

T.C.  
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**İSMÂİL SÂDİK KEMÂL VECÎHÎ PAŞAZÂDE  
(Ö.1310/1893)'NİN İHLÂS SÛRESİ TEFSİRİ VE ÜZERİNE  
YAPILAN ŞERH: TAHKİK-İNCELEME**

**FATİH SAMET OKUMUŞ**

TEZ DANIŞMANI:

**Dr. Öğr. Üyesi AHMET FARUK GÜNEY**

EYLÜL – 2019



**T.C.**  
**KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü**

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programı öğrencisi Fatih Samet Okumuş' un "İsmâil Sâdık Kemâl Vecîhî Paşazâde (Ö.1310/1893)'nin İhlâs Sûresi Tefsiri ve Üzerine Yapılan Şerh: Tahkik-İnceleme" başlıklı tezi 27/09/2019 tarihinde, aşağıdaki jüri tarafından Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca, değerlendirilerek kabul edilmiştir.

Dr. Öğr. Üyesi Yasin ÇAKIREL  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü**

Bu tezin Yüksek Lisans derecesi elde etmek için gerekli olan koşulları sağladığını onaylarım.

Dr. Öğretim Üyesi Emine ARSLAN  
**Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı**

Bu tezi okuyarak içerik ve nitelik açısından incelediğimizi ve Yüksek Lisans derecesi almak için yeterli olduğunu onaylıyoruz.

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Faruk GÜNEY  
**Tez Danışmanı**

**Jüri Üyeleri:**

Doç. Dr. Mustafa ŞENTÜRK (Trakya Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Faruk GÜNEY (Kırklareli Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Hasan ÖZKET (Kırklareli Üniversitesi)



**Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde bizzat elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada özgün olmayan tüm kaynaklara eksiksiz atıf yapıldığını, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ediyorum.**

Fatih Samet Okumuş



## ÖZ

İSMÂİL SÂDİK KEMÂL VECÎHÎ PAŞAZÂDE (Ö.1310/1893)'NİN  
İHLÂS SÜRESİ TEFSİRİ VE ÜZERİNE YAPILAN ŞERH:

TAHKİK-İNCELEME

Fatih Samet Okumuş

Yüksek Lisans, Temel İslam Bilimleri

Tez Yöneticisi: Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Faruk Güney

Eylül 2019

İhlâs sûresi, Allah'ın zatını tanıtan ve İslâm mesajının özünü veren Kur'ân'ın yoğun içerikli sûrelerinden birisidir. Bu konuda vârid olan hadisler ve İslâm bilginlerinin özgün çalışmaları İhlâs sûresine olan alâkayı artırmıştır.

Çalışmamızda, müstakil İhlâs sûresi tefsir çalışmalarından birisi olan İsmâil Sâdik Kemâl b. Muhammed Salih Vecîhî Paşa'nın *Sâdiku'l-Mekâl Mecmeu'l- Kemâl* adlı eseri ele alınmıştır. Tezimizde öncelikle bu Müellif tanıtılmış ve eseri tahkik edilmiştir. Daha sonra Vecîhî Paşazâde'nin tefsiri üzerine, Hâfiz Sâib Nuh b. Mustafa'nın kaleme aldığı *Menbeu'n-Nevâl Madenü'z-Zülâl alâ Sâdiki'l-Mekâl Mecmei'l-Kemâl* adlı şerh çalışması tahkik edilmiştir. Çalışmamızda öncelikle müelliflerin hayatı, âilesi, ilmi yönü ve eserleri hakkında bilgi verilmiş, ardından bu eserler tahkik ve tercüme edilmiştir.

Tezimiz, giriş, iki ana bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Girişte çalışmamızın konusu, amacı, metodu ve kaynakları hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde Vecîhî Paşazâde'nin hayatı, âilesi, ilmi yönü ve eserleri hakkında bilgi verilmiş ve *Sâdiku'l-Mekâl Mecmeu'l-Kemâl* isimli eseri ele alınmış ve tanıtımı yapılmıştır. İkinci bölümde ise Şârih Hâfiz Sâib Nuh'un *Menbeu'n-Nevâl Madenü'z-Zülâl alâ Sâdiki'l-Mekâl Mecmei'l-Kemâl* adlı eseri tahlil edilip değerlendirilmiştir. Tezimiz, genel değerlendirme ve öneriler içeren sonuç kısmı ile son bulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** İhlâs sûresi, İsmâil Sâdik Kemâl b. Muhammed Salih Vecîhi Paşa, Hafız Sâib Nuh b. Mustafa, *Sâdiku'l-Mekâl Mecmeu'l-Kemâl*, *Menbeu'n-Nevâl Madenü'z-Zülâl alâ Sâdiki'l-Mekâl Mecmei'l-Kemâl*.

## ABSTRACT

ISMAIL SADIK KEMAL VECIHI PASHAZADE'S (D.1310/1893)  
COMMENTARY ON SURAH EL-IKHLAS AND ITS SUPER-  
COMMETTARY(SERH): ANALYSIS OF HIS WORK CALLED

Fatih Samet Okumus

Master of Arts, Basic Islamic sciences

Supervisor: Assistant Professor Ahmet Faruk Guney

September 2019

Surah of Ikhlas is one of the intense surahes of the Qur'an which gives the essence of the Islamic message and introduces the essence of Allah. The hadithes on this subject and the original studies of Islamic scholars have increased the relevance of surah.

In our study, one of the works of commentary of the independent Surah of Ikhlas is Ismail Sadik Kemal b. Muhammad Salih Vecihi Pasha's work named *Sadiku'l-Mekal Mecmeu'l-Kemal* is discussed. In our thesis, first of all, this author was introduced and his work was examined. Later on the commentary of Vecihi Pashazade, *Menbeu'n-Neval Madenu'z-Zulal ala Sadiki'l-Mekal Mecmei'l-Kemal*, written by Hafiz Saib Nuh b. Mustafa, was examined. In our study, first of all, these works were examined and translated, then information about the life, family, scientific direction and works of the authors were given.

Our thesis consists of an introduction, two main chapters and a conclusion. In the introduction, information about the subject, aim, method and sources of our study was given. In the first chapter, information about Vecihi Pashazade's life, family, scientific direction and works are given and his work named *Sadiku'l-Mekal Mecme'ul-Kemal* was discussed and introduced. In the second chapter, Sharih Hafiz Saib Nuh's *Menbeu'n-Neval Madenu'z-Zulal ala Sadiki'l-Mekal Mecmei'l-Kemal* were analyzed and evaluated. Our thesis ends with the conclusion part which includes general evaluation and recommendations.

**Key Words:** Ismail Sadik Kemal b. Muhammed Salih Vecihi Pasha, Hafiz Saib Nuh b. Mustafa, *Sadiku'l-Mekal Mecmeu'l-Kemal*, *Menbeu'n-Neval Madenu'z-Zulal ala Sadiki'l-Mekal Mecmei'l-Kemal*, Surah Ikhlas.



## ÖNSÖZ

İslâm'ın temel kaynağı Kur'ân'da işlenen ana konulardan olan tevhid, nübüvvet ve meâd başlıklarından tevhidin müstakil olarak işlendiği yegâne sûre, İhlâs sûresidir. Çalışmamıza esas aldığımız müellifin İhlâs sûresi tefsiri, İbn Sînâ'dan sonra bu alanda müstakil olarak yazılmış nâdir çalışmalardandır. Müellifin bu eseri dışında bulunan diğer eserleri de Süleymaniye Kütüphanesi, Ankara Milli Kütüphane ve İBB Atatürk Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.

Bu çalışmamın başlama süreci, gelişimi ve tamamlanmasında desteklerini esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Faruk Güney'e, araştırmalarımnda birçok kere fikirlerine başvurduğum değerli Haseki Dînî Yüksek İhtisas Eğitim Merkezi hocalarım ve İsa Sarıkaya Hocama, yoğun eğitim hayatımda dâima yanımda olan sevgili eşim ve çocuklarıma, ilmî çalışmalarımnda her zaman destekçim olan hâfız babama ve duâlarıyla manevi gücüm olan kıymetli anneme teşekkürü bir borç bilirim.

Fatih Samet Okumuş

Eylül, 2019

İstanbul



## İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	İV
ABSTRACT.....	V
ÖNSÖZ.....	VI
KISALTMALAR .....	İX
GİRİŞ .....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İSMÂİL SÂDİK KEMÂL B. MUHAMMED SÂLİH VECÎHÎ PAŞAZÂDE VE SÂDİKU'L-MEKÂL MECMEU'L-KEMÂL ADLI ESERİ

<b>1.1. Müellif:</b> .....	4
1.1.1. Hayatı.....	4
1.1.2. Ailesi:.....	5
1.1.3. İlmî Kişiliği.....	5
<b>1.2. Eserleri:</b> .....	6
1.2.1. <i>Sâdiku'l-mekâl mecmeu'l-kemâl</i> .....	6
1.2.2. <i>Şerh-i delâil-i keşf-i düğümlü baba</i> .....	6
1.2.3. <i>Hayr-i kısas</i> .....	7
1.2.4. <i>Şerh-i nutk-i çehar yâr</i> .....	7
1.2.5. <i>Tefeyyüz</i> .....	7
1.2.6. <i>Kemâl-nâme</i> .....	7
1.2.7. <i>Zikr-i eshâb-ı külli düğümlü baba</i> .....	8
1.2.8. <i>Tefsir-i âyât-i Kur'ân</i> .....	8
1.2.9. <i>Terceme-i fikhü'l ekber</i> .....	8
1.2.10. <i>Rûh-i kemâl</i> .....	9
1.2.11. <i>Âsâr-ı kemâl</i> .....	9
1.2.12. <i>Kemâlnâme-i düğümlü baba</i> .....	9
<b>1.3. Sâdiku'l-Mekâl Mecmeu'l-Kemâl Adlı Eserin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi</b> .....	11
1.3.1. Eserin Tanıtımı ve Tahlili .....	11
1.3.2. Değerlendirme .....	15

1.3.3. Tahkikle İlgili Bazı Hususlar .....	16
1.3.4. Tahkikli Metin .....	17
1.3.5. Eserin Tercümesi .....	27

## İKİNCİ BÖLÜM

### HÂFİZ SÂİB NUH B. MUSTAFA VE MENBEU'N-NEVÂL MÂDENÜ'Z-ZÜLÂL ALÂ SÂDİKİ'L-MEKÂL MECMEİ'L-KEMÂL ADLI ŞERHİ

2.1. Müellifin/Şârihin Hayatı.....	39
2.2. Şerhin Tahlili .....	39
2.3. Tahkikli Metin .....	54
2.4. Şerhin Tercümesi.....	75
المصادر والمراجع .....	99
SONUÇ.....	104
KAYNAKÇA .....	106
EKLER.....	110
EK 1: Düğümlü Baba Nüshasının Zahriyesi .....	110
EK 2: 56a Varak Numaralı Eserin Dibâcesi.....	111
EK 3: 65a Varak Numaralı Şerhin Dibâcesi.....	112
EK 4: 65a Varak Numaralı Şerhin Hâtimesi.....	113

## KISALTMALAR

<b>a.g.e.</b>	: Adı geçen eser
<b>a.g.m.</b>	: Adı geçen makale
<b>Bkz</b>	: Bakınız
<b>Bty</b>	: Baskı tarihi yok
<b>Byy</b>	: Baskı yeri yok
<b>DİA</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
<b>DİB</b>	: Diyanet İşleri Başkanlığı
<b>h</b>	: Hicrî
<b>Hz</b>	: Hazreti
<b>Ktp</b>	: Kütüphane
<b>m</b>	: Milâdî
<b>No</b>	: Numara
<b>Ö</b>	: Ölüm
<b>S</b>	: Sayfa
<b>ss</b>	: Sayfalar arası
<b>Str</b>	: Satır
<b>TDV</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı
<b>thk</b>	: Tahkîk
<b>vb</b>	: Ve benzeri
<b>vr</b>	: Varak
<b>vs</b>	: Vesâir
<b>yy</b>	: Yüzyıl
<b>İBB</b>	: İstanbul Büyükşehir Belediyesi
<b>Yzm</b>	: Yazmalar



## GİRİŞ

Anlaşılacak ve yaşanmak için gönderilen Kur'ân-ı Kerim üzerine İslam tarihi boyunca birçok tefsir ve tevil yapılmıştır. Kur'ân'ın özünü oluşturan İhlâs sûresi, insan zihnini yanlış algılardan arındıran ve Allah'ı bize tanıtan, tevhid içerikli sûrelerden birisidir. İhlâs sûresi üzerine, muhtevasının derinliği nedeniyle farklı yöntemlerle bir çok tefsir yazılmıştır. Allah'ın mahza zâtı hakkında bilgi içeren tek sûre, İhlâs sûredir.

Kur'ân'ın sadece bir sûresini tefsir etme geleneği özellikle 12. yüzyıldan sonra günümüze kadar devam etmektedir. Buna sebep olarak Kur'ân'ın bütününe içeren tefsirlere ihtiyaç duyulmaması, bu sahada temel eserlerin kadim dönemde verilmiş olması ve eser yazacak kimsenin daha özel bir meseleye değinmek istemesi gibi bazı sebepleri zikretmek mümkündür. Bütün bu telif çalışmaları sonuçta Kur'ân'ı anlama ve yorumlama faaliyetlerini tarihi süreçte dinamik hale getirmiş, onun devamlılığını sağlamış ve zenginleşmesine katkıda bulunmuştur.<sup>1</sup>

İsmâil Sâdık Kemâl Vecîhî Paşazâde'nin İhlâs sûresi üzerine yazmış olduğu tefsir de bu çalışmalardan bir tanesidir. İhlâs sûresi Hz. Peygamber'in ifadesiyle Kur'ân'ın üçte birine denktir.<sup>2</sup> İmâm Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre İhlâs sûresi Kur'ân'ın temel ilkelerinden olan mârifetullah (Allah hakkında bilgi), sırât-ı müstekîm (doğru yol bilgisi) ve âhiret konularından mârifetullah konusunun bu sûrede işlenmesinden dolayı, Kur'ân'ın üçte birine denktir.<sup>3</sup> Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210)'ye göre ise bütün şariat ve ibadetlerden maksat; Allah'ın zâtını, sıfatlarını ve fiillerini bilmektir. Bu sûre de Allah'ın zâtını ele aldığından dolayı Kur'ân'ın üçte birine denktir.<sup>4</sup>

Tarihsel süreçte hızla genişleyen İslam coğrafyasında yeni kültür ve medeniyetler ortaya çıkmasına mukâbil, Kur'ân'ın yeniden anlaşılıp anlatılması ihtiyacı doğmuştur. İsmâil Sâdık Kemâl Paşa b. Muhammed Sâlih

---

<sup>1</sup> Ahmet Faruk Güney, "Yazma İhlâs Sûresi Tefsirleri Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 9, S. 18 (2011), s. 275.

<sup>2</sup> Buhârî, "Tevhid", 1

<sup>3</sup> el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Cevâhiru'l-Kur'ân ve dürreruhû*, Beyrut: 1986, s. 78.

<sup>4</sup> er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 32, s. 358

Vecîhî Paşa'nın *Sâdiku'l-Mekâl Mecmeu'l-Kemâl* adlı eseri de bu ihtiyaca binâen kaleme alınan İhlâs sûresi tefsirlerinden birisidir.

İhlâs sûresine ilk ayetinden dolayı *Kûl hüvallahü ehad* denmiş ve Allah inancını şirkten arındırdığı için de *İhlâs* olarak isimlendirilmiştir. Bazı kaynak eserlerde İhlâs sûresinin yirmiye yakın ismi olduğundan bahsedilmiştir.<sup>5</sup> Bu isimler arasında en yaygını İhlâs'tır. Üslûbu ve içeriğinden de anlaşıldığı kadarıyla İhlâs sûresi Cumruha göre Mekke'de, diğer bir görüşe göre ise Medine'de inmiştir. İhlâs sûresi dört ayettir, beş âyet olduğunu söyleyenler ise *lem yelid* cümlesini bir âyet kabul etmişlerdir.<sup>6</sup>

İhlâs sûresinin konusu tevhid, amacı ise Allah tasavvurunun inşâsıdır. Kelime-i tevhid mesâbesinde olan bu sûre, ilk üç âyetiyle ispat ve son üç ayetiyle de nefy olmak üzere toplam altı cümleden meydana gelmektedir.

Sûrenin emir kipiyle başlaması Allah'ın Hz. Peygamber'den insanları uyarmasını istediğine işaret etmektedir. Bütün noksanlıklardan münezze olan Allah, kendisine çocuk isnad edilmesini ve putların ortak koşulmasını büyük bir ayıp ve kusur olarak görmektedir.

Osmanlı devletinden devraldığı miras sayesinde Türkiye, bütün ilim dallarında el yazma eserlerinin en çok bulunduğu bir ülkedir.<sup>7</sup> Özellikle Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, bu açıdan dünyanın en önemli kütüphanelerinden birisidir. Yazma eserler İslâm âleminin en kıymetli kültür varlıklarındandır. Buna rağmen bu kültür mirasımızın yeterli ölçüde hizmete sunulmadığı da acı bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira birçok el yazma eser ve tarihi belge, sadece kataloglarda yer almakta veya kütüphanelerin raflarında incelenmeyi beklemektedir. Bununla birlikte, son yıllarda bu mirasın farkına varılarak yazma eserlerin tümünü dijital ortama aktarma çalışmaları başlatılmış ve hâlen devam edilmektedir. Bundan dolayı birçok yazma eser kütüphanesinin koleksiyonu, dijital ortamda Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Bu yazma eserlerin dijital ortama aktarılmış

<sup>5</sup> Râzî, *a.g.e*, c. 32, s. 357; Emin Işık, "İhlâs Sûresi", *DİA*, C. 21, ss. 537-538.

<sup>6</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dîni, Kur'an Dili*, Ankara: DİB Yayınları, 2016, c. 12, ss. 244-245

<sup>7</sup> <http://www.yazmalar.gov.tr/sayfa/yazma-kitaplar/9>



olması da akademik çalışma yapmak isteyen araştırmacıların işini büyük oranda kolaylaştırmıştır.<sup>8</sup>

Biz de bu mirasın gün yüzüne çıkmasında mütevazı bir katkı sunmak amacıyla m. 1824-1893 tarihleri arasında yaşamış İsmâil Sâdik Kemâl Vecîhî Paşazâde'nin *Sâdiku'l-Mekâl Menbeu'n-Nevâl* isimli tefsirini çalışma konusu olarak belirledik.

Bu çalışmamız, Vecîhi Paşazâde'nin İhlâs sûresi tefsirine ve bu tefsir üzerine Hâfız Sâib Nuh b. Mustafa'nın kaleme aldığı *Menbeu'n-Nevâl Madenü'z-Zülâl alâ Sâdiki'l-Mekâl Mecmei'l-Kemâl* adlı şerhe bir tahkik, tercüme ve incelemedir. Bu tefsir ve şerh, Osmanlı'nın son döneminde İhlâs sûresi üzerine yazılmış önemli yazma eserlerdendir.

Vecîhi Paşazâde'nin tefsiri, genel olarak kelâmî tefsir görünümündedir. Bu tefsirin ana kaynakları, başta Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* ve Fahreddin er-Razî'nin *et-Tefsîru'l-Kebîr* olmak üzere dirâyet tefsirleridir. Vecîhî Paşazâde tefsirinde kelâmî konulara da çokça yer vermektedir.

Hâfız Sâib Nuh b. Mustafa'nın şerhi, Vecîhî Paşazâde'nin İhlâs sûresi tefsirini daha çok dilbilimsel açıdan ele almakta ve çalıştığımız nüshanın son on altı varağını teşkil etmektedir. İbn Sina'nın İhlâs sûresi üzerine yazılan şerhlerin dışında, müstakil olarak yazılmış tek İhlâs sûresi şerhi bu eserdir.<sup>9</sup>

Çalışmamızda İSAM'ın tahkik yazım klavuzunu dikkate aldık. Müellifi ve şârih'i tanıtırken hayatlarını tabakât kitaplarından araştırdık. Müellife dâir bir miktar bilgi elde edebilmemize rağmen şârih hakkında ne yazık ki kaynaklarda fazla bir bilgiye ulaşamadık.

Tezimizin kaynaklarını büyük oranda, sıklıkla müracaat ettiğimiz son dönem tabakât eserleri oluşturmaktadır. Çalışmamızda geçen bazı kavramların anlamları için ilk dönem sözlüklerinden ve klasik tefsir eserlerinden faydalandık. Müellifin, eserinde daha çok kelâmi yönü dikkat çektiğinden dolayı da tasavvuf ve kelâm eserlerine müracaat ettik.

---

<sup>8</sup> Mehmet Selim Ayday, *İşâri Tefsir Geleneği Açısından Hüsâmeddîn Ali el-Bitlisî ve Câmiu't-Tenzîl ve't-Te'vil*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2016, YÖK: Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 434524) s. 1.

<sup>9</sup> Güney, *a.g.m.*, s. 300.

## I. BÖLÜM

### İSMÂİL SÂDİK KEMÂL B. MUHAMMED SÂLİH VECÎHÎ PAŞAZÂDE ve SÂDİKU'L-MEKÂL MECMEU'L-KEMÂL ADLI ESERİ

#### 1.1. Müellif

##### 1.1.1. Hayatı

Müellifin adı, eserlerine düştüğü notlardan anlaşıldığına göre İsmail Sâdık Kemâl'dir. Müellif h. 1240/m. 1824 yılında Edirne'de doğmuştur.<sup>10</sup> Eğitimini tamamladıktan sonra devlet kadrolarında önemli görevler almıştır. M. 1856'da kendisine Rumeli Mîr-i mîrân<sup>11</sup> pâyesi verilmiştir. Bir dönem Maliye meclisi azalığına tayin edildikten sonra m. 1876'da ilk defa kurulan Âyan meclisi âzâlığına atanmıştır.<sup>12</sup>

İsmâil Sâdık Kemâl Paşa, Muhammed Sâlih Vecîhî Paşa'nın oğludur. Günümüzde eserlerinin bir kısmı Süleymaniye kütüphanesinin Yazma Eserler bölümünde, bir kısmı da Millet kütüphanesindedir. Müellifin nazım ve resme kabiliyeti olup manzûm bir hadis tercümesi bulunmaktadır.<sup>13</sup> Vecîhî Paşazâde, h. 10 Safer 1310/m. 3 Eylül 1892 tarihinde vefat etmiş, Sultanahmet'te bulunan Düğümlü baba türbesine defnedilmiştir.

Kemâl Paşazâde'nin Düğümlü baba tekkesinin hazîresine defnolan kabri, sonraki yıllarda bölgede yapılan restorasyon çalışmalarından dolayı yerinden kaldırılmış ve Düğümlü babanın kabri ile birlikte Sultan Ahmet meydanındaki Sultan I. Ahmet'in türbesinin bahçesine nakledilmiştir. Kabirlerin taşındığı bu yerde maalesef günümüzde sadece Düğümlü baba'ya

<sup>10</sup> Sinan Kunalp, *Son Dönem Osmanlı Erkân ve Ricâli (1839- 1922) Prosopografik Rehber*, İstanbul: İsis Press, 1999, s. 85.

<sup>11</sup> Mehmet İpşirli, "Beylerbeyi", *DİA*, C. 6, ss. 69-74, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mir-i-miran>

<sup>12</sup> İbnülemin Mahmud Kemâl İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1988, s. 835.

<sup>13</sup> Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî veya Tezkire-i Meşâhir-i Osmaniyye*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, s. 881. / Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951, s.223.

ait bir mezar taşı bulunmaktadır. Vecîhî Paşazâde ile alâkalı bir ize rastlanılmamıştır.<sup>14</sup>

### 1.1.2. Ailesi:

Müellif, *Âsâr-ı Kemâl* isimli eserinde ebeveyniyle alakalı özel bir bölüm açmakta ve onların hayatları hakkında bazı bilgiler vermektedir. Annesi Şerife Müslime hanım, Ankara'nın Ayaş beldesinden olup soyu, Ayaş'ta yetişen tasavvuf şeyhlerinden biri olan Bünyamin Ayaşî'ye dayanmaktadır. Babası Muhammed Sâlih Vecîhî Paşa ise Osmanlı devlet erkânındandır. Vecîhî Paşazâde eserinde, babasının valilik gibi önemli vazifeler yaptığından bahsetmektedir. Aslen Yozgatlı olmakla beraber Ankara'da doğmuş ve büyümüştür. Muhammed Salih Vecîhî Paşa, Bosna'dan Hicaz'a kadar geniş bir bölgede önemli vazifeler yapmıştır. Vecîhî Paşa ömrünün son dönemlerinde Hicaz bölgesinde, Medine-i Münevvere ve Mekke-i Mükerreme muhafızlığı görevlerinde bulunmuştur. Annesi Şerife Müslime Hanım, h. 1281/m. 1864 yılında Mekke'de, Muhammed Salih Vecîhî Paşa ise h. 1284/ m. 1867 senesinde Tâif 'te vefat etmişlerdir.<sup>15</sup>

### 1.1.3. İlmî Kişiliği

İsmâil Sâdık Kemâl eserlerinde Sarf, Nahiv ve Mantık konularıyla ilgili tespitlerde bulunmuştur. Arapça, Farsça ve Türkçeyi şiir ve nesir olarak eserlerinde kullanması ilmî vukûfiyetini ortaya koymaktadır. Vecîhî Paşazâde, babasının valilik görevi gereği, ailesi ile birlikte, o günün Osmanlı coğrafyasının geniş bir alanında (Bosna, Ankara, Erzurum, Bağdat vs.) yaşamıştır. Bu durum kendisi için zengin bir ilmî ve kültürel altyapının oluşmasına vesile olmuştur.

---

<sup>14</sup> Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbâyî Âmire, 1914, s. 403; Fatih Işıl, *Edebiyatımızda Hadîs-i Şerîfler ve Âsâr-ı Kemâl'deki Bin Ehâdis Şerhi (İnceleme-Transkripsiyonlu Metin)*, Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2015, YÖK: Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 398234) s. 14.

<sup>15</sup> Işıl, *Âsâr-ı Kemâl'deki Bin Ehâdis Şerhi*, s. 14

## **1.2. Eserleri:**

Biyografi kitaplarını ve eserlerinin bulunduğu kütüphaneleri taramak sûretiyle ulaştığımız eserler şunlardır:

### **1.2.1. *Sâdiku'l-Mekâl Mecmeu'l-Kemâl***

Üzerinde çalıştığımız İsmâil Sâdık Kemâl Vecîhî Paşazâde'nin eseridir. Eserin tek nüshası vardır. Bu nüsha da Süleymaniye Kütüphanesi'nin Düğümlü Baba kısmında bulunmaktadır. Eserin zahriyesinde, kayıt numarası 16, tasnif numarası ise 297-1 olarak kayıtlanmıştır. Vakıf mühründe ise “Vakıftır, Sultan Ahmed civarında düğümlü Baba kuddise sirruhül'âlâ hazretlerinin medfun olduğu tekkeden çıkarılmayacaktır” yazmaktadır.

Eserin herbir sayfası 15 satırdan oluşup eser toplamda 24 varaktır. Eserin konusu İhlâs sûresi olup âyet sırasına göre tefsir edilmiştir. Yorumlar kelimâ ağırlıktadır. Son 16 varağında ise Hâfız Sâib Nuh b. Mustafa'nın bu eser üzerine yazdığı bir şerh bulunmaktadır. Şerhte ise lügavî tahliller yoğunluktadır. Nesih hattı ile yazılmış olan eserin dili arapça olup h. 1259/m. 1843 yılına âit ferağ kaydı bulunmaktadır. (63b) Eserin asıl metninin içeriğine dâir detaylı bilgiler, ilgili konu başlıklarında açıklanacaktır.

### **1.2.2. *Şerh-i Delâil-i Keşf-i Düğümlü Baba***

Vecîhî Paşazâde'nin bu eseri müellif hattı olup Ankara Milli Kütüphanede bulunmaktadır. Eserin DVD numarası 1187, arşiv numarası ise 06 Hi 153'dür. Müellif bu çalışmasında Düğümlü Baba'nın *Delâil-i Keşf* adlı eserini şerh etmektedir. Dili Türkçe olup m. 1888 yılında yazılmıştır. Tasavvufî mahiyetteki bu manzûm eserin sayfa kenarlarında birçok ilaveler ve notlar bulunmaktadır. Eserin bazı yerlerinde vakıf mührü vardır. Bu mühürde; “Vakıftır, Ayaş'ta Bünyamin kuddise sirruhü'l-âlâ hazretleri kütüphanesinden çıkarılmayacaktır” ibaresi yazılıdır.

### **1.2.3. Hayr-i Kısâs**

Yazarın bu eseri Ankara Milli Kütüphanede bulunmaktadır. Arşiv Numarası 06 Hi 154, DVD numarası ise 1187'dir. 95 varaktan oluşmaktadır. Yazısında Rik'a hattı kullanılmıştır. Dili türkçe olup h. 1297/ m. 1881 yılında yazılmıştır. Birçok varağının alt sağ köşesinde "Vakıftır, Ayaş'ta Bünyamin kuddise sirruhü'l-âlâ hazretleri Kütüphanesi'nden çıkarılmayacaktır" ibareli beyzi mühür basılıdır.

### **1.2.4. Şerh-i Nutk-i Çehar Yâr**

Vecîhî Paşazâde'nin bu eseri Millî Kütüphane'de bulunmaktadır. 52 varaktan oluşmaktadır. Arşiv Numarası 06 Hi 155, DVD numarası ise 1187'dir. Yazısında Rik'a hattı kullanılmıştır. Konusu İslâm dini ve Hulefâ-i râşidîndir. Dili türkçe olup h. 1307/m. 1888 yılında yazılmıştır.

### **1.2.5. Tefeyyüz**

Müellifin bu eseri Ankara Milli Kütüphanede bulunmaktadır. Arşiv numarası 06 Hi 156, DVD numarası ise 1187'dir. Yüz yirmi üç varaktan oluşmaktadır. Yazısında Rik'a hattı kullanılmıştır. Dili türkçe olup h. 1301/m. 1885 yılında yazılmıştır. Konusu İslâm âlimleri ve şeyhlerdir. Her birinin kırmızı başlıklarla künyeleri ve altlarında her birine ait manzûm bilgiler yazılıdır. Her yaprağın sağ alt köşesinde, "Vakıftır, Ayaş'ta Bünyamin kuddise sirruhü'l-âlâ hazretleri Kütüphanesi'nden çıkarılmayacaktır" ibareli mühür bulunmaktadır.

### **1.2.6. Kemâl-Nâme**

Paşazâde'nin bu eseri Ankara Milli Kütüphanede bulunmaktadır. Arşiv Numarası 06 Hi 157 (1-4)'dür. 911 varaktan oluşmaktadır. Yazısında Rik'a hattı kullanılmıştır. Dili türkçe olup 1879 yılında Müellif tarafından yazılmış ve 1882 yılında da istinsah edilmiştir. Eser dört ciltten oluşmaktadır. Ciltleri Düğümlü Baba'nın hal tercümesi ve bazı kerametlerine ait manzûm dibâce ile başlar ve Düğümlü Baba hakkındaki bilgi ve menkıbeleri sürdürmektedir. Her cilt yaprağının alt köşesinde "Vakıftır, Ayaş'ta Bünyamin kuddise sirruhü'l-

âlâ hazretleri Kütüphanesi'nden çıkarılmayacaktır” ibareli mühür bulunmaktadır.

### **1.2.7. Zikr-i Eshâb-ı Külli Düğümlü Baba**

İsmâil Sâdık Kemâl'in bu eseri Ankara Milli Kütüphanede bulunmaktadır. Arşiv Numarası 06 Hi 158/1(1-9)'dur. Yazısında Rik'a hattı kullanılmıştır. Dili türkçe olup h. 1301/m. 1885 yılında yazılmıştır. Bu yazma eser müellif nüshası olup dokuz ciltten oluşmaktadır. Konusu, sahâbe-i kirâm ve İslâm bilginleri biyografileridir. Manzûm tarzda yazılan bu eser 9 cilt olup 1476 varaktan oluşmaktadır. Her varağın sağ alt köşesinde “Vakıftır. Ayaş'ta Bünyamin kuddise sirruhü'l-âlâ hazretleri Kütüphanesi'nden çıkarılmayacaktır” ibareli mühür bulunmaktadır.

### **1.2.8. Tefsir-i Âyât-i Kur'ân**

Müellifin bu eseri Ankara Milli Kütüphanede bulunmaktadır. Arşiv Numarası 06 Hi 159'dur. Eser 753 varak olup, 6 ciltten oluşmaktadır. Yazısında Rik'a hattı kullanılmıştır. Dili türkçe olup eserin zahriyesinde h. 1294/ m.1876 yılı kaydı bulunmaktadır.

Ankara Mill Kütüphanede bulunan yazmanın zahriyesinde Müellifin adı açıkça bulunmakta olup, eseri anne babası, eş ve dostlarının ruhuna ithaf ettiği bilgisi bulunmaktadır. Zahriyedeki mükaddime bilgilerinin altında vakıf mührü bulunmakta; ancak mührün mürekkebinin silik olması sebebiyle yazılı olan ifadeler anlaşılmamaktadır.

Eser altı ciltten oluşmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in âyetlerinin manzum şeklinde tercüme ve tefsiridir. Birinci cildin otuzuncu varağından sonraki dört varakta fihrist yazılıdır. Yazarı tarafından Ayaş'ta Bünyamin dergâhı Kütüphanesi'ne vakf edilmiş olup buna dair vakıf mührü yapraklara basılıdır.

### **1.2.9. Terceme-i Fikhü'l Ekber**

Vecîhî Paşazâde'nin bu eseri Millî Kütüphane'de bulunmaktadır. Telif tarihi h. 1307, m. 1891 olup Rik'a hattıyla yazılmıştır. Bu eserde İmam-ı

Âzam Ebû Hanîfe'nin bazı görüşleri manzum olarak tercüme edilmiştir. Bu kitap Müellifin *Zikr-i Eshâb-i Külli Düğümlü Baba* adlı 9 ciltlik eserinin sonuncu cildinin 1-9. sayfalarında. Eserin arşiv numarası 06 Hi 158/2 olup, DVD numarası ise 1187'dir. Eser 9 varak olup Rik'a hattı ile yazılmıştır.

#### **1.2.10. *Rûh-i Kemâl***

İsmâil Sâdık Kemâl'in bu eseri, İBB Atatürk Kütüphanesi'nin Osman Ergin Türkçe yazmaları bölümünde bulunmaktadır. Bölüm numarası ise Türkçe Yazmalar kısmında 284 numaralı olarak yer almaktadır. Eser 199 varak olup Nesih hattıyla yazılmıştır. Müellifin bu eseri yazdığı tarih bilinmemekle beraber Yusuf Yesârî tarafından istinsah edilmiştir. Manzûm tarzda yazılmış bir Esmâ-i Nebî eseridir. Bu eser hakkında Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisinde Araştırma Görevlisi olan Bekir Belenkuyu bir makâle yazmıştır.<sup>16</sup>

#### **1.2.11. *Âsâr-ı Kemâl***

Vecîhî Paşazâde'nin bu eseri, İBB Atatürk Kütüphanesi'nin 475 numaralı bölümünde bulunmaktadır. Eser 439 sayfa olup nesih hattıyla yazılmıştır. Müellifin bu çalışması, bin Hadîs türünde yazılmış tek manzûm eserdir. *Âsâr-ı Kemâl*'i Fatih Işıl, Adana Çukurova üniversitesi, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim dalında Yüksek Lisans tezi olarak 2015 yılında çalışmıştır.<sup>17</sup>

#### **1.2.12. *Kemâlnâme-i Düğümlü Baba***

Müellifin bu eserinin bir nüshası, İstanbul Kütüphanesinin Türkçe, Tarih, Coğrafya Yazmaları, Pertev Paşa bölümünün c.1-2, 514 numaralı kısmında bulunmaktadır. Eser h. 1299/ m.1882 yılında müstensih Kemâl Paşa

---

<sup>16</sup> Bekir Belenkuyu, *Vecîhîzâde İsmâil Sâdık Kemâl (Ö.1892) ve Ruhu-i Kemal'de yer alan manzum Esmâ-i Nebî metni*, Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, S. 49, (2017), ss. 389-417.

<sup>17</sup> Işıl, *Âsâr-ı Kemâl'deki Bin Ehâdis Şerhi*. Eserin içeriğine dair daha geniş bilgi için bkz: Işıl, ss. 24-25.

tarafından Rik'a hattıyla manzûm bir stilde yazılmıştır. Bu eser iki cilt olup üç yüz üç varaktan oluşmaktadır. Diğer nüshası ise Pertevniyal Valide Camii Kütüphanesinin c. 1, 699-815 numaralı kısmında bulunmaktadır. Eser nesih hattıyla yazılmıştır.

Her iki cildin baş tarafında kitabın vakfedildiğine dair müstensihî Kemal Paşa'nın Arapça bir ifadesi ve ciltlerin başlarında ve sonlarında, kitabın, kitaplıktan dışarı çıkarılmayacağına dair ibareler bulunmaktadır. Yine 1. cildin başında kitabın, Pertev Paşa'nın torunu Aziz Bey tarafından kitaplığa konulmak üzere alındığına dair Pertev Paşa Kitaplığı muhafızı Ali Efendi'nin 321 ve 319 tarihli ve mühürlü tesellüm kaydı vardır. Eserin zahriyesinde Müellif, eseri babası Hacı Muhammed Sâlih Vecîhî Paşa'ya ve annesi Hacı Müslime Hanımın ruhlarına ithaf ettiğini belirtmektedir. Eserin başlangıcından önce kitabın fihrist bilgisi zikredilmiştir.



### 1.3. *Sâdiku'l-Mekâl Mecmeu'l-Kemâl* adlı eserin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi

#### 1.3.1. Eserin Tanıtımı ve Tahlili

İsmail Sâdık Kemâl Paşazâde'nin *Sâdiku'l-Mekâl Mecmeu'l-Kemâl* adlı bu eseri orta büyüklükte, müstakil ve Arapça olarak yazılmış bir İhlâs sûresi tefsiridir. Paşazâde'nin bu eseri, sûrenin sebab-i nüzûlü ve faziletine dâir hadisler kullanması açısından bu eser rivâyet tefsiri, İsmâil Hakkı Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân* adlı işârî tefsirinden sıkça atıflar yapmasından dolayı da işârî/tasavvufî tefsir olma özelliklerini taşımaktadır. Ancak Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* ve Fahreddin er-Razî'nin *et-Tefsîru'l-Kebîr* gibi eserlerden yaptığı yapmış olduğu alıntılardan ve yine özellikle müellifin kelimâ ve dil ağırlıklı yorumlarda bulunmasından dolayı dirâyet yönü ağır basan bir tefsir olduğu görülmektedir.

Vecihî Paşazâde, eserine aldığı hadislerin çoğunu *Rûhu'l-Beyan* tefsirinden, kelâmî yorumları ise hocası Karahisarlı Muhammed Sâlih eş-Şarkî'in *Âkâid* kitabının şerhinden almış olup bu eseri üç günde yazdığını söylemektedir. Bu çalışmayı h. 1259/m. 1843 yılında bitirmiştir. (63b)

İsmâil Sâdık Kemâl, esere besmele ve hamdele ile giriş yaptıktan sonra *isim* ve *ilâh* kelimelerinin tahlillerini ortaya koymakta ve *besmelenin* Kur'an'dan âyet olup olmadığını ve hikmetlerini izah etmektedir.

#### *(كُل) lafzının tefsiri*

Vecihî Paşazâde *Kul* lafzını lügavi ve kelâmî açılardan ele almıştır. *Kul* kelimesinin emr-i hâzır ve *k-v-l* kelimesinden türediğini ve *Vâv-i ecvef* ile *Yâ-i ecvefin* türediği yere bakılırsa bazı farklılıklar bulunduğunu belirtmiştir. Şöyle ki şayet burada olduğu gibi *Vâv*'dan türemişse *Vâvî* olur, [57b] *Yâ*'dan türemişse o zaman *Yâî* olur.

*Emir*, emredilenin varlığını gerektirdiği gibi *Âmirin* varlığını da gerektirir. Konuşulan harflerin kadim olmasına gelince, akıl bunu asla kabul etmez. Çünkü telaffuzun ikinci harfle olması elbette birinci harfi durdurur. Böylece de hâdis olmuş olur. Kur'an'ın Hz. Peygamber'e indirilmesine

gelince; Levh-i mahfuzda yazılı olması, Cebrail (a.s)’a ilham edilmesi ve verilmesi veya levhalarda görülmesi sonradan değildir. [57b-58a]

(هو) zamirin emirden sonra gelmesi şân için olup merfu ve müfrettir. Mübteda olup cümlesi de haberidir. *Ehad* kelimesinden sonra bir âide (dönen zamire) ihtiyaç yoktur. Aksine sûrenin başında veya Hz. Peygamber’e “Ey Allah’ın Peygamberi! Bize, kendisine davet ettiğin Rabb’ini anlat” diye sorulan sorunun cevabında kullanılan zamir yeterlidir.<sup>18</sup>

### ***Vâhid ve Ehad kelimeleri arasındaki fark***

*Vâhid ve Ehad* kelimeleri arasındaki fark, birincisi O’nun sıfatlarına hiçbir şeyi ortak koşmayan için isimdir. İkincisi ise zatına hiçbir şeyi ortak koşmayan için isimdir.

“*Kul hüvellâhü ehad*” âyeti Müellif’in *Rûhu’l-Beyân*’dan nakline göre üç makama işaret eder:

Birinci makam: Eşyanın hakikatlerine baktıklarında Allah dışında hiçbir şeyi mevcut görmeyenlerin makamıdır. Çünkü gerçek varlık, zâtının da var olmasını gerektirir.

İkinci makam: Hakk’ın varlığını var olarak, mahlûku da aynı şekilde mevcut olarak düşünenlerin makamıdır. Fakat bunu ayırt edemezler. Bundan dolayı *Hüve* lafzını Allah’ın ismi takip etmiştir.

Üçüncü makam: Vâcibul-vücûd olanın birden çok olmasını caiz görenlerin makamıdır. Bundan dolayı Allah Teala’nın ismini *Ehad* ismi takip etti. Vacibul-vücut aklen ve naklen tek olmaktan başka bir şey olamaz. Çünkü akıl, fesat çıkabileceğinden dolayı bir yerde iki halifenin varlığına cevaz vermemektedir. [58b-59a]

Vecîhî Paşazâde konuya şu mukadder sorularla açıklık getirmektedir:

Şayet denirse: Halife beşerdir, ortağında ayrılamaz ve bu yüzden fesat gerekli olur. Fakat Allah’ın buna gücü yeterlidir.

---

<sup>18</sup> ez-Zemahşerî, Ebu’l-Kâsim Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *El-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi’t-Tenzil*, Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-Arabî, 1986, c. 4, s. 817; el-Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed, *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vîl*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1997, c. 5, s. 347.

Biz de deriz ki: Allah'ın “Şayet yerde ve gökte iki ilah olsaydı kesinlikle fesada uğrarlardı.” (Enbiya, 22) sözü şüphesiz bunu doğrular. Çünkü Allah'ın ezelde bir ortağının olması, [58b] ya yaratmada ortak olmasını ve tercih etmeksizin tercihe mecbur olmasını gerektirir, ya da yaratmada da ortak olmasını gerektirir. Bu da ya kudretin birliği ile yaratmasını ya da kudretin çokluğu ile yaratmasını gerektirir. Güçlerini birleştirirlerse ikisinden biri diğerine ihtiyaç duyar ya da duymaz. İhtiyaç duyarsa muhtaç olur. İhtiyaç duymazsa bu abes olur ve bu iki ilâha üstünlük özelliği layık olmaz.

Şayet denirse: “Birini diğerine ihtiyacı olmadığı ve güçlü olduğu halde tâyin etmek caizdir.” Bu durum şunun gibidir ki; birisi bize bir işte yardımına ihtiyacımız olmadığı halde yardım ederse ihtiyacımız için yardım etmeye gerek yoktur ve kolay bir fayda sağlamak için yardım etmesi abes değildir.

Biz deriz ki: Allah için gökleri, yerleri yaratmak ile en küçük mahlûkatı yaratmak eşittir. Kolayca yardım etmek gerekirse, yardım olmaksızın yaratması zor olurdu. Bu ise kâmil bir kudret sahibi olan Allah'a uygun değildir. Yardım etmek de ortağının bulunması da abestir.

#### **(الله الصمد) âyetinin lügavi ve kelâmî yorumu**

[59b] *Allah ve Samed* kelimelerini ele aldığı bu bölümde Müellif, *Allah* lafzının mübteda, *Samed* lafzının ise haber ve mef'ul manasında masdar olduğunu ifade etmiştir. Manasının ise “Efendi ve kendisine ihtiyaç duyulan” yani kendi dışındakilere ihtiyaç duymadığı, her şeyin O'na ihtiyaç duyduğu bir zat olduğunu bir hadis ile ortaya koymuştur: “O, ihtiyaçlar için kendisine muhtaç olunan efendidir.”<sup>19</sup>

Samed lafzını kelâmî manada özetle şöyle izah etmiştir:

Cümlenin atıftan soyutlanması birincinin neticesi gibi olması veya Allah'ı bir olarak tasvir etmesine delil olması içindir. Çünkü Allah sameddir. Samed ise tekdir. Allah da tekdir. Küçük kıyas da aynı şekilde şöyle demekle sabit olur: Allah sameddir. Çünkü O doğurmamıştır. Doğurmayan da Sameddir. Aynı şekilde bu kıyas böylece küçük olur. Allah doğurulmadı.

<sup>19</sup> Zemahşerî, *el Keşşâf*, c. 4, s. 818; Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 23, s. 362.

Çünkü Allah hiçbir dengi olmayandır. Hiçbir dengi olmayan da doğurulmaz. Allah da doğurulmamıştır. Çünkü hiçbir şey O'nunla aynı cins değildir.

Bu ayeti reddetmek ise müşriklerin inançlarıdır. Şöyle ki melekler Allah Teâlâ'nın kızları, aziz ve mesih İsa (a.s.)'ın O'nun oğlu olması naklen ve Allah Teâlâ'nın dediği gibi aklen mümkün değildir. Şöyle ki başkalarının çocuğu olduğu gibi Allah Teâlâ'nın çocuğu olsaydı öncelikle O'nun kadim ve mekândan münezzehe eşi olması gerekirdi. Mesih ve Aziz (a.s) dünyada doğmuştur ve anneleri de orada seçilmiş ve yerleştirilmişlerdir. Allah ise bunlardan münezzehtir. [59b-60a]

Bâtıl itikatlarına gelince İsa (a.s.) Allah Teâlâ'nın zâtıdır. Dünyaya kendisini göstermek için gelmiş ve gönderilmiştir. Çünkü O'nun bir mekana ihtiyacı vardır. O zaman, mekan kadim olur, bu da kadimlerin çokluğunu gerektirir.

Allah Teâlâ'nın mekandan münezzehe olduğunun delili talep edilirse biz deriz ki Allah Teâlâ ezelde bir mekana yerleşirse ezelde mekanın dışında ve ondan önce olması gerekir ki kendisi için bir mekan yaratsın. Eğer kendinden önce birisi kadim olursa o zaman Allah kadim olamaz. Aynı şekilde farz edilen kadim birisinin Allah'tan önce bir mekana yerleşmiş olması ve onun mekanın bulunması için başka birisinin bulunması gerekir ki bunun sonu yoktur. Bunların hepsi batıldır. Allah Teâlâ mekândan ve zamandan münezzehtir. [61a-61b]

#### ***(وَلَمْ يُولَدْ) ayetinin kelâmî yorumu***

“O doğurulmadı.” Çünkü O doğurulmuş olsaydı O'ndan önce O'nun babası olması gerekirdi. Aynı şekilde farz edilen şekilde babasının da olması gerekir. Bu şekilde silsile devam eder. Önceden de geçen bu sözü Allah reddediyor. Bu batıldır. Bununla aynı şekilde Mesih'in ilah olması murâd ediliyor. Çünkü ilah doğurulmamıştır ve sonradan olma değildir. Ancak Mesih (a.s.) Meryem'in oğludur. Doğmuş ve sonradan olmuş olduğunda şüphe olmayan Mesih (a.s.) ilah olamaz. [61b]

### *(وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) ayetinin lügavi ve kelami yorumu*

Vecîhî Paşazâde önce *küfîv* kelimesinin lügat yönünü ele almış ve kelâmî manada şu yorumlarda bulunmuştur: *Küfîv* kelimesi eş, denk manasındadır. Bu açıktır ki O eşi, benzeri olmayandır. Çünkü O kadimdir, O'nun dışındaki her şey ise sonradan olmalıdır. Allah Teâlâ'nın sıfatlarına gelince kadimdir ve zâtıyla kâimdir. O'nun kadim olması kadimlerin çok olmasını gerektirmez. Çünkü onlar kadim ve zatlarıyla kâim değillerdir, onlar da Allah'ın zâtıyla kâimlerdir. Sıfatlarına gelince anlaşılana göre veya dışında var olan bir şeye göre değildir, bunun ayrıntısı akâid kitaplarında mevcuttur. [62a]

### *Sûrenin faziletine dair rivayetler*

İsmâil Sâdık Kemâl, sûrenin faziletiyle alakalı pek çok rivâyet zikretmiştir. Yedi kat gök ve yerin İhlâs sûresi üzerine tesis edilmesi, sûreyi okuyanın rızkının genişletilmesi, âhiretin şiddetinden, ölüm sarhoşluğundan, kabrin karanlığından ve kıyametin hallerinden emin olması, sûreyi okuyana günahın ilişmemesi, Cennetin vâcip olması, ve sûrenin Kur'ân'ın üçte biri gibi sayılması gibi özelliklerini zikretmiştir. [62b]

### *Sûrenin isimlendirilmesi*

Müellifin aktardığı rivayetlere göre, bu sûre Rabbin nispet edildiği sûre, Allah'a şirk ve azaptan kurtulmak ya da tevhitte samimi olmak ve tek hakikati birçok şâibeden ayrı tutmak gibi manalarından dolayı İhlâs sûresi olarak isimlendirildiğini ifade etmektedir. [63a]

## **1.3.2. Değerlendirme**

Vecîhî Paşazâde, eserini oluştururken âyet sırasını takip etmiş ve âyetleri sarf, nahiv, mantık, kelâm ve tasavvuf gibi ilim dallarıyla açıklamıştır. Ayrıca eserinde Sebeb-i nüzûl, Vahdet-i vücûd ve Vâcibu'l-vücûd gibi konulara yer vermesi dirayet ağırlıklı tefsir yönünü göstermektedir.

İsmâil Sâdık Kemâl'in, ayrıca eserinde hadis, kelâm ve akâid gibi bir çok konuya değinerek âyetleri izâh etmesi, kendisinin ilmî alandaki birikimini ortaya koymasından önem arz etmektedir.

### 1.3.3. Tahkikle İlgili Bazı Hususlar

Yaptığımız çalışmalarda eserin tek nüshasının bulabildik. Bu nüsha ise, Süleymaniye kütüphanesi Düğümlü Baba No:16'dır. Tahkik ederken İSAM'ın belirlediği tahkik esaslarını esas aldık.<sup>20</sup> Eserdeki alıntılar ve atıfların kaynağını mümkün mertebe dipnotta vermeye çalıştık.

---

<sup>20</sup> [http://www.isam.org.tr/documents/dosyalar/pdfler/Nesir\\_Kilavuzu\\_13Mart.pdf](http://www.isam.org.tr/documents/dosyalar/pdfler/Nesir_Kilavuzu_13Mart.pdf),  
(Erişim: 15. 06. 2019)

### 1.3.4. Tahkikli Metin

صاااق المقال مامع الكمال

أأالف

إسماعفل صاااق كمال بن مامء صالء واءهف باشا (ت.١٣١٠/١٨٩٣)

أأفلق

فاأء صمء أوقوموش

مرااءعة

أأمء فاروق كونه ى

[56a]/ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين بالإخلاص.<sup>٢١</sup> والصلاة والسلام على سيدنا وشفيع ذنوبنا محمدت السلام الخاص وعلى آله وأصحابه الذين أتبعوا إليه بالاختصاص.

أما بعد فلما كان كمال الخلاص من أكاذيب الفرق الضالة والكفرة المدوية في النار كالرصاص بالخوض في دقايق سورة الإخلاص فبدأت بعناية الله تعالى أن أفستره وسميته راجياً لطف الملك المتعال **صادق المقال مجمع الكمال**. رب اجعلنا من المخلصين الذين ما كان لهم السؤال!

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

الباء حرف جرّ، وله معان كثيرة لكن الأولى كونه بمعنى الاستعانة وهنا باسمه تعالى؛ لأن كل فعل إذا لم يبدأ باستعانة اسمه تعالى لم يكن معتداً بها. ومتعلقه محذوف/[56b] اسما كان أو فعلا إما مقدّم وإما مؤخر، لكن تأخيره يفيد الحصر والرّد على المشركين بجعل التسمية مبدأ لما ابتدأ به.

والاسم عند البصريين مشتق من السّموم بمعنى الارتفاع وعند الكوفيين من الوسم بمعنى العلامة. والاستعانة بالاسم في الحقيقة استعانة بذات الله تعالى لكن لما لم يكن الاستعانة بإتيان ذاته تعالى حقيقة فاحتجنا إلى إيراد اسمه تعالى. فكان الاستعانة باسمه الدال على ذاته تعالى مجازية.

و﴿الله﴾ اسم مختص لذات المتعال، جامع بجميع صفات الكمال المختصّ بذي الجلال. واختلف في كونه عربياً أو سريانياً كما فصله الخادمي قدس سرّه الجلي في تعليقاته على **البسملة الشريفة**<sup>٢٢</sup>. قال المحققون إنه ليس بمشتق تأدباً. وذهب بعضهم إلى أنه مشتق من الألوهية بمعنى العبادة كما في القاموس<sup>٢٣</sup> لكنّ الأول أولى. وقيل أصله أله فأعلّ.

﴿الرحمن﴾ "ال" فيه إما اسم موصول وإما تعريف، وهو إما للعهد أو للجنس. ومدخول لام العهد قد يكون معهوداً ذكرياً مفرداً كان أو مثنى أو جمعاً معرفة كان أو نكرة. عيّن الأول أو غيره. و"رحمن" مشتق من رَحِمَ أو الرّحمة وصفة مشبهة أيضاً أو مبالغة اسم فاعل. واعلم أنّه يقال: رحمن اسم فاعل؛ لأنّ الصّفة المشبهة اسم فاعل/[57a] عند الصرّفة و"الرحيم" كذلك.

<sup>٢١</sup> "الإخلاص: في الطاعة ترك الرياء". انظروا **مختار الصحاح** لمحمد بن أبي بكر الرازي، ٩٤/١

<sup>٢٢</sup> رسالة **البسملة** لأبي سعيد الخادمي، ص. ٥

<sup>٢٣</sup> "أله-يأله-إلاهة أي عبّد". انظروا **مختار الصحاح** لمحمد بن أبي بكر الرازي، ٢٠/١؛ تاج العروس لمرتضى الزبيدي، ٣٦٠/٣٦



ثم اعلم أنّ البسملة آية أنزلت للفصل بين السور ليست جزءاً منها حتى يعلم النبي صلى الله تعالى عليه وسلّم إذا أنزل البسملة أنّ السورة الأولى قد تمت وابتدئ بالسورة الأخرى. هذا عند الحنفي<sup>٢٤</sup> رحمه الله تعالى. وأما عند الشافعي<sup>٢٥</sup> رحمه الله أمّا جزء من السورة التي أنزلت بعدها. واختلف الطرفان. <sup>٢٦</sup> واستدلّهما مذكور في الكتب المطوّلة لا يليق ذكرهما في هذا المختصر. الله أعلم.

وفي حكمة افتتاح كتابه تعالى بحرف الباء عشرة معان. ذكرها العارف الرّباني إسماعيل حقي قدس سرّه الجليّ في تفسيره المسمّى **روح البيان**<sup>٢٧</sup>: والفرق بين الرحمة الرّحمانية والرحمة الرحيمية. أنّ الأوّل لعامة الخلق والثاني خاصّ بمن آمن واستحقّ به. ربّ يسّر لنا رحمة رحمتك كما يسّرت رحمة رحمتك وأنا عاجز من شكرك وحمدك. وفي البسملة الشريفة أبحاث جليّة في تفاسير عليّة ورسائل بهية لكن طوّيناهمها إحالة إلى مطالعة الإخوان. وعلى الله الاعتماد والتّكلان.

﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾<sup>٢٨</sup> "قل" أمر حاضر مشتقّ من القول. ويفرق الأجوف الواوي واليائي بالتّظنر إلى المشتقّ منه بأنّه إن كان المشتقّ منه بالواو يكون واوياً كما كان ههنا. [57b] وإن كان بالياء يكون المشتقّ أيضاً يائياً كما روي أنّه قال عليه السّلام في خيمة عليّ رضي الله عنه؛ لأنّ لفظه "قال" هنا مشتقّ من القيلولة. فإن قيل: الأمر يقتضي وجود المأمور كما يقتضي وجود الأمر. ولفظ الأمر دالّ على كلام نفسيّ قديم أزليّ قائم بذاته تعالى. ووجود المأمور عليه السّلام موجود بعد وجود العالم فكيف يكون الأمر له في الأزل؟ قلنا: يكفي وجود المأمور في الأزل في علم الله تعالى؛ لأن الله تعالى يعلم أنه يخلق وجود المأمور محقّقاً فلا يلزم عدم المأمور.

وكذا يجاب بأنّ هذا السؤال يرد على من ذهب إلى قدم الأصوات والحروف. لكن هذا ليس بحقّ بل الحقّ كلام الله القديم القائم بذاته تعالى كسائر صفاته هو الكلام النّفسي المنزّه من الحروف والأصوات. وليس الكلام النّفسيّ بمسموع أصلاً عند غير الأشعري<sup>٢٩</sup> من أهل السنّة وعنده يمكن سماعه فإذا لم يكن مسموعاً لا يقتضي أن يكون عبثاً بعدم المأمور في الأزل.

<sup>٢٤</sup> أبو حنيفة نعمان بن ثابت بن زوطى بن ماه (٧٦٧/١٥٠).

<sup>٢٥</sup> أبو عبد الله محمد بن إدريس بن عباس الشافعي (٨٢٠/٢٠٤).

<sup>٢٦</sup> أبو حنيفة و إمام محمد.

<sup>٢٧</sup> روح البيان للبروسوي، ٧/١

<sup>٢٨</sup> سورة الإخلاص، ١/١١٢

<sup>٢٩</sup> أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إبي بشر إسحاق بن سالم الأشعري البصري (٩٣٦-٩٣٥/٣٢٤).

ولا يذهب من له عقل سليم إلى أنّ علمه تعالى وكلامه النَّفْسِيّ القديم واحد؛ لأنّ علمه تعالى محيط لجميع الموجودات والمعدومات. وكلامه النَّفْسِيّ محيط بما نزل على الأنبياء والرّسل عليهم السلام. وهذا الفرق باعتبار المعلوم والمأمور. وأيضاً الكلام غير العلم؛ لأنّ العلم إدراك مدلول العبارة وهما متغايران. والكلام لا يتغيّر فالعبارة والألفاظ [58a]/ دالّة على المدلولات بالوضع وعلى الكلام النَّفْسِيّ بالعقل دلالة الأثر على المؤثّر. وهذا الفرق باعتبار الحقيقة وحدوث الألفاظ ومخلوقيّته غير مانع لإعجازه بأن لا يقدر أحد بإتيان سورة من مثله. لأنّ العالم مخلوق لاشكّ فيه مع أنّه ليس أحد يقدر بإتيان أصغر مخلوقاته. وقال بعض المحقّقين لا يضرّ كون الحروف غير مرتّبة قديمة وقائمة بذات الله تعالى والله أعلم.

وأما كون الحروف المنطوقة قديماً فلا يقبله العقل أصلاً؛ لأنّ التلقّظ بالحروف الثاني متوقّف أبته أن يترك الحرف الأوّل فيكون حادثاً.

وأما إنزال القرآن على نبيّنا عليه السلام ومكتوبيّته في اللوح المحفوظ وإلهامه وإتيانه إلى جبريل عليه السلام أو رؤيته في اللوح فحادث. هذا حاصل ما علمت بعناية الملك المتان في بحث الكلام.

والضمير بعد الأمر للشان مرفوع مبتدأ والجملة خبره ولا حاجة إلى العائد بعد الأحد بل يكفي هو في أوّل السورة أو الضمير جواب لما سؤل عن النبيّ عليه السلام بما قيل: يا رسول الله صف لنا ربك الذي تدعوننا إليه.<sup>٢٠</sup> والفرق بين الواحد والاحد أنّ الأوّل اسم لمن لا يشاركه شيعي في صفاته والثاني لمن لا يشاركه شيعي في ذاته. ورأيت في روح البيان<sup>٢١</sup> منقولاً عن حواشيه ابن الشيخ أن قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ إشارة إلى ثلاثة مقام.

[58b]/

الأوّل: أصحابه إذا نظروا حقائق الأشياء ما رأوا موجوداً سوى الله تعالى؛ لأنّ الموجود الحقيقي هو الذي يقتضي ذاته وجوده. وأما إذا نظر إلى ما سواه من حيث هو هو يراه معدوماً. فإذا أطلق هو فيشيرون إلى الحقّ ولا يفتقرون إلى تميّزه أصلاً.

وأما من هو في المقام الثاني: فهم الذين يرون وجود الحقّ موجوداً والحلق أيضاً موجوداً لكن يفتقرون إلى تميّز، ولذا عبّ "هو" بلفظ الجلالة.

<sup>٢٠</sup> الكشاف للزمخشري، ٤/٨١٧؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥/٣٤٧

<sup>٢١</sup> روح البيان للبروسوي، ١١/٥٣٤

وأما من وجد في المقام الثالث: فيجوز كون الواجب الوجود أكثر من أحد. ولذا عقب اسم الله تعالى بأحد، فلا يكون واجب الوجود غير الأحد نقلاً وعقلاً. لأنه لا يجوز العقل وجود الخليفتين في أرض واحدة لظهور الفساد. ولهذا قال عليه السلام: « إذا اجتمع الخليفتان في أرض واحدة فاقتلوا أحدهما ».<sup>٣٢</sup> فكيف يجوز العقل وجود الإلهتين أو الآلهة. لا يقال هذا الدليل لا يضرّ ألا وجود الإلهتين في أرض واحدة؛ لأننا نقول كلّ السموات والأرضين عنده تعالى كأرض واحدة بل كذرة في إنفاذ حكمه تعالى إليها.

فان قيل: الخليفة بشر لا يقدر ليمتزع بشريكه فيلزم الفساد لكنّ الله تعالى قادر لذلك.

قلنا: قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>٣٣</sup> مصدق لا شكّ فيه لأنه لو وجد شريكه تعالى [59a] في الازل إما لم يشتركا في الخلق فيلزم الترجيح بلا مرجح وإما أن يشتركا في الخلق أيضاً لا يخلوا إما أن يقتضي أن يخلقا باتحاد القدرة أو لا.

فان كان بلا اتّحاد القدرة فلا يوجد الاتّفاق والاتّحاد، وكذا يلزم ورود العلتين المستقلّتين على معلول واحد. وهو محال. وإن كان باتّحاد القدرة إحتاج أحدهما إلى الآخر أم لا فإن إحتاج يلزم الإحتياج وإن لم يحتج يكون عبثاً. وهما لا يلبق بذات المتعال.

فان قيل: يجوز أن يعين أحدهما إلى الآخر مع عدم إحتياجه ووجود قدرته كما إن أعان أحد إلينا في الأمر الذي لا نحتاج فيه إلى إعانته فلا يلزم من إعانته إحتياجنا إليه ولا يكون إعانته عبثاً لحصول فائدة السهولة. نقول: قد عرفنا أنّ لذاته تعالى خلق السموات والأرضين وخلق أصغر المخلوقات مساو فإن لزم له السهولة من الإعانة يوجب أن يكون الخلق بعدم الإعانة صعباً وهذا فما لا يليق بكمال قدرته تعالى فيكون الإعانة أيضاً عبثاً فلا يكون وجود شريكه موجوداً.

ونجيب كذلك أنّ عدم المثال يوجب صفة الكمال كما إذا مدحنا الشيء نقول "لا مثل له" وكيف لا يستحقّ

هذا الوصف بذات المتعال؛ لان عكسه يورث التّفصان. تعالى الله الأحد الصّمد المتان. / [59b]

<sup>٣٢</sup> إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، ١٢٦/٣؛ الاعتصام للشاطبي، ٧٠٢/٢ بلفظ آخر: «إذَا بُويعَ الْخَلِيفَتَانِ فَاقْتُلُوا الْأَخَرَ مِنْهُمَا»

<sup>٣٣</sup> سورة الأنبياء، ٢٢/٢١

﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾<sup>٣٤</sup> لفظ "الله" مبتدأ و"الصمد" خبره. وهو مصدر بمعنى المفعول فيكون معناه هو السيد المصمود إليه. يعني أنه مستغن بذاته عن غيره وغيره محتاج إليه في كل حال. وروي عن ابن عباس رضي الله عنه: أنه لما نزلت هذه الآية قالوا: ما الصمد؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هو السيد الذي يصمد إليه في الحوائج».<sup>٣٥</sup> ولا شك أنه من يقصد إليه في جميع المهمات ويرفع إليه جميع الحاجات يكون مستغنياً عن كل ما عداه وكاملاً في جميع صفاته وأفعاله فهو غاية السيادة ونهاية رفعة الشأن وعلو القدر.

فقوله "السيد" تفسير للصمد وما بعده صفة كاشفة له. وتعريف المسند يفيد القصر على المسند اليه ويكون هذا القصر قصر القلب بأن يقال: قصر الصمدية على الله تعالى ههنا ردّ على من زعم الصمد غيره. وكذا يصير قصر التعيين ردّاً على من اعتقد أنه وغيره من غير التعيين. وكذا يكون قصر الأفراد ردّاً على من اعتقد أنه وغيره مشترك في الصمدية فيبطل هذه الأوهام بهذا القصر يعني الصمدية مختصة ومقصورة على الله تعالى ولا يوجد في غيره ولا شريك له.

والتكرار في اسم الجلال يشعر بأن من لم يتصف به لم يستحق بالألوهية كما قرره البيضاوي<sup>٣٦</sup> وإسماعيل حقي<sup>٣٧</sup> رحمهما الله تعالى في تفسيريهما.

وكون الجملة / [60a] عارياً عن العاطف لكونها كالنتيجة للأولى أو دليل عليها. تصويره: الله أحد؛ لأن الله صمد والصمد أحد فالله أحد. هذا تصوير كون الصمد دليلاً للأولى. وأما تصوير كونه نتيجة للأولى: الله صمد؛ لأنه أحد والأحد صمد فالله صمد.

وكذا يثبت صغرى القياس بان يقال: الله صمد لأنه لم يلد ومن لم يلد صمد فالله صمد. وأيضاً يثبت صغرى هذا القياس: الله لم يلد؛ لأنه لم يولد ومن لم يولد فالله لم يلد. وأيضاً يثبت صغرى هذا القياس هكذا: الله لم يولد؛ لأن الله لم يكن له كفواً أحد ومن لم يكن له كفواً أحد لم يولد فالله لم يولد لأنه لم يجانسه شيء، فان قوة المولدة تكون وسيلة إلى توليد المماثل والمجانس، ولا تكون وسيلة إلى توليد المباين، ونفي المجانسة يستلزم نفي المماثلة.

<sup>٣٤</sup> سورة الإخلاص، ٢/١١٢

<sup>٣٥</sup> الكشف للزمخشري، ٤/٨١٨؛ مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي، ٣٢/٣٦٢

<sup>٣٦</sup> أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥/٣٤٧

<sup>٣٧</sup> روح البيان للبرسوي ١١/٥٣٨

وردّ بهذه الآية الجليلة اعتقاد المشركين والكفار الذين لا يليق اعتمادهم للإنسان بأنّ الملائكة بنات الله تعالى والمسيح والعزير عليهما السلام ابنه. وهو محال نقلاً كما قال الله تعالى وعقلاً بأن يقال إن كان الولد لله تعالى كما كان الولد لغيره يقتضي أولاً أن تكون له زوجة قديمة ومنزّهة عن المكان والمسيح والعزير عليهما السلام مولودان في الدنيا وأمّهما فيها متحيزتان/[60b] وتمتكنّتان. فالله منزّه عنهما.

وكذا الابن والبنات إن أرادوا بقولهم عيسى ابن الله تعالى ابنه قديماً فظاهر أنّه مؤخّر عن موسى عليه السلام وغيره فلا يكون قديماً. وهم معترفون به وإن أرادوا ابنه حادثاً فهو لا يجوز؛ لأنّ الابن لا بدّ أن يكون من جنس الأب فعيسى عليه السلام يأكل و يشرب ويتمكّن. فالله تعالى منزّه عنه.

لا يقال كون المسيح عليه السلام ابنه تعالى والمرم زوجته ليس كغيره بل كونه ولد الله تعالى بأن جاء روحه من الله تعالى؛ لأننا نقول كذا جاء أرواح جميع الحيوانات منه تعالى فكيف يكون ابناً له. وكذا لا يقال بأنّ روحه جاء بلا واسطة الوالد ليس كما كان الحيوانات بواسطة الوالد، لأنّنا نجيب لم يكن هذا أعجب بقدرته الله تعالى من خلق آدم عليه السلام بلا أبوين ولم يقل فيه أحد مثل هذا بل مخلوق الله تعالى.

وأما اعتقادهم بنقل بعض صفات الله القديم إلى المسيح عليه السلام فمردود بأنّ انفكاك صفات الله تعالى من ذاته الأعلى محال؛ لأنّ صفاته واجبة لذاته ومقتضى ذاته والواجب ومقتضى الذات لا ينفك عن الذات. وإن جاز الانفكاك بالنسبة إلى قدرة الله تعالى لكنّ القدرة لا تتعلّق لامتناعه. وقال البعض لا يجوز الانفكاك/[61a] بالنسبة إلى قدرته ولم يلزم العجز؛ لأنّ انفكاك صفاته الذاتية نقصان له. والعجز عمّا يوجب النقصان كمال. فالله متّصف بجميع الصفات الكمالية ومنزّه عن سمات النقص. وإليه أشار المحقّق السيالكوتي<sup>٣٨</sup>. وكذا يجاب إن وجدت هذه الصّفات بعد انفكاكها من الله تعالى وانتقالها إلى المسيح عليه السلام يتعيّن عدم انفكاكها من الله تعالى وإن لم توجد فيلزم أن يكون لله تعالى نقصاناً بعد هذه الصّفات. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وأما اعتقادهم الباطلة بأنّ عيسى عليه السلام هو ذات الله تعالى جاء إلى الدّنيا لرؤيتها فمدفوع؛ لأنه يوجب المكان له فحينئذ يكون المكان قديماً فيلزم تعدّد القدماء. وأيضاً يكون الله تعالى مسبوفاً بالمكان. فهو شائبة الحدوث. وإن أجب أنّ مسبوقيته ذاتية فلا إشكال، ولأنّ الله تعالى إن كان قادراً على أن يرى ما في الدّنيا منزّهاً عن المكان فيكون مجيئه عبثاً. وإن لم يقدر يورث العجز على الله القادر سبحانه الله تعالى.

<sup>٣٨</sup> عبد الحكيم بن شمس الدين محمد السيالكوتي (ت. ١٠٦٧/١٦٥٧).

وإن طلب الدليل على عدم تمكّنه تعالى نقول: إن كان الله تعالى متمكناً في الأزل يقتضي أن يكون غيره في الأزل ومقدماً عليه حتى يخلق له تعالى مكاناً فإن كان أحد مقدماً عليه فلا يكون الله تعالى قديماً / [61b] وكذا يقتضي أن يكون لأحد المفروض المقدم عليه تعالى أن يكون متمكناً ولايجاد مكانه أحد آخر فيتسلسل وكله باطل. ولا شك أنه تعالى منزّه عن المكان والزمان؛ لأن الزمان بعد خلق العالم. وكذا متعال عن الشريك والولد والأقران. وأما اعتقادهم كون المسيح ابن الله تعالى وإطلاقه عليه رعاية لشانه فباطل نقلاً بقوله تعالى ﴿لَمْ يَتَّخِذْ وَلِداً﴾<sup>٣٩</sup> صدق الله العظيم. وعقلاً بأن يقال: إنّ الله تعالى قادر على أن يرفع مكانه عنده بغير هذا العنوان كما يرفع ويعظم نبياً صلى الله تعالى عليه وسلّم بأن أنزل في حقّه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>٤٠</sup> ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾<sup>٤١</sup> خصوصاً أنزل في حقّه الكوثر وبأن يبشّر لأمتته بقوله تعالى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾<sup>٤٢</sup> يوجب ألبتة. فلما كان أمته خير الأمم قد كان سيدهم أعني سيدنا وموجب افتخارنا محمد عليه الصلوة والسلام بالدوام خير الرسل والأنبياء عليهم السلام فلا طاقة لنا لأداء شكره لله تعالى. فإذا كان الله تعالى قادراً على التّعظيم وترفيه قدره بغير هذا العنوان فيكون هذا العنوان عبثاً وإن لم يقتدر يلزم العجز. ومع أنّ هذا العنوان يورث النقصان على الله تعالى كما ذكرنا.

وكذا يلزم الكذب / [62a] بإطلاق عنوان التي ليس المعنون به معنون به في الحقيقة ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾<sup>٤٣</sup> لأنه إن كان مولوداً يلزم أن يكون له والدٌ مقدماً عليه، وأيضاً يقتضي والدٌ لوالد المفروض فيتسلسل وينافي قوله تعالى وقدمه وهو باطل. وبهذا يراد أيضاً كون المسيح إلهاً؛ لأنّ الإله لم يولد وليس بحادث أمّا المسيح عليه السلام ابن مريم ولا شك في مولوديته وحادثيته فلا يكون إلهاً.

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾<sup>٤٤</sup> الكفو بمعنى المثل. وهذا بديهى أنه ليس أحد مثله تعالى؛ لأنه قديم وغيره حادث. وأمّا صفاته تعالى فقديمه قائمة بذاته لا يقتضي من قدمها تعدّد القدماء؛ لأنها ليست قديمة قائمة بذاتها بل بذات الله تعالى. وأمّا أنّ الصفات لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود. فتفصيله في شرح العقائد.

<sup>٣٩</sup> سورة المريم، ٨٨/١٩

<sup>٤٠</sup> سورة الأنبياء، ١١٧/٢١

<sup>٤١</sup> سورة القلم، ٤/٦٨

<sup>٤٢</sup> سورة آل عمران، ١١٠/٣

<sup>٤٣</sup> سورة الإخلاص، ٣/١١٢

<sup>٤٤</sup> سورة الإخلاص، ٤/١١٢

واعلم أنه قد ورد في نعت هذه السورة الجليلة الأحاديث الشريفة. قال عليه السلام: «أسست السموات السبع والأرضون السبع على قل هو الله أحد».<sup>٤٥</sup> أي ما خلقت إلا لتكون دلائل على توحيد الله تعالى. وعنه عليه السلام: سمع رجلاً يقرأ قل هو الله أحد فقال عليه السلام: «وجببت. فقيل: وما وجبت يا رسول الله؟ قال: وجبت له الجنة.»<sup>٤٦</sup>

وعن سهيل بن سعد رضي/[62b] الله تعالى عنه: جاء رجل إلى النبي عليه السلام وشكا إليه الفقر فقال عليه السلام: إذا دخلت بيتك فسلم إن كان فيه أحد وإن لم يكن فيه أحد فسلم على نفسك وقرأ قل هو الله أحد مرة واحدة. ففعل الرجل ذلك قدر الله عليه رزقاً حتى أفاض على جيرانه.<sup>٤٧</sup>

وعن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال: من قرأ قل هو الله أحد بعد صلاة الفجر إحدى عشر مرة لم يلحقه ذنب يومئذ ولو اجتهد الشيطان.<sup>٤٨</sup> وفي الحديث: «أعجز أحدكم أن يقرأ القرآن في ليلة واحدة؟ فقيل: يا رسول الله من يطيق ذلك؟ قال: إن يقرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات.»<sup>٤٩</sup>

وروي أنه نزل جبريل عليه السلام بتبوك فقال: يا رسول الله إن معاوية بن المزي رضي الله تعالى عنه مات في المدينة أتحب أن أطوي لك الأرض فتصلي عليه قال: نعم، فضرب بجناحه على الأرض فرفع له سريره وصلّى عليه وخلفه صفان من الملكة كل صف سبعون ألف ملك ثم رجع فقال عليه السلام: بم أدرك هذا؟ قال: بحبه قل هو الله وقرائته إياها جائياً وذهاباً وقائماً وقاعداً وعلى كل حال.<sup>٥٠</sup> رواه الطبراني.

وصحب سورة الإخلاص حين نزلت سبعون ألف ملك كلما مرّوا بأهل سماء سألوهم عمّا معهم فقالوا: نسب الرب سبحانه/[63a] ولهذا سميت هذه السورة نسب الرب كما في كشف الأسرار.<sup>٥١</sup> وسميت سورة الإخلاص لإخلاص الله تعالى من الشرك أو للإخلاص من العذاب أو خالصة في التوحيد.

<sup>٤٥</sup> المجالسة وجواهر العلم للدينوري، ١٥٦/٨،

<sup>٤٦</sup> مسند الإمام أحمد بن حنبل، ٣٢٦/١٣،

<sup>٤٧</sup> مفاتيح الغيب للرازي، ٣٥٦/٣٢؛ روح البيان، ٥٤٠/١١،

<sup>٤٨</sup> تفسير حدائق الروح للهروي، ٤٣٧/٣٢؛ بحر العلوم لأبو الليث السمرقندي ٦٣٥/٣،

<sup>٤٩</sup> صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، فضل قل هو الله أحد ١٣؛ صحيح مسلم، باب فضل قراءة قل هو الله أحد ٨١١. وفي صحيح البخاري: «قال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه: أعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة؟ فشق ذلك عليهم وقالوا: أينا يطيق ذلك يا رسول الله؟ فقال: الله الواحد الصمد ثلث القرآن.» روي صحيح مسلم: «قال: أعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن؟ قالوا: وكيف يقرأ ثلث القرآن؟ قال: قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»

<sup>٥٠</sup> تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ٥٢٦/٨؛ نزهة الألباب للوائلي، ٣٤٤٥/٦،

<sup>٥١</sup> كشف الأسرار لرشيد الدين الميبودي، ٦٦٢/١١،

قال الإمام الغزالي<sup>٥٢</sup> رحمه الله: عفو ربّي وثيقتي بالخلاص واعتصامي بسورة الإخلاص. ولأنّها بسورة خالصة

لله تعالى ليس فيها ذكر شيء من الدنيا والاخرة.

وقال الحنفيّ لأنّها تخلّص قارئها من شدائد الآخرة وسكرات الموت وظلمات القبر وأهوال القيمة.

وقال الكاشاني<sup>٥٣</sup> لأنّ الإخلاص تمحيض الحقيقة الأحديّة عن شائبة الكثرة.

رأيت هذه الأحاديث الشريفة في **روح البيان**<sup>٥٤</sup> وحزرتها بعينها ههنا تبركا وتيمنا وتبشيراً لمن قرأها وتشويقاً إلى

قراءتها وتبشير نفسي لموقفيّ بهذا التفسير على هذه السورة الجليلة الحاوية بتوحيد. ربنا القدير عاملنا بلطفه الخطير

وليس لي اقتدار ظاهراً وباطناً بتأليف هذا المختصر لأنّ نفسي محاطة بظلمة العصيان. لكن تتحوّل هذه الظلمة إلى

النور وأحيط القلب بالسورور إذا طلع شمس لطف الله الملك المّان. ولا ريب أنّ في أداء ذرّة شكره عجز هذا اللسان.

ربّ اعف عنيّ القصور الواقعة بمدة عمري في جميع الأزمان. واجعل قلبي مشحوناً بتوحيدك / [63b] كهذه السورة

الجليلة في كلّ أنّ مجرمة حبيبك الذي هو سيّدنا وسيّد جميع الكائنات صلّى الله عليه وسلّم وعلى جميع النبيّين

والمرسلين وعلى آل كلّهم وصحبهم أجمعين بأفضل الصلوات وأكمل التحيّات.

قد تمّ بعناية الملك المتعال تفسير **صاّدق المقال مجمع الكمال** على سورة الإخلاص بالإخلاص التّام في ثلاثة

أيام حين قراءتي بحث الكلام من كتاب شرح العقائد عن أستاذنا الأجد أعني أعلم العلماء الكرام أفخم الفقهاء

العظام مولانا محمّد صالح القره حصارى الشّرقى. عامله الله بلطفه الحنفيّ والجلّيّ ومّتعنا الله بعلمه العالّي في حلب

الشّهباء. ما كان هذا إلّا بلطف الله تعالى لسنة تسع وخمسين ومأتين وألف من هجرة من له العزّ والشّرف صلّى الله

عليه وسلّم بالسلام الأشرف وعلى جميع المرسلين والنبيّين وعلى آل كلّهم وصحبهم وأمتهم أجمعين والحمد لله ربّ

العالمين.

<sup>٥٢</sup> أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي (١١١١/٥٠٥)، **روح البيان** للبروسوي، ١١/٥٤٠.

<sup>٥٣</sup> كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني، (ت. ٧٣٦، ١٣١٥).

<sup>٥٤</sup> **روح البيان** للبروسوي، ١١/٥٣٧-٥٤٠.



### 1.3.5. Eserin Tercümesi

#### *Sâdiku'l-Mekâl Mecmeu'l-Kemâl*

[56a] Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla.

İhlâs<sup>55</sup> ile hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah'a olsun. Günahlarımıza şefaath eden Efendimize ve O'na ihlâsla tâbi olan Ashabına özel selâm ile salât ve selâm olsun.

Bundan sonra, İhlâs sûresinin inceliklerine dalmakla sapık fırkaların ve ateşte eriyen kafirlerden yalanlarından tam olarak kurtulunca, Allah'ın yardımıyla bunu tefsir etmeye başladım. Bunu Yüce ve Mâlik olanın lütfuyla *Sadikul-Mekâl Mecmeu'l-Kemâl* olarak isimlendirdim. Rabbim beni kendilerine suâl olmayan muhlislerden eyle.

#### **“Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla”**

*Bâ*, harf-i cerdir ve onun birçok manası vardır. Fakat birincisi burada Allah'ın ismiyle yardım manasındadır. Çünkü O'nun ismiyle başlanmayan hiçbir işle Allah'a dayanılmış olmaz. *Bâ*'nın müteallakı isim ve fiil de olsa, mukaddem veya muahhar da olsa hafz edilmiştir. [56b] Fakat müteallakın tehiri hasr ve başlanacak bir şeye Besmele ile başlamak sûretiyle müşriklere cevap ifade eder.

**“İsim”** Basralılara göre *yücelik* manasında *sümiiv*'den türetilmiştir. Kûfelilere göre ise *alâmet* manasında *vesm*'den türetilmiştir. İsim ile yardım isteme aslında Allah'ın zatıdır. Fakat yardım hakikatte Allah'ın zâtının gelmesiyle olmayınca, Allah'ın ismini zikretmeye ihtiyaç duyduk. Zâtına delalet eden yardım mecâzîdir.

**“Allah”** ismi O'nun zâtına mahsustur. *Celal*, zâtına özel tüm kemâl sıfatları kendinde toplayandır. Hâdimî'nin<sup>56</sup> tâlikatında Besmele-i şerîfi açıkladığı gibi Arapça veya Süryanice olup olmamasında ihtilaf edildi. Muhakkiklerin dediğine göre edep gereği türemiş değildir. Bazılarına göre

<sup>55</sup> İhlâs, itaatte gösterişi terk etmektir. Bkz: Muhammed b. Ebi Bekr er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1999, c. 1, s. 94.

<sup>56</sup> Hâdimî, Ebû Saîd Mehmed b. Mustafa, *Risâletü'l-Besmele*, İstanbul: Asitane, t.y. c. 1, s. 5.

sözlükte<sup>57</sup> olduğu gibi ibâdet manasında *ulûhiyetten* türetilmiştir. Fakat birincisi daha evlâdır. İlah kelimesinin aslı *e-l-h*'dir ve îlâl yapılmıştır.

“*Rahmân*” kelimesindeki *elif-lâm* ya ism-i mevsuldur ya da *lâm-ı târifdir*. Bu da ahd veya cins içindir. *Ahd lâminin* dahil olması bazen müzekker müfred ya da tesniye veya cemi ya da marife veya nekire için olur. Birincisini ya da diğerini tayin etti. “*Rahmân*” *r-h-m* ya da *rahmet*'ten türetilmiştir, aynı zamanda sıfat-ı müşebbehe ya da ism-i faildir. Bil ki *rahmân* kelimesi için mübâlağalı ismi fâil denilmiştir. Çünkü sıfat-ı müşebbehe sarfçılara göre Mübâlağalı ism-i fâildir, [57a] *rahîm* kelimesi de aynı şekildedir.

Sonra bil ki *Besmele* sûrelerin arasını ayırmak için indirilmiş bir ayettir, yoksa sûreden bir parça değildir. Şöyle ki *Besmele* indiği zaman Allah Rasûlü birinci sûrenin tamamlandığını ve diğer sûreye başladığını bilir. Bu görüş Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'ye aittir. İmam Şâfi (ö. 204/820)'ye göre *Besmele* kendisinden sonraki sûrelerden de birer ayettir. Tarafeyn<sup>58</sup> bu konuda ihtilaf ettiler. İkisinin delilleri de geniş kitaplarda delillendirilmiştir. Bu özet çalışmamızda bu detaylara girmemiz uygun düşmeyecektir.

Allah Teâlâ'nın kitabını *bâ* harfi ile açmasının (başlamasının) on tane hikmeti vardır. Bunu İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) (k.s) *Rûhu'l-Beyân*<sup>59</sup> isimli tefsirinde zikretmiştir. *Rahmet-rahmâniyyet* ve *rahmet-rahîmiyyet* arasında farklar vardır: Birincisi; tüm mahlukat içindir. İkincisi; özellikle iman edenler ve hak edenler içindir. Ya Rabbi! Rahmâni rahmetini kolaylaştırdığın gibi rahmetinden bir rahmeti kolay kıl, ben ise sana şükretmek ve hamdetmekten dahi acizim. *Besmele-i şerif* hakkında değerli tefsirler ve kıymetli risaleler vardır. Fakat biz bu konuyu burada kaldırıyor ve kardeşlerimizin incelemesine havale ediyoruz. Ancak Allah'a dayanıyor ve güveniyoruz.

<sup>57</sup> E-le-he, ye'le-hü, i-lâ-he-ten. Yani, ibadet etti. Bkz. *Muhammed b. Ebi Bekr er-Râzî, Muhtâru's-Sihâh*, c. 1, s. 20;| Murtaza ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, c. 36, s. 320.

<sup>58</sup> Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed.

<sup>59</sup> İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arâbi, 2001. c. 1, s. 7.

**“De ki O Allah birdir”** (İhlâs, 1)

*Kul* kelimesi Emr-i hâzırdır ve *kavl* kelimesinden türemiştir. Türediği yerlere bakılırsa vâvî ecvef ile yâî ecvef farklılıklar bulunmaktadır. Şöyle ki Hz. Peygamber’den Hz. Ali’nin çadırında rivayeti olduğu gibi, şayet *Vâv*’dan türemişse burada olduğu gibi *Vâvî* olur. [57b] *Yâ*’dan türemişse o zaman *Yâî* olur. Çünkü *kâle* lafzı burada *Kaylûlet*’den türemiştir.

Şayet denirse; emir, âmirin varlığını gerektirdiği gibi emredilenin varlığını gerektirir. *Emr* lafzı zâtıyla kâim olan ezeli ebedi Allah Teâlâ’ya delâlet eder. Emredilenin (a.s.) varlığı alemin varlığından sonra mevcuttur. O’na verilen emir nasıl ezelde olabilir? Biz deriz ki: Allah’ın ilminde emredilenlerin varlığının ezeli olması yeterlidir. Çünkü Allah Teâlâ bilir ki o yaratılacak ve emredilen şey kesinlikle var olacaktır. Bu ise emredilenin yokluğunu gerektirmez.

Seslerin ve harflerin kadim olduğunu iddia edenlere de böyle cevap verilir. Fakat bu doğru değildir. Bilakis Hak zatıyla diğer sıfatlarının olduğu gibi kâim ve kadîm olan Allah’ın kelimidir. Kelam-ı nefsî harflerden ve seslerden münezzehtir. Kelâm-ı nefsî Ehl-i sünnetten olan Ebû’l-Hasen el-Eş’arî (ö. 324/935-936)’nin dışındakilere göre aslında işitilen değildir. El-Eş’arî’ye göre işitilmesi mümkündür. İşitilmesi mümkün değilse bu durum ezelde emredilmeyen şeyin abes olmasını gerektirmez.

Akl-ı selim sahibi biri de kabul etmez ki Allah Teâlâ’nın ilmi ve kadim kelâmı tektir. Çünkü Allah Teâlâ’nın ilmi tüm varlığı ve yokluğu kuşatandır. Kendi kelâmı bütün nebi ve rasüllere (a.s) indirilen şeyleri kuşatandır. Bu fark malum ve emredilen şey itibarıyladır. Aynı şekilde Kelam ilim değildir, çünkü ilim, ibarenin delalet ettiğinin bilinmesidir. Bu ikisi ise farklı şeylerdir. Kelam değişmez. İbare ve lafızlar [58a] konulduğu şeye ve akılla kelam-ı nefsîye delalet etmesi ise eserin müessere delalet etmesidir. Bu fark hakikat itibarıyladır. Lafızların ve onların yaratılmış olması onun mucize olmasına engel değildir. Şöyle ki hiç kimsenin onun benzeri bir sûre getirmeye gücü yetmez. Çünkü Âlem yaratılmıştır ve bunda şüphe yoktur. Bununla beraber hiç kimsenin onun yarattıklarından en küçük bir şey yaratmaya gücü yetmez.

Bazı araştırmacılar dediler ki harflerin eski, düzensiz ve Allah’ın zatıyla kâim olmasının bir zararı yoktur. Allah en doğrusunu bilir.

Konuşulan harflerin kadim olmasına gelince; akıl bunu asla kabul etmez. Çünkü telaffuzun ikinci harfle olması elbette birinci harfi durdurur. Böylece hâdis olmuş olur.

Kur'an'ın Hz. Peygamber'e indirilmesi, Levh-i mahfuz' da yazılı olması, Cebrail (a.s)'a ilham edilmesi ve verilmesi veya levhalarda görülmesi sonradan değildir. Bunlar kelâm konusunda melik ve mennân olan Allah'ın inayetiyle bildiklerimin bir sonucudur.

Zamirin emirden sonra gelmesi *şan* için olup merfu ve müfrettir. Mübtedadır ve cümlesi de haberidir. *Ehad* kelimesinden sonra bir âide (dönen zamire) ihtiyaç yoktur. Aksine sûnenin başında veya Hz. Peygamber'e "Ey Allah'ın Peygamberi! Bize, kendisine davet ettiğin Rabbini anlat" diye sorulan sorunun cevabında kullanılan *hüve* zamiri yeterlidir.<sup>60</sup>

*Vâhid* ve *Ehad* kelimeleri arasındaki fark ise birincisi O'nun sıfatlarına hiçbir şeyi ortak koşmayan için isimdir. İkincisi ise zatına hiçbir şeyi ortak koşmayan için isimdir. *Rûhu'l-Beyân*'da İbn Şeyh'in hâşiyelerinden naklen şöyle gördüm<sup>61</sup>: Allah Teâlâ'nın "De ki Allah birdir" sözü üç makama işaret eder. [58b]

Birincisi: Ashâbı eşyanın hakikatlerine baktıklarında Allah'tan başka mevcut hiçbir şey görmediler. Çünkü gerçek varlık zatının da var olmasını gerektirir. O'ndan başkasına bakıldığında her şey yok gözükür. Bu kullanıldığı zaman Hakkı işaret eder ve ondan arınmaya da ihtiyaç duymaz.

İkinci makamda olana gelince: Onlar Hakk'ın varlığını var olarak, mahluku da aynı şekilde mevcut olarak düşünürler. Fakat bunu ayırt edemezler. Bundan dolayı hüve lafzından sonra Allah celle calâlin lafzı getirildi.

Üçüncü makamda olana gelince: Vâcibül-vücûd olanın birden çok olması caizdir. Bundan dolayı Allah Teâlâ'nın isminden sonra *Ehad* getirildi. Vacibul-Vücud aklen ve naklen *tek* olmaktan başka bir şey olamaz. Çünkü akıl, fesat çıkabileceğinden dolayı bir yerde iki halifenin varlığına cevaz vermemektedir. Bundan dolayı Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Bir

<sup>60</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 817; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil*, c. 5, s. 347.

<sup>61</sup> Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, c.11, s.534.

yerde iki halife ortaya çıktığında birini öldürün.”<sup>62</sup> Akıl nasıl olurda bir yerde iki ilâhın veya daha çok ilâhın varlığını kabul eder. “Bu delil bir yerde iki ilâhın olmamasına zarar vermez” denemez. Çünkü biz şöyle deriz: Tüm gökler ve yerler Allah katında bir yeryüzü, hatta hükmünü infaz etmede bir zerre gibidir.

Şayet denirse: Halife beşerdir, ortağına uyum sağlayamaz ve bu yüzden fesat kaçınılmaz olur. Fakat Allah buna kadirdir.

Biz de deriz ki: Allah’ın “Şayet yerde ve gökte iki ilah olsaydı kesinlikle fesada uğrarlardı.” (Enbiya, 22) ayeti şüphesiz bunu doğrular. Çünkü Allah’ın ezelden bir ortağının olması [59a] ya yaratmada ortak olmazlardı ve bu durumda tercih eden olmaksızın tercih etmek gerekirdi, ya da yaratmada da birbirine ortak olmasını gerektirirdi. Bu da ya tek bir kudret ya da birden çok kudretle yaratmasını gerektirirdi.

Güç birliği olmazsa ittifak ve birlik olmaz. Bir illet üzerine müstakil iki illetin bulunması gerekir ki bu da mümkün değildir. Güçlerini birleştirirlerse ikisinden biri diğerine ihtiyaç duyar ya da duymaz. İhtiyaç duyarsa muhtaç olur. İhtiyaç duymazsa bu abes olur ve bu iki ilaha üstünlük özelliği layık olmaz.

Şayet denirse: Birini diğerine ihtiyacı olmadığı ve güçlü olduğu halde tayin etmek caizdir. Bu durum şunun gibidir ki; birisi bize bir işte yardımına ihtiyacımız olmadığı halde yardım ederse ihtiyacımız için yardım etmeye gerek yoktur ve kolay bir fayda sağlamak için yardım etmesi abes olmaz.

Biz deriz ki: Allah için göklerin, yerlerin ve en küçük mahlukatın yaratılması eşittir. Kolaylık için yardım etmek gerekseydi, yardım olmaksızın yaratması zor olurdu. Bu ise kâmil bir kudret sahibi olan Allah’a uygun değildir. Yardım etmek de ortağının bulunması da abes olur.

Aynı şekilde şöyle cevaplarız ki; bir örneğin olmaması kemâl sıfatını gerektirir, şunun gibi ki; bir şeyi övdüğümüz zaman şöyle deriz: Onun bir benzeri yoktur. Nasıl olur da böyle bir vasfı yüce Allah’ın zâtı hak etmez.

---

<sup>62</sup> İbn Kayyim Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb b. Sa’d Şemsüddin el-Cevzî, *Îlâmü'l-Müvakkîin an Rabbi'l-Âlemin*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1991, c. 3, s. 126; Şâtıbî Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Girnâti, *el-Îtisâm*, Riyad: Dâru ibn afân c. 2, s. 702.

Çünkü bunun aksi bir durum Tek, Samed ve Mennan olan Allah Teâlâ'ya noksan sıfatlar izafe eder. [59b]

**“Allah sameddir”** (İhlâs, 2)

*Allah* lafzı mübteda, *Samed* ise haberdır. Bu mef’ul manasında mastardır. Manası ise efendi ve kendisine ihtiyaç duyulan yani kendi dışındakilere ihtiyaç duymadığı, her şeyin O’na herhalde ihtiyaç duyduğu bir zattır. İbn Abbas’tan rivayet edildiğine göre bu ayet indiği zaman dediler ki: “Samed nedir?” Allah Rasûlü buyurdu ki: “O, ihtiyaçlar için kendisine ihtiyaç duyulan bir efendidir.”<sup>63</sup> Şüphesiz ki O bütün gerekli durumlar ve ihtiyaçlar için yönelinen, dışındaki her şeyden müstağni, bütün sıfatları ve fiillerinde mükemmel, efendilikte en üst olan, şanı çok yüce ve kıymeti yüksek olandır.

***Seyyid*** sözü:

Bu kelime *Samed* kelimesini tefsir içindir. Sonrasında gelen ise onu açıklayan bir sıfattır. *Lam-ı tarifli* müned, müned ileyh üzerine kasr ifade eder. Bu kasr kalb-i kasırdır. Şöyle denmiştir: Allah’ın *Samed* sıfatının burada kasr ifade etmesi *samed* sıfatının O’ndan başkasına ait olduğunu iddia edenlere birer reddiyedir. Böylece *Lam-ı tarifin* kasr ifade etmediğini iddia edenlere, burada *lam-ı tarifin* Kasr-ı tâyin ifade etmesi bir cevaptır. Böylece, Allah ve başkaları samed sıfatında ortaktır, iddiasına da reddederek Kasr-ı ferd olur ve böylece bu vehimler bu kasr ifadesi yani sadece Allah Teâlâ’ya özel ve ait olan *samed* sıfatıyla ortadan kalkar. Bu vasıf başka kimsede yoktur ve O’nun benzeri de yoktur.

*Celâl* isminin tekrarı şunu hissettiriyor ki: Kim bu sıfata sahip değilse ilah olmayı hak etmez. Beyzâvî (ö. 685/1286)<sup>64</sup> ve İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725)<sup>65</sup> (r.a)’da bunu tefsirlerinde ifade etmişlerdir.

Cümlelerin atıftan soyutlanması [60a] birincisine delil olması için ya da Allah’ı bir olarak tasvir etmeye delil olması içindir. Çünkü Allah sameddir. Samed ise tekdir. Allah da tekdir. Bu tasvir samed sıfatının birincisine delil

<sup>63</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 818; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 23, s. 362.

<sup>64</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, c. 5, s. 347.

<sup>65</sup> Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, c. 11, s. 538.

olması içindir. Birincisi için netice olmasının tasvirine gelince Allah sameddir. Allah tekdir, tek olan sameddir. Allah da sameddir.

Küçük kıyas da aynı şekilde şöyle demekle sabit olur: Allah sameddir. Çünkü O doğurmamıştır. Doğurmayan da Sameddir. O halde Allah da sameddir. Allah doğurmadı. Çünkü O doğrulmadı. Zira doğrulmayan doğurmaz. Allah da doğurmamıştır. Aynı şekilde bu kıyas böylece küçük olur. Allah doğurulmadı. Çünkü Allah hiçbir dengi olmayandır. Hiçbir dengi olmayan da doğurulmaz. Allah da doğurulmamıştır. Çünkü hiçbir şey O'nunla aynı cins değildir. Çünkü doğurmanın kuvveti eşi ve benzeri doğurmaya vesiledir. Bu ise farklı, zıt bir şeyi doğurmaya vesile değildir. Aynı cinsten olan bir şeyin olmaması benzer şeyin de olmamasını gerektirir. Bu ayeti reddetmek ise müşriklerin ve insana güvenmeye layık olmayan kafirlerin inançlarıdır. Şöyle ki melekler Allah Teâlâ'nın kızları, Aziz ve Mesih İsa (a.s.) O'nun oğlu olması naklen ve Allah Teala'nın dediği gibi aklen mümkün değildir. Şöyle ki başkalarının çocuğu olduğu gibi Allah Teâlâ'nın çocuğu olsaydı öncelikle O'nun kadim ve mekândan münezzehe eşi olması gerekirdi. Mesih ve Aziz (a.s) dünyada doğmuştur ve anneleri de orada [60b] seçilmiş ve yerleştirilmişlerdir. Allah ise bunlardan münezzehtir.

Erkek ve kız çocuğu da böyledir. Onlar şu sözleriyle kast ederlerse; İsa Allah'ın oğludur, oğlu da o zaman kadim olur. Açıktır ki Hz. İsa Hz. Musa'dan sonradır. Hâlbuki ki Allah dışındaki hiçbir şey kadim değildir. Onlar da bunu itiraf ediyorlar. Onlar şayet Hz. İsa'nın hadis olduğunu kast ederlerse bu caiz olmaz. Çünkü babanın oğlunun cinsinden olması gerekir. Hz. İsa ise yiyor, içiyor ve yerleşiyor. Allah ise bundan münezzehtir.

İsa (a.s) Allah Teâlâ'nın oğlu, Hz. Meryem de O'nun zevcesidir, denmez. Başkası gibi değil, bilakis onun Allah'ın oğlu olması onun ruhunun Allah'tan gelmesidir. Çünkü biz bütün canlıların ruhunun Allah'tan geldiğini söyleriz. Bu durumda O'nun nasıl oğlu olur. Aynı şekilde onun ruhunun, diğer canlılarda olduğu gibi bir baba vesilesi olmaksızın geldiği söylenemez. Çünkü biz bunu, Allah'a İsa'yı anne-baba olmaksızın yaratmak, Âdem (a.s.)'ı yaratmaktan daha acayip olmadığı şeklinde cevaplandırırız. Bu konuda hiç kimse bunun gibi bir şey söylememiştir. Bilakis o da Allah'ın yarattığı bir kuldur.

Allah'ın kadim sıfatlarından bazılarının Mesih (a.s.)'a nakletmeleri inançları ise reddedilmiştir. Zira Allah'ın sıfatlarının yüce zâtından parçalanması mümkün değildir. Çünkü O'nun sıfatı zatı için vaciptir. Zatının gerektirdiği şeylerin zatından ayrılmaması vaciptir. Allah Teâlâ'nın kudretine nispetle parçalanma caiz değildir. Fakat kudretin mümkün olmaması ile bir alâkası yoktur. Bazıları ise parçalanma O'nun kudretine nispetle caiz değildir. O'na acziyet de bitişmez. Çünkü zati sıfatlarının parçalanması [61a] O'nun için noksanlık ve noksanlığı gerektiren acziyettir. Allah bütün kemal sıfatlarıyla donanmış, noksanlık emarelerinden münezzehtir. Buna muhakkik Es-Siyalkûtî<sup>66</sup> de işaret etmiştir. Aynı şekilde şöyle cevap verilir: Allah Teâlâ'dan bu sıfatlar ayrıldıktan sonra ve Mesih (a.s.)'a nakledilirse Allah Teâlâ'dan kopmadığı tayin edilmiş olur. Şayet bu sıfatlar bulunmazsa Allah Teâlâ'ya noksan sıfatlar bitişmiş olur ki O tüm bunlardan münezzehtir.

Batıl itikatlarına gelince İsa (a.s.) Allah Teâlâ'nın zatıdır. Dünyaya kendisini göstermek için gelmiş ve gönderilmiştir. Çünkü O'nun bir mekâna ihtiyacı vardır. O zaman mekân kadim olur, bu da kadimlerin çokluğunu gerektirir. Aynı şekilde Allah Teâlâ bu şekilde mekâna geçmiş olur ve bu durum hudûsün şâibeli olmasıdır.

O'nun sorunsuz şekilde mekâna geçmesi zâtîdir. Çünkü Allah Teâlâ mekândan münezzehtir olan Allah dünyada görülmek istenirse O'nun gelmesi abes olur. Buna gücü yetmemesi her şeye kadir olan Allah Sübhânehû Teâlâ'ya acziyet atfedilir.

Allah Teâlâ'nın mekândan münezzehtir olduğunun delili talep edilirse biz deriz ki Allah Teâlâ ezelden bir mekâna yerleşirse ezelden mekânın dışında ve ondan önce olması gerekir ki kendisi için bir mekân yaratsın. Eğer kendinden önce birisi kadim olursa o zaman Allah kadim olamaz. [61b] Aynı şekilde farz edilen kadim birisinin Allah'tan önce bir mekâna yerleşmiş olması ve onun mekânın bulunması için başka birisinin bulunması gerekir ki bunun sonu yoktur. Bunların hepsi batıldır. Allah Teâlâ mekândan ve zamandan münezzehtir. Çünkü zaman alem yaratıldıktan sonradır. O da ortak, çocuk ve akrandan uzaktır.

---

<sup>66</sup> Abdülhakim b. Şemsiddîn Muhammed es-Siyalkûtî (ö.1067/1657).



Mesih'in Allah Teâlâ'nın oğlu olduğu iddiaları ve bunları mutlaklaştırmaları onların şanlarına uygun ve şu ayetten nakille batıldır: "Rahman çocuk edinmiştir" (Meryem, 88). Allah doğru söylemiştir. Aklen de şöyle söylenir: Allah, Hz. Peygamber (s.a.v.)'i yücelttiği ve övdüğü gibi bir unvanı olmadan aynı şekilde Mesîh'in şanını yüceltmeye kâdirdir. O'nun hakkında şu ayet indirilmiştir: "Biz seni ancak alemlere rahmet olarak gönderdik" (Enbiya, 117), "Elbette sen büyük bir ahlak üzeresin". (Kalem, 4) Özellikle O'nun hakkında Kevser süresini indirmiştir ve ümmetini Allah şu ayetiyle müjdelemiştir: "Siz ümmetin en hayırlısısınız" (Âl-i imran, 110). Elbette gereklidir. O'nun ümmeti ümmetlerin en hayırlısı olunca ki- onların da efendisidir, bununla Efendimiz, gururumuz, peygamberlerin en hayırlısı olan Hz. Muhammed'i kast ediyorum- Allah Teâlâ'ya bunun şükürünü eda etmeğe takatimiz yoktur. Allah Teâlâ O'nun kadrini ve kıymetini bir unvan olmadan takdir ve tazim etmeye kadir olursa bu unvan o takdirde abes olur. Eğer muktedir değilse acziyet gerektirir ki bu ünvan Allah Teâlâ'ya önceden de bahsettiğimiz gibi noksanlık izafe eder.

Aynı şekilde [62a] hakikatte adlandırılmadığı şekildeki bir adlandırma ile bir yakıştırmanın da yalanlanması gerekir. "Doğurulmadı." (İhlâs, 3) Çünkü O doğurulmuş olsaydı O'ndan önce O'nun babası olması gerekirdi. Aynı şekilde farz edilen şekilde babasının da babası olması gerekir. Bu şekilde silsile devam eder. Önceden de geçen bu sözü Allah reddediyor. Bu batıldır. Bununla aynı şekilde Mesih'in ilah olması murad ediliyor. Çünkü ilah doğurulmamıştır ve sonradan olma değildir. Ancak Mesih (a.s.) Meryem'in oğludur. Doğmuş ve sonradan olmuş olduğunda şüphe olmayan Mesih (a.s.) ilah olamaz.

***"Hiçbir kimse O'na denk olamaz"*** (İhlâs, 4)

Küfüv kelimesi eş, denk manasındadır. Bu açıktır ki O eşi benzeri olmayandır. Çünkü O kadimdir, O'nun dışındaki her şey ise sonradan olmalıdır. Allah Teâlâ'nın sıfatlarına gelince kadimdir ve zatıyla kaimdir. O'nun kadim olması kadimlerin çok olmasını gerektirmez. Çünkü onlar kadim ve zatlarıyla kâim değillerdir, onlar da Allah'ın zatıyla kaimlerdir.

Sıfatlarına gelince anlayışa göre veya dışında var olan bir şeye göre değildir, bunun ayrıntısı akaid kitaplarında mevcuttur.

Bu sürenin özellikleriyle alakalı bazı hadisler bulunmaktadır. Hz. Peygamber buyurmuştur ki: “Yedi kat gök ve yer İhlâs sûresi üzerine tesis edilmiştir”.<sup>67</sup> Yani tüm bunlar sadece Allah Teâlâ’nın birliğine delalet etmek üzerine yaratılmıştır. Hz. Peygamber (a.s.) bir adamın İhlâs sûresini okuduğunu işitti. Ona Hz. Peygamber dedi ki: “Vâcib oldu. Denildi ki: Vacip olan nedir, Ey Allah’ın Rasûlü? Dedi ki: Ona cennet vacip oldu”.<sup>68</sup>

Süheyl b. Sa’d (r.a.)’dan [62b] rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber’e bir adam geldi O’na fakirlikten şikâyet etti. Hz. Peygamber ona dedi ki: “Evine girdiğin zaman birisi varsa selam ver, kimse yoksa kendine selam ver ve İhlâs sûresini oku. Adam da öyle yaptı ve Allah onun rızkını genişletti, hatta bu genişlik komşularına kadar ulaştı.”<sup>69</sup>

Hz. Ali (r.a.)’dan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kim sabah namazından sonra İhlâs suresini on bir kere okursa o gün ona Şeytan çabalasa bile günah bulaşmaz”.<sup>70</sup> Başka bir hadiste ise: “Sizden biriniz bir gecede Kur’an’ın tamamını okuyabilir mi? Denildi ki: “Buna kimin gücü yeter ey Allah’ın Rasûlü?” Dedi ki: “İhlas sûresi üç kere okunursa...”<sup>71</sup>

Rivayet edildiğine göre Cibril (a.s.) Tebük’de indi ve şöyle dedi: “Ey Allah’ın Rasûlü! Muâviye bin Müzenî (r.a.) Medine’de öldü. İster misin, Yer yüzünü senin için düreyim ve böylece sen onun namazını kıl? Dedi ki: Evet. Yer yüzüne bir kanadıyla vurdu onun yatağını yükseltti ve her safında yetmiş bin meleğin olduğu iki saf melek ordusuyla cenaze namazını kıldırды, sonra döndü ve dedi ki: Bu seviyeye nasıl ulaştı? Dedi ki: İhlâs sûresine olan sevgisi

<sup>67</sup> Dîneverî, Ebu Bekr Ahmed b. Mervan b. Muhammed, *el-Mücalese ve Cevâhiru’l-İlm*, Bahreyn: Cem’iyyetü’t-Terbiyeti’l-İslâmiyye, 1998, c. 8, s. 156.

<sup>68</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, Beyrut: Dâru Müesseseti’r-Risâle, 2001, c. 13, s. 326.

<sup>69</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, c. 32, s. 356; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, c. 10, s. 540.

<sup>70</sup> Muhammed el-Emin b. Abdillâh el-Heravî, *Tefsîru Hadâiki’r-Rûhi ve’r-Reyhan fî Ravâbi Ulûmi’l-Kur’an*, Beyrut, 2001, c. 32, s. 437.

<sup>71</sup> Buhârî, “Fedâili’l-Kur’ân”, 32; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, c. 10, s. 540.

ve giderken, gelirken, kalkarken, otururken, her hâlükârda İhlâs sûresini okumasıyla...”<sup>72</sup> Taberani bunu rivayet etti.

Yetmiş bin melek indiği zaman İhlâs sûresi yakınlaştı. Ne zaman sema ehline uğrasa yanlarında olanı sordular ve şöyle dediler: Şanı yüce olan Rab nisbet edildi. [63a] Bundan dolayı bu sure *Keşfü'l-Esrâr*'da<sup>73</sup> da geçtiği gibi “Rabbın nisbet edildiği sûre” olarak isimlendirildi. Allah'a şirk, azaptan kurtulmak ya da tevhidde samimi olmak manalarından dolayı İhlâs sûresi olarak isimlendirildi.

İmam Gazâli (505/1111) (r.a.) dedi ki: Rabbimin affi ve O'na olan güvenim İhlâs sûresine olan bağlılığım sayesinde. Çünkü bu Allah'a özel bir sûredir. Orada dünya ve ahiretle alakalı hiçbir şeyin zikri yoktur.

Hanefî dedi ki: Onu okuyan âhiretin şiddetinden, ölüm sarhoşluğundan, kabrin karanlığından ve kıyametin hallerinden emin olur. Kâşânî (736/1315) dedi ki: İhlâs, birçok şâibeden tek hakikati ayrı tutmaktır.

Bu hadisi şerifleri ben *Rûhu'l-Beyân* da gördüm ve hayırlı ve mübarek olması, bu sûreyi okuyanlara müjde, teşvik olması ve tevhidi içeren bu sûreyi tefsire muvaffak olmak müjdesine nail olmak için burada olduğu gibi aynen yazdım. Kâdir olan Rabbimiz yüce lütfuyla bize muamele etsin. Bu özeti yazmaya zâhiren ve bâtinen gücüm yoktur. Çünkü nefsimi isyan ve karanlıklar kaplamıştır. Fakat melik ve mennân olan Allah'ın lütfuyla güneş doğduğu zaman, bu karanlıklar aydınlığa dönüşmeye başlıyor ve kalp de sevinçle doluyor. Şükürümün bir zerresini eda etmeğe dahi bu lisan kadir değildir. Rabbim! Ömrüm boyunca vaki olan kusurlarımı affeyle. Efendimiz ve kâinatın Efendisi Sevgilin (s.a.v.)'e olan hürmetin içinde [63b] bu yüce sûre gibi kalbimi tevhidinle doldur! Bütün nebiler ve rasüllere salât-ü selam olsun ve en güzel selamlar olsun.

Üç günde tam bir ihlâs ile İhlâs sûresi üzerine yazdığım bu *Sâdiku'l-Mekâl Mecmeu'l-Kemâl* adlı tefsirim, her şeye Mâlik ve Yüce olanın

<sup>72</sup> İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ İmâdüddin İsmâil b. Şihâbiddin Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru Tayyibe, Beyrut: 1999, c. 8, s. 526; Hasan b. Muhammed b. Haydar es-San'î el-Vâilî, *Nüzhetü'l-Elbâb fî Kavli't-Tirmizî*, Dâru İbni'l-Cevziyye, Suûdi Arabistan, h. 1426, c. 6, s. 3445.

<sup>73</sup> Ebu'l-Fadl Reşidüddin Ahmed b. Ebi Saîd el-Meybûdî ez-Zeydî, *Keşfü'l-Esrâr*, c. 11, s. 662.

yardımıyla tamamlandı. Kelâmı ise değerli hocam yani değerli alimlerin alimi, fakihlerin en derini doğu Karahisarlı efendimiz Muhammet Sâlih üstadımın akâid kitabının şerhinden aldım. Allah ona gizli ve açık lütfuyla muamele etsin, bizi de yüce ilmiyle güçlü Halep’de nimetlenirsin. Bu çalışma ancak izzet ve şeref sahibi Allah’ın lütfuyla hicrî 1259 yılında olmuştur. En şerefli selam ile O’na, bütün nebiler ve rasüllere salat-ü selam olsun. Hamd alemlerin Rabbi olan Allah’a mahsustur.

## II. BÖLÜM

### MENBEU'N-NEVÂL MÂDENÜ'Z-ZÜLÂL ALÂ SÂDİKİ'L- MEKÂL MECMEİ'L-KEMÂL ADLI ŞERHİN TAHLİL TAHKİK VE TERCÜMESİ

#### 2. 1. Müellifin/Şârihin Hayatı

Tam adı Hâfız Sâib Nuh, babasının adı ise şerhin sonundan anladığımız kadarıyla küçük (sağır) lakaplı Mustafa Efendidir. Yazmış olduğu bu şerhin dışında başka bir eseri bulunmadığı gibi şerhte verilen bilgiler dışında kendisiyle ilgili başka bir bilgiye de rastlanılmamıştır.<sup>74</sup> [80a]

#### 2. 2. Şerhin Tahlili

Hâfız Sâib Nuh b. Mustafa'nın bu eseri, İsmâil Sâdik Kemal Paşa'nın İhlâs sûresi tefsiri üzerine yazmış olduğu bir şerhtir. İbn Sina'nın İhlâs sûresi üzerine yazılan şerhlerin dışında, müstakil olarak yazılmış tek İhlâs sûresi şerhi bu eserdir.<sup>75</sup> Şerh, sarf ve nahiv ağırlıklı olup kelâmî izahatlar da içermektedir.

Hâfız Sâib Nuh, şerhinde Vecîhî Paşazâde'ye medh-u senâda bulunduktan sonra hamdele ve salve cümlelerini izâh ederek başlamaktadır.

#### *“Hamd Allah’a mahsustur” sözü*

*Lâm, Keşşâf* sahibine<sup>76</sup> göre cins içindir. *Miftâh* sahibine<sup>77</sup> göre istiğrak içindir. *Medh, şükür, sena ve hamd* arasında ne fark vardır? Biz deriz ki: *Medh* ve *şükür* sadece nimet karşılığında olur, fakat aralarındaki fark, *medh* nimetten önce, *şükür* ise nimetten sonra olur. *Sena* ve *hamd* kelimelerine gelince çoğunlukla nimetten önce olur, bazen de sonra olur. Aralarındaki fark *medh* lisana mahsustur, *sena* ise lisana mahsus değildir.

<sup>74</sup> Ahmet Faruk Güney, "Yazma İhlâs Sûresi Tefsirleri Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 9, S. 18 (2011), s. 300.

<sup>75</sup> Güney, *a.g.m.*, s. 300.

<sup>76</sup> Ebu'l-Kasım Carullah Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538/1143).

<sup>77</sup> Taşköprüzâde Ahmed Efendi (ö. 986/1561).

“Hamd Allah’a mahsustur.” cümlesi sekiz harftir. Cennetin kapıları sekiz tanedir. Kim bu sekizi safâ-i kalp ile söyleser sekiz cennet kapısını hak eder.

Hamd Allah’a mahsustur, kelimesi şerefli bir kelimedir. Serî es-Sekatî (ö. 203/867)’ye denildi ki: Taate nasıl gidilir? Dedi ki: Ben otuz yıldır estağfirullah diyorum, bir kere de elhamdulillah. Denildi ki: Bu nasıl olur? Dedi ki: Bağdad’da yangın oldu dükkanlar ve evler yandı. Bana dükkanımın yanmadığını haber verdiler. Dedim ki: Elhamdulillah. Bunun manası, insanların dükkânı yandığı halde benim dükkanımın yanmamasına sevindim. Doğrusu sevinmemem gerekirdi. Bununla sabit oldu ki bu kelime gücün açık olmasıdır. Yoksa duruma uymak gerekir. [65b-66b]

### “Âlemlerin Rabbi” sözü

Müellif, *Rab* kelimesini sarf yönünden inceliyor ve ardından beyânî yönünü ele alıyor. Rab kelimesi aslında mastardır, terbiye manasındadır. Bir şeyin peyder pey kemâle ulaşmasıdır. *Rabbe-yerubbu* kalıbından alınmıştır. Allah Teâlâ’nın şu sözünde olduğu gibi: “Rabbine razı olmuş ve razı olunmuş olarak dön (Fecr, 28) <sup>78</sup> Allah’tan başkası adına kayıt olmaksızın kullanılmaz.

*Âlem*, bilinen şeyler için bir isimdir. Yaratıcının yarattıkları için çok kullanıldı. Cemi kalıbı Allah Teala’nın rububiyetinin tüm mahlukata kapsamından dolayı tercih edildi. *Lâm* istiğrak içindir. Çünkü Âlem’in manası Allah’ın dışındaki her şeydir.

### “İhlâsla” sözü

Burada kast edilen sadece kendisine ibadet edilene ibadettir. Denildi ki: Özü, sözü ve ameli temizlemektir.

### “Selam” sözü:

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Bana selam gönderen hiçbir kimse yoktur ki Allah onun selamını bana ulaştırıp ben de onun selamını almayayım.”<sup>79</sup>

---

<sup>78</sup> ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً﴾

<sup>79</sup> İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 6, s. 474; Ebu'l-Kâsim Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *Mücemü'l-Evsad*, Kâhire: Dârul-Harameyn, c. 3, s. 262.

**“Muhammede” sözü:**

Hiz. Muhammed övgüde tek olduğu, övgülerin özünü topladığı, gök ve yer ehlinin övenlerin çok olduğu ve bu şerefli isimle isimlendirildiği için nebi olarak isimlendirildi.

**“Âline ve Ashâbına” sözü:**

Âl kelimesinin aslı beş şekildir.

1. *Ehl'dir*. Çünkü bunun ism-i tasğiri *Üheyl* olarak gelmektedir. Ha hafiflikten dolayı elife kalb edildi ve *Âl* oldu.

2. *E-e-l'dir*. Çünkü ism-i tasğiri *Üeyl* gelmektedir. Sakin olduğu ve önceki harfi fethalı olduğu için ikinci hemze elife kalb edildi.

3. *E-v-l'dir*. İsm-i tasğiri *Üveyl* gelmektedir. *Vâv* harekeli ve önceki harf fetha olduğu için *elife* kalb edildi.

4. *V-v-l'dir*. Çünkü ism-i tasğiri *Vüveyl* gelmektedir. Birinci *Vav* hemzeye kalb edildi ve *E-v-l* oldu. Sonra ikinci *Vav* harekeli ve makabli fethalı olduğu için *elife* kalp edildi.

5. Mütesarrif değildir. “Adamın ailesi.” Ailesi de ve tabi olanları da. Bu konuda Hiz. Peygamber şöyle demiştir: “Takva sahibi her mümin benim ailemdir.”<sup>80</sup>

Ashâb *S-h-b* kelimesinin çoğuludur. Sahip kelimesinin çoğuludur. Sahâbe Ashâb manasındadır. Tekili sahâbi'dir. Bu, hadis ehlinin çoğunluğuna göredir. Her inanan bir an dahi olsa Allah Rasülü'nün sahâbesidir. Bu *Âl*'den daha özeldir. Müellif bundan sonra “*onun ailesine*” kelimesini umumiyetten sonra hususileştirerek tazim için zikretti.

**“Emmâ bâdü” sözü**

Müellif *Emmâ* ve *Bâdü* harfleri hakkında sarf ve nahiv yönünden şu açıklamaları yapmaktadır: *Emmâ* şart harfidir. Zamana izâfe edildiği için zaman için kullanılan mekan zarfıdır. Zamme üzerine mebnidir. Fiilin yerinde bulunan mukadder Emma'dan, ya da Emma'nın yerinde olan vav'dan ya da

<sup>80</sup> Reşidüddin el-Meybûdî, *Keşfü'l-Esrâr*, c. 1, s. 7; Mansur b. Muhammed Abdülcebbar İbn Ahmed el-Mervezî, *Tefsîru'l-Kur'an*, Riyâd: Dâru'l-Vatan, c. 1, s. 77.

mukadder şarttan dolayı mefulü fih olarak mahallen mensup ve zamme üzere mebnidir, ya da bilgi yoktur. Çünkü zarflar ya muzaf ileyhe naip olarak kullanılırlar ya da tamamen terk edilerek unutulurlar.

[68b] Bil ki alimler *bâde* 'de ihtilaf ettiler bu şarttan veya cezadan bir cüz müdür? Taftazani (ö. 792/1390) ve Müberred (ö. 285/898) dedi ki: Bu şarttan bir cüzdür. Yani gerekli olan edattan sonra bir şey de olsa. Bu görüş tercihe şayandır. O şey ki amilin önüne geçmedi ve mahalline sevk edildi. Çünkü *ba'de* kelimesi mamuldür. Tercih edilenin zıddına mamul amilin önüne geçmiştir. Başka yönden de tercih edilmiştir. Bu da hamd makamında olmasıdır.

#### **“Felemmâ kâne” sözü**

Sibeveyh (ö. 180/796)'den rivayet edildiğine göre *Lemma* en acaip kelimelerdendir. Çünkü maziye geldikleri zaman zarf olurlar, muzariye geldikleri zaman harf olurlar. Bunların dışında bir şeye geldikleri zaman *İlla* manasına gelirler. Örfte *Lemma*'nın cevabının lafzan ve ma'nen *Fa* olmaksızın mazi olması meşhurdur. Şart manasında olursa az kere cevabına *Fâ* dahil olur. Bazen cevap hafz olunur. Sonra bil ki *Lemma* bazen cezm harfi olur ve maziye neyfetmek ve fiili yakınlaştırmak için olur. Nefiy zamanından ihbar zamanına mazinin zamanlarının tümünde istiğraka mahsus kılındı. Bazen de zarf için olur.

#### **“Bunun manaları vardır” sözü:**

Bu kelimenin aslı olan *Meânî* kelimesi müntehel-cümû sığasındandır. *Ya* hafz edildi, sonra noksan olduğu için mecburen tenvin dahil edildi. Bunun benzerlerinde ihtilaf edildi. Bu kelime munsarif ve tenvini sarf tenvini midir yoksa gayri munsarif midir? Bazılarının görüşüne göre bu kelime munsariftir. Çünkü kelimenin kendisiyle alakalı olan kelime onun çevresinden önce gelmiştir, yoksa sebebi hissedilen ağırlık değildir.

*Bâ*'nın mansına gelince yirmi manası vardır. *İlsak*: bu, ya hakikidir: “İpi elimle tuttum.” Ya da mecazidir: “Zeyde uğradım. Bir manası da *Musâhabettir*: “Atı semeriyle aldım.” Aralarındaki fark aksi olmaksızın *İlsak* *Musahabeti* gerektirir. Bir manası da *Yardım*'dir: “Kalem aracılığıyla



yazdım.” Bir manası da *Bedel*’dir: “Şuna karşılık bunu satın aldım.” Başka bir manası da *Zarfıyettir*: Mescidde namaz kıldım.” Bunun başka manaları da vardır, bunları Avâmîl şarihlerinden bazıları zikretmiştir.

**“İsim veya fiil olsun” sözü:**

*Kâne* iki zıt arasına girer. Bundan eşitlik manası olarak faydalanılır. Mesela; Dünüevi ya da uhrevi olsun. Bu mukaddem haberine matuftur. Bu da dünyevidir. [70b]

**“İsim Basralılara göre” sözü:**

Bil ki isim Basralılara göre *nâkis* ve *vâvî*’dir. Çünkü aslı *Sümüv*’dür. Kullanımı çoğalınca her iki tarafta da hafifletilmek istendi ve diğerine dayandı, ağır olarak peş peşe irabi harekeli *Vâv* bulundu ve bunu hazf ettiler ve harekesini *Mim*’e naklettiler. Sonra birincisine dayandırdılar. *Sin* olmadan *Sin*’in harekesini kelime bitmesin diye hazf ettiler. Sonra sükun için *vasıl hemzesi* getirildi. Çünkü başlangıç sakinle olur.

Kufelilere göre İsim lafzı *Misâl-i Vâvî*’dir. Çünkü aslı *Vesm*’dir. *Vav*’ı hazf edildi, sonra ona bedel olarak *vasıl hemzesi* getirildi. Denildi ki: *İvaz hemzesi* olarak değil. Baralıların görüşü lafız açısından daha doğru ve açıktır. Kûfelilerin görüşü mana bakımından daha kuvvetli ve daha uygundur.

**“Allah...” sözü**

Arapların çoğuna göre Allah kelimesi arapçadır. Süryanice olduğunu kim söylerse aslının *Lâhe* olduğuna hükmetmiştir. Araplar onu araplaştırdı. Allah (c.c.)’nün lafzı *Lâhe-Yelûhü-Lâhen* kalıplarından gelmektedir. Örtmek manasındadır. *Teellüh* kelimesinden türediği söylenmiştir. Çünkü O kötülöklere karşı kendisine sığınandır. *Ellehe*’den türetilmiştir. Aslı *Vellehe*’den gelmiştir. Manası, âriflerin kalbini sevgisiyle ürpertti. Bazıları da bu kelime türemiş değildir, demiştir. Gerekli yeni manaların elde edilmesi için türemiş olsaydı, türetilen türeyenin önüne geçmiş oldu. Bundan dolayı Allah Teala’nın isimlerinde caiz değildir. [70b-71a]

**“İsime gelince bunda ihtilaf edildi” sözü:**

Halil’e (ö. 175/791) göre, toplanan *tarif harfidir*. Sibeveyh’e (ö. 180/796) göre *lam tarif harfidir*. *Hemze* ise vasıldır. Müberred’e (ö. 285/898) göre *hemze* tarif harfidir. *Lam* ise fârikadır. Rahmân Rahmet’ten türemiştir. Bu örfte Rahîm’den hayra ulaşma iradesidir.

*Besmele* sûrenin başından ya da sonundan bir âyet midir? Rivayet edildiğine göre: “Fatiha sûresi yedi ayettir. Başu Bismillahirrahmanirrahim’dir.”<sup>81</sup> Yine bir rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Fatiha sûresini okudu ve besmeleyi ondan bir ayet olarak saydı.<sup>82</sup> Gelen bir habere göre Hz. Peygamber (s.a.v.) “Bismikellahümme” olarak yazıyordu. Hûd sûresi “... Yürüten ve durduran Allah’ın adıyla...” (Hûd, 41) âyeti indiği zaman Bismillah olarak yazdı. İsrailoğulları sûresi “İster Allah, ister Rahman diye dua et” (İsrâ, 110) âyeti indiği zaman Bismillahirrahmanirrahim olarak yazdı. Neml sûresi “O Süleyman’dandır ve O Rahmân, Rahîm olan Allah’ın adıyladır” (Neml, 30) âyeti inmeye başladığı zaman Bismillahirrahmanirrahim olarak yazdı. Bu haberin de delil olması üzerine o her sûrenin başından bir cüz değildir, fakat o Neml suresindeki ayetin bir kısmıdır.

**“İki tarafın ihtilafı” sözü**

Hilaf delilsiz bir sözdür. İhtilaf ise delilli bir sözdür.

**“Allah bilir” sözü:**

[72b] Tafdil fiilini bilmekten maksat arkadaşını geçmek konusunda başkasından uzak olmaktır. Yoksa asıl manada ortaklıktan sonra ona nisbetle bir üstünlük manası yoktur, bilakis işin aslında arkadaşından uzaktır ki vasıflanmasında abartıyla beraber asıl olarak ondan ayrılması maksadıyla kemaline doğru artış olur.

<sup>81</sup> Vehbe Zuhaylî, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, Dimeşk, Dâru'l-hayr li't-tabâati, 2006.c.1, s.149; Şihâbüddîn el-Kûrânî, *Şerhu Cem'i'l-Cevâmi*, c.1, s.403.

<sup>82</sup> Şihâbüddîn el-Kûrânî, *a.g.e*, c.1, s.404.

**“Başlangıcın hikmeti” sözü:**

Bunun çok hikmeti vardır. Burada en uygun olan ise yerinde bir şeyin konuluşunu tefsir etmektir.”

**“Bilineni zikretmek” sözü:**

Bu onun sözünün zikredilmesidir. Şayet dersin: Hikmet ve sır nedir? *Bâ* harfi ile Allah Teâlâ Kitab’ını açtı. Bazı harfler üzerine onu tercih etti, özellikle elif üzerine. Zira elif isimden düşmektedir. *Bâ*’nın mekanı Besmelede sabitlemiştir. Cevap Allah’ın Kitabını *bâ* ile açmasının hikmetinin on manası vardır:

1. *Elif*’te yücelik, yükseklik ve büyüklük vardır. *Ba*’da ise kırılma, tevazu, düşkünlük vardır. Kim Allah için tavazu gösterirse Allah onu yüceltir.

2. *Bâ* İlsaka mahsustur. Ama Harflerin çoğu, özellikle elifin katı’ harflerinden olması bunun hilafıdır.

3. *Bâ* daima meksurdur. [73a] Çok olunca, görünüşte ve manada kırılmış olunca, Allah katında şeref buldular. Allah Teala’nın dediği gibi: “Ben benim benden dolayı kalpleri kırık olanların yanındayım.”<sup>83</sup>

4. *Bâ*’da zahirde düşüklük ve kırıklık vardır. Fakat hakikatte derecesi yüksek ve önemi yücedir. Bu sıddıkların sıfatlarından, *elifde* ise zıddı vardır. Derecesinin yüksek olmasına gelince nokta verildi. Elifin böyle bir derecesi yoktur. Himmetin yüce olmasına gelince noktalar sunulunca onun hali sadece bir seveni kabul eden seven birinin bir hali olması gibidir ki sadece bir tanesi çevrildi.

5. *Bâ* hakka yaklaşma talebini doğrulayandır. Noktaların ulaşma derecesi ve sıfatı ayağımın altında bulununca ve onunla övününce *Cim* ve *Yâ* ona zıt olmuyor. Çünkü noktaları harflerin konumundadır. Onların altlarında değildir, bilakis onların ortasındadır. Onlara ulaşma yerinde noktaların yerleri ancak başka bir harf ile *Bâ*’nın dışında *Hâ* ve *Sâ*’ya benzememesi için onlara ulaşmadadır. Çünkü onun noktaları ister müfret ister başka bir harfe birleşik olsun onun altına konulmuştur.

6. *Elif*, *Bâ*’nın zıddına illet harfidir.

<sup>83</sup> Nizâmeddin en-Nisâbüri, Beyrut, *Garâibü’l-Kur’ân*, Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1995, c. 1, s. 179; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, c. 2, s. 320.

7. *Bâ*, tam harf ve manada tabi olandır. Şeklen tabi olursa şöyle ki harfler içinde eliften sonradır. Çünkü *Ba* lafzında elif harfinin zıddına ona tabi olur. Çünkü *Ba* ona tabi olmaz. Manada tabi olunan daha kuvvetlidir.

8. *Bâ*, amel eden harftir ve kendi dışında mutasarrıf olandır. [73b] Burada bir ölçü ve güç vardır. *Elif*'in hilafına başlangıç için uygundur. Çünkü bu bir âmil değildir.

9. *Bâ*, kendi özünde kâmil bir harftir. Zira o kendisine tabi olan ismi koruyarak, onu meksur yaparak ve kendi sıfatlarıyla sıfatlandırarak birleşme, yardım ve izafet için tamamlayıcıdır. O tevhit, irşad ve Hz. Peygamber'in şu sözündeki irşad gibi yücedir ve kuvvetlidir: “Ben *Bâ*'nın altında noktayım.” *Ba*'nın irşad ve tevhide yönelten yönü vardır.

10. *Bâ* dudak harfidir. Dudak onunla açılır, dudak harflerinden başkasıyla açılmaz. Bundan dolayı inşa incisinin ağzının ilk açılması cevabı evet olan “Bezm-i elest” sözündedir. *Ba* insanoglunun konuştuğu ve ağzını açtığı ilk harf olunca, ilahi hikmetin gerektiği bu manalar ile özelleşti. Onu diğer harfler arasından seçti. Onu seçti ve değerini yüceltti, delilini gösterdi, kelamının ve hitabının başlangıcı olarak kitabının yıldız tevillerinin anahtarı olarak seçti. Ayetleri dörttür. Ebu Suud el-Hanefi dedi ki: Bu dört ayeti kim okursa şirk, dört büyük dinden; Mecusilik, Yahudilik ve Hristiyanlıktan korur. Hz. Peygamber (s.a.v.) den rivayet edildiğine göre O şöyle buyurmuştur: “Dedi ki Allah tektir.” On beş kelimeyi on beş bereket takip ediyor. Denildi ki: Cehennem'in kapıları yedi tanedir, Cennet'in kapıları ise sekiz. İki beraber on beş oluyor. Kim bu kelimeleri okursa ona Cehennem'in yedi kapısı kapanır ve Cennet'in sekiz kapısı açılır. Bu sure *Muşakşaka* suresi olarak isimlendirildi, yani şirkten temizleyen sure. Dinin esası olan tevhide şümulundan dolayı *Esas* suresi olarak da isimlendirildi. [73a-73b]

#### “*De ki Emr-i hâzır*” sözü

Bil ki *Emr-i hâzır*, hazır olan fâilden bir işin talep edilmesidir. Bundan dolayı böyle isimlendirildi ve aynı şekilde *Sığa Emri* olarak da isimlendirildi. Çünkü ğaipte olduğu gibi *Lam*'ın dışında özel sığa ile meydana gelmiştir. Kendisi ve müreb ism-i fâil arasında müşahede olmaksızın vakıf ve sükun

üzere mebnidir. Fiillerde asıl olan binadır. Bu Basralıların mezhebi gibidir.  
[74a]

Emrin manası ise mutlak îcabtır. Misal: “Namazı kılın...” (Bakara, 43) Mendubiyetir. Misal: “... Onlarla mükâtebe yapın...” (Nur, 33) Edeplendirmektir. Misal: “Önüden ye” İrşaddır. Misal: “... Onlara karşı şahitlik edin...” (Nisa, 15) Mübah olmaktır. Misal: “... Yiyin, için...” (Ârâf, 31) Tehdiddir. Misal: “... Dilediğinizi yapın...” (Fussilet, 40) İknândır. (Kânun koyma) “... Allah’ın rızıklarından yiyin...” (Mâide, 88) İkramdır. Misal: “... Oraya selametle girin...” (Kâf, 34) Âciz bırakmadır. Misal: “... Onun benzeri bir sûre getirin...” (Bakara, 23) Teshîrdir. (Küçük düşürme, alay etme) Misal: “... Alçak maymunlar olun.” (Bakara, 65) İhanettir. Misal: “Tat. Çünkü sen izzetli ve cömertsin.” (Duhân, 49) Eşitlemedir. Misal: “... Sabredin ya da sabretmeyin...” (Tûr, 16) Duadır. Misal: “... Beni affet...” (Nûh, 28) Temennidir. Misal: “Ey gece, beni ört”. Hor görmedir. Misal: “... Atacağınız şeyleri atın.” (Yunus, 80) Tekrardır. Misal: “... Ol der ve olur.” (Yâsîn, 82) Şaşırmadır. Misal: “Bak nasıl örnekler veriyorlar...” (Furkan, 9) Uyarmadır. Misal: “De ki oyalanın...” (İbrahim, 30) Yalanlamadır. Misal: “... De ki Tevrat’ı getirin...” (Âl-i İmran, 93) İstişaredir. Misal: “... Bak, ne göreceksin...” (Sâffât, 102) İbrettir. Misal: “... Ürününe bakın...” (En’âm,99) Hâdimî (ö. 1175/1762)’nin Mecâmii’l-Hak’da söylediği gibi.

### ***“Nefsî Kelamda” sözü***

Bil ki kim emreder, yasaklar ve haber verirse nefsinde bir mana bulur. Sonra telaffuz eder veya işaret eder ya da yazar. Bu mana nefsi kelam diye isimlendirilir. Onun sözünde olduğu gibi: “ Söz gönüldedir. Lisan ise gönüle delil kılınır.” Buradan ortaya çıkmıştır ki Nefsi Kelam hak ehlinin yanında olduğu gibi lafzi kelamın delil gösterdiği. Şayet Nefsî Kelam, Lafzi Kelamın delil gösterdiği ise lafızlar adedince çoğalması gerekir, dersin derim ki: Evet gerekir. Şayet lafzın ona delaletiyle konuya konunun delaletidir.

**“Harflerden münezzehtir” sözü:**

Bu Kerramiye ve Hanabile’ye cevaptır. Çünkü onlar diyorlar ki O’nun kelamı sesler ve harfler cinsinden bir arazdır. Bununla beraber derler ki: O kadimdir. Çünkü lam ile “kul” da telaffuz etmek mümkün değildir. [75b]

**“Eş’arîlerin dışındakilere göre” sözü**

Ebu İshak el-İsferayânî (418/1028) de onlardandır. Bunun üzerine şöyle bir manası olmaktadır: “... Taki Allah’ın kelamını işitinceye kadar...” (Tevbe, 6) Allah’ın kelamını ses olarak işitmek sözünün kabilinden Allah’ın kelamına delalet eder. Falanın ilmîni işittim. Onun özelliği kitap ve mülk vasıtası olmaksızın konuşan adına onu işitmektir. Ya da alışılmışın dışında tüm cihetlerden onu işitmesidir. Eşariler ise işitmenin caiz olduğu görüşün benimsediler.

**“Nefsi kelama konulmasıyla” sözü**

Zamir, emirden sonra şân içindir. Müzekker ise Şân zamiri, müennes ise Kıssa zamiri olarak isimlendirilir. Zamir olarak isimlendirildi. Çünkü bu zamirin ancak şanı azim olanın kelamına dahil olması caiz değildir. “ O zeyd ayaktadır” demek caiz değildir, ancak Zeyd’in ayakta olması büyük bir olursa müstesna. Zikirden önce zamir gereklidir, bu caiz değildir, denirse, biz deriz ki: Altı yerde zamirin merciinden önce gelmesi caizdir:

1. Misal: “Zeyd kölesine vurdu.”
2. Mercîne temyiz olarak tefsir ile mecrurdur. Misal: “Adamın Rabbi.”
3. İçinde olduğumuz durumdaki gibi Şân zamiridir.
4. Mercii haber olan şan zamiri. Misal: “O bizim dünya hayatımızdır.”
5. Mercîni temyiz eden *Nîme*’nin faili olan zamir. Misal: “Ne güzel adam.”
6. Temânû’dur. [76a]

**“Âide ihtiyaç yoktur.” sözü**

[76b] Yani vaki olan cümle şan zamiri ile sınırlandırılmış bir haberdur. Şu sözümüzün haricinde rabîta ihtiyaç yoktur: “Zeyd babası giden kişidir.”

**“Ya da zamir cevaptır.” sözü**

Bunun üzerine ehad lafzı bedel olur ve marifenin nekire-i mahzaya bedel olmasıdır. Bir fayda için Şeyh Ebû Ali (477/1084)’nin mezhebi üzerine meydana gelmesi caiz değildir. Bu tercih edilendir. *El-Celâl* lafzının haberinden birinin zamirden bedel olması uzak değildir, ya da *Ehad* kelimesi tamamen celal lafzının sıfatlarına delalet eden ikinci haberdur. Bu Fadıl Musannıf’ın Bismelenin celal lafzında beyan ettiği gibi tamamen ikram sıfatlarına Allah’ın delalet etmesi gibi selbi sıfatlardır. O yüce Allah’ın zatına özel olan isim O’nun bütün sıfatlarını toplamaktadır. Kemal sıfatlarından murad, sübûtî sıfatlar olup selbî sıfatlar değildir. Yoksa bu isimler ile isimlenenin O’na ortak olması gerekir.

**“Tamamı sorulduğunda” sözü**

Âmir bin Tufeyl (11/632) ve Erbed bin Rabia Hz. Peygamber’e gelip dediler ki: “Bizi neye çağırıyorsun ey Muhammet?” Dedi ki: “Bize onun tasvir et. O altından, gümüşten, demirden, ya da odundan mıdır? Bunun üzerine bu sure indi ve Allah Ureyd’i bir yıldırımla, Âmiri de bir taun ile helak etti.<sup>84</sup>

**“Fark” sözü:**

*Ehad* sözü nefiyden diğer *vahid* sözü ise ispattan sonra kullanılır. Senin sözünde olduğu gibi: “Evde bir adam vardır. Evde kimse yoktur. Bana birisi ulaştı. Bana kimse ulaşmadı.” Allah Teala’nın şu sözünde olduğu gibi: “Sizin ilahınız bir ilahtır.” (Bakara, 163) O’nun şu sözü: “... Bir ve Kahhar olan...” (Ğâfir, 16) O’nun şu sözü: “Onların namazını kılma...” (Tevbe, 84) Onun şu sözü: “Sizden hiçbir kimse...” (Hâkka, 47) ona şu sunulur ki makam *Ehad*’ın makamı olmayıp *Vâhid*’in makamıdır. Şöyle ki İbni Abbas (r.a.) *Vâhid* ile *Ehad* arasında bir fark olmadığını söylemiştir. Allah Teâlâ’nın şu sözünde olduğu gibi: “... Birinizi gönderin...” Kehf, 19

<sup>84</sup> Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmi, 1984, c. 9, s. 266.

***“Allah dışında mevcut yoktur” sözü***

Çünkü O’nun dışındakiler mümkündür. Kainata O’nun cihetinden bakıldığında yok menzilesinde ya da yokturlar. Mukarrablar ayırt etmeye ihtiyaç duymazlar. Çünkü onlar Eşyanın hakikatlerine bakıldığında ancak Allah’ı görürler. Sanki onlar Allah dışında bir mevcut olmadığını zannediyorlar. Lafız ise sadece Allah Teala’ya işaret etmesi için yeterlidir.

***“Fakat ihtiyaç duyuyorlar” sözü***

Çünkü onlar mahlukata mevcut gözüyle baktıklarında işaret etmenin mümkün olduğu şeylerin sayılması onlar nezdinde meydana geldi. Allah’a işaret etmekte lafız yeterli değildir. Hak ile hâlikı ayıracak bir fark gerekmektedir. O Allah lafızdır. Bu tahrir mertebelerinin mukarrablar mertebesine düştüğünün takdirini ortaya çıkardı. [77a]

***“Orada Allahtan başka ilah olsaydı elbette orası fesada uğrardı” sözü:***

Manası tesir ve icad halinden olan vacibin tekrarı mümkün olsaydı alemin mevcut olabilmesi mümkün olmazdı. Çünkü hadis olması için var olması imkanın bir parçasıdır.

***“Tercih Gereklidir” sözü:***

İlâhın zatının kuvvetliliğini gerektirir. Mümkün alem farz edilen iki ilaha nisbet edilir. Gerekliliğin men edilmesi olarak cevap verilir. Kabul etmleyiz ki ilah çok olsaydı sema ve yer olmazdı çünkü iki ilahın varlığı aklen icattan karşıtlığın vuku bulmasını gerektirmez, hatta onların kudretinin noksan olmasını gerektirir.

Ayetten anlaşıldığı kadarıyla yerde ve gökte tesir eden yaratıcının çokluğu reddedilmiştir. Çünkü zarfiyet ile hakkında hakiki mana kast edilmiyor. O yerleşmedir (Temekkün). Çünkü ilahlar mekanlardan bir mekana yerleşmekten münezzehler. İkisinde de istenilen tesir ve tasarruftur. “Orada Allahtan başka ilah olsaydı elbette orası fesada uğrardı” âyetinin manası, o zaman hak meydana gelemez, demektir. Gereklilikler katidir. Ayetin kesin delilleri vardır. Çünkü iki ilahın tesiri sırayla olmalarındadır. Şöyle ki her birinin tek başına olması mümkün değildir ya da



ayet ikna edici bir delildir. Çünkü ayet ister fiilen tesirli olsun ister olmasın mutlak olarak yaratıcının çok olmamasına yorumlanmıştır. [77b]

**“Kendisine muhtaç olunan Efendi” sözü:**

Hazf ve isala bir işaret değildir. Çünkü Samed kendisine tesir edendir. Samed, zatı ihtiyaç duymayan, özelliği anlaşılmalıdır. O kendisine istek, sığınma ve musibetlerde yönelinendir.

**“İddia eden” sözü:**

Allah Teala dışında samediyet ile birinin sıfatlanmasıdır. Boşluğunu tesbit ettiği hükmü çevirerek ve samediyeti zatı üzerinde isbat ederek Allah cevap verdi. Bu sıfatın mevsuf üzerine sınırlandırılmasıdır. Bu kasr muhatabın kalbindeki hükmü değiştirdiği için kasır kalbi olarak isimlendirildi.

**“İnanan kişi” sözü:**

Samed O mu yoksa başkası mıdır? Kesin olarak bunu bilmiyor. Allah kafirlere zatı için samediyeti isbat ederek cevap veriyor [78a]

**“Çünkü Allah sameddir” sözü:**

Bedîhîdir ki kim celâl ve kemâl sıfatlarını toplayarak zatına mevcudiyeti gerektirirse o bütün ihtiyaçlar için kendisine muhtaç olunandır. O, zatı ihtiyaç duymayan, isteklerde kendisine yönelinen, musibetlerde kendisine sığınandır. Kimin şanı böyledir? Hiçbir kimse böyle olamaz. Kendisine bir şey taşıyor, diyene cevap verilmez.

**“Bu fiilen muhaldir” sözü:**

Allah Teala buyurdu ki: “Yahudiler, Üzeyir Allah’ın oğlu; Hristiyanlar da Mesih, Allah’ın oğludur, dediler.” (Tevbe, 30)

**“Ayrılmaz” sözü:**

Yoksa yüce sıfatları zatı dışında olur ve kadimler çoğalırdı.

***“Ayrıldıktan sonra” sözü:***

Üç ünüm sabit olduğu zaman. İddialarına göre ilim cevheri dağıldı ve İsa (a.s.)’ın bedenine intikal etti ve tek zatı için üç sıfat kıldı. Bunlar vücut, hayat ve ilimdir. Birincisini baba, ikincisini Ruhul-kudus, üçüncüsünü ise oğul diye isimlendirmişlerdir.

***“Kadimlerin çoğalması gerekir” sözü:***

Yani bir mekanda. Aynı şekilde İsa (a.s.) ile. Nasıl onun Allah’ın zatı olduğu kesin bildiler.

***“Şirkten uzak” sözü:***

Şayet onun bir ortağı olsaydı onların çok olması gerekirdi. Bu mani olan bir delil ile batıldır. O’nun sözüyle: “... O’nun mülkte bir ortağı yoktur...” (İsrâ, 111) Allah doğru söyledi.

***“Onun sıfatları kadimdir” sözü:***

Bil ki Mutezile ve Felsefeciler Allahın sıfatlarının onun aynı olduğunu iddia ediyorlar. Hatta zatı malumatla alaka açısından alim olarak isimlendirilir. Zatları çoğaltmak, kadimleri ve vacipleri artırmak gerekli değildir. Biz deriz ki onun sıfatları ezelidir zatının aynı değildir gayrı da değildir, başkasının öne geçmesi gerekmez. Kadimlerin de çoğalması gerekmez. Çünkü mümkün olmayan kadim zatların çokluğudur. Bundan dolayı kadim sıfatların çoğalması caiz değildir. [79b]

Müellif bu makamın ayrıntılarını akaid şerhlerine havale ettiğini ve incelemek isterseyenlerin oraya başvurabileceklerini ifade etmiştir.

**Sûrenin Fazîletleri**

Hadiste geldiğine göre bu sure kuranın üçte birine denk olduğunu ve amacın akaidin, ahkâmın ve kıssaların açıklamaları olduğu üzerinde durmaktadır.

Okuyanın sevabının üçte bir olmasının manası kuranın üçte birini okuyanın sevabına ermek olduğunu, yani orada hakikaten veya hükmen

kaydının olmadığını beyan etmiştir. Allah Teâlâ'nın şu sözünde olduğu gibi:  
“Kadir gecesi bin gecedен daha hayırlıdır” (Kadir, 3)

Muaz bin Enes'den rivayet edildiğine göre: “Kim bu sûreyi on kere okursa Allah ona cennette bir ev yapar”<sup>85</sup>

[79b]Bir hadiste bir adam Hz. Peygamber'e dedi ki: “Ben bu sûreyi seviyorum. Dedi ki: Onu sevmen seni cennete götürecektir.”<sup>86</sup>

Şarih Küçük Hâfız Mustafa oğlu Sâib Nûh şerhi bir cuma günü tamamladığını beyan etmiştir. [80a]

---

<sup>85</sup> el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmî li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 455; Muînüddîn İcî, *Tefsiru'l-İcî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004, c. 4, s. 544.

<sup>86</sup> Tirmizi, “Kitâbü Fezâili'l-Kur'ân”, 11; İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed, *Sahîh-i İbn Hibbân*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut: 1987, c. 3, s. 72.

## 2.3. Tahkikli Metin

منبع النوال معدن الزلال على صادق المقال مجمع الكمال

تأليف

حافظ صائب نوح بن مصطفى

تحقيق

فاتح صمد أوقوموش

مراجعة

أحمد فاروق كونه ي

## [تقريب]

[64b]/ بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين. وبعد فلما اخترع الفاضل الأجد بل هو كولدنا بل هو أزيد ذو الفكر الثاقب نظير ابن الحاجب مولينا إسماعيل صادق كمال ابن الوزير الضرغامنة الوجيهي ذي الجمال فالوالد والولد كأهما نيران للعالم وللرياستين جامعان كما قيل: ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتماعاً، حقهما الله وأيانا بالعمو والغفران لسورة الإخلاص الشريفة كلام الله القديم الواصفة للصفات الذاتية لله العظيم تفسيراً شريفاً مختصراً المباني وتبييناً لطيفاً مطوّلاً المعاني فاستحسنه العلماء الناظرون واشتاق إليه الكملة الظرفاء الزاغبون خصوصاً ولدي الأعرّ على المودود لدى الحافظ نوح المدعو بالصائب وهو ذو الرأي والعقل الثاقب خادم كلام الله القديم صار محفوظاً بلطفه العميم فشرحه شرحاً يزيل صعباً ويكشف نقابه مختصراً يوافق متنه ومطوّلاً يساوي فنه، فنعمة التّوأمين الشرح والمشروح لما أهما للمشتاقين المشتغلين كالزّوج وصار العطاش كالزّلال مرويين محسنين كثير النوال وفق الماتن والشارح واجعلهما في الدارين من الجّم الفالح لا الكالح!

[65a]/ بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، وتنزه عن شائبة العجز والتقص أبدأ، وصلاة وسلاماً على من أوتي الحكمة  
وفصل الخطاب وعلى آله وأصحابه الذين هم أولوا البصائر والألباب.

ويعد فلماً أبدع تفسير سورة الإخلاص الشريف مولينا الفاضل المحقق الفائق الصائب المدقق صدراً، واصل  
كنوز الحقائق وجامع الفنون والرموز الدقائق، ثمرة حدائق بدايع العلوم والمعارف وحدقة باصرة الشمائل واللطائف  
شمس مطالع فضائل البر، بدر طوابع أنوار العطايا، كأنه صدف اللؤلؤ والمرجان، أناله الله تعالى في الآخرة أعلى  
الجنان وجعل أفعاله موافقاً لما يحبّه ويرضاه، وصير أخراه خيراً من أولاه عديم المثال كريم الخصال المدعوّ بإسماعيل  
صادق كمال، ولد الوريز المعظم والوجيه المشير المفخّم ملاذ الفقراء، منجأ الضعفاء مولينا المشتهر بالوجيهي محمد  
باشا<sup>٨٧</sup> يسره الله في الدارين ما يريد وما يشاء، فتشوّقت إلى أن أقارنه شرحاً بيّن دقايق معانيه ويوضّح لطائف  
مبانه. ووسّمت بمنع النوال معدن الزلال على صادق المقال مجمع الكمال/[65b] ليوافق المتن الشرح في  
المآل بعون الله الموفق المتعال.

قوله: (بسم الله الرحمن الرحيم) افتتح كتابه بالبسملة وعقبها بالحمد له اقتداء بأسلوب الكتاب المجيد  
وعملاً بالأثر المشهور الحميد وهو "كلّ أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالبسملة فهو أبت<sup>٨٨</sup>". "وكلّ أمر ذي بال لم يبدأ  
فيه بالحمدلة فهو أجزم"<sup>٨٩</sup>. قد يقال الحديثان قد تعارضا والعمل بهما محال. ويجاب بحمل الابتداء في حديث  
البسملة على الحقيقي وفي الحمدلة على العربيّ أو الإضائيّ. وفي هذا المقام أبحاث كثيرة لا يليق إيرادها في رسالة  
قصيرة.

قوله: (الحمد لله) اللّام للجنس عند صاحب الكشاف<sup>٩٠</sup> وللإستغراق عند صاحب المفتاح<sup>٩١</sup>. ومآل قولهما  
إلى أمر واحد؛ لأنّ اختصاص جنس الحمد بالله تعالى يستلزم اختصاص جميع أفراد به والعكس يستلزم العكس  
كما لا يخفى. فإن قيل: ما الفرق بين المدح والشكر والثناء والحمد؟ قلنا: المدح والشكر يكونان في مقابلة النعمة

<sup>٨٧</sup> (ت. ١٣٥٧هـ/١٩٣٩م)

<sup>٨٨</sup> تأويلات أهل السنة للماتريدي، ٣٦٤/٩؛ الكشاف للزمخشري، ٣/١

<sup>٨٩</sup> شرح نخبة الفكر لعليّ القاري، ١٢٧/١؛ البدر المنير لإبن الملقن، ٥/١٢

<sup>٩٠</sup> أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (ت. ٥٣٨هـ/١١٤٣)

<sup>٩١</sup> طاش كويري زاده أحمد أفندي (١٥٦١هـ/١٨٨٦م)

فقط، لكنّ الفرق بينهما أنّ المدح يكون قبل النعمة والشكر بعدها. وأما الثناء والحمد فقد يكونان قبل النعمة وقد يكونان بعدها. والفرق بينهما أنّ الحمد مخصوص باللسان دون الثناء؛ لأنّه قد يكون بغير اللسان كالقصد مثلاً.

اعلم أنّ المعرف باللام قد يكون نفس الحقيقة من غير نظر إلى الأفراد/[66a] مثل "الرجل خير من المرأة". وقد يكون جميع أفرادها مثل ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾<sup>٩٢</sup> وقد يكون حصّة معيّنة منها واحداً كان أو أكثر مثل: "جائي رجل فقال الرجل كذا" وقد يكون حصّة غير معيّنة منها لكن باعتبار عهديتها في الذهن. مثل: "أدخل السوق واشتر اللحم".

واللام بالإجماع للتعريف ومعناه الإشارة والتعيين والتمييز والإشارة. وأما إلى حصّة معيّنة من الحقيقة وهو تعريف العهد الخارجيّ مثل: "جائي رجل فقال الرجل كذا". وأما إلى نفس الحقيقة. وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر إلى اعتبار الأفراد. وهو تعريف الحقيقة والماهية والطبيعية. مثل: "الرجل خير من المرأة". وقد يكون بحيث يفتقر إليه فحينئذ.

أما أن يوجد قرينة التبعيضية وهو العهد الذهني مثل: "أدخل السّوق أو لا" وهو الاستغراق مثل ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾<sup>٩٣</sup> فالعهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف الحقيقة. ولذا ذهب المحقّقون إلى أنّ اللّام لتعريف العهد والحقيقة لا غير فالأصل الراجح هو العهد الخارجيّ لأنّه حقيقة التّعيين وكمال التّمييز ثمّ الاستغراق؛ لأنّ الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد. وقيل الاستعمال جدّاً والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية./[66b]

فالاستغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع، فإنّ الجمعيّة قرينة القصد إلى الأفراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هي. هذا ما عليه المحقّقون. ورفع بالابتداء وخبره "الله" وأصله النّصب وإنّما عدل عنه إلى الرّفيع ليدلّ على عموم الحمد وثباته له دون تحدّده وحدوثه؛ لأنّ الجملة الفعلية تدل على التجدد والحدوث والإسمية تدلّ على الدوام والثبات. وهو من المصادر التي تنصب بأفعال مضمرة وجوباً لا يكاد يستعمل معها.

(فائدة) "الحمد لله" ثمانية أحرف وأبواب الجنّة ثمانية فمن قال هذه الثمانية من صفاء قلبه استحقّ ثمانية

أبواب الجنّة.

<sup>٩٢</sup> سورة العصر، ١٠٣/٢

<sup>٩٣</sup> سورة العصر، ١٠٣/٢

(أخرى) الحمد لله كلمة جليلة شريفة لكن لا بدّ من ذكرها وإلا لم يحصل المقصود منها. قيل للسري السقطي<sup>٩٤</sup> كيف يجب الإتيان بالطاعة؟ قال: إنا منذ ثلثين سنة أقول أستغفر الله عن قولي الحمد لله مرة واحدة. فقيل: فكيف ذلك؟ قال: وقع الحريق في بغداد وأحرقت الدكاكين والدور فأخبروني أنّ دكّاني لم يحرق. فقلت: الحمد لله وكان معناه أنّي فرحت ببقاء دكّاني حال الاحتراق دكّاكين سائر الناس وكان الذين والمرّة أن لا أفرح.

فنبت بهذا أنّ هذه الكلمة وإن كات جليلة القدر إلاّ أنّه يجب رعاية موضعها. ولعمري لقد أصاب [67a]

الفاضل المصنّف حيث قالها في موضعها فاحفظه وكن من الشاكرين!

قوله: (ربّ العالمين) الرّبّ في الأصل مصدر بمعنى التّربية. وهى أن يبلغ الشّيء إلى الكمال شيئاً فشيئاً. ثمّ وصف به للمبالغة كالصّوم. وقد يقال أنّه مأخوذ من ربّه يرته. وإتّما سمّي المالك به لحفظ ما يملكه وترتيبه ولا يطلق على غيره تعالى إلاّ بالقيّد كقوله تعالى ﴿إِذْ جَعَلْنَا إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً﴾<sup>٩٥</sup>

(والعالم) اسم لما يعلم به ثمّ غلب استعماله فيما يعلم به الصّانع من المصنوعات. واختار صيغة الجمع لكشف شمول ربوبيّته تعالى لجميع الخلق. واللام للاستغراق؛ لأنّ العالم معناه ما سوى الله. واختلف في إعداد أجناس العالم قال بعضهم: خلق الله ألف عالم ستمائة في البحر وأربعمائة في البرّ. وقال بعضهم: المخلوق من العالم ثمانية عشر ألف و عالم الدّنيا عالم منها وما العمران بالنسبة إلى الخراب ألاّ كفسطاط أى بيت من شعر في الصحراء. وقيل: أربعون ألف عالم الدّنيا من المشرق إلى المغرب عالم منها. وقيل: ثمانون ألف عالم أربعون ألفا في البحر وأربعون ألفا في البرّ. وقيل: مائة ألف عالم أو ذوي أنّ الله تعالى خلق ألف قنديل و علّقها بالعرش والسّموات السّبع والأرض السّبع وما فيها حتّى الجنّة والنّار كلّها في قنديل ولا يعلم أحد ما في القناديل [67b] إلاّ هو ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾<sup>٩٦</sup> وقال كعب الأخبار<sup>٩٧</sup>: عدد العالمين أكثر من أن يحصى وما يعلم عدده إلاّ الله تعالى.

قوله: (بالإخلاص) وهو القصد بالعبادة إلى أن يعبد المعبود بما وحده. وقيل: تصفية السّر والقول والعمل.

<sup>٩٤</sup> (ت. ٨٦٧/٥٢٥٣)

<sup>٩٥</sup> سورة الفجر، ٢٨/ ٨٩

<sup>٩٦</sup> سورة المدثر، ٣١/ ٧٤

<sup>٩٧</sup> أبو إسحاق كعب بن ماتع بن الحميري اليميني (٦٥٢/٣٢)



قوله: (والسلام) وقد روى القاضي عياض في الشفاء<sup>٩٨</sup> يسنده عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه قال عليه السلام: «ما من أحد يسلم عليّ إلا ردّ الله عليّ روحي حتى أردّ السلام عليه»<sup>٩٩</sup>. وهذا الحديث أيضاً مذکور في الجامع الصغیر للسيوطي.

قوله: (على محمد) قيل سمّي نبينا بمحمد لكونه مفرداً في الحمد أو لتوفير خصاله المحمودة أو لكثرة الحامدين له من أهل السموات والأرضين. وتسميته عليه السلام إليه بهذا الاسم الشّريف وإن كان في الدنيا لكنّ الله سمّاه به قبل أن يخلق العالم. ويفرق بينه وبين أحمد بأنّ أحمد زيادة الحمد في الكيفيّة ومحمداً زيادة الحمد في الكمّيّة. وروي أنّ اسمه عليه السلام في السماء أحمد وفي الأرض محمد. وروي أيضاً أنّ كنية آدم في الجنة أبو محمد. قوله: (وعلى آله وأصحابه) وأصل الآل على خمسة أوجه. الأول: أهل؛ لأنّه يجيئ تصغيره "أهيل" قلبت الهاء ألفاً لحقته فصار آل. الثاني: أءل لأنّه يجيئ تصغيره "أءيل" قلبت الهمزة الثانية ألفاً لسكونها و انفتاح ما قبلها. الثالث: أول؛ لأنّ تصغيره "أويل" قلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها. / [68a] الرابع: وول؛ لأنّ تصغيره "وويل" قلبت الواو الأولى همزة فصار أول ثمّ قلبت الواو الثانية ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها. الخامس: أنه لم يصرف آل الرّجل أهل بيته وآله أيضاً أتباعه. ومنه قوله عليه السلام: «آلي كلّ مؤمن تقي»<sup>١٠٠</sup> وهو حديث مرفوع.

(والأصحاب) جمع "صحب" وهو جمع صاحب، كركب وراكب. والصّحابة بمعنى الأصحاب واحدها الصحابي. وهو عند جمهور أهل الحديث: كلّ مسلم صاحب رسول الله ولو ساعة. فهو أخصّ عن الآل. فذكر الفاضل بعد قوله وعلى آله تخصيص بعد التعميم لإجل التعظيم.

قوله: (أمّا بعد) أمّا حرف شرط وكلمة بعد ظرف مكان أستعير للزمان لإضافته إلى الزّمان مبني على الضّمّ منصوب المحلّ مفعول فيه لأنّ المقدّرة لنيابتها عن الفعل أو للواو لنيابتها عن أمّا أو للشرط المقدّر أو لاعلم. لأنّ الظّروف كلّها إمّا أن تستعمل بما فلا تخلوا من أن تكون منوباً فيها المضاف إليه أو يترك بالكليّة نسباً منسياً. فإن كان الثّاني تقرب أيضاً على مقتضاه كقوله: "فساغ لي الشّراب فكنت قبلاً أكاد أغصّ بالماء الفرات." وإن كا الأوّل بنيت على الضّمّ كما في دباييج الكتب

<sup>٩٨</sup> أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصوي (٥٤٤هـ/١١٤٩م)

<sup>٩٩</sup> تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ٦/٤٧٤؛ المعجم الأوسط لطبراني ٣/٢٦٢

<sup>١٠٠</sup> كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري الحنفي، ١/٧؛ تفسير القرآن لابن أحمد المروزي، ١٠/٧٧

[68b] واعلم أنّ العلماء اختلفوا في أنّ "بعد" هل هي جزء من الشرط أو الجزاء. قال التفتازاني<sup>١٠١</sup> والمبرد<sup>١٠٢</sup>: "هو جزء من الشرط" أي مهما يكن من شيء بعد أداء ما وجب فأقول كذا وكذا. وهذا القول راجح من أنّه لم يتقدّم على عامله وسقيت في محلّه؛ لأنّ كلمة "بعد" معمول وتقدّم المعمول على عامله خلاف المرجوح. ومرجوح من أخرى وهي أنّه يلزم أن يكون في مقام الحمد مثلاً وجود شيء ووجود أداء ما وجب فيكون لفعله شرطان أحدهما لا شبهة في وجوده لأنّ الدنيا لا يخلو عن شيء وفي وجود الآخر لشبهة لأنّ من الجائز أن لا يؤدي ما وجب بخلاف ما إذا كان الشرط واحد أو هو وجود شيء في الدنيا كما عرفت آنفاً فيكون مجزوماً وميقتناً.

وقال السيّد وسيبويه<sup>١٠٣</sup>: "هو جزء من الجزاء تقدّم على عامله. أي مهما يكن من شيء فأقول كذا أو كذا بعد أداء ما وجب. وهو القول أيضاً راجح من طرف. وهو وجود الشرط الذي لا شبهة في وجوده ومرجوح من طرف آخر وهو تقدّم المعمول على العامل. وحاكم الماضي بينهما بأن قال: إذا وجد بعد بعد فاصل غير الفاء فالحقّ قول سعد الدّين؛ لأنّ العامل حينئذ يضعف عمله فيه. وإذا لم يوجد بعده فاصل غيره فالحقّ قول السيّد؛ لأنّه حينئذ لا يضعف عمله فيه. وليت شعري لم قال السيّد السند إذا كان بعد جزءاً يلزم أن يكون [69a] الشرط واحداً مع أنّه يلزم على قوله أن يوجد الشرطان المذكوران. نعم أنّ الثّاني وإن لم يكن في صورة الشرط لكنّه سواء في وجوده مع الأوّل قبل الانتقال إلى المقصود. فتأمل!

ثمّ اعلم أنّ بعد فصل خطاب أي يفصل بين الكلامين أو اقتضاب قريب من التخلّص. والاقتضاب في اصطلاح أهل البديع: انتقال من كلام إلى كلام آخر من غير رعاية مناسبة بينهما. فإذا بدأ كاتب أو شاعر بكلام قبل مقصوده يستمى هذا الكلام تشبياً ثمّ انتقاله منه إلى مقصوده إن كان بملازمة بينهما تستمى تخلّصاً وإلا يستمى اقتضاباً. وهو مذهب البلغاء الأقدمين ومن يليهم من المخضرمين. وهم الذين كانوا في زمن الجاهليّة ووصلوا إلى نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم. فجميع العبادات الواقعة في عنادين المباحث من الأبواب والفصول. ونحن ذلك من باب الاقتضاب القريب من التخلّص.

<sup>١٠١</sup> سعد الدين مسعود بن فخر الدين عمر برهان الدين عبد الله الهروي الخراساني التفتازاني (ت. ٧٩٢هـ/١٣٩٠م)

<sup>١٠٢</sup> أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عمير المبرد الأزدي السمالي (ت. ٢٨٦هـ/٩٠٠م)

<sup>١٠٣</sup> أبو بشر (أبو عثمان، أبو الحسن، أبو الحسين) سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر الحارسي (ت. ١٨٠هـ/٧٩٦م)

قوله: (فلما كان) روي عن سيبويه أنّ أعجب الكلمات لما؛ لأنه إذا دخل على الماضي يكون ظرفاً وإذا دخل على المضارع يكون حرفاً وإذا دخل على غيرهما يكون بمعنى إلا كقوله تعالى ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾<sup>١٠٤</sup> والمشهور في العرف أن يكون جواب لما ماضياً لفظاً ومعنى بدون الفاء. ولما في لما من معنى الشرط تدخل الفاء على جوابه على قلة. وقد يحذف الجواب كقوله تعالى [69b] ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ﴾<sup>١٠٥</sup> أى فعلوا به ما فعلوا من الأذى على ما قالوا. ثم اعلم أنّ "لما" قد يكون حرف جزم ويكون لنفي الماضي وتقريب الفعل نحو قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾<sup>١٠٦</sup> وتختص لاستغراق جميع أزمنة الماضي من وقت الانتفاء إلى وقت الإخبار بما وقد يكون ظرفاً نحو قوله تعالى ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقِيَهُ﴾<sup>١٠٧</sup>

قوله: (ولها معان) أصلها معاني على صيغة منتهى الجموع. فحذفت الياء ثم أدخل التنوين جبراً للنقصان. واختلف في مثل هذا هل هي منصرف وتنوينه تنوين الصرف أو غير منصرف. فذهب بعضهم إلى أنه منصرف؛ إذ الإعلال الذي يتعلّق بذات الكلمة ونفسها مقدّم على أحوالها ولا سببه الاستئصال المحسوس وهو أقوى من سبب منع الصرف الذي هو أمر معنويّ لأنه ضعيف. فعلى هذا يكون أصلها معاني بالياء والتنوين. ولكون الصّرف أصلاً في الاسم بني الإعلال على ما هو الأصل فحذفت الصّمة للثقل وأعطى التنوين إلى ما قبلها بعد حذف الياء لاجتماع الساكنين، أحدهما الياء والآخر التنوين. وقال بعضهم لا إعلال في مثل هذا نظراً إلى نفسه بل بعد التركيب فهو متأخر عمّا يعرضه في التركيب. وردّ بأنّه يلزم على هذا أن يصلح مفردات ألفاظ بالإعلال ثمّ يتركب بعضها مع بعض. [70a] وذهب بعضهم إلى أنه غير منصرف بناء على أنّ المقدّر كالملفوظ. ألا يرى أنّ الإعراب لا يجري فيما قبل الياء فلا يكون على وزن المفردات كقاض وداع حتّى يكون منصرفاً بل يكون على وزن صيغة الجموع حكماً. وبعض العرب يثبتون الياء في حالة الجرّ كما يثبتون في حالة النصب. ويستدلّون بقول الفرزدق<sup>١٠٨</sup>: "ولو أنّ عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله قولي موالياً" لكن الاستدلال به ضعيف؛ لأنّ من الجائز أن يكون الياء للمتكلم والألف للإشباع. ولأنّه يمكن أن يكون اختياره بما لمزيد الهجو والتعريض بأنك لست من أهل اللّغة الفصيحة بل كنت من أهل اللّغة القبيحة هذا.

<sup>١٠٤</sup> سورة الطارق، ٨٦، ٤/

<sup>١٠٥</sup> سورة يوسف، ١٢، ١٥/

<sup>١٠٦</sup> سورة آل عمران، ٣، ١٤٢/

<sup>١٠٧</sup> سورة يوسف، ١٢، ٩٦/

<sup>١٠٨</sup> هام بن غالب بن صعصعة التميمي (٧٣٢/١١٤)

وأما معاني الباء فعشرون منها: الإلصاق. وهو إمّا حقيقيّ "أمسكت الجبل بيديّ" أو مجازيّ نحو: "مررت بزيد". ومنها المصاحبة نحو: "اشتريت الفرس بسرجه". والفرق بينهما أنّ الإلصاق يستلزم المصاحبة من غير عكس. ومنها الاستعانة نحو: "كُتبت بالقلم". ومنها المقابلة نحو: "بعث هذا بذالك". ومنها الظرفيّة نحو: "صلّيت بالمسجد أى فيه". ولها معانٍ آخر ذكرها بعض شارحين العوامل.

قوله: (اسما كان أو فعلا) وقد يتوسّط كان بين المتناقضين ويستفاد منه معنى التّسوية مثل دنيويّاً كان أو أخروياً. وهو معطوف على خبره المقدّم [70b] وهو دنيويّاً.

قوله: (والاسم عند البصريّين) اعلم أنّ الاسم ناقص واوئى عند البصريّين؛ إذ أصله سمّ بضمّ السّين وكسرهما. ولما كثر استعماله أريد تخفيفه في كلا الطرفين وعمدوا إلى الآخر فوجدوا متعاقبة عليها الحركات الإعرابيّة مع ثقلتها فحذفوها ونقلوا حركتها إلى الميم ثمّ عمدوا إلى الأوّل فحذفوا حركة السّين دون السّين لئلاّ يحذف الكلمة. ثمّ اجتلبت همزة الوصل للسكون فإنّ الابتداء بالسّاكن وإن لم يمتنع في نفسه بل كان موجوداً في غير العربيّة كالعجم لا سيّما خوارزم.

وعند الكوفيّين أنّ لفظ اسم مثال واوئى؛ إذ أصله وسم، حذفوا واوه ثمّ أتى بهمزة الوصل عوضاً عنها. وقيل: ليس بعوض. فمذهب البصريّين من حيث اللفظ أصحّ وأوضح. ومذهب الكوفيّين من حيث المعنى أقوى وأصلح. ومن قال: إنّ الاسم مشتقّ من السّمّ وهو العلوّ يقول: "لم يزل الله تعالى موسماً به قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وبعد فنائهم لا تأثير لهم في اسمائه وصفاته." وهذا قول أهل السنّة ثمّ اعلم أنّ لفظ اسم إذا أدخل عليه الباء إمّا أن يضاف إلى لفظة الله أو لا فعلى الثاني يمتنع حذف همزته عن الخطّ وتطويل مركز الباء عوضاً عنها وعلى الأوّل إمّا أن يذكر بعده الرّحمن الرّحيم أو لا فعلى الثاني يجوز الحذف مع التطويل وعلى الأوّل يجب.

قوله: (الله) عربيّ [71a] عند عامّة أهل العربيّة. ومن قال أنّه سريانيّ حكم بأنّ أصله "لاه" فعربّه العرب فقالوا الله كما في السّازج المحكوم عليه بأنّه معرب سادّه. وعلى الأوّل علم عند الأكثر للإجماع على كلمة التوحيد توجب التوحيد. لكنّه من الأعلام الموضوعّة عند الأكثرين واختيار البيضاويّ أنّه من الأعلام الغالبة حيث قال: الأظهر أنّه وصف في أصله لكنّ لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره تعالى وصار لذاته تعالى كالعلم.<sup>١٠٩</sup> ويؤيده

<sup>١٠٩</sup> أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٤٧/٥

ما ذكره أبو السعود من أنّ الإله في الأصل اسم جنس يقع على كلّ معبود حقّاً كان أو باطلاً ثمّ غلب على المعبود بالحقّ كالنجم والصّنع.<sup>١١٠</sup>

ومنهم من أمسك القول تورّعاً؛ لأنّ أسمائه وصفاته تعالى جلّت عن الفهم والإدراك. وقيل إنّّه ليس بعلم بل صفته. واستدلّ بأنّ الله تعالى لا يعرف كنهه فلو فرضنا أنّ له علماً يلزم أن يعرف ذاته تعالى كنهها؛ لأنّ العلم قائم مقام الإشارة. وذلك محال في حقّه تعالى. وهو مردود من وجهين. الأوّل أنّه لا نسلم لزوم معرفة كنهه تعالى من معرفة علمه تعالى. ومن الجائز المعرفة الإجمالية. الثّاني: أنّ قيام العلم مقام الإشارة قياس الغائب على الشّاهد. فهو أيضاً غير مسلم في حقّه تعالى. ويقال: لفظه الجلالة من "لاه يلوها لاهاً" بمعنى الاحتجاب كما قال: "لاه ربّي من الخلائق طرّاً خالق الخلق لا يرى ويرانا" [71b] كما قال الله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾<sup>١١١</sup> أى في الدّنيا. وقيل: إنّّه مشتقّ من التّألّه؛ لأنّه يتألّه إليه في الشّدائد؛ كقوله "لله درّ الفانيات المدّة اسبحن واسترجعن من تألّه" يعني من تصرّع. وقد يقال: اشتقاقه من ألّه وأصله ولّه، فيكون معناه ولّه قلوب العارفين بحبّه. ويقال: إنّّه ليس بمشتقّ؛ لأنّه لو اشتقّ لحصل معنى الحدوث لإقتضائه تقدّم المشتقّ منه على المشتقّ وذا لا يجوز في أسمائه تعالى. ويحاج بأنّ التقدّم في الاشتقاق لا يقتضي التقدّم الزّمني في الذات ولا يلزم الحدوث. تأمل!

قوله: (أمّا اسم اختلف فيه) فعند الخليل: المجموع حرف تعريف وعند سيبويه اللام حرف تعريف والهمزة وصل وعند المبرّد والهمزة حرف تعريف واللام فارقة. و"رحمن" مشتقّ من الرّحمة. وهي في العرف إرادة إيصال الخير من رحم.

اعلم أنّ الأصل في الاشتقاق عند البصريّين هو المصدر وعند الكوفيّين الفعل الماضي لكن ينبغي أن يعلم أنّ ذلك في مصدر التّلافي؛ إذ مصدر غيره مشتقّ من الماضي بالتّفاق الفريقين. وقد يقال أنّ رحمن لازم ورحم متعدّد فكيف يشتقّ اللازم من المتعدّي؟ وأجيب بأنّ اشتقاقه بعد جعل رحم لازماً بنقله إلى رحم من باب حسن. وقد يقال: الرّحمة في اللغة رقة القلب. وذلك غير متصوّر في حقّه تعالى. ويحاج بأنّ المراد [72a] ههنا غايته. فالمراد من رحمة الله تفضّله وإحسانه بالاختيار. ثمّ الرّحمن أبلغ من الرّحيم لكثرة المباني تدلّ على كثرة المعاني. وتقديم الرّحمن

<sup>١١٠</sup> إرشاد العقل السليم لأبي السعود أفندي، ٢١٢/٩

<sup>١١١</sup> سورة الأنعام، ١٠٣/٦

على الرَّحِيمِ مع أَنَّ القياس يقتضي بالترقي من الأدنى إلى الأعلى لتقدم رحمة الدُّنيا. ولأنَّ رحمة الدُّنيا فانية ورحمة الآخرة باقية والفاني مقدّم على الباقي لأنَّ الفاني على التّوال والباقي على الدّوام.

ثمّ اعلم أنّه اختلف في أنّ البسملة آية برأسها أو بما بعدها لما روي أنّ النَّبيّ صَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «فاتحة الكتاب سبع آية أولهنّ بسم الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»<sup>١١٢</sup> وروي أيضاً أنّ النَّبيّ صَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرأ الفاتحة وعدّ بسم الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله ربّ العالمين الآية<sup>١١٣</sup>. وقد جاء في الخبر أنّ النَّبيّ صَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يكتب باسمك اللهم فلما نزلت سورة هود ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِبَهَا وَمُرْسِيَهَا إِنَّ رَبِّي لَعَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>١١٤</sup> كتب بسم الله فلما نزلت سورة بني إسرائيل: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾<sup>١١٥</sup> كتب بسم الله الرَّحْمَنِ. فلما نزلت سورة التّمل ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾<sup>١١٦</sup>. كتب بسم الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. ففي الخبر دليل على أنّه ليس جزءاً من أوّل كلّ سورة ولكنها بعض آية من كتاب الله في سورة التّمل.

قوله: (واختلاف الطّرفين) الخلاف قول بلا دليل والاختلاف قول مع دليل

[72b] قوله: (الله أعلم) وإن علم أفعال التّفصيل قد يقصد به تجاوز صاحبه وتباعده عن الغير في الفعل لا بمعنى تفضيله بالنسبة إليه بعد المشاركة في أصل المعنى بل بمعنى أن صاحبه متباعد في أصل الفعل فتزايد إلى كماله فيه قصداً إلى تمايزه عنه في أصله مع المبالغة في اتصافه بحيث يفيد عدم وجود أصل الفعل في الغير ووجوده إلى كماله فيه على وجه الاختصار. فيحصل كمال التّفصيل. وهو المعنى الأوضح في الأفعال في صفاته تعالى؛ إذ لم يشاركه أحد في أصلها حتّى يقصد التّفصيل. نحو قولنا "الله أكبر" وهذا من قبيل هذا.

قوله: (وحكمة افتتاح) الحكمة لها معان كثيرة. والأنسب ههنا أن يفسّر بوضع الشيء في موضعه.

قوله: (ذكره المعارف) وهو ما ذكره بقوله فإن قلت: ما الحكمة والسرّ في أنّ الله تعالى جعل افتتاح كتابه بحرف الباء واختارها على سائر الحروف لا سيّما على الألف، فإنّه أسقط الألف من الإسم وأثبت مكانه الباء في بسم؟ فالجواب: الحكمة في افتتاح الله بالباء عشرة معان:

<sup>١١٢</sup> الوجيز في أصول الفقه للرحيلي، ١/٤٩٩؛ الدرر اللوامع للكوراني، ١/٤٠٣.

<sup>١١٣</sup> قرأ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الفاتحة، وعد البسملة آية منها؛ «أن النبي صَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرأ البسملة في أول الفاتحة في الصلاة وعدّها آية منها» الدرر اللوامع للكوراني، ١/٤٠٤.

<sup>١١٤</sup> سورة الهود، ١١/٤١.

<sup>١١٥</sup> سورة الإسراء، ١٧/١١٠.

<sup>١١٦</sup> سورة التمل، ٢٧/٣٠.

أحدها: أنّ في الألف ترفّعا وتكبّرا وتطاولا. وفي الباء انكسارا وتوضّعا وتساقطا فمن تواضع لله رفعه الله.

وثانيها: أنّ الباء مخصوصة بالألصاق بخلاف أكثر الحروف خصوصا الألف من حروف القطع.

وثالثها: أنّ الباء مكسورة أبداً فلما كانت [73a] كثرة وانكسار في الصّورة والمعنى وجدت شرف العنديّة

من الله تعالى كما قال الله تعالى. «أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي»<sup>١١٧</sup>.

ورابعها: أنّ في الباء تساقطاً وتكسراً في الظاهر. ولكن رفعة درجة وعلو همة في الحقيقة. وهي من صفات

الصّدّيقين. وفي الألف ضدها أما رفعة درجتها فبأنّها أعطيت نقطة وليست للألف هذه الدّرجة وأما علو الهمة، فإنّه

لمّا عرضت عليها التّقط ما قلبت إلا واحدة ليكون حالها كحال محب لا يقبل إلا محبواً واحداً.

وخامسها: أنّ في الباء مصدّقاً في طلب قرينة الحق؛ لأنّها لما وجدت درجة وصول التّقطه وصفته تحت قدمها

وما تفاخرت بها ولا يناقضه الجيم والياء لأنّ نقطتها في وضع الحروف ليست تحتها بل في وسطهما. وإتّما موضع

التّقطه تحتها عند اتّصالهما بحرف آخر لئلا يشتهها بالخاء والنّاء بخلاف الباء فإنّ نقطتها موضوعة تحتها سواء كانت

مفردة أو متّصلة بحرف آخر.

وسادسها: أنّ الألف حرف علّة بخلاف الباء.

وسابعها: أنّ الباء حرف تامّ متبوع في المعنى إن كان تابعا صورة من حيث أنّ موضعه بعد الألف في وضع

الحروف. وذلك لأنّ الألف في لفظ الباء يتبعه بخلاف لفظ الألف. فإنّ الباء لا يتبعه والمتبوع في المعنى أقوى.

وثامنها: الباء حرف عامل ومتصرّف في غيره فظهر [73b] لها من هذا الوجه قدر وقدرة فصلحت للابتداء

بخلاف الألف فإنّه ليس بعامل.

وتاسعها: أنّ الباء حرف كامل في صفات نفسه بأنّه للإلصاق والاستعانة والإضافة مكمل بأن يحفظ الاسم

التابع له ويجعله مكسوراً متّصفاً بصفات نفسه. وله علو وقدرة في تكميل الغير بالتوحيد والإرشاد كإرشاد سيّدنا

عليّ رضي الله تعالى عنه بقوله: "أنا التّقطه تحت الباء"<sup>١١٨</sup> فالباء له مرتبة الإرشاد والدّلالة على التّوحيد.

وعاشرها: أنّ الباء حرف شفويّ تفتح الشّفة به ما لم تفتح غيره من الحروف الشّفويّة. ولذلك كان أول

انفتاح فم الدّرة الانسانيّة في عهد "ألست برؤيّكم" بالباء في جواب "بلى". فلما كان الباء أول حرف نطق به الإنسان

<sup>١١٧</sup> غرائب القرآن للنيسابوري ١/١٧٩؛ مفاتيح الغيب للرازي ٢/٣٢٠.

<sup>١١٨</sup> بحثناه في المصادر ولكن لم نجده.

وفتح به فمه وكان مخصوصاً بهذه المعاني اقتضت الحكمة الإلهية إختارها من سائر الحروف فاختارها ورفع قدرها وأظهر برهانها وجعلها مفتاح كتابه مبدأ كلامه وخطابه تعالى وتقدس. كذا في التأويلات النجمية<sup>١١٩</sup>.

وأيها أربع. قال أبو سعيد الحنفي: "من قرأ هذه الآيات الأربعة ينجيه الله تعالى من الأديان الأربعة من الشرك والمجوسية واليهودية والنصرانية." وفي التيسير<sup>١٢٠</sup> وهي خمس آيات. وقيل أربع. والاختلاف في قوله ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ وكلماتها خمسة عشر. وقد روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم [74a] أنه قال: «﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ خمسة عشر كلمة تتبعها خمسة عشر بركة.»<sup>١٢١</sup> ويقال أنّ أبواب النار سبع وأبواب الجنة ثمانية فيكون كلاهما خمسة عشر فمن قرأ هذه الكلمات يغلق عليه أبواب التيران السبع ويفتح عليه أبواب الجنان الثمانية. وتسمى سورة المشققة أى المبرئة من الشرك وسورة الأساس لاشتمالها على التوحيد الذي هو أساس الدين. وقل هو الله أحد ولها أساس آخر ذكرها صاحب التفسير الكبير والحنفي.

قوله: (قل أمر حاضر) اعلم أنّ أمر الحاضر ما يطلب به الفعل من الفاعل الحاضر. ولذا يسمى به. ويسمى أيضاً الأمر الصيغة لأنّ حصوله بصيغة المخصوصة دون اللام كما في الغائب. وهو مبني على الوقف والسكون لعدم المشابهة بينه وبين اسم الفاعل المعرب بوجه ما مع أنّ الأصل في الأفعال البناء. وهذا كمنهـب البصريين. وأما الكوفيون فيقولون بكونه معرباً مجزوماً بلام مقدرة وأعطوا أثرها وهو الجزم لما وضع موضعها وهو الهمزة. ثمّ الأمر عند أهل السنة ليس ذات الصيغة بل هي دالة على الأمر الذي هو الطلب. وعند المعتزلة الأمر هو نفس الصيغة مجازاً بطريق تسمية الدالّ باسم المدلول والأمر عندهم في الحقيقة هو المعنى [74b] القائم بالنفس فعلى مذهبهم يكون معنى اضرب مثلاً عبارة عن الأمر المجازي. وقد اتفق أهل العرف واللغة على أنّ من يريد طلب الفعل مع المنع عن تركه يطلب بصيغة افعـل فيدلّ على أنّه يطلب الفعل جزماً وهو الوجوب. ولم يزل العلماء يستدلّون بصيغة الأمر على الوجوب من غير تكبير. وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين إنّه حقيقة في الوجوب ومجاز في الباقي. وهو المختار.

<sup>١١٩</sup> لنجم الدين الأسدي الرازي (١٢٥٦/٦٥٤) "إن الباء حرف شفوي تفتح الشفة به ما لم تفتح بغيره من الحروف" ١/٦٤.

<sup>١٢٠</sup> أبو عمر الداني (ت. ٤٤٤-١٠٥٣) ١/٢٢٦.

<sup>١٢١</sup> بحثناه في المصادر ولكن لم نجد.



ومعنى الأمر مطلق الإيجاب نحو: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>١٢٢</sup> والتدب نحو: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾<sup>١٢٣</sup> والتأديب نحو قولك: "أكل فما يليك" والإرشاد نحو قوله تعالى: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيَّهِنَّ﴾<sup>١٢٤</sup> والإباحة نحو ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾<sup>١٢٥</sup> والتهديد نحو ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾<sup>١٢٦</sup> والإقنان نحو ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾<sup>١٢٧</sup> والإكرام نحو ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾<sup>١٢٨</sup> والتعجيز نحو ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾<sup>١٢٩</sup> والتسخير نحو ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾<sup>١٣٠</sup> والإهانة نحو ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾<sup>١٣١</sup> والتسوية نحو ﴿فَاصْبِرْ أَوْ لَا تَصْبِرْ﴾<sup>١٣٢</sup> والدعاء نحو ﴿اعْفُ رِلِّي﴾<sup>١٣٣</sup> والتتمى نحو: ألا أيها الليل فالنجلي. والاحتقار نحو ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾<sup>١٣٤</sup> والتكوير نحو ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>١٣٥</sup> والتعجب نحو ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ صَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾<sup>١٣٦</sup> والإنذار نحو ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾<sup>١٣٧</sup> والتكذيب نحو ﴿قُلْ فَاتُوا بِالتَّوْرَةِ﴾<sup>١٣٨</sup> والمشورة نحو ﴿فَانظُرْ مَاذَا تَرَى﴾<sup>١٣٩</sup> والاعتبار نحو ﴿أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ﴾<sup>١٤٠</sup> كما قال الخادمي في مجامع الحقائق<sup>١٤١</sup>.

[75a] قوله: (على كلام نفسي) اعلم أنّ من يأمر وينهى ويحبر يجد في نفسه معنى تمّ يتلفظ أو يشير أو يكتب وذلك المعنى يسمى كلاماً نفسياً كقوله: [إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً] فظهر من هذا أنّ الكلام النفسي مدلول الكلام اللفظي كما هو عند أهل الحق. فإن قلت: إذا كان الكلام النفسي مدلول

<sup>١٢٢</sup> سورة البقرة، ٤٣/٢.

<sup>١٢٣</sup> سورة النور، ٣٣/٢٣.

<sup>١٢٤</sup> سورة النساء، ١٥/٤.

<sup>١٢٥</sup> سورة الأعراف، ٣١/٧.

<sup>١٢٦</sup> سورة الفصّل، ٤٠/٤١.

<sup>١٢٧</sup> سورة المائدة، ٨٨/٥.

<sup>١٢٨</sup> سورة القاف، ٣٤/٥٠.

<sup>١٢٩</sup> سورة البقرة، ٢٣/٢.

<sup>١٣٠</sup> سورة البقرة، ٦٥/٢.

<sup>١٣١</sup> سورة الدخان، ٤٩/٤٤.

<sup>١٣٢</sup> سورة الطور، ١٦/٥٢.

<sup>١٣٣</sup> سورة النوح، ٢٨/٧١.

<sup>١٣٤</sup> سورة يونس، ٨٠/١٠.

<sup>١٣٥</sup> سورة يس، ٨٢/٣٦.

<sup>١٣٦</sup> سورة الفرقان، ٩/٢٥.

<sup>١٣٧</sup> سورة إبراهيم، ٣٠/١٤.

<sup>١٣٨</sup> سورة آل عمران، ٩٣/٣.

<sup>١٣٩</sup> سورة الصافات، ١٠٢/٣٧.

<sup>١٤٠</sup> سورة الأنعام، ٩٩/٦.

<sup>١٤١</sup> محمد بن محمد بن مصطفى الخادمي (١٧٦٢/١١٧٥)

الكلام اللفظي يلزم كونه متعدداً بتعدد اللفظي قلت: نعم يلزم لو كان المراد بدلالة اللفظ عليه دلالة الموضوع على الموضوع له لكن ليس كذلك عندهم بل هو دلالة الأثر على المؤثر وعدم لزوم تعدد المؤثر بتعدد الأثر بديهياً. قال عبد الله بن سعيد القطان وجماعة من الأشاعرة: أنّ كلامه تعالى صفة واحدة لا تعدد فيه أصل،<sup>١٤٢</sup> وإنما التعدد بحسب التعلقات الحادثة وهو غير العلم كما بين الفاضل بعيد هذا؛ لأنّ الإنسان قد يكون مخيراً بما لا يصل إليه علمه. وقد يقال أنّ هذا الدليل إنّما يدلّ على مغايرته للعلم اليقيني لا للعلم المطلق لا كلّ مخبر عاقل يتصدّى للأخبار يجد في ذهنه صورة ما أخبر به بالضرورة على أنّه لا يتمّ في شأنه تعالى، لأنّ ذلك قياس الغائب على الشاهد وهو محال في حقّه تعالى وتقدّس.

قوله: (المنزه عن الحروف) هذا ردّ على الكراميّة والحنابلة؛ لأنّهم قائلون بأنّ كلامه تعالى عرض من جنس الأصوات والحروف ومع ذلك يقولون/[75b] بأنّه قديم لأنّه لا يمكن التلقظ باللام في قل مثلاً إلا بعد التلقظ بالقاف. وإذا كان التلقظ بحرف بعد القضاء تلقظ حرف آخر يحكم بأنّ هذه الكلمة حادثة وكلامه قائم بذاته تعالى بلا ترتيب حتّى أنّ سامع كلامه تعالى يسمعه غير مرتب الأجزاء. والمراد بالترتيب ليس الترتيب الزماني الذي يقتضي وجود بعض الحروف بعد انعدام الآخر. كيف؟ وإنّ الحروف بدون الهيئة والترتيب الوضعي لا يكون كلمات. والكلمات كلاماً ووجود الألفاظ مرتبة وضعاً وإن كان محال في حقّها بطريق جرى العادة لعدم مساعدة الآلات إلاّ أنّه ليس كذلك في حقّه تعالى بل وجودها مجتمعة من لوازم ذاته تعالى وليس امتناع الاجتماع من مقتضيات ذواتها كما يشير إليه الفاضل المصنف.

قوله: (عند غير الأشعريّ) منهم أبو إسحق الأسفرائني<sup>١٤٢</sup>. فعلى هذا يكون معنى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾<sup>١٤٣</sup> ما يدلّ عليه. فسماع كلّم الله صوتاً يدلّ على كلام الله من قبيل قولك "سمعت علم فلان" وتخصيصه باسم الكلّم لسماعه بلا واسطة الكتاب والملك أو لسماعه من جميع الجهات على خلاف المعتاد. ومذهب الإسفرائني مختار الشيخ أبي منصور الماتريدي<sup>١٤٤</sup>. وذهب الأشعري إلى أنّه يجوز أن يسمع.

قوله (فالعبارة والألفاظ) يوهّم أنّ كلام الله حقيقة في الكلام القديم ومجاز في التّظّم. وقوله بالوضع: قد يورد عليه أنّه إن أراد أنّه/[76a] موضوع بالوضع العامّ لكلّ واحد من الجزئيات الشخصيّة الثابتة بذاته تعالى وذوات

<sup>١٤٢</sup> أبو إسحق ركن الدين إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الأسفرائني (١٠٢٨/٤١٨)

<sup>١٤٣</sup> سورة التوبة، ٦/٩.

<sup>١٤٤</sup> أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (٩٤٤/٣٣٣)

القرء يلزم أن يوصف كلامه بالحدوث حقيقة لأنّ الجزئيات القائمة بذوات القرء حادثة لحدوث محالها. ونحن لسنا بقائلين بحدوثه أصلاً بل نقول إنّ اللفظ والمعنى الموضوع له اللفظ قديم. ولا شكّ أنّه على هذا يلزم أن يكون اللفظ الذي وضع لفظ القرء له حادثاً ضرورة أنّ الألفاظ القائمة بأذهان القرء حادثة سواء اعتبرت مع الترتيب أو بدونها. نعم أنّها مماثلة للألفاظ القديمة القائمة بذاته تعالى ويندفع بتفكير كلامه فيما بعد.

قوله (بالوضع وعلى الكلام النفسي) سبق منّا تفصيله قوله والضمير بعد الأمر للشان إن كان مذكراً يسمّى ضمير الشان وإن كان مؤنثاً يسمّى ضمير القصّة. وإنّما سمّي ضمير لأنّ هذا الضمير لا يجوز دخوله إلّا في كلام له شان عظيم. فلا يقال: "هو زيد قائم" إلّا أن يكون قيام زيد أمراً عظيماً. فإن قيل يلزم الإضمار قبل الذكر وذلك لا يجوز قلنا يجوز تقديم الضمير على مرجعه في ستّة مواضع: الأوّل مثل "ضرب غلامه زيد" والثاني مجرور رب المفسر بمرجعه تمّيّزاً نحو "رته رجلاً". والثالث ضمير الشان كما فيما نحن فيه. والرابع الضمير الذي جعل المرجع خبراً عنه نحو ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾<sup>١٤٥</sup>. والخامس ضمير هو فاعل نعم مميّزاً بمرجعه نحو "نعم رجلاً". والسادس في التنازع

[76b]/ قوله: (ولا حاجة إلى العائد) يعني أنّ الجملة الواقعة خبراً متحدّدة مع ضمير الشان فلا تمسّ الحاجة

إلى الرّابط بخلاف قولنا "زيد أبوه منطلق".

قوله (أو الضمير جواب) فعلى هذا يكون "أحد" بدلاً وإبدال التّكررة المحضة من المعرفة يجوز عند حصول لفائدة على ما ذهب إليه الشّيخ أبو علي<sup>١٤٦</sup> وهو المختار ولا يبعد أن يكون لفظة الجلالة بدلاً من الضمير واحد خبره أو الأحد خبر ثان يدلّ على صفات الجلال كلّها. وهي صفات السّلبية كما دلّ الله على صفات الإكرام كلّها كما بيّن المصنّف الفاضل في لفظة الجلالة في بسم الله من أنّه اسم مختصّ بذات المتعال جامع لجميع صفات الكمال المختصّ بذى الجلال. والمراد بصفات الكمال الصّفات التّبوّتيّة لا السّلبية وإلّا لما أشرك به سبحانه وتعالى من يسمّيه بهذا الاسم.

<sup>١٤٥</sup> سورة المؤمنون، ٣٧/٢٣.

<sup>١٤٦</sup> أبو علي فضل بن محمد الفرمدي (ت. ٤٧٧/١٠٨٤)

قوله (لَمَّا سئل تمامه) أَنَّ عامر بن طفيل<sup>١٤٧</sup> و أريد بن ربيعة أتيا النبي عليه السلام فقال عامر: "إلى ما تدعوننا يا محمد" وقال: "صفه لنا أم من ذهب هو أم من فضة أم من حديد أم من خشب" فنزلت هذه السورة وأهلك الله أريد بالصاعقة و عامرا بالطاعون.<sup>١٤٨</sup>

قوله (والفرق) قد يقال: إنَّ الأحد يستعمل بعد النفي والواحد يستعمل بعد الإثبات كقولك: "في الدار واحد وما في الدار أحد ووصل إلي واحد وما وصلني أحد". وكولك تعالى ﴿وَالْهُكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾<sup>١٤٩</sup> وقوله تعالى [77a] ﴿الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾<sup>١٥٠</sup>. وقوله تعالى ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَيَّ أَحَدٌ﴾<sup>١٥١</sup> وقوله تعالى ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾<sup>١٥٢</sup> ويعرض عليه بأنَّ المقام مقام الواحد دون الأحد.

وأجيب بأنَّه قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما "لا فرق بين الواحد والأحد في المعنى" كما في قوله تعالى ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ﴾<sup>١٥٣</sup> وكقولهم أحد وعشرون وأمثال ذلك كثير في النظم المجيد. وإذا كان بمعنى واحد يستعمل كل منهما مقام الآخر نعم استعمال الأحد بعد النفي كثير غالب كما غلب استعمال الواحد بعد الإثبات. وذلك ممَّا لا يخل ولا يضّر.

قوله: (ما رأوا موجودا سوى الله) لأنَّ ما عداه ممكن والممكنات إذا نظر إليها من حيث هي تكون بمنزلة المعدوم بل معدوماً. والمقربون لا يفتقرون إلى التميّز لأنَّ التميّز إمَّا يتشاء وقت إمكان تعدّد ما يصلح إليه الإشارة. وهذا محال عندهم؛ لأنَّهم لا يعاينون إذا نظروا إلى حقائق الأشياء إلا الله. فكأنَّهم لا يظنون موجوداً سوى الله. فلفظة هو فقط تكفي في الإشارة إلى الله تعالى.

قوله "لكن يفتقرون" لأنَّهم لما شاهدوا الخلق موجوداً أيضاً حصل عندهم إمكان تعدّد ما يصلح إليه الإشارة فلم تكن لفظة هو كافية في الإشارة إلى الله فيلزم من فارق يفرق بين الحق والخلق وهو لفظة الله. فظهر من هذا التقرير نزول مراتبهم عن مراتب المقربين.

<sup>١٤٧</sup> أبو علي عامر بن طفيل بن مالك الجعفري العامري (ت. ٦٣٢/١١)

<sup>١٤٨</sup> زاد المسير لأبي الفرج ابن الجوزي، ٢٦٦/٩.

<sup>١٤٩</sup> سورة البقرة، ١٦٣/٢.

<sup>١٥٠</sup> سورة الغافر، ١٦/٤٠.

<sup>١٥١</sup> سورة التوبة، ٨٤/٩.

<sup>١٥٢</sup> سورة الحاقة، ٤٧/٦٩.

<sup>١٥٣</sup> سورة الكهف، ١٩/١٨.

[77b] قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>١٥٤</sup> والمعنى لو أمكن تعدّد الواجب الذى من حاله التأثير والإيجاد لم يكن العالم ممكناً فضلاً عن أن يكون موجوداً؛ لأنّ وجوده فرع إمكانه لكونه حادثاً وإلا أى وإن كان العالم ممكناً حين تعدّد الواجب لأمكن التّمانع بينهما ضرورة كون كلي منهما قادراً تاماً. وتحقق مصحح مقدور بينهما أعني إمكان الموضوع لكن التّمانع محال، فلا يكون العالم ممكناً لأن التّمانع لازم لمجموع الأمرين أعني التّعدّد وإمكان شيء من الأشياء فإذا كان التّعدّد مفروضاً يلزم أن لا يكون شيء من الأشياء ممكناً حتّى يلزم إمكان التّمانع الذي هو محال.

قوله (فيلزم التّرجيح) لأنّ تقتضي القادرية ذات الإله ومصحح المقدورية إمكان الممكن فنسب الممكنات إلى إلهين المفروضين على السّوية ويردّ عليه منع الملازمة بأنّ لا نسلم أنّه لو تعدّد الإله لم يتكوّن السّماء والأرض لأنّ وجود الإلهين لا يستلزم وقوع التّمانع من الإيجاد عقلاً حتّى يلزم نقص قدرتيهما فتأمل.

ثمّ اعلم أنّ الظاهر من منطوق الآية نفي تعدّد الصّانع المؤثّر في السّماء والأرض؛ لأنّه ليس المراد بالطّرفيّة في قوله "فيهما" المعنى الحقيقي وهو التّمكّن لما أنّ الألهة منزّهة عن التّمكّن بمكان من الأمكنة، فالمراد بالتّأثير والتّصرف فيهما فيكون المعنى [78a] "لو كان فيهما آلهة غير الله لفسدتا" أى لم يتكوّنوا والحقّ حينئذ. إنّ الملازم قطعياً والآية حجّة قطعياً؛ إذ تأنّث إلهين في تكوّنها على سبيل التّوارد بأن يوجد كلّ فيهما على حدة محال أو الآية حجّة اقناعية أنّ حمل الآية على نفي تعدّد الصّانع مطلقاً سواء مؤثراً بالفعل أو لا.

قوله (السّيد المصمود) إليه ليس إشارة إلى الحذف والإيصال فإنّ صمد يتعدّى بنفسه. وقيل الصّمد الذي لا يرام ذاته ولا يدرك صفاته. وقيل هو المقصود إليه في الرغائب المستغاث به عند المصائب.

قوله: (على من زعم) أى يعتقد أنّصاف غير الله تعالى بالصّمدية دون الله تعالى فردّ الله تعالى يقلّب الحكم الذي أثبتته الفجرة وبإثبات الصّمدية على ذاته تعالى. وذلك من قصر الصّفة على الموصوف. وإنما سمّى هذا القصر قصر القلب لقلب حكم المخاطب.

قوله: (من يعتقد) أى يعتقد أنّ الصّمد هو أم غيره ولا يعرفه على التعيين فردّ الله تعالى الكفرة بإثبات الصّمدية لذاته تعالى ويقينه. فظهر ممّا ذكرنا أنّ الأنسب أن يقول المؤلّف الفاضل ههنا أنّ الصّمد هو أم غيره ولا يقول هو

<sup>١٥٤</sup> سورة الأنبياء، ٢٢/٢١.

وغيره ولعلّه وقع سهواً من قلم النَّاسخ. وهذا أيضاً من قبيل قصر الصّفة على الموصوف. وإِنَّمَا سَمِّيَ هذا قصر تعيين لتعيّنه ما هو غير معيّن عند المخاطب.

قوله: (رَدًّا عَلَى مَنْ اعْتَقَدَ) أَيْ اعْتَقَدَ أَنَّ الصَّمْدِيَّةَ مَشْرُوكَةً فِيمَا بَيْنَ اللَّهِ وَغَيْرِهِ [78b] فَرِيضُهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِإِبْتِغَاءِ الصَّمْدِيَّةِ لِذَاتِهِ تَعَالَى فَقَطْ وَلِقَطْعِ الشَّرِكَةِ سَمَّى قَصْرَ أَفْرَدَ.

قوله: (لَأَنَّ اللَّهَ صَمَدٌ) لِأَنَّ مِنَ الْبَدِيهِيِّ أَنَّ مَنْ هُوَ يَقْتَضِي ذَاتَهُ وَجُودَهُ مَعَ كَوْنِهِ مُسْتَجْمَعاً لِجَمِيعِ صِفَاتِ الْجَلَالِ وَالْكَمَالِ هُوَ الْمَصْمُودُ إِلَيْهِ فِي الْحَاجَاتِ كُلِّهَا أَوْ لَا يَرَامُ ذَاتَهُ وَلَا يَدْرِكُ صِفَاتِهِ أَوْ يَقْصِدُ إِلَيْهِ فِي الرِّغَائِبِ وَيَسْتَغَاثُ بِهِ عِنْدَ الْمَصَائِبِ. وَمَنْ هُوَ شَانَهُ كَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا وَاحِداً فَلَا يَرَدُّ مَا قِيلَ مِنْ أَنَّهُ حَمَلَ الشَّيْءَ عَلَى نَفْسِهِ.

قوله (وهو محال فعلا) أى قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾<sup>١٥٥</sup> الآية.

قوله (لا ينفك) وإلا يلزم أن تكون صفاته العلية غير ذاته فيلزم تعدد القدماء.

قوله (بعد انفكاكها) لما أتهم أثبتوا الأقانيم الثلاثة وزعموا أن أقنوم العلم قد انفك وانتقل إلى بدن عيسى عليه السلام وجعلوا لذات الواحدة نفس ثلاث صفات وهى الوجود والحياة والعلم وسموا الأول بالأب والثاني بروح القدس والثالث بالابن.

قوله (لأنه موجب المكان) ولا يلزم أن يوجد الصفات فيما ليس فيه الذات ولا معنى لصفة الشيء إلا بما يقوم به البدهة بل يلزم على اعتقادهم أن يكون عيسى عليه السلام إلهاً.

قوله (فيلزم تعدد القدماء) أى بالمكان وأيضاً بعيسى عليه السلام كيف وأثبتوا إليه أنه ذات الله تعالى.

قوله (مجبته عبثاً) وأيضاً يلزم أن يرى الله [79a] تعالى الأشياء مدركاً على طريق تأثير وحاسة مع أن البصر صفة يدرك بها الله تعالى المبصرات لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير وحاسة.

قوله (متعال عن الشريك) لأنه لو كان له شريك يلزم أن يكون متعدداً وهو باطل ببرهان التمانع وبقوله تعالى

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾<sup>١٥٦</sup> صدق الله العظيم.

<sup>١٥٥</sup> سورة التوبة، ٣٠/٩.

<sup>١٥٦</sup> سورة الإسراء، ١٧/١١١.

قوله (فلا طاقة لنا لأداء شكره) تلميح بما شكرناك حقّ شكرك. قوله تعالى: ﴿وَمَا يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾<sup>١٥٧</sup>

أى لم يكافئه أحد. قال البيضاوي وكان أصله أن يؤخّر الظرف لأنّه صلة كفوا لكن لما كان المقصود نفي المكافآت عن ذاته تعالى قديم للأهم. ويجوز أن يكون حالا من المستكن في كفوا فيكون مستقراً لا صلة أو خبراً. ويعقبه أبو حيان بأن الظرف ليس تائماً بل ناقص؛ إذ لا شك لمن له ذهن صحيح أنّه لا ينعقد كلامه من قوله لم يكن له أحد فلا يصلح أن يكون خبراً واجب بالمنع، فإنّ الظرف الناقص عبارة عمّا لم يكن له فائدة في الأخباريّة نحو: "في دار رجل". وليس التّظلم كذلك؛ إذ يفهم بدلالة الحال ومساق المقال أنّ المراد لم يكن مكافئاً ماثلاً له.

قوله (وأما صفاته قديمة) اعلم أنّ المعتزلة والفلاسفة يزعمون أنّ صفاته تعالى عين ذاته حتى أنّ ذاته من حيث تعلّقه بالمعلومات يسمّى عالماً فلا يلزم تكثير الذات وتعدّد القدماء والواجبات. ونحن نقول: إنّ صفاته أزليّة ليست عين ذاته ولا غيرها فلا يلزم قدم الغير [79b] ولا تكثير القدماء؛ لأنّ المستحيل تعدّد الدّوات القديمة. وذلك لا يلزم من تعدّد الصّفات القديمة مع أنّه لا يستلزم قدم غير الله. وإنّ لزوم التّعدّد والمنافي للتوحيد تعدّد القدماء المتغيرة لا تعدّد ذات وصفات. ويجب أن يقال: إنّ الصّفات واجبة لا لغير ذاته تعالى بل لما ليس عين ذاته تعالى ولا غيرها ولصعوبة هذا المقام وكثرة أبحاثه مع أنّ إيراد ذلك يورد الملل للنّاظر.

أحال الفاضل تفصيل المقام إلى شرح العقائد. فإن شئت تحقّيقه فارجع إليه! واعلم أنّه قد جاء في الحديث أنّ هذه السّورة تعدل ثلث القرآن. فإنّ مقاصده منحصرة في بيان العقائد والأحكام والقصص. ومعنى ثلثيّة حصول الثواب لمن قرأه ثواب من قرأ ثلث القرآن يعني ثلثاً ليست فيها حقيقة أو حكماً كما في قوله تعالى: ﴿كَيْلَةُ الْقَدْرِ حَبِيرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾<sup>١٥٨</sup> ليست هي فيها. وعن معاذ بن أنس أنّ "من قرأ هذه السّورة عشر مرّات بنى الله له في الجنّة"<sup>١٥٩</sup> كذا في الجامع الصّغير للسيوطي.

وفي حديث قال رجل لرسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: "إني أحبّ هذه السّورة قال: حبّك إيّاها يدخلك الجنّة"<sup>١٦٠</sup>. وأيضاً قد ورد في الحديث "من أصابه شيء يقول سبع مرّات يا الله! يا أحد! يا صمد! يقول الله: لبّيك عبدي لأعطيّك ما تريد مني"<sup>١٦١</sup>.

<sup>١٥٧</sup> سورة الإخلاص، ١١٢ / ٤

<sup>١٥٨</sup> سورة القدر، ٩٧ / ٣

<sup>١٥٩</sup> الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٤٥٥/١؛ تفسير الإيجي لمعين الدين الإيجي، ٥٤٤/٤.

<sup>١٦٠</sup> سنن الترمذي للترمذي، ص. ١١٠؛ صحيح ابن حبان لابن حبان، ٧٢/٣.

<sup>١٦١</sup> لم نجد مصادره

وروي في بعض الأخبار [80a] مكتوب على ساق العرش: "إني أنا الله الأحد الصّمد من قالها غفرت له".<sup>١٦٢</sup> وروي أنّ إبليس عليه اللّعة قال: "إلهي بما أغويتني لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم ثمّ لآتينهم من أربع جهات". فقال الله تعالى: "أعطي أمة محمّد قل هو الله أحد أربع آيات إذا قرؤها فلا تصل إليهم".<sup>١٦٣</sup> وذكر الإمام السيوطي في فضيلة هذه السّورة أربعين حديثاً.

تمّ الكتاب بعون الله الملك الوهّاب في يوم الجمعة وهو العشر السّادس من الثّلاث الأوّل من السّندس الثّاني من التّصف الثّاني من العشر التّاسع من العشر السّادس من العشر الثّالث من التّصف الثّاني من الهجرة النبويّة. تمّت.

وهذا هو الفقير ولد الفاضل المحقّق والتحرير الكامل المدقّق فريد عصره ووحيد دهره سلطان العلماء المتبحرين برهان الفضلاء المتبحرين أعني الشيخ الإمام الهمام والبحر القمقام أستاذنا وأستاذ جم غفير من العلماء العظام الحافظ مصطفى الملقّب بالصغير والتصغير في حقّه يدلّ على التكبير والتوفير.

---

<sup>١٦٢</sup> لم نجد مصادره.

<sup>١٦٣</sup> لم نجد مصادره.



## 2.4. Şerhin Tercümesi

*Menbeu'n-Nevâl Mâdenü'z-Zülâl alâ Sâdiki'l-Mekâl Mecmei'l- Kemâl*

### [Takrîz]

[64b] Rahman ve rahim olan Allah'ın adıyla.

Hamd alemlerin rabbi olan Allah'a mahsustur. Salât ve selam mahlukatın en hayırlısı Hz. Muhammet, âline ve ashabına olsun. Bundan sonra şerefli ve faziletli olan tercih edince, hatta o çocuğumuz gibidir ya da keskin fikir sahibi, eşsiz İbn-i Hâcib Mevlânâ İsmâil Sâdık Kemâl cesur Vezirin oğlu ve güzel Vecîhî... Babası da oğlu da âlem için sanki birer nurdu. Önderliği cem etmişlerdi. İkisi de toplandığında ne güzel dünya ve ahiretlik... Özet halini açıklayarak, latif, şerefli ve uzun manalarını tefsir ettiğimizden dolayı, Allah dünya ve ahirette onları af ve mağfiret ile yüce Allah'ın sıfatlarından sıfatlandığı, kadim kelamı ve şerefli İhlâs sûresi hatırına onları ve bizi korusun! Bakan âlimler güzel görmüşlerdir.

Zarif kelimeler onu özledi. Bende aziz, sevgili, yanımda doğruya yönelen, Sâib olarak çağırılan hafız Nuh vardır. O görüş ve keskin bir akıl sahibi, kadîm Allah'ın kelamının hizmetçisi. Geniş lütfuyla korunsun. Zorlukları gideren, örtüyü kaldıran, metne, sanatına uygun, geniş bir şekilde şerh etti. Ne güzel mana, şerh ve şerh edilen. Onlar özlem duyan, merhametle ilgilenen, tatlı suya susamış, sulanmış, ferahlatılmış, işlerini güzel yapan, hediyesi çok, metne ve Şarih'e uygun zatlardır. Onları dünya ve ahirette cem eyle, felaha erenler eyleyip, yüzü asık olanlardan eyleme.

### [65a] **Rahman ve rahim Allah'ın adıyla.**

Dost ve çocuk edinmeyene ve ebediyen acziyet ve noksanlıktan uzak olana hamdolsun. Salât ve selam kendisine hikmet verilen ve sözün hakkını verene, ailesine, basiret ve akıl sahibi ashabına olsun!

Sonra, mevlâna, fazıl, muhakkik, üstün, isabetli, gönle ulaşan, hakikat hazinelerine ulaşan, sanatları, incelikleri toplayan, harika ilim ve irfan bahçelerinin meyvelerini toplayan, şekiller ve inceliklere bakan Güneş,

iyilerin faziletlerine muttali olan, hediyelerin nurlarıyla aydınlatan Sâib İhlâs-ı şerif sûresini tefsir etmeye başlayınca sanki o inci ve mercan sedefi gibi oldu. Allah onu ahirette en yüce cennetlere yerleştirsin. İşlerini sevdiği ve razı olduğu şeylere muvafık kılsın! Sonunu başından daha hayırlı kılsın! Örneği olmayan, sonucu cömertçe olan, büyük vezirin oğlu, güzel yüzlü, işaret edilen, yüce, fakirlerin koruyucusu, zayıfların sığınağı, Efendimiz, Vecîhî Muhammed Paşa (ö. 1358/1939)'nın oğlu İsmail Sâdık Kemâl diye çağrılan, tüm dilek ve isteklerini Allah dünya ve ahirette kolaylaştırsın. Beni yapılarının inceliklerini açıklayan yaklaştıran şerhe teşvik etti. Bu şerhimi Allah'ın yardımıyla şerhin metnine ulaşmak için bir şerhe sevk etti. *Menbeu'n-Nevâl Madenü'z-Zülâl Alâ Sâdiki'l-Mekâl Mecmei'l-Kemâl* olarak isimlendirdim. [65b]

#### **“Rahmân, rahîm Allah adına” sözü:**

Kitabını besmeleyle açtı ve şerefli Kitab'ın üslûbuna uyararak, övülen “Besmele ile başlanmayan her iş güdüktür”<sup>164</sup> ve “Besmele ile başlanmayan her iş kopuktur”<sup>165</sup> hadislerine uyararak ve meşhur, hamd ile onu takip etti. Bu iki hadis çelişiyor ve bunlarla amel etmek mümkün değildir, deniliyor. Buna besmele hadisinde hakiki olarak ve örfi ve izafi olarak hamd ile başlamayla yüklenmek olarak cevap verilebilir. Bu makamda çok bahisler var ama bu kısa risalede bunları ele almak uygun değildir.

#### **“Hamd Allah'a mahsustur.” Sözü:**

*Lam, Keşşâf* sahibine göre cins içindir. *Miftâh* sahibine göre istiğrak içindir. Onların sözleri bir manaya gelmektedir. Allah Teâlâ'ya hamdın cinsinin ihtisası fertlerinin tamamının ihtisasını gerektirir. Aksi aksini gerektirir gizli olmadığı gibi. Şayet medh, şükür, sena ve hamd arasında ne fark vardır? Biz deriz ki: Medh ve şükür sadece nimet karşılığında olur, fakat aralarındaki fark, medh nimetten sonra, şükür ise nimetten önce, şükür de sonra olur. Sena ve hamd'e gelince çoğunlukla nimetten önce olur, bazen de

<sup>164</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005.c. 9, s. 364; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 3.

<sup>165</sup> Ali el-Kârî, *Şerhu Nühbeti'l-Fiker*, Lübnan, c. 1, s. 128; İbn Mülakkin Sirâcüddîn, *Bedru'l-Münîr*, Dâru'l-Hicre, 2004, c. 5, s. 412.

sonra olur. Aralarındaki fark medh lisana mahsustur, sena ise öyle değil. Çünkü bu “kad” misali gibi çoğunlukla lisanın dışında olur.

Bil ki *lam* ile marife fertlere bakmaksızın çoğunlukla hakikatin kendisi olur. [66a] “Erkek adamdan hayırlıdır.” Bazen bütün fertlerini kapsar. “Bütün insanlar ziyandadır” (Asr, 2) Bazen bir tane veya daha çok olsun belli bir pay için olur. “Adam geldi ve o adam şöyle dedi” Bazen belli olmayan bir pay olarak gelir. “Çarşıya girdi ve et aldı.”

*Lam* icma ile marifelik içindir. Manası işaret, tayin, temyiz ve işarettir. Hakikatten belli bir paya gelince ahd-i haricilik marifetidir. Mesela: “Adam geldi ve o adam şöyle söyledi.” Hakikatin kendisine gelince fertlerin sayısına ihtiyaç duyulmaz. Bu hakikat, mahiyet ve tabiatın marife olmasıdır. Misal: “Erkek kadından daha hayırlıdır.” Bazen de ona ihtiyaç duyar.

Bâziyet karinesinin bulunmasına gelince bu ahd-i zihnidir. “Çarşıya girdi ya da girmedi.” Bu istiğrak içindir. Misal: “Bütün insanlar ziyandadır” (Asr, 2) Ahd-i zihni ve istiğrak hakikatin marifeliğinin bölümlerindedir. Bundan dolayı uzmanlar *lam*ın ahd-i tarif ve hakikat için olduğunu, başka bir şey için olmadığını savunmuşlardır. Tercih edilen asıl görüş ise bu ahd-i harici içindir. Çünkü o tayinin hakikati ve temyiz kemâlidir. Sonra istiğrak içindir. Çünkü hüküm hakikatin kendine göre olup fertlere göre değildir. Kullanım gerçekten veya ahd-i zihni bazıyet karinesi bulunması bağlıdır. [66b] İstiğrak mutlak olarak anlaşılabilir, şöyle ki hariçte, çoğunlukta özel bir düşünce yoktur. Çünkü çokluk fertlere olduğu gibi hakikatin kendisi olmaksızın kastın karinesidir. Bu uzmanların görüşüdür. Ref olması başlangıçta olmasından dolayıdır. Haberi Allah lafzıdır. Aslı nasb halinde olmasıdır. Hamdin umumuna delalet ederek, yenilik ve sonradan olmaya delalet etmeden ref durumuna denk yapıldı. Çünkü fiil cümlesi yenilenmeye ve sonradan olmaya delalet eder. İsim cümlesi ise devamlı ve sabit olmaya delalet eder. Bu vücûben gizli fiillerle mensup olan ve neredeyse beraber kullanılmayan mastarlardandır.

#### **Fayda:**

“Hamd Allah’a mahsustur.” cümlesi sekiz harftir. Cennetin kapıları sekiz tanedir. Kim bu sekizi safa-i kalp ile söylerse sekiz cennet kapısını hak eder.

### **“Başka” sözü:**

Hamd Allah’a mahsustur, kelimesi şerefli bir kelimedir. Fakat zikredilmesi gerekmektedir. Yoksa maksat yerine gelmez. Serî es-Sekatî (ö. 251/865)’ye dendi ki: İtaate nasıl gidilir? Dedi ki: Ben otuz yıldır estağfirullah diyorum, bir kere de elhamdü lillah dedim. Denildi ki: Bu nasıl olur? Dedi ki: Bağdat’ta yangın oldu dükkanlar ve evler yandı. Bana dükkanımın yanmadığını haber verdiler. Dedim ki: Elhamdü lillah. Bunun manası, insanların dükkânı yandığı halde benim dükkanımın yanmamasına sevindim. Doğrusu sevinmemem gerekirdi. Bununla sabit oldu ki bu kelime gücün açık olmasıyladır. Yoksa duruma uymak gerekir. Andolsun ki fadıl Musannif [67a] isabet etti, şöyle ki bunu yerinde söylemiştir. Onu koru ve şükredenlerden eyle!

### **“Alemlerin Rabbi” sözü:**

Rab kelimesi aslında mastardır, terbiye manasındadır. Bir şeyin peyder pey kemâle ulaşmasıdır. Sonra oruç gibi mübalağa için bununla vasıflandı. Denilir ki: *Rabbe-yerubbu’* dan alınmıştır. Malik onu sahip olunan şeyi koruduğu için isimlendirmiştir. Allah’tan başkası adına kayıt olmaksızın kullanılmaz. Allah Teâlâ’nın şu sözünde olduğu gibi: “Râzı olmuş ve râzı olunmuş bir halde Rabbine dön” (Fecr, 28)

### **“Alem” sözü:**

Bilinen bir şey için isimdir. Sonra yaratıcının yarattıkları için çok kullanıldı. Cemi kalıbı Allah Teâlâ’nın rububiyetinin tüm mahlukata kapsamasından dolayı tercih edildi. Lam istiğrak içindir. Çünkü Âlem’in manası Allah’ın dışındaki her şeydir. Alem’in cinslerinin sayısında ihtilaf edilmiştir. Bazıları demiştir ki: Allah bin âlem yarattı, altı yüz tanesi denizde, dört yüz tanesi karada. Bazıları dedi ki: Âlemdeki mahlukat on sekiz bindir. Dünya alemi ise o alemlerden bir tanedir. Haraba nispetle ömür bir çadır gibidir. Yani kıldan yapılmış bir ev gibidir. Denildi ki: doğudan batıya bin dünya alemi onlardan biridir. Denildi ki: Seksen bin alem vardır, kırk bini denizde, kırk bini karadadır. Denildi ki: Yüz bin alem vardır ya da ..Allah Teâlâ bin kandil yarattı ve onları Arşa, yedi kat göklere ve yerlere hatta

Cennete ve Cehenneme astı. Hepsi bir kandildedir. Allah'tan başka kimse bu kandillerde ne olduğunu bilmemektedir. [67b] "Rabbinin ordularını ancak O bilir" (Müddessir, 31). Kâbü'l-Ahbar (32/652) dedi ki: Alemlerin adedi sayılmaktan daha çoktur. Onların sayısını Allah Teâlâ'dan başka kimse bilmemektedir.

**"İhlâsla" sözü:**

Burada kast edilen sadece kendisine ibadet edilene ibadettir. Denildi ki: Özü, sözü ve ameli temizlemektir.

**"Selam" sözü:**

Kadı İyaz (544/1139)'ın Şifa'sında Ebu Hureyre (r.a)'a isnat edilen rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Bana selam gönderen hiçbir kimse yoktur ki Allah onun selamını bana ulaştırıp ben de onun selamını almayayım."<sup>166</sup> Bu hadis Suyuti'nin Câmiu'l-Hadis kitabında da zikredilmektedir.

**"Muhammede" sözü:**

Hz. Muhammed hamdde tek olduğu, övgülerin özünü topladığı, gök ve yer ehlinde övenlerin çok olduğu ve bu şerefli isimle isimlendirildiği için nebi olarak isimlendirildi. Dünyada bile olsa Allah O'nu alem yaratılmadan önce öyle isimlendirmişti. Bu isimle Ahmet arasında fark vardır. Ahmet keyfiyette, Muhammed ise kemmiyette hamdin çokluğudur. Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber'in ismi semada Ahmet, yerde Muhammed'dir. Aynı şekilde rivayet edildiğine göre cennette Hz. Adem'in künyesi Ebu Muhammed'tir.

**"Âline ve Ashabına" sözü:**

Âl kelimesinin aslı beş şekildir. Birincisi: *Ehl*. Çünkü bunun ismi taşğiri *Üheyl* olarak gelmektedir. *Ha* hafiflikten dolayı *elife* kalb edildi ve *Al* oldu. İkincisi: *E-e-l*. Çünkü ismi taşğiri *üeyl* gelmektedir. Sakin olduğu ve önceki

---

<sup>166</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 6, s. 474, Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb, *Mücemü'l-Evsad*, Kâhire: Dâru'l-Harameyn, c. 3, s. 262.

harfi fethalı olduğu için ikinci hemze *elife* kalb edildi. Üçüncüsü: *E-v-l*. İsm-i tasğiri *üveyl* gelmektedir. *Vav* harekeli ve önceki harf fetha olduğu için *elife* kalb edildi. [68a] Dördüncüsü: *V-v-l*. Çünkü İsm-i tasğiri *vüveyl* gelmektedir. Birinci *vav* hemzeye kalb edildi ve *e-v-l* oldu. Sonra ikinci *vav* harekeli ve makabli fethalı olduğu için *elife* kalp edildi. Beşincisi: Mütesarrif değildir. “Adamın ailesi.” Ailesi de ve tabi olanları da. Bu konuda Hz. Peygamber şöyle demiştir: “Takva sahibi her mümin benim ailemdir.”<sup>167</sup> Bu hadis merfûdur.

#### “Ashap” sözü:

*Sahb* kelimesinin çoğuludur. Sahip kelimesinin çoğuludur. Rakube, rakîb gibi. Sahabe *Ashab* manasındadır. Tekili *sahâbî*’dir. Bu hadis ehlinin çoğunluğuna göredir. Her inanan bir saat dahi olsa Allah Rasûlü’nün sahabesidir. Bu *Âl*’ den daha özeldir. Fadıl bundan sonra “onun ailesine” kelimesini umumiyetten sonra hususileştirerek tazim için zikretti.

#### “Emma bâdü” sözü:

Emma şart harfidir. Zamana izafe edildiği için zaman için kullanılan mekân zarfidir. Zamme üzerine mebnidir. Fiilin yerinde bulunan mukadder *Emmâ*’dan, ya da *Emmâ*’nın yerinde olan *vav*’dan ya da mukadder şarttan dolayı mef’ûlü fih olarak mahallen mensup ve zamme üzere mebni, ya da bilgi yoktur. Çünkü zarflar ya muzaf ileyhe naip olarak kullanılırlar ya da tamamen terk edilerek unutulurlar. İkincisi olursa gerekliliğe yakınlaşmış olur. Şu sözünde olduğu gibi: “İçmesi kolay oldu, önceden neredeyse Fırat’ın suyu boğazıma duracaktı.” Dibacelerde zamme üzerine birincisi mebni kılınsa bile. [68b]

Bil ki alimler *bade*’de ihtilaf ettiler. Bu şarttan veya cezadan bir cüz müdür? Taftazâni (792/1390) ve Müberrid (286/900) dedi ki: Bu şarttan bir cüzdür. Yani gerekli olan edattan sonra bir şey de olsa. Bu görüş tercihe sayandır. O şey ki amilin önüne geçmedi ve mahalline sevk edildi. Çünkü *bade* kelimesi mamuldür. Tercih edilenin zıddına mamul amilin önüne

<sup>167</sup> Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü’l-Esrâr*, c. 1, s. 7; Mansur b. Muhammed Abdülcebbar İbn Ahmed, *Tefsîru’l-Kur’ân*, Dâru’l-Vatan, Riyâd, c. 1, s. 77

geçmiştir. Başka yönden de tercih edilmiştir. Bu da hamd makamında olmasıdır. Mesela bir şeyin bulunması ve gerekli olan bir şeyin edasının bulunması. O zaman fiilin iki şartı vardır: Bir tanesi; varlığından bir şüphesi bulunmaması. Çünkü dünya boşluk kabul etmez. Başka şeyin bulunmasında ise şüphe vardır. Çünkü gerekli olan şeyin eda edilmemesi caizdir. Şart bir tane olduğunda ya da biraz önce bildiğin gibi o dünyada bir şeyin mevcut olması ise cezimli olmuş olur.

Seyyid ve Sibeveyh (180/796) dedi ki: “Bu cezadan bir cüzdür. Amilinin önüne geçmiştir. Yani nasıl olursa olsun şöyle şöyle söylerim ya da gerekli olan şeyin edasından sonra. Bu görüş de aynı şekilde bir taraftan tercihe şâyandır. Bu da varlığından şüphe olmayan bir şartın bulunmasıdır. Başka bir yönden daha tercihe şâyandır, mamülün amilinin önüne geçmesidir. Mazini aralarında şöyle hükmetti: *Fa*’nın haricinde *badu*’den başka bir fasıla bulunursa Sadeddin’in sözü haklı olur. Çünkü amilin ameli o zaman zayıf oluyor. *Fa* dışında ondan sonra bir fasıla olmazsa o zaman Seyyid sözünde haklı olur. Çünkü o zaman onda ameli zayıf olmaz. “Keşke şiirim neden sened dedi Seyyid, bir cüzden sonra olduğunda şartın bir tane olması gerekir. [69a] İki zikredilen şartın olmasını gerekli kılmakla beraber, evet eğer ikincisi şart sûretinde olmazsa, fakat kastedilene ulaşmadan önce birinciyle beraber bulunmaları eşittir.

Düşün! Sonra bil ki Fasl-ı hitaptan sonra yani iki kelamı ayırıyor ya da özetin yakın bir kısaltması. Bedi ehlinin ıstılahında kısaltma aralarında bir uyum aramaksızın bir kelamın başka bir kelama intikalidir. Bir katip ya da şair maksadından önce bir kelama başladıklarında bu kelam “Teşebbi” diye isimlendirilir. Sonra ondan amacına intikal etmesi aralarındaki uyum ile olursa “Tehallus”, olmazsa “İktidab” diye isimlendirilir. Bu belağatçıların ve onları takip eden muhadramînin mezhebidir. Onlar cahiliye zamanındaydılar ve Nebi’imiz (s.a.v.)’e ulaşmışlardı. Bütün vaki olan ibadetler konular ve ayrıntı konulardadır. Bunun benzerleri Tehallus’un yakın özetlerindedir.

#### **“Felemmâ kâne” sözü:**

Sibeveyh’den rivayet edildiğine göre *lemma* en garip kelimelerdendir. Çünkü maziye geldikleri zaman zarf olurlar, muzariye geldikleri zaman harf

olurlar. Bunların dışında bir şeye geldikleri zaman *İlla* manasına gelirler. Allah Teâlâ'nın şu sözünde olduğu gibi: “Hiçbir nefis yoktur ki onun üzerinde bir koruyucu olmasın” (Târık, 4). Örfte *lemma*'nın cevabının lafzan ve manen *fa* olmaksızın mazi olması meşhurdur. Şart manasında olursa az kere cevabına *Fa* dahil olur. Bazen cevap hazf olunur. Allah Teâlâ'nın şu sözünde olduğu gibi: [69b] “Gittikleri zaman onu kuyuya atmak üzere toplandılar” (Yusuf, 15) yani dedikleri gibi yapacaklarını yaptılar. Sonra bil ki *Lemma* bazen cezm harfi olur ve maziye neyfetmek ve fiili yakınlaştırmak için olur. Allah Teâlâ'nın şu sözünde olduğu gibi: “Sizden çaba sarf edenleri bildiği zaman” (Âl-i İmrân, 142). Nefiy zamanından ihbar zamanına mazinin zamanlarının tümünde istiğraka mahsus kılındı. Bazen de zarf için olur: “Müjdecî geldiği zaman, onu attı” (Yusuf, 96).

#### **“Bunun manaları vardır” Sözü:**

Bu kelimenin aslı *meânî* olup müntehel-cümû sığasındandır. *Yâ* hazf edildi, sonra noksan olduğu için mecburen tenvin dahil edildi. Bunun benzerlerinde ihtilaf edildi. Bu kelime munsarif ve tenvini sarf tenvini midir yoksa gayri munsarif midir? Bazılarının görüşüne göre bu kelime munsariftir. Çünkü kelimenin kendisiyle alakalı olan kelime onun çevresinden önce gelmiştir, yoksa sebebi hissedilen ağırlık değildir. Bu manevi emir olan sarfa mâni olma sebeplerinin en kuvvetlisidir. Bunun üzerine aslı ya ve tenvin ile *meânin* olur. İsimde sarfın asıl olması. İlal asıl üzerine bina edilmiştir. Ağır olduğundan dolayı zamme hazfedilmiştir, tenvin de ya hazf edildikten sonra iki sakinin birleşmesinden dolayı bir öncekine verilmiştir. Birincisi *yâ*, ikincisi de tenvindir. Bazıları da dedi ki, bunun benzerlerinde kendisine bakarak ilal yoktur. Bilakis terkipten sonra vardır. Bu terkipte sunulandan sonradır ve şöyle cevap verdiler ki lafızların müfredatının uygun olması gerekir, sonra birbirine terkip edilir. [70a] Bazıları da dedi ki bu munsarif değildir. Zira takdir edilen zikredilen gibidir. Görülmez mi, îrab *Ya*'dan önce kullanılmıyor. Müfredata göre *âdin* ve *kâdin* kelimelerinde olduğu gibi olmuyor, ta ki munsarif olsun. Bilakis hükmen cemi sığasında oluyorlar. Bazı Araplar nasp halinde sabit kıldıkları gibi cer halinde *Ya*'yı sabit kılıyorlar. Buna da Ferazdak' (ö. 114/732) in sözünü delil getiriyorlar. Şayet Abdullah...



fakat bununla delil getirmek zayıftır. Çünkü *Ya* mütellim *Elif* ise işbâ içindir. Çünkü hiciv ve târizin artmasını dilemek mümkündür. Zira sen fasih dil ehlinden değilsin, bilakis sen bu çirkin dil ehlindensin.

*Bâ*'nın manasına gelince yirmi manası vardır: İlsak. Bu ya hakikidir: “İpi elimle tuttum” ya da mecazidir: “Zeyde uğradım. Bir manası da Musahabettir: “Atı semeriyle aldım.” Aralarındaki fark aksi olmaksızın, İlsak Musahabeti gerektirir. Bir manası da Yardım’dır: “Kalem aracılığıyla yazdım.” Bir manası da Bedel’dir: “Şuna karşılık bunu satın aldım.” Başka bir manası da Zarfiyettir: Mescidde namaz kıldım.” Bunun başka manaları da vardır, bunları *Avâmil* şârihlerinden bazıları zikretmiştir.

#### **“İsim veya fiil olarak” sözü:**

*Kâne* iki zıt arasına girer. Bundan eşitlik manası olarak faydalanılır. Mesela; Dünyevî ya da uhrevî olsun. Bu mukaddem haberine matuftur. Bu da dünyevidir. [70b]

#### **“İsim Basralılara göre” sözü:**

Bil ki *isim* Basralılara göre *nâkıs* ve *vâvî*'dir. Çünkü aslı *sümüv*'dür. *Sin*'in zammesi ve kesresiyledir. Kullanımı çoğalınca her iki tarafta da hafifletilmek istendi ve diğerine dayandı, ağır olmakla beraber peş peşe îrâbî harekeli *vav* bulundu ve bunu hazf ettiler ve harekesini *Mim*'e nakl ettiler. Sonra birincisine dayandırdılar. *Sin* olmadan *Sin*'in harekesini kelime bitmesin diye hazf ettiler. Sonra sükûn için vasıl hemzesi getirildi. Çünkü başlangıç sakinle olur. Kendisinde mümkün değildir ama araplar dışında acemde, özellikle Harezmi'de mevcuttur.

Kûfelilere göre İsim lafzı Misal-i Vâvî'dir. Çünkü aslı *Vesm*'dir. *Vavi* hazf edildi, sonra ona bedel olarak vasıl hemzesi getirildi. Denildi ki: İvaz hemzesi olarak değildir. Basralıların görüşü lafız açısından daha doğru ve açıktır. Kûfelilerin görüşü mana bakımından daha kuvvetli ve daha uygundur. Kim *İsim* kelimesi *Sümüv*'den türemiştir, derse yüce olan şöyle der: “Mahlukat yaratılmadan önce Allah Teâlâ yüce idi. Var olduktan ve yok olduktan sonra O'nun isim ve sıfatlarında bunun bir tesiri olmadı.” Bu görüş ehli sünnete aittir. Sonra bil ki *İsim* lafzı kendisine *Bâ* gelirse ya Allah lafzına

izafe edilir ya da edilmez. İkincisine göre hemzesinin hattan hazfî mümkün olmaz ve ondan ivaz olarak *Ba*'nın merkezi birincisine uzatılır. Ya kendisinden sonra Rahman ve Rahîm zikredilir ya da zikredilmez. İkincisine göre uzatılarak hazf edilmesi caizdir, birincisine göre ise vaciptir.

### “Allah” sözü:

[71a] Arapların çoğuna göre *Allah* kelimesi arapçadır. Süryanice olduğunu kim söylerse aslının *Lâh* olduğuna hükmetmiştir. Araplar onu arapçalaştırdı ve dediler ki basitçe onun arapçalaştığına ve yönlendirildiğine hüküm verilmiştir. Birincisine göre çoğunluk tarafından icmâ ile bilindi ki tevhid kelimesi tevhidi gerektirir. Fakat çoğunluğa göre konunun bilinmesindedir. Beyzâvî (ö. 685/1286) ise onu çoğunlukla alem fiil olduğu fikrini tercih etti ve şöyle dedi: “Daha açıktır ki o aslında vasıflanmıştır. Fakat ne zaman ki Allah Teâlâ dışında kullanılmaması yaygınlaşınca alem gibi Allah Teâlâ'nın zatı için kullanılır oldu”.<sup>168</sup> Onun zikrettiğini Ebu's-Suud (ö. 982/1574) teyit etmektedir. Şöyle ki *İlah* kelimesi aslında cins isimdir. Hak veya batıl olsun her ibadet edilen için bulunur. Sonra yıldız ve şimşek gibi her mâbuda kullanılır oldu.<sup>169</sup>

Onlardan sözünü saygı ile tutanlar da vardır. Çünkü O'nun isimleri ve sıfatları anlayış ve idrak üzerine tecelli etmiştir. Denilmiştir ki bu ilim değildir bilakis sıfatıdır. Delil getirmiştir ki Allah Teala'nın künhüne vakıf olunamaz. Farz etsek ki onun ilmi vardır ve zatının künhüne vakıf olması gerekir. Çünkü ilim işaret makamına kaimdir. Bu Allah Teâlâ hakkında imkansızdır. Bu iki yönüyle reddedilmiştir. Birincisi: Allah Teâlâ'nın ilminin künhüne vakıf olmak konusunda Allah Teâlâ'yı bilmenin gerekliliğini teslim edemiyoruz. İkinci genel bilginin bilinmesinin caiz olanlarından, şâhidi ğaibe kıyaslayarak ilmin kıyamı işaret makamıdır. Bu da Allah Teâlâ hakkında teslim olunmamıştır. Bu *Allah* (c.c.)'nün lafzı *lahe-yelûhü-lâhen* kalıplarından gelmektedir. Örtmek manasındadır. Dediği gibi: “Rabbim mahlukattan kesinlikle gizlendi. Mahlukatın yaratıcısı görülemez ama O bizi

<sup>168</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, c. 5, s. 347.

<sup>169</sup> Ebu's-Suud Efendi Muhammed, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, c. 9, s. 212.

görür.” [71b] Allah Teâlâ'nın buyurduğu gibi: “Gözler O'nu göremez” (En'âm, 103) Yani dünyada göremez. *Teellüh* kelimesinden türediği söylenmiştir. Çünkü O kötülöklere karşı kendisine sığınandır. Ne muhteşem kâinatın tesbih ve duası! Yani sığınmak. Denilmiştir ki *Ellehe*'den türemiştir. Aslı *Vellehe*'den gelmiştir. Manası, ariflerin kalbini sevgisiyle ürperti, olur. Bazıları da bu kelime türemiş değildir, demiştir. Gerekli yeni manaların elde edilmesi için türemiş olsaydı, türetilen türeyenin önüne geçmiş olurdu. Bundan dolayı bu Allah Teâlâ'nın isimlerinde caiz değildir. İştikakta ilerlemek zatta zamansal olarak öne geçmesini de sonradan olmayı de gerektirmez. Bunu düşün!

#### **“İsime gelince bunda ihtilaf edildi” sözü:**

Halil'e (ö. 175/791) göre, toplanan tarif harfidir. Sîbeveyh'e (ö. 180/796) göre *lam* tarif harfidir. *Hemze* ise vasıldır. Müberrid'e (ö. 285/898) göre *hemze* tarif harfidir. *Lam* ise farikadır. *Rahman Rahmet'ten* türemiştir. Bu örfte Rahim'den hayra ulaşma iradesidir.

Bil ki Basralılara göre iştikakta asıl olan mastardır. Kûfelilere göre ise fiil-i mazidir. Fakat bilmek lazımdır ki bu sülâsî mastar için geçerlidir. Çünkü iki grubun da ittifakıyla sülâsînin dışındakilerde asıl olan mastardır. Denildi ki *Rahmân* lazım, *R-h-m* müteaddidir. Peki lazım müteaddiden nasıl türer? Şöyle cevap verilir ki: Onun iştikakı, *Rahîm* olduktan sonradır. *Hasüneyahsünü* babından *Rahîm*'e naklini lazım kılarak iştikak olur. Denilir ki *Rahmet* sözlükte kalbin inceliğidir. Bu ise Allah hakkında düşünülemez. Şöyle cevap verilir: [72a] burada kast edilen onun gayesidir. Allah'ın rahmetinden maksat O'nun fazileti, seçimi ile ihtiyarıdır. Rahman Rahim'den daha belîğdir. Çünkü yapısındaki harflerin çokluğu mananın çokluğuna delalet eder. En aşağıdan en yükseğe dünya rahmetinin öne geçmesinden dolayı *Rahmân*'ın *rahîmin* önüne geçmesi kıyasla beraber terakkiyi gerektirir. Çünkü dünya rahmeti fânidir, ahiret rahmeti ise bâkîdir. Fânî bâkinin önüne geçmiştir. Zira, *fâni* zeval, *bâki* devam üzeredir.

Sonra bil ki ihtilaf edilmiştir: Besmele sûrenin başında ya da sonunda bir ayet midir? Hz. Peygamberin şöyle dediği rivayet edildiğinde: “Fatıha sûresi

yedi ayettir. Başı Bismillahirrahmanirrahim'dir.”<sup>170</sup> Yine rivayet edilmiştir ki “Hz. Peygamber Fatiha sûresini okudu ve Bismillahirrahmanirrahim. Elhamdü lillâhi rabbil âlemîn'i âyet olarak saydı.”<sup>171</sup> Bir haberde geldiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) “Bismikellahumme” olarak yazıyordu. Hûd sûresi “yol alması da demir atması da Allah'ın adıyladır. Çünkü Rabbim çok bağışlayan ve merhamet edendir.” (Hûd, 41) âyeti indiği zaman “Bismillah” olarak yazdı. İsrailoğulları sûresi zaman “İster Allah ister Rahman diye dua edin” (İsrâ, 110) âyeti indiğinde “Bismillah” olarak yazdı. Neml sûresindeki “O Süleyman'dandır ve O Rahman, Rahim olan Allah'ın adıyladır” (Neml, 30) âyeti inmeye başladığı zaman “Bismillâhirrahmânirrahîm” olarak yazdı. Bu haberin de delil olması üzerine o her sûrenin başından bir cüz değildir, fakat o Neml sûresindeki ayetin bir kısmıdır.

#### **“İki tarafın ihtilafı” sözü:**

Hilaf delilsiz bir sözdür. İhtilaf ise delilli bir sözdür. [72b]

#### **“Allah bilir” sözü:**

Tafdil fiilini bilmekten maksat, arkadaşını geçmek ve işinde başkasından uzak olmaktır. Yoksa asıl manada ortaklıktan sonra ona nispetle bir üstünlük manası yoktur, bilakis işin aslında arkadaşından uzaktır ki vasıflanmasında abartıyla beraber asıl olarak ondan ayrılması maksadıyla kemâline doğru artış olur. Şöyle ki başkasında fiilin aslının bulunmamasını ve özet bir şekilde bir şeyin onda kemale ermesini ifade eder. Böylece fazilet kemâle ulaşır. Bu Allah Teâlâ'nın sıfatlarındaki fiilleri hakkındaki en açık manadır. Çünkü O'na fazilet derecesine ulaşacak hiçbir kimse aslında denk olamaz. Dediğimiz gibi Allah en büyüktür. Bu da bu kabildendir.

#### **“Başlangıcın hikmeti” sözü:**

Hikmetin birçok manası vardır. Burada en uygun olan ise bir şeyi kendi konumunda tefsir etmektir.

<sup>170</sup> Vehbe Zuhaylî, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, c.1, s.149; Şihâbüddîn el-Kûrânî, *Şerhu Cem'i'l-Cevâmi*, Medine: İslam Üniversitesi, 2008, c.1, s.403.

<sup>171</sup> Şihâbüddîn el-Kûrânî, *a.g.e.* c. 1, s. 404.

### “Bilineni zikretmek” sözü:

Bu onun sözünün zikredilmesidir. Şayet dersin: Hikmet ve sır nedir? *Bâ* harfi ile Allah Teâlâ Kitabı'nı açtı. Bazı harfler üzerine onu tercih etti, özellikle elif üzerine. Zira *elifi* isimden düşürmektedir. Besmelede *Elif* yerine *Bâ*'yı sabit kıldı. Cevap Allah'ın Kitabını *ba* ile açmasının hikmetinin On manası vardır:

Birincisi: *Elif'te* yücelik, büyüklük ve uzunluk vardır. *Bâ'da* ise kırılma, tevazu ve düşüklük vardır. Kim Allah için tavâzu gösterirse Allah onu yüceltir.

İkincisi: *Bâ* ilsaka mahsustur. Ama harflerin çoğu, özellikle *elif'in* kat'î harflerinden olması bunun hilafıdır.

Üçüncüsü: *Bâ* daima meksurdur. [73a] Çok olunca, görünüşte ve manada kırılmış olunca, Allah katında şeref buldular. Allah Teâlâ'nın dediği gibi: “Ben benden dolayı kalpleri kırık olanların yanındayım.”<sup>172</sup>

Dördüncüsü: *Bâ'da* zahirde düşüklük ve kırıklık vardır. Fakat hakikatte derecesi yüksek ve önemi yücedir. Bu sıddıkların sıfatlarındandır. *Elif'te* ise zıddı vardır. Derecesinin yüksek olmasına gelince nokta verildi. Elifin böyle bir derecesi yoktur. Himmetin yüce olmasına gelince noktalar sunulunca onun hali sadece bir seveni kabul eden seven birinin bir hali olması gibidir ki sadece bir tanesi çevrildi.

Beşincisi: *Bâ* Hakka yaklaşma talebini doğrulayandır. Noktaların ulaşma derecesi ve sıfatı altında bulununca ve onunla övününce *Cim* ve *Yâ* ona zıt olmuyor. Çünkü noktaları harflerin konumundadır. Onların altlarında değildir, bilakis onların ortasındadır. Onlara ulaşma yerinde noktaların yerleri ancak başka bir harf ile *Bâ'nın* dışında *Hâ* ve *Sâ'ya* benzememesi içindir. Çünkü onun noktaları ister müfret ister başka bir harfe birleşik olsun onun altına konulmuştur.

Altıncısı: *Elif*, *Bâ'nın* zıddına illet harfidir.

Yedincisi: *Bâ* tam harf ve manada tâbi olandır. Şeklen tabi olursa şöyle ki harfler içinde eliften sonradır. Çünkü *Ba* lafzında elif harfinin zıddına ona tabi olur. Çünkü *Bâ* ona tabi olmaz. Manada tabi olunan daha kuvvetlidir.

<sup>172</sup> Nisâbü'rî, *Garâibu'l-Kur'ân*, c. 1, s. 179; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 2, s. 320

Sekizincisi: *Bâ* amel eden harftir ve kendi dışında mutasarrıf olandır. [73b] Burada bir ölçü ve güç vardır. *Elif*'in hilafına başlangıç için uygundur. Çünkü bu amil değildir.

Dokuzuncusu: *Bâ* kendi özünde kâmil bir harftir. Zira o kendisine tabi olan ismi koruyarak, onu meksur yaparak ve kendi sıfatlarıyla sıfatlandırarak birleşme, yardım ve izafet için tamamlayıcıdır. O tevhid ve irşad ile başkasının kemâlinde yüce kudret sahibidir. Hz. Ali'in şu sözünde olduğu gibi: “Ben *Bâ*'nın altında noktayım.” *Bâ*'nın irşad ve tevhide yönelten yönü vardır.

Onuncusu: *Bâ* dudak harfidir. Dudak onunla açılır, dudak harflerinden başkasıyla açılmaz. Bundan dolayı inşa incisinin ağzının ilk açılması cevabı evet olan “Bezm-i elest” sözündedir. Ba insanoglunun konuştuğu ve ağzını açtığı ilk harf olunca, ilahi hikmetin gerektiği bu manalar ile özelleşti. Onu diğer harfler arasından seçti. Onu seçti ve değerini yüceltti, delilini gösterdi, kelamının ve hitabının başlangıcı olarak kitabının yıldız tevillerinin anahtarı olarak seçti. *Tevilâtü'n-Necmiyye*<sup>173</sup>, de de böyledir.

Onun âyetleri dördtür. Ebu Suud el-Hanefî dedi ki: Bu dört ayeti kim okursa Allah onu dört büyük dinden; mecûsilik, şirk, yahudilik ve hıristiyanlıktan korur. *Teyisir*<sup>174</sup>, de bu beş ayettir. Dört olduğu da söylendi. İhtilaf ise Allah'ın “Doğurtmadı” sözündedir. On beş kelimedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) den rivayet edildiğine göre O şöyle buyurmuştur: [74a] “Dedi ki Allah tektir.” On beş kelimeyi on beş bereket takip ediyor. Denildi ki: “Cehennem'in kapıları yedi tanedir, Cennet'in kapıları ise sekiz. İki beraber on beş oluyor. Kim bu kelimeleri okursa ona Cehennem'in yedi kapısı kapanır ve Cennet'in sekiz kapısı açılır. Bu sure Muşakşaka suresi olarak isimlendirildi, yani şirkten temizleyen sure. Dinin esası olan tevhide şümûlundan dolayı *Esas* suresi olarak da isimlendirildi. *Kul huvellahu ehad*'ın başka esasları vardır. Bunları *Tefsîr-i Kebîr*<sup>175</sup> sahibi ve Hanefî zikretmiştir.

<sup>173</sup> Necmeddîn el-Esedî er-Râzî, *Tevilâtü'n-Necmiyye*, Lübnan, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971, c.1, s. 64.

<sup>174</sup> Ebu Amr ed-Dânî (444-1035)

<sup>175</sup> Fahreddin er-Râzî (606-1210)

### “De ki, emr-i hâzırdır” sözü:

Bil ki emr-i hazır, hazır olan failden bir işin talep edilmesidir. Bundan dolayı böyle isimlendirildi ve aynı şekilde “Sığa Emri” olarak da isimlendirildi. Çünkü ğaipte olduğu gibi *Lâm*’ın dışında özel sığa ile meydana gelmiştir. Kendisi ve mûreb ism-i fail arasında müşahede olmaksızın vakıf ve sükûn üzere mebnidir. Fiillerde asıl olan binadır. Bu Basralıların mezhebi gibidir. Kûfelilere gelince diyorlar ki: Mukadder bir *Lam* ile mûreb ve meczum olmasıyla, yerine hemze konulduğu zaman cezim eseri verildi. Emir ehl-i sünnete göre sığanın kendisi değildir, bilakis emre delalet eden taleptir. Mûtezile’ye göre, delalet edilenin ismi ile delalet edenin isimlendirmenin mecaz yoluyla, sığanın kendisidir. Emir hakikatte onlara göre kendisinde bulunan manadır. [74b] Onların mezhebine göre *İdrib* kelimesinin manası mecâzi emirden ibarettir. Örf ve lügat ehli, kim bir işi onu yapmaktan men etmekle beraber isterse *if’al* sığasıyla talep edeceklerine dair ittifak ettiler. Bu o fiilin kesin olarak istendiğine delalet eder. Bu da gerekliliktir. Âlimler hala yadırgamadan emir sığasını vücûba delil getirmeye delalet ediyorlar. Fakihler ve mütekelliminin çoğu vücûbiyeti hakikattir, geri kalanları mecazdır, dediler, bu tercih edilendir.

Emrin manası ise mutlak îcabtır. Misal: “Namazı kılın...” (Bakara, 43) Mendubiyettir. Misal: “... Onlarla mükâtebe yapın...” (Nur, 33) Edeplendirmektir. Misal: “Önünden ye” İrşaddır. Misal: “... Onlara karşı şahitlik edin...” (Nisa, 15) Mübah olmaktır. Misal: “... Yiyin, için...” (Ârâf, 31) Tehdiddir. Misal: “... Dilediğinizi yapın...” (Fussilet, 40) İknândır. (Kânun koyma) “... Allah’ın rızıklarından yiyin...” (Mâide, 88) İkramdır. Misal: “... Oraya selametle girin...” (Kâf, 34) Âciz bırakmadır. Misal: “... Onun benzeri bir sûre getirin...” (Bakara, 23) Teshîrdir. (Küçük düşürme, alay etme) Misal: “... Alçak maymunlar olun.” (Bakara, 65) İhanettir (Aşağılama, küçük düşürme). Misal: “Tat. Çünkü sen izzetli ve cömertsin.” (Duhân, 49) Eşitlemedir. Misal: “... Sabredin ya da sabretmeyin...” (Tûr, 16) Duadır. Misal: “... Beni affet...” (Nûh, 28) Temennidir. Misal: “Ey gece, beni ört”. Hor görmedir. Misal: “... Atacağınız şeyleri atın.” (Yunus, 80) Tekrardır. Misal: “... Ol der ve olur.” (Yâsîn, 82) Şaşırmadır. Misal: “Bak nasıl örnekler veriyorlar...” (Furkan, 9) Uyarmadır. Misal: “De ki

oyalanın...” (İbrahim, 30) Yalanlamadır. Misal: “... De ki Tevrat’ı getirin...” (Âl-i İmran, 93) İstişaredir. Misal: “... Bak, ne göreceksin...” (Şâffât, 102) İbrettir. Misal: “... Ürününe bakın...” (En’âm,99) Hâdimî (ö. 1175/1762)’nin *Mecâmii’l-Hak*’da söylediği gibi.

[75a] **“Nefsi Kelamda” sözü:**

Bil ki kim emreder, yasaklar ve haber verirse nefsinde bir mana bulur. Sonra telaffuz eder veya işâret eder ya da yazar. Bu mâna nefsi kelam diye isimlendirilir. Onun sözünde olduğu gibi: “Söz elbette gönüldedir. Lisan ise ancak gönüle delil kılınır.” Buradan ortaya çıkmıştır ki nefsi kelam hak ehlinin yanında olduğu gibi lafzi kelamın delil gösterdiği gibi. Şayet nefsi kelam lafzi kelâmın delil gösterdiği ise lafızlar adedince çoğalmasa gerekir, dersene derim ki: Evet gerekir. Şayet maksat lafzın ona delaletiye mevzu mevzu lehe delâlet eder. Fakat onlara göre böyle değildir. Aksine bu eserin müessire olan delaletidir. Eserin çok olmasıyla müessirin çok olmasının gerekli olmaması bedîhîdir. Abdullah bin Said el Kattan ve Eş’arîler’den bir cemaat şöyle demiştir: Allah Teâlâ’nın sıfatı birdir, asla çoğalma yoktur. Çoğalma ise yeniliklerle alakalı olan şeylere göredir. Fadıl’ın da açıkladığı gibi bu ilim değildir. Bu uzaktır. Çünkü insan ilmi ulaşmadığı şeylerde bazen muhayyer olur. Denilir ki bu delil yakînî ilmin farklılığı üzerinedir, mutlak ilim için değil. Her akıllı haber veren isteklerinden yüz çevirebilir. Zarûreten haber verilen bir sûret zihninde bulunur. Bu Allah’ın şanı için tamam olmaz. Çünkü bu gâibin şâhide kıyaslanmasıdır. Bu ise Allah Teâlâ ve tekaddes için muhaldir.

**“Harflerden münezzehtir” sözü:**

Bu Kerrâmiye ve Hanâbile’ye cevaptır. Çünkü onlar diyorlar ki: O’nun kelâmı sesler ve harfler cinsinden bir arazdır. Bununla beraber derler ki: O kadimdir. [75b] Çünkü *lam* ile *kul* lafzında ve *Kaf* ile telaffuzdan sonra mesela telaffuz etmek mümkün değildir. Kazadan sonra bir harfin telaffuzu başka harfin telaffuzu olursa bu kelimenin hâdis (sonradan olma) olduğuna hükmedilir. O’nun kelâmı Allah Teâlâ’nın kelâmı ile tertipsiz kaimdir. Hatta O’nun kelâmını dinleyen kimse cüzleri düzenli olmayan bir kelam dinlemiş



olur. Tertipten murad başka hayvanlardan sonra harflerin bazılarını bulunmasını gerektiren zamânî tertip değildir. Nasıl? Heyet ve vaz'î tertib olmadan harfler kelime kelimeler de kelimeler olamazlar. Lafızların bulunması konulan tertiplerdir. Adetin aktığı yol ile aletlerin yardımını olmaksızın hakkımızda muhal olsa bile, ancak bu Allah hakkında böyle değildir. Bilakis O'nun bulunması kendi yüze zatının gerektirdiği topluluktur. Zatinin gerektirdiği şeylerin toplanması Fadıl musannifin işaret ettiği gibi mümtene değildir.

### **“Eş'arilerin dışındakilere göre” sözü:**

Ebu İshak el-İsferayânî<sup>176</sup> de onlardandır. Bunun üzerine şöyle bir manası olmaktadır: “... tâ ki Allah'ın kelâmını işitinceye kadar...” (Tevbe, 6) Bu âyet ona delalet eder. Kelâm Allah'ın kelâmını ses olarak işitmek, “Falanın ilmini işittim” sözünün kabilinden Allah'ın kelâmına delalet eder: Kelâm ismiyle takdis edilmesinin sebebi, kitabın melek olmaksızın Allahı işitmesinden dolayı veya alışılmışın dışında bütün yönlerden Allah'ı işitmesinden dolayıdır. Ya da alışılmışın dışında tüm cihetlerden O'nun işitmesidir. İsfarayânî'nin görüşü Şeyh Ebu Mansur el-Maturidi'nin<sup>177</sup> de tercihidir. Eş'arî ise işitmenin caiz olduğu görüşünü benimsemiştir.

### **“İbare ve lafızlar” sözü:**

Allah'ın kelâmı kadîm kelimada hakikattir, nazımda ise mecazdır.

“Vad'ile” sözü: Ona vârid olmuştur ki eğer O dilerse [76a] o Zâtı ile sabit şahsiyet cüzlerinden her biri için genel olarak konulmuştur. Okuyanlar kendileri ise kelâmını hakikatte yenilik ile kelâmını vasıflandırmıştır. Çünkü okuyanların zatlarıyla kâim olan cüzler muhal olmaları için sonradan olmadıkları. Biz ise asla sonradan olduğunu söylemeyiz. Bilakis deriz ki lafız ve mana onun için konulmuştur. Lafız kadîmdir, şüphe yoktur ki bu konulan Kur'an lafzının zaruri olarak hadis olmasını gerektirir. Okuyanların zihinlerine konulan lafızlar hâdistir. Tertibin olup olmamasına itibar edilmesi bu konuda eşittir. Evet bu Allah Teâlâ'nın zâtı ile kadîm ve kâim lafızların

<sup>176</sup> Ebu İshak Ruknu'd-Dîn İbrahim b. Muhammed b. İbrahim el-İsferayânî (418/1028).

<sup>177</sup> Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâturîdî (333/944).

benzerleridir. Bundan sonra O'nun kelamı hakkında konuşmak gereksiz olacaktır.

#### **“Vad’ile ve nefsi kelâma konulmasıyla” sözü:**

Bunun detayları geçmiştir. Zamir emirden sonra şan içindir. Müzekker ise şan zamiri, müennes ise Kıssa zamiri olarak isimlendirilir. Zamir olarak isimlendirildi. Çünkü bu zamirin ancak şânı azim olanın kelamına dahil olması caiz değildir. “O Zeyd ayaktadır” demek caiz değildir, ancak Zeyd’in ayakta olması büyük bir olursa müstesna. Zikirden önce zamir gereklidir, bu caiz değildir, denirse, biz deriz ki: Altı yerde zamirin mercînden önce gelmesi caizdir: Birincisine misal: “Zeyd kölesine vurdu.” İkincisi: Mercîne temyiz olarak tefsir ile mecrurdur. Misal: “Ne adam be...” Üçüncüsü: Hakkında konuştuğumuz şan zamiri gibi. Dördüncüsü: Mercî haber olan şan zamiri. Misal: “O bizim ancak dünya hayatımızdır...” (Müminûn, 37) Beşincisi: “Mercîni temyiz eden *Nîme'nin* faili olan zamir. Misal: “Ne güzel adam.” Altıncısı: Tartışmadır.

#### **“Âide ihtiyaç yoktur” sözü: [76b]**

Yani vâki olan cümle şan zamiri ile sınırlandırılmış bir haberdir. Şu sözümüzün haricinde râbîta ihtiyaç yoktur: “Zeyd babası giden kişidir.”

#### **“Ya da zamir cevaptır” sözü:**

Bunun üzerine *ehad* lafzı bedel olur. Marifeden nekire-i mahzaya dönüşmesi Şeyh Ebu Ali'nin<sup>178</sup> mezhebine göre bir fayda meydana gelmesi için caizdir. Bu tercih edilendir. *El-Celâl* lafzının haberinden birinin zamirden bedel olması uzak değildir, ya da *Ehad* kelimesi tamamen *Celâl* lafzının sıfatlarına delalet eden ikinci haberdir. Bu Fadıl Musannif'in Basmelenin *Celâl* lafzında beyan ettiği gibi tamamen ikram sıfatlarına Allah'ın delalet etmesi gibi selbi sıfatlardır. O yüce Allah'ın zatına özel olan isim O'nun bütün sıfatlarını toplamaktadır. Kemal sıfatlarından murad, sübûtî

---

<sup>178</sup> Ebu Ali Fadl b. Muhammed el-Fârmedî (477/1084).

sıfatlar olup selbi sıfatlar değildir. Yoksa bu isimler ile isimlenenin O'na ortak olması gerekir.

**“Tamamı sorulduğunda” sözü:**

Amir bin Tufeyl<sup>179</sup> ve Ureyd bin Râbia Hz. Peygambere gelip dediler ki: “Bizi neye çağırıyorsun ey Muhammed? Dedi ki: ‘Bize onun tasvir et. O altından, gümüşten, demirden, ya da odundan mıdır?’ Bunun üzerine bu sûre indi ve Allah Üreyd’i bir yıldırımla, Âmir’i de bir tâun ile helak etti.”<sup>180</sup>

**“Fark” sözü:**

Denilir ki birisi nefiyden birisi de ispattan sonra kullanılıyor. Senin sözünde olduğu gibi: “Evde bir adam vardır. Evde hiç kimse yoktur. Bana birisi ulaştı. Bana hiç kimse ulaşmadı”. Allah Teâlâ’nın şu sözünde olduğu gibi: “Sizin ilahınız bir ilahtır.” (Bakara, 163) O’nun şu sözü: [77a] “... Bir ve Kahhar olan.” (Ğâfir, 16) O’nun şu sözü: “Onların namazını kılma...” (Tevbe, 84) Onun şu sözü: “Sizden hiçbir kimse...” (Hâkka, 47) Ona şu sunulur ki makam *vâhid* ile *ehad*’ın yeri aynı değildir.

Şöyle cevap verilir ki İbn Abbas (r.a.) *vahid* ile *ehad* arasında bir fark olmadığını söylemiştir. Allah Teâlâ’nın şu sözünde olduğu gibi: “... Birinizi gönderin...”<sup>181</sup> Onların sözünde olduğu gibi: “Yirmi bir”. Bunların birçok örneği Nazm-ı Mecid’de mevcuttur. *Vahid* lafzının manası birbirinin yerinde kullanılmıştır. *Vahidin* isbattan sonra çokça kullanılması gibi *ehadın* nefiy manasında kullanılması ne güzel bir kullanımı çoktur. Bu da bir zayıflık değildir ve zararı yoktur.

**“Allah dışında mevcut yoktur” Sözü:** Çünkü O’nun dışındakiler mümkündür. Kâinata O’nun cihetinden bakıldığında yok menzilesinde ya da yokturlar. Mukarrebler ayırt etmeye ihtiyaç duymazlar. Çünkü ayırmak ancak işaretin mümkün olduğu farklılığın imkanının vaktinin dilenmesidir. Bu ise onlara göre imkansızdır. Çünkü onlar eşyanın hakikatlerine baktıklarında

<sup>179</sup> Ebu Ali Âmir b. Tufeyl b. Mâlik el-Câferî el-Âmirî (11/632).

<sup>180</sup> Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzi, *Zâdü'l-Mesîr*, c. 9, s. 266.

<sup>181</sup> Kehf, 19.

ancak Allah'ı görürler. Sanki onlar Allah dışında bir mevcut olmadığını inanıyorlar. Lafız ise sadece Allah Teâlâ'ya işaret etmesi için yeterlidir.

**“Fakat ihtiyaç duyuyorlar” sözü:**

Çünkü onlar mahlukata mevcut gözüyle baktıklarında işaret etmenin mümkün olduğu şeylerin sayılması onlar nezdinde meydana geldi. Allah'a işaret etmekte lafız yeterli değildir. Hak ile hâliki ayıracak bir fark gerekmektedir. O Allah lafzıdır. Bu takrir mertebelerinin mukarrebler mertebesine düştüğünün takdirini ortaya çıkardı. [77b]

**“Orada Allahtan başka ilah olsaydı elbette orası fesada uğrardı”**

**Sözü:**

Manası tesir ve icad halinden olan vacibin tekrarı mümkün olsaydı âlemin mevcut olabilmesi yanında mümkün olmazdı. Çünkü varlığı hadis olduğu için imkânın bir kısmıdır. Yoksa vâcib çok olduğu zaman alem mümkün olursa zarûreten onların tamamının aralarında kadir ve tam olarak engel olmaya imkân verecektir. Aralarında kâdir bir düzeltici meydana gelir. Kastettiğim konulmanın mümkün olması. Fakat temânû mümkün değildir. Alem mümkün olamaz. Çünkü temânû iki işin toplanması için gereklidir. Kast ettiğim çokluk ve eşyadan bir şeyin mümkün olmasıdır. Çokluk farz edilirse eşyadan hiçbir şeyin mümkün olmaması gerekir. Hatta muhal olan maninin mümkün olması gerekir.

**“Tercih gereklidir” sözü:**

Zira kuvvet İlâhın zâtını ve varlıkların düzenlenmesini gerektirir. Kuvvetin düzelticisi mümkünün imkânıdır. Mümkün alem farz edilen iki ilâha nispet edilir. Gerekliliğin men edilmesi olarak cevap verilir. Teslim olmayız ki iki ilâh olsaydı sema ve yer olmazdı. Çünkü iki ilâhın varlığı aklen icattan karşıtlığın vuku bulmasını gerektirmez, hatta onların kudretinin noksan olmasını gerektirir. İyi düşün!

Sonra bil ki âyetten anlaşıldığı kadarıyla yerde ve gökte tesir eden yaratıcının çokluğu reddedilmiştir. Çünkü zarfiyet ile *fihimâ* sözünde onlar hakkında hakiki mana kast edilmiyor. O (temekkün) yerleşmedir. Çünkü

ilahlar mekanlardan bir mekâna yerleşmekten münezzehtirler. Maksat ikisinde de tesir ve tasarrufudur. O zaman mana [78a] “Orada Allah’tan başka ilah olsaydı elbette orası fesada uğrardı.” Yani o zaman hak meydana gelemez. Gereklikler kat’îdir. Ayetin kesin delilleri vardır. Çünkü iki ilahın tesiri sırayla olmalarındadır. Şöyle ki her birinin tek başına olması mümkün değildir ya da âyet ikna edici bir delildir. Çünkü ayet ister fiilen tesirli olsun ister olmasın mutlak olarak yaratıcının çok olmamasına yorumlanmıştır.

**“Kendisine muhtaç olunan Efendi” sözü:**

*Hazf ve îsâl*’e bir işaret değildir. Çünkü Samed kendisine tesir edendir. Denildi ki: Samed, zatı ihtiyaç duymayan, özelliği anlaşılmayıdır. Denildi ki O musibet anında yardım için kendisine yönelinendir.

**“İddia eden” sözü:**

Allah Teâlâ dışında samediyet ile birinin sıfatlanması inanıyor. Koyduğu hükmü çevirerek ve samediyeti zatı üzerinde isbat ederek Allah bunu reddetti. Bu sıfatın mevsuf üzerine sınırlandırılmasıdır. Bu kasr, muhatabın hükmünü değiştirdiği için Kasr-ı kalb olarak isimlendirildi.

**“İnanan kişi” sözü:**

Samed’in O mu yoksa başkası mı olduğuna inanır ama kesin olarak bunu bilmiyor. Allah kafirlere zatı ve kesin bilgi için samediyeti isbat ederek cevap veriyor. Zikrettiklerimizde şu ortaya çıkıyor ki en müsanip olan fadıl müellifin şu söylediğidir: Samed O mu yoksa başkası mıdır? O veya başkasıdır demiyor belki de nasihin kaleminden sehven bir hata baki oldu. Bu da sıfatın mevsufu üzerine kasrı kabîlindedir. Bu muhatapta muayyen olmayan şeyi tayin ettiği için tayin kasrı olarak isimlendirildi.

**“İnanana cevap” sözü:**

İnanılır ki Samediyet sözü Allah ve diğerleri arasında ortakdır. Allah’ın samediyeti zatı için isbat ederek bitirmesi ve ortaklığı kesmesi *Kasr-ı efred* olarak isimlendirilir. [78b]

**“Çünkü Allah sameddir” sözü:**

Bedihidir ki kim celal ve kemal sıfatlarını toplayarak zatına mevcudiyeti gerektirirse o bütün ihtiyaçlar için kendisine muhtaç olunandır. O zatı ihtiyaç duymayan, sıfatları tam olarak idrak edilemeyen, isteklerde kendisine yönelinen, musibetlerde kendisine sığınandır. Kimin şanı böyledir? Hiçbir kimse böyle olamaz. Üzerinde bir şey taşıyor, diyene cevap verilmez.

**“Bu fiilen muhaldir” sözü:**

Allah Teâlâ buyurdu ki: “Yahudiler; Üzeyir Allah’ın oğlu, Hıristiyanlar da Mesih Allah’ın oğludur, dediler.” (Tevbe, 30)

**“Ayrılmaz” sözü:**

Yoksa yüce sıfatları zâtı dışında olur ve kadimler çoğalırdı.

**“Ayrıldıktan sonra” sözü:**

Üç cevher sabit olduğu zaman. İddialarına göre ilim cevheri dağıldı ve İsa (a.s.)’ın bedenine intikal etti ve tek zatı için üç sıfat kıldı. Bunlar vücut, hayat ve ilimdir. Birincisini baba, ikincisini Rûhul-kudüs, üçüncüsünü ise oğul diye isimlendirmişlerdir.

**“Mekânı gerektirir” sözü:**

Kendi zatı olmayanın sıfatı olması da gerekmez. Bir şeyin sıfatı olması ancak o şeyin apaçık kaim olmasıyla bir mana ifade eder. Bu da aksine onların ilahının İsa (a.s.) olmasını gerektirir.

**“Kadimlerin çok olması gerekir” sözü:**

Yani mekânı ve aynı şekilde İsa (a.s.)’yı gerektirir. Nasıl onun Allah’ın zatı olduğunu kesin bildiler.

**“Gelmesi abestir” sözü:**

Aynı şekilde Allah’ın [79a] eşyayı tesir yoluyla idrak ederek tesir etmesi ve hissetmesini gerektirir. Bununla beraber görmek görülenleri Allah

Teala'nın onunla idrak ettiği bir sıfattır, tahayyül, vehim ve tesir ve his yolu değildir.

**“Şirkten uzak” sözü:**

Şayet onun bir ortağı olsaydı onların çok olması gerekirdi. Bu mâni olan bir delil ile batıldır. O'nun sözüyle: “... O'nun mülkte bir ortağı yoktur...” (İsrâ, 111) Allah doğru söyledi.

**“Şükürünü eda etmeye gücümüz yoktur” sözü:**

Hakkıyla şükretmeye bir işarettir. “Hiçbir şey O'nun dengi değildir.” (İhlâs, 4) Yani O'na bir denk yoktur. Bunun aslı zarfın tehir edilmesidir. Çünkü bu *küfüven'in* sılasıdır. O'nun zatından denklığı nefyetmekten maksat daha mühim olan için maksat olunca *küfüven* kelimesinde gizlenen bir hal olması caiz olur. Böylece zarf-ı müstekar olup haber veya sıla olmaz. Ya da Ebu Hayyan'ın<sup>182</sup> takip ettiği gibi zarf tam değildir bilakis nakıstır. Çünkü sahil bir zihni olanın şüphesi yoktur. *Lem yekün lehü ehad* sözünde kelam gerçekleşmez. Haber olmaya uygun olmaması mâni olmayı gerektirir. Çünkü nakıs zarf, haber olmaya faydası olmayandan ibarettir. “Evde bir adam vardır.” örneği gibi. Nazım böyle değildir. Çünkü hâlin delaleti ve sözün siyakı ile anlaşılır. Maksat, O'nun dengi ve benzeri yoktur.

**“Onun sıfatları kadimdir” sözü:**

Bil ki Mutezile ve felsefeciler Allah'ın sıfatlarının onun aynı olduğunu iddia ediyorlar. Hatta zatı malumatla alaka açısından alim olarak isimlendirilir. Zatları çoğaltmak, kadimleri ve vacipleri artırmak gerekli değildir. Biz deriz ki onun sıfatları ezelidir zatının aynı değildir gayrı da değildir, başkasının öne geçmesi gerekmez. [79b] Kadimlerin de çoğalması gerekmez. Çünkü mümkün olmayan kadim zatların çokluğudur. Bundan dolayı kadim sıfatların çoğalması caiz değildir. Bununla beraber Allah dışında kadimin de olması gerekmez. Çünkü sayılanların ve zıtların çoğalması zıt kadimlerin sayısının birliği için olup vasıfların zatının artması için değildir. Şunu demek vaciptir ki sıfatlar Allah dışında bir kimse için

---

<sup>182</sup> Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344).

vacip değildir. Bilakis sıfatlar Allah'ın ne aynı ne de gayrıdır. Bu makamın zorluğundan ve mevzunun çokluğundan dolayı istememe rağmen bakan için yorgunluk olacaktır.

Fadıl Musannif bu makamın ayrıntılarını akaid şerhlerine havale etti. İncelemek istersen ona başvur ve bil ki hadiste geldiğine göre bu sûre Kur'an'ın üçte birine denktir. Çünkü amaçları akaidin, ahkâmın ve kıssaların açıklamalarında durmaktadır. Sevabın üçte bir olmasının manası Kur'an'ın üçte birini okuyanın sevabına okumaktır. Yani orada hakikaten veya hükmen yoktur, Allah Teâlâ'nın şu sözünde olduğu gibi: "Kadir gecesi bin gecedden daha hayırlıdır." (Kadir, 3) Burada bu yoktur. Muaz b. Enes'den rivayet edildiğine göre: "Kim bu sûreyi on kere okursa Allah ona cennette bir ev yapar."<sup>183</sup> Aynı şekilde bu hadis Câmi-i Sağır'de de vardır.

Bir hadiste bir adam Hz. Peygamber'e dedi ki: "Ben bu sûreyi seviyorum. Dedi ki: Onu sevmen seni cennete götürecektir."<sup>184</sup> Yine bir hadiste varid olmuştur ki: Birisine bir şey isabet eder de yedi kere ya Allah derse *yâ ehad* ya *samed* derse Allah da buyur kulum benden istediğin her şeyi vereceğim."

Bazı haberlerde rivayet edildiğine göre [80a] Arşın ayaklarına yazılmıştır ki: "Ben tek ve samed olan Allah'ım. Kim bunu okursa onu affedeceğim."<sup>185</sup> Rivayet edildiğine göre İblis demiştir ki: "İlahım! Benim ayağımı kaydırduğundan dolayı ben de doğru yoluna oturacağım. Sona onlara dört cihetten geleceğim. Allah Teâlâ buyurdu ki ümmet-i Muhammed'e dört ayetli *kul huvellâu ehad* verildi. Onu okudukları zaman onlara yanaşma."<sup>186</sup> İmam Suyûti bunu kırk hadisın fazileti adlı eserinde zikretmiştir.

Bu kitap ve vehhâb olan Allah'ın yardımını ile cuma günü tamamlandı.

Bu fakir, fâziletli zatın oğlu, muhakkik, kâmil mudakkik ve yazar, asrının teki, çağının biricigi, derin ulemânın sultanı, faziletliğin delili, engin şeyh, önemli imam, derya, büyük alimlerden küçük lakaplı Hâfız Mustafa'dır. Onun hakkında küçültme, büyüklük ve sağlamlığa delalet eder.

<sup>183</sup> Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an*, Kâhire, Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1964, c. 1, s. 455; İcî, Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr., *Tefsiru'l-İcî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004.c. 4, s. 544.

<sup>184</sup> Tirmizi, "Kitabu Fezâili'l-Kur'an", 11; İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed, *Sahîh-i İbn Hibbân*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut: 1987, c. 3, s. 72.

<sup>185</sup> Kaynaklarda bulamadık.

<sup>186</sup> Kaynaklarda bulamadık.



## المصادر والمراجع

- **إعلام الموقعين عن رب العالمين؛**  
محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت. ٧٥١هـ/١٣٥٠م).  
تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل؛**  
أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (ت. ٥٣٨هـ).  
دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٧هـ.
- **المجالسة وجواهر العلم؛**  
أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي (ت. ٢٨٢هـ/٨٩٥م).  
تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، البحرين، جمعية التربية الإسلامية ١٤١٩هـ.
- **مسند الإمام أحمد بن حنبل؛**  
أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزي (ت. ٢٤١هـ/٨٥٥م).  
تحقيق شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون، دار مؤسسة الرسالة ٢٠٠١م.
- **روح البيان؛**  
إسماعيل حقي البرسوي (ت. ١٠٦٣/١١٣٧).  
دار الإحياء التراث العربي، بيروت ٢٠٠١م.
- **تفسير حدائق الروح والريحان في روائع علوم القرآن؛**  
الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهري (ت. ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).  
دار طوق النجاة، بيروت ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
- **بحر العلوم؛**  
أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت. ٣٧٣هـ).  
الإمام عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت. ٢٥٦هـ/٨٧٠م).  
دار ابن كثير، دمشق بيروت ٢٠٠٢م.

- صحيح مسلم؛  
أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري (ت. ٢٦١ هـ).  
دار الفكر، بيروت ٢٠٠٣ م.
- سنن الترمذي؛  
أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت. ٢٧٩ هـ).  
تحقيق أحمد محمد شاكر، ١٩٧٨ م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل؛  
ناصر الدين أبو سعيد (أبو محمد) عبد الله بن عمر بن محمد محمد البيضاوي  
دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٩٧ م.
- تفسير الماتريدي (المسمى تأويلات أهل السنة)؛  
محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت. ٣٣٣ هـ)  
تحقيق د. مجدي باسلوم الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٦ هـ/٢٠٠٥ م.
- الجامع لأحكام القرآن (المسمى تفسير القرطبي)؛  
أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (ت. ٦٧١ هـ)  
تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
- جامع البيان في تفسير القرآن (المسمى تفسير الإيجي)؛  
أبو المآلي محمد بن عبد الرحمن بن محمد الإيجي الصفوي (ت. ٩٠٥ هـ)  
دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٤ م.
- شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر؛  
علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت. ١٠١٤ هـ).  
تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، حققه دار الأرقم، بيروت ١٤٣٩/٢٠١٠ م.
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير؛  
ابن الملحق سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: ٨٠٤ هـ)  
تحقيق مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع ١٤٢٥ هـ-٢٠٠٤ م.

- **غرائب القرآن ورغائب الفرقان؛**

نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت: ٨٥٠هـ)

تحقيق الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ.

- **تأويلات النجمية؛**

أبو بكر نجم الدين الدايه عبد الله بن محمد بن شاهاور الأسدي الرازي (ت: ١٢٥٦/٦٥٤)

دار الكتب العلمية، لبنان ١٩٧١م.

- **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي؛**

الأستاذ الدكتور وهبة بن مصطفى الزحيلي (ت: ١٩٣٨/١٥/٢٠١٥م).

دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق ٢٠٠٦.

- **الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع؛**

شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (٨١٢ - ٨٩٣ هـ).

تحقيق سعيد بن غالب كامل المجيدي أصل الكتاب، المدينة المنورة ٢٠٠٨.

- **لباب التأويل في معاني التنزيل؛**

علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيعي أبو الحسن، المعروف بالخازن (ت: ٧٤١هـ).

دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥هـ

- **مفاتيح الغيب (المسمى التفسير الكبير)؛**

أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ/١٢٠٩م)

دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٢٠هـ.

- **كشف الأسرار وعدة الأبرار؛**

أبو الفضل رشيد الدين أحمد بن أبو سعيد الميبودي اليزدي (١١٢٦/٥٢٠).

مؤسسة انتشارات أمير كبير، تهران ١٣٩٣ هـ.

- **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم؛**

أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت: ٩٨٢هـ/١٥٧٤م).

دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- مختار الصحاح؛  
محمد بن أبي بكر الرازي (ت: ٦٦٦هـ)  
تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- نزهة الألباب في قول الترمذي؛  
حسن بن محمد بن حيدر الوائلي الصنعائي  
دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٦هـ.
- تفسير القرآن العظيم؛  
عماد الدين إسماعيل بن شهاب الدين عمر بن كثير القيسي القرشي البصري الدمشقي الشافعي (ت. ٧٧٤/١٣٧٣)  
تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، بيروت ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- التسير؛  
أبو عمرو الداني (ت. ٤٤٤هـ/١٠٥٣م).  
تحقيق اوتو تريزل، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- زاد المسير في علم التفسير؛  
الإمام أبي فرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي محمد الجوزي (٥٠٧ - ٥٩٧ هـ).  
المكتبة الإسلامي، بيروت ١٩٨٤م.
- تاج العروس من جواهر القاموس؛  
مرتضى الزبيدي (ت. ١٢٠٥هـ/١٧٩١م)  
دار الهداية.
- جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير الإيجي)؛  
أبو المآلي محمد بن عبد الرحمن بن محمد الإيجي الصفوي (ت. ٩٠٥هـ).  
دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
- صحيح ابن حبان؛  
الحافظ الإمام العلامة أبي حاتم محمد بن حبان (ت. ٣٥٤هـ).  
تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٧م.

- رسالة البسملة؛

أبو سعيد الخادمي (ت. ١١٧٦هـ / ١٧٦٢م)

دار آستانة، إسطنبول.

- الاعتصام؛

أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشهير الشاطبي الغرناطي (ت. ٧٩٠هـ)

تحقيق سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، الرياض، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

- المعجم الأوسط؛

سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي أبو القاسم الطبراني (ت. ٣٦٠هـ)

تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.

- تفسير القرآن؛

منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت. ٤٨٢هـ)

دار الوطن، الرياض.



## SONUÇ

Allah ve insan arasındaki ilişkinin doğru bir biçimde oluşturulması ve sahih bir dînî yaşantının ortaya çıkması için Tevhid ilkesinin, Kur'ân'ın öğrettiği şekliyle anlaşılması gerekmektedir.

Tevhid, İslam'ın en temel ilkesidir. Bu ilke sayesinde insan, Allah'ın kendisini başı boş yaratmadığını ve hayata her an müdâhil olduğunu öğrenmektedir. Peygamberlerin temelde gönderilme amacı da insanın zamanla unuttuğu ve yanlış kurguladığı Allah tasavvurunu düzeltmek ve yeniden sağlam bir şekilde inşâ etmektir. Bu inşanın gerçekleşmesi de Kur'ân ile olmaktadır.

İslam tarihi boyunca Kur'an üzerine yapılan çalışmalar, birçok tefsir ekolünün ve geleneğinin oluşmasını sağlamıştır. Bu ekollerin geliştirdiği metotlar sayesinde Kur'ân'ın metni ve maksadı daha iyi anlaşılmaya ve aktarılmaya çalışılmıştır. Asıl metni açıklama ve daha anlaşılır hale getirme ve üst düzeye çıkarma ameliyesi olan şerh ve hâşiyeler ise bilginin aktarılması, sağlamlaştırılması ve kalıcılığını devam ettirmesi konusunda önemini, günümüze kadar korumaya devam etmektedir.

Yaşadığı dönemde idârî yönüyle beraber ilmî yönüyle de öne çıkan Vecîhî Paşazâde, İhlâs sûresi tefsiriyle bu geleneği devam ettirmiş ve Hâfız Sâib Nuh da Vecîhî Paşazâde'nin eseri üzerine yazdığı şerhle bu geleneğin bir parçası haline gelmiştir.

İhlâs sûresi, tefsir tarihi içinde özel bir konuma sahiptir. Vecîhî Paşazâde'nin *Sâdiku'l-Mekâl Mecmeu'l-Kemâl* isimli eseri de bu geleneğin bir devâmı niteliğindedir.

Vecîhî Paşazâde, XIX. yy.'da yaşamış, hayatında bir çok şehirde resmi görevlerde bulunmuş bir Osmanlı paşasıdır. Müellif farklı resmi işlerde çalışmakla beraber ömrünün ciddi bir kısmını ilmî ve kültürel çalışmalarla geçirmiştir.

İsmâil Sâdık Kemâl'in İhlâs sûresi tefsirinde birçok özellikler dikkat çekmektedir. Öne çıkan özelliklerden bazıları şunlardır:

Âyetleri tefsir ederken müellif sırası geldikçe ilgili konuları beyân etmiş, özellikle her lafzı sarf, nahiv, sözlük ve kelâm gibi konular içerisinde ele

almıştır. Bu açıdan eser lafız ve kelimeler merkezli bir tefsir görüntüsü vermektedir. Ayrıca vahdet-i vücûd gibi tasavvufî ve vâcibü'l-vücûd gibi kelâmî konulara değinerek dirâyet yönünü ortaya koymuştur.

Vecîhî Paşazâde'nin eserlerinde Arapça, Farsça ve Türk dilini şiir ve nesir olarak kullanabilmesi, bu üç dile vukûfiyetini ve kendisini çok yönlü yetiştirmiş bir din bilgini olduğunu göstermektedir.

İsmâil Sâdık Kemâl, Arapça olarak yazdığı eserinde İhlâs sûresini tefsir ederken, birinci ayetiyle; mecûsîlerin aydınlık ile karanlık olarak adlandırdıkları düalist (çift tanrı) inancını ve hıristiyanların teslise dayanan tanrı tasavvurlarını reddedip Allah'ın mutlak ve tek olduğunu, ikinci âyetteki Samed kelimesiyle de tüm ihtiyaçlar için Allah'ın tek başvuru kaynağı olduğunu beyan etmektedir. Üçüncü âyetiyle hıristiyan ve yahudilerin; Allah'ın oğlu ve kızı olduğu iddiasını reddederek, O'nun varlığının bir başka varlığa ihtiyaç duymadığını ifade etmektedir. Dördüncü ayetiyle de müşriklerin Allah ile eşit kabul ettikleri putlarının O'na denk olamayacağını ve Allah'a nisbeti mümkün olmayan bütün vasıflardan O'nun münezzehtir olduğunu ortaya koymaktadır.

Hâfız Sâib Nuh b. Mustafa'nın *Menbeu'n-Nevâl Mâdenü'z-Zülâl alâ Sâdiki'l-Mekâl Mecmei'l-Kemâl* adlı eseri, İsmâil Sâdık Kemâl Paşa'nın İhlâs sûresi tefsiri üzerine Arapça olarak yazmış olduğu bir şerhtir. Şerh, sarf ve nahiv ağırlıklı olup kelâmî izahatlar da içermektedir. İbn Sina'nın İhlâs sûresi üzerine yazılan şerhlerin dışında, müstakil olarak yazılmış tek İhlâs sûresi şerhi bu eserdir. Şârih eserinde yer yer mezhepler arasındaki görüş farklılıklarını da ortaya koyarak, çoğunlukla lügavî tahliller ve kelâmî izahlarda bulunmuştur.

Osmanlı dönemi, tefsir tarihinde önemli bir konuma sahiptir. Yaptığımız bu çalışmayla Osmanlı döneminde yaşamış ve eser vermiş iki müellifi ve eserini gün yüzüne çıkarmaya çalıştık. Böylece Osmanlı dönemi tefsir tarihi üzerine yapılacak değerlendirmelere küçük bir katkı sunmuş olduk. Ancak belirtmek isteriz ki Osmanlı dönemi tefsir tarihi henüz bâkir bir alan olarak araştırmacıları beklemektedir.



## KAYNAKÇA

- AYDAY, Mehmet Selim, *İşâri Tefsir Geleneği Açısından Hüsâmeddîn Ali el-Bitlisî ve Câmiu't-Tenzîl ve't-Te'vîl*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2016, YÖK: Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 434524) s. 1.
- BAĞDATLI, İsmail Paşa, *Hediyetül-Ârifin Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, İstanbul, Milli Eğitim Basım Evi, 1951.
- BELENKUYU, Bekir, *Vecihzâde İsmâil Sâdık Kemâl (Ö.1892) ve Rûhi Kemâl'de yer alan manzum Esmâ-i Nebî Metni*, Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, S. 49, Eskişehir, 2017.
- BEYZÂVÎ, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1997.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cûfi, *Sahih-i Buhâri*, Beyrut, Dâru İbn Kesir, 2002.
- BURSEVÎ, İsmâil Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.
- CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, Beyrut, Mektebetü'l-İslâmi, 1984.
- CEVZÎ, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb b. Sa'd Şemsüddin İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-Müvakkîn an Rabbi'l-Âlemîn*, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1991.
- DÂYE, Necmeddîn, *Tevilâtü'n-Necmiyye*, Beyrut, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971.
- EBU'S-SUÛD EFENDÎ, Muhammed, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- DÎNEVERÎ, Ebu Bekr Ahmed b. Mervan b. Muhammed, *El-Mücalese ve Cevâhiru'l-İlm*, Bahreyn, Cem'iyyetü't-Terbiyetü'l-İslâmiyye, 1998.
- ELMALILI, Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, Ankara: DİB Yayınları, 2016.
- GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Cevâhiru'l-Kur'an ve Düreruhû*, Beyrut, 1986.

- GÜNEY, Ahmet Faruk, "Yazma İhlâs Sûresi Tefsirleri Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 9, S. 18 (2011), ss. 275-302.
- HÂDİMÎ, Ebu Saîd Mehmed b. Mustafa, *Risâletü'l-Besmele*, İstanbul, Asitane.
- HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, Beyrut, Dâru Müesseseti'r-Risâle, 2001.
- HÂZİNÎ, Alâu'd-dîn Ali b. Muhammed b. İbrahim b. Amr Ebul Hasen, *Lübabü't- Te'vil fi Meâni't- Tenzîl*, Beyrut, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995.
- HERAVÎ, Muhammed el-Emin b. Abdillâh, *Tefsiru Hadâiki'r-Rûhi ve'r-Reyhan fi Ravâbi Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut, 2001.
- İBN HİBBÂN, Ebû Hâtim Muhammed, *Sahîh-i İbn Hibbân, Müessesetü'r-Risâle*, Beyrut, 1987.
- İŞİL, Fatih, *Edebiyatımızda Hadîs-i Şerîfler ve Âsâr-ı Kemâl'deki Bin Ehâdis Şerhi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2015, YÖK: Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 398234).
- İBN KESİR, Ebü'l-Fidâ İmâdüddin İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şafîî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru Tayyibe, Beyrut, 1999.
- İBNÜ'L-MÜLAKKİN, Ebu Hafs Siracü'd-Dîn Ömer b. Alib. Ahmed el-Ensârî El-Mısri, *El- Bedru'l-Münîr fi Tahrîci'l-Ehâdisi ve'l-Âsâri'l-Vâkiati fi ş-Şerhi'l-Kebîr*, Riyad, Dâru'l-Hicra, 2004.
- İCÎ, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004.
- İNAL, İbnülemin Mahmud Kemâl, *Son Asır Türk Şâirleri*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1988.
- İPŞİRLİ, Mehmet, "Beylerbeyi", *DİA*, C. 6. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.
- KARÎ, Ebu'Hasen Nûruddîn Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker fi Mustalahi Ehli'l-Eser*, Lübnan.
- KUNERALP, Sinan, *Son Dönem Osmanlı Erkan ve Ricâli Prosopografik Rehber*, İstanbul, İsis Press, 1999.

- KÛRÂNÎ, Şihâbud'dîn Ahmed b. İsmâîl, *Şerhu Cem'i'l-Cevâmi*, Medine, İslam Ünivesitesi, 2008.
- KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *El-Cami li Ahkâmi'l-Kur'an*, Kâhire, Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1964.
- MATURÎDÎ, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebu Mansur, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005.
- MERVEZÎ, Mansur b. Muhammed Abdülcebbar İbn Ahmed, *Tefsîru'l-Kur'an*, Dâru'l-Vatan, Riyâd.
- NİSABÛRÎ, Nizâmuddîn Hasan b. Muhammed b. Hüseyin el-Arec, *Ğarâibu'l-Kur'an ve Rağâibu'l-Furkân*, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995.
- RÂZÎ, Ebu Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Mefâtihu'l-Ğayb=Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrut, Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1999.
- RÂZÎ, Ebû Bekr Necmüddîn-i Dâye Abdullah b. Muhammed b. Şâhâver el-Esedî, *Tevilâtü'n-Necmiyye*, Lübnan, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971.
- RÂZÎ, Muhammed b. Ebî Bekr, *Muhtâru's-Sihâh*, Beyrut, El-Mektebetü'l-Asriyye, 1999.
- SEMERKANDÎ, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim, *Bahru'l-Ulûm*.
- SİRÂCÜDDÎN, İbn Mülakkin Amr b. Ali b. Ahmed eş-Şâfi el-Mısri, *Bedru'l-Münîr*, Dâru'l-Hicre, 2004.
- SÛREYYA, Mehmed, *Sicill-i Osmânî veya Tezkire-i Meşâhir-i Osmaniyye*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- ŞÂTİBÎ, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî el-Ğirnâtî, *el-İtisâm*, Riyad, Dâru İbn-i Afân, 1992.
- ŞEYBÂNÎ, Ebu Abdillâh Ahmed b. Hanbel b. Hilal b. Esed, *Müsnedü'l-İmami Ahmed b. Hanbel*, Dımeşk, Müessesetü'r-Risale, 2001.
- TABERÂNÎ, Ebu'l-Kasim Müsnidü'd-Dünyâ Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *Mu'cemü'l-Evsâd*, Kâhire, Dâru'l-Harameyn.
- TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *Sünenü't Tirmizi*, 1978.
- VÂİLÎ, Hasan b. Muhammed b. Haydar es-San'î, *Nüzhetü'l-Elbâb fî Kavli't-Tirmizî*, Dâru İbni'l-Cevziyye, Suûdi Arabistan, h. 1426.
- ZEBÎDÎ, Murteza, *Tâcü'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Hidâye.

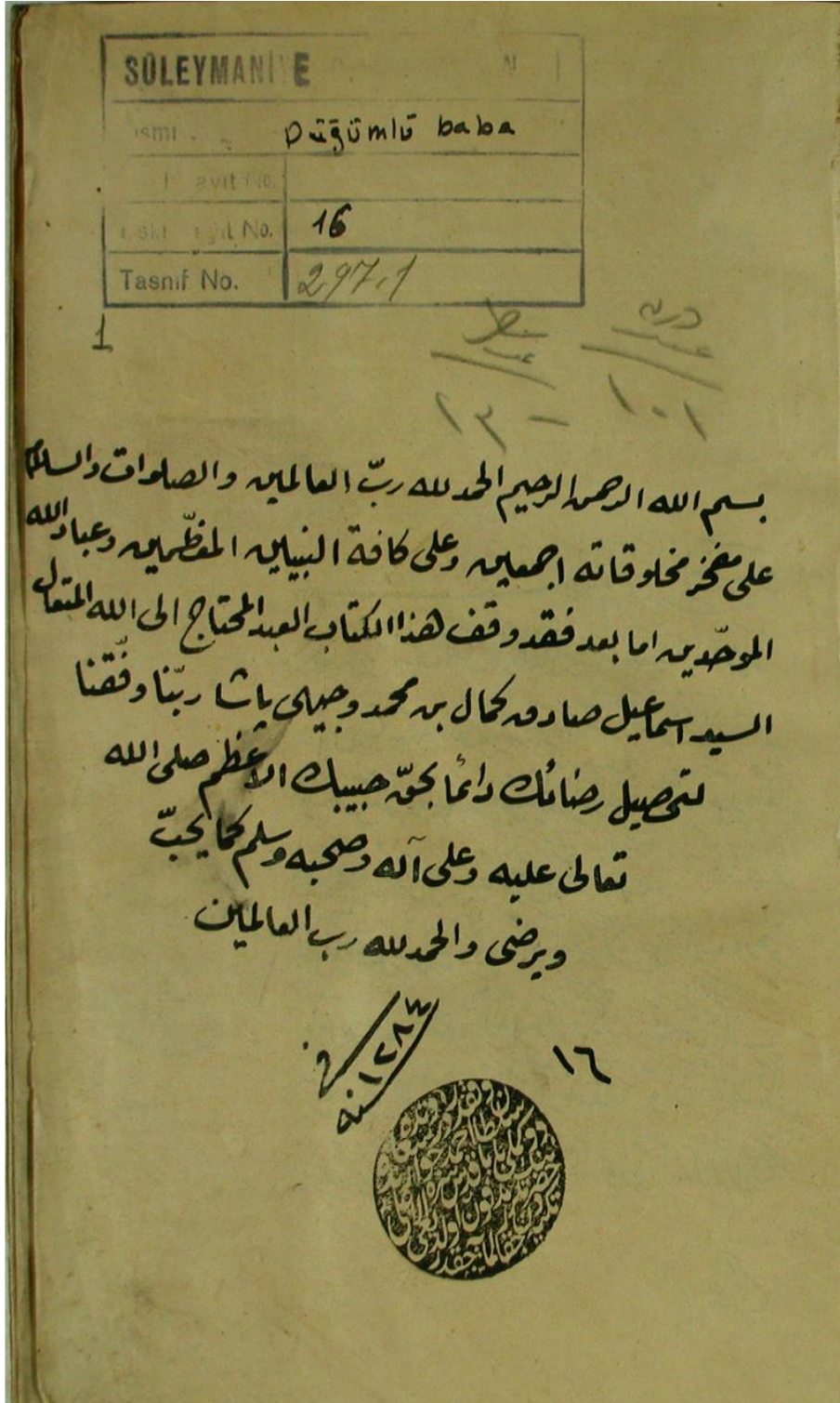
ZEMAŞSERÎ, Ebu'l-Kâsim Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *El-Keşşaf an Hakâiki Ğavamidi't-Tenzil*, Beyrut, Daru'l-Kütübü'l-Arabi,1986.

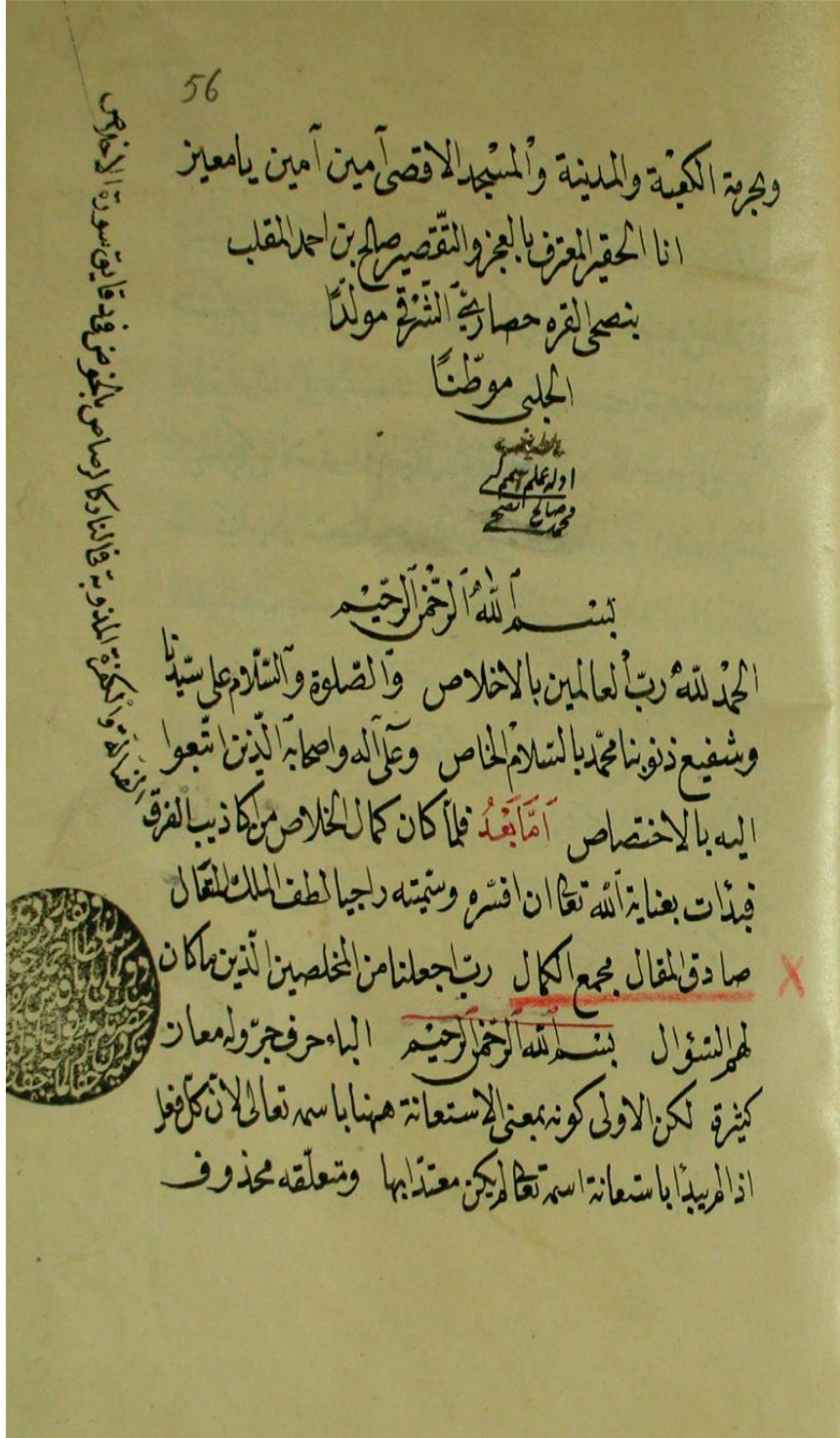
ZÜHAYLÎ, Muhammed Mustafa, *El-Vecîz fî Usûli'l-Fıkhî'l-İslamî*, Dimeşk, Dâru'l-Hayr, 2006.

ZÜHAYLÎ, Vehbe, *El-Vecîz fî usûli'l-fıkh*, Dimeşk, Dâru'l-Hayr li't-Tabâati ve'n-Neşri ve't-Tevzî, 2006.

## EKLER

EK 1: Düğümlü Baba Nüshasının Zahriyesi

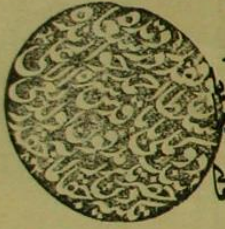




65

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمد المن لم يتخذ صاحبة ولا ولداً وتتره عن شائبة العجز والنقص بدأ  
 وصلاته وسلامه على من أوتي الحكمة وفضل الخطاب وعلى الرواحية  
 الذين هم أولو البصائر والالباب **وَبَعْدُ** فلما ابدع تفسيرة الأحكام  
 الشريف مولينا الفاضل المحقق الفائق الصائب المدقق صدره واصل كنفه  
 الحقايق وجامع الفنون والرموز الدقايق ثمرة حدائق بديع العلوم  
 والمعارف وهدية باصرة الشمائيل والطائف شمسه مطالع فضائل البر  
 بدر طوالع انوار العطايا كما أنه صدف اللؤلؤ والمرجان اناله الله تعالى  
 في الآخرة اعلى الجنان وجعل فعاله موافقا لما يمجده ويرضاه وصبر  
 اخيه خيرا من ولاء عديده المثل كرم الخصال المدعو باسمه على صاد  
 كمال ولد الوزير العظم والوجيه المشير المقدم ملاذ الفقراء بمخاض الضعفا  
 مولينا المشتهر بالوجيه محمد باشا يسره الله في الدارين ما يريد وما  
 يشاء فتشوقت الى ان قارنه شرحا بين دقايق معانيه ويوضح لطائفها  
 ووسمت بمنع النوال معدن الدلال على صادق المقال مجمع الكمال



80

مكتوب على ساق العرش آني أنا الله الاحد الصمد من قالها غفرت له وروى  
ان ابليس عليه اللعنة قال لهي بما اغويتني لا فعدن لم صراطك المستقيم  
ثم لايتيم من اربع جهات فقال لله تعنا اعطى ام محمد قل هو الله احد  
اربع آيات اذا قرؤها فلا تنصل اليهم وذكر الامام السيوطي في فضيلة هذه  
السورة اربعين حديثاً

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب في يوم الجمعة وهو العشر السادس  
من الثلث الاول من لستدس الثاني من النصف الثاني من العشر التاسع  
من لعشر السادس من العشر الثالث من ل نصف الثاني  
من لهجرة النبوية تمت

وهذا هو الفقير ولد الفاضل المحقق والحرير الكامل المدقق فريد عصره ووجد دهره سلطان العلماء  
المتبحرين برهان الفضلاء المتبحرين اعني الشيخ الامام المهام والجز القمام اسنادنا  
واسناد حرم غير من العلماء والفقهاء الحافظ مظه الملقب بالصغير والنصير  
في نسخة بدل على التكبير والتوقير مهم