sahabeden ilk rivayet edenlerin kim olduğunu söylememektedir. Bu durum risaledeki karşılaşılan en büyük kusurudur.

Son olarak çalışmamın sonunda şunu söyleyebilirim ki: İmam İbni Hacer el-Heytemi bu risalesinde meselelere vermiş olduğu yeterli derecedeki cevaplarıyla bizce muvaffak olmuştur. Bu risalesi, Allah Teâlâ’nın kitabı hakkında son derece önemli

meseler içermesi bakımından kendisinden sonra gelen birçok araştırmacı için örneklik arzetmesi bakımından tefsir alanında çok önemli bir çalışmadır.



KAYNAKÇA

Kur'an-ı Kerim.

İncil.

Abdu'l-Mu'tî, 'Iz b. Abdusselâm, Sultânü'l-Ulemâ, Fârûk Abdu'l-Mu'tî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Ts.

Abdüaziz, Âtik (ö. 1396/1976), *İlmü'l-Beyân*, Darü'n-Nahdati'l-Arabiyyeti Li't-Tibaâti Ve'n-Neşri Ve't-Tevzi', Beyrut 1982.

Abdülkerim, İbn Ali b. Muhammed en-Nemle, *el-Mühezzeb Fî İlmi Usûli'l-Fıkhi'l-Mukâren*, Mektebetü'r-Rüşd, Birinci Baskı, Riyad 1999.

Abdürrezzak, İbn Hümâm b. Nafi' el-Himyerî el-Yemânî es-San'ânî (ö. 211/826-27), *el-Musannef*, (Tahkik: Habibü'r-Rahman el-Â'zamî), el-Meclisü'l-İlmi, İkinci Baskı, Hindistan 1983.

Ağırakça, Ahmet, "İhşîdîler", *DİA*, İstanbul 2000.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Ahmed eş-Şeybânî 3l-Mervezî (ö. 241/855), *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, (Tahkik: Şuayb el-Arnâvut – Adil Mürşid), Müessesetü'r-Risale, Birinci Baskı, 2001.

Ahmed, Muhtar Abdülhamid Ömer (ö. 1424/2003), *Mu'cemü'l-Lügati'l-Arabiyyeti'l-Muâsire*, Alemü'l-Kütüb, Birinci Baskı, 2008.

Âlûsî, Şihabüddin Mamud b. Abdullah el-Hüseynî (ö. 1270/1854), *Rûhü'l-Mâanî Fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Âzim Ve's-Seb'il-Mesânî*, (Tahkik: Ali Abdülbari Atîyye), Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1994.

Apaydın, H. Yunus, İbn Abdüsselâm, *DİA*, Ankara 1999.

Arpa, Abdulmuttalip, İzz b. Abdusselâm ve'l-İşâre İle'l-İcâz Fî Ba'zı Envî'l-Mecâz Adlı Eseri, *Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi*, Konya-2009.

Askâlânî, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer (ö. 852/1448), *el-İsâbe Fî Temyizi's-Sahabe*, (Tahkik: Ali Muhammed Müavvad-Adil Ahmed Abdülmevcud), Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1994.

Bağdâdî, Abdülkadir b. Ömer (ö. 1093/1682), *Hizânetü'l-Edeb Ve Lübbü Lübbâbi Lisâni'l-Arâb*, (Tahkik: Abdüsselâm Muhammed Harun), Mektebetü'l-Hancî, Dördüncü Baskı, Kahire 1997.

Beydavî, Nasirüddin Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirazî (ö. 685/1286), *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, (Tahkik: Muhammed

- Abdurrahman Maraşlı), Darü İhyai't-Türasi'l-Arabî, Birinci Baskı, Beyrut 1997.
- Beyhâkî**, Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa el-Hüsrevcirdî el-Hurasânî Ebû Bekr (ö. 458/1066), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, (Tahkik: Muhammed Abdülkadir Atâ), Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Üçün Baskı, Lübnan 2003.
- Buharî**, Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah el-Cû'fî, *el-Camiü'l-Müsnedü's-Sahih el-Muhtasar Min Ümûri Rasulillah Sallallahû Aleyhi Ve Sellem Ve Sünenihi Ve Eyyamihi*, (Tahkik: Muhammed Züheyr b. Nasır en-Nasır), Darü Tâvki'n-Necât, Birinci Baskı, 2001.
- Cassâs**, Ahmed b. Ali Ebû Bekr er-Râzî el-Hanefî (ö. 370/981), *Şerhü Muhtasari't-Tahâvî*, (Tahkik: İsmetullah İnayetullah Muhammed – Sait Pektaş – Muhammed Abidullah Hân – Zeynep Muhammed Hasan), Darü'l-Beşâiri'l-İslamiyye-Darü's-Sirâc, Birinci Baskı, 2010.
- Kallek**, Cengiz, “İbn Hacer El-Heytemî”, *DİA*, Ankara 1999.
- Cezerî**, Ebû'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvahid eş-Şeybanî İzzeddin İbnü'l-Esir (ö. 630/1232), *Üsdü'l-Gabe Fî Marifeti's-Sahabe*, (Tahkik: Ali Muhammed Müavvad-Adil Ahmed Abdülmevcud), Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, 1994.
- Ebû Hayyân**, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân Esirüddin el-Endülüsî (ö. 745/1344), *el-Bahrü'l-Muhit Fî't-Tefsir*, (Tahkik: Sıtkı Muhammed Cemil), Darü'l-Fikr, Beyrut 1999.
- Ebû Nasr**, El-Feth b. Muhammed b. Ubeydullah b. Hâkân b. Abdullah el-Kîysî (ö. 528/1134), *Matmaû'l-Enfüs ve Mesrehü't-Teennüs Fî Milehi Ehli'l-Endülüs*, (Tahkik: Muhammed Ali Şevâbike), Müessesetü'r-Risale, Birinci Baskı, Beyrut 1983.
- Ed-Dâvûdî**, Muhammed b. 'Ali b. Ahmed, Şemseddîn ed- ed-Dâvûdî (h. 945), *Tabakât'ül-Müfessirîn*, Dâru'l-Kutubu'l-'İlmiyye, Beyrût Ts.
- El-'Askalânî**, Ebû'l-Fadl Ahmed b. 'Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-'Askalânî (h. 852), *Ref'u'l-İser 'an Kuddâti Mısr*, Thk.: 'Ali Muhammed 'Umer, Mektebetu'l-Hânicî, Birinci baskı, Kahire (h. 1418- m. 1998).
- El-'İmâdi**, Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed b. El-'İmâdi el-'Akrî el-Hanbelî Ebu'l-Fellâh (1089h), *Şezeretü'z-Zehebi fî Ahbâri min Zehebi*, thk., Muhammed el-

Arnaût, Hadisleri tahric eden: Abdulkâdir el-Arnût, Dâru İbn- Kesîr, Dımaşk, Birinci Baskı, 1406h-1986m.

El-Adanâvî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, (Tahkik: süleyman b. Salih el-Hazzî), Mektebetü'l-Ûlûm ve'l-Hikem, Birinci Baskı, Medine-i Münevvere 1997.

El-Âlûsî, Numan b. Mahmûd b. Abdullah Ebu'l-Berekât Hayruddin el-Âlûsî, (1317h) *Celâlû'l-Ayneyn fî Muhâkemeti'l-Ahmedeyn*, Takdim: Alî es-Seyyid Subhî el-Medenî, 1401h-1981m.

El-Ayderûs, Muhyiddin Abdulkâdir b. Şeyh b. Abdullah el-Ayderûs (1038h), *en-Nûr Es-Sâfiru an Ahbâri'l-Karni'l 'Âşir*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Birinci Baskı, 1405h.

El-Bâbânî el-Bağdâdî, İsmail b. Muhammed Emîn b. Mîr Selîm El-Bâbânî el-Bağdâdî, (1399), *İzâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli ala Keşfi'z-Zünûn*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût.

El-Bâbânî, İsmâil b. Muhammed Emîr Selîm el-Bâbânî el-Bağdâdî, (1399h), *Hediiyetu'l-'Ârifîn Esmâu'l-Muellifîn ve Asâru'l-Musannifîn*, Vekâletü'l-Ma'ârifî'l-Celîleti, İstanbul, 1951h., Dâru Ehyâi't-Turasi'l-Arabi Matbaasında yeniden basıldı, Beyrut.

El-Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ud (ö. 510/1116), *Meâlimü't-Tenzil Fî Tefsiri'l-Kur'an*, (Tahkik: Muhammed Abdullah en-Nemir), Darû Taybe Li'n-Neşri ve't-Tevzi', Dördüncü Baskı, 1997.

El-Bermekî el-Erbîlî, Ebu'l-Abbâs Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr b. Hallikkân el-Bermekî el-Erbîlî (681h), *Vefeyâtu'l-'Ayân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, thk., İhsân Abbâs, Dâru Sâdr Beyrût, Ts.

El-Cevzî, Cemalüddin Ebû'l-Ferâc Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (ö. 597/1201), *Zadü'l-Mesir Fî İlmi't-Tefsir*, (Tahkik: Abdürrezzak el-Mehdi), Darü'l-Kitabi'l-Arabî, Birinci Baskı, Beyrut 2001.

El-Endûlûsî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğalib b. Abdurrahman b. Temmam b. Atiyye el-Mûharibî (ö. 542/1147), *el-Muharrerü'l-Vecîz Fî Tefsiri'l-Kitabi'l-Azîz*, (Tahkik: Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed), Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 2001.

- El-Hâzin**, Alaüddin Ali b. Muhammed b. Muhammed b. İbrahim b. Ömetr Ebü'l-Hasan (ö. 741/1340), *Lübabü't-Te'vil Fî Maâni't-Tenzil*, Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1994.
- El-Hefâcî**, Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hefâcî, *Reyhânetu'l-elbâi ve Zehretu Hayâti'd-Dünya*, thk., Abdulfettah Muhammed el-Halvu, Naşir: İsa el-Halebî el-Bâbî, 1386h-1966m, Mektebetu'l-Mesnâ, Bağdat, 1941h.
- El-İmadî**, Ebu Suud Muhammed b. Muhammed b. Mustafa (ö. 982/1574) *İrşadü Akli's-Selim İla Mezâyâ'l-Kitabi'l-Kerim*, Beyrut, Darü İhyai't-Türasi'l-Arabî.
- El-Mülkî** Abdullah b. Es'ad b. 'Ali b. Süleyman b. el-Yâfi'î'l Yemenî'l – Mülkî (h. 768), *Mirâtu'l-Cenân ve 'Ibretu'l-Yekzân fî Ma'rîfeti mâ Yu'teber min Havadisi's-Zemân*, Dâru'l-Kutub'l-İlmiyye, Birinci Baskı, h. 1417- m.1997.
- El-Râzî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin et-Teymî (ö. 606/1210), *Miftahü'l-Ğayb/et-Tefsirü'l-Kebir*, Darü İhyai't-Türasi'l-Arabî, Üçüncü Baskı, Beyrut 1999.
- es-Seyyid**, Eymen Fuad, "Fâtımîler", *DİA*, Ankara 1995.
- Es-Subkî**, Tâcuddîn 'Abdulvahhab b. Takiyüddîn es-Subkî (h. 770), *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, Thk.: Mahmûd Muhammed ed-Dâhî ve 'Abdulfettah Muhammed el-Helvu, Hecer li't-tibâ'a ve'n-Neşr, İkinci baskı.
- Es-Suyûtî**, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâleddîn es-Suyûtî (911h), *Hüsnü'l-Muhadarati fî Târîhi Mısır ve'l-Kâhire*, thk., Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabiyye, Mısır, Birinci Baskı, 1387h-1967m.
- Eş-Şevkânî**, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah eş-Şevkânî el-Yemenî (1250h.), *El-Bedrü't-Tâli' bi Muhasini min ba'di'l-Karn'i-s-Sâbi'i*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut
- Ez-Zeccac**, İbrahim b. es-Seriyy b. Sehl Ebû İshak (ö. 311/923), *Meâni'l-Kur'an Ve İ'rabûhû*, Alemü'l-Kütüb, Birinci Baskı, Beyrut 1988.
- Ez-Zehebî**, Siyeru Âlâmu'n-Nübelâi, thk., *Mecmûatü mine'l-muhakkikîne bi Erâfi's-Şeyh Şuayb el-Arnâût Muesseseti'r-Risâle*, Üçüncü Baskı, 1405h/1985m.
- Ez-Zehebî**, Muhammed b. Ahmed b. Osmâb Şemsuddin ez-Zehebî (748h), *el-İber fî Ahbâri min Ğuber*, thk., Muhammed es-Sa'id b. Besyûnî Zeğlûl, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, 1405h-1985m.
- Ez-Ziriklî**, *El-A'lâm*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Lübnan, Beyrut, 15. Baskı, 2002m.

- Ez-Züheylî**, Muhammed, *el-İzz b. 'Abdüsselâm*, Daru'l-Kalem, Birinci Baskı, Dımaşk h. 1412- m.1992.
- Farâbî**, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî (ö. 393/1003), *es-Sihâh Tacü'l-Lüğati ve Sihâhü'l-Arabiyyeti*, (Tahkik: Ahmed Abdülğafûr Attâr), Darü'l-İlm Li'l-Melâyin, Birinci Baskı, Beyrut 1987.
- Ferrâ'**, Ebû Zekerıyya Yahya b. Ziyad b. Abdullah b. Manzûr ed-Deylemî (ö. 207/822), *Meâni'l-Kur'an*, (Tahkik: Ahmed Yusuf en-Necatî – Muhammed Ali en-Neccâr, Abdülfettah İsmail eş-Şiblî), Darü'l-Mısıriyyeti Li2t-Te'lif ve't-Terceme, Birinci Baskı, Mısır.
- Gökbel**, Ahmet, *Kıpçak Türkleri*, Ötüken Neşriyat, Ankara, 2000.
- Hafâcî**, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Said b. Sinan el-Halebî (ö. 466/1074), *Sirrü'l-Fesâhâ*, Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Birinci Baskı, 1982.
- Halebî**, Ahmed b. Muhammed b. Muhammed Ebü'l-Velid Lisanüddin b. eş-Şihne es-Sekâfî (ö. 882/1477), *Lisanü'l-Hükkam Fî Ma'rifeti'l-Hükkâm*, İkinci Baskı, Kahire 1973.
- Halebî**, Ebü'l-Abbas Şihabüddin Ahmed b. Yusuf b. Abdüddaim (ö. 756/1355), *eDürrü'l-Mâsûn Fî Ülûmi'l-Kitabi'l-Meknûn*, (Tahkik: Ahmed Muhammed Harrât), Darü'l-Kalem, Dımaşk.
- Hâmevî**, Takiyüddin Ebû Bekr b. Ali b. Abdullah el-Hâmevî el-Ezrârî (ö. 837/1434), *Hiz^netü'l-Edeb Ve Ğâyetü'l-Ereb*, (Tahkik: İsam Şâkiyû), Darû Mektebeti'l-Hilal, Beyrut 2004.
- Hans Wehr**, A Dictionary of Modern Written Arabic, (Edited by J. Milton Cowan), Third Edition, Spoken Language Services.
- Hemdânî**, Mukbil b. Hâdî b. Mukbil b. Kâide el-Vadiî (ö. 1422/2001), *es-Sahihü'l-Müsned Min Esbabî'n-Nüzûl*, Mektebetü İbn Teymiyye, Dördüncü Baskı, Kahire 1987.
- İbn Abbas**, Abdullah (ö. 68/688), *Tefsirü'l-Mikbas Min Tefsiri İbn Abbas*, Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Lübnan, Ts.
- İbn Aşûr**, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed Tahir (ö. 1393/1973), *et-Tahrir ve't-Tenvir*, ed-Darü't-Tunusiyye Li'n-Neşr, Tunus 1984.

- İbn Cüzeyy**, Ebû'l-Kasım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah el-Ğırnatî (ö. 741/1340), *et-Teshil Li Ülumi't-Tenzil*, (Tahkik: Abdullah el-Halidî), Şirketü Darü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Birinci Baskı, Beyrut 1995.
- İbn Kesîr**, 'Imâdüddîn ebu'l-Fidâi İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dımaşkî (774h.) *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk., Abdullah El-Muhsin et-Turkî, Dâru Alemlî'l-Kütüb, 1424h-2003m.
- İbn Kesir**, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesir el-Kureşî (ö. 774/1373), *Tefsirü'l-Kur'an'î'l-Âzim*, (Tahkik: Sami b. Muhammed Selame), Darû Taybe Li'n-Neşr Ve't-Tevzi', Birinci Baskı, 1999.
- İbn Manzûr**, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), *Lisanü'l-Arab*, Darû Sadr, Üçüncü Baskı, Beyrut 1993.
- İBN Şakir**, Muhammed b. Şakir b. Ahmed b. Abdurrahman b. Şakir el-Mulakkab bi Selahaddin, *Fevâtu'l-Vefayât*, thk., İhsan Abbas, Dâru Sadr, Beyrut, Birinci Baskı, 1973m.
- İbn Teymiyye**, Takiyüddin Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam b. Abdullah b. Ebi'l-Kasım el-Harranî el-Hanbelî (ö. 728/1328), *İktidâi's-Sirati'l-Müstakim Li Mahâfeti Sirati'l-Cahim*, (Tahkik: Nasir Abdülkerim el-Akl), Darü Alemlî'l-Kütüb, Yedinci Baskı, Beyrut 1999.
- İbn Teymiyye**, Takiyüddin Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim el-Harranî (ö. 728/1328), *Mecmû'ü'l-Fetâvâ*, (Tahkik: Abdürrahman b. Muhammed b. Kasım), Mecmaü'l-Melik Fehd Li Tibaâtî'l-Mushafî's-Şerif, Medine'I Münevvere 1995.
- İbn Umer**, 'Umer b. Sâlih b. 'Umer, *Makâsıdu's-Şerî'a 'inde'l-İmâm el-'Izz b. 'Abdüsselâm*, Dâru'n-Nefâis, Birinci Baskı, y.y, h. 1423-m.2003.
- İbn Yaîş**, İbn Ebi's-Süreyya Muhammed b. Ali Ebû'l-Bekâ Muvaffiküddin el-Esedî el-Musilî (ö. 643/1245), *Şerhü'l-Mufasssal Li'z-Zemahşerî*, Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 2001.
- İmrü'l-Kays**, İbn Hacer b. Haris el-Kindî (ö. 545 m.), *Divânü İmrûi'l-Kays*, İkinci Baskı, 2004.
- İzzeddîn Abdulaziz b. 'Abdüsselâm**, Ebu-Muhammed İzzeddîn Abdulaziz b. 'Abdüsselâm eş-Şâfî (h. 660), *Fetâvâ Şeyhu'l-İslâm el-İzzb. 'Abdüsselâm*,

Thk.: ‘Abdurrahman ‘Abdulfettâh, Dâru’l-Ma’rife, Birinci Baskı, h. 1406-m. 1986 Beyrût.

Kayravânî, İbrahim b. Ali b. Temim el-Ensârî Ebû İshak el-Hûsârî (ö. 453/1061), *Zehru’l-Âdâb ve Semerü’l-Elbâb*, Darü’l-Cil, Beyrut.

Kehhâle, Ömer b. Rızâ b. Muhammed Râğıb b. Abdulğani Kehhâle ed-Dımaşkı (1408h.), *Mu’cemu’l-Müellifîn*, Mektebetü’l-Mesnâ, Dâru İhyâi’t-Turasî’l-Arabî, Beyrut.

Kurtûbî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hazrecî Şemsettin (ö. 671/1273), *el-Camiü Li Ahkâmi’l-Kur’an*, (Tahkik: Ahmed el-Berdûnî- İbrahim Âtfîş), Darü’l-Kütübî’l-Mısriyye, İkinci Baskı, Kahire 1964.

Kurtubî, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdülber b. Asım en-Nemrî (ö. 463/1070), *el-İstiâb Fi Marifeti’l-Ashâb*, (Tahkik: Ali Muhammed el-Bicavî), Darü’l-Cil, Birinci Baskı, Beyrut 1992.

Kustantînî, Mustafa b. Abdullah Katib Halebî (ö. 1067/1657), *Keşfü’z-Zünûn An Esâmi’l-Kütübî Ve’l-Fünûn*, Mektebetü’l-Mesnâ, Bağdat 1941.

Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdilmelik (ö. 465/1072), *Letâifü’l-İşârât*, (Tahkik: İbrahim el-Bisyûnî), Üçüncü Baskı, Mısır Ts.

M. Sait Kavşut, İzz b. Abdüsselam ve Ahlak Anlayışı, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006.

Malik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Malik b. Ebi Âmir el-Ashabî el-Yemenî (ö. 179/795), *Muvattaü’l-İmam Malik*, (Tahric: Muhammed Fuad Abdülbaki), Darü İhyai’t-Türasi’l-Arabî, Beyrut 1985.

Mecidüddin, Ebü’s-Saadât el-Mübârek b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü’l-Esir (ö. 606/1210), *en-Nihâye Fî Ğaribi’l-Hadis ve’l-Eser*, (Tahkik: Tahir Ahmed ez-Zavî – Mahmud Muhammed et-Tanâhî), el-Mektebetü’l-İlmiyye, Beyrut 1979.

Muhammed Ali, Emced Reşîd, *el-İmam İbn Hacer el-Heytemî ve Eserühü fi’l-Fıkhi’s-Şâfiî*, Ürdün Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, (1420h).

Mukâtil, Ebû’l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşir el-Ezdî el-Belhî (ö. 150/767), *Tefsirü Mükâtil b. Süleyman*, (Tahkik: Abdullah Mahmut Şahhate), Darü İhyai’t-Türas, Birinci Baskı, Beyrut 2002.

- Müslim b. Haccâc**, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *el-Müsnedü's-Sahih el-Muhtasar Bi Nakli'l-Adli Ani'l-Adl Îlâ Rasulillah Sallallahû Aleyhi Ve Sellem*, (Tahkik: Muhammed Fuad Abdülbaki), Darü İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut.
- Nesefî**, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmut Hafizüddin (ö. 710/1310), *Medârikü't-Tenzil ve Hakâikü't-Te'vil*, (Tahkik: Yusuf Ali Bedevî), Darü'l-Kelimi2t-Tayyib, Birinci Baskı, Beyrut 1998.
- Revyânî**, Ebü'l-Mehasin Abdulvahid b. İsmail (ö. 502/1109), *Bahrü'l-Mezheb*, (Tahkik: Tark Fethi es-Seyyid), Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Birinci Baskı, 2009.
- Sâ'lebî**, Ahmed b. Muhammed b. İbrahim Ebû İshak (ö. 427/1036), *el-Keşfü ve'l-Beyânü An Tefsiri'l-Kur'an*, Darü İhyai't-Türasi'l-Arabî, Birinci Baskı, Beyrut 2002.
- Sadrüddin**, Muhammed b. Alaüddin Ali b. Muhammed b. Ebi'l-İzz el-Hanefî el-Ezrû'î ed-Dimaşkî (ö. 792/1390), *Şerhü'l-Akide'ti'Tahâviyye*, (Tahric: Nasirüddin el-Elbânî), Darü's-Selam Li'Tabaeti Ve'n-Neşr Ve't-Tevzi' Ve't-Terceme.
- Seâlibî**, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf (ö. 875/1470), *el-Cevâhirü'l-Hisân Fî Tefsiri'l-Kur'an*, (Tahkik: Muhammed Ali Muavvaz – Adil Ahmed Abdülmevcud), Darü İhyai't-Türasi'l-Arabî, Birinci Baskı, Beyrut 1997.
- Semerkindî**, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim (ö. 373/983), *Bahrü'l-Ulüm*.
- Sûbkî**, Ahmed b. Ali b. Abdülkafi Ebû Hamid Behaüddin (ö. 773/1372), *Arûsü'l-Efrâh Fî Şerhi Telhisi'l-Miftâh*, (Tahkik: Abdülhamid Hindâvî), el-Mektebetü'l-Asriyye Li't-Tibaâti Ve'n-Neşr, Birinci Baskı, Beyrut 2003.
- Sûyûtî**, Abdurrahman b. Ebû Bekr Celaledin (ö. 911/1505), *Şerhü Şevâhidi'l-Muğnî*, Lecnetü2t-Türasi'l-Arabî, 1966.
- Şâfiî**, Lameyâ Şâfiî, *İbn Hacer el-Mekkî ve Cuhûdihi fî'l-Kitâbeti't-Târihiyyeti*, (1418h), Mektebetu ve Matbaatu'l-Ğadd.
- Şeşen**, Ramazan, “Eyyûbîler”, *DİA*, Ankara 1995.
- Şeşen**, Ramazan, “Selahaddin Eyyûbî”, *DİA*, İstanbul 2009.
- Şevkânî**, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah el-Yemenî (ö. 1250/1834), *el-Bedrü't-Tali' Bi Mehâsini Men Bâ'de'l-Karni's-Sâbi'*, Darü'l-Marife, Beyrut.

- Şirazi**, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf (ö. 476/1083), *el-Mühezzen Fi Fıkhi'l-İmam eş-Şafiî*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Kahire Ts.
- Şirbinî**, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed el-Hatib eş-Şafiî (ö. 977/1569), *Muğni'l-Muhtâc İlä Marifeti Maâni'l-Minhâc*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, 1994.
- Taberî**, Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Kesir b. Ğalib el-Âmilî Ebû Cafer (ö.3107922), *Camiü'l-Beyân Fî Te'vili'l-Kur'an*, (Tahkik: Ahmed Muhammed Şakir), Müessesetü'r-Risale, Birinci Baskı, Kahire 2000.
- Teğrî**, Cemaleddîn ebî'l-Muhasin Yûsuf b. Teğrî Berdiyyî'l-Atâbekî (h. 874), *en-Nucûmu'z-Zâhira fî Mulûk Mısır ve Kahire*, Dâru'l-Kutub, Mısır h. 1383-m.1963
- Uysal, İsa, "İbn Hacer El-Heytemî (Ö. 974/1567), Hayatı, Eserleri Ve "El-Fetâvâ El-Hadîsiyye" Özelinde Hadisciliği", *Yüksek Lisans Tezi*, Ankara-2015.
- Vahidî**, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali en-Nisabürî eş-Şafiî (ö. 468/1075) *Esbabü Nüzûli'l-Kur'an*, (Tahkik: İsam b. Abdülmuhsin), Darü'l-İslah, İkinci Baskı, Dammam 1992.
- Yiğit**, İsmail, "Memlükler", *DİA*, İstanbul 2004,
- Zehebî**, Muhammed b. Ahmed, *Marifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr Alâ't-Tabâkâti ve'l-A'sâr*, (Tahkik: Beşşar Avvad Maruf – Şuayb el-Arnâvut), Müessesetü'r-Risale, Birinci Baskı, Beyrut 2000.
- Zemahşerî**, Ebû'l-Kasım Mahmut b. Ömer b. Ahmed Carullah (ö. 538/1144), *el-Keşşâf An Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzil*, Darü'l-Kütübi'l-Arabî, Üçüncü Baskı, Beyrut 1987.
- Zerkeşî**, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır (ö. 794/1392), *el-Bürhan Fi Ulumi'l-Kur'an*, (Tahkik: Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim), Darü İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957.
- Zeydân**, Corci, Târihu Âdâbi'l-Lügati'l-Arabiyye, Dâru'l-Hilâl Matbaası, el-Fecâlât, el-Kâhire.
- Zuhaylî**, Muhammed Mustafa, *el-Veciz Fî Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, Darü'l-Hayr Li't-Tibaati ve'n-Neşri ve't-Tevzi', İkinci Baskı, Dimaşk 2006.

AYETLER FİHRİSTİ

فهرس الآيات

رقم الصفحة	الآية (الآيات مرتبة حسب حروف الهجاء)
76	{أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ} [الصافات:153]
77	{أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} [الصافات:155]
53=46=44	{أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} [النحل:17]
44	{أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ} [القلم:35]
53=46=44	{أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ} [الزمر:3]
45	{الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} [البقرة:275]
65	{الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ} [البقرة:194]
38	{اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيُّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [النور:35]
55=54=53	{أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ} [الأنبياء:21]
76	{أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ} [الصافات:150]
40	{أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [يونس:38]
71	{تَذَمَّرَ كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ} [الأحقاف:25]
50	{ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا} [الكهف:12]
50	{سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا} [الكهف:22]
76	{فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ} [الصافات:149]
49	{فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا} [الكهف:11]
56	{فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكَلَّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعَلَمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجَبَالَ يُسَبِّحُونَ وَالطَّيْرُ وَكُنَّا فَاعِلِينَ} [الأنبياء:79]
70	{فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ} [الشعراء:199]
71=70	{فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ} [الأحقاف:24]
70	{فَيَأْتِيهِمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} [الشعراء:202]
51	{قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا} [طه:125]

51	{قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى} [طه:126]
49=47	{قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ} [يونس:108]
70	{كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ} [الشعراء:200]
34=30	{لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبُ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ} [التوبة:66]
70	{لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ} [الشعراء:201]
71	{لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ} [البقرة:273]
76	{لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ} [الزمر:4]
55=53	{لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ} [الأنبياء:22]
40	{وَمَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ} [التوبة:113]
76	{وَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ} [الصافات:154]
72	{وَمَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} [الأنعام:160]
36	{هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} [يونس:5]
61	{وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ} [المائدة:116]
39	{وَإِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ} [يونس:15]
49	{وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ} [البقرة:203]
47	{وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} [النجم:39]
42	{وَأَوْحِي إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ} [هود:36]
56	{وَذَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ} [الأنبياء:78]
49	{وَشُرُوءَ بَثْمَنٍ بَخْسَ دِرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ} [يوسف:20]
48	{وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ} [العنكبوت:12]
69=42	{وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ} [يونس:88]

76	{وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ} [المائدة:18]
39	{وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَٰكِن أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} [الأنعام:37]
42	{وَقَدْ أَصَلَوْا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا} [نوح:24]
50	{وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِبَشَائِلِهِمْ قُلُوبًا قَابِلَةً لِّمَن لَّبِثُوا مِّنْهُمْ كَمَا لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا} [الكهف:19]
51	{وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَن أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى} [طه:127]
49=48=47	{وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَآ لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ} [فاطر:18]
50	{وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا} [الكهف:25]
69	{وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاخَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ} [الأعراف:150]
53	{وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِمْ مُّعْرِضُونَ} [المؤمنون:71]
49	{وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَاتَّقَالُوا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيَسَّالُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ} [العنكبوت:13]
35	{وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِإِلَهِهِ وَإِيَّاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ} [التوبة:65]
54	{وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} [لقمان:25]
71	{وَمَا آتَيْنَاكَ مِنْ رَبٍّ لِّزُبُو فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَزُبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْنَاكَ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْغَفُونَ} [الروم:39]
40=39=38	{وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنَ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [يونس:37]
72	{وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ} [آل عمران:54]
51	{وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى} [طه:124]
39	{وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ} [يونس:20]
44	{وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ} [البقرة:165]

HADİSLER FİHRİSTİ

فهرس الأحاديث

رقم الصفحة	الحديث *(الأحاديث مرتبة حسب حروف الهجاء)
66	"العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار" "متفق عليه"
58	أن راعياً نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الأغنام الكرم وهو لا يشعر...
65	"إنما أحكم بالظاهر، وإنكم لتختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار".
72	"فإن الله لا يمل حتى تملوا"
42	رحم الله أخي موسى لقد أؤذي بأكثر من هذا فصبر "متفق عليه"
66	قضى صلى الله عليه وسلم بأن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وأن على أهل الماشية ما أصاب ماشيتهم بالليل "أخرجه عبد الرزاق في المصنف"
61	"لَا تُصِرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ، فَمَنْ ابْتَعَاهَا بَعْدَ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِيَهَا: إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ"

ŞİİRLER FİHRİSTİ

فهرس الأشعار

رقم الصفحة	الشاعر	الأبيات *(الأشعار مرتبة حسب حروف الهجاء)
45	حافظ ابراهيم	أحنّ لهم ودونهم فلاة ... كأن فسيحها صدر الحليم.
74-73	امروء القيس	على لا حب لا يهتدى بمناره ... إذا ساقه العود النباطي جرجراً.
29	العيدروس	قد قيل من حجر أصم تفجرت ... للخلق بالنصّ الجلي أنهار وتفجرت يا معشر العلماء من ... حجر العلوم فبحرّها زخار أكرم به قطباً محيطاً بالعلّا ... ورخاؤه حقاً عليه تدار.
75	زهير بن أبي سلمى	قف بالطوال التي لم يعفها القدم ... بلى وغيرها الأرواح والديم.
46	أبو القاسم مُحَمَّد بن هاني	كأن لواء الشمس غرة جعفر ... رأى القرن فازدادت طلاقة ضعفاً.
46-45	ذو الرمة	ورمل كأوراق العذارى قطعتة ... إذا جللتها المظلمات الحنادس.
75	أبو دلّامة	ومن خفت من جوره في القضا ء فما خفت جورك يا عافيه.