T.C.

İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

NİŞANCIZÂDE'NİN NÛRU'L-'AYN ADLI ESERİNİN TAHKİK VE TAHLİLİ (40. FASIL)

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Resul AYGÜMÜŞ

Danışman:

Prof. Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ

İSTANBUL 2019

T.C.

İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

NİŞANCIZÂDE'NİN NÛRU'L-'AYN ADLI ESERİNİN TAHKİK VE TAHLİLİ (40. FASIL)

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Resul AYGÜMÜŞ

Danışman:
Prof. Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ

İSTANBUL

2019

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı'nda 020116YL25 numaralı Resul AYGÜMÜŞ'ün hazırladığı *"Nişancızâde'nin Nûru'l-'Ayn Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili (40. Fasıl)"* konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 06/12/2019 günü 15.00 – 16.30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Prof. Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Doç. Dr. Süleyman KAYA
İstanbul Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Resul AYGÜMÜŞ

06.12.2019

ÖZ

Şeyh Bedreddin (ö. 823/1420), Mecdüddîn el-Üsrûşenî'nin (ö. 637/1240) *el-Fusûl'ü* ile Zeynüddîn el-Mergînânî'nin (ö. 670/1271) *Fusûlü'l-ihkâm fî usûli'l-ahkâm* adlı eserini bir araya getirdiği, Osmanlı'da uzun seneler kadılar için müracaat kaynağı olan *Câmi'u'l-Fusûleyn* isimli bir eser yazmıştır. Şeyh Bedreddin bu eserinde Hanefi mezhebinin temel metinlerinde yer alan bazı meselelerde âlimlere itiraz ve eleştirilerde bulunmuş, sonraki devirlerde müellifin bu itiraz ve eleştirilerine cevap olmak üzere eserler kaleme alınmıştır. Bu eserlerden birisi de Nişancızâde Mehmed'in (ö. 1031/1621) *Nûru'l-'Ayn fî Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn* adlı eseridir. Bu çalışmada anılan eserin elfâz-ı küfür konusuna tahsis edilmiş olan 40. faslının tahkik ve tahlili gerçekleştirilmiş ve bu çerçeve ile sınırlı olmak üzere Nişancızâde'nin *Câmi'u'l-Fusûleyn*'e katkısı ortaya konmaya çalışılmıştır.

Araştırmamız üç bölümden oluşmakta olup; ilk bölümde *Nûru'l-'Ayn fî Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn'*e kadar Hanefi mezhebi metinlerinde elfâz-ı küfür konusunun nasıl ele alındığına ve Osmanlı döneminde kaleme alınan başlıca risalelere genel bir bakış yapılmış, ikinci bölüm *Nûru'l-'Ayn'*ın 40. faslının incelenmesine ve *Câmi'u'l-Fusûleyn'in* 38. faslı ile karşılaştırmasına ayrılmış, son bölümde ise *Nûru'l-'Ayn'*ın 40. faslı iki farklı müellif nüshasına dayanılarak tahkik edilmiştir.

Anahtar Kelimeler:

Câmi'u'l-Fusûleyn, Nişancızâde, Elfâz-ı küfür, Şeyh Bedreddin, *Nûru'l-'Ayn*, iman, küfür

ABSTRACT

Sheikh Badreddin wrote a book titled Jâmi‘ al-Fusûlayn which had been used for a long time in the Ottoman Empire as a handbook for judges. In this book, he combined Majd al-Dîn al-Usrusheni's (632/1235) al-Fusûl and Zayn al-Dîn al-Margīnânî's (670/1271) Fusûl al-Ihkâm fi Usûl al-Ahkâm. Sheikh Badreddin objected to some issues involved in the leading texts of Hanafi school in the study. In subsequent periods, some scholars wrote books in order to response to his objections and criticisms. One of these books is Nûr al-Ayn fî Islâh Jâmi‘ al-Fusûlayn by Nisancizade Mehmet.

Our study consists of three chapters; the first chapter ise devoted to how Hanafî scholars dealt with the issue of alfâz al-kufr until Nûr al-Ayn fî Islâh Jâmi‘ al-Fusûlayn and analysis of the works written about this issue in the Ottoman Empire. The second chapter is dedicated to examination of the 40th part of Nûr al-Ayn fî Islâh Jâmi‘ al-Fusûlayn and 38th part of Jâmi‘ al-Fusûlayn and its 40th part are compared. In the last chapter, the 40th part of Nûr al-Ayn fî Islâh Jâmi‘ al-Fusûlayn is critically edited based on two copies by Nisancizade Mehmet.

Key words:

Câmi‘u’l-Fusûleyn, Nişancızâde, Elfâz-ı küfür, Şeyh Bedreddin, Nûru'l-‘Ayn

ÖNSÖZ

Nûru'l-'Ayn fi Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn, Nişancızâde Mehmed'in birtakım ekleme-çıkarma, düzenlenme ve Şeyh Bedreddin'in bazı görüşlerine cevap vererek *Câmi'u'l-Fusûleyn'i* düzenleme amacıyla kaleme aldığı bir eserdir. Bu eseri önemli kılan hususlardan birisi Şeyh Bedreddin gibi Osmanlı ilmiyesinde otorite kabul edilen bir kâdının kaleminden çıkmış, uzun seneler kâdıların müracaat ettiği eserlerin başında gelen ve literatürde çok önemli bir yere sahip olan bir eser üzerine kâdılık vazifesi ifâ etmiş bir başka Osmanlı fakihinin bakış açısını, gözlem ve tecrübelerini yansıtan bir eser olmasıdır. Bu sebeple böyle bir eseri tahkik ederek yayın dünyasına kazandırmanın değerli bir çaba ve hizmet olacağı düşüncesindeyiz.

Bizim araştırma bölümümüz *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. faslı elfâz-ı küfür konusudur. Nişancızâde *Nûru'l-'Ayn'ı* yazmadan önce kaleme aldığı "*tenvîru'l-cenân fî beyâni hıfzı'l-îmân"* adlı risâlesini 40. fasıl olarak eklemiştir. Tezimizin ilk bölümünde *Nûru'l-'Ayn fî Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn'*e kadar Hanefi mezhebi metinlerinde elfâz-ı küfür konusunun nasıl ele alındığını incelenmiştir. İkinci bölümünde ise *Câmi'u'l-Fusûleyn* ile *Nûru'l-'Ayn'*ın muhteva mukayesesi yapılmış, son bölümde ise *Nûru'l-'Ayn'*ın 40. faslı iki farklı müellif nüshasına dayanılarak tahkik edilmiştir.

Tezimi yazma sürecinde, kendisine ne zaman danışsam bütün sağlık sıkıntıları ve tüm yoğunluğuna rağmen kıymetli zamanını ayırıp sabırla, büyük bir özveriyle bana yardımcı olan, güler yüzünü, hoşgörüsünü ve samimiyetini benden hiç esirgemeyen, bu süreçte ilminden, bakış açısından, manevi karakterinden oldukça etkilendiğim, tezim vesilesiyle kendisini yakından tanıma gibi çok büyük bir bahtiyarlığa eriştiğimi düşündüğüm, tezimin her aşamasında derin birikiminden çokça istifade ettiğim değerli hocam ve danışmanım Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez'e teşekkürü bir borç bilirim. Yine bu süreçte gerek tezim ile ilgili eleştirileri gerek verdiği destek ile hayatımın her safhasında bana elinden geldiği kadar yardımcı olmaya çalışan kardeşim Muhammed Taha Yurtsever'e, İslami ilimleri öğrenimim hususunda kendisine çok şey borçlu olduğum hocam Ali Ulvi Uzunlar'a, derslerine katılarak müstefîd olduğum ve fıkhî bakış açımın oluşmasında en büyük paya sahip olan hocam Bünyamin Saygılar'a, tezimin biçime yönelik eleştiri ve değerlendirmeleriyle katkısını esirgemeyen kardeşim Muhammet Demirtaş'a, tahkik metninde yer alan Farsça ibareleri tercüme ve tashih eden Selahaddin

Şahnavâzî'ye, yetişmem için hiçbir fedakarlıktan kaçınmayan, üzüntü ve sevinçlerime ortak olan, maddi-manevi destekleriyle her zaman yanımda olan anne-babama şükranlarımı sunarım.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI II
BEYAN iii
ÖZ iv
ABSTRACT v
ÖNSÖZ vi
İÇİNDEKİLER viii
KISALTMALAR X
GİRİŞ 1
1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi 1
2. Araştırmanın Kapsamı, Yöntemi ve Kaynakları 1
3. Şeyh Bedreddin (ö. 823/1420) ve *Câmi'u'l-Fusûleyn* Adlı Eseri 3
4. Nişancızâde Mehmed (ö. 1031/1621) ve *Nûru'l- 'Ayn fî Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn* Adlı Eseri 4

BİRİNCİ BÖLÜM
ELFÂZ-I KÜFÜR LİTERATÜRÜ
1. Fıkıh ve Fetvâ Kitaplarında Elfâz-ı Küfür 8
2. Risalelerde Elfâz-ı Küfür 12
2.1. Bedrü'r-Reşîd (ö. 768/1366), *Risâle fî elfazi'l- küfr* 12
2.2. Ahîzâde Yûsuf Efendi (ö. 905/1500), *Hediyyetü'l-mehdiyyîn* 14
2.3. Ebû Ali Çelebi (ö. ? yaklaşık 1600), *Risâle fî beyâni elfâzi'l-küfr* 16
2.4. İbn Kemal Paşa (ö. 940/1534), *Risâle fî elfâzi'l-küfr* 17
2.5. Ebu'l-Feth Muzaffer b. İbrahim Mansur el-Hatîb (ö.? yaklaşık 1600), *Risâle fî elfâzi'l-küfr* 18
2.6. Gânim el-Bağdâdî (ö. 1032/1623), *Hısnu'l-İslâm fî elfâzi'l-küfri ve'l-akâid* 19
2.7. Nûh b. Mustafa el-Konevî (ö. 1070/1659), *Risâle fî elfâzi'l-küfr* 19
2.8. Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî (ö. 1310/1893), Câmi'u'l-mütûn fî hakki envâi's-sıfâti'l-ilâhiyye ve elfâzi'l-küfr ve tashîhi'l-a'mâli'l-acîbiyye 20

İKİNCİ BÖLÜM
NÛRU'L-'AYN'IN 40. FASLININ İNCELENMESİ VE CÂMİ'U'L-FUSÛLEYN'İN 38. FASLI İLE KARŞILAŞTIRILMASI
1. Nûru'l-'Ayn'ın 40. Faslının İncelenmesi 22
1.1. *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. Faslın Diğer Fasıllardan Farklı Durumu 22
1.2. Nûru'l-'Ayn'ın 40. Faslının Konu Başlıkları ve İçerikleri 24
1.2.1. *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. Faslının Konu Başlıkları İle İlgili Planı 24
1.2.2. *Nûru'l-'Ayn*'ın Konu Başlıklarının İçerikleri 26
A) Mukaddime 26
B) Esas Bölümler 30
C) Hâtime 37
1.3. *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. Faslında Benimsenen Yazım Yöntemi 41

1.4. Nişancızâde'nin Naklettiği Bazı Meselelere Açıklık Kazandırması ve Delil Göstermesi.....43
1.5. Nişancızâde'nin Şeyh Bedreddin'i Eleştirmesi Ve Desteklemesi 45
1.6. Nişancızâde'nin Nakilde Bulunduğu Diğer Âlimleri Eleştirmesi ve Desteklemesi.....48
2. *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. Faslının *Câmi'u'l-Fusûleyn*'in 38. Faslı İle Karşılaştırılması 49
2.1. İki Eserin Plan ve İçerik Açısından Karşılaştırılması 49
2.2. İki Eserin Dayandığı Kaynaklar Açısından Karşılaştırılması.....51
2.3. İki Eserin Elfâz-ı Küfür Konusundaki Temel Yaklaşımları Açısından Karşılaştırılması.....52
SONUÇ 56
KAYNAKLAR.....60
EKLER 64
ÖZGEÇMİŞ.....72
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: NÛRU'L-'AYN FÎ ISLÂHİ CÂMİU'L-FUSÛLEYN'İN 40. FASLININ TAHKİKİ 1

KISALTMALAR

b. : Bin/ibn

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

h. : Hicri

hz. : Hazreti

nr. : Numara

ö. : Ölüm tarihi

s. : Sayfa

Şahıs ve Kitaplar Sözlüğü: Hacı Yunus Apaydın editörlüğünde hazırlanan Yargılama Usûlüne Dair Câmi‘u’l-Fusûleyn adlı çalışmanın bir bölümüdür. (s.1183- 1197)

nşr. : Neşreden

trc. : Tercüme

ty. : Basım tarihi yok

vb. : Ve benzeri

vr. : Varak

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Bu çalışma esasen Nişancızâde Mehmed'in (ö. 1031/1621) Şeyh Bedreddin'in (ö. 823/1420) *Câmi'u'l-Fusûleyn* adlı eserini iyileştirme ve geliştirme amacıyla *Nûru'l-'Ayn fi Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn* adıyla kaleme aldığı eserin tahkik ve tahlilini konu alan projenin bir parçası olup, tezimiz 40. faslının tahkik ve tahlili ile sınırlandırılmıştır. Elfâz-ı küfrün incelendiği bu fasıl esasen h. 1020 yılında Nişancızâde tarafından *Tenvîru'l-cenân fî beyâni hıfzı'l-îmân* adlı hususi bir risale olarak kaleme alınmış olup daha sonra bu risale *Nûru'l-'Ayn'*a 40. fasıl olarak eklenmiştir.

Çalışmamızın amacı 40. fasıl üzerinden *Nûru'l-'Ayn*'ın değerini ortaya koymak ve *Câmi'u'l-Fusûleyn*'e katkısını belirlemektedir. Şeyh Bedreddin'in özgün fıkıh anlayışı ile ele aldığı eserler içerisinde önemli yeri olan ve belirli bir dönem Osmanlıda kadıların başucu kitabı sayılan *Câmi'u'l-Fusûleyn* esas alınarak ortaya koyulan bu eserin tahkik ve tahlilini yapmak Şeyh'in ve *Câmi'u'l-Fusûleyn'in* literatürdeki yerinin ve değerinin belirlemesi açısından da önemlidir.

2. Araştırmanın Kapsamı, Yöntemi ve Kaynakları

Çalışmamızın başında, *Nûru'l-'Ayn*'dan daha önce risale olarak yazılıp bu kitaba 40. fasıl olarak eklenen bölüm ile proje arkadaşlarımızın çalıştığı diğer fasıllar arasında yaptığımız genel bir mukayese sonunda, Şeyh Bedreddin'in bir kısım görüşlerini eleştirmesi, diğer bir kısmını desteklemesi ve alıntı yaptığı meseleleri düzenlemesi gibi genel başlıklarda benzerlikler gördüğümüz için, Nişancızâde'nin daha önce yazmış olduğu bu risaleyi *Câmi'u'l-Fusûleyn*'deki yöntemine uygun olarak gözden geçirdiğini, gerekli yerlerde risaleyi kısalttığını ve *Câmi'u'l-Fusûleyn*'deki bazı mesele ve değerlendirmeleri ilave ederek *Nûru'l-'Ayn'*a 40. fasıl olarak eklediğini düşündük. Bunun üzerine danışman hocam Prof. Dr. İbrahim Kâfî Dönmez'in yönlendirmesiyle ve proje yöneticisi Prof. Dr. Cüneyt Asım Köksal hocamın yardımlarıyla *"Tenvîru'l-cenân fi beyân-i hıfzı'l-îmân"* isimli risalenin yazma nüshasını temin ettik. Bu nüsha üzerinde yaptığımız incelemeler başlangıçtaki kanaatimizin değişmesine yol açtı.

Şöyle ki: Beyazıt kütüphanesi, Veliyüddin Efendi koleksiyonu nr. 2138'e kayıtlı, birçok farklı risalenin yer aldığı mecmua içerisinde vr. 1-36 arasında bulunan *"Tenvîru'l-cenân fi beyân-i hıfzı'l-îmân"* isimli risale ile *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. faslını baştan sona kadar, kelime kelime olmak üzere dikkatli biçimde karşılaştırdık. *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. faslının başından "besmele"ye kadar yer alan kısa açıklama ile *"Tenvîru'l-cenân fi beyân-i hıfzı'l-îmân"*ın sonuna eklenen ferâğ kaydı hariç tutulursa, ikisinin birebir aynı olduğunu tespit etmemiz, incelemelerimizi projenin diğer fasıllarındakine nazaran nispeten farklı bir biçimde yürütmeyi ve sunmayı gerektirdi.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde akâid kitaplarının konusu olan, iman-küfür sınırlarına dair ilkelerin altında incelenen elfâz-ı küfür bahsinin, fıkıh metinlerine ne zaman ne şekilde ve ne ölçüde girdiği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. faslı, sistematik, içerik, yazım yöntemi vb. açılardan incelenmiş ve bu fasıl ile *Câmi'u'l-Fusûleyn*'in 38. faslı arasında bazı karşılaştırmalar yapılmıştır.

Çalışmamızın üçüncü bölümünü ise 40. faslın tahkikine ayırdık. Bu çalışmada *Nûru'l-'Ayn*'ın iki farklı müellif hatlı nüshasını esas aldık. Bunlar Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Revan Köşkü, numara 602'de kayıtlı olan nüshayla[1] Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi koleksiyonu, numara 127'de kayıtlı olan nüshadır.[2] Tezimizin tahkik bölümü ile alakalı detaylı bilgi üçüncü bölümün "Tahkikin Konusu ve Kaynakları" başlığı altında verilecektir.

Çalışmamızın genelinde Hacı Yunus Apaydın editörlüğünde hazırlanan Yargılama Usûlüne Dair Câmi'u'l-Fusûleyn adlı *Câmi'u'l-Fusûleyn*'in tercümesi ve bu kitabın son kısmında bulunup *Câmi'u'l-Fusûleyn*'de kullanılan kaynaklar ve müelliflerini tespit eden "Şahıs ve Kitaplar Sözlüğü"nden istifade edilmiştir.

Tezimizin konusunu ve yöntemini belirledikten sonra arkadaşımız Hümeyra Yorulmaz İmam Muhammed b. Suud İslam Üniversitesi, Dava ve İhtisab Yüksek Enstitüsü, Karşılaştırmalı Fıkıh Bölümü'nde bu kitabın tamamının tahkik ve dirasesi üzerine yapılmış üç doktora tezi tespit etti. Prof. Dr. Abdurrahman b. Selâme el-Mezînî danışmanlığında *"Nûru'l-'ayn fi Islâhi Câmi'u'l-fusûleyn (Dirâse ve Tahkîk)"* başlığıyla hazırlanan tezlerden 1-20.

[1] Bk. EK: 2.
[2] Bk. EK: 3.

fasıllar arası Mubârak b. Abdullah b. Mubârak ez-Zâyid; 21. fasıldan 32. faslın sonuna kadar olan yerlerin dirâse ve tahkiki Muhammed b. S'ad b. Muhammed el-Fâyiz ve 33. fasıldan kitabın sonuna kadar olan yerlerin dirase ve tahkiki ise Yasir b. Abdullah b. Muhsin el-Harbî tarafından yapılmıştır. Ancak biz sadece Muhammed b. S'ad'ın *"Nûru'l-'ayn fî Islâhi Câmi'u'l-fusûleyn (Dirâse ve Tahkîk, min bidâyeti'l fasl 21 ilâ nihâyeti'l-fasl 32)"* adlı, hicrî 1432-33 tarihli tezine ulaşabildik. Bu tez de *Nûru'l-'Ayn,* yalnızca biri h. 1126 tarihinde diğeri h. 1284 tarihinde istinsah edilmiş olan iki adet Princeton Üniversitesi Kütüphanesi nüshaları esas alınarak tahkik edilmiştir. Bizim tezimiz 40. faslı konu aldığı için bu çalışmanın tezimize özel bir katkısı olmamıştır.

Lafzen "Hakîr der ki:" şeklindeki ifadeler tezde "Fakîr der ki:" şeklinde çevrilmiştir. Yapılan alıntılarda ve verilen örneklerde hüküm özetlerinden genellikle "… meselesi" şeklinde söz edilmiş ve Şeyh Bedreddin'in adı genellikle "Şeyh" şeklinde kısaltılmıştır.

3. Şeyh Bedreddin (ö. 823/1420) ve *Câmi'u'l-Fusûleyn* Adlı Eseri

Osmanlı döneminin ilk fakihlerinden Şeyh Bedreddin h. 760'da bugün Yunanistan'da bulunan ve Samavna diye bilinen bir kasabada doğmuştur. İlmi hayatına fakih olan babası İsrâil'in yanında başlayan Şeyh Bedreddin, Edirne, Konya, Halep, Şam, Mısır, Kudüs gibi birçok ilim beldesini gezmiş, oralarda Seyyid Şerif el-Cürcânî, Ekmeleddin el-Bâbertî, İbn Hacer el-Askalânî gibi büyük fakih ve muhaddislerden ders almıştır.[3] Şeyh Bedreddin, şehzâdeler mücadelesinde Yıldırım Bayezid'in oğullarından Mûsâ Çelebi'nin, kardeşi Süleyman Çelebi ile yaptığı savaş sonunda Edirne'yi ele geçirmesi üzerine (814/1411) kazaskerliğe tayin edilmesiyle aktif siyasî hayatı başlamıştır. Daha sonra Mûsâ Çelebi kardeşi Mehmed Çelebi karşısında yenik düşünce Şeyh Bedreddin 1413'te ailesiyle birlikte İznik'e sürülerek göz hapsine alınmıştır. İznik sürgünü sırasında müridi ve talebesi olan Börklüce Mustafa tarafından organize edilen bir topluluğun Şeyh Bedreddin'in etrafında kümelenmesi onu idama götüren sebep olmuştur. Şeyh Bedreddin 1420 yılında Yunanistan'a bağlı Serez şehrinde idam edilerek buraya defnedilmiştir. Daha sonra 1924'te Türkiye ile Yunanistan arasında yapılan nüfus mübadelesi gereğince Türkiye'ye gelen göçmenler tarafından İstanbul'a getirilen şeyhin

[3] Mustafa Bülent Dadaş, *Şeyh Bedreddin Bir Osmanlı Fakihi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018, s. 25-39.

kemikleri, çeşitli yerlerde saklandıktan sonra 1961 yılında Sultan Mahmud'un Divanyolu'ndaki türbesi hazîresine defnedilmiştir.[4]

Câmi'u'l-Fusûleyn; Şeyh Bedreddin'in Mecduddin el-Usrûşeni'nin (ö. 637/1240) *el-Fusûl* ve İmâdüddin el-Merğinânî'nin (ö. 670/1271) *Fusûlü'l-ihkâm fî usûli'l-ahkâm* adlı eserlerini bir araya getirerek özetlediği telif eserdir. Kırk fasıldan oluşan *Câmi'u'l-Fusûleyn'*in, ilk on altı faslı yargı usulü, on altı yirmi altı arası muamelat meseleleri, geriye kalan fasılları ise miras, elfâz-ı küfür, vakıf, köle azadı vb. bahisler hakkındadır.

Câmi'u'l-Fusûleyn, Osmanlı'da kadılar için dava meselelerini kapsayan en faydalı ve fetva derlemeleri arasında en çok alıntı yapılan eserlerin başında gelmektedir.[5] *Câmi'u'l-Fusûleyn*'de istifade edilen kaynakların çokluğu ve güvenilir olması, sadece görüşlerin nakledilmeyip delillerine de yer verilmesi ve mezhep içinde tercihler yapılması ve mezhep içerisinde yer alan bazı görüşlerin eleştirilmesi, onun önemini artıran özellikler olmuştur

Şeyh Bedreddin'in *Câmi'u'l-Fusûleyn*'de yer verdiği eleştiriler, kendisinden sonraki Nişancızâde gibi bazı müelliflerin tepkisini çekmiş ve bu eleştirilere cevap sadedinde eserler yazılmıştır. Süleyman b. Ali el-Karamânî'nin (ö. 924/1518) *el-Esʾile ve'l-ecvibetü'l-müteʿallika bi-Câmiʿi'l-fusûleyn*'i, Zeynüddin b. Nüceym'in (ö. 970/1563) *Hâşiye alâ Câmiʿu'l-fusûleyn'*i, Necmeddin er-Remlî'nin (ö. 1081/1670) *el-Leâliü'd-dürriyye fi'l-fevâidi'l-hayriyye'*si ve Nişancızâde'nin (ö. 1031/1621) *Nûru'l-'Ayn fi Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn'*i bu eserlerden bazılarıdır.

4. Nişancızâde Mehmed (ö. 1031/1621) ve *Nûru'l- 'Ayn fî Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn* Adlı Eseri

Nişancızâde'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemekle beraber kuvvetli bulunan rivayete göre h. 968'te doğmuştur. Eğitimli bir ailenin evladı olan Nişancızâde'nin yetişmesinde önemli rol oynayan babası ve dedesi kendi dönemlerinde Osmanlının önde gelen âlimlerinden olup devlet kademelerinde önemli görevlerde bulunmuşlardır. Nişancızâde Osmanlı'nın Kanûnî devrinden IV. Murat devrine kadar olan sürede yaşamış ve Osmanlı'nın birçok beldesinde müderrislik ve

[4] Ali Bardakoğlu, "Bedreddin Simâvî", *DİA,* V, 331-32.
[5] Şükrü Özen, "Osmanlı Dönemi Fetvâ Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3/5 (2005): s. 346.

kadılık yapmıştır. Safer 1031'de (Aralık 1621) Edirne kadılığına tayin edildiyse de görev yerine ulaşamadan yolda vefat etmiştir. Naaşı İstanbul'a getirilerek Edirnekapı'da sur dışında bulunan Emîr Buhârî Tekkesi civarına defnedilmiştir.[6]

Nişancızâde'nin *Nurûl-'Ayn* adlı eserini tam olarak ne zaman yazdığı bilinmese de tezimizin konusu olan 40. fasla yerleştirdiği *Tenvîru'l-cenân fi beyân-i hıfzı'l-îmân* isimli risaleyi 1020 tarihinde kaleme aldığı kendisi tarafından ifade edilmiştir. Nişancızâde'nin ölüm tarihinin 1031 olduğu dikkate alındığında *Nurûl-'Ayn'ı* 1020-1031 arasında yani hayatının son dönemlerinde yazmış olmalıdır.

Nişancızâde, *Câmiʿu'l-fusûleyn'*i, kadılar için çok faydalı bulduğunu, ancak içerisinde yer alan bazı tekrarların, önemsiz meselelerin ve kitabın düzensizliğinin doğru hükme ulaşmayı zorlaştırdığını belirterek *Câmiʿu'l-fusûleyn*'i ıslah etmek maksadıyla *Nûru'l-'Ayn*'ı telif ettiğini ifade etmiştir. *Nûru'l-'Ayn* kırk fasıldan oluşmaktadır.

Muhammed b. S'ad'ın çalışmasında belirttiği üzere İbn Âbidîn'in *Reddü'l-muhtâr ʿale'd-dürri'l-muhtâr* ve *el-'ukûdü'd-dürriyye fî tenkîhi'l-fetâva'l-hâmidiyye* isimli eserleri, Muhammed b. Hüseyin b. Ali et-Tûrî'nin (ö. 1138 ve sonrası) *Tekmiletü'l-bahri'r-râik*'i, Ali Haydar Efendi'nin (ö. 1935) *Dürerü'l-hükkâm şerh-u Mecelleti'l-ahkâm'*ı, Ahmed ez-Zerkâ'nın (ö.1357h) *Şerhu'l-kavâ'idi'l-fıkhiyye'*si gibi çeşitli yerlerde *Nûru'l-'Ayn'*a atıf yapılması, eserin değerini göstermesi açısından önemlidir.[7]

Bu vb. tespitler Osmanlıda kadıların başvurduğu en önemli kaynak kitaplarından biri olan *Câmi'u'l-Fusûleyn*'i ve Şeyh Bedreddin'in ortaya koymuş olduğu fıkıh anlayışını değerlendirme açısından, Şeyh Bedreddin'in eserleri üzerine ortaya konulmuş çalışmalar arasında Nişancızâde'nin bu çalışmasının büyük öneme sahip olduğunu göstermektedir.

---

[6] Tahsin Özcan, "Nişancızâde Mehmed", *DİA*, XXXIII, s.161.

[7] Muhammed b. S'ad b. Muhammed el-Fâyiz, "Nûru'l-'Ayn fî Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn; Dirâse ve Tahkîk, min bidâyeti'l-fasl 21ilâ nihâyeti'l-fasl 32" (Doktora Tezi, İmam Muhammed b. Suûd İslam Üniversitesi, 2011) s. 24.

BİRİNCİ BÖLÜM

ELFÂZ-I KÜFÜR LİTERATÜRÜ

Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiği kesin olarak bilinen vahyi ve ondan zorunlu olarak çıkan dinî hükümleri inkâr etme özelliği taşıyan sözlere "elfâz-ı küfür" denir.[8] Kur'ân-ı Kerîm'de münafıkların söylemediklerine dair yemin ettikleri sözle ilgili olarak, Hz. Peygamber'e onların inkârcılık içeren sözü söyledikleri ve Müslüman olduktan sonra inkârcılığa saptıkları bildirilmiştir. Bu bağlamda "inkârcılık içeren söz"ü belirtmek üzere "kelimetü'l-küfr" tamlaması kullanılmıştır.[9] Ayrıca Kur'ân'da "Meryem oğlu Mesîh Allah'tır"[10], "Allah üçün üçüncüsüdür"[11], "Bu peygamber yalancı bir sihirbazdır"[12], "Hayat ancak bu dünya hayatıdır, ölürüz ve yaşarız, bizi ancak zaman helâk eder"[13], "Bu çürümüş kemikleri kim diriltir?"[14], "Kıyametin kopacağını sanmıyorum", "Kıyamet bize gelmeyecektir"[15] gibi sözleri söyleyen kimselerin kâfir oldukları açık bir şekilde ifade edilmektedir.[16]

Hadis kaynaklarında küfür olarak telakkî edilebilecek sözlere yer verildiği ve Hz. Peygamber'in bu tür söz ve davranışlara karşı Müslümanlara uyarılarda bulunduğu görülmektedir. Bu hadisler, kâhin veya arrâfa gidip söylediklerini ve verdikleri haberleri tasdik etmek, Müslüman kardeşine kâfir diye hitap etmek, küfre rıza göstermek ve Kur'ân hakkında tartışmak gibi genellikle küfür sayılan yanlış inançları, fiilleri ve kâfirin niteliklerini açıklamaktadır. Öte yandan kul hakkını ihlal etme, toplumun bütünlüğünü ve huzurunu etme ihtimali bulunan tekfirden sakındırılmış, kişinin Müslüman kardeşini haksız yere küfre nispet etmesinin kendi küfrüne sebep olacağı farklı rivayetlerde belirtilmiştir.[17]

---

[8] Ahmet Saim Kılavuz, "Elfâz-ı küfür", *DİA,* XI, 26-27.
[9] et-Tevbe 9/74.
[10] el-Mâide 5/17.
[11] el-Mâide 5/73.
[12] Sâd 38/4.
[13] el-Câsiye 45/24.
[14] el-Kehf 18/36.
[15] Sebe 34/3.
[16] Kılavuz, "Elfâz-ı küfür", s. 26.
[17] Mustafa Sinanoğlu, "Küfür", *DİA,* XXII, 533-536.

Diğer taraftan elfâz-ı küfür kavramı, tekfir konusu ile ilgili bir mesele olup, bu sözleri sarf etmek tekfir gerekçesi olarak kabul edilmektedir. Âyet ve hadislerde tekfir kelimesi geçmemekle beraber ikfâr gibi aynı kökten türeyen fiiller kullanılmıştır. İslâm tarihinde tekfir meselesi, ilk defa Hz. Peygamber'in vefatından kısa bir süre sonra vukû bulan siyâsî tartışmalar bağlamında gündeme gelmiş ve Hariciler tarafından muhaliflerine karşı kullanılmıştır.[18] İslâm düşünce tarihinde önemli bir etkiye sahip olduğu görülen tekfir meselesinin, kelâm ve fıkıh kitaplarının ilgili bölümlerinde ele alındığı görülmektedir. Zaman içerisinde tekfir meselesi doğrudan Müslümanların imanını hedef alan bir konu olduğundan dolayı bazı İslâm âlimleri, önemine vurgu yapmak, tekfirin sınırlarını ortaya koymak ve Müslümanları, söyleyecekleri sözler ve yapacakları davranışlar konusunda uyarmak için bu konuyu elfâz-ı küfür bağlamında incelemiş ve bu hususta müstakil risaleler telif etmişlerdir.

Diğer fasıllardan farklı olarak, *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. faslı *Câmi'u'l-Fusûleyn*'in ilgili faslından (38. Fasıl) ziyade elfâz-ı küfür literatürü dikkate alınarak değerlendirilebilir. Zira Nişancızâde 40. fasılda diğer fasıllarda olduğu gibi, ilkesel olarak *Câmi'u'l-Fusûleyn*'in ilgili faslını (38. fasıl) esas alan ve bu eseri iyileştirme ("ıslâh") şeklinde özetlediği (çıkarma, ilave, düzeltme vb.) işlemleri içeren bir yazım biçimi ortaya koymamıştır. Müellif "1.3. *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. faslında Benimsenen Yazım Yöntemi" başlığında da üzerinde durulacağı üzere; bu fasılda zikredilecek meselelerin daha önce kitabın başından beri gelip geçenlerin hepsinden daha faydalı ve önemli olduğunu, diğer konular sadece hâkimleri ilgilendirirken bu fasıldakilerin tüm Müslümanları kapsadığını, bu sebeple kendisinin, elfâz-ı küfür bahsini daha önce benzerine rastlanmayacak içerikte ve hayranlık uyandıran bir üslupla kaleme aldığı risaleyi buraya eklemeyi tercih ettiğini açıkça belirtmiştir. Bu sebeple İkinci Bölümde *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. faslının *Câmi'u'l-Fusûleyn*'in 38. faslı arasındaki karşılaştırmaya ayrılan bir başlık bulunmakla birlikte, Birinci Bölümün elfâz-ı küfür literatürüne tahsis edilmesinin uygun olacağı düşünülmüştür.

Biz bu bölümde, *Nûru'l-'Ayn'*ın Hanefî mezhebine göre fıkıh konularını ihtiva eden bir eser olması hasebiyle ve projeye dahil diğer bölümlerde izlenmesi benimsenen usule uygun olarak elfâz-ı küfür bahsinin Hanefi mezhebi literatüründe (fıkıh eserlerinde ve risâlelerde) yer alış şekline genel bir bakış yapacağız.

[18] Yusuf Şevki Yavuz, "Tekfir", *DİA,* XL, 350-356.

1. Fıkıh ve Fetvâ Kitaplarında Elfâz-ı Küfür

Bir Müslümanın İslâm'ın temel esaslarının tamamını veya bir kısmını inkâr etmesi İslâm âlimleri tarafından suç sayılmış (irtidat) ve bu suçun unsurları, tespiti ve cezası fıkıh kitaplarında incelenmiştir. Bu esasların ilk bakışta iman ve küfür ile alakalı olduğu için, akâid ve kelam kitaplarının konusu olması gerektiği düşünülse de mürtedin tasarruflarının hukuki sonuçları, mirasına dair hükümler, nasıl bir cezai müeyyide uygulanması gerektiği gibi meselelerden dolayı fıkhın konusu olmuştur.[19]

Elfâz-ı küfür konusu fıkıh eserlerinde, belli bir mezhebin veya fırkanın İslam dairesinden çıktığı şeklinde kitlesel bir tekfir tarzında değil, bireysel olarak mükelleflerin dinî hüküm ve değerleri alay konusu yapmasının, tahkir etmesinin yahut helali haram, haramı helal sayma gibi fillerinin hükümlerini ihtiva edecek şekilde ele alınmıştır.

Hanefi fıkıh literatüründe -tespit edebildiği kadarıyla- elfâz-ı küfür meseleleri ilk olarak Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin (ö. 373/983) *en-Nevâzil* isimli eserinde incelenmektedir. Fıkıh konularının hemen tamamının incelendiği bu eserde "muhtelif meseleler" başlığı adı altında elfâz-ı küfür bahisleri de ele alınmıştır. Semerkandî elfâz-ı küfür ile ilgili meseleleri zikrettikten sonra bunların bir kısmı hakkında kendi görüşünü açıklamıştır.[20]

Semerkandî'den sonra elfâz-ı küfür konusu fetâvâ eserlerinde daha geniş bir şekilde ele alınmıştır. Bu konunun ilk olarak Kâdîhân'ın (ö. 592/1196) *el-Fetâvâ'*sında[21] mürtedlere dair ahkâmın ele alındığı siyer bölümü içerisinde işlendiğini görmekteyiz.[22] Kâdıhân eserinde Semerkandî'den farklı olarak genel kaideler vermekte, aynı zamanda Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed olmak üzere mezhep imamlarından nakillerde bulunmaktadır.[23]

---

[19] İrfan İnce, "Ridde", *DİA,* XXXV, 91-92.

[20] Said Nuri Akgündüz - Zübeyir Bulut, "Akâidden Fıkha: Hanefî Fıkıh Kitaplarında Elfâz-ı Küfür", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 2 (2017): s. 897-920.

[21] Tam adı kaynaklarda *el-Fetâva'l-Hâniyye* veya kısaca *el-Hâniyye* olarak da anılan eser, Hanefî mezhebinde yazılan en muteber ve yaygın fetva kitaplarından biridir (Ahmet Özel, "Kâdîhan", *DİA,* XXIV. 121-23).

[22] Fahruddîn Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, Beyrût: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1986, (el-Fetâva'l-Hindiyye'nin kenarında), III, s. 577.

[23] Akgündüz - Bulut, "Akâidden Fıkha: Hanefî Fıkıh Kitaplarında Elfâz-ı Küfür", s. 901.

Kâdîhân'dan sonra konuyu daha genişçe ele alan fakih Burhânüddîn (Burhânü'ş-Şerîa) Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî'dir(ö. 616/1219).[24] Elfâz-ı küfür konusunu *el-Muhîtu'l-Burhânî* adlı eserin "Siyer" bölümünde "mürted olan kimselerin hükümleri" başlığında ele alan müellif bu lafızları Allah Teâlâ, Hz. Peygamber, diğer peygamberler, melekler, Kur'an, dinin emir ve yasakları ile ilgili küfrü gerektiren sözler şeklinde sıralamıştır.[25] *el-Muhîtu'l-Burhânî* vakıâtın yanısıra zâhirü'r-rivâye ve nâdirü'r-rivâye meselelerini toplayan bir eser olduğu için elfâz-ı küfrün ilk metinlerde nasıl ele alındığını göstermesi ve düzenli başlıklar altında toplaması bakımından kendisinden önceki kitaplardan farklılık arz etmektedir. Burhânüddîn el-Buhârî'nin elfâz-ı küfür bahsinde zikrettiği kaynaklar şunlardır; Şeybânî'nin (ö. 189/805) *el-Asl*'ı ve *el-Câmi'üs-sağîr*'i, Hassâf'ın (ö. 261/875) *Edebü'l-kâdî*'si, Halvânî'nin (ö. 452/1060) *Şerh edebi'l-kâdî*'si, Serahsî'nin (ö. 483/1090) *Şerhu's-siyeri'l-kebîr*'i Semerkandî'nin *en-Nevâzil'i*, Nâtıfî'nin (ö. 446/1054) *el-Ecnâs'ı* ve *el-Vâkı'ât'ı*, Ebû Ali es-Semerkandî'nin (ö. 450/1058) *el-Cami'ü'l-asğar*'ı, Hasîrî'nin (ö. 500/1107) *el-Hâvî fi'l-fetâvâ*'sı, es-Sadru'ş-Şehîd'in (ö. 536/1141) *el-Fetâvâ's-suğrâ*'sı ve Keşşî'nin (ö. 550/1155'den sonra) *Mecmû'un-nevâzil* isimli eseridir. Burada zikredilen eserlerden anlaşılacağı üzere Hanefi mezhebinde *el-Muhîtu'l-Burhânî* sahibine kadar elfâz-ı küfür konusu ana hatları belli olacak şekilde oluşmuştur. Burhânüddîn el-Buhârî de kendi dönemine kadar metinlerde dağınık halde zikredilen bu meseleleri kısımlara ayırarak bütüncül bir bakışla ele almıştır. Burada gözden kaçırılmaması gereken bir husus, Burhânüddîn el-Buhârî'nin kaynak olarak kullandığı eserlerin çoğunda elfâz-ı küfür bahislerinin hususi olarak incelenmeyip "siyer" bölümünde "mürtedin halleri" ilgili meselelerde genel kaideler veya ifadeler şeklinde ele alınmasıdır.[26]

Burhânüddin el-Buhârî'nin *el-Muhîtu'l-Burhânî* isimli eserinden sonra elfâz-ı küfür bahsinin en geniş şekilde ele alındığı kitaplardan birisi Âlim b. Alâ'nın (ö. 786/1384) *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*'sidir.[27] Siyer bölümünün mürted olan kimselerin hükümleri başlığında

[24] Burhânüddîn Mahmud b. Ahmed el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-fıkhi'n-Nu'mânî*, nşr. Abdu'l Kerim Sami el-Cündî, Beyrût: Dârü'l-Kütübü'l-'İlmiyye, 2004, V, s. 225.

[25] Burhânüddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, V, s. 226.

[26] Akgündüz - Bulut, "Akâidden Fıkha: Hanefî Fıkıh Kitaplarında Elfâz-ı Küfür", s. 902.

[27] Ferîdüddîn Âlim b. Alâ'nın Delhi Türk sultanlarından III. Fîrûz Şah Tuğluk'un hükümdarlığı döneminde muhtemelen 777 (1375-76) yılında yazıp Tatar Han'a takdim ettiği eseridir. Hanefî fıkhının klasik fürû' kitaplarında takip edilen sisteme göre ve Merginânî'nin el-Hidâye adlı eseri örnek alınarak düzenlenen eserin

ele alınan elfâz-ı küfür konusu *el-Muhîtu'l-Burhânî* sahibinin düzenlediği tertip üzere sıralanmıştır. Kitabın en dikkat çeken özelliği, Buhâri'nin ortaya koymuş olduğu genel taslağın dışına çıkılmamış olmasıdır. Ayrıca elfâz-ı küfür bahsinde zikretmiş olduğu kaynaklar Kâdîhân ve Buhârî ile büyük ölçüde benzerlik göstermektedir.[28]

Elfâz-ı küfür konusuna *Fetâvâ*'sında genişçe yer veren diğer bir müellif el-Bezzâzî'dir (ö. 827/1424).[29] Bezzâzî kişinin Müslümanlığına ve Müslümanın küfrüne delalet eden halleri iki fasılda inceledikten sonra elfâz-ı küfür konusuna girmektedir.[30] Konuyu bir mukaddime ve 12 başlık altında inceleyen Bezzâzî, *el-Muhîtu'l-Burhânî* sahibinin ortaya koyduğu tertibe benzer bir tertip benimsemiştir. Bezzâzî'nin *Fetâvâ*'sında en dikkat çeken husus ise, kendisinden önce elfâz-ı küfür konusunu ele almış herhangi bir eser ismini kaynak göstermeden meseleleri zikretmesidir. Bu konuda farklı bir üslup izleyen Bezzâzî, sırasıyla Allah Teâlâ, peygamberler, iman ve İslam ile ilgili sözler; küfrü ikrar etme; fâsıkların sözleri; ilmi hafife almak; Kur'ân, zikir ve namaz ile ilgili sözler ve hata sayılan halleri işlemiştir.

Elfâz-ı küfür konusunun sistematik bir şekilde ele alındığı diğer bir eser ise Hindistan'da bir heyet tarafından yazılan *el-Fetâva'l-Hindiyye* isimli eserdir.[31] Elfâz-ı küfür konusunun mürtedin halleri ile ilgili "küfrü gerektiren sözler" başlığı altında incelenen eserde daha önceki fetâvâ kitaplarında görülen tertibin dışına çıkılmamıştır. *el-Fetâva'l-Hindiyye'*nin diğer kitaplardan ayrılan noktası ise kendi dönemine ait bir takım söz ve uygulamaların küfre sebep olup olmayacağından bahsetmesidir.[32]

Buraya kadar zikrettiğimiz kitapların hepsinde dikkat çeken hususlardan biri Farsça ifadelerin çokça zikredilmesidir. Elfâz-ı küfür konusunu derli toplu bir şekilde ilk olarak ele alan Semerkandî'nin yaşadığı bölge olan Orta Asya'da Farsçanın etkili bir dil olması elfâz-ı

başında ilmin önem ve faziletine dair bir bölüm bulunmakta, ardından da tahâretten ferâize kadar fürû'un bütün konuları ele alınmaktadır (Ferhat Koca, "el-Fetâva't-Tatarhâniyye", *DİA*, XII, s. 446-447).

[28] Feridüddîn Âlim b. Alâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, nşr. Şibr Ahmed el-Kâsimî, İstanbul: Mektebetü'l-Hanefiyye, 2010, V, s. 353.

[29] Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-Kerderî el-Hârizmî el-Bezzâzî, *el-Fetâva'l-Bezzâziyye*, nşr. Mahmut Matraci, Beyrut: Daru'l-Fikr, 2010, XII, 175.

[30] Bezzâzî, *el-Fetâva'l-Bezzâziyye*, XII, s. 179.

[31] Şah Cihan'ın Hindistan'da elli yıl kadar saltanat süren üçüncü oğlu Sultan Evrengzîb Âlemgîr'in (1658-1707) emriyle fıkıh kitaplarında dağınık halde bulunan kuvvetli görüşlerin kazâ ve fetvaya esas olacak şekilde bir heyet tarafından telif edilmiştir (Ahmet Özel, "el-Fetâva'l-Hindiyye", *DİA,* II, s. 365-366).

[32] Heyet, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2010, II, s. 280.

küfür konusunda Farsça ifadeleri değerlendirmeye almasında etkili olmuştur.[33] Kendisinden sonraki kitaplarda bu tür Farsça ifadeleri aynı şekilde ondan alıntılamışlardır. Kâdîhân da kendi kitabında elfâzı küfür bahsinin sonunda Farsça lafızları incelediği bir bölüm açmıştır. *el-Muhîtu'l-Burhânî* sahibi de diğer kitaplarda olduğu gibi farsça ibarelere yer vermiştir.

Bu kitaplarda dikkat çeken noktalardan biri de küfrü gerektiren sözlerin mesele üzerinden anlatımıdır. Müelliflerin bu konudaki genel tutumu, zikredilmiş olan meseleleri aynı şekilde veya birkaç kayıt ekleyerek tekrar ele alma, genel kaide ve kural zikretmeme yönündedir.

Elfâz-ı küfür konusu Hanefî mezhebinin ilk dönem temel fürû' metinlerinde yer almamaktadır. Meselâ Hanefi mezhebinin ilk dönem muhtasarlarından Tahâvî (ö. 321/933) ve Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *Muhtasar'*larında elfâz-ı küfür konusuna temas edilmediğini görmekteyiz.

Hanefi mezhebinde fürû' eserlerinin içerisinde elfâz-ı küfür konusuna genişçe yer veren bir başka müellif Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Kenzü'd-dekâik*'ine yazdığı *el-Bahru'r-râik* isimli şerhin sahibi İbn Nüceym'dir (ö. 970/1563).[34] Ayrıca İbn Nüceym kendisinden önceki müelliflerden farklı olarak elfâz-ı küfür konusuna genel bir bakış açısı vermeye çalışmış ve bu konudaki görüşünü şu ifadelerle belirtmiştir: Kısacası Kadıhân'ın fetâvâsında söylediği gibi kim küfür ifade eden sözleri alay ederek söylerse herkese göre kâfir olur. Bu lafzı söylerken neye inandığına itibar edilmez. Bu sözleri ikrah altında veya hata ile söylerse kimseye göre kâfir olmaz. Bu sözleri manasını bildiği halde kasten söylerse herkese göre kâfir olur. Kim bu küfür lafızlarını manasını bilmeden ama iradesi ile söylerse kâfir olup olmayacağı ihtilaflıdır. Bana göre Müslüman bir kişinin kelamını güzel bir manaya hamletme imkânı varsa veya -zayıf bir rivayet olsa da- söylemiş olduğu sözün küfrü gerektirmeyeceği söylenmişse (elfâz-ı küfrün çoğu böyledir) bu kişi hakkında kâfir olur fetvasını vermemek gerekir. Bu sebeple zikredilen elfâz-ı küfrün çoğu ile küfre hüküm verilmez, ben de elfâz-ı küfür konusunda fetva vermemeyi kendime söz verdim.[35]

---

[33] Adnan Karaismailoğlu, "Tarih Boyunca Türkler ve Farsça", *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3/1 (Ocak 2013): s. 7-8.

[34] Akgündüz - Bulut, "Akâidden Fıkha: Hanefî Fıkıh Kitaplarında Elfâz-ı Küfür", s. 907.

[35] İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. *el-Bahru'r-râik*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-'İlmiyye, 1997, V, s. 210.

2. Risalelerde Elfâz-ı Küfür

Elfâz-ı küfür konusunun özellikle Osmanlı döneminde müstakil risalelerde incelenmeye başlandığı görülmektedir. Nişancızâde de mukaddimesinde belirttiği üzere elfâz-ı küfür konusunu *"Tenvîru'l-cenân fî beyân-i hıfzı'l-îmân"* isimli müstakil bir risalede incelemiştir.[36] Daha sonra bu risaleyi *Nûru'l-'Ayn*'ın sonuna 40. fasıl olarak eklemiş ve bu faslın başında değişik açılardan *Câmi'u'l-Fusûleyn*'den çok daha meziyetli bir çalışma olduğuna dair açıklamalar yapmıştır. Biz de tezimizin konusu olan Nişancızâde'nin *Nûru'l-'Ayn*'ının 40. faslını oluşturan bu risalenin, elfâz-ı küfür literatürü içerisindeki değerini ortaya koymak maksadıyla Osmanlı döneminde yazılan diğer elfâz-ı küfür risalelerine genel bir bakış yapacağız.[37]

2.1. Bedrü'r-Reşîd (ö. 768/1366), *Risâle fî elfazi'l- küfr*[38]

Daha önce geçtiği üzere, elfâz-ı küfür konusunu müstakil bir risalede ilk inceleyen âlimin Hanefî fakihi Bedrü'r-Reşîd (ö. 768/1365) olduğu söylenebilir. Hanefî fakihleri arasında elfâz-ı küfür risalesi yazma geleneğinin öncüsü kabul edebileceğimiz Bedrü'r-Reşîd'in hayatı hakkında kaynaklarda pek fazla bilgiye rastlanmamaktadır. Ancak isminin zikredildiği çoğu yerde "el-Hanefî" nisbesinin bulunması Hanefî mezhebine mensup olduğunu göstermektedir.[39] Eserinin ismi *Risale fî elfâzi'l-küfr*'dür.

Müellif risaleyi telif sürecini anlatırken, ilk olarak toplumdaki genel bir bozulmadan şu şekilde bahseder: İnsanların kalpleri ifsat olunca, bedenleri de ifsat oldu, yalancılık, söz taşıma, dünyalık süslere değer verme, dünyalık toplama, dini konulara ve âhirette fayda verecek şeylere

---

[36] Nişancızâde Mehmed, *Tenvîru'l-cenân fî beyân-i hıfzı'l-îmân,* Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, nr. 2138, vr. 1-36.

[37] Bu bölümde yer verdiğimiz risaleler Osmanlı zamanında yazılan elfâz-ı küfür risalelerinin tamamı değildir. Elfâz-ı küfür literatürü ile ilgili genel bir değerlendirme imkânı sunabilmek adına farklı dönemlerde yazılmış ve kütüphanelerde çok sayıda nüshaları bulunan risaleler tercih edilmiştir.

[38] Kütüphanelerde birçok yazması bulunan bu eser ilk defa 1999 yılında *el-Cami' fî elfâzi'l-küfr* isminde, elfâz-ı küfür risalelerin yer aldığı bir mecmua olarak Muhammed Abdurrahman el-Hammîs tarafından tahkikli bir şekilde basılmıştır. İbn Hacer el-Heytemî'nin *el-İ'lâm bi kavâtı'i'l-İslâm*, Kasım b. Selâhaddîn el-Hanefî'nin *Risale fî elfâzi'l-küfr* ile Tâceddîn Ebu'l-Meâlî Mesûd b. Ahmed el-Hanefî'nin *Risale fî elfâzi'l-küfr* bu mecmuada yer alan diğer risalelerdir. Muhammed Abdurrahman el-Hammîs, *el-Câmi' fî elfâzi'l-küfr*, Kuveyt: Dâru İlâfi'd-Devliyye, 1999.

[39] Hacı Halîfe Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941, II, s. 2050.

ehemmiyet vermeme başladı. İbadetlere verilen önem azaldı. Şeytan da insanların imanlarını hedef almaya ve onların farkında olmadan amellerini boşa çıkartacak sözleri dillerine getirmeye başladı. İnsanlar da söylemiş olduğu sözlerinde iyice şaşırmaya başladılar. İnsanları dalmış olduğu bu gafletlerinden ancak ölüm sarhoşluğu uyandıracaktır.[40] Daha sonra, bazı illim sahiplerinin elfâz-ı küfür konusunda avam gibi hataya düştüklerini, bu nedenle artık bu konuları ele alan bir eser yazmaya gerek duyduğundan şu şekilde bahseder: En cahil kimselere ve halkın en düşük tabakasına dahi yakışmayacak bazı sözleri, ilim sahibi, ilim yolunda olan, makamlarda ağırlanan, ders ve iftâ görevi ile vazifeli olan âlimlerin söylediğini işittim. Ben bu sözlerin kişiyi küfre götüreceğini düşünür ama bir türlü onları bu konuda uyaramazdım. Çünkü hamiyet ve utancımdan dolayı onlarla tartışıp susturmaya gücüm yetmezdi. Ayrıca yanımda bu konular ile alakalı yazılmış geniş eserler yoktu ve müçtehitlerin bu konulardaki kavil ve ihtilafları ile bilgi sahibi değildim. Allah Teâlâ bana, bu konularda yazılmış eserleri incelemeyi lütfedince elfâz-ı küfür ile ilgili yazılan kat'î delilleri, ihtilafları öğrenme ve hasımları susturma imkânım oldu. Ümmetin kabul ile karşıladığı (telakkî bi'l-kabûl) kitaplardan bu sözleri derleme hususunda Allah'tan hayırlısını diledim ve bu eser ortaya çıktı.[41]

Bedrü'r-Reşîd bir kişiyi küfre götürecek olan lafızları a) istihzâ (alay), b) istihfaf (küçümseme-tahkir), c) istihlâl (haramı helal sayma) olmak üzere üç başlık ile sınırlandırarak risalesinde delillere yer vermemiştir.[42]

Bedrü'r-Reşîd elfâz-ı küfrü dört başlık altında ele almaktadır:

1) Kur'ân ve namaz ile ilgili küfrü gerektiren sözler

2) İlim ve âlim ile ilgili küfrü gerektiren sözler

3) Sarih olarak veya kinaye ile küfrü gerektiren sözler

4) Hastalık, ölüm ve kıyamet ile ilgili küfrü gerektiren sözler

Risalede dikkat çeken hususlardan biri Bedrü'r-Reşîd'in birçok meselede sözün bağlamına fazla dikkat etmeden doğrudan sonuca odaklanıp kâfir olur hükmünü vermesi veya aktarmasıdır. Müellif risalenin başında zikredeceği tüm meselelerin istihzâ, istihfaf, istihlâl olmak üzere üç başlıkta toplayacağı için delillere girmeyeceğini söylemişse de çoğu meselede

[40] Hammîs, el-Cami' fî elfâzi'l-küfr, s. 18.
[41] Hammîs, el-Cami' fî elfâzi'l-küfr, s. 19.
[42] Hammîs, el-Cami' fî elfâzi'l-küfr, s. 21.

verdiği hükmün bu başlıklardan hangisi altında değerlendirilmesi gerektiğini zikretmemiş bu da risalenin anlaşılmasını zorlaştırmıştır.[43]

Risâle fî elfâzi'l-küfr, Ali el-Kârî[44] ve Akovalızâde Hâtem Ahmed b. Osman[45] tarafından şerh edilmiş olup bunlardan ilki Tayyib b. Ömer b. Hüseyin tarafından tahkikli olarak neşredilmiştir. Ali el-Kârî, genel başlıklar altında zikredilen elfâz-ı küfür meselelerini başka kitaplardan alıntılar yaparak zenginleştirmiş ayrıca konuyla ilgili âyet ve hadislere de yer vermiştir.[46]

Risaleyi Nişancızâde'nin risalesi ile karşılaştırdığımızda iki eser arasında kapsam ve metot farklılıkları bariz bir şekilde görülmektedir. Nişancızâde elfâz-ı küfür meselelerini çok daha geniş, detaylı ve düzenli ele alırken Bedrü'r-Reşid fazla detaya yer vermeden Müslümanlar için en önemli konuları genel bir şekilde ele almaya gayret etmiştir. Ayrıca Bedrü'r-Reşid çoğu fetâvâ eseri olan 12 farklı eseri kaynak olarak kullanırken Nişancızâde 22 farklı eseri kaynak olarak kullanmıştır.

2.2. Ahîzâde Yûsuf Efendi (ö. 905/1500), *Hediyyetü'l-mehdiyyîn*[47]

Ahî Çelebi olarak tanınan Yûsuf b. Cüneyd (ö. 905/1500) Sultan II. Bayezid devrinde yaşamış Hanefi fakihidir. Sultan Bayezid'in hocası Molla Selâhaddîn'den ve Molla Hüsrev'den ders alan müellif Bursa, Edirne, İstanbul'da müderrislik görevinde bulunmuştur. Fatih Camii yakınlarında Ahîzâde Camini yaptıran ve kitaplarını da oraya vakfeden Ahîzâde Yûsuf Efendi,

---

[43] Örneğin; "bir kimse ben niçin ilim öğreniyorum derse kâfir olur" veya "bir tabak tirit yemeği ilimden hayırlıdır derse kâfir olur" meselelerinde müellifin "kâfir olur" hükmünü, bu üç başlıktan hangisi altında değerlendirdiğini açıklamaması meselelerin anlaşılmasını zorlaştırmıştır. Nişancızâde ikinci meseleyi "Allah Teâlâ'nın zatı ve sıfatları ile ilgili söylenen sözler" babında *el-Fetâva'l-Bezzâzîyye*'den alıntılar ve tirit yemeği Allah'tan daha hayırlıdır diyen kişinin kâfir olmayacağını çünkü bu sözün "tirit Allah'ın nimetidir" manasına geldiğini belirtir. Daha sonra eğer kişi bu sözle tirit yemeğinin daha faziletli olduğunu kastediyorsa bu kişinin kâfir olacağını söyleyerek hükmün gerekçesini net bir şekilde ortaya koyar (Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn*, vr. 304b).

[44] Tayyib b. Ömer b. Hüseyin, "Şerhu'l-İmâm Ali el-Kârî 'alâ kitabi'l-elfâzi'l-küfr", (Doktora tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke, 1997).

[45] Akovalızâde Hâtem Ahmed b. Osman, *Şerhu risâle-i Bedri'r-reşîd fî elfâzi'l-küfr,* Nuruosmaniye Kütüphanesi, nr. 2152, vr. 1-19.

[46] Tayyib b. Ömer b. Hüseyin, "Şerhu'l-İmâm Ali el-Kârî 'ala kitabi'l-elfâzi'l-küfr", s. 252.

[47] Ahîzâde Yûsuf b. Cüneyd, *Hediyyetü'l-mehdiyyîn,* Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 241, vr. 1-35.

Sahn Medresesinde müderris iken h. 905 yılında vefat etmiş ve anılan caminin hazîresine defnedilmiştir.[48]

Ahîzâde Yûsuf Efendi'nin kaleme almış olduğu eserin ismi *Hediyyetü'l-mehdiyyîn'*dir. Vezîriâzâm Atik Ali Paşa'nın talebi ile kaleme aldığı bu eseri üç ana bölüme ayırmıştır.

1) Ehli Sünnet ve'l-cemâat itikadının açıklanması ile ilgili bölüm

2) Beş başlıktan oluşan ikinci bölüm

3) Hâtime: Av ve Hayvan kesimi ile ilgili hususlar[49]

İkinci bölüm, "kâfiri Müslüman yapan ve yapmayan hususlar", "Müslümanlardan ve kâfirlerden sâdır olan sebbetme ile ilgili hususlar", "Müslümandan sadır olan ve küfür olup olmadığı konusunda ittifak ve ihtilaf edilen söz ve davranışlar", "kazif cezası ile ilgili bölüm ve "kerâhiyyât ile ilgili bölüm" olmak üzere beş genel başlık altında ele alınmıştır.

"Müslümanlardan ve kâfirlerden sâdır olan sebbetme ile ilgili hususlar" başlığı şu üç alt başlıkta ele alınmıştır:

1) Hz. Peygamber'i ya da peygamberlerden herhangi birini hafife almanın ittifakla küfür sayılması

2) Müslümana sebbetme ile ilgili hususlar

3) Zimmîye sebbetme ile ilgili hususlar

"Müslümandan sadır olan ve küfür olup olmadığı konusunda ittifak ve ihtilaf olan söz ve davranışları ile ilgili hususlar" başlığı şu beş alt başlıkta incelenmiştir:

1) Mukaddime

2) Küfür olduğu konusunda ittifak bulunan sözler

3) Küfür olduğu konusunda ihtilaf bulunan sözler

4) Hata olan ve sadece istiğfar gerektiren sözler

5) Küfrü gerektirmeyen ve hatalı sözlere de dahil olmayan şüpheli sözler

"Küfür olduğu konusunda ittifak bulunan sözler" başlığı şu on alt başlıkta incelenmiştir:

1) Allah Teâlâ hakkındaki sözler

2) Peygamberler hakkındaki sözler

3) Şer'î emirlerin inkarı ile ilgili sözler

---

[48] Halit Ünal, "Ahîzâde Yûsuf Efendi", *DİA,* I, s.152-154.

[49] Ahîzâde Yûsuf , *Hediyyetü'l-mehdiyyîn,* vr. 2b-3a.

4) Melekler hakkındaki sözler

5) Kur'ân hakkındaki sözler

6) Namaz, Zekât ve Oruçla ilgili sözler

7) Zikirle ilgili sözler

8) Âhiretle ilgili sözler

9) Emri bi'l-ma'rûf nehyi ani'l-münker, helal ve haram ile ilgili sözler

10) İlim, âlim, iyiler ve salihlerle ilgili sözler

Bahsi geçen risaleyi Nişancızâde'nin risalesi ile kıyasladığımızda Ahîzâde'nin bir mukaddime ve sonrasında zikrettiği on bölüm başlığı ile Nişancızâde'nin risalesinde yer alan bir mukaddime ve on bâp başlığı birbirine benzemektedir. Ancak bu bâp başlıklarını içeriklerini kıyasladığımızda birbirinden farklı olduğunu görmekteyiz.

İki risalenin genel olarak farklılıklarını şu şekilde belirtmek mümkündür:

- Ahîzâde meseleleri ele alırken herhangi bir eser ismi zikretmezken, Nişancızâde incelediği meselenin hangi eserden alıntıladığını zikretmiştir.

- Nişancızâde meseleleri, akla gelen muhtemel vecihleri ile yer vermeye önem verirken, Ahîzâde meseleyi herhangi bir açıklama yapmadan hükmü ile beraber ele almayı tercih etmiştir.

- Ahîzâde iktibas ettiği meseleler hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmazken, Nişancızâde her bâpta birçok mesele hakkında kendi görüşünü beyan etmiştir.

- İki risale arasında ortak olan başlıklarda Nişancızâde meseleleri çok yönlü ve tafsilatlı ele alırken, Ahîzâde daha yüzeysel bir şekilde incelemiştir.

Ahîzâde Yûsuf Çelebi Bedr er-Reşîd'den farklı olarak risalesinde Ehl-i sünnetin mahiyetine dair başlık açmış ayrıca ikinci bölümde kazif cezası ve kerahiyyât ile ilgili birçok meseleyi incelemiştir.

2.3. Ebû Ali Çelebi (ö. ? yaklaşık 1600), *Risâle fî beyâni elfâzi'l-küfr*[50]

Elfâz-ı küfür konusunda risale kaleme alan diğer bir müellif Ebû Ali Çelebi'dir. Hayatı hakkında fazla bilgi bulamadığımız Ebû Ali Çelebi risalesinde belirttiği üzere M. Mehmed b. Mevlâ Kutbüddînzâde İznikî (ö. 855/1480)'nin oğludur.[51]

[50] Ebû Ali Çelebi, *Risâle fî beyâni elfâzi'l-küfr*, Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, nr. 312, vr. 238-248.
[51] Ebû Ali Çelebi, Risâle fî beyâni elfâzi'l-küfr, s. 239a.

Ebû Ali Çelebi risalesini on altı bölüme ayırdığını belirtir. Bu on altı bölümde ele alınan konular/meseleler sırasıyla şöyledir:

1) Elfâz-ı küfürden sakınma ve külli meseleler

2) Allah Teâla hakkında küfrü gerektiren sözler

3) Hz. Peygamber hakkında küfrü gerektiren sözler

4) İlmin ve âlimlerin hafife alınması hakkında küfrü gerektiren sözler

5) Kur'ân ve Allah'ın kelamı hakkında küfrü gerektiren sözler

6) Namaz hakkında küfrü gerektiren sözler

7) Küfür, yani "ey kâfir" diyerek bir başkasına hakaret etme hakkında küfrü gerektiren sözler

8) Kocanın veya kadının mürted olması hakkında küfrü gerektiren sözler

9) Kâfir şapkası (kalansuve) giyme hakkında küfrü gerektiren sözler

10) Nevruz hakkında küfrü gerektiren sözler

11) Başkasının küfrü için beddua etme hakkında küfrü gerektiren sözler

12) Allah adına yalan yere yapılan yemin hakkında küfrü gerektiren sözler

13) Küfrü ve günahı işlemeyi istemek hakkında küfrü gerektiren sözler

14) Müslüman olmak için gelen kimse hakkında küfrü gerektiren sözler

15) Gayb hakkında küfrü gerektiren sözler

16) Farklı meseleler hakkında küfrü gerektiren sözler

Ebû Ali Çelebi risalesinde elfâz-ı küfür meselelerini Bezzâzî, Ebû Leys es-Semerkandî, Kâdîhân gibi Hanefi mezhebinin önde gelen eserlerinden alıntılar yaparak ele almıştır. Müellif bu meseleler içerisinde genellikle kendi görüşünü ya da tercih edilen görüşü belirtmediği için bazen birbirine zıt hükümleri zikretmiştir.

2.4. İbn Kemal Paşa (ö. 940/1534), *Risâle fî elfâzi'l-küfr*[52]

Asıl adı Şemseddîn Ahmet olan İbn Kemal Paşa (ö. 940/1534) şehzâde II. Bayezid'a lalalık yapan büyükbabası Kemal Paşa'ya nisbetle Kemalpaşazâde, Kemalpaşaoğlu veya İbn Kemal diye anılır. Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledikten sonra Arap dili ve edebiyatı, mantık ve Farsça öğrenimi gören Şemseddin Ahmed ilk önce askerî sınıfa dahil olmuş ve altı bölük sipahisi

[52] İbni Kemal Paşa, *Risâle fî elfâzi'l-küfr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, nr. 677, vr. 169a-173b.

olarak II. Bayezid'in seferlerine katılmıştır. Taşköprüzâde, İbni Kemal Paşa'nın, Sadrazam Çandarlı İbrâhim Paşa'nın bir meclisinde 30 akçe ile Filibe müderrisi olan Molla Lutfî'nin ünlü akıncı kumandanı Evrenosoğlu Ahmed'in üst tarafına oturunca âlimlerin yöneticilerden daha çok itibar gördüğü için ilmiye sınıfına geçmeye karar verdiğini belirtir. İbn Kemal Paşa, Molla Lutfî, Kestelî Muslihuddîn Mustafa, Hatibzâde Muhyiddîn Efendi, Muarrifzâde Sinâneddîn Yûsuf, Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi gibi âlimlerden ders almıştır.[53]

İbni Kemal Paşa'nın risalesinin ismi *Risâle fî elfâzi'l-küfr'*dür. İbn Kemal Paşa kişiyi küfre götüren lafızları üç genel başlık altında değerlendirir:

1) İcma ile küfrü gerektiren sözler

2) Âlimler arasında küfür olup olmadığında ihtilaf bulunan sözler

3) Küfür olmasından korkulan sözler

Bu üç ana bölümden sonra hata ve kabîh olarak söylenen sözleri eklediği iki kısa bölüm açan İbn Kemal bu bahislerde diğer başlıklara nispetle niyetin daha önemli olduğunu vurgulamaktadır. Örneğin kişi "Ya rabbi bu zulüme razı olma", veya "Ben Allah'ın işini yapıyorum o da benim işimi yapıyor" gibi sözlerin ona göre hata olarak değerlendirilmesi gerekir.

2.5. Ebu'l-Feth Muzaffer b. İbrahim Mansur el-Hatîb (ö.? yaklaşık 1600), *Risâle fî elfâzi'l-küfr*[54]

Bibliyografik eserlerde hayatı hakkında herhangi bir bilgi bulunmayan İbrahim Mansur el-Hatîb'in, risalesinde Kadri Efendi olarak bilinen Abdülkâdir b. Yûsuf'un (ö. 1084/1674) *Vâki'âtü'l-müftîn* isimli eserine atıfta bulunması miladî 1600'den önce yaşamadığını gösterse de bu bilgilerin geçtiği bölümün sonradan eklenme ihtimali göz ardı etmemek gerekir. Ankara Milli Kütüphane Yazma Eserler koleksiyonu, 9376 numarada kayıtlı nüshanın 1076/1666 yılında, Tokyo nüshasının ise 1089/1678 tarihinde istinsah edildiği bilgisi yazarın büyük ihtimalle 1600'lü yıllarda yaşadığı ihtimalini güçlendirmektedir.[55]

---

[53] Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", *DİA,* XXV, s. 245-247.

[54] Ebu'l-Feth Muzaffer b. İbrahim Mansur el-Hatîb, *Risâle fî elfâzi'l-küfr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi nr. 3697, vr.153-156.

[55] Murat Memiş, "Ebu'l-Feth Muzaffer el-Hatîb'in Elfâz-ı küfür Risalesi", *Kader Dergisi*, 17/1 (2019): s. 64.

Risalesine elfâz-ı küfrü söyleyen kimselerin kâfir olacağı, amellerinin boşa gideceği, eşiyle olan nikahının düşeceği gibi küfür sözlerinin itikâdî ve fıkhî neticelerini sıralayarak başlamıştır.[56]

Toplam varak sayısı 4 olan eserde müellif elfâz-ı küfür meselelerini "küfrü gerektiren sözler" şeklinde genel bir başlıkta fazla tafsilata girmeden ele almıştır.

2.6. Gânim el-Bağdâdî (ö. 1032/1623), *Hısnu'l-İslâm fî elfâzi'l-küfri ve'l-akâid*[57]

Elfâz-ı küfür konusunda yazılmış eserlerden birisi de Nişancızâde'nin çağdaşı olan Ganim el-Bağdadî'nin (ö. 1032/1623) *Hısnu'l-İslam fî elfâzi'l-küfri ve'l-akâid* isimli risalesidir.[58] Müellif risalesini yazma nedenini anlatırken bazı değerli kişilerin küfrü gerektiren sözleri bir araya getiren bir eser yazmasını istediğini ve bu talebi karşılamak için risalesini yazdığını belirtir. Risalesini beş ana başlıkta toplayan müellif, elfâz-ı küfür konusunu ilk ele alan eserlerden sık sık alıntılar yapmaktadır.

Risale beş bölümden oluşmaktadır ve içerikleri şöyledir:

1) İnanılması gereken hususların beyanıyla ilgili bölüm

2) İtikâdî olarak küfrü gerektiren haller vb. kalbî filler

3) Küfrü gerektiren sözler ile ilgili bölüm

4) Küfrü gerektiren fiiller ile ilgili bölüm

5) Küfrü gerektiren sözü veya fiili yapan kişinin hükmü ve bu durumda müftîye gereken şeyler[59]

2.7. Nûh b. Mustafa el-Konevî (ö. 1070/1659), *Risâle fî elfâzi'l-küfr*

Elfâz-ı küfür ile ilgili yazılmış risalelerden birisi Nuh bin Mustafa el-Konevî'nin (ö. 1070/1660) *Risâle fî elfâzi'l-küfr* isimli risalesidir.

---

[56] İbrahim Mansur el-Hatîb (ö. ?), *Risâle fî elfâzi'l-küfr,* vr.153a.

[57] Muharrem Kuzey, "Osmanlı'da Elfâz-ı küfür Literatürü ve Önemli Eserler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016): s.221.

[58] Recep Özdirek, "Gânim el- Bağdadî", *DİA,* XIII, s. 350-351.

[59] Kuzey, "Osmanlı'da Elfâz-ı küfür Literatürü ve Önemli Eserler", s. 221.

Risale, ehl-i sünnet akîdesi ve elfâz-ı küfür olmak üzere iki ana bölümden oluşmaktadır. Müellifin risalesinde üzerine önemle vurgu yaptığı konulardan birisi küfre rıza gösterme meselesidir. Müellif başkasının küfrüne rıza gösterilmesinin veya küfür sözlerine gülünmesi ve güzel telakki edilmesinin kişiyi kâfir yapacağını dile getirir. Müellif ikinci bölümde elfâz-ı küfrün yalanlama, hafife alma, haram olanı helal sayma, alay etme şeklinde dört ana başlıkta toplanabileceğinden bahseder.[60]

2.8. Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî (ö. 1310/1893), Câmi'u'l-mütûn fî hakki envâi's-sıfâti'l-ilâhiyye ve elfâzi'l-küfr ve tashîhi'l-a'mâli'l-acîbiyye

Elfâz-ı küfür konusunda Osmanlının son döneminde yazılmış, risale literatürün en son örneği diyebileceğimiz Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî'nin (ö. 1893) *Câmi'ul-mütün fî hakki envâi's-sıfâti'l-ilahiyye ve elfâzi'l-küfr ve tashîhî'l-a'mâli'l-acîbiyye* adlı eseridir. Cumhuriyet döneminde basılan bu eser, ilk matbu risale olması sebebiyle sıkça başvurulan bir kaynak olmuştur. Daha sonra *Ehl-i Sünnet İtikadı* adı ile Türkçeye tercüme edilmiştir.[61] Gümüşhânevi ilk bölümde ehl-i sünneti oluşturan temel esasları, ikinci bölümde ise elfâz-ı küfrü ayrıntılı bir şekilde incelemektedir. Gümüşhânevî, İbn Kemal Paşa'nın ayrımına benzer şekilde elfâz-ı küfrü hüküm açısından üçe ayırır:

1) İcma ile küfrü gerektiren sözler

2)Âlimler arasında küfür olup olmadığında ihtilaf bulunan sözler

3) Hata ile söylenen sözler

Gümüşhânevî daha sonra küfrü gerektiren sözleri beş gruba ayırır:[62]

1) Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiilleri yani ulûhiyetle ilgili küfrü gerektiren sözler.

2) Peygamberler ve dolayısıyla nübüvvetle ilgili küfrü gerektiren sözler.

3) Kur'ân, namaz, zikir vb. konularla ilgili küfrü gerektiren sözler.

4) İlim ve âlimlerle ilgili küfrü gerektiren sözler.

5) Muhtelif konularda küfrü gerektiren sözler.

---

[60] Kuzey, "Osmanlı'da Elfâz-ı küfür Literatürü ve Önemli Eserler", s. 227.

[61] Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî, *Ehli Sünnet İtikadı,* trc. Abdülkadir Kabakçı ve Fuat Günel, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1986.

[62] Kuzey, "Osmanlı'da Elfâz-ı küfür Literatürü ve Önemli Eserler", s. 228.

İKİNCİ BÖLÜM

NÛRU'L-'AYN'IN 40. FASLININ İNCELENMESİ VE CÂMİ'U'L-FUSÛLEYN'İN 38. FASLI İLE KARŞILAŞTIRILMASI

1. Nûru'l-'Ayn'ın 40. Faslının İncelenmesi

1.1. *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. Faslın Diğer Fasıllardan Farklı Durumu

Nişancızâde daha eserinin başında *Nûru'l-'Ayn*'ı yazmadan önce bu konuda *"Tenvîru'l-cenân fi beyân-i hıfzı'l-îmân"* ismiyle kaleme aldığı müstakil risaleyi *Nûru'l-'Ayn*'a 40. fasıl olarak eklediğini ifade ederek,[63] *Câmi'u'l-Fusûleyn*'in 38. faslında yer alan elfâz-ı küfür konusunu *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. faslına bırakmıştır. Tezimizin "Giriş" bölümünün "Araştırmanın kapsamı, yöntemi ve kaynakları" başlığı altında belirttiğimiz gibi, çalışmamızın başında, bu kitaba 40. fasıl olarak eklenen bölüm ile proje arkadaşlarımızın çalıştığı diğer fasıllar arasında yaptığımız genel bir mukayese sonunda, Şeyh Bedreddin'in bir kısım görüşlerini eleştirmesi, diğer bir kısmını desteklemesi ve alıntı yaptığı meseleleri düzenlemesi gibi genel başlıklarda benzerlikler gördüğümüz için, Nişancızâde'nin daha önce yazmış olduğu bu risaleyi *Nûru'l-'Ayn*'ın diğer bölümlerindeki yöntemine uygun olarak gözden geçirdiğini, gerekli yerlerde risaleyi kısalttığını ve *Câmi'u'l-Fusûleyn*'deki bazı mesele ve değerlendirmeleri ilave ederek *Nûru'l-'Ayn*'a 40. fasıl olarak eklediğini düşünmüştük. Ancak Nişancızâde'nin anılan risaleyi *Nûru'l-'Ayn*'a 40. fasıl olarak "eklediği" yönündeki ifadesi yanında, diğer fasıllardan farklı olarak besmele, hamdele ve salvele'ye yer verip risalenin içeriğinden, onu nasıl isimlendirdiğinden bahsetmesi ve tüm fasıllarda rumuz kullandığı halde 40. fasılda kullanmaması gibi hususlar dikkatimizi çektiği için, daha önce yazmış olduğu elfâz-ı küfür risalesini herhangi bir değişiklik yapmadan 40. fasıl olarak eklemiş olabileceği ihtimalini de göz ardı etmedik. Bunun üzerine *"Tenvîru'l-cenân fi beyân-i hıfzı'l-îmân"* isimli risalenin yazma nüshasını temin ettik. Bu nüsha üzerinde yaptığımız incelemeler başlangıçtaki kanaatimizin değişmesine yol açtı.[64]

---

[63] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn fî Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn*, Topkapı Sarayı Müzesi, Revan Köşkü, nr. 602, vr. 299a.

[64] Prof. Dr. Cüneyt Asım Köksal hocama kıymetli yardımları için teşekkürlerimi sunmayı yerine getirilmesi bir vecibe addederim.

"Tenvîru'l-cenân fi beyân-i hıfzı'l-îmân" isimli risale ile *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. faslını baştan sona kadar, kelime kelime olmak üzere dikkatli biçimde karşılaştırdığımızda *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. faslının başından "besmele"ye kadar yer alan kısa açıklama ile *"Tenvîru'l-cenân fi beyân-i hıfzı'l-îmân"*ın sonuna eklenen ferâğ kaydı hariç tutulursa, ikisinin birebir aynı olduğu sonucuna vardık. Söz konusu ferâğ kaydında müellif bu risaleyi hicrî 1020 yılının Cemâziyelâhir ayında bitirdiğini belirtmekte ve kendisi hakkında tevazu içeren ifadeler kullandıktan sonra isminin Muhammed b. Ahmed olup Nişancızâde diye bilindiğini ifade etmektedir.[65]Risalenin *Nûru'l-'Ayn*'dan önce kaleme alındığı -müellifin beyanına binaen- kesin olduğuna ve 1031 tarihinde vefat ettiğine göre *Nûru'l-'Ayn*'ın 1020-1031 tarihleri arasındaki bir zaman diliminde yazıldığı anlaşılmaktadır.

Bu durum farklı ihtimalleri düşündürmektedir. Nişancızâde *Nûru'l-'Ayn'*ı yazmadan önce *Câmi'u'l-Fusûleyn* üzerine genel bir iyileştirme ve geliştirme ("ıslah") çalışması yapmayı düşünmüş ve temellerini ilk olarak bahsi geçen risale üzerinde atmış olabilir. Nişancızâde'nin son fasıl olarak eklediği risalede *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye'*den sonra en çok alıntı yaptığı eser *Câmi'u'l-Fusûleyn* olduğu gibi[66] bu eserden alıntılanan mesele sayısının *Nûru'l-'Ayn*'ın diğer fasıllarında yer alan alıntılara yakın olması ve müellifin bu alıntıların yarısı üzerine eleştiri, ekleme, çıkarma vb. değerlendirmelerde bulunması bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Diğer yandan proje arkadaşlarımızın çalıştığı fasıllarda anlama etki eden lafız tercihleri, meseleler üzerinde yapılan takdim-tehir, ihtisar ve genişletmelerin 40. fasılda olmaması, bu faslın daha basit ve yalın bir şekilde incelendiğini dolayısıyla *Câmi'u'l-Fusûleyn* üzerine ıslah çalışmasının ilk olarak bu risale üzerinde şekillendiğini gösteren bir başka veri olarak değerlendirilebilir.

Diğer bir ihtimal ise, Nişancızâde'nin *"Tenvîru'l-cenân fi beyân-i hıfzı'l-îmân"* ismiyle kaleme aldığı risaleyle ilgili tecrübesini takiben, özellikle *Câmi'u'l-Fusûleyn*'in kadılar için çok yararlı olduğu bilgisini somut bir çalışma ışığında teyit etmesi sebebiyle bu eser üzerine genel bir iyileştirme ve geliştirme ("ıslah") çalışması yapmaya karar vermiş; ancak daha önce özel önem atfettiği elfâz-ı küfür konusunda kaleme aldığı ve gerek kapsamı gerekse içerik

[65] Nişancızâde Mehmed, *Tenvîru'l-cenân fî beyâni hıfzı'l-îmân*, vr. 36a; risalenin müstensihi, adının Pemkeşzâde oğlu Hasan olduğunu ve istinsah işinin hicrî 1160 yılının Muharrem ayının 15'i Cuma gününde tamamlandığını belirtmektedir (numarası verilen varak fotokopisi için bk. EK: 1).

[66] Nişancızâde *el-Fetâva'l-Bezzâzîyye'*den altmış beş mesele alıntılarken, *Câmi'u'l-Fusûleyn'*den kırk beş mesele alıntılamıştır.

zenginliği hakkında oldukça iddialı ifadeler kullandığı risaleyi diğer fasıllardakine uyan yeni bir düzenlemeye tâbi tutmaksızın aynen *Câmi'u'l-Fusûleyn*'e eklemeyi tercih etmiş olmasıdır.

Nişancızâde'nin *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. faslının başında kullandığı "*Câmi'u'l-Fusûleyn*'in bu faslında zikredilenlerin yerine ("bedelen ammâ zükira fî câmi'ı'l-fusûleyn fî hâze'l-fasl") o risaleyi bu kitaba eklemek istedim, ki böylelikle fer'in (*Nûru'l-'Ayn*'ın) asıla (*Câmi'u'l-Fusûleyn*'e) olan üstünlüğü açıkça farkedilsin" şeklindeki ifadesi [67] ikinci ihtimali güçlendirmektedir.

Bu konuda hatıra gelebilecek bu veya başka ihtimallerin hangisi doğru olursa olsun, söz konusu risalenin yazma bir nüshasına ulaşma fırsatını elde edip yukarıda özetlediğimiz mukayeseyi gerçekleştirmiş olmamız, incelemelerimizi projenin diğer fasıllarındakine nazaran nispeten farklı bir biçimde yürütmeyi ve sunmayı gerektirmiştir.

1.2. Nûru'l-'Ayn'ın 40. Faslının Konu Başlıkları ve İçerikleri

1.2.1. *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. Faslının Konu Başlıkları İle İlgili Planı

Nişancızâde 40. faslın başında, bu bölümün, hatayla, kasıtlı olarak, içinden geçirerek, küfre rıza göstererek vb. çeşitleri bulunan elfâz-ı küfür ve bunlarla ilintili meseleler hakkında olduğunu; ayrıca bu fasılda küfür sayılmayıp hata olan, söyleyenin küfründen korkulan sözlerin, mürtede ait hükümlerin, kâfirin İslamına delalet eden hususların ve her Müslümanın nelere inanması gerektiğine ilişkin ayrıntıların ele alacağını belirtmektedir.

Müellif yine faslın başında, ilgili meselelere geçmeden önce iki hususa dikkat çekmektedir:

a) Bu bölümün diğer bütün bölümlerden çok daha önemli olduğu. Bu konudaki ifadeleri özetle şöyledir: Bu fasılda zikredilecek meseleler daha önce kitabın başından beri gelip geçenlerin hepsinden daha faydalı ve önemlidir. Çünkü onlar sadece hâkimleri ilgilendirir; bu fasıl ise tüm Müslümanları kapsar. Bunların bilinmesi her akıl sahibi için gerçekten çok önemlidir; zira kişi bunları hıfzetmezse imanını ona ters düşecek şeylerden koruyamaz. Nitekim

[67] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn,* vr. 298b.

kemal ehlinden şöyle bir nazım aktarılır: Kötülüğü kötülük için değil ondan korunmak için öğrendim, kim kötülüğü iyilikten ayırdedecek ölçüde bilmezse kötülüğün içine düşer.[68]

b) Bu bölüme yerleştirdiği risalenin *Câmi'u'l-Fusûleyn* dahil kendi zamanına kadar bu konuya dair yazılardan çok daha kapsamlı ve zengin muhtevalı olduğu. Bu konudaki ifadeleri özetle şöyledir: Ben daha önce bu konuda (elfâz-ı küfür) uzunca yazılmış olan eserlerde zikredilenlerin mühim olanlarının tamamını kapsayan ve bunları geniş biçimde açıklayan bir esere ihtiyaç duyulmasından dolayı, her akıl-ı selim sahibinin kabul edeceği güzellikte, hayranlık uyandıracak bir tertiple bir risale kaleme almıştım. Şimdi *Câmi'u'l-Fusûleyn*'in ilgili faslında zikredilenlerin yerine o risaleyi bu kitaba eklemek istedim, ki böylece ona ifade güzelliği ve özlü anlatım bakımından bir ilave olsun ve fer'in (*Nûru'l-'Ayn)*, asıldan (*Câmi'u'l-Fusûleyn*) daha meziyetli olduğu açıkça görülmüş olsun. İşte şimdi bu risalenin metnini veriyorum; Allah sahibini her türlü mahcubiyetten muhafaza buyursun.[69]

Risale metnine geçtikten sonra da, - besmele, hamdele ve salveleyi takiben- bu eserinin Hanefî imamların meşhur fıkıh kitaplarından nakiller yapması, eski yeni bütün ilgili kitap ve risalelerdekilerini derleyip toparlaması, üslubunun güzelliği, tertibinin hayranlık uyandırıcı biçimde olması, konuya ilişkin ilkeler / kaideler ("kavâid ve zavâbıt") içermesi ve bu konuda küçük büyük hiçbir hususu dışarıda bırakmayacak şekilde kapsamlı olması itibariyle kendisinden önce hiç kimsenin böyle bir eser ortaya koyamadığını belirten ve risaleye *"Tenvîru'l-cenân fi beyân-i hıfzı'l-îmân"* adını verdiğini söyleyen müellif, eserin faydalı ve Yüce Allah'ın rızasına muvafık olması yönünde niyazda bulunmaktadır. Bu arada Nişancızâde risâlenin içeriğiyle ilgili planı da şöyle açıklamaktadır: Bir Mukaddime, bir Hâtime ve ikisi arasında yer alan on Bâb.

Buna göre bu faslın planı şöyle olmaktadır:

A) Mukaddime

B) Esas Bölümler ("Bâb"lar)

C) Hâtime

Mukaddime'nin, başta toplam sayı belirtilmemekle birlikte kırmızı yazıyla konan sıra sayı sıfatlarından, müellifin ifadesiyle "fevâid ve mesâil" içeren yedi alt başlıktan oluştuğu

[68] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn,* vr. 298b.
[69] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn,* vr. 299a.

görülmektedir. Bu başlıkların içerikleri müteakip başlık ("1.2.2. *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. Faslının Konu Başlıklarının İçerikleri") altında özel olarak incelenecektir.

Mukaddime'den sonra "Bâb" diye belirtilen on bölüm yer almakta olup bu bölümlerin içerikleri müteakip başlık ("1.2.2. *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. Faslının Konu Başlıklarının İçerikleri") altında özel olarak incelenecektir. Hâtime üç başlıktan meydana gelmiş olup bu başlıkların içerikleri müteakip başlık ("1.2.2. *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. Faslının Konu Başlıklarının İçerikleri") altında özel olarak incelenecektir.

1.2.2. *Nûru'l-'Ayn*'ın Konu Başlıklarının İçerikleri

A) Mukaddime[70]

Nişancızâde "Mukaddime" nin iman, İslâm ve havastan olsun avâmdan olsun bütün müminlere gerekli olan hususların belirlenmesi hakkında olduğunu belirtir ve bu başlık altında bazı "fevâid ve meseleler" bulunduğunu söyler, ki bunlar yedi alt başlıktan ibarettir.[71]

1) İman Kavramı Hakkında[72]

Nişancızâde bu konuya Teftâzânî'nin *Şerhu'l-'akâid*'inden "iman" tanımını aktararak başlar. Buna göre iman, Hz. Peygamber'in Allah tarafından getirdiklerini (kalp ile) tasdik ve dil ile ikrar demektir; şu var ki tasdik, sâkıt olma ihtimali bulunmayan bir rükündür, dil ile ikrar ise ikrah gibi bazı hallerde düşebilir. İmâm Şemsüleimme (Serahsî), Fahruislâm (Pezdevî) ve birçok âlimin tercih ettiği görüş budur. İmam Mâturîdî ve muhakkik âlimlerin çoğunluğuna göre iman sadece kalp ile tasdiktir, dil ile ikrar ise dünyada hükümlerin uygulanması için gerekli bir şarttır; zira kalp ile tasdik bâtınî bir durumdur, (bilinmesi için) bir alâmet gerekir; kalbiyle tasdik edip diliyle ikrar etmeyen kişi -dünya hükümleri bakımında bizim nezdimizde mümin sayılmasa da- Allah katında mümindir; ikrar edip tasdik etmeyen ise münafıktır. Naslar bu görüşü desteklemektedir. Yüce Allah "Allah onların kalplerine imanı yazmış"[73] buyurmuştur.

---

[70] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 299a-300b.
[71] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 299a.
[72] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 299a.
[73] Mücâdele 58/22.

Hz. Peygamber de Üsâme'ye "(O kişinin) kalbini mi yardın!" diye sormuştur. Bu yönde birçok âyet ve hadis vardır.[74]

Nişancızâde daha sonra Ekmeleddîn el-Bâbertî'nin *Şerhu vasıyyeti'l-imâmi'l-aʿzam* isimli eseri ile (müellif bunu "İmâm A'zam'ın vasiyetlerinin şerhinde" diye ifade etmektedir) Kerderî'nin *Menâkıbü'l-imâmi'l-aʿzam* isimli eserinden Ebû Hanîfe'nin bu konudaki görüşünün yukarıda belirtilen iki eğilimden hangisi istikametinde olduğuyla ilgili nakillerde bulunur; bu konuda esas ihtilâfın ne olduğunu açıklamaya çalışır ve bu hususta İbnü'l-Humâm'ın *el-Müsâyere* isimli eserinden destek alır. Müellif bu nakil ve değerlendirmelerin sonunda, bu tartışmayla ilgili birçok ayrıntı bulunduğunu belirtip ilgili eserlere bakılmasını tavsiye eder ve kendi ulaştığı sonucu şöyle özetler: İman kavramı (tanımı) hakkında İmâmdan (Ebû Hanîfe) iki görüş nakledilmiştir. Onun bu konuda gerçekten müteredditolduğu veya bu iki rivayetten birinin sahih olmadığı yahut -müctehidlerin bazı meselelerde esas aldıkları üzere- bunlardan birinin ilk görüşü diğerinin son görüşü olduğu söylenebilir. İşin hakikatini en iyi bilen kuşkusuz Allah'tır.[75]

2) İmanın Nelerle Alakalı Olduğu Hakkında[76]

Nişancızâde insan için öncelikle gerekli olanın, Allah Teâlâ'ya ve Hz. Peygamber'in Allah katından getirdiklerine iman etmek olduğunu belirtir, bu konuların kelâm ve sünnet ile ilgili eserlerde geniş biçimde ele alındığını hatırlattıktan sonra kendisi bunun özünü şöyle ifade etmekle yetineceğini söyler: Allah'tan başka ilâh olmadığını ve Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğunu kalbi ile uyum ve diliyle tam teslimiyet içinde ikrar etmek.[77]

Daha sonra değişik eserlerden (*el-Müsâyere, Şerhu'l-'akâid, Zehîretü'l-fetâvâ*) kısa alıntılar yaparak, Yüce Yaratıcı'ının birliği, namazın farz olması, şarabın haram olması gibi herkesin araştırmaya ihtiyaç duymaksızın bileceği, dinden olduğu yaygın biçimde ve zaruri olarak bilinen hususları inkârın âlimlerin büyük çoğunluğunca kişiyi kâfir kılacağı bilgisini aktarır; imanın niteliklerinin, ehl-i sünnet ve'l-cemâat mezhebinin özelliklerinin insanlara öğretilmesi gerektiğini, önceki âlimlerin bu konularda geniş eserlerinin bulunduğunu hatırlatır

[74] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 299a.
[75] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 299a.
[76] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 299b.
[77] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 299b.

ve "bunların özeti şudur" der: Kişi "Allah'ın emrettiklerini kabul eder, yasaklarından sakınırım" demelidir; şayet buna yürekten inanırsa ve onu diliyle ikrar ederse imanı sahih olur ve bunların bütününe inanmış sayılır. Müellif *Tenkîhu'l-usûl*'den şu nakli yaparak bu başlığı sonlandırır: Kişinin Hz. Peygamber'in bütün getirdiklerini tasdik etmesi şeklindeki genel tasdiki yeterlidir; çünkü dinde sıkıntı ve zorluğun giderilmesi temel bir ilkedir.[78]

3) İman ve İslâm'ın Birleşmesi Hakkında[79]

Nişancızâde bu konuda Teftâzânî'nin *Şerhu'l-'akâid*'inden şu alıntıyı yapar: İman ve islâm birdir; çünkü İslâm boyun eğmek ve kabullenmek demektir, bu da hükümleri kabul ve bu hususta itaat etmek manasındadır, tasdikin de hakikati budur. Nitekim "Orada (Lût'un yöresinde) bulunan müminleri çıkardık. Zaten orada bir ev halkından başka Müslüman bulamadık." [80] meâlindeki âyetler bu anlayışı desteklemektedir. (Böyle bir karşılaştırma yaparken) söylenmek istenenin özü şudur: Dinde, bir kimsenin mümin olduğunu ama Müslüman olmadığını veya bunun aksini söylemek doğru olmaz. Kastettiğimiz bundan başkası değildir, zira bu ikisi kavramsal olarak elbette birbirinden farklıdır; çünkü iman tasdik, İslam ise boyun eğmek ve kabullenmek anlamına gelir.[81]

4) İmanın Artması ve Eksilmesi Hakkında[82]

Nişancızâde bu konunun gerek selef gerekse halef âlimleri arasında yoğun bir şekilde tartışılan kapsamlı bir bahis olduğunu belirtikten sonra, şöyle bir özet yapar: Kitap ve sünnetin zâhirine göre iman artar ve eksilir; bu Eş'arî ve Mu'tezile mezhepleri ile (başka mezheplerden) bir çok âlimin görüşüdür, ayrıca Şâfiî'nin de bu kanaatte olduğu rivayet edilmiştir. Ebû Hanîfe ve ashâbı ile başka birçok âlime göre ise iman artmaz ve eksilmez, İmâmü'l-Haremeyn'in tercihi de bu yöndedir.[83]

Müellifin *el-Müsâyere, el-Bezzâziyye* ile el-Bâbertî'nin *Şerhu vasıyyeti'l-imâmi'l-a'zam* isimli eserinden yaptığı kısa nakillerden de anlaşılacağı üzere Ebû Hanîfe ve Hanefî âlimlerin

[78] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 299b-300a.
[79] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 300a.
[80] Zâriyât 51/ 34,35.
[81] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 300a.
[82] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 300a.
[83] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 300a.

bu konudaki görüşleri ve dayanakları hakkında farklı rivayet ve yorumlar bulunmaktadır. Esasen kendisinin yukarıda aktarılan özette mezheplere ilişkin verdiği bilgilerin de konuya ilişkin kaynaklarda ve araştırmalarda verilenlerle tam olarak örtüşmediği görülmektedir; bunlar arasında Eş'arî mezhebini Mu'tezile mezhebiyle aynı safta zikretmiş olması ve Mâturidiyye'den hiç söz etmemesi dikkat çekmektedir.[84]

5) Temel Dinî Bilgileri Öğretmenin Gerekliliği Hakkında[85]

Nişancızâde ilk olarak *el-Fetâva'l-Bezzâzîyye'den* Allah'ı bilmenin, O'na ve O'nun inanılmasını emrettiği hususlara iman etmenin ehl-i sünnet ve'l-cemaat itikâdının en mühim meselelerinden olduğunu belirttikten sonra avamı bu konuda bilgilendirme görevinin vaaz ve irşat ehline ait olduğunu ifade eder. Daha sonra muteber metinlerden Müslüman olan kişinin imanını vasıflayabilmesinin zorunlu olup olmadığı ile ilgili meselelere yer vererek konuyu sonlandırır.[86]

6) Küfürden Korunma Yolunun Açıklanması Hakkında[87]

Nişancızâde burada *Hulâsatü'l-fetâvâ*'dan şu alıntıyı yapmakla yetinir: Müslüman, sabah akşam şu dua ile istiâzede bulunmalıdır; zira bu Hz. Peygamber'in vaad ettiği üzere küfürden korunmanın yoludur / çaresidir: "Allah'ım bilerek sana şirk koşmaktan sana sığınırım ve bilmeyerek yaptığım şeylerden dolayı da senden bağışlanma diliyorum, çünkü bütün gizlileri tam olarak bilen sensin."[88]

7) Müslümanın Dilini Koruması Hakkında[89]

[84] Yûsuf Şevki Yavuz, "Ebû Hanîfe", *DİA*, X, 138-143, Mustafa Sinanoğlu, "İman", *DİA*, XXII, 212-214.
[85] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 300a.
[86] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 300a.
[87] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 300a.
[88] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 300a.
[89] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 300a-300b.

Nişancızâde bu başlık altında önce *el-Muhtârât*'tan şu alıntıyı yapar: Müslüman, dilini sakınılması gereken şeylerden korumalıdır. Zira Hz. Peygamber "Kim Allah'a ve âhiret gününe iman ediyorsa ya hayır söylesin yahut sussun"[90] buyurmuştur.[91]

Müellif daha sonra, bütün dinlerin aklı selim sahibi mensuplarının insanın âfetinin dili olduğu hususunda ittifak ettiklerini, Hz. Peygamber'den rivayet edilen "Bela ağızdan çıkan söze bağlıdır" anlamındaki hadisini, "Ey insan dilini koru, ki seni ısırmasın; çünkü o bir yılandır", "Mezardaki pek çok kimse dilinin kurbanıdır" gibi sahabe, tâbiîn ve selef-i salihînden Müslümanların dillerini koruması gerektiği ile alakalı sözleri nakleder.[92]

B) Esas Bölümler

1. Bâb: Kişinin (Elfâz-ı Küfür Konusunda) Dikkat Etmesi Gereken Usul Ve Esasların Beyanı Hakkında[93]

Müellif bu bâbın açılma gerekçesini açıklarken, elfâz-ı küfrün -bunlardan hiçbirinin dışarıda kalmayacağı biçimde- bu "kavâid ve zavâbıt" kapsamında bulunduğunu belirtmekle ve devamında birtakım ilkelere / kaidelere yer vermekle birlikte, bu hususta sistematik bir sunum yaptığını söylemek kolay görünmemektedir.[94]

Müellif bu kaidelerin başında şu hususa yer vermektedir: Küfrün ve küfre hükmetmenin ("ikfâr") gerekçesi, tekzîb (yalanlama), istihfâf (hafife alma) ve inkârdır. Devamında müellif Arap dilinde "küfr" kelimesinin inkâr ve yalanlama anlamları için vaz' edildiğini, *el-Âlim ve'l-müte'allim*[95] isimli eserinde Ebû Hanîfe'nin de küfür kelimesini inkâr (cühûd) ve yalanlama (tekzîb) şeklinde açıkladığını söyler. Baştaki kaideyi kaynak göstermeden zikreden müellif,

---

[90] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr, Lübnan: Dâru Tavki'n-Necât, 2001, "Kitâbü'l-edeb", 84 no: 6475.

[91] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 300a.

[92] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 300b.

[93] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 300b-302a.

[94] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 300b.

[95] Ebû Hanîfe'nin talebelerinden Ebû Mukâtil Hafs b. Selm'in rivayet ettiği ve bazı müsteşriklerin Ebû Hanîfe'ye ait olmadığını ileri sürdükleri bu risâle, Mâtürîdî, İbnü'n-Nedîm, İbn Fûrek, İsferâyînî, Ali b. Muhammed el-Pezdevî, Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî ve Bezzâzî gibi birçok âlim tarafından Ebû Hanîfe'ye nisbet edilir (Yûsuf Şevki Yavuz, "el-Âlim ve'l-müte'allim", *DİA,* II, 461-463).

devamındaki birkaç nakilden sonra, İbnü'l-Hümâm'ın *el-Müsâyere*'de ikfârın gerekçesinin yalanlama ve dini hafife alma olduğunu açıkça söylediğini yazmaktadır.[96]

Daha sonra Nişancızâde'nin bu konudaki ilkeler / kaideler arasında zikrettiği başlıca ifadeleri şöyle özetlemek mümkündür:

Kâdî Iyâd'ın *eş-Şifâ*'sında şöyle denmiştir: Müslüman olduğunu açık bir biçimde ifade etse bile, Müslümanların ancak kâfirden sâdır olabileceği üzerinde icmâ ettikleri filleri sebebiyle kişinin küfrüne hükmedilir.[97]

Meşhur fetvâ eserlerinde şu kaide yer almıştır: Bir meselede küfrü gerektiren birçok gerekçe / yorum ("vech") bulunmakla birlikte sadece bir vecih küfrüne engel teşkil ediyorsa müftü küfrüne hükmetmemeye yönelmelidir; zira bu konudaki tercih delillerin çokluğuna değil, ilgili kişinin küfrü gerektirmeyen vecihi kastetmiş olması ihtimaline dayanmalıdır. *el-Bezzâziyye*'de, "Şu var ki, kişi küfrü gerektiren gerekçeyi kastettiğini açık bir şekilde belirtmişse artık te'vilin faydası olmaz" denmiştir.[98]

el-Fetâvâ es-Suğrâ'da şu kaide yer almıştır: Küfür çok ağır bir şeydir; kişinin tekfir edilmeyeceğine dair bir rivayet bulduğumuzda mümini kâfir saymayız.[99]

et-Tecrîd'de belirtildiği üzere Tahâvî İmâm'dan (Ebû Hanîfe) ve ashâbımızdan şunu rivayet etmiştir: Ancak iman dairesine dahil olmayı sağlayanları inkâr kişiyi imandan çıkarır. Ayrıca şuna da dikkat edilmelidir: Ancak irtidat olduğu kesin biçimde tesbit edilen durumlarda irtidata hükmedilir, bu hususta şüphe bulunan durumlarda hükmedilmez. Zira sübut bulduktan sonra Müslümanlık şüphe üzerine zâil olmaz. Âlim kişiye yakışan, böyle bir durumla karşılaştığında hemen ehl-i İslâmı tekfire kalkışmamasıdır.[100]

Fetvâ eserlerinin çoğunda şu kaide yer almıştır: Kişi -istekli olmadan- telaffuz etmesi halinde küfrü mucip olacak şeyler aklından geçse, fakat bunları telaffuz etmese, bu ona zarar vermez; esasen bu, -nebevî hadisin bildirdiğine göre- imanın ta kendisidir.[101]

---

[96] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 300b.
[97] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 300b.
[98] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 300b.
[99] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 300b.
[100] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 301a.
[101] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 301a.

Yine fetvâ eserlerinde yer alan bir kaide şudur: Kişi dinen sakıncası olmayan bir söz söylemek isteyip de, kasıtsız olarak, hatayla ağzından küfür kelimesi çıkıverse tekfir olunmaz. Bu hükmün diyâneten olup kazâen olmadığını söyleyenler olmuştur.[102]

el-'Akâidü'l-'Adudiyye'de şu husus temel bir kaide olarak ifade edilmiştir: Yüce Yaratıcı'nın varlığını yok sayma yahut ona şirk koşma, nübüvveti inkâr, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) getirdiklerinden olduğu zaruri olarak bilinenleri inkâr, -muharremâtı helâl sayma gibi- kesin biçimde üzerinde icmâ edilmiş hükümleri inkâr durumları dışında kıble ehlinden hiç kimseyi tekfir etmeyiz.[103]

Bu konuda diğer bir ilke ("asl") Bâyezîd Han'ın oğlu Sultan Selim Han'ın büyük âlimlerinden Hüsam Çelebi'nin Hz. Peygamber hakkında kötü söz söyleme meseleleri ile ilgili -uygulamada başvuru kaynağı olmuş ("el-ma'mûle")- risâlesinde[104] şöyle yer almıştır: Âyet veya mütevâtir haberin delâleti kesin değilse, haber mütevâtir değilse, kesin olmakla birlikte şüphe içeriyorsa (yoruma açıksa), icmâ herkesin dahil olduğu icmâ değilse, öyle olsa da sahabenin icmâsı değilse, öyle olsa da bütün sahâbenin icmâsı değilse, bütün sahâbenin icmâsı olsa bile tevâtür yoluyla sâbit olmadığından kat'î değilse, kat'î ama sükûtî icmâ ise, bütün bu durumlarda inkâr küfür sayılmaz; bu belirtilenleri usul kitaplarına bakanlar açıkça görür; bu ilkeyi (asl) iyi belle, zira bu ilkeye göre somut olaylar hakkında hüküm çıkarmada sana fayda sağlar ve bu sayede elfâz-ı küfrü bilme bâbında söylenenlerin hangisinin doğru olup olmadığına anlamış olursun.[105]

Nişancızâde bu bâpta, ayrıca dini hafife alma, mizah konusu yapma ve dinle alay etme amacıyla şaka veya alay yollu elfâz-ı küfrü telaffuz edenin kaideten küfrüne hükmedileceğini belirtir; bilgisizliğin ("cehl") mazeret sayılmadığını söylemekle birlikte bazı fetva kitaplarından bu meselenin ihtilaflı olduğuna dair nakiller yapar; ikrah altında ve sarhoşken elfâz-ı küfrü telaffuz edenin, mürâhik ve ma'tûhun durumlarını kısaca ele alır. Yine hâdiseci bir metotla

[102] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 301a.
[103] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 302a.
[104] Hüsam Çelebi, *Risale fi sebbi'n-nebî ve ahkâmihî,* Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Koleksiyonu, nr. 2886, vr. 45-50.
[105] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 302b.

değişik beyanların, özellikle yemin meseleleriyle ilgili bazı ifadelerin yorumları ve hükümleri üzerinde durur.[106]

Diğer taraftan müellif haramı helal ve helali haram sayma kapsamında ele alınabilecek sözlere geniş yer verdiği gibi "haram li 'aynih" ve "haram li ğayrih" terimleri, icmâya muhalefetten söz ederken icmâ kavramı hakkında geniş açıklamalar yapar.[107]

2. Bâb: Allah Teâlâ İle İlgili Söylenen Sözler Hakkında[108]

Nişancızâde bu bâpta Allah'ın ilmi, görmesi, işitmesi, görülmesi, bir mekânda bulunması, yaratması, adil olması vb. zâtî ve subûtî sıfatları ile alakalı, kâhir ekseriyeti *Câmi'u'l-Fusûleyn* ve *el-Fetâva'l-Bezzâzîyye'den* olmak üzere Farsça ve Arapça birçok mesele alıntılamıştır.

Müellif bu bâba *el-Fıkhü'l-ekber*'den Allah'ın sıfatlarının ezelî olduğuna yani muhdes ve mahlûk olmadığına, tevhîd ilminin incelikleri konusunda müşkili olan kişinin -sorabileceği bir âlim buluncaya kadar- o esnada Allah Teâlâ katındaki doğru neyse ona inanması ama bu araştırma hususunda kusurlu davranmaması gerektiğine ilişkin bir alıntıyla başlamaktadır. Daha sonra hâdiseci metotla birçok farazî meseleye temas etmekte ve bunlara ilişkin alıntılara yer verip bazılarında nakille yetinirken bazıları hakkında kendi yorumlarına yer vermektedir.[109]

Nişancızâde'nin bu bâpta yaptığı nakiller ve / veya kendi değerlendirmeleri içinde kaide düzeyinde sayılabilecek olanları şöyle özetlemek mümkündür:

et-Temhîd'den bu konuda "asıl şudur" diyerek aktardığı bir kaide şöyledir: Allah Teâlâ'yı -naslarda vârid olsun olmasın-, mahlûkâta dönüşmeyi veya onlara benzemeyi gerektirecek sıfatlarla vasıflandıran kişinin tekfir edileceği hususunda ihtilâf yoktur. [110]

*el-Münye'*den şu mesele nakledilmektedir: Kim Abdülazîz, Abdülhâlik, Abdülgaffâr gibi Allah'a izafe edilmiş bir isme tasğir harfi olan kâf'ı bitiştirirse kâfir olur. Nişancızâde burada kişinin söylediği sözün manasını bilmemesi ve herhangi bir kastı olmaması durumunda kâfir olmayacağını ancak nikahını tazelemesi gerektiğini belirtir. Buradan hareketle

[106] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 301b.
[107] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 302a.
[108] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 302a-306b.
[109] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 302a.
[110] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 302a.

Nişancızâde'ye göre elfâz-ı küfürde asıl olanın kişinin niyeti ve kastı olduğunu söyleyebiliriz.[111]

Nişancızâde muhtemelen gaybı bilmenin Allah'a mahsus olduğu inancını ihlâl eden ifadeleri de "Allah Teâlâ hakkında söylenen sözler" olarak düşündüğü için bu bâpta *Câmi'u'l-Fusûleyn*'den **"**Her kim kendisi için gaybı bildiği iddiasında bulunursa kâfir olur" kaidesini ve bununla ilgili olarak şahit olmaksızın evlenen kişinin "Allah'ı ve onun peygamberini şahit tuttum" veya "Allah'ı ve meleklerini şahit tuttum" demesi durumunda Hz. Peygamber'in ve meleklerin gaybı bildiğine itikât ettiği için kâfir olacağı meselesini aktarır. Ardından Şeyh Bedreddin'in bu hususta gelebilecek muhtemel itiraza ve verilebilecek cevaba dair şu açıklamasına yer verir: Hz. Peygamber'in Roma ve İran'ın (kisrâ ve kayser) fethini haber vermesi ve yine Sahabe ve selef âlimlerinden gaybtan haber verdiklerine dair nakledilen rivayetlerin varlığının, zikri geçen kaide açısından bir problem oluşturacağı söylenirse cevaben denir ki: Burada olumsuzlanan husus gaybın kendisine bildirilmesi suretiyle değil, bağımsız bir şekilde bilinemeyeceğidir; veya zannî biçimde değil, kesin biçimde (cezm) bilinemeyeceğidir. Nitekim meleklerin "orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?" şeklindeki suallerine yer veren âyet (Bakara 2/30) bu hususu teyit etmektedir; zira bu, zanna dayalı olarak veya kendilerine bildirilmesi suretiyle gaybtan haber vermenin bir örneğidir. Şu hâlde gayb hakkında müstakil (kendisinin bağımsız bilgisine dayalı) olarak iddiada bulunan kişinin tekfir edilmesi gerekir; fakat uykuda veya uyanıkken bir nevi keşif yoluyla kendisine bildirilmesi suretiyle gayptan haber veren böyle değildir.[112]

Nişancızâde *el-Fetâva'l-Bezzâzîyye***'**den şu alıntıyı yapar: "Allah Teâlâ hiçbir şeyi göremez" sözlerinden dolayı Mutezile'nin kâfir sayılması gerekir, aynı şekilde Allah görür ama görülmez diyen kişinin küfrüne hükmetmek icap eder." Ancak birinci bâpta zikrettiği "Bir meselede küfrü gerektiren birçok gerekçe / yorum ("vech") bulunmakla birlikte sadece bir vecih küfrüne engel teşkil ediyorsa müftü o kişinin küfrüne hükmetmemeye yönelmelidir**"** şeklinde ifade edilen genel kaideyi dikkate alarak "Allah görülmez" diyen kişinin bu lafızla dünyada görülemeyeceğini veya cisimlerin görülmesindeki keyfiyet ve kuşatıcılık içinde görülemeyeceğini kastetmişse tekfir edilmeyeceğini belirtmektedir.[113]

[111] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 304b.
[112] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 305a.
[113] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 305a.

Nişancızâde ilk bâpta olduğu gibi bu bâpta da dini hafife alma, dinle alay etme ve dinden olan hususları çirkin görme gibi elfâz-ı küfrü telaffuz edenin kaideten küfrüne hükmedileceğini belirtir.

3. Bâb: Peygamberler Ve Melekler İle İlgili Söylenen Sözler Hakkında[114]

Nişancızâde bu bâpta peygamberlere iman, peygamberin sünnetlerini hafife almak, onlardan gelen rivayetleri inkâr etmek, meleklere iman, melekler ile ilgili benzetmeler yapmak, peygamber ve melekleri şahit tutmak vb. birçok meseleyi ele almaktadır.

Müellif bu bâba *el-Fetâva'l-Bezzâzîyye*'de ve başka kaynaklarda Hz. Peygamber'den önce gelmiş peygamberlerin tamamına ve Hz. Peygamber'in peygamberlerin sonuncusu olduğuna iman etmenin gerekli olduğunun; bunlardan herhangi birini kınayan, hafife alan veya onlara kalbiyle buğzeden kişinin kâfir olacağı hususunda icmâ bulunduğunun zikredildiğini belirterek başlamaktadır.[115]

Daha sonra müellif bu çerçevede hâdiseci metotla birçok farazî mesele ile ilgili alıntılar yapmakta ve bunlardan bir kısmı hakkında kendi değerlendirmesine yer vermektedir.

4. Bâb: İman Ve İslâm İle İlgili Söylenen Sözler Hakkında[116]

Nişancızâde bu bâpta iman ve İslam'ın mahiyetini bilmemek, imanda istisna yapmak, imandan şüphe duymak, Müslüman olmak için gelen kimsenin reddedilmesi veya talebinin geciktirilmesi ya da başkasına yönlendirilmesi vb. meseleler ile ilgili söylenen sözleri ele almaktadır.

Müellif bu bâba *el-Bezzâzîyye*'den Kur'an'ın mahlûk olduğunu, yine imanın mahlûk olduğunu söyleyenin kâfir olacağına dair bir nakil yaparak başlamakta ve daha sonra, kendisini saygı ifadesiyle anmakla birlikte el-Bezzâzî'nin bu konuda İmâm A'zam'ın *el-Fıkhu'l-Ekber'*de ve İbnü'l-Hümâm'ın el-Müsâyere'de yaptıkları açıklamaları gözden kaçırmış olmasının şaşırtıcı bulduğunu belirtip bu konuda mezkur eserlerden kısa alıntılar yapmaktadır.[117]

---

[114] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 306b-308b.
[115] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 306b.
[116] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 308b-309b.
[117] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 306b.

Daha sonra müellif, kendi değerlendirmesine yer vermeksizin, bu çerçevede hâdiseci metotla birçok farazî mesele ile ilgili Farsça ve Arapça alıntılar yapmaktadır.

5. Bâb: Kur'ân, Ezkâr Ve İbâdetler İle İlgili Söylenen Sözler Hakkında[118]

Nişancızâde bu bâpta Kur'ân'ı hafife almak, Kur'ân'ın mahluk olduğunu söylemek, Kur'ân âyetlerini alay ve mizah konusu haline getirmek, ibâdetler, namaz, zekât, oruç, ezan ve kıbleyi inkâr ve tahkir etmek, haramı helal, helali haram olarak kabul etmek gibi konularda söylenen sözleri incelemektedir.

Müellif bu bâba, *Şerhu'l-'akâid*'den, meşâyihe atfen, niçin "Kelâmullah mahlûk değildir" denebileceğini ama "Kur'an mahlûktur" denemeyeceğini açıklayan ve bu hususta Hanbelilerin tutumunu eleştiren bir alıntıyla başlamaktadır.[119]

Daha sonra müellif, -iki yer dışında- kendi değerlendirmesine yer vermeksizin, bu çerçevede hâdiseci metotla birçok farazî mesele ile ilgili Farsça ve Arapça alıntılar yapmaktadır.

6. Bâb: Şeriat, İlim, Âlim Ve Salih Kişiler, Şerifler İle İlgili Sözler Hakkında[120]

Nişancızâde bu bâpta ilmi, ilim meclislerini, âlimleri hafife alma, onlar ile alay etme, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'e sövme veya onların halifeliklerini inkâr etme gibi konularda söylenen sözleri incelemektedir.

Müellif bu bâba *el-Vecîz*'den sahâbeye sövme ile ilgili bir alıntı yaparak başlamakta, daha sonra bu çerçevede hâdiseci metotla birçok farazî mesele ile ilgili Farsça ve Arapça alıntılar yapmakta ve bunlardan bazıları hakkında kendi değerlendirmesine yer vermektedir.[121]

7. Bâb: Sarih Veya Zımnî Olarak Küfrü İkrar Etmek Ve Küfre Rıza Göstermek, Kâfirlere Benzemeye Çalışmak, Başkasının Küfrüne Rıza Göstermek, Başkasını Kâfirlere Benzetmek Ve Bunlara Benzer Durumlar Hakkında[122]

---

[118] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 309b-311a.
[119] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 309b.
[120] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 311a-312b.
[121] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 311a.
[122] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 312b-314b.

Nişancızâde bu bâpta, başlıkta belirtilen durumlar kapsamındaki söz ve eylemlerle ilgili örnekler üzerinde durmakta, değişik kaynaklardan seçtiği birçok farazî mesele ile ilgili Farsça ve Arapça alıntılar yapmakta ve bunlardan bazıları hakkında kendi değerlendirmesine yer vermektedir.

8. Bâb: Fâsık Kimselerin Ve Avâmın (Küfrü Gerektiren) Filleri Ve Sözleri Hakkında[123]

Müellif bu bapta, haram ve helal olan hususları hafife almak, harama sevinmek ve teşvik etmek, gaybtan haber verdiğini iddia etmek ve eden kimseleri tasdiklemek, ehli kitabı Müslümanlardan üstün görmek, kader ve âhiret konularını küçümseyici ifadeler kullanmak, zâlim olan sultana ve devlet büyüklerine tazim etmek, mukaddesâta sövmek, Müslümanın uzuvlarına sövmek vb. fâsık kimselerin veya avâmın ağzından çıkan sözleri ele almaktadır.

9. Bâb: Ölüm Ve Âhiret Halleri İle İlgili Sözler Hakkında[124]

Müellif bu bapta başkasının küfür üzere ölümü için beddua etme, ölümden sonra diriliş, cennet, cehennem, sırat, mizan, hesap, amellerin yazıldığı kitap, kıyamet günü, mahşer vb. meseleler ile alakalı kişiyi küfre götüren sözleri ele almaktadır**.**

10. Bâb: Hata Ve Elfâz-ı Küfür İle İlintili Olan Muhtelif Meseleler Hakkında[125]

Müellif bu bapta namazda rûkû ve secdeyi uzatmak, kâfire tazimde bulunmak, büyücülerin durumu, günah olan bir şeyi beğenmek, dans etmeyi, müzik dinlemeyi helal görmek gibi birbirinden farklı meseleleri ele almaktadır.

C) Hâtime[126]

Nişancızâde bu bölümde fevâid ismini verdiği ve önemli gördüğü meseleleri üç başlık altında toplayarak zikretmektedir.

[123] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 314b-317b.
[124] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 317b-318a.
[125] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 318a-319b.
[126] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 319b.

1. Fâide: Kendisinden Küfrü Mucip Söz Sâdır Olan Kimsenin Hükmü Ve Bir Kimsenin Küfrü Sebebiyle Değil Siyaseten Öldürülmesi Hakkında[127]

Nişancızâde ilk olarak, konu ile alakalı muteber kitaplarda yer alan meselelerin genel özetini şu şekilde zikreder: İtikat edilmesi, yapılması ve söylenmesi küfrü gerektirip gerektirmediği ihtilaflı olan hususları yapan kişiye, öncelikle tövbe etmesi yani imanını tazelemesi, daha sonra -ihtiyaten- bu gibi söz ve fiillerden uzak durması ve nikahını tazelemesi emredilir.[128]

Daha sonra müellif, küfrü gerektiren sözleri hatayla söyleyen kişi hakkında, hiç kimsenin "kâfir olur" hükmünü vermediğini ve bu kişinin nikahını tazelemeden sadece istiğfar etmesinin yeterli olacağını belirtir.[129]

Nişancızâde, elfâz-ı küfrü söyleyen kimsenin, hangi sözleri ve nasıl söylediğine bağlı olarak farklı hükümlere tabi olacağını beyan ettikten sonra mürtedin ahkamı ile alakalı meselelere yer verir.[130]

Son olarak da sihirbazların, gelecekten haber veren kahinlerin, insanları bidatlerine davet eden bidat ehlinin ve Hz. Peygamber'e söven kişilerin siyâseten öldürüp öldürülmeyeceği ile ilgili ihtilafları ele almaktadır.[131]

2. Fâide: Kâfiri Nelerin (Hangi Söz Ve Eylemlerin) Müslüman Kılıp Kılmadığı Hakkında[132]

Nişancızâde bu bölümde Allah'a şirk koşan, Allah'ın birliğine inanmayan, puta tapan kimseler tarafından söylenen "lâ ilâhe illah", "İslam dini üzereyim", "teslim oldum veya iman ettim", "ben Müslümanım", "ben Muhammed'in dini üzereyim" vb. sarih sözlerin zâhirinin İslama delalet ettiğini, hükümlerin de zâhire göre verileceği için bu kişilerin Müslüman olduğuna hükmedileceğini ifade etmektedir.[133]

Müellif kâfirin İslam'a girdiğine delalet eden tasarruflarını sadece kavlî yönden incelememiş; namaz kılma, hacca gitme, oruç tutma gibi İslam'a ait temel ibadetleri yapan kâfirin de Müslüman sayılacağı ile ilgili meseleleri detaylıca ele almıştır.

---

[127] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 319b-321a.
[128] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 319b.
[129] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 319b.
[130] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 319b-320a.
[131] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 320a.
[132] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 321a-322a.
[133] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 321a.

Müellif, fâidenin başından itibaren son üç meseleye kadar herhangi bir eser ismi zikretmeden yer verdiği meseleleri, *el-Hâniyye, el-Vecîz* ve *ed-Dürer* isimli eserlerden, buralardaki bilgilerin özünü verecek şekilde aldığını ifade eder.[134]

3. Fâide: Her Müslümanın Şer'an İşitip Hıfzetmesi (Bilmesi) Gereken Ehl-İ Sünnet Ve'l-Cemaat İtikâdının Esasları Hakkında[135]

Nişancızâde Müslümanın "Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, kitaplarına, âhiret gününe, hayrıyla şerriyle beraber kadere iman ettim" şeklinde inanması gereken temel inanç esaslarını icmâlî olarak (topluca) söylemesi gerektiğini belirttikten sonra tafsîlen (ayrıntıları itibariyle) inanılması gereken iman esaslarına yer verir:

İlk olarak Allah'ın sıfatlarına yer veren müellif, âyet ve hadislerde geçen bazı müteşâbih ifadeleri zikrederek, ehl-i sünnetin müteşâbihlerin tamamına iman ettiğini, lafzî manasından Allah'ı tenzih ettiğini ve hakiki manasını Allah'a bıraktığını belirtir.[136]

Daha sonra Nişancızâde, Allah'ın ilmi ve iradesi konusuna giriş yapar. Allah'ın ilminde ve iradesinde herhangi bir değişiklik olmayacağını, mevcudun nasıl varlık sahasına çıktığını ve nasıl fânî olacağını, ma'dumun nasıl ma'dum olduğunu ve onu varlık sahasına çıkarttığında nasıl var olacağını sadece yüce Yaratıcı'nın bilebileceğini belirten müellif, değişim ve farklılığın yalnız mahlûkâtta olduğunun selef arasında icmâ ile sabit olduğunu zikreder.[137]

Müellifin bu bölümde ele aldığı konulardan diğeri Allah'ın kelâm sıfatıdır. Nişancızâde, Allah'ın ezelde var olan, ses, harf, keyfiyeti olmayan tek bir kelâm sıfatı ile konuştuğunu vurguladıktan sonra kelâm sıfatının farklı diller ile telaffuz edilebilen, kitaplara kaydedilen, kulaklarla işitilebilen, kalplerde korunabilen kadîm bir sıfat olduğunu belirtir.[138]

Müellifin ele aldığı konulardan birisi de kaza ve kadar meselesidir. Nişancızâde Allah'ın, kâinatta olmuş ve olacak her şeyi ezelde takdir ettiğini ve onu levh-i mahfûz denilen bir kitapta kayıt altına aldığını zikrettikten sonra Allah'ın ilminin kulların fillerine herhangi bir etkisi olmadığını, kulların bütün fillerinde özgür iradeye sahip olduklarını ifade eder.[139]

---

134 Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 322a.
135 Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 322a-324a.
136 Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 322b.
137 Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 322b.
138 Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 323a.
139 Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 323a.

Bu bölümde ele alınan konulardan bir diğeri Allah'ın ilmidir. Yüce Yaratıcı'nın ilminin sonradan değil ("husûlî") her an mevcut ("huzûrî") olduğunu, kainattaki tüm olayların O'nun yüce zatına ve zamandan, mekândan münezzeh olan ilmine nazaran gerçekleştiğini belirten müellif, onun ilminde geçmiş, şimdi ve gelecek arasında hiçbir fark olmadığını beyan eder.[140]

Daha sonra Nişancızâde Allah'ın ilmi ile bağlantılı olan kulların iradesi konusuna giriş yaparak, insana ait fillerde ilâhî irade ve kudretin zorlayıcı bir tesirinin bulunmadığını, tüm insanları ve her inançtan soyutlanmış bir şekilde şahıslar olarak yarattığını ve kulların tüm fiillerinin yaratıcısının Allah olduğunu ifade eder.[141]

Müellif bu konudan sonra, ülü'l-'azm peygamberlerin diğer peygamberlerden daha üstün olduğu ve onların en üstün olanlarını sırasıyla Hz. Muhammed, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa, Hz. İsa olduğuna yer verir. Daha sonra peygamberlerin tamamının peygamberlikten önce küfürden, peygamberlikten sonra küçük-büyük tüm günahlardan korunmuş olduklarını bununla beraber bazılarından "zelle" diye adlandırılan bazı hataların meydana gelebileceğini beyan eder.[142]

Müellif, peygamberler ile ilgili bilinmesi gereken hususları zikrettikten sonra melekler ile ilgili şu hususlara yer verir: Melekler Allah'a hiçbir şekilde isyan etmeyen, onun bütün emirlerine itaat eden, tüm hatalardan korunmuş, yeme, içme, erkeklik, dişilik gibi insani vasıflardan uzak mükerrem kullarıdır. Cebrâîl, İsrâfîl, Mikâîl, Azrâîl gibi bunlardan bazısı insanlara elçi olarak gönderilmiştir.[143]

Daha sonra müellif, peygamberlerden sonra en faziletli kimselerin Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ve diğer sahâbelerin olduğunu, onlar hakkında sadece hayır konuşulacağını ifade eder.[144]

Son olarak kıyamet alametlerine yer veren Nişancızâde, deccalın çıkması, dâbbetü'l-arz, ye'cûc-me'cûc, Hz. İsa'nın yeryüzüne inmesi, güneşin batıdan doğması gibi sahih rivayetlerde gelen tüm haberlerin hak olduğunu ve bunlara inanmanın gerekli olduğunu beyan eder. Bunların yanı sıra âhiret halleri ile ilgili kabirde ruhunun cesede dönmesinin, kabrin ölüyü

[140] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 323a.
[141] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 323a.
[142] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 324a.
[143] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 323b.
[144] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 323b.

sıkmasının, kâfir ve isyankar mümin kabir azabına uğramasının, ölüyü kabirde münker ve nekirin sorguya çekmesi, ölülerin kıyamet günü cesetleri ile dirilmesinin, mizanın kurulması ve amellerin tartılmasının, amel defterinin getirilmesinin, arasât denilen yerde günahların sevaplar ile değiştirilip hasımların davalarının çözülmesinin, cehennem üzerinde sıratın ve Hz. Peygamber'in havzının da hak olduğunu belirtir.[145]

Nişancızâde bu bölümü bitirdikten sonra zikrettiği meselelerin, akâid ve kelâm eserlerinde uzunca yer alan konuların özeti olduğunu ve bu eserlerin hiçbirisinde bu kadar kapsamlı ve derli toplu bir biçimde görmediğini; bu özelliklerin kendi eserini ayrıcalıklı kıldığını belirterek, ihtiyaç duyanların fırsatı değerlendirip burada yazılı olanlar üzerinde düşünüp onları iyice bellemesini tavsiye etmektedir.[146]

1.3. *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. Faslında Benimsenen Yazım Yöntemi

Öncelikle belirtmek gerekir ki, Nişancızâde 40. fasılda diğer fasıllarda olduğu gibi, ilkesel olarak *Câmi'u'l-Fusûleyn*'in ilgili faslını (38. fasıl) esas alan ve bu eseri iyileştirme ("ıslâh") şeklinde özetlediği (çıkarma, ilave, düzeltme vb.) işlemleri içeren bir yazım biçimi ortaya koymamıştır. Zira bu faslın başında, burada zikredilecek meselelerin daha önce kitabın başından beri gelip geçenlerin hepsinden daha faydalı ve önemli olduğunu, diğer konular sadece hâkimleri ilgilendirirken bu fasıldakilerin tüm Müslümanları kapsadığını, bu sebeple kendisinin, elfâz-ı küfür bahsini daha önce benzerine rastlanmayacak içerikte ve hayranlık uyandıran bir tertiple kaleme aldığı risaleyi buraya eklemeyi tercih ettiğini açıkça belirtmiştir.[147] Bununla birlikte 40. faslın *Câmi'u'l-Fusûleyn* ile hiç ilgisinin olmadığı söylenemeyeceği için tezimizin bu bölümünde "2. *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. Faslının *Câmi'u'l-Fusûleyn*'in 38. Faslı İle Karşılaştırılması" başlığına da yer verilmiştir.

Aşağıda önce Nişancızâde'nin belirtilen eseriyle ilgili kendi açıklamalarını özetleyip değerlendirmeye çalışacak, daha sonra yazım yöntemi bakımından tespit edebildiğimiz diğer başlıca hususlara değineceğiz.

---

[145] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 323b-324a.
[146] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 324a.
[147] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 298b.

Nişancızâde *"Tenvîru'l-cenân fi beyân-i hıfzı'l-îmân"* adını verdiği risaleyi, dolayısıyla *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. faslını mezhep içerisinde elfâz-ı küfür bahsini işleyen diğer kitaplardan ve risalelerden üstün ve ayrıcalıklı kılan özellikler bağlamında başlıca şu hususları belirtmektedir: Bu eserinin elfâz-ı küfür olarak nitelenecek sözlerin incelenmesiyle sınırlı kalmayıp bununla yakın ilişkisi olan temel inanç esaslarını, mürtede ait hükümleri vb. konuları içermesi, Hanefî imamların meşhur fıkıh kitaplarından nakiller yapması, eski yeni bütün ilgili kitap ve risalelerdekilerini derleyip toparlaması, üslubunun güzelliği, tertibinin hayranlık uyandırıcı biçimde olması, konuya ilişkin ilkeler / kaideler ("kavâid ve zavâbıt") içermesi ve bu konuda küçük büyük hiçbir hususu dışarıda bırakmayacak şekilde kapsamlı olması.[148]

Birbiri ile iç içe geçmiş meseleleri daha düzenli hale getirmesi, önemli bir kısmını genel kaideler altında toplaması ve kitaplarda genelde karışık bir halde ele alınan elfâz-ı küfür meselelerini belirli bir sistematik dahilinde incelemesi yönüyle Nişancızâde'nin iddiasının isabetli olduğu görülmektedir. Gerçekten, yedi alt başlık içeren bir mukaddime, üç alt başlık içeren bir hâtime ve ikisi arasında yer alan on esas bölüm (bâb) şekilde planlayıp başta belirlediği plana sadık kalarak telif ettiği bu eserin sistematik özelliğini elfâz-ı küfür bahsinin ele alındığı fürû' eserlerinde veya herhangi bir elfâz-ı küfür risalesinde göremedik. Ancak burada yer alan başlıklandırmaların onun eserine özgü olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü çoğu bâp başlığını el-Bezzâzî'nin (ö. 827/1424) *el-Fetâva'l-Bezzâzîyye'*sinde ve Âlim b. Alâ'nın (ö. 786/1384) *el-Fetâva't-Tatarhâniyye'*sinde görmekteyiz. Mesela Nişancızâde *el-Fetâva't-Tatarhâniyye'*de karışık bir şekilde yer alan şu başlıkları eserinde kullanmıştır: Elfâz-ı küfre dair usul ve esaslar; Allah Teâlâ hakkında elfâz-ı küfür; peygamberler ve melekler ile alakalı elfâz-ı küfür; Kur'ân, zikir ve ibadetler ile ilgili sözler; şeriat, ilim, âlim ve salihler ile ilgili sözler; sarih olarak veya kinaye ile küfrü ikrar etmek, kâfirlere benzemek, başkasının küfrüne rıza göstermek, Müslüman'ı kâfirlere benzetmek ile ilgili sözler; fâsık kimselerin ve halkın küfrü gerektiren filleri ve sözleri; ölüm ve âhiret halleri ile ilgili sözler; farklı meseleler ile alakalı hata ve kasıtlı olarak söylenen sözler.[149] Nişancızâde'nin 40. faslın başında mutlaka bilinmesi gereken temel inanç meselelerine yer vermesi ve faslı kendisine has bir tertiple on baba inhisar ettirmiş olması bu konuyu ele alan diğer müelliflerden ayıran bir unsur olmuşsa da

[148] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 298b-299a.
[149] Ferîdüddin Âlim b. Alâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye,* VII, s. 281-379.

kendisinden önce yazılan risale ve kitaplardan hiçbirinin onunki gibi olmadığı iddiası kanaatimizce bu yönüyle yerinde görünmemektedir. Çünkü yukarıda bâp başlıklarını zikrettiğimiz *el-Fetâva'l- Bezzâzîyye* ve *el-Fetâva't-Tatarhâniyye* gibi bazı fetâvâ eserleri ve Osmanlı döneminde yazılan ve tezimizin başında ayrı bir başlık altında incelediğimiz elfâz-ı küfür risalelerinde benzer başlıklar yine benzer bir tasnifle zikredilmiştir. Bununla beraber *Nûru'l-'Ayn'*ın *Câmi'u'l-Fusûleyn'*den daha tertipli olduğu ve Nişancızâde'nin bu faslı genel kaide ve kurallar ile daha düzenli bir hale getirme çabasının bulunduğu inkar edilemez.

Fürû' eserlerinin elfâz-ı küfür bahsinin ele alındığı bölümleri ile elfâz-ı küfür risaleleri incelendiğinde, müellifin kendi eserine ilişkin kaynak zenginliği ve üslup güzelliği yönündeki iddialarının da haklılık taşıdığı kanaatine varılmaktadır.

Müellifin, kendi ifadesiyle, "bu konuda küçük büyük hiçbir hususu dışarıda bırakmayacak şekilde kapsamlı" bir eser kaleme almayı hedeflemesi[150], konuya ilişkin olarak gelenek içinde oluşan birikimi ve fetvaya konu olmuş başlıca olay tiplerini bir araya getirme açısından olumlu bir çaba olarak nitelenebilir. Esasen Nişancızâde'nin üzerinde durduğu örnek olayların kendisi tarafından tasarlanmış olmayıp elfâz-ı küfür literatürünün genelini yansıttığı da bir gerçektir. Bununla birlikte, hemen her başlık ve alt başlık altında elfâz-ı küfür ile bağı kurulabilecek onlarca farazî meseleye hâdiseci (kazüistik) metotla yer verip bunların iyice bilinip akılda tutulmasını önermesinin, tevhid ilminde ve fıkıhta genel kabul görmüş ve kendisinin de üzerinde önemle durduğu konuya ilişkin ilke ve kaidelerle ne ölçüde uyum taşıdığı ayrıca değerlendirilmelidir. Bu hususta değerlendirmeyi tezimizin "Sonuç" kısmında yapmaya çalışacağız.

1.4. Nişancızâde'nin Naklettiği Bazı Meselelere Açıklık Kazandırması ve Delil Göstermesi

Nişancızâde değişik eserlerden alıntıladığı meselelere, bazen benzer meselelerle mukayese ederek, bazen da o olayda ilgili kişinin kast etmesi muhtemel manaları göz önüne alarak açıklık kazandırmaya ve yer yer bunları delillerle desteklemeye çalışır.

Meselâ Nişancızâde önce *el-Fetâva'l-Bezzâzîyye'*den şu alıntıyı yapar: "Allah hiçbir şeyi görmez" demelerinden dolayı Mutezile'nin küfrüne hükmetmek gerekir; aynı şekilde "Allah görür ama görülmez" diyen kişinin de kâfir sayılması gerekir. Daha sonra müellif "Allah

[150] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr. 299a.

görülmez" diyen kişinin, bu sözüyle "dünyada görülmez veya cisimlerin görüldüğü keyfiyette ve kesinlikte görülmez" manasını kast etmesi durumunda tekfir edilmeyeceğini belirtir.[151]

Yine müellif, *el-Muhîtu'l-Burhânî* adlı eserden, kişinin günahlar (ın işlenmesi) hakkında, "bu da bir yoldur, bir mezheptir / görüştür" demesi halinde kâfir olacağı meselesini aktardıktan sonra; bu hükmün kişinin bu sözü günahları tasvip etme amacıyla söylemesine bağlı olduğunu, bu fiilleri alaya aldığını veya günah işlemeyi mezhep (alışkanlık) haline getiren âsîlerin haline üzüldüğünü gösteren sözlü veya fiilî bir karinenin bulunması durumunda ise tekfir edilmeyeceğini söyler.[152]

Başka bir örnek: Nişancızâde *et-Temhîd*[153] adlı eserden, kişinin "hayır Allah'tan, şer bizdendir" demesi durumunda kâfir olacağı meselesini aktarır ve ardından şu açıklamayı yapar: Şayet "şer bizdendir" diyen kişi bununla "şer bizim kesbimiz (kendi tercih ve eylemimiz) sebebiyle veya nefislerimizin kötülüğünden dolayı (meydana geliyor)" manasını kastetmişse kâfir olmaz; çünkü şer yaratma itibariyle Allah Teâlâ'ya nispet edilse de kesb açısından da kula nispet edilir, nitekim Yüce Allah "Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır, sana ne kötülük dokunursa kendindendir."[154] buyurmuştur.[155]

Bir başka örnek: *Câmi'u'l-Fusûleyn'*de şu meseleye yer verilmiştir: Hz. Peygamber şu şeyi mesela kabağı çok severdi dese, bir kişi de ben onu sevmem dese kâfir olur. Ebû Yûsuf da bu kişinin kâfir olacağını söylemiştir. Bazı âlimler ise bu sözü, hafife alma kastıyla söylerse kâfir olur, aksi halde olmaz demişlerdir.[156]

Nişancızade Şeyh Bedreddin'in mutlak olarak zikrettiği bu meseleyi (*Câmi'u'l-Fusûleyn'*e atıf yapmaksızın), *el-Fetâva'l-Bezzâziyye'*den Ebû Yûsuf'un konuyla ilgili tavrına dair bir olay eşliğinde alıntılamış ve el-Bezzâzî'nin Hz. Peygamber'in kabağı sevdiğinin söylendiği mecliste bir adamın "ben sevmem" demesine Ebû Yûsuf'un gösterdiği sert tepkiyi, o kişinin sözünü Hz. Peygamber'e saygısızlık ettiğine hamletmesi ile izah ettiğini belirtmiştir. Ayrıca Nişancızade el-Bezzâzî'den bu konuda esas alınması gereken kaideye dair şöyle nakilde

---

[151] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn,* vr. 305a.
[152] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn,* vr. 316a.
[153] Kaynaklarda kitap ve müellifine dair bir bilgiye ulaşamadık.
[154] Nisâ 4/79
[155] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn,* vr. 315b.
[156] Şeyh Bedreddin, *Câmi'u'l-Fusûleyn,* vr. 436b.

bulunmuştur: Kim Hz. Peygamber'in bir sünnetini veya bir hadisini hafife alırsa / ona saygısızlık ederse küfre girer. [157]

Yukarıdaki örneklerde kısmen görüldüğü üzere, Nişancızâde gerek duyduğunda, naklettiği meseleler hakkında konuya açıklık getirmeye çalışmakta ve delil gösterme yönüne gitmektedir.[158]

1.5. Nişancızâde'nin Şeyh Bedreddin'i Eleştirmesi Ve Desteklemesi

Nişancızâde Şeyh Bedreddin'e, zikrettiği meseleler ve bu meselelere yaptığı değerlendirmeler üzerinden eleştiriler yöneltir. Bu eleştiriler, kimi zaman aynı hüküm verilmiş iki mesele arasındaki farkın ortaya konulması, kimi zaman da Şeyh Bedreddin'in itiraz ve eleştirilerine cevap vermek maksadıyla yapılmıştır.

Meselâ *Câmi'u'l-Fusûleyn'*de önce şu mesele zikredilir: Bir kişi Müslüman olduktan sonra Müslümanlar tarafından ona bazı şeyler verilse, bir başka Müslüman da "keşke Müslüman olmayıp kâfir kalsaydı da insanlar ona hiçbir şey vermeseydi" temennisinde bulunsa kâfir olur. Bu meselenin ardından Şeyh Bedreddin şu meseleyi zikreder: Müslüman olan kişi, kâfir olan babasının ölüp miras bırakması üzerine "Keşke şimdiye kadar Müslüman olmasaydım da bu malı alsaydım" derse kâfir olmaz. Daha sonra da bu iki meselenin birbiri ile kıyas edildiğinde aralarında bir farkın olmadığını, dolayısıyla ya ikinciye birincinin hükmünün veya birinciye ikincinin hükmünün verilmesinin uygun olacağını ifade eder.[159]

Nişancızâde ise Şeyh Bedreddin'in bu kanaatinin üzerinde düşünülmesi gerektiğini ifade eder. Çünkü ona göre, ikinci meseledeki kişi ile birinci meseledeki kişinin durumları farklıdır. İlk meselede kişi küfre rıza gösterdiği için kâfir olurken, ikinci meselede kişinin küfrünün uzamasını istemesi aynı derece küfrü gerektiren bir sebep olmamaktadır. Müellif, son olarak bu konuda kendisi net bir görüş belirtmeyerek, *el-Hulâsa* isimli eserden iki mesele hakkında "bu sözleri söyleyen kişi küfrü temenni ettiği için kâfir olur" şeklinde nakilde bulunur.[160]

---

[157] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn,* vr. 307b.
[158] Başka örnekler için bk. *Nûru'l-'Ayn,* vr. 304b, 305a, 315b, 316a-b, 317a-b, 318a.
[159] Şeyh Bedreddin, *Câmi'u'l-Fusûleyn*, vr. 443a.
[160] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn,* vr. 313a.

Yine Şeyh Bedreddin *Câmi'u'l-fusûleyn'*de şöyle bir nakilde bulunur: [161] Hz. Peygamber için "şu adam şöyle şöyle dedi" diyen kişi bir görüşe göre kâfir olur, diğer bir görüşe göre ise kâfir olmaz. Sonra Şeyh Bedreddin "kâfir olmaz" görüşünün gerekçesini, bizzat Hz. Peygamber'in şartlar gerektirdiğinde kendisi hakkında saygısızlık içeren ifade kullanmaları için ashâbına izin vermiş olmasıyla açıklar (Ka'b b. el-Eşrefin öldürülmesi olayını aktararak).[162]

Nişancızâde, zikredilen olayda sahâbenin bu sözleri kullanabilmek için Hz. Peygamber'den özel izin aldıklarını hatırlatmakta ve Şeyh Bedreddin'in bu istidlâlinin birbiri ile alakası olmayan iki şeyin birbirine kıyası ("kıyas ma'a'l-fârık") olduğunu belirterek onu sert bir dille eleştirmektedir.[163]

Başka bir örnek: Nişancızâde Şeyh Bedreddin'in *Câmi'u'l-Fusûleyn'*de şöyle dediğini nakleder: "Ben ölüm meleğiyim" diyen kimse kâfir olur; "ben nebiyim" diyen kimse ise kâfir olmaz. Ardından Nişancızâde Şeyh Bedreddin'in daha önce "Ben Allah'ın elçisiyim veya ben peygamberim diyen kimse kâfir olur" şeklinde nakilde bulunduğu halde bunu gözden kaçırmasının şaşırtıcı olduğunu belirterek onu eleştirir.[164]

Kanaatimizce Şeyh Bedreddin, bu ifadeyi farklı yorumlayarak bu hükme ulaşmış olmalıdır. Çünkü burada kök anlamı haber vermek olan nebi "نبي" kelimesi kullanılmıştır ve bu sözü söyleyen kişinin "Ben haberciyim" anlamını kastetmiş olması muhtemeldir. Oysa "Ben Allah'ın elçisiyim" veya "Ben peygamberim" cümleleri böyle değildir.[165]

Diğer taraftan Nişancızâde'nin bazı meselelerde Şeyh Bedreddin'in eleştiri ve itirazlarını isabetli bulduğu görülmektedir. Nişancızâde'nin bu tavrıyla ilgili beş örnek tespit ettik.

Bunlardan biri şöyledir: Şeyh Bedreddin *Câmi'u'l-Fusûleyn'*in 38. faslının başında, İmam Tahâvî'nin Ebû Hanîfe ve ashâbından rivayet ettiği şu açıklamaya ("mukaddime") yer vermektedir: Ancak iman dairesine dahil olmayı sağlayanları inkâr kişiyi imandan çıkarır. Ayrıca şuna da dikkat edilmelidir: Ancak irtidat olduğu kesin biçimde tespit edilen durumlarda

[161] Nişancızâde bu meseleyi *el-Bezzâziyye*'den alıntılarken, *Câmi'u'l-Fusûleyn'*de herhangi bir eser ismi zikredilmemiştir.
[162] Şeyh Bedreddin, *Câmi'u'l-Fusûleyn*, vr. 436a.
[163] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn,* vr. 307a.
[164] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn, vr.* 308a.
[165] Başka örnekler için bk. Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn,* vr. 314b.

irtidata hükmedilir, bu hususta şüphe bulunan durumlarda hükmedilmez. Zira sübut bulduktan sonra Müslümanlık şüphe üzerine zâil olmaz. Âlim kişiye yakışan, böyle bir durumla karşılaştığında hemen ehl-i İslâmı tekfire kalkışmamasıdır.[166]

Şeyh Bedreddin, bu mukaddimenin (kaidenin/ilkenin) fasıl boyunca zikredeceği meselelerde genel bir ölçü olarak göz önünde bulundurulması amacıyla 38. fasla böyle bir nakil ile başladığını, zira iyi incelendiğinde bu meselelerin bir kısmında bu mukaddimedeye göre kişinin bazı sözlerinin küfrü gerektirmediği halde küfür hükmünün verildiğinin görüleceğini belirtir.[167]

Nişancızâde, "Kişinin dikkat etmesi gereken usul ve esasların beyanı" babında Şeyh Bedreddin'in herhangi bir eser ismi belirtmeden yer verdiği bu ibareyi *et-Tecrîd*[168] isimli eserden nakleder ve Şeyh Bedreddin'in vermiş olduğu bu genel kaideyi çok güzel bulduğunu belirtir. Ancak burada şu hususa dikkat edilmesi gerektiğini söyler: Bir meselede tekfire hükmetmeyen, olaya te'vil (yorumlama) açısından bakmaktadır; tekfire hükmedene ise te'vil yönü veya söz sahibinin asıl maksadı kapalı kalmış olmaktadır, yoksa o sırf tehdit olsun diye böyle bir hükme varmış değildir (Nişancızâde daha sonra, bazı selef âlimlerinden "fetvâ kitaplarında, şundan dolayı kişinin küfrüne hükmedilir denmesi gerçekte küfür olduğu için değil tehdit ve korkutma amacıyladır" şeklinde yapılan nakli eleştirmesi ve bu konudaki açıklamaları sebebiyle *el-Bezzâziyye* müellifini büyük takdirle anar).[169]

Diğer bir örnek: Şeyh Bedreddin *Câmi'u'l-Fusûleyn*'de eser ismi zikretmeden "Cennetin içinde Allah'ı göreceğim diyen kimse kâfir olur ancak Allah'ı cennetten göreceğim derse kâfir olmaz" meselesine yer verir. Müellif, "Cennetin içinde Allah'ı göreceğim" sözünde iki ihtimal olduğunu; şayet cenneti Allah için bir mekân olarak kullanırsa kâfir olur ama cenneti kendisine bir mekân olarak zikrederse kâfir olmaz diyerek kendi görüşünü belirtir. Nişancızâde meseleyi *Câmi'u'l-Fusûleyn'*den alıntıladıktan sonra hadislerde ve sahâbî sözlerinde yer alan bilgilerin Şeyh'in görüşünü desteklediğini ifade eder.[170]

---

166 Şeyh Bedreddin, *Câmi'u'l-Fusûleyn*, vr. 431a.
167 Şeyh Bedreddin, *Câmi'u'l-Fusûleyn*, vr. 431a.
168 Ebu'l- Fadl Rukneddîn Abdurrahman b. Muhammed el-Kirmânî'nin (457/1065) *et-Tecrîdu'r-Ruknî* isimli eseridir. Kirmanî bu kitabını *el-İzâh* isimli eseri ile şerh etmiştir (Şahıslar ve Kitaplar Sözlüğü, "Ebu'l- Fadl el-Kirmânî", s. 1186).
169 Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn,* vr. 301a.
170 Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn,* vr. 304a. Başka örnekler için bk. vr. 314b, 318a-318b,

1.6. Nişancızâde'nin Nakilde Bulunduğu Diğer Âlimleri Eleştirmesi ve Desteklemesi

Nişancızâde genel olarak Şeyh Bedreddin'in nakilleri ve görüşleri ekseninde tashih ve eleştirilerde bulunmakla birlikte, yer yer kendilerinden alıntı yaptığı diğer müellifleri de eleştirmiş ve tashihler yapmıştır.

Meselâ Nişancızâde *el-Hâvî'*den şu meseleyi aktarır: Bir kişi, Allah beni neden yarattı anlayamadım, bana dünyadan veya dünya lezzetlerinden hiçbir şey vermedi, derse Ebû Hâmid'e göre kâfir olur.[171]

Nişancızâde burada mutlak olarak zikredilen kâfir olur hükmü üzerinde düşünülmesi gerektiğini, çünkü *el-Fetâva'l-Bezzâziyye* ve başka eserlerde, hastalık hali, geçim sıkıntısı vb. zorluklar yaşayan kişinin bu tür sözlerinden dolayı tekfir edilmeyeceğinin belirtildiğini, onun bu halinin gam ve tasanın verdiği sıkıntıya hamledildiğini söyler; bu yaklaşımını başka hadisler yanında şu kudsî hadisin desteklediğini ifade eder: "Allah Teâlâ meleklerine hitâben şöyle buyurur: Kulumun sıkıntı anında söylemiş olduklarını yazmayın!".[172]

Diğer bir örnek: Nişancızâde *el-Fetâva'l-Bezzâziyye'*den şu meseleyi alıntılar: Bir kimse bir iş hakkında, yapmadığını bildiği halde Allah Teâlâ benim bu işi yaptığımı biliyor derse meşâyihin geneline göre kâfir olur; "kâfir olmaz" şeklinde bir kavil de vardır. *Nevâzil'*de şu açıklama bulunmaktadır: Eğer bunu yemin olmak üzere söylemediyse kâfir olur, yemin olmak üzere söylemişse -bu şekilde yemin etmemesi gerektiğinden- günahkâr olur.[173]

Nişancızâde, *el-Fetâva'l-Bezzâziyye* sahibinin *Nevâzil*'den[174] naklettiği terditli (şöyle ise…, değilse … şeklindeki) hükmün, zannettiği gibi ilk meseleyle ilgili olmadığını söyler ve *el-Hulâsa* sahibinin bu konuda *Nevâzil'*den aktardığı meselenin şöyle olduğunu belirtir: Bir kimse yapmış olduğu bir iş hakkında eğer Allah Teâlâ benim bu işi yaptığımı biliyorsa o âlim sıfatına sahip değildir derse bunu hangi kasıtla söylediğine bakılır; eğer yemin olmak üzere söylememişse kâfir olur yemin olmak üzere söylemişse kâfir olmaz, günahkâr olur.[175]

---

171 Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn,* vr. 305b.
172 Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn,* vr. 305b-306a.
173 Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn,*vr.306a-306b.
174 Kayıtlarda *el-Fetâvâ, en-Nevâzil mine'l-fetâvâ, Fetâva'n-nevâzil* ve *Muhtârâtü'n-nevâzil* adlı eserlerin tamamı aynı eser olup Ebü'l-Leys es-Semerkandî'ye nisbet edilir (İshak Yazıcı, "Ebü'l-Leys es-Semerkandî", *DİA*, XXXVI, 473-475).
175 Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn,*vr.306b.

Daha sonra Nişancızâde, ikisinde de Allah Teâlâ'ya cehalet isnadı bulunması itibariyle iki mesele zahiren birmiş gibi görünse de, ikincinin muallak olması bakımından hakikatte bunların birbirinden farklı olduğuna dikkat çeker ve şu açıklamayı yapar: Daha önce geçtiği üzere, tencîzi (icra edilmesi) küfür olanın ta'lîk edilmesi (şarta bağlanması) bize göre yemin sayıldığından ikincisi yemin olur. Birincisi ise bunun aksidir, zira müneccezdir (şarta bağlı değildir), o halde küfür olur; tencîzden sonra yemin kastedilmiş olmasına itibar edilmez. Bir başka anlatımla, müellif birinci meselede "Allah Teâlâ benim bu işi yaptığımı biliyor" ifadesinin "Allah Teâlâ benim bu işi yaptığımı biliyorsa" şeklindeki şarta bağlı olan ifade ile aynı hükme tâbi olmaması gerektiğine dikkat çekmeye çalışmaktadır. Bu açıklamaları takiben Nişancızâde, iki mesele arasındaki bu açık farkın, Bezzâzî gibi değerli bir âlimin gözünden kaçmasının çok şaşırtıcı olduğunu belirtir.[176]

2. *Nûru'l-'Ayn*'ın 40. Faslının *Câmi'u'l-Fusûleyn*'in 38. Faslı İle Karşılaştırılması

2.1. İki Eserin Plan ve İçerik Açısından Karşılaştırılması

Kişinin küfre girmesine sebep olan sözlerin "elfâz-ı küfür" (elfâzu'l-küfr) tabiri ile anılması tam olarak kiminle ve ne zaman başladığı kesin olarak bilinmemekle beraber, tespit edebildiğimiz kadarıyla bunu konuyla ilgili müstakil bir risâleye ad olarak veren ilk kişinin Muhammed b. İsmail Bedrü'r-Reşîd (ö. 768/1365) olduğu söylenebilir. Bu tarihten sonra yazılan risalelerde bu ifadelerin çoğunlukla "elfâz-ı küfür" şeklinde isimlendirilmesi, bu terkibin hususi bir manaya sahip olduğunu ve müellifler tarafından bilinçli bir şekilde tercih edildiğini göstermektedir. Şeyh Bedreddin'in *Câmi'u'l-Fusûleyn*'nin 38. faslını "el-kelimâtü'l-küfriyye" şeklinde isimlendirdiği görülmektedir; ancak "içindekiler" kısmına -muhtemelen müstensihin tercihiyle- "elfâzu'l-küfr" şeklinde yazılmıştır.

Plan açısından iki eser arasında en dikkat çeken farkın, Nişancızâde'nin ele alacağı konuların planını açıklayıp hangi konularda hangi esaslara dikkat edilmesi gerektiğini belirten bir giriş yapması olduğu söylenebilir. Hatta metin içinde bile dolaylı olarak değindiği bir meseleyi daha etraflı biçimde ele alacağı yere gönderme yaptığı görülür.[177] Şeyh Bedreddin'in

[176] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn* vr.306b.
[177] Meselâ bk. vr. 303a, 311b, 316b.

ise meseleleri herhangi bir ön açıklama yapmadan metin kitaplarından alıntılayarak ele almaktadır. Şeyh Bedreddin *Câmi'u'l-Fusûleyn'*de Hanefi mezhebinin temel metinlerinden derlediği meseleleri belirli bir tertip üzere zikretmeye çalışmışsa da konuları Nişancızâde gibi düzenli başlıklar altında ele almamıştır. Şeyh Bedreddin, 38. faslın başından itibaren iman-küfrün muhtevasına dair söylenen sözleri; Allah Teâlâ'nın zâtı ve sıfatları, peygamberler, melekler, cennet-cehennem, sahâbe ve bazı âyetlerin okunuşu ile ilgili söylenen sözleri herhangi bir başlık koymadan incelemiş, daha sonra namaz, oruç, zekât ve muhtelif meseleler olmak dört genel başlık altında meseleleri toplamıştır.

İki kitap arasında tertip farkı açık bir şekilde görülmektedir. Nişancızâde mukaddimede de belirttiği üzere meseleleri risale literatüründe olduğu gibi sistematik bir şekilde zikretmeye gayret etmiştir. Dolayısıyla Nişancızâde'nin *Câmi'u'l-Fusûleyn'*den ve diğer temel metinlerden alıntıladığı meseleleri bu şekilde sunma çabası, *Nûru'l-'Ayn'ı Câmi'u'l-Fusûleyn*'den daha ayrıcalıklı kılmıştır.

Diğer bir fark ise Nişancızâde'nin mukaddimede de belirttiği gibi meseleleri genel kaideler altında toplamaya çalışmasıdır. Şeyh Bedreddin'de de yer yer aynı çaba görülmekle birlikte, Nişancızâde bunu daha düzenli ve sürekli olarak yapmaya gayret göstermiştir.

Nişancızâde'nin bazı meseleleri zikrettikten sonra konuyu özetlemesi de *Nûru'l-'Ayn*'ı *Câmi'u'l-Fusûleyn'*den ayıran özelliklerden biridir.

Bu arada Nişancızâde'nin kitabın diğer fasıllarındakinden farklı olarak, eser isimlerini zikrederken rumuz kullanmadığını belirtmek gerekir.

Nişancızâde'nin elfâz-ı küfür meseleleri ile yetinmeyip iman esaslarıyla ilgili bahisler eklemesi de *Nûru'l-'Ayn*'ın *Câmi'u'l-Fusûleyn'*e nispetle daha zengin içerikli olduğunu söylemeye imkân vermekle birlikte, bu hususta *Câmi'u'l-Fusûleyn'*e bir kusur izafe etmek haklı bir tutum olmaz; zira konan başlık elfâz-ı küfür ile ilgilidir ve müellife bu başlıkla bağı kurulabilecek başka konuları da ele alma yükümlülüğü getirmez. Kaldı ki eser fıkıhla ilgilidir ve akaid bahislerinin ele alınması kitabı kendi iç bütünlüğü ile uyumlu olmaktan uzaklaştırır. Hatta Nişancızâde bu faslı doğrudan *Nûru'l-'Ayn*'ın bir bölümü olarak kaleme almış olsaydı, belirtilen bahisleri eklemesinin uygun olmadığı yönünde eleştiri alabilirdi; ancak yerinde ayrıntılı olarak açıklandığı üzere bu fasıl *Câmi'u'l-Fusûleyn'*in iyileştirilmesi kapsamında yazılan bölümlerden olmayıp, daha önce konuyla ilgili müstakil olarak telif edilen *Tenvîru'l-*

cenân fi beyân-i hıfzı'l-îmân isimli risâlenin esere eklenmesinden ibarettir. Dolaysıyla 40. faslın içeriğini Câmi*'u'l-Fusûleyn*'in ilgili faslının içeriğinden ziyade elfâz-ı küfür literatürü dikkate alınarak değerlendirmek daha uygun olur.

2.2. İki Eserin Dayandığı Kaynaklar Açısından Karşılaştırılması

Nişancızâde bu fasılda birçok kaynaktan faydalanmıştır. Bu kaynaklar alıntı sayısının çokluğuna göre şunlardır: el-Bezzâzî'nin (ö. 827/1424) *el-Fetâva'l-Bezzâzîyye'si* [178] , Burhâneddin el-Buhârî'nin (ö. 616/1219) *ez-Zahîretü'l-Burhâniyye'si* [179] , Kâdîhan'nın (ö.592/1196) *el-Fetâvâ'sı,*[180] Sadrulislâm Tâhir b. Mahmûd'un *el-Hulâsa'sı*[181], ile Fahreddin Bedi' b. Ebî Mansur el-Hanefî'nin *Münyetü'l-Fukahâ* adlı eseri.[182]

Şeyh Bedreddin'in *Câmi'u'l-Fusûleyn'*de en çok alıntıladığı kaynaklar şunlardır: Kâdîhan'nın (ö.592/1196) *Fetâvâ'*sı, Burhâneddin el-Buhâri'nin (ö. 616/1219) *ez-Zahîretü'l-Burhâniyye'*si, Attâbî'nin ve Ebû Leys'in *el-Fetâvâ*'sı, Ahmed el-Keşşî'nin *Mecmûu'n-nevâzil'*i[183]

Nişancızâde'nin üzerinde değişiklik yapmadan risale olarak eklediği 40. fasılda, *el-Fetâva'l-Bezzâzîyye'*den sonra en çok alıntı yaptığı ikinci kaynak *Câmi'u'l-Fusûleyn'*dir. Nişancızâde, *Câmi'u'l-Fusûleyn* alıntıladığı 38 meseleden 14 tanesi üzerine değerlendirmede

---

[178] Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-Kerderî el-Hârizmî el-Bezzâzî'nin (ö. 827/1424) asıl adı *el-Câmi'u'l-vecîz* olan ve *Fetâva'l-Kerderî* diye de bilinen meşhur eseridir. Eserde ilk Hanefî imamlarının görüşleriyle daha sonraki devirlerde Hanefî âlimler tarafından verilen fetvalar muteber kitaplardan özetlenerek derlenmiştir (Ahmet Özel, "Bezzâzi", *DİA*, VI, 113-114).

[179] *ez-Zahîre ve ez-Zahîretü'l-Burhâniyye* diye de bilinen eser *el-Muhît'*in özeti mâhiyetinde olup Burhâneddin el-Buhârî el-Mergînânî'ye (ö. 616/1219) aittir (Mustafa Uzunpostalcı, "Burhâneddin el-Buhârî*", DİA,* VI, 435-437).

[180] Tam adı kaynaklarda *el-Fetâva'l-Hâniyye* veya kısaca *el-Hâniyye* olarak da anılan eser, Hanefî mezhebinde yazılan en muteber ve yaygın fetva kitaplarından biridir (Ahmet Özel, "Kâdîhan", *DİA*, XXIV, 121-23).

[181] Sadrulislâm Tâhir b. Mahmûd'un *Hızâne* ve *en-Nisâb* adlı iki eserini ihtisar ederek yazmış olduğu bu eser *Câmi'u'l-Fusûleyn*'de en çok kullanılan kaynaktır. Şeyh Bedreddin *Câmi'u'l-Fusûleyn'*nin mukaddimesinde iki fusûl dışında yararlanmış olduğu kaynakları zikrederken ilk olarak *el-Hulâsa'yı* zikretmiştir (Şahıslar ve Kitaplar Sözlüğü, "Sadru'l-islâm Tâhir b. Mahmûd", s. 1193).

[182] Bu eser Fahreddin Bedi' b. Ebi Mansur el-Hanefî el-'İrâkî'ye aittir. Bu eserin üzerine *Câmi'u'l-Fusûleyn*'in kaynakları arasında da yer alan *el-Kunye* yazılmıştır. *El-Kunye* müellifi *Münyetü'l-Fukahâ* için çok geniş bir eser olduğunu ve başka yerlerde olmayan şeyleri kendisinde topladığını ifade etmiştir (Hacı Halîfe Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941, II, s. 1886).

[183] Tam adı *Mecmû'u'n-nevâzil ve'l-havâdis ve'l-vâkı'ât*'tır. Ahmed b. Mûsâ b. Îsâ el-Keşşî'nin (ö. 550/1155) eseridir. Bu eser, Ebu'l-Leys es-Semerkandî, Ebubekir el-Fadl, Ebû Hafs el-Kebîr gibi âlimlerin *Fetâvâ*'larından derlemedir (Şahıs ve Kitaplar Sözlüğü, "Mecmû'u'n-nevâzil", s. 1191).

bulunurken geriye kalan 24'ünde sadece meseleyi alıntılamakla yetinmiştir. Ayrıca 9 yerde "kâle sâhibu Câmi'i'l-Fusûleyn" diyerek Şeyh Bedreddin'in görüşüne yer vermiştir.

Nişancızâde risalesini *Nûru'l-'Ayn*'a 40. fasıl olarak eklerken herhangi bir değişiklik yapmamıştır. Bu sebeple risalesinde rumuz kullanmadığı için diğer fasıllardan farklı olarak bu fasılda rumuz kullanmamıştır.

2.3. İki Eserin Elfâz-ı Küfür Konusundaki Temel Yaklaşımları Açısından Karşılaştırılması

Nişancızâde'nin mukaddimede, bap başlarında ve "Hâtime" başlığı altında itikâdî konuları çokça zikrettiği ve elfâz-ı küfür ile ilgili meseleleri merkeze alarak müminleri yanlış söz ve davranışlardan sakındırdığı dikkate alındığında, risalesini insanlara akaid konularında rehberlik etmeyi amaçlayan bir "ilmihal" şeklinde ele aldığı söylenebilir.

Nişancızâde risale boyunca birçok sebepten dolayı elfâz-ı küfür meseleleri üzerine "fakir derki" şeklinde değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu değerlendirmeleri yaparken temel yaklaşımını genellikle meseleleri, ihtiyatlı bir şekilde ele alma, aynı konuda zikredilen meseleler ile beraber değerlendirme, söylenin kastına göre hükmü değiştirme, yanlış olduğunu düşündüğü hükümleri düzeltme gibi birkaç ana noktada toplayabiliriz.

Şeyh Bedreddin'in elfâz-ı küfür meseleleri üzerine "ben derim ki" şeklinde yer alan değerlendirmelerini incelediğimizde yukarıda zikredilen noktaların çoğunu görmekteyiz. Bu da Nişancızâde ve Şeyh Bedreddin'in elfâz-ı küfür meselelerini değerlendirirken üsluplarının birbirine benzediğini göstermesi açısından önemlidir.

Bununla beraber iki eserde de dikkat çeken husus, fasıl içerisinde teorik olarak zikrettikleri usul ve esaslara riayet etmeden veya bazı meseleler üzerine yapılan değerlendirmeleri fasıl boyunca tutarlı bir şekilde işletmeden fetva ve metinlerde yer alan elfâz-ı küfür meselelerini aynen aktarmalarıdır. Örneğin; Nişancızâde "Kişinin dikkat etmesi gereken usul ve esasların beyanı" babında Hüsam Çelebi'nin Hz. Peygamber hakkında kötü söz söyleme meseleleri ile ilgili -uygulamada başvuru kaynağı olmuş ("el-ma'mûle")- adlı eserinden genel kaide olarak "Hz. Peygamber'in hadisleri, sübutu ve delaleti kat'î değilse hadisi veya hadiste geçen hükmü inkâr etmek kişiyi kâfir yapmaz" naklini zikreder.[184] Ancak faslın başka bir

[184] Nişancızâde, *Nûru'l-'Ayn,* vr. 303a.

babında Suyuti'nin *el-Câmiʿu's-sagîr'*inde geçen "Arapları sevmek iman alameti, nefret etmek ise münafıklık alametidir. Her kim Arapları severse beni sevmiş olur her kim de onlardan nefret ederse benden nefret etmiş olur"[185] hadisini zikrettikten sonra daha önce zikretmiş olduğu kurala göre hadisi sübutu ve delaleti açısından incelemesi gerekirken te'vil etmeyi tercih etmiştir.[186]

Şeyh Bedreddin ise *Câmi'u'l-Fusûleyn*'de şu meseleyi zikreder: Sultan veya emirin huzurunda yeri öpen veya ona secde eden kişi, eğer bunu selamlama kastıyla yaparsa kâfir olmaz fakat büyük günah işlemiş olur. Eğer ibadet niyetiyle veya niyetsiz bir şekilde secde ederse kâfir olur. Daha sonra "Ben derim ki" şeklinde başlayan şu değerlendirmesine yer verir: Niyetsiz olarak secde eden tekfir edilmemelidir. Çünkü niyetsiz ibadet olmaz. Dolayısıyla niyet olmadığında bu secde, selamlama ve yüceltme için olur. Şeyh burada kişinin bu secdeyi hangi kasıtla yaptığını vurgulayıp, eğer kastında ibadet yoksa kâfir olmayacağını belirtirken iki mesele öncesinde zikrettiği şu meselede kişinin niyeti ile ilgili herhangi bir yorumda bulunmamıştır: Sultan hapşırsa, diğer bir kişi ona "Yerhamukallah/Allah sana merhamet etsin" dese, üçüncü bir kişi ise "Sultana bunu söyleme" dese bunu diyen kişi kâfir olur.[187]

Kanaatimize göre yukarıdaki yer verdiğimiz gibi elfâz-ı küfür mesellerinin ele alındığı eserlerde örneklerini çokça gördüğümüz tutarsızlıkların ve tekfirde aşırıya gidilen meselelerin zikredilmesinin birkaç nedeni olabilir. Bunlardan bir tanesi müelliflerin risale ve metinlerde elfâz-ı küfür meselelerinin tamamını zikretmek gayesi ile ayrıntılı bir elfâz-ı küfür listesi oluşturmak olabilir. Mesela Nişancızâde'nin, kendi ifadesiyle belirttiği, "bu konuda küçük büyük hiçbir hususu dışarıda bırakmayacak şekilde kapsamlı" bir eser kaleme almayı hedeflemesi, konuya ilişkin olarak gelenek içinde oluşan birikimi ve fetvaya konu olmuş başlıca olay tiplerini bir araya getirme çabası buna örnek olarak gösterilebilir.[188]

Diğer bir ihtimal ise Muhammed b. İsmail Bedrü'r-Reşîd'in risalesinin başında "kişiyi küfre götürecek olan lafızları istihzâ (alay), istihfaf (küçümseme-tahkir), istihlâl (haramı helal sayma) olmak üzere üç hususta sınırlandıracağım için zikrettiğim meselelerde delillere yer

[185] Ebû Kasım et-Taberâni, *Muʻcemu'l-Evsat,* Kahire: Daru'l Harameyn, 1995, III, 76.
[186] Nişancızâde, *Nûru'l-ʻAyn,* vr. 316b.
[187] Şeyh Bedreddin, *Câmiʻu'l-Fusûleyn,* vr. 445a.
[188] Nişancızâde, *Nûru'l-ʻAyn,* vr. 299a.

vermedim"[189] şeklinde ifade ettiği gibi -bu meseleleri derleyen müellif belirtmese de- küfrü gerektiren sözler birkaç genel husus ile sınırlandırılabileceği için bazı meselelerde kişinin neden kâfir olduğuna değinilmemesidir.

Bir başka ihtimal ise Nişancızâde'nin de üzerinde durduğu,[190] Şeyh Bedreddin'in, İmam Maturîdî'den nakledilen "Her kim zamanımızın sultanı adildir derse kâfir olur. Çünkü onun zalim olduğu kesin bilgiyle sabittir. Zulmü, adalet diye isimlendiren kâfir olur." meselesinde bazı alimler tarafından bu kişinin kâfir olmayacağına yönelik te'villeri zikrettikten sonra değindiği; te'vil imkânı bulunan elfâz-ı küfür meselelerinde "kâfir olur" hükmü verilse de kişinin kâfir olmamasıdır. Şeyh'in tam olarak ifadesi şöyledir: (Bu meselede) te'vil açığa çıkmasa da salt ("mücerred") te'vil imkanının bulunması, kişinin küfrüne hükmedilmesini ("ikfâr") engellemektedir. Bundan dolayı kâfir olur diye hükmedilen birçok meselede (elfâz-ı küfrü söyleyen kişinin) kâfir olmaması gerekir. Bu nokta çok iyi düşünülmelidir.[191]

Elfâz-ı küfür konusunun ele alındığı çoğu eserde zikredilen, Nişancızâde'nin ve Şeyh Bedreddin de yer verdiği; elfâz-ı küfür konusunda kendisine fetva sorulan müftînin, Müslümanları küfre nispet etmeme refleksine sahip olması ve kişinin sözü başka manalara ihtimalli ise bu muhtemel manaları itibara alması gerektiğinin vurgulanması Şeyh'in yukarıdaki kanaatiyle örtüşmektedir. Kanaatimizce son ihtimali dikkate aldığımızda, bu vurgunun yapıldığı eserlerde meseleler tek tek ele alınırken lafzın muhtemel manalarına, sözün bağlamına ve söyleyenin niyetine bakılmaksızın çok kolay bir şekilde kâfir olur hükmünün verilmesini, belirli kayıtlarla okumamız daha doğru olacaktır. Şöyle ki: elfâz-ı küfür eserlerinde yer alan "kâfir olur" hükmünün verildiği elfâz-ı küfür meselelerinde te'vil edilecek bir vecih varsa -müellif belirtmese de- onu itibara alarak yahut sadece te'vil imkanının bulunmasından dolayı sözü söyleyen kişinin kâfir olmayacağını söylenmesi gerektiği kaydı/temel düşüncesi ile okumanın okuyucuya kolaylık sağlayacağı kanaatindeyiz. Nitekim Nişancızâde de "bir meselede tekfire hükmetmeyen, olaya te'vil (yorumlama) açısından bakmaktadır; tekfire hükmedene ise te'vil yönü veya söz sahibinin asıl maksadı kapalı kalmış olmaktadır, yoksa o

---

[189] Hammîs, *el-Cami' fî elfâzi'l-küfr*, s. 21.

[190] وقال بعد ذكر تأويل مسألة تسمية السلطان عادلاً: أقول: هذا نص على أن مجرد إمكان التأويل يمنع الإكفار وإن لم يظهر التأويل، فعلى هذا ينبغي أن لا يكفر في مواضع كثيرة مما قيل يكفر انتهى. **يقول الحقير:** لقد أجاد فيما أفاد، لكن يجب أن يعلم أن من قال في مسألة لا يكفر ينظر إلى جهة التأويل، ومن قال بأنه يكفر يخفى عليه التأويل، أو مراده: إنه كفر لو لم يخطر وجه التأويل ببال المتكلم بتلك الكلمة.

[191] Şeyh Bedreddin, *Câmi'u'l-Fusûleyn*, vr. 444b.

sırf tehdit olsun diye böyle bir hükme varmış değildir" diyerek elfâz-ı küfür meselelerinde te'vile özel bir vurgu yapmaktadır. Buradan hareketle şunu diyebiliriz ki bir kişi küfrü gerektirdiği söylenen sözün te'vili hakkında bilgi sahibi olursa o söz hakkında müellifin veya bir âlimin "kâfir olur" hükmünü -müellifin o te'vili gözden kaçırdığını varsayarak- tekrar yorumlayabilir/değiştirebilir. Ancak burada te'vilin sübjektif/öznel oluşu gözden kaçırılmaması gereken bir hususdur. Küfrü gerektirdiği söylenen söz ile bağdaşmayan manalar verilmemeli yani te'vilde aşıra gidilmemelidir.

Nişancızâde bu fasılda meseleleri ele alırken diğer mezheplerin görüşlerine sadece mukaddime ve hâtimede birkaç yerde zikretmiş onun dışında bapların içerinde hiç yer vermemiştir. Nişancızâde risalesinde öne çıkan bir husus ise ehl-i sünnet ve'l-cemaat vurgusu ile İmam Maturîdî ve Eşʿarî'inin görüşlerine sıkça yer vermesidir.

SONUÇ

Şeyh Bedreddin'in, Mecdüddin el-Üsrûşenî'nin *el-Fusûl'ü* ile Zeynüddin el-Mergīnânî'nin *Fusûlü'l-ihkâm fî usûli'l-ahkâm*'ını bir araya getirerek kaleme aldığı *Câmi'u'l-Fusûleyn,* Osmanlı'nın erken dönem fıkıh çalışmaları açısından oldukça önemli bir eserdir. O dönemde en çok ihtiyaç duyulan konuları ve meseleleri işlemesi yanında özlü anlatıma sahip, güvenilir kaynaklara dayalı bir çalışma olması dolayısıyla Osmanlı'da uzun seneler kadılar için müracaat kaynağı olma özelliğini koruyan *Câmi'u'l-Fusûleyn* daha sonra kaleme alınan fetva derlemelerinde de kendisinden en çok iktibas yapılan eserler arasında yer almıştır. Nişancızâde Muhyiddîn Mehmed de kadılık görevine atandığında *Câmi'u'l-Fusûleyn*'i değişik açılardan kadılar için yararlı bir eser olarak görmekle birlikte, tespit ettiği eksiklikleri ve kusurları dikkate alarak bazı çıkarmalar ve ilaveler yapma, Şeyh Bedreddin'in eleştiri ve itirazlarına cevaplar verme ihtiyacı duymuş ve bu doğrultuda yaptığı iyileştirme ve geliştirmeler neticesinde eseri *Nûru'l-'Ayn fî ıslâhi Câmi'u'l-Fusûleyn* adıyla yeniden düzenlemiştir.

Ortak bir proje olarak planlanan "*Nûru'l-'Ayn*'ın Tahkik ve Tahlili" adlı çalışmanın bir parçasını oluşturan tezimiz, elfâz-ı küfür konusuna ayrılmış olan 40. faslının tahkik ve tahlili ile sınırlı olup *Câmi'u'l-Fusûleyn*'in elfâz-ı küfür konusunun işlendiği 38. faslına tekabül etmektedir. Ancak Nişancızâde son fasıl olarak düzenlediği 40. fasla kendisinin daha önceden yazdığı -bir mukaddime, on bâb ve bir hâtimeden oluşan- *Tenvîru'l-cenân fî beyâni hıfzı'l-îmân* adlı risâlesini yerleştirmiştir. 40. fasıl üzerindeki ilk incelemelerimiz, Nişancızâde'nin projenin diğer bölümlerindeki yöntemine uygun olarak *Câmi'u'l-Fusûleyn*'i gözden geçirdiğini, gerekli yerlerde bu risaleyi kısalttığını ve *Câmi'u'l-Fusûleyn*'deki bazı mesele ve değerlendirmeleri ilave ederek *Nûru'l-'Ayn*'a 40. fasıl olarak eklediğini düşündürdü; fakat daha sonra söz konusu risalenin yazma bir nüshasına ulaşmamız bunu 40. fasıl ile birebir mukayese etme imkanı verdi ve bu mukayese sonucunda risalenin hiçbir değişiklik yapılmadan eklendiğini tespit ettik. Dolayısıyla bu durum, incelemelerimizi projenin diğer fasıllarındakine nazaran daha farklı bir biçimde yürütmeyi ve sunmayı gerektirdi.

Tezimizin "40. Faslın Diğer Fasıllardan Farklı Durumu" başlığı altında açıklandığı üzere, Nişancızâde'nin *Câmi'u'l-Fusûleyn* üzerinde genel bir iyileştirme ve geliştirme ("ıslah") çalışması yapma yönündeki düşüncesinin *Tenvîru'l-cenân fî beyâni hıfzı'l-îmân* adlı risaleyi kaleme almasından sonra oluştuğu veya var olan bu düşüncenin temellerini ilk olarak bahsi

geçen risale üzerinde attığı ya da başka ihtimaller üzerinde durulabilir. Biz tezimizin sınırları çerçevesinde iki eserin ilgili bölümleri üzerinde yaptığımız incelemelere göre ulaşabildiğimiz sonuçları ise şöyle özetleyebiliriz.

Nişancızâde, risalesinin başında belirttiği üzere elfâz-ı küfür konusunun kitaplarda uzunca ele alınmasının karışıklığa yol açtığı kanaatini taşıdığından, meseleleri düzenli bir şekilde ele almaya gayret göstermiştir. Risalesinin mukaddimesinde, bu konuyu, kendisinden önceki eserlerde olmayan bir sistematikle işlediğini özellikle vurgulamaktadır. İki eser bu açıdan kıyaslandığında, *Nûru'l-'Ayn*'ın *Câmi'u'l-Fusûleyn*'e göre çok daha tertipli ve sistematik olduğu açık biçimde görülmektedir. Şu var ki, Nişancızâde'nin kendi risalesinin daha meziyetli olduğu iddiasında bulunurken, temel İslâm inançları hakkında derli toplu bilgi verme özelliğini de zikretmekle birlikte, böyle bir bölüm / başlık içermemesini *Câmi'u'l-Fusûleyn* bakımından bir eksiklik saymak doğru olmaz; çünkü akîde bilgileri verme, eserin yazılış amaçları arasında yer almamaktadır.

Nişancızâde'nin, bazı meselelerde Şeyh Bedreddin'in eleştiri ve itirazlarını naklettikten sonra bunlara verdiği cevaplar, genellikle Şeyh Bedreddin'in yorumlarındaki hata ve eksik gördüğü yerleri düzeltmek amacı taşımaktadır. Kanaatimizce, Nişancızâde'nin bu yapıcı eleştirilerinin, incelediğimiz fasıldaki en önemli iyileştirme çabası olduğu söylenebilir. Çünkü Nişancızâde'nin bu eleştirileri *Nûru'l-'Ayn'ı, Câmi'u'l-Fusûleyn*'den istifade etmek isteyenlerin müracaat etmeye ihtiyaç duyacağı önemli bir eser haline getirmiştir.

Câmi'u'l-Fusûleyn'e nispetle *Nûru'l-'Ayn'*da âyet, hadis, icmâ ve sahâbî kavilerine daha çok yer verilmesi, aktarılan hükümlerin delillendirilmesi açısından onu bir adım daha öne çıkarmıştır.

Nişancızâde'nin eserinin inceleme konumuz olan bölümünde, teorik olarak tekfirin usul ve esasları belirlenirken dikkatli davranıldığı görülmekle birlikte, sıra konuya dair ayrıntılı örnekler vermeye gelince, önemine dikkat çekilen bu usul ve esaslara yeterince riayet edildiğini söylemek zordur. Bu husus değerlendirilirken, elbette, Nişancızâde'nin üzerinde durduğu örnek olayların kendisi tarafından tasarlanmış olmayıp elfâz-ı küfür literatürünün genelini yansıttığı, bu yönüyle *Câmi'u'l-Fusûleyn*'in ilgili bölümünde de benzeri bir durumun bulunduğu göz ardı edilmemelidir. Fakat müellifin, kendi ifadesiyle, "bu konuda küçük büyük hiçbir hususu dışarıda bırakmayacak şekilde kapsamlı" bir eser kaleme almayı hedeflemesinin, örneklerle

usul ve esaslar arasında uyumun yeterince korunamamasında önemli payının bulunduğu anlaşılmaktadır. Esasen bu yaklaşım, konuya ilişkin olarak gelenek içinde oluşan birikimi ve fetvaya konu olmuş başlıca olay tiplerini bir araya getirme açısından olumlu bir çaba olarak nitelenebilir. Yine müellifin, insanların yanlış ve tehlikeli tutum ve davranışları bilip inançlarını bunlardan korumaları için bu meseleleri ayrıntılı biçimde ele aldığını ve onları akîde gibi hayatî bir konuda aydınlatma amacı taşıdığını belirtmesi de makul bir izah sayılabilir. Fakat hemen her başlık ve alt başlık altında elfâz-ı küfür ile bağı kurulabilecek onlarca farazî meseleye hâdiseci (kazüistik) metotla yer verip bunların iyice bilinip akılda tutulmasını önermesinin, tevhid ilminde ve fıkıhta genel kabul görmüş ve kendisinin de üzerinde önemle durduğu konuya ilişkin ilke ve kaidelerle uyumlu sayılamayacak bir tablo oluşturduğu da gözden kaçmamaktadır. Fıkıh ilminin normatif bir karakter taşıması ve -özellikle hâdiseci metoda ağırlık veren fıkıh geleneği içinde- fıkıh meselelerine farazî bakışa dayalı olay tasavvuru üzerinden çözüm üretme alışkanlığının gelişmiş olması bu yöntemin izlenmesini haklı gösterebilirse de, gerçekte bu bağlamda ele alınan meselelerin fıkhî değil itikadî sonuçları üzerinde durulduğu dikkate alınırsa, bu tutumun okuyucuyu böylesine hassas olan bir konuda sürekli bir küfür vehmine / tekfir tasavvuruna yöneltme riski taşıyabileceği, belki hiç hatıra gelmeyecek yahut o günkü şartlarda bir şekilde gündeme gelmiş olsa da "itikadî ve fıkhî bir sorun" olarak gündemde tutulması için özel çaba sarf edilmesi gerekmeyen bu tür meselelerin ısrarla ayrıntılarına inilmesinin, ehl-i sünnet âlimlerince önemle üzerinde durulan lüzum-i küfür ve iltizâm-i küfür ayırımının gözden kaçırılıp Müslümanların gereksiz yere birbirlerini dinden çıkma ithamına yöneltmesine yol açabileceği söylenebilir.

İncelediğimiz bölümde Nişancızâde'nin, içinde yaşadığı siyasi ve sosyal şartları, özellikle örfün fetvaya etkisini yansıtan açıklamalarına rastlanmamakta, genellikle meseleleri lafız-mana ilişkisi açısından değerlendirdiği görülmektedir. Bu yaklaşımın elfâz-ı küfür meselelerinin doğasıyla ilgili olduğu, bu konuda örfe kapı aralamanın insanları söz ve davranışlarında gerekli hassasiyet ve titizlikten uzaklaştırabileceği kaygısıyla ilgili olması muhtemeldir.

Tezimizin son bölümünde iki müellif nüshasını esas alarak yaptığımız tahkik çalışmasında genellikle anlamı değiştirecek farklılıklara rastlamadık. İlk müellif hatlı Âşir Efendi nüshasının hâmişinde yer alan birçok ibarenin Topkapı nüshasında yer aldığını tespit

ettik. Ayrıca müellifin 9 yerde “yekûlu’l-hakîr” şeklinde görüşünü belirttiği ifadelerin Âşir Efendi nüshasında zikredilmeyip Topkapı nüshasında zikredildiğini gördük.

KAYNAKLAR

Ahîzâde Yûsuf Çelebi. *Hediyyetü'l-mehdiyyîn.* Süleymaniye Kütüphanesi. Amcazâde Hüseyin Paşa. nr. 241.

Akgündüz, Said Nuri ve Zübeyir Bulut. "Akâidden Fıkha: Hanefî Fıkıh Kitaplarında Elfâz-ı Küfür". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 2 (2017): 897-920.

Akovalızâde, Hâtem Ahmed b. Osman. *Şerhu risâlei Bedri'r-reşid fî elfâzi'l-küfr*. Nuruosmaniye Kütüphanesi, nr. 2152.

Ali Bardakoğlu, "Bedreddin Simâvî", *DİA.* V, 331-32.

Âlim b. Alâ. Feriduddin. *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*. nşr. Şibr Ahmed el-Kasimi. İstanbul: el-Mektebetü'l Hanefiyye, 2010.

Bezzâzî, Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-Kerderî el-Hârizmî. *el-Fetâva'l-Bezzâziyye*. nşr. Mahmut Matraci. Beyrut: Daru'l Fikr, 2010.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukukı İslâmiyye ve Istılahâtı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1968.

Buhârî, Burhânüddîn Mahmud b. Ahmed. *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-fıkhi'n-Nu'mânî.* nşr. Abdu'l Kerim Sami el-Cündi, Beyrût: Dâru'l Kutub'ul-İlmiye, 2004.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiʿu's-sahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. Lübnan: Dâru Tavki'n-Necât, 2001.

Dadaş, Mustafa Bülent. *Şeyh Bedreddin Bir Osmanlı Fakihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018.

Ebû Ali Çelebi, *Risâle fî beyâni elfâzi'l-küfr***.** Süleymaniye Kütüphanesi. H. Hüsnü Paşa. nr. 312.

Fâyiz, Muhammed b. S'ad b.Muhammed. "Nûru'l-'Ayn fî Islâhi *Câmi'u'l-Fusûleyn* (Dirâse ve Tahkîk, min bidâyeti'l-fasl 21 ilâ nihâyeti'l-fasl 32)" Doktora Tezi, İmam Muhammed b. Suûd İslam Üniversitesi, 1432-33h.

Gümüşhânevî, Ahmed Ziyaeddin. *Ehli Sünnet İtikadı*. trc. Abdülkadir Kabakçı ve Fuat Günel. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1986.

Hammîs, Muhammed Abdurrahman. *el-Cami' fî elfâzi'l-küfr*. Kuveyt: Dâru İlâfi'd-Devliyye, 1999.

Heyet. *el-Fetâva'l-Hindiyye*. Beyrût: Dâru'l Fikr, 2010.

Hira, Ayhan. *Şeyh Bedreddin*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.

İbn Humam, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî. *Fethü'l-Kadir*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2012.

İbn Kemal Paşa. *Risâle fî elfâzi'l-küfr***.** Süleymaniye Kütüphanesi. Kasidecizâde. nr. 677.

İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. *el-Bahru'r-rahik*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-'İlmiyye, 1997, V.

İbrahim Mansur el-Hatîb. *Risâle fî elfâzi'l-küfr*. Süleymaniye Kütüphanesi. Esad Efendi. nr. 3697.

İnce, İrfan. "Ridde", DİA. XXXV, 91-92.

Kâdîhân, Fahrüddin. *Fetâvâ Kâdîhân*. Beyrût: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1986, III, 577-579.

Kallek, Cengiz. "el-Hâvî li'l-fetâvî", *DİA.* XVI, 533-534.

Karaismailoğlu, Adnan. "Tarih Boyunca Türkler ve Farsça". *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3 (2013): 7-8.

Kâtip Çelebi, Hacı Halîfe. *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünün*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.

Kılavuz, Ahmet Saim. "Elfâz-ı küfür", *DİA*. XI, 26-27.

Koca, Ferhat. "el-Fetâva't-Tatarhâniyye", *DİA*. XII, 446-447.

_____ "İbnü'l-Hümâm"*, DİA*. XXI, 87-90.

Kuzey, Muharrem. "Osmanlı'da Elfâz-ı küfür Literatürü ve Önemli Eserler". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016): 211.

Memiş, Murat. "Ebu'l-Feth Muzaffer el-Hatîb'in Elfâz-ı küfür Risalesi". *Kader Dergisi* 17/1 (2019): 59-93.

Nişancızâde, Mehmet Efendi. *Nûru'l-'Ayn Fî Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn*. Topkapı Sarayı Müzesi. Revan Köşkü. nr. 602.

_____ *Nûru'l-'Ayn fî Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn*. Süleymaniye Kütüphanesi. Âşir Efendi Koleksiyonu. nr. 127.

_____ *Nûru'l-'Ayn fî Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn*. Atıf Efendi Kütüphanesi. nr. 1182.

_____ *Nûru'l-'Ayn fî Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn*. Beyazıt Devlet Kütüphanesi. Veliyüddin Efendi Koleksiyonu. nr. 1580.

_____ *Nûru'l-'Ayn fî Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn*. Süleymaniye Kütüphanesi. Hüsnü Paşa Koleksiyonu. nr. 323.

_____ *Nûru'l-'Ayn fî Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn*. İstanbul Müftülük Kütüphanesi. nr. 159.

_____ *Nûru'l-'Ayn fî Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn*. Nuruosmaniye Kütüphanesi. nr. 2078.

_____ *Nûru'l-'Ayn fî Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn*. Ragıp Paşa Kütüphanesi. nr. 599.

_____ *Nûru'l-'Ayn fî Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn*. Süleymaniye Kütüphanesi. nr. 627.

Nişancızâde, Mehmet Efendi. *Tenvîru'l-cenân fî beyâni hıfzı'l-îmân,* Beyazıt Kütüphanesi. Veliyyüddin Efendi. nr. 2138.

Ömer b. Hüseyin, Tayyib. *Şerhu'l-İmam Ali el-Kârî ala kitabi elfâzi'l-küfr*. Doktora tezi. Ümmü'l-Kura Üniversitesi. Mekke. 1997.

Özcan, Tahsin. "Nâtifî", *DİA.* XXXII, 438-439.

_____ "Nişancızâde Mehmed", *DİA*. XXXIII, 161.

Özdirek, Recep. "Gânim el- Bağdadî, *DİA*. XIII, 350-351.

Özen, Şükrü. "Osmanlı Dönemi Fetvâ Literatürü". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 5 (2005): 351.

Özel, Ahmet. "Bezzâzi". *DİA,* VI, 113-114.

_____ "Kâdîhan". *DİA*, XXIV, 121-23.

_____ "el-Fetâva'l-Hindiyye", *DİA*. II, 365-366.

Sinanoğlu, Mustafa. "İman", *DİA*. XXII, 212-214.

Şeyh Bedreddin, *Câmi'u'l-Fusûleyn*. Süleymaniye Kütüphanesi. Hâlet Efendi. nr. 119.

Şeyh Bedreddin. *Yargılama Usulüne Dair = Câmi'u'l-Fusûleyn*. Ed. Hacı Yunus Apaydın. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012.

Taberâni, Ebû Kasım. *Mu'cemu'l-Evsat.* Kahire: Daru'l Harameyn. ty.

Taş, Aydın. “Şeybâni”, *DİA*. XXXIX, 42-43.

Turan, Şerafettin. “Kemâlpaşazâde”, *DİA*. XXV, 245-247.

Uğur, Mücteba. “el-Câmiʿu’s-sagîr”, *DİA*. VII, 113-114.

Uzunpostalcı, Mustafa. “Burhâneddin el- Buharî”, *DİA*. XI, 435-437.
Ünal, Halit, “Ahîzâde Yûsuf Efendi”, *DİA*. I, 152-154.

Yaman, Ahmet. “es-Siyeru’l- Kebir”, *DİA*. XXXVII, 327-29.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Ebû Hanîfe”, *DİA*. X, 138-143.

_____ “Ebû Hanîfe”, *DİA*. X, 138-143.

_____ “Tekfir”, *DİA*, XL, 350-356.

Yazıcı, İshak. “Ebü’l-Leys es-Semerkandî”, *DİA*. XXXVI, 473-475.

Yazıcı, Tahsin. “Fergana”, *DİA*. XII, 375-377.

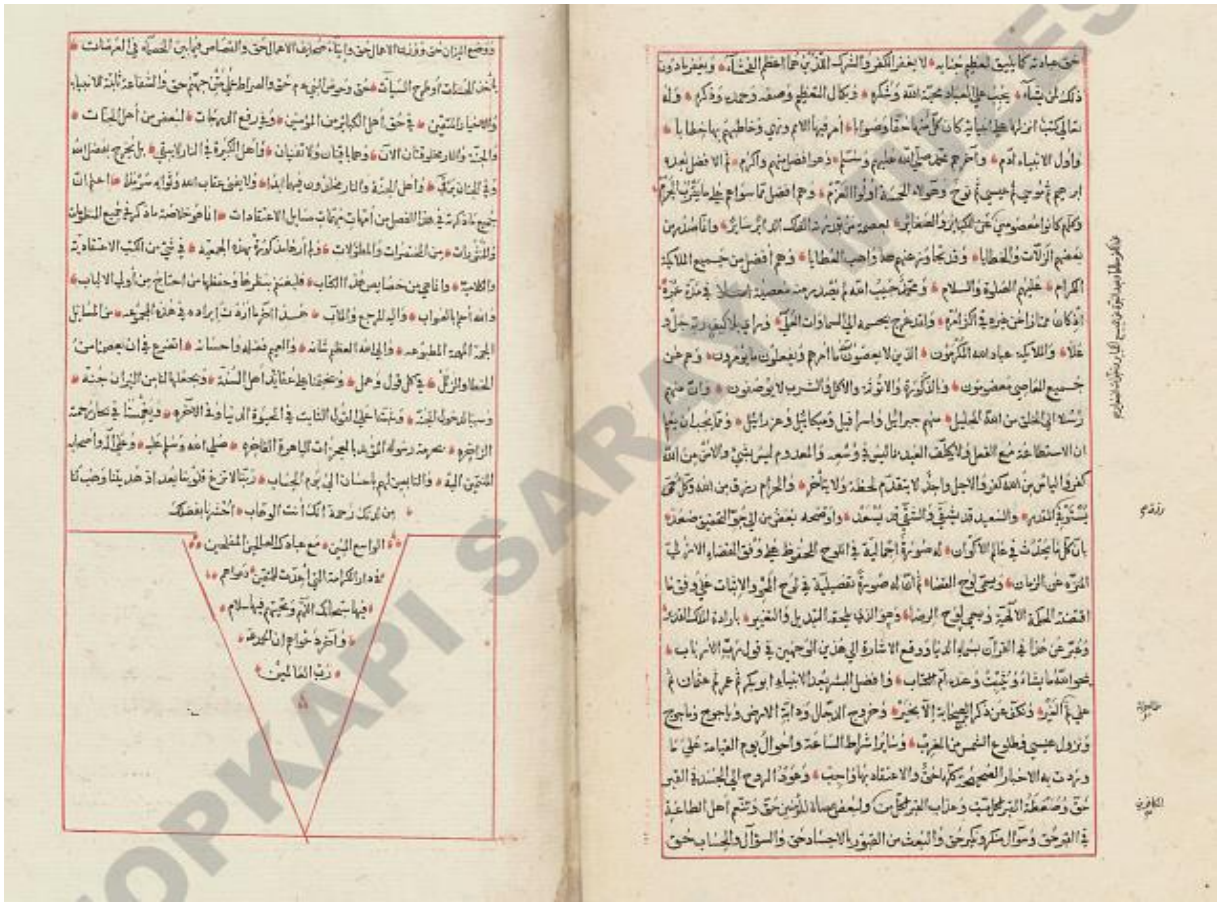
EKLER

EK 1:*Tenvîru'l-cenân fî beyâni hıfzı'l-îmân*, Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, nr. 2138'de vr. kayıtlı nüsha;

القدير وغير عن هذا في القرآن بسماء الدنيا ووقع الاشارة الى هذين
الوجهين في قول رب الارباب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
وافضل البشر بعد الانبياء ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ثم من الصحابة
الغير وتكلمت عن ذكر جميع الصحابة الاخير وخروج الدجال ودابة الارض
ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عم وطلوع الشمس من المغرب
وسائر اشراط الساعة واحوال القيمة على ما وردت به الاخبار الصحيحة
كلها حق والاعتقاد بها واجب وعود الروح الى الجسد في القبر حق
وضغطة القبر للكل ميت حق وعذاب القبر للكل من الكافرين وللبعض
قضاة المؤمنين حق ونعيم اهل الطاعة في القبر حق وسؤال منكر ونكير حق
والبعث من القبور بالاجساد حق والسؤال والحساب حق ووضع
الميزان حق ووزن الاعمال حق واتيان صحايف الاعمال والقضاء فيها بالحسنات
في العرصات باخذ الحسنات او طرح السيئات حق وحوض
النبي صلى الله عليه وسلم حق والصراط على متن جهنم حق والشفاعة
ثابتة للانبياء والاخيار المتقين في حق اهل الكبائر من المؤمنين
وفي رفع الدرجات لبعض من اهل الجنات والجنة والنار مخلوقتان
الان وهما باقيتان ولا تفنيان واهل الكبيرة في النار لا يبقى
بل يخرج بفضل الله وفي الجنان يرى واهل الجنة والنار مخلدون
فيهما ابدا ولا يفنى عقاب الله وثوابه سرمدا هذا واعلم ان
جميع ما ذكرته في هذا الفصل من امهات مهمات مسائل الاعتقاد
انما هو خلاصة ما ذكر في جميع المنظومات والمنثورات من المختصرات
والمطولات ولم ار احدا ذكره بهذه الجمعية في شئ من الكتب الاعتقادية
والكلامية وانا خاتم من خصايص هذا الكتاب فليغتنم بنظرها
وحفظها من احتاج من اولي الالباب والله اعلم بالصواب
هذا آخر ما اردت ايراده في هذه الرسالة المجموعة من المسائل الجمة
المكنونة والمعالي العظيمة شانه والعميم فضله واحسانه اتضرع في ان
يعصمنا من الخطاء والزلل في كل قول وعمل ويجعلنا على عقايد اهل
السنة ويجعلها لنا من النيران جنة وسببا لدخول الجنة ويثبتنا على
القول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ويغمسنا في بحار رحمته
الزاخرة بحرمة رسوله المؤيد بالمعجزات الباهرة الفاخرة صلى الله

الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه المستنيرين به والتابعين لهم باحسن
الى يوم الحساب ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من
لدنك رحمة انك انت الوهاب احشرنا بفضلك الواسع الحسن
مع عبادك الصالحين المقربين في دار الكرامة التي اعدت للمتقين
دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد
لله رب العالمين تمت رسالة تنوير الجنان التي جمعت وعدت مباحثها
الى ثمان وافاد اواخر شهر جمادي الآخرة من شهور سنة الكائنة سنة
عشرين والف من هجرة من كان يرى من آدم وخلف وكتبها بيد
الواهية الفانية الخجيل الحزين الذي لم يتلفه الدنيا الدنية الجانية
مطالبه واماينه بل سقته سموم غموم كل آن بكاس آنية فوفقها
المعترف بكل العجز والتقصير الفقير الى رحمة ربه الملك القدير محمد
بن احمد اشتهر بشيخي زاده احمل الله التقوى زاده وآناله مراده
حين غادر مهاده بحرمة حبيبه الاكرم والافخم وطبيبه الارحم الاعلم
محمد سيد ولد آدم وسبب الرحمة للعالم صلى الله عليه وعلى آله واصحابه
وسلم ناصلة مصل وسلم وسكت ناطق وكلم قد وقع الفراغ
من الاستنساخ بدار السلطنة العلية قسطنطنية المحمية
يوم الجمعة الخامس عشر من محرم الحرام سنة ثمانين ومائة الف
من هجرة من له العز والشرف عليه من القبر
حسن الشيخ محمد شيخي الدعو
بسمكين زاده غفر الله لهم
ولوالدين ولجميع
المسلمين امين
يا مجيب السايلين
تم

EK 2: Nûru'l-'Ayn fî Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Revan Köşkü, nr. 602'de kayıtlı nüsha:



TOPKAPI SARAYI

EK 3: Nûru'l-'Ayn fî Islâhi Câmi'u'l-Fusûleyn, Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi Koleksiyonu, nr. 127'de kayıtlı nüsha:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على توالي نواله • والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وصحبه وآله
وبعد فيقول العبد الحقير محمد الشهير ابوه بشاجي زاده • جعل الله التقوى زاده
وأنا المراده • حين عاد معاده • ورحم جميع اباءه واسلافه • وعاملهم بالاياده
واللطافه • لما اعتنيت بتتبع علم الفروع • باقتضاء القضاء الذي هو غير مطبوع
الفيت كتاب جامع الفصولين انفع كتب الفتاوى للقضاة • واجمع لمسايل الدعاوى
والخصومات • غير انه كثر فيه التكرير والاطناب • وذكر غير المهمات في كل فصل
وباب • مع ما في بيان بعض المسايل من الخلط والخبط • بحيث يتعسر فيه اخذ ما هو
الصواب لاجل الخطء والضبط • خصوصا في فصل دعاوى الخارج وذي اليد • حيث
كرر وحير في ذكر مسايله خارجا عن الحد • فاردت تنقيحه وتهذيبه • فحذفت في
كل فصل مكرره وغريبه • وغيرت في ذكر كثير من المسايل ترتيبه • بنقل بعضها بالتقديم
والتاخير عن مواضعها السابقه • على ما يقتضيه كون المسايل جنسا وفصلا متناسبه
متوافقه • ثم اني زدت في اكثر المواضع مسايل بل مباحث مهمه • لم تذكر في الاصل
مع كونها لازمه ومهمه • وكتبت بالحمرة تمام اسامي الكتب التي نقلت عنها ولم ار من التنبيه
ليمتاز المزيد عن المزيد عليه • غير اني ذكرت بعض مسايل من غير الكتب نقل فيه
عنها توضيحا او تصحيحا • ووقوع خلط او خبط ضمنا او صريحا • ثم اني حررت في
مواضع كثيره • مالاح بالقريحة الجريحة الكسيره • من دفع اعتراضات صاحب
الاصل • على كلمات السلف ذوي الشرف والفضل • ومن بعض اشياء اقتضاها
تضاعف الاهتمامات • على حسب اقتضاء المقامات • وبدلت ما ذكر فيه من فصل

الغاظ الكثر لقلة مسايله وكون ترتيبه غير صواب • برسالة لطيفة كنت حررتها
سابقا في ذلك الباب • بحيث يحار في حسنها الالباب • لكونها بالغة من مراتب
الجمع والمنع اقصاها • اذ هي لا تغادر من المهمات صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
مذيلة باصول عتايد اهل السنة والجماعه • باسلوب مرغوب يشتاق للفضلاء
سماعه • ولقد بذلت في مجموع هذا الكتاب من جهدي ما يورث التعب •
وعلت في ترتيبه وتهذيبه عمل من يطلب لمن حبب • ليصير بكثرة الفوايد و
المهام وحل الاشكال والابهام اولى من اصله واحسن • ويحسن سوق الكلام
والترتيب والنظام اعون على وجدان المرام واهون • تسهيلا للامر على
الحكام • المبتلين بفصل خصومات الانام نظم رجاء بالعفو يوم التناد •
من الله ذي الفضل رب العباد نثر فجاء بعون الله كتابا مستطابا • حاو
من مسايل القضاء ما كان حقا وصوابا نظم جملته عدة لمقتني • حين
امسى رهين رمسي نثر وسميته نور العين • في اصلاح جامع الفصولين
نظم ان ربي موفقي والهادي • وعليه توكلي واعتمادي الفصل
الاول في مسايل القضاء والحكومة وما يتعلق بذلك وتفصيلها هذا • ما يصير
به دار الاسلام دار الحرب • مسايل تقلد القضاء • كيفية الاخذ باقوال الثلثة
الفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء • احكام عدد القاضي
ونسقه • صيرورة الامام اي السلطان اماما بالفسق • قدر ما يجوز به الاعوان
• معنى قاضيان في النار وقاض في الجنة • انعزال القاضي بتاخير الحكم وانه يجوز
بذلك وهما مجيبان • بعض مسايل الرشوة • اخذ القضاء برشوة • ارتشاء
القاضي وتولية الهدية • جواز تعليق الحكم بشرط الحكومة بشرط • توقيته بزمان
• اضافتها • تبييدها بمكان • اضافتها الى المستقبل • جواز استثناء بعض
الخصومات وخصومة شخص معين وعدم كونه قاضيا في المستثنى • تعليق الحكم
بين اثنين • استخلاف الحاكم • حال الصبي المولد سلطانا او قاضيا • حكم

Süleymaniye Kütüphanesi
Ağa Efendi
Yazma
Eski Kayıt No. 127

وفي البزازية قال محمد رحمه الله اكره ان يقول احد اني كايمان جبرائيل بل يقول امنت
بالله من به جبرائيل انتهى يقول الحقير عفى الله عنه كل تقصير في هاتين الروايتين
نظر لان الشيخ اكمل الدين شارح الهداية قال في شرحه لوصايا الامام الاعظم اعلم
ان ايمانا مثل ايمان الملايكة والرسل نص عليه ابو حنيفة في كتاب العالم والمتعلم لانا
صدقنا وحدانيته وربوبيته وقدرته كما صدق الملايكة والرسل انتهى اعلم ان جميع ما
ذكرنا في هذا الفصل من امهات مهمات مسايل الاعتقاد اخ • انما هو خلاصة ما
ذكر في جميع المطولات والمنظومات والمنثورات • من المختصرات والمطولات • ولم ار هاهنا مذكورة
بهذه الجمعية • في شئ من الكتب الاعتقادية والكلامية • وانما هي من خصايص هذا
الكتاب • فليغتنم بنظرها وضبطها من احتاج من اولي الالباب • والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب • تمت اخرا رونا ايراد في هذه المجموعة • من المسايل
المهمة المطبوعة • والى الله العظيم شانه • والعميم فضله واحسانه • اتضرع في
ان يعصمنا من الخطا والزلل • في كل قول وعمل • ويختمنا على عقايد اهل السنة • و
يجعلها لنا من الزاد جنة • وسببا لدخول الجنة • ويثبتنا على القول الثابت في
الحيوة الدنيا وفي الاخرة • ويغمسنا في بحار رحمته الزاخرة • بحرمة رسوله المؤيد بالمعجزات
الباهرة الفاخرة • صلى الله وسلم عليه • وعلى اله واصحابه المنتمين اليه • والتابعين
لهم باحسان الى يوم الحساب • ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من
لدنك رحمة انك انت الوهاب • اشرنا بفضلك الواسع المبين • مع
عباد الصالحين المفلحين • في دار الكرامة التي اعدت للمتقين • وعوامهم فيها
سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين

تمت

EK 4: Câmi‘u’l-Fusûleyn, Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi Koleksiyonu, nr. 119’da kayıtlı nüsha:

اعلم ان التاء يكتب طويلا في الجمع وصغيرا في المفردات
هذا في الاسماء واما في الافعال لا يكتب
الا طويلا سيد شريف رحمه الله

ويقبل كتاب قاض الى قاض آخر اذا كان البعد بينهما بحال لو غدا الشخص
الى باب القاضي لا يمكنه الرجوع الى منزله في يومه ذلك وعليه الفتوى
وقيل لا يقبل فيما دون مسيرة سفره وعند الائمة الثلثة يقبل فيما دون بلده
مرشح دار البحار

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Resul		Aygümüş
Doğum Yeri ve Yılı	Kütahya/Gediz		1994
Bildiği Yabancı Diller	Arapça		
ve Düzeyi	Çok iyi		
Eğitim Durumu	**Başlama - Bitirme Yılı**		**Kurum Adı**
Lise	2008	2012	Açık öğretim Lisesi
Lisans	2012	2016	Ankara Üniversitesi
Yüksek Lisans	2016	2019	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Çalıştığı Kurum/lar	**Başlama - Ayrılma Yılı**		**Çalışılan Kurumun Adı**
1.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):	resul_77@hotmail.com		
		Tarih	06/12/2019
		İmza	
		Adı Soyadı	Resul AYGÜMÜŞ

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NÛRU'L-'AYN FÎ ISLÂHİ CÂMİU'L-FUSÛLEYN'İN 40. FASLININ TAHKİKİ

TAHKİKİN KONUSU VE KAYNAKLARI

Nûru'l-'Ayn Fî Islâhi Câmiu'l-Fusûleyn'in 40. faslını ele aldığımız bu çalışmanın üçüncü bölümünü bu faslın tahkikine ayırdık. Bu bölümde *Nûru'l-'Ayn*'ın iki farklı müellif hatlı nüshasını esas aldık. Bunlar Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Revan Köşkü, numara 602'de kayıtlı olan nüshayla[1] Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi koleksiyonu, numara 127'de kayıtlı olan nüshadır.[2]

Süleymaniye Kütüphanesi Aşir Efendi Koleksiyonu 127 numarada kayıtlı olan Âşir Efendi nüshası, 437 varaktır. Eserin kapak sayfasının karşısındaki sayfada musannif hattıyla yazıldığı belirtilmiştir. Nüshada telif veya istinsahına dair bir tarih kaydı bulunmamaktadır.

Kütüphane veri tabanında Şeyh Bedreddin adına kayıtlı olan ve içinde telifine veya istinsahına dair bir tarih kaydı bulunmayan Topkapı nüshası, 330 varaktan oluşmaktadır. Topkapı nüshasının esas alınmasında, projemizin yöneticisi Prof. Dr. Asım Cüneyd Köksal'ın araştırması etkili olmuştur. Hocamızın, Türkiye Kütüphaneleri veri tabanında Şeyh Bedreddin adına kaydedilen *Nûru'l-'Ayn* nüshasına ulaşmasıyla, o zamana kadar esas nüsha olarak kabul ettiğimiz Âşir Efendi nüshasının, müellif tarafından daha önce yazıldığı, yani eserin ilk versiyonu olduğu, Topkapı nüshasının ise eserin son şeklini yansıttığı anlaşılmış oldu. Böylelikle Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Revan Köşkü, numara 602'de kayıtlı olan nüshayı asıl nüsha kabul edip Âşir Efendi nüshası ile arasındaki farklılıkları dipnotta "ع" rumuzuyla belirtmek suretiyle metni oluşturmaya çalıştık.

Topkapı nüshasını esas alarak oluşturduğumuz bu metin üzerinde, Âşir Efendi nüshasıyla olan farkların yanı sıra bu iki nüsha arasında önemli farklılıklar tespit ettiğimizde

[1] Bk. EK: 2.
[2] Bk. EK: 3.

*Nûru'l-'Ayn'*ın farklı nüshaları olan Âtıf Efendi Ktp nr. 1182, Veliyyüddin Efendi Ktp. nr. 1580, H. Hüsnü Paşa Ktp. nr. 323, Müftülük Ktp. nr. 159, Nuruosmaniye Ktp. nr. 2078, Ragıp Paşa Ktp. nr. 599, Süleymaniye Ktp. nr. 627, Raşid Efendi Ktp. nr. 281'e kayıtlı nüshalara başvurduk.

İkincil kaynağımız konumundaki *Câmi'u'l-Fusûleyn*'in ise Süleymaniye Kütüphanesinde yer alan Hâlet Efendi koleksiyonu, 119 numarada kayıtlı nüshasını kullandık. Bu nüsha 473 varaktır. Müellif mukaddimesinde eserini hicrî 814 yılı Safer ayının 28'i cumartesi günü bitirdiğini belirtmektedir.[3]

Tezimizin tahkik bölümünde yer alan Farsça ibareleri Selahaddin Şahnavâzi'nin yardımıyla tashih ve tercüme ettik.

[3] Bk. EK: 4.

فهرس المحتويات الكتاب

الفصل الاربعون 5

المقدمة 6

الأولى: في مفهوم الإيمان 6

الثانية: فيما يتعلق به الإيمان 8

الثالثةُ: في اتحاد الإيمان والإسلام 9

الرابعة: في أن الإيمان هل يزيد وينقص أم لا ؟ 9

الخامسة: في وجوب تعليم مهمات الدين 9

السادسة: في بيان سبب العصمة عن الكفر 10

السابعة: في وجوب حفظ اللسان 10

الباب الاول: في بيان أصول وأساس التي ينبغي حفظها للناس 11

الباب الثاني: فيما يقال في الله تعالى وتقدس 19

الباب الثالث: فيما يتعلق بالأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام 30

الباب الرابع: فيما يتعلق بالإيمان والإسلام 36

الباب الخامس: فيما يتعلق بالقرآن والأذكار والعبادات 40

الباب السادس: فيما يتعلق الشرع والعلم والعلماء والأشراف 46

الباب السابع: في الإقرار بالكفر والرضا به صريحاً أو ضمناً، وفي التشبه بالكفرة، وفي الرضا بكفر غيره، وتشبيه الغير بالكفرة، وفيما يناسب جميع ما ذكر 50

الباب الثامن: في كلمات الفسقة والعوام وأفعالهم 57

الباب التاسع: فيما يتعلق بالموت وأحوال الآخرة 68

الباب العاشر: في المسائل المتفرقة التي هي بألفاظ الكفر والخطأ متعلقة 71

الخاتمة 75

الفائدة الأولى في حكم من صدر عنه ما يوجب الكفر، وفي بيان من يقتل سياسة لا كفراً 75

الفائدة الثانية: فيما يكون إسلاماً من الكافر وما لا يكون 79

الفائدة الثالثة: في أصول عقائد أهل السنة والجماعة مما أوجب الشرع على كل مسلم حفظه وسماعه 83

[الفصل الاربعون في مسائل الفاظ الكفر]

الفصل الاربعون في مسائل الفاظ الكفر عالماً بها أو غير عالم أو خطأ، وحديث النفس بالكفر والرضا به، وما يتصل بها، وهي أنواع. وفي خلال ذلك ما يكون خطأ لا كفراً، وما يخشى على قائله الكفر. وفيه أحكام المرتد. وفيه بيان ما يكون إسلاماً من أصناف الكفرة. وفيه تفصيل ما يجب على كل مسلم من الاعتقادات.

يقول الحقير عفي الله عنه كل تقصير ما يذكر في هذا الفصل أنفع وأهم، من جميع ما سبق ذكره من أول الكتاب وتقدم؛ لأن ذلك يختص بالحكام، وهذا يعم جميع أهل الإسلام، فحفظ ما فيه مهم جداً، بحيث لم يجد كل عاقل منه بداً؛ إذ ما لم يحفظ الإنسان ما فيه؛ لم يحفظ إيمانه عما ينافيه، كما قال بعض أهل الكمال نظم:

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الخير يقع فيه

ثم **يقول الحقير**: ولقد كنت حررت رسالة في هذا الباب، باقتضاء أمر يحتاج بيانه إلى الإطناب، جامعة لكل المهمات، مما ذكر في المطولات، على ترتيب لطيف عجيب، يقبله كل لبيب أريب، فأردت أن أذيل هذا الكتاب بها، ليزيد له بكثرة الإفادة الحسن والبها، بدلاً عما ذكر في **جامع الفصولين** في هذا الفصل، ليظهر مزية الفرع على الأصل، فهذا نص عبارة تلك الرسالة، عصم الله صاحبها عن موجبات الخجالة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا للإسلام والإيمان، وحدانا إلى دار الجنان بأشرف الأديان، فالشكر لمولانا، على ما أكرمنا وأولانا، في أخرانا وأولانا.

ثم الصلاة والسلام، على محمد سيد الأنام، الشفيع المشفع يوم القيام، وعلى آله وأصحابه، وعترته وأنسابه، وأتباعه وأحبابه، حشرنا الله مع المنتمين إلى عزيز جنابه.

أما بعدُ: فهذه رسالة جامعة لمهمات مسائل ألفظ الكفر والخطا، نافعة بعون الله الكريم ذي المن والعطا، نقلتها عن مشاهير الكتب الفقهية، للأئمة الحنفية الحنيفية، وجعلتها مشتملة على مقدمة وخاتمة بينهما عشرة أبواب، بأسلوب لطيف لم يسبقني فيه أحد من أولي الألباب، حاوية لجميع ما ذكر من جنس هذه المسائل/ **[ب ٢٩٨]** في الكتب والرسائل، من مؤلفات الأواخر والأوائل، بزيادة وضع الضوابط والقواعد، والترتيب العجيب الصاعد في الحسن إلى أعلى المصاعد، فصارت بعون الله بالغة من مراتب الجمع والنفع أقصاها، بحيث لا يغادر في هذا الباب صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، وسميتها: **تنوير الجنان في بيان حفظ الإيمان** مبتهلاً إلى الله عز شانه، وجل سلطانه، في أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، نافعة يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، والله الهادي إلى سواء السبيل، وهو حسبي ونعم الوكيل.

المقدمة: في تبيين الإيمان والإسلام، وتعيين ما يجب على مؤمني الأنام، من الخواص والعوام، وفيها فوائد ومسائل، يكون كل طبع إليها مائل.

الأولى: في مفهوم الإيمان.

قال العلامة التفتازاني في **شرح العقائد:** الإيمان: هو التصديق بما جاء به النبي عليه السلام من عند الله والإقرار به باللسان، إلا أن التصديق ركن لا يحتمل السقوط أصلاً، والإقرار يحتمله كما في حالة الإكراه، وهذا مختار الإمام شمس الأئمة وفخر الإسلام وكثير من العلماء وذهب الماتريدي وجمهور المحققين إلى أن الإيمان: هو التصديق بالقلب، وإنما الإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا؛ لما أن تصديق القلب أمر باطن لا بد له من علامة، فمن صدق بقلبه و لم يقر بلسانه؛ فهو مؤمن عند الله تعالى، وإن لم يكن مؤمناً عندنا في أحكام الدنيا، ومن أقر و لم يصدق؛ فهو منافق، والنصوص معاضدة لهذا المذهب، قال الله تعالى: {أولئك كتب في قلوبهم الإيمان}[المجادلة، ٥٨/٢٢]، وقال النبي عليه السلام لأسامة: هلا شققت قلبه؟، إلى غير ذلك من آيات وأحاديث. انتهى ملخصاً.

وقال الشيخ أكمل الدين في **شرحه لوصايا الإمام الأعظم**: كون الإيمان عبارة عن التصديق والإقرار شرطاً لإجراء أحكام الإسلام هو مذهب الماتريدي والأشعري والباقلاني وأبي إسحاق الإسفراييني وهو المروي عن أبي حنيفة، وإن كان ظاهر قوله هذا: الإيمان هو إقرار باللسان وتصديق بالجنان يدل على كون الإيمان عبارة عن مجموع التصديق والإقرار. انتهى.

وفي **مناقب الأعظم** للكردري: كون التصديق ركناً والإقرار شرطاً لإجراء الأحكام هو مذهب أبي حنيفة وبه أخذ الماتريدي والأشعري، فعلى هذا من صدق بقلبه و لم يتمكن من الإقرار مات مؤمناً عند الله تعالى، دليله مسألة الإكراه، فإن عدم التمكن من الإقرار والتبديل بالضد لما جعل عذراً لقيام السيف؛ فلأن يجعل عدم التمكن من الإقرار مع عدم التبديل عذراً أولى، والجامع قيام التصديق بهما والعذر من الإقرار. انتهى.

يقول الحقير: قوله: فعلى هذا من صدق و لم يتمكن إلخ محل نظر؛ لأنه ليس بمحل النزاع بين الفريقين، وإنما النزاع فيما إذا كان قادراً وترك التكلم بالإقرار لا على وجه الإباء عنه؛ إذ العاجز كالأخرس مؤمن وفاقاً، والمصر على عدم الإقرار مع المطالبة به كافر وفاقاً؛ لكون ذلك من أمارات عدم التصديق. كذا في **شرح المقاصد**.

وقال العلامة ابن الهمام في كتابه المسمى **بـــالمسايرة** في علم الكلام: الإيمان: هو التصديق بالقلب عند جمهور الأشاعرة والماتريدي وبالقلب واللسان وهو المنقول عن أبي حنيفة والمشهور عن أصحابنا وعن بعض محققي الأشاعرة، وهؤلاء قالوا:/**[ا ٢٩٩]** لما كان الإيمان هو التصديق، وذلك كما يكون بالقلب يكون باللسان، فيكون كل منهما ركناً في الإيمان، فلا يثبت الإيمان إلا بهما إلا عند العجز عن النطق، وكذا الاحتياط واقع عليه، والنصوص دالة عليه. وقال بعد أسطر: فوجب كون الإيمان بهما، وهو الاحتياط. وقال بعد أسطر أيضاً: واتفق القائلون بعدم اعتبار الإقرار على أن المصدق يلزم أن يعتقد أنه متى طولب بالإقرار أتى به، فإن طولب و لم يقر به؛ فهو كفر وعناد، وهذا ما قالوا: إن ترك العناد شرط، وفسروه به. انتهى.

يقول الحقير: يؤيد كلام ابن الهمام ما في **مناقب الكردري** أنه حكي أن جهم بن صفوان أتى إلى أبي حنيفة، وسأله عن أشياء، منها أنه قال: أخبرني عمن عرف بقلبه أنه واحد، وعرف صفاته كلها، لكنه مات قبل أن يتكلم مع القدرة عليه، أمات مؤمناً أم كافراً؟ فقال الإمام: مات كافراً من أهل النار ما لم يتكلم، قال جهم: كيف وقد عرف التوحيد والصفات؟ فقال الإمام: جعل الله الإيمان في كتابه بجارحتين: القلب واللسان. انتهى مقتصراً على ذكر المراد، وفيه في أول هذه المناظرة وفي آخرها تفصيل عظيم، فلينظر هناك.

لكن في كتاب **العالم والمتعلم** الذي وصل إلى حد التواتر كونه منقولاً عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: من آمن بلسانه و لم يؤمن بقلبه لم يكن عند الله عز وجل مؤمناً، ومن آمن بقلبه و لم يتكلم بلسانه فهو عند الله عز وجل مؤمن، وان من آمن بلسانه وصدق بقلبه كان عند الله مؤمناً وعند الناس مؤمناً. انتهى.

وفي محل آخر منه قال العالم ـــ وهو الإمام رحمه الله ـــ: إن الناس إنما يكونون مؤمنين بمعرفتهم وتصديقهم بالرب، ويكونون كفاراً بإنكارهم للرب تعالى. انتهى.

فالحاصل من جميع ما ذكر من أول المبحث: أنه روي عن الإمام قولان في مفهوم الإيمان، فكأنه كان متردداً فيها حقيقة، أو إحدى الروايتين عنه غير صحيح، أو إحداهما قوله الأول والأخرى قوله الآخر كما هو دأب المجتهدين في بعض المسائل. والله أعلم بحقيقة الحال، وإليه المرجع والمآل.

الثانية: فيما يتعلق به الإيمان.

اعلم أن أول ما يجب على الإنسان هو الإيمان بالله تعالى وبالنبي عليه السلام وبجميع ما جاء به النبي من عند الله، وذلك نوعان: مجمل ومفصل.

قال في **المسايرة**: متعلق الإيمان: هو ما جاء به النبي عليه السلام، فيجب التصديق بكل ما جاء به عن الله تعالى من اعتقادي وعملي. قال: وأعني: اعتقاد حقية العملي، وتفاصيل هذين شيء كثير هو ما في كتب السنة والكلام، فاكتفي بالإجمال، وهو أن يقر بأن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله عن مطابقة جنانه، واستسلامه للسانه، وأما التفاصيل؛ فما وقع منها في الملاحظة وجب إعطاؤه حكمه من وجوب الإيمان، فيجب الإيمان به تفصيلاً. انتهى.

وفي **شرح العقائد**: الإيمان: تصديق النبي بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله إجمالاً، وإنه كاف في الخروج عن عهدة الإيمان، ولا تنحط درجته عن الإيمان التفصيلي. انتهى.

وفي **شرح المقاصد**: قوله: فيما علم بالضرورة أي: فيما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال، كوحدة الصانع تعالى ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحو ذلك، ويكفي الإجمال فيما يلاحظ إجمالاً، ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلاً، حتى/**[ب ٢٩٩]** لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنه كان كافراً، هذا هو المشهور، وعليه الجمهور. انتهى.

وفي **ذخيرة الفتاوى**: تعليم صفة الإيمان للناس وبيان خصائص مذهب أهل السنة والجماعة من أهم الأمور، وللسلف فيه تصانيف، ومختصره أن يقول: ما أمرني الله به قبلت، وما نهاني عنه انتهيت عنه، فإذا اعتقد ذلك بقلبه وأقر بلسانه كان إيمانه صحيحاً، وكان مؤمناً بالكل. انتهى.

وفي **تنقيح الأصول**: يكفي الإجمال بأن يصدق بكل ما أتى به النبي عليه السلام؛ لأن الحرج مدفوع في الدين.

الثالثةُ: في اتحاد الإيمان والإسلام.

قال في **شرح العقائد**: هما واحد؛ لأن الإسلام: هو الخضوع والانقياد بمعنى: قبول الأحكام والإذعان، وذلك حقيقة التصديق، يؤيده قوله تعالى: {فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين}[الذريات، ٥١/٣٦]، وبالجملة لا يصح في الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم أو بالعكس، ولا نعني بوحدتهما سوى ذلك؛ إذ هما متغايران بحسب المفهوم؛ إذ الإيمان: هو التصديق، والإسلام: هو الخضوع والانقياد.

الرابعة: في أن الإيمان هل يزيد وينقص أم لا؟

وهذا مبحث عظيم كثر فيه الكلام بين السلف والخلف الكرام، وخلاصة ذلك: هو أن ظاهر الكتاب والسنة أن الإيمان يزيد وينقص، وهو مذهب الأشاعرة والمعتزلة وكثير من العلماء، وهو المحكي عن الشافعي، وعند أبي حنيفة وأصحابه وكثير من العلماء: أنه لا يزيد ولا ينقص، وهو اختيار إمام الحرمين، وهؤلاء قالوا: الزيادة والنقصان بالقوة والضعف والجلاء والخفاء إنما يكون في كمال الإيمان لا في أصله؛ لأنه التصديق البالغ حد اليقين.

وفي **المسايرة**: الحنفية لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي غير نفس ذات الإيمان، بل قالوا: بتفاوت اليقين الذي هو مضمون التصديق يتفاوت المؤمنون، وروي عن أبي حنيفة أنه قال: أقول: إيماني كإيمان جبرائيل، ولا أقول: مثل إيمان جبريل؛ إذ المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات، والتشبيه لا يقتضيه. انتهى.

وفي **البزازية**: قال محمد: أكره أن يقول: إيماني كإيمان جبرائيل، بل يقول: آمنت بما آمن به جبرائيل. انتهى.

يقول الحقير: في هاتين الروايتين نظر؛ لأن صاحب **العناية** قال في **شرحه لوصايا الإمام الأعظم**: اعلم أن إيماننا مثل إيمان الملائكة والرسل، نص عليه أبو حنيفة في كتاب **العالم والمتعلم**؛ لأننا صدقنا وحدانية الله تعالى وربوبيته وقدرته كما صدقت الملائكة والرسل. انتهى. زاد الله لنا مراتب اليقين، وحشرنا مع عباده المتقين.

الخامسة: في وجوب تعليم مهمات الدين.

ففي **الفتاوى البزازية**: تعليم صفة الباري جل جلاله للناس وبيان خصائص مذهب أهل السنة من أهم الأمور، وعلى الذين يتصدون للوعظ أن يلقنوا الناس في مجالسهم ذلك، قال الله تعالى: {وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين}[الذريات، ٥٥/٥١]، وعلى الذين يأتون المساجد أن يعلموا جماعتهم شرائط الصلاة وشرائع الإسلام وخصائص مذهب أهل الحق، وإذا علموا في جماعتهم مبتدعاً أرشدوه، أو داعياً إلى بدعة منعوه، وإن لم يقدروا رفعوا إلى الحكام حتى ينفوه عن البلد إن لم يمتنع، وعلى العالم إذا علم من قاض أو غيره دعوة الناس إلى خلاف الشارع أو ظن ذلك منه أن يعلم الناس بأنه لا يجوز اتباعه ولا الأخذ عنه لما عسى أن يخلط في أثناء الحق باطلاً يعتقده العوام حقاً، فتعسر إزالته. وفيها في محل آخر: يجب على المولى أن يعلم مملوكه قدر ما يحتاج إليه من القرآن. انتهى.

وفي **مختارات النوازل**: إذا تزوج رجل ينبغي أن يقول لامرأته: أنا مقر بالله وبأنبيائه، ويصف لها الإسلام، ويقول لها: هذا اعتقادي واعتقادك كذلك، فتقول هي: نعم، قال أبو منصور: يعني: لا ينبغي أن يسأل عن التوحيد، لكن يقول: أليست التوحيد كذا؟ فتقول: نعم. انتهى.

وفي **التنقيح**: ولأجل أنه لا حرج في الدين قلنا: الواجب أن يستوصف المؤمن عما يجب الإيمان به، فيقال: أهو كذا وكذا؟ فإذا قال: نعم يكمل إيمانه. انتهى.

وفي **منية المفتي**: لا ينبغي أن يسأل العامي عن التوحيد، لكن يقال له: أليس الدين هكذا؟

السادسة: في بيان سبب العصمة عن الكفر.

ذكر في **خلاصة الفتاوى**: أنه ينبغي للمسلم أن يتعوذ بهذا الدعاء صباحاً ومساء، فإنه سبب العصمة عن الكفر بوعد النبي عليه السلام، وهو: اللهم إني أعوذ بك من أن أشرك بك شيئاً وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم، إنك أنت علام الغيوب.

السابعة: في وجوب حفظ اللسان.

في **المختارات**: ينبغي للمسلم أن يحفظ لسانه عما يجب الاحتراز عنه؛ لقول النبي عليه السلام: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت. انتهى/[ا ٣٠٠] كلام **المختارات**

يقول جامع الحروف عفا عنه الرؤوف: قد اتفق عقلاء جميع الأديان، على أن آفة الإنسان من اللسان، حتى روي عن النبي الصفي المحق، أنه قال: البلاء موكل بالمنطق، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: ما شيء أحوج إلى طول السجن من اللسان، وقال بعض أكابر السلف:

احفظ لسانك أيها الإنسان لا يلدغنك إنه ثعبان

كم في المقابر من قتيل لسانه كانت تهاب لقاءه الشجعان

وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما: الحلم زين، والسكوت سلامة فإذا نطقت فلا تكن مهذاراً، ما إن ندمت على السكوت بمرة لكن ندمت على الكلام مراراً.

وفي **زين المجالس**: بلغنا أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يمسك الحجر في فمه اثنتي عشر سنة لا يضعه إلا عند الأكل والصلاة والنوم، وكان يقول: لا أتكلم إلا بما يراد مني، يعني به: الخير، وكان يمسح لسانه كل يوم بطرف ردائه ويقول: هذا أوردني الموارد، وهو الذي يسوقني إلى موضع الأشقياء أو إلى موضع السعداء.

الباب الأول: في بيان أصول وأساس التي ينبغي حفظها للناس

لاندراج مسائل ألفاظ الكفر تحت تلك الضوابط والقواعد، بحيث لا يشذ عنها شيء واحد[4]

[4] في الهامش: الفرق بين الضابطة والقاعدة: هو أن الأولى تجمع فروعاً من باب واحد، وأن الثانية تجمعها من أبواب شتى. كذا في الأشباه والنظائر لابن نجيم رحمه الله منه.

فمنها: إن مناط الكفر والإكفار: التكذيب والاستخفاف فالإنكار، ففي كتاب العالم والمتعلم: قال العالم ـــ أي: الإمام الأعظم ـــ: تفسير الكفر: الجحود والتكذيب، وذلك بأن الكفر بالعربية، والعرب وضعوا اسم الكفر على الإنكار والتكذيب، والله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي. انتهى.

وفي **شرح المقاصد**: قلنا: لو سلم إجماع التصديق المعتبر في الإيمان مع تلك الأمور التي هي كفر وفاقاً، فيجوز أن يجعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة التكذيب والإنكار، فيحكم بكفر من ارتكبه وجود التكذيب وانتفاء التصديق عنه، كالاستخفاف بالشرع، وشد الزنار، وبعضها لا كالزنا وشرب الخمر. انتهى.

وفي **الشفا** للقاضي عياض: ويكفر بكل فعل أجمع المسلمون على أنه لا يصدر إلا من كافر وإن كان صاحبه مصرحاً بالإسلام مع فعله ذلك، كالسجود للشمس والقمر والصليب والنار والسعي إلى الكنائس والبيع مع أهلها بزيهم من شد الزنار ونحوه، فقد أجمع المسلمون أن هذا لا يوجد إلا من كافر. انتهى.

وقد صرح ابن الهمام في **المسايرة**: أن مناط الإكفار هو التكذيب أو الاستخفاف بالدين.

ومنها: ما في مشاهير الفتاوى: أنه إذا كان في مسألة وجوه توجب الكفر ووجه واحد يمنعه؛ يميل المفتي إلى ما يمنع من الكفر، ولا يرجح الوجوه على ذلك الواحد؛ لأن الترجيح لا يقع بكثرة الأدلة، ولاحتمال أنه أراد الوجه الذي لا يوجب الإكفار، قال في **البزازية**: اللهم إلا أن يصرح بإرادة موجب الكفر، فلا ينفعه التأويل حينئذ. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: ثم لو كانت نية القائل ذلك التأويل؛ فهو مسلم، ولو كان نيته الوجه الذي يوجب الكفر لا ينفعه حمل المفتي كلامه، فيؤمر بالتوبة وتجديد النكاح، فلو أتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لا تنفعه ما لم يرجع عما قاله؛ إذ لا يرتفع بها كفره. انتهى.

وفي **الفتاوى الصغرى**: الكفر شيء عظيم، فلا نجعل المؤمن كافراً متى وجدنا رواية/[ب ٣٠٠] أنه لا يكفر. انتهى.

وفي **التجريد**: روى الطحاوي عن ح وأصحابنا: أنه لا يخرج الرجل من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه، ثم ما يتيقن بأنه ردة يحكم بها به، وما يشك أنه ردة لا يحكم بها به؛ إذ الإسلام الثابت لا يزول بشك، مع أن الإسلام يعلو، وينبغي للعالم إذا رفع إليه هذا أن

لا يبادر بتكفير أهل الإسلام، فمع أنه يقضى بصحة إسلام المكره قال صاحب **جامع الفصولين** بعد ذكر ما في **التحريد** وما بعده: وإنما قدمت ذكر هذه لتصير ميزاناً فيما نقلته في فصل ألفاظ الكفر من المسائل، فإنه قد ذكر في بعضها أنه كفر مع أنه لا يكفر على قياس هذه المقدمة. فليتأمل. وقال بعد ذكر تأويل مسألة تسمية السلطان عادلاً: أقول: هذا نص على أن مجرد إمكان التأويل يمنع الإكفار وإن لم يظهر التأويل، فعلى هذا ينبغي أن لا يكفر في مواضع كثيرة مما قيل يكفر. انتهى.

يقول الحقير: لقد أجاد فيما أفاد، لكن يجب أن يعلم أن من قال في مسألة لا يكفر ينظر إلى جهة التأويل، ومن قال بأنه يكفر يخفى عليه التأويل، أو مراده: إنه كفر لو لم يخطر وجه التأويل ببال المتكلم بتلك الكلمة ونحو ذلك، لا أنه يقول ذلك لمجرد التهديد، ولله در صاحب **البزازية** حيث قال: وما يحكى عن بعض من السلف أنه كان يقول: ما ذكر في الفتاوى أنه يكفر بكذا؛ فذلك للتخويف والتهويل لا لحقيقة الكفر، وهذا كلام باطل، وحاشا أن يلعب أمناء الله تعالى أعني: علماء الأحكام بالحلال والحرام، والكفر والإسلام، بل لا يقولون إلا الحق الثابت عن سيد الأنام، عليه الصلاة والسلام، وما أدى إليه اجتهاد الإمام الهمام، من نص القرآن الذي أنزله الملك العلام، أو مما شرعه سيد الرسل العظام، أو قاله الصحب الكرام، والذي حررناه هو مختار المشايخ الفخام، بوأهم الله تعالى بفضله دار السلام.

ومنها: ما في أكثر الفتاوى: أن من خطر بباله وهو كاره ما يوجب الكفر لو تكلم بها، لكنه لم يتكلم؛ لا يضره ذلك، وهو محصن الإيمان بالحديث النبوي.

ومنها: ما في الفتاوى أيضاً: أن من أراد أن يتكلم بكلمة مباحة، فجرى على لسانه كلمة الكفر خطأ بلا قصد؛ لا لا يكفر، قالوا: وهذا محمول على ما بينه وبين الله، فأما القاضي؛ فلا يصدقه.[5]

ومنها: أن الهازل والمستهزئ إذا تكلم بالكفر استخفافاً واستهزاء أو مزاحاً يكون كفراً عند الكل، وإن كان اعتقاده خلاف ذلك. كذا في **فتاوى قاضيخان**: من أتى بلفظة الكفر مع علمه أنه كفر، إن كان عن اعتقاد لا شك أنه يكفر، وإن لم يعتقد أو لم يعلم أنها لفظة الكفر، ولكن أتى بها عن اختيار؛ فقد كفر عند عامة العلماء، ولا يعذر بالجهل. كذا في **المحيط**. وزيد في **الخلاصة** عبارة: خلافاً

[5] ع – ومنها ما في أكثر الفتاوى أن من خطر بباله وهو كاره ما يوجب الكفر لو يتكلم بها لكنه لم يتكلم لا يضره ذلك وهو محض الإيمان بالحديث النبوي.

للبعض. وفي **فتاوى قاضيخان** و**الخلاصة**: وأما الجاهل إذا تكلم بكلمة الكفر و لم يدر أنها كفر، قال بعضهم: لا يكون كفراً ويعذر بالجهل، وقال بعضهم: يصير كافراً ولا يعذر. انتهى.

يقول الحقير: يدل على أن القول الثاني هو الصحيح ما في أكثر الفتاوى: أن من كفر بلسانه طائعاً وقلبه مطمئن بالإيمان؛ فهو كافر، ولا ينفعه ما في قلبه؛ لأن الكافر يعرف بما ينطق به، فإذا نطق بالكفر كان كافراً عندنا وعند الله تعالى، وما في **المنية** و**البزازية**: أن من أطلق كلمة الكفر عمداً و لم يعتقد الكفر لا يكفر، والصحيح أنه يكفر.

ومنها: كفر المكره بقيد أو حبس كفر، ولو أكره/[ا ٣٠١] بالقتل أو بإتلاف عضو أو بضرب مزمن وقلبه مطمئن بالإيمان لا يكون كفراً استحساناً، وكفر السكران لو يعلم الخير من الشر والأرض من السماء كفر في الأحكام، ولو لا يعرف الأرض من السماء والخير من الشر لا يكفر عند علمائنا، وكفر المراهق كفر عند أبي حنيفة ومحمد تحرم امرأته، ولا تحل ذبيحته، ولا يصلى عليه إن مات، إلا أنه لا يقتل بالردة، وأما المعتوه؛ فلم تذكر في الكتب المعروفة، قال مشايخنا: هو في حكم الردة بمنزلة الصبي. الكل من **فتاوى قاضيخان**.

وفي بعض الكتب عن محمد رحمه الله: إن من أكره على الكفر بتلف أو ما أشبهه إن تلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالإيمان و لم يخطر بباله شيء سوى ما أكره عليه لا يحكم بكفره، وإن خطر بباله أن يخبر عن كفره في الماضي كاذباً، أو قال: أردت ذلك حين تلفظت جواباً لكلامهم، وما أردت كفراً مستقبلاً؛ يحكم بكفره قضاء، حتى يفرق القاضي بينه وبين امرأته؛ لأنه عدل عن إنشاء ما أكره عليه، وحكى عن كفره في الماضي وهو غير مكره عليه، ومن أقر بكفر في الماضي طائعاً ثم قال: أردت الكذب؛ يكفر ولا يصدقه القاضي؛ إذ الظاهر الصدق حالة الطواعية، ولكن يدين ـــ أي: يصدق ديانة ـــ؛ لأنه ادعى محتمل لفظه.

ومنها: قال: هو يهودي أو نصراني أو بريء من الله أو من الإسلام إن فعلت كذا؛ كان يميناً، فما باشره هل يكفر؟ اختلفوا فيه، وكذا لو حلف بهذا على أمر ماض، أو قال: هو يهودي أو نصراني أو بريء من الله أو بريء من الإسلام إن كنت فعلت كذا أمس، وقد كان فعل، فلو نسي أنه فعل أو لم يفعل لا يكفر وفاقاً، وإن علم أنه فعل، قال المشايخ: يكفر، وقال شمس الأئمة السرخسي: الأصح أنه إن كان يعرف هذا يميناً ولا يكفر به لا يكفر في الماضي والمستقبل، وإن كان جاهلاً أو عنده أنه كفر؛ ففي الماضي يكفر في الحال وفي المستقبل إذا باشر الشطر يكفر؛ لأنه إذا باشره وعنده أنه يكفر؛ فقد رضي بالكفر، والرضا بالكفر كفر.

والحاصل: إن كل كلمة توجب الكفر إذا ذكرت غير معلقة بالشرط، فإذا علقت بشرط ماض وهو كاذب فيما أخبر يكفر، وروى الحاكم الشهيد عن أبي حنيفة وأبي يوسف: أنها لا توجب الكفر، وإن علقت بشرط في المستقبل لا توجب الكفر إذا حنث فيها، وتكون يميناً، والمختار ما ذكره الإمام السرخسي، فأما خواهر زاده أنه إن كان الحالف جاهلاً يظن أنه يكفر بهذا يكفر، وإن كان عالماً لا يكفر. الكل من **الخلاصة**.

وقال صاحب **الهداية** في حق هذا: المختار أنه الصحيح، ثم إنه قال في كتابه المسمى بـــ**المختارات**: إن كل ما يكون تنجيزه كفراً كان تعليقه يميناً عندنا، وهذا مأثور عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما، وذلك مثل أن يقول: إن فعلت كذا فأنا بريء من الله، فإن البراءة منه تعالى كفر في الحال، والكفر واجب الامتناع، فيكون يميناً.

ومنها: أن من اعتقد الحرام حلالاً أو بالعكس كفر، ولو تكلم بها الواعظ وقبل القوم كفروا جميعاً، أما لو قال لحرام: هذا حلال لترويج السلعة أو بحكم الجهل لا يكفر، هذا في حرام لعينه، أما في حرام لغيره لا يكفر وإن اعتقده، وفي الحرام لعينه إنما يكفر إذا كانت الحرمة ثابتة بدليل قطعي، أما في الثابتة بأخبار الآحاد؛ فلا يكفركذا في **الخلاصة** وغيرها./[ب ٣٠١]

والفرق بين الحرام لعينه ولغيره: هو ما ذكر في **التلويح**: أن الفعل الحرام نوعان: الأول: ما يكون منشأ حرمته عين ذلك المحل، كحرمة أكل ميتة وشرب خمر ونحوهما، ويسمى: حراماً لعينه، الثاني: ما يكون منشأ الحرمة غير ذلك المحل، كحرمة أكل مال الغير، فإنها ليست لنفس ذلك المال، بل لكونه ملك الغير، فالأكل حرام، لكن المحل قابل للأكل في الجملة بأن يأكله مالكه، بخلاف الأول؛ إذ المحل خرج عن قابلية الفعل، ولزم من ذلك عدم الفعل ضرورة عدم محله، فإذا قلنا: الميتة حرام؛ فمعناه: إنها منشأ لحرمة أكلها، وإذا قلنا: خبز الغير حرام؛ فمعناه: إن أكله حرام: إما مجازاً، أو على حذف المضاف، أي: أكل خبز الغير حرام. انتهى.

وفي **شرح العقائد**: من اعتقد الحرام حلالاً، فلو حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر، وإلا فلا، بأن تكون حرمته لغيره، أو ثبت بدليل ظني، وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره، فقال: من استحل حراماً وقد علم في ديننا تحريمه كنكاح ذوي المحارم أو شرب خمر فهو كافر. انتهى.

وفي **جواهر الفقه**: من أنكر حرمة حرام مجمع الحرمة أو شك فيها يكفر. انتهى.

قوله: مجمع الحرمة أي: متفقاً عليه.

وفي **المنية**: من استحل الخمر و لم يعلم أنه حرام فقد كفر. انتهى.

وفي **فتاوى قاضيخان**: لو استحل وطء امرأته الحائض أو استحل اللواطة بها لا يكفر، وهو الصحيح، وقال أبو بكر: استحلال الجماع في الحيض كفر، وفي الاستبراء بدعة وضلال لا كفر، وعن ابن رستم: إنه إن استحل الجماع في الحيض متأولاً أن النهي ليس للتحريم لا يكفر، ولو استحل مع اعتقاد النهي المفيد للحرمة كفر، وعن الإمام السرخسي: إن استحلاله كفر بلا تفصيل. انتهى.

وفي **مجموعة الفاضل ابن المؤيد**: من استحل المعصية صغيرة أو كبيرة كفر.

ومنها: حكم إنكار الخبر المتواتر والمشهور وخبر الواحد وإجماع الصحابة وإجماع من بعدهم وما يتعلق بذلك من عدم إكفار أهل القبلة إلى في مواضع، وجميع ما ذكر في هذه الضابطة أمور مهمة جداً، لم يجد المهتم بدينه من علمه بل حفظه بداً.

فاعلم أن في [6]في **العقائد العضدية**: ولا نكفر أحداً من أهل القبلة إلا بما فيه نفي الصانع القادر المختار العليم، أو بما فيه شرك له، أو إنكار للنبوة، أو إنكار لما علم مجيء محمد صلى الله عليه وسلم به ضرورة، أو إنكار أمر مجمع عليه قطعاً كاستحلال المحرمات، وأما غير ذلك؛ فالقائل به مبتدع وليس بكافر. انتهى.

وذكر في **المسايرة**: أن من الأمور التي يكفر مرتكبها: مخالفة ما أجمع عليه، وإنكاره بعد العلم به. وفي محل آخر منه: وما يوجب التكذيب هو جحد كل ما يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ادعاؤه ضرورة، فما كان ثبوته ضرورة عن نقل اشتهر وتواتر، فاستوى في معرفته الخاص والعام؛ يكفر جاحده، وما لم يكن كذلك، بل نقل آحاداً؛ يظل جاحده ويفسق ولا يكفر، وأما ما ثبت قطعاً و لم يبلغ حد الضرورة كاستحقاق بنت الابن السدس البنت إجماعاً؛ فظاهر كلام الحنفية الإكفار بجحده، فإنهم لم يشترطوا سوى القطع في الثبوت، ويجب حمله على ما إذا علم المنكر ثبوته قطعاً؛ لأن مناط التكفير /[٣٠٢ا]وهو التكذيبُ والاستخفافُ بالدين عند ذلك يكون، أما إذا لم يعلم؛ فلا يكفر، إلا أن يذكر له أهلُ العلم ذلك، وهو التكذيب، فيلج. انتهى.

[6] ع + أن القاضي عضد الدين صاحب متن الواقف قال في آخر رسالته المسما.

وقال شارح **المسايرة**: قال الإمام النوويُّ:[7] ليس تكفيرُ جاحد المجمع عليه على إطلاقه، بل من جحد مجمعاً عليه فيه نصٌّ، وهو من الأمور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواصّ والعوامّ، كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما؛ فهو كافرٌ، ومن جحد مجمعاً عليه لا يعرفه إلا الخواصّ، كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه؛ فليس بكافرٍ، ومن جحد مجمعاً عليه ظاهراً لا نصّ فيه؛ ففي الحكم بتكفيره خلافٌ. انتهى.

وفي **شرح العمدة**: أطلق بعضهم أنّ مخالف الإجماع يكفر، والحقُّ: أنّ المسائل الإجماعية تارةً يصحبها التواترُ عن صاحب الشرع، كوجوب الخمس، وقد لا يصحبها، فالأول يكفر جاحده لمخالفته التواتر، لا لمخالفته الإجماع. وفي محلٍّ آخر من **المسايرة**: قد اختلف في تكفير المخالف بعد الاتفاق على أنّ ما كان من أصول الدين وضرورياته يكفر المخالف فيه، وما ليس كذلك؛ فذهب جماعة إلى تكفيره، وذهب الإمامُ الإسفراييِنُّ إلى تكفير من كفرنا منهم. وقيل: إذا خالف إجماعَ السلف؛ فظاهرُ قول أبي حنيفة والشافعي: أنّه لا يكفر واحدٌ منهم فيما ليس من الأصول.

وقال شارحه: عدم الحكم بكفر المخالفين فيما ليس من الأصول المعلومة من الدين ضرورة هو المنقولُ عن جمهور الفقهاء والمتكلمين. انتهى.

وفي **التنقيح**: الإجماعُ: هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على حكمٍ شرعيّ.

وفي محل آخر منه: بعضُ الناس خصُّوا الإجماعَ بالصحابة، وبعضٌ بعترة الرسول صلى الله عليه وسلم، وبعضٌ بأهل المدينة، وعند البعض: لا يشترط اتفاقُ الكل، بل الأكثرُ كافٍ، وعندنا: يشترطُ؛ لأنّ الحجّةَ إجماعُ الأمة، فما بقي أحدٌ لا يكون إجماعاً.

وفي محلٍّ آخر منه: الإجماعُ على مراتب: إجماعُ الصحابة، ثم إجماعُ من بعدهم فيما لم يرو فيه خلاف الصحابة، ثم إجماعهم فيما روي فيه خلافهم، فهذا إجماعٌ مختلفٌ فيه، والإجماعُ الذي ثبت ثم رجع واحدٌ منهم إجماعٌ مختلفٌ فيه أيضاً. انتهى.

وفي **التلويح وأصول البزدوي**: إنّ هذه المرتبةَ الأولى بمنزلة الآية والخبر المتواتر يكفر جاحُده، والثانية بمنزلة الخبر المشهور يضلّل جاحده ولا يكفر، والثالثة لا يضلل جاحده لما فيه من الاختلاف.

[7] ع + في الروضة.

وفي محل آخر من **التلويح** أيضاً: اعلم أنّ الإجماعَ السكوتيَّ لا يكفر جاحده وإن كان من الأدلة القطعية. انتهى.

وفي **شرح البزدوي**: لا يكفر جاحد الواجبُ، ولكنه يفسق تاركه إذا تركه استخفافاً. انتهى.

وقال الفاضل الشهير بحسام جلبي من عظماء علماء السلطان سليم خان بن بايزيد خان العثماني في رسالته المعمولة في مسائل سب الرسول: إذا لم يكن الآيةُ أو الخبرُ المتواترُ قطعيّ الدلالة، أو لم يكن الخبرُ متواتراً، أو يكون قطعياً لكن فيه شبهةٌ، أو لم يكن الإجماعُ إجماعَ الجميع، أو كان و لم يكن إجماعَ الصحابة، أو كان و لم يكن إجماع جميع الصحابة، أو كان إجماع جميع الصحابة و لم يكن قطعياً، بأن لم يثبت بطريق التواتر، أو كان قطعياً لكن كان إجماعاً سكوتياً؛ ففي كلٍّ من هذه الصور لا يكون الجحودُ كفراً، يظهر ذلك لمن نظر في كتب الأصول، فاحفظ هذا الأصلَ، فإنّه ينفعك في استخراج فروعه حتى تعرف منه صحّة ما قيل في باب معرفة ألفاظ الكفر من أنّه يلزم الكفرُ في موضع كذا،/ **[ب ٣٠٢]** ولا يلزم في موضع آخر. انتهى كلامه بعبارته.

ومنها: أنّ الرضا بكفر نفسه؛ فقد كفر وفاقاً، وأما الرضا بكفر غيره؛ فاختلف فيه، قال الإمام خواهر زاده: إنّما يكون ذلك كفراً إذا كان يستجيز الكفرَ ويستحسنه، وأما لو لم يكن كذلك، ولكن أحب بموت المؤذي الشرير على الكفر حتى ينتقم الله منه؛ فلا يكفر، ومن تأمل قوله تعالى: {ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم}[يونس,١٠/٨٨] يظهر له صحّة ما ادعيناه، وعلى هذا: من قال لظالمٍ: أماتك الله على الكفر، أو قال: سلب عنك الإيمانَ؛ فلا يضيره لو مراده: أن ينتقم الله منه على ظلمه وإيذائه. وقد عثرنا على الرواية عن أبي حنيفة: أن الرضا بكفر الغير كفرٌ بلا تفصيلٍ. كذا في **المحيط**.

وفيه أيضاً: إنّه يكفر من لقّن غيره كلمة الكفر ليتكلّم بها، ولو لقّن على وجه اللعب والضحك، وإن عزم على أن يأمر غيره بالكفر؛ كان بعزمه كافراً. انتهى.

وفي **مختارات النوازل**: الرضا بالكفر مستقبحاً للكفر ليس بكفرٍ، وإنّما الرضا بالكفر مستحسناً له كفرٌ، كما لو أمر امرأةً بأن ترتدّ لتبين من زوجها؛ فقد كفر الآمر قد أن ترتدّ المرأةُ، روي عن أبي حنيفة رحمه الله نهي ابنه عن التكلم في علم الكلام، فقال: أنت تتكلم فيه يا أبت، فقال: نحن نتكلم فيه كأن على رؤوسنا الطير، وأنتم تتكلمون فيه ويريد كلٌّ واحدٍ منكم زلةَ صاحبه، ومن أراد كفرَ صاحبه؛ فقد كفر هو. انتهى.

وفي **المنية**: قال الإمام الفضليُّ: الرضاءُ بالكفر لا يكون كفراً. وقال غيره: يكون كفراً. وروي عن محمد: إنّ المسلمَ لو أدخل خشبةً في فم أسيرٍ حتى لا يقدر على تكلم كلمة الشهادة؛ فقد أساء، و لم يقل: كفر. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: قال الإمام السرخسيُّ: هذه المسألةُ لا تصحُّ دليلاً؛ إذ تأويلها: أنّ المسلمين علموا أن لا يسلم حقيقةً، ولكن يظهر الإسلامَ تقيةً لينجو من القتل، فلم يكن رضاءً منهم بكفر غيرهم.

ومنها: أنّ من ضحك ممن تكلم بكلمة الكفر يكفرُ، إلا أن يكون الضحكُ ضرورياً، بأن كان الكلامُ مضحكاً. كذا في مشاهير الفتاوى.

ومنها: أنّ من عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفرُ في الحال، بخلاف الإسلام، حيث لا يصيرُ الكافرُ مسلماً بالعزم على الإسلام. كذا في **الخلاصة**.

وفي **المنية**: من أضمر الكفرَ أو همّ به يكفر؛ لأنّه منافٍ لواجب التعظيم. ولو قع في قلبه أنّه ليس بمؤمن لا يكفر ما لم يعتقد كفراً. انتهى.

يقول الحقير :[8] الظاهرُ: أن المرادَ من الوقوع: مجرّد الحضور من غير قرار ذلك في القلب، وجزمه به؛ إذ لو حصل الجزمُ بذلك، وتيقن به أو غلب ذلك على ظنه؛ يكفر قطعاً؛ لأن من شك في إيمانه، أو استثنى فيه، بأن قال: أنا مؤمن إن شاء الله؛ يكفر عن جميع الحنيفة كما سيأتي في باب ما يتعلق بالأيمان. فإن كان مجرد الشكّ كفراً عندهم؛ فكونُ القطع بأنّه ليس بمؤمن كفراً أولى. وعلى هذا ينبغي أن يكون المراد من قوله: ما لم يعتقد كفراً: ما لم يعتقد بكفره، أي: ما لم يتيقن بعدم إيمانه دون أن يعتقد شيئاً من العقائد التي تكون كفراً. والله أعلم بما أبهم وأعلم.

الباب الثاني: فيما يقال[9] في الله تعالى وتقدس

[8] ع –يقول الحقير... التي تكون كفراً. والله أعلم بما أبهم وأعلم.
[9] ع: فيما يتعلق.

في **الفقه الأكبر** لإمام الأعظم: صفاتُ الله تعالى في الأزل غيرُ محدثةٍ ولا مخلوقةٍ، فمن قال: إنّها مخلوقةٌ أو محدثةٌ، أو وقف، أو شك فيها؛ فهو كافرٌ بالله تعالى.

وفيه أيضاً: إذ أشكل على الإنسان شيءٌ من دقائق علم التوحيد؛ فإنّه ينبغي له أن يعتقد في الحال ما هو الصوابُ عند الله تعالى، إلى أن يجد عالماً، فيسأله، ولا يسعه تأخيرُ الطلب، ولا يعذر بالوقف فيه، ويكفر إن وقف. انتهى.

وفي **البزازية**: من وصف الله تعالى بما لا يليق به، أو استخفّ باسمٍ من أسمائه، أو بأمرٍ من أوامره، أو أنكر وعداً أو وعيداً؛ يكفر إذا كان الجزاءُ ثابتاً بالقطع. انتهى.

وفي **التمهيد**: من قال: إن الله تعالى نور يتلألأ كفر، ومن أنّ الله فوق العرشِ بلا كيفٍ ولا ذاتٍ لا يكفر، لكنّه أخطأ. ومن قال: إنّه تعالى لا يعرف بالحقيقة؛ لأنّه لا يدرك؛ كفر؛ لأنّ أوصافَ المعرفة ثبتت بالنصّ.

يقول الحقير : يؤيده ما روي عن أبي حنيفة أنّه كان يقول: إلهي، ما عبدتك حقّ عبادتك، ولكن عرفتك حقّ معرفتك، فهبْ لي نقصان الخدمة تمام المعرفة.

وفي **التمهيد** أيضاً: من قال: أنا لا أقول/**[٣٠٣]** إن الله تعالى شيءٌ أو ليس بشيءٍ، أتوقّفُ فيه؛ يكفر؛ لأنّه إنكارٌ للنص، قال الله تعالى: {قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد} الآية[انعام,٦/١٩]. قال: والأصلُ: أنّ من وصف الله تعالى بما يوجب التغير والتشبيه بصفات المخلوقين سواءٌ ورد النصّ فيه أو لا ؛ فإنّه يكفر بلا خلافٍ.

وفيه أيضاً: من أنكر صفةَ الله تعالى كالسمع والبصر ونحوهما؛ كفر، ومن سمى الله تعالى باسمٍ لم يسمّ به نفسه، و لم يوافق معنى الربوبية، و لم يرد به الخبرُ؛ فقد كفر، ولو سمى الله تعالى باسمٍ لم يرد به الأثرُ، ولكن يوافق معنى الربوبية؛ فقد اختلف في كونه خطأ، والأصحُّ: أنه لو من خصائص معنى الربوبية؛ فلا خطأ. ومن قال: إن الله ما كلم آدم وموسى وجبريل ومحمداً وغيرهم كفر؛ لإنكاره النص. ومن اعتقد أنّ لله تعالى كيفيّة أو ماهيّة كفر، وإذا ذكر عند أحد أنّ الله تعالى يحب فلاناً كذا، فقال: لا أحبه؛ كفر، وكذا في مبغوضاته إذا قال: أنا لا أبغض. ومن لا يرى الحول والقوة من الله يكفر. ومن قال: لا أدري أين الله يكفر، ومن قال: إن الله تعالى لا

يعلم الجزئيات يكفر، ومن قال: إن لله كيفية تظهر عند الرؤية في الجنة يكفر، ومن قال: إن الله يحل في كل شيء يكفر، ومن قال: إن الله لا يعلم الأشياء قبل أن يخلقها وهو لا يعلم المعدوم كفر. انتهى.

وفي **الأشباه**: من وصف الله تعالى لغيره، فقال: كنت ظننت أن الله في السماء؛ كفر. انتهى.

وفي **البزازية**: من قال: عالم في السماء، إن أراد به: المكان؛ كفر، وإن أراد: حكاية ما في الآثار؛ لا يكفر، وإن خلا عن النية؛ كفر عند الأكثر؛ لأنّه ظاهرٌ في التجسيم. انتهى.

وفي **الخانية**: لو قال: خداي براسمان ميداند كه من جيزي ندايم، أو قال: خداي براسمان كواه من است؛ يكفر؛ لأنّ الله تعالى بريءٌ من المكان.

وفيها أيضاً:[10] طالب رجلاً بحقّ، فقال: اكروي خداي جهانست اروي بستانم، قال الإمام الصفار: يصير مرتداً؛ لأنّه ادعى أنّه يغلب الله تعالى، وقال بعضهم: لا يكفر؛ لأنّ هذا الكلام في العرف للتهويل، لا للتحقيق. انتهى.

يقول الحقير : في الدليل نظرٌ كما لا يخفى على من تدبّر.

وفيها أيضاً: من قال: دست خدا درارست قيل: يكفر، وقيل: لا يكفر إذا لم يرد به الجارحةَ. انتهى.

يقول الحقير : وعلى هذا التأويل ينبغي أن لا يكون كفر عند الكل كما لا يخفى والله اعلم.

وفيها أيضاً: من قال: فلان في عيني كاليهود في عين الله؛ كفر عند الجمهور، وقيل: عن عنى به: استقباح فعله لا يكفر، ومن قال لآخر: إن الله تعالى يفدبك بمساويك، فقال الآخر: أي راتو نشاندي تا خداآن كندكه توكوتي يكفر[11] من قال: اين كارست كه خداي را افتاده است لا يكفر، لكنّه شنيع جداً. ولو قال: اين كار خدا را افتاده است، قيل: يخاف أن يكفر. من قال لغيره: ترا حق نمي

[10] ع – وفيها أيضاً.

[11] ع – ومن قال لآخر: إن الله تعالى يفدبك بمساويك، فقال الآخر: أي راتو نشاندي تا خداآن كندكه توكوتي يكفر.

بايد، فقال: لا يكفر. من قال: خدا بود وهيج نبود وباشد وهيج جيزي نباشد كفر؛ لأن قوله: جيزي نباشد يشعر بفناء الجنة والنار، وإنه خلاف النص. انتهى.

يقول الحقير : وفي **فصول العمادي**: إن القول بفناء الجنة والنار وفيهما كفر عند بعض المشائخ، خطأٌ عظيمٌ عند آخرين. انتهى.

وفي **الخانية**: من قال لآخر: روبا خدا جنك يكن، قال الإمام أبو حامد والنسفي: لا يكفر، وقال الإمام الفضلي وغيره: يكفر؛ لإثبات المكان لله تعالى، وتجويزه المحاربة، والأحوطُ تجديدُ النكاح. انتهى.

وفي **البزازية**: لو قال: ضع السلم أو صعد السماء، وحارب مع الله؛ كفر، وقال العياض وغيره من أصحابنا: لا يكفر، وهو الصحيح. انتهى.

يقول الحقير : احتمال الكفر وفي هذا/**[ب ٣٠٣]** أظهر؛ إذ لا فرق بينه وبين ما مر آنفاً من قوله: رد با خدا جنك كن في تضمنهما إثبات المكان، وتجويز المحاربة. غاية الأمر: أنّه ينبغي أن يكون الأجودُ تجديدَ النكاح هنا أيضاً. والله أعلم.

وفي **الخانية**: من قال: از بر عرش ميداند لا يكفر؛ لأنه ليس بتشبيه. ولو قال: از عرش ميداند كفر؛ لأنه تشبيهٌ. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**:[12] قال:[13]خدا فرو نكرد از آسمان او مي بيندازد آسمان، أو قال: از عرش كفر عند أكثرهم، إلا أن يقول بالعربية: يطلع. انتهى.

وفي **البزازية**: قال: مرا بر آسمان خداست و بر زمين فلان يكفر من قال: از خدا هيج مكان خالي نيست كفر، ولو قال:علم خدا در هر مكان هست؛ فهذا خطأٌ. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: لو قال: نه مكاني ز تو خالي نه تو در هيج مكاني كفر، وينبغي أن يقول: جميع الأشياء معلومة عند الله تعالى.

---

[12] ع + يقول الحقير: في المسئلة الأولى نظر لانه.

[13] ع + لو قال ازبر عرش بداند لا بكفر ولو قال ازبر عرش بمداند كفر.

وفيه: لو قال: أرى الله في الجنة كفر، لا لو قال: من الجنة.

قال مؤلفه: أقول في قوله: أرى الله في الجنة: ينبغي أن يكفر لو جعل الجنةَ ظرفاً لله تعالى، لا لو جعلها ظرفاً لنفسه، فاللفظ يحتملهما. والله أعلم.

يقول الحقير : يؤيده ما جاء في الأخبار والآثار: أنّ المؤمنين يرون الله في الجنة، أي: حال كونهم في الجنة.

وفيه: لو قال لغيره: أي بار خداي قيل: يكفر؛ لأنّ بار في الفارسية بزرك، فمعناه: بزرك خداي. ومن قال لغيره: بزرات خداي كفر، فكذا هذا، وقيل: يكفر لو عرف أنّ معناه ما قلنا، وإلا؛ فلا، وقيل: لا يكفر، وهو الصواب؛ لأنّ خداي اسم من يتولى أمر شيء، يقال: كتخداي لمن يتولى أمر البيت، وده خداي لمن يتولى أمر القرية، وقيل: لو أراد به كلامين؛ كفر، لا لو أراد به كلاماً واحداً؛ لأنّ بارخداي بكلام واحد من أسماء الله تعالى، وبكلامين فمن الأسماء المركبة: أحدهما: بار، والثاني: خداي. انتهى.

وفي **الخانية**: قال لغيره: اي بارخداي من، قال بعضهم: يكفر، وقال الإمام الفضليّ: إن أراد به: أي مهتر من لا يكفر؛ لأنّ هذا اللفظ يذكر ويراد به ذلك، ولو قال: أي خداي من يكفر. انتهى.

وفي **الخلاصة**: لو قال لأحد الجبابرة: اي خداي كفر، ولو قال له: اي خداي أكثر المشايخ على أنّه لا يكفر، هو المختار. انتهى.

يقول الحقير : إن لفظ بارخداي مشتركٌ يطلق على الله تعالى أيضاً في لسان الفرس، حتى قال شارعهم في المناجات إلى الله تعالى: اي بارخداي بحق هستي

فينبغي أن يكفر أو يخشى عليه الكفر، ولا أقل من أن يجب عليه تجديدُ الإيمان والنكاح احتياطاً.

ثم إنّ الأقوالَ المذكورةَ آنفاً لا تخلو عن ركاكةٍ وإشكالٍ كما لا يخفى على متأملٍ من ذوي الكمال. والله أعلم بحقيقة الحال.

وفي **البزازية**: من قال: من خدايم بغير همزة يريد به: من خود آيم بالهمزة؛ كفر. من قال حين ظلمه ظالم: خدايا از وي ميذير و گر تو پذيري من نپذيرم، قيل: يكفر، كأنّه قال: رضيت به فأنا أرضى به. قال لظالم: خدا به تو ستم كند جنان كه ستم كردي، قيل: لا يكفر حملاً على المجازاة والمشاكلة، والأصح: أنّه يكفر. انتهى.

يقول الحقير : لم يذكر فيه الخلاف في **الخانية**، بل قال: يكفر عند الكلّ.

وفي **الخانية** أيضاً: مظلومٌ قال: يا رب اين ستم را از وي ميسند، قيل: يكفر، وقيل: لا يكفر؛ لأنّه يريد بهذا اللفظ النجاةَ عن ظلم من ظلمه. انتهى.

وفي **المنية والمختارات**: يكفر أن من اعتقد أن الله تعالى يرضى بالظلم. انتهى.

وفي **العمادية**:/[ا ٣٠٤] قيل: هو كفر، وقيل: خطأٌ، وقيل: لا، وهو الأصحُّ عندي، وقال الحلواني: وكذا لو قال: ربّ لا ترض بهذا الظلم، قال: ألا يرى يقول الله تعالى: {رب احكم بالحق}[انياء,٢١/١١٢]، والله لا يحكم إلا بالحق. انتهى.

وفي **البزازية**: قال لآخر: تو كار خدا بكن جون خدا كار توكرد، الأكثرُ على أنّه ليس بخطأٍ، بعد الاتفاق على أنه ليس بكفر. قال: ميد از خدايست و ديگر از تو، أو قال: اميد به خدايت و ديگر از تو؛ فهو خطأٌ لا يكفر. وضع متاعه في موضع، وقال: سلمتها إلى الله، فقال آخر: سلمتها إلى من لا يمنع السارق إذا سرق لا يكفر. قال: الثريدُ خير من الله، أو قال: قصعةُ ثريدٍ خيرٌ لي من الله لا يكفر؛ لأنّ معناه: الثريدُ نعمةٌ من الله، أما لو قال: الثريدُ خيرٌ من العلم يكفر؛ لأنّه استخفافٌ بالعلم؛ إذ العلمُ لا يصلح أن يكون الثريدُ نعمةً ناشئةً منه.

يقول الحقير : الظاهرُ: أنّه يكفر إذا أراد تفضيل الثريد على الله تعالى كما لا يخفى.

قال: وما تواتر في رساتيق آذربايجان أنّ قولهم: الله تعالى يا حاضر ويا ناظر كفرٌ ليس بصحيحٍ؛ إذ الحضورُ بمعنى العلم شائعٌ، والنظر بمعنى الرؤية، فيكون المعنى: يا عالم يا من يرى، فلا يكون كفراً.

قال لآخر: أي عبد اللهك يكفر؛ لأنّه صغر المضاف إليه. وقيل: إن كان يعلم ما يقول؛ كفر، وإلا؛ فلا. وقيل: إن تعمد كفر، وإلا؛ فلا؛ لأنّه اسم واحدٌ حتى يجمع على عبادلة، فيراد به: تصغير الرجل المسمى به، ولأنّه لا تصغير للمسمى سوى هذه الصيغة في الفارسية يقال: دراز ريشك، ويراد به تصغير الملتحي لا تصغير اللحية. انتهى.

وفي **المنية**: من ألحق كاف التصغير في آخر اسم عبد العزيز أو عبد الغفار أو عبد الخالق أو نحو ذلك مما أضيف إلى واحدٍ من أسماء الله تعالى، إن قال ذلك كفر، وإن لم يرد ما يقول، ولا قصد له؛ لم يحكم بكفره، ومن يسمع منه ذلك يحقّ عليه أن يعلمه. انتهى.

قيل له: إن شاء الله تعالى أين كان بكن، فقال:من بي إن شاء الله بكنم يكفر. قال: هذا تقدير الله، فقال: ظالم، أنا أفعل بغير تقدير الله؛ كفر. قيل له: إن شاء الله كه اين كاربكني، فقال: إن شاء الله نكنم؛ كفر.

قال صاحب **جامع الفصولين** بغير ذكر المسألة الأخيرة: أقول: لو علّق التركَ بالمشيئة، أو أراد به: طلبَ التوفيق على الترك؛ فينبغي أن لا يكفر؛ إذ هو يطلب به التوفيقَ كما ذكر في أحكام الاستثناء. والله أعلم. انتهى.

وفي **البزازية**: من قال: الرزقُ من الله، ولكن از بنده جنبش خواهد؛ فهذا شركٌ؛ لأنّ حركةَ العبد أيضاً من الله تعالى، وهو يرى الرزق من الحركة. انتهى.

يقول الحقير : على قياس ما يأتي بعد نصف صحيفة من أنّه لو قال: از خداي بينم اين كار را و تو را سبب مي دانم؛ فهو كلامٌ حسنٌ ينبغي أن لا يكون هذا شركاً لو أراد: أنّ الرزقَ من الله تعالى، وحركة العبد سببٌ من الله لحصول الرزق؛ إذ قد جرت سنة الله تعالى بربط المسببات بالأسباب. والله أعلم بالصواب.

وفيها: رأى أعمى أو مريضاً، فقال: إن الله رآني ورآك وخلقني وكذا وخلقك كذلك، ولا ذنب لي؛ لا يكفر في الصحيح، وقيل يكفر؛ لأنّه ظن الميل بالله تعالى. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: قال لمن لا يمرض: هذا منسي الله أو قال: ممن نسيه الله؛ كفر في الصحيح. قال لآخر: به خدا و خاك پاي تو كفر، قال لآخر: به خدا و به جان و سر تو اختلف في كفره. انتهى.

وفي **البزازية**: لو قال: بالله وبراسات، قال بعض المشائخ: يكفر. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: قالت لزوجها: تو سر خدا ميداني ، فقال: نعم؛ يكفر؛ إذ الغيبُ/**[ب ٣٠٤]** والسرُّ واحدٌ، ومن ادعى علم الغيب لنفسه كفر. قال له: خدا و رسول را بر تو گواه گردانيدم، وأراد به: تهديده؛ اختلف في كفره، قال صاحبُ **الذخيرة**: وعلى

قياس هذا يجب أن لا يكون في مسألة قولها: تو سر خداي مي داني اختلافاً أيضاً لو أراد الزوج بقوله نعم تهديداً بأنه يعلم ما يجري على غيبة منه، لا حقيقة الاطلاع على الغيب.

تزوجها بلا شهود، وقال: خداي را و رسول را گواه كردم، أو خداي را و فرشتگان را گواه كردم يكفر؛ لأنّه اعتقد أن الرسول والملك يعلم الغيب.

قال صاحب **جامع الفصولين**: أقول: فإن قيل: يشكل بأنّه روي أنه عليه السلام أخبر بفتح كسرى وقيصر، فوقع كما أخبر، وأمثاله كثيرةٌ لا تنكر، وعن عمر رضي الله عنه: أنه أمر: يا سارية الجبل مشهورٌ، وكذا عن السلف في كتب الثقات مزبورٌ.

يجاب: بأنه يمكن التوفيق: بأن المنفي: هو العلم بالاستقلال، لا العلم بالإعلام، أو المنفي: هو المجزوم لا المظنون، يؤيده قوله تعالى: {أتجعل فيها من يفسد فيها} الآية،[البقرة,٢/٣٠] لأنّه غيب أخبر به الملائكة ظنًا منهم أو بإعلام، فينبغي أن يكفر لو ادعاه مستقلاً، لا لو أخبر به بإعلام في نوم أو يقظة بنوع من الكشف؛ إذ لا منافاة بينه وبين الآية لما مر من التوفيق. والله أعلم.

ولو قال: فرشتگان جب و راست را گواه كردم لا يكفر؛ لأنّهما يعلمان ذلك؛ إذ لا يغيبان عنه. قال لامرأته: أنت أحبّ إليّ من الله كفر. انتهى.

وفي **الأشباه** والنظائر: وقيل: لا يكفر إن أراد: الشهوة، وإن أراد: محبة الطاعة؛ كفر. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: قال لآخر: اينك خداي و اينك تو؛ فهذا قبيحٌ ولا يكفر به، وكذا لو قال: از خداي بينم اين كار را و از تو، ولو قال: از خدا مي بينم و سبب تو را مي دانم؛ فهذا حسنٌ. من قيل له: ترا حق خدا نمي بايد او نيست، فقال: لا يكفر. انتهى.

وفي **البزازية**: قال لآخر: خدا داند كه به غم و شادي تو چنانم كه به غم و شادي خود قيل: إن كان يقوم بمساءته ومسرته بالمال والبدن كما يقوم بأمر نفسه لا يكفر. انتهى.

في **جامع الفصولين** بعد ذكر هذا الكلام: إنّه يكفر ظاهراً، وقيل: لو كان يقوم بمساءته ومسرته بماله وبدنه كما يقوم بأمر نفسه لا يكفر، ولا يكفر قال: خدا مي داند كه پيوسته ترا به دعا ياد مي دارم اختلف في كفره، قال لآخر: خداي بر دل تو ببخشايد، فقال

الآخر: بر دل تو بخشايد نه بر دل من لو أراد به: الاستغناء عن الرحمة كفر، ولو أراد به: إنّ قلبي ثابتٌ بإثبات الله تعالى غيرُ مضطرب لا يكفر. قال عند الخصومة: اگر ما دروغ مي گوييم، خداي دروغ مي گويد لا يكفر؛ إذ المراد به: أن الله لا يكذب. انتهى.

يقول الحقير : الظاهرُ أنّ هذا في كلامٍ شرعي ثابتٍ بالكتاب والسنة، لا في عرف؛ لتجويزه الكذب على الله تعالى عن ذلك، ولا في كلام كاذب كما لا يخفى، غاية الأمر: أن يكون مما يخشى منه الكفر، ومما ينبغي أن يجدد فيه النكاح احتياطاً. والله أعلم.

وفي **البزازية**: ويجب إكفار المعتزلة في قولهم: إن الله لا يرى شيئاً أصلاً، ويجب إكفار من قال: إن الله يرى ولا يرى. انتهى.

يقول الحقير : الظاهرُ أنّه لا يكفر إن أراد بقوله: لا يرى: أنّه تعالى لا يرى في الدنيا، أو لا يرى برؤية كيفٍ وإحاطةٍ كما ترى الأجسام. والله أعلم.

وفي **الخلاصة** في كتاب الصلاة: من أنكر الرؤية يكفر، وإن قال: لا يرى لجلاله وعظمته؛ فهو مبتدعٌ، والمشبّهة لو قال: إنّ لله يداً ورجلاً كما لعباده يكفر، وإن قال: جسمٌ لا كالأجسام؛/[٣٠١]فهو مبتدعٌ.

وفيها في ألفاظ الكفر: المعتزليُّ مبتدعٌ، إلا إذا قال باستحالة الرؤية، فحينئذٍ فهو كافرٌ، والمشبهيّ مبتدعٌ، فإن أراد باليد: الجارحةَ؛ فهو كافرٌ، والمبتدعُ صاحبُ الكبيرة، والبدعة كبيرةٌ. انتهى.

وفي **البزازية**: يجب إكفار القدرية في نفيهم كون الشر بخلق الله تعالى، وفي دعواهم أن كل فاعل خالق لفعل نفسه. واختلف في الجبرية، والصوابُ: إكفارهم في قولهم: ليس للعبد فعلٌ أصلاً.

وفيها أيضاً: من قال لظالم: تؤذي الله وعباده؟ فقال: خوش مي آرم يكفر. تنازعا فقال أحدهما: الله حاكم بيننا، فقال الآخر: حاكمي را نشايد أو حاكمي مرا نشايد يكفر. قيل له: ألا تخشى الله، فقال: لا، قيل: إن كان في معصية، فحذره وهدده، فقال ذلك؛ كفر، وإن قال في أمر لا يخاف فيه من الله لا يكفر. ضرب عبده، فقيل له: ألا تخاف الله، فقال: لا؛ لا يكفر؛ لأنّ له أن يقول: التقوى فيما أفعله، أما لو رآه في معصية؛ كفر؛ لأنّه لا مجال للتأويل.

وفيها في باب ألفاظ الخطأ: من قال في حال غضبه: لا أحشى الله إذا قيل له: ألا تخشاه؛ يكفر لو نفى الخوف، وإلا؛ فلا. انتهى.

وفي **يتيمة الفتاوى**: قيل له: ألا تخاف الله؟ فقال: لا؛ كفر، قال البلخي: يكفر إذا قاله حال غضبه. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: وقيل: ينبغي أن يسأل عنه: ماذا أراد بقوله، فلو أراد به: نفي الخوف؛ كفر، ولو أراد شيئاً آخر؛ لا يكفر. انتهى.

وفي **اليتيمة** أيضاً: من قيل له: اتق الله ولا تفعل كذا، فقال: لا أسمع كلامك وأفعل اجترات يكفر. ومن قال لمرتكب حرام: خف الله واتقه، فقال: لا أخاف؛ كفر، ولو قال في أمر غير حرام أو مستحب؛ لا يكفر إلا إذا قاله استخفافاً، فيكفر حينئذ. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: سئل بعضهم عمن قال لامرأته لتركها الصلاة: أما تخافين الله؟ فقالت: لا؛ ينبغي ألا تكفر بهذا القدر؛ إذ الظاهر أن مرادها: أنّها لا تخاف الله حقيقةَ الخوف، وأكثر ما لا يخاف الله تعالى حقيقة الخوف، وإلا؛ لما عصيناه. ووجه آخر أن يقال: إنها لا تخاف الله؛ لأنه كريم حليم رحيم، فلا يحكم بكفر قائله، إلا إذا قاله على وجه الاستخفاف.

قال صاحب **جامع الفصولين**: أقول على هذا فيما مر من قوله حالة الظلم: أما تخاف الله؟ فقال: لا: ينبغي أن لا يكفر لو لم يقله على وجه الاستخفاف. انتهى.

يقول الحقير : قوله: ووجه آخر... إلخ محل نظر؛ إذ الأمن من الله تعالى كفر، كما أن اليأس منه أيضاً كفر، فالظاهر أنه لا يقع في هذا التأويل. والله أعلم.

وفي **جامع الفصولين** أيضاً: قال: لو أنصف الله يوم القيامة انتصف منك؛ لا يكفر. انتهى.

يقول الحقير : فيه نظر؛ لأنه ذكر في **الخانية** أنّ من قال: اگر روز برزگ خدا مرا داد دهد، من داد خويش از تو بستانم قالوا: يكفر عند الكل؛ لأنه شك في عدله تعالى، قال في حق غيره: أو را خداي آفريده است و از پيش خود قال أكثر المشايخ: يكفر، وقال بعضهم: لا يكفر. انتهى.

وفي كتاب **فوز النحاة**: من قال: لم أدر لم خلق الله فلاناً؛ كفر. انتهى.

وفي كتاب **آداب المنازل**: لو قال: إن الله تعالى يجمع على جميع البلاء؛ يكفر لو قاله غيظاً على الله تعالى. انتهى.

وفي **المنية**: من قال: خدايا يا روزي من فراخ بكن، يا بر من جور مكن؛ يكفر. انتهى.

وفي **الحاوي**: من قال: لم أدر لم خلقني الله إذ لم يعطيني من الدنيا شيئاً قط، أو من لذات الدنيا شيئاً، قال أبو حامد: يكفر. انتهى.

يقول الحقير : في إطلاقه نظر؛/**[ب ٣٠٥]** لأنه ذكر في **البزازية** وغيرها: أنّه لو قال في مرضه أو ضيق عيشه أو نحوهما: نمي دانم كه مرا خداي تعالى به چه آفريده است؛ چون از لذتهاي دنيا مرا چيزي نيست: لا يكفر؛ لأنه حمله التضجر، قال الله تعالى لملائكته: لا تكتبو على عبدي في ضجره شيئاً[14]، كذا جاء في الحديث، ولكنه خطأ عظيم. انتهى.

وفي **الخانية**: مات ولده، فقال: همين دادي باز همين ستاندي؛ لا يكفر، فلله ما أعطى، وله ما أخذ. انتهى.

وفي **البزازية**: من مات غلامه، فقال: يا رب تأخذ ممن له واحد، ولا تأخذ ممن له عشرة، وأنا أجتهد في جمع المال؛ يكفر؛ لأنه لم يصف الله بظلم؛ لأن الظلم هو أخذه ما ليس له، ولله الدنيا والآخرة.

مات ابنه، فقال: خدا را بايسته بود؛ كفر. قال لمن مات ابنه أو غيره: كان هو ينبغي لله، أو لا ينبغي لله فقبض؛ كفر في كل ذلك.

من أصابه مصيبة، فقال: خدايا يكي دادي و يكي ستاندي؛ لا يكفر؛ إذ لله ما أعطى ولله ما أخذ. ابتلي بمصيبات متنوعة، فقال: يا رب أخذت مالي وأخذت كذا وكذا، وما بقي شيء لم تفعله، أو ماذا تفعل أيضاً، أو ما أشبهها من الألفاظ؛ فقد كفر.

قيل: لو قال من غير قصد، بأن جرى على لسانه لشدة ما ابتلي به؛ لا يكفر. وأجيب بأن اللفظ الواحد ونحوه يجري عل ىاللسان بلا قصد لا النظم المتوالي على هذا النمط. انتهى.

يقول الحقير : على قياس ما مر في قول المريض: نمي دانم كه خدا مرا به چه آفريده است: ينبغي أن لا يكفر هنا أيضاً لو قاله من كمال تضجره، و لم يرد به حقيقة الشكاية من الله تعالى؛ لكون ما يقال في حال الضجرة غير مكتوب بمقتضى الحديث. والله أعلم.

---

[14] كنز العمال للمتقي الهندي، ٤/٢٣٥(١٠٣٢٠)

وفي **البزازية**: قال لرجل: : سوكند تو هما نست وتيز تو هما نست؛ كفر.

وفي **البزازية**: رؤية الله تعالى في المنام جوزها الإمام الزاهد الصفار وبعض المشايخ وكثير من الصوفية، وقال الإمام علم الهدى أبو منصور الماتريدي: مدعيها شر من عابد الوثن، وعليه أكثر مشايخ سمرقند والمحققون من مشايخ بخارى، إلا أن الرؤيا في المنام خيال مثال، والله تعالى منزه عن ذلك. انتهى.

وزاد في **الخلاصة**:قوله وجوزها جدي شيخ الإسلام عبد الرشيد بن الحسن، و لم يجوزها جدي أبو أمي الإمام ظهير الدين الكبير.

وفي **الخلاصة**: من قال: خدا داندكه افعل كذا أو برئ من الأنبياء والملائكة، وهو يعلم أنه كاذب؛ كفر.

وفي الفتاوى:لو قال: الله يعلم أني ما فعلت كذا، وهو يعلم أنه قد فعل، اختلف المشايخ، فقد حكي عن الإمام إسماعيل الزاهد أنه قال: وجدت رواية في هذا: أنه يكفر، وقال بعضهم: لا يكفر، والأول أصح. انتهى.

وفي **مختارات النوازل**: من قال: الله يعلم ما فعلت كذا، وهو يعلم أنه كاذب، قيل: يكفر، وقيل: لا يكفر؛ لأن قصده ترويج الكذب دون الكفر. انتهى.

وفي **المنية**: من قال: الله يعلم أني ما فعلت كذا وهو يعلم أنه فعله، قال بعض المتأخرين: يكفر، وقال بعضهم: لا يكفر؛ لأنه إنما يقول جاهلاً بما يقول، إلا أن يتعمد القول به وهو عالم.

وفيها: من قال: إن كان الله يعلم أني فعلت كذا فالله غير عالم وقد كان فعل ذلك؛ يكفر. قال أبو الليث: هذا إذا كان اختياراً منه، أما إذا حلف ذلك لأمر خافه؛ فهو عاص، ولا يكفر.

وفيها: لو قال: هر چه خدا گفت دروغ است إن فعلت كذا؛ فهو يمين لا يكفر. انتهى.

وفي **البزازية**: من قال: الله تعالى يعلم أني ما[15] فعلت كذا وهو يعلم أنه لم يفعل، عامة المشايخ/**[ا ٣٠٦]** على أنه كفر، وقيل: لا. وفي **النوازل**: إن قاله لا على وجه الحلف كفر، وإن على الحلف لا ينبغي أن يحلف كذلك، فإن حلف؛ فهو عاص. انتهى.

[15] ع – ما.

يقول الحقير [16]: الترديدُ الذي ذكر في **النوازل** ليس بمتعلق بالمسألة المذكورة كما زعمه الفاضل البزازيُّ؛ لأنّ صاحب **الخلاصة** قال: وفي **النوازل**: قال: إن كان الله يعلم أني فعلت كذا فهو غير عالم وقد فعل ذلك، إن قال لا على وجه الحلف يكفر، وإن على وجه الحلف لا ينبغي أن يحلف هكذا، وإن حلف؛ فهو عاص.

بيان ذلك: هو أن المسألتين وإن كانتا متحدتين ظاهراً باعتبار تضمنهما إسناد الجهل إلى الله تعالى في صورتي كذب الحالف، لكنهما مفترقتان حقيقة من حيث إن الثانية معلقة، فتكون يميناً لما مر أن تعليق ما يكون تنجيزه كفرا يمين عندنا، بخلاف الأولى، فإنّها منجّزةٌ فيكون كفراً، ولا اعتبار لإرادة الحلف بهذا بعد التنجيز، فالعجب أنّ هذا الفرقَ مع وضوحه على كلّ متأمّلٍ كاملٍ كيف خفي على مثل ذلك الفاضل.

وفي **الشفا** للقاضي عياض: من تكلم بسقطة القول، وسخفة اللفظ ممن لم يضبط كلامه، وأهمل لسانه بما يقتضي الاستخفاف بعظمة ربه تعالى، أو نزع من الكلام لمخلوق بما لا يلتقي إلا في حق خالقه غير قاصد للكفر والاستخفاف، كقول بعض العرب:

رب العباد ما لنا ومالكا قد كنت تسقينا فما بدالكا

أنزل علينا الغيث لا أبا لكا

يجب تأديبه وزجره، فإن تكرر مثل هذا منه، وعرف به؛ دل على تلاعبه بدينه، واستخفافه بحرمة ربه، وجهله بعظيم عزته وكبريائه، وهذا كفر لا مرية فيه، وقد أفتى من المالكية ابن حبيب وابن خليل بقتل رجل خرج يوماً، فأخذه المطر، فقال: بد الخراز أن يرش جلود، وتوقف غيرهما من المالكية عن سفك دمه، وأشاروا إلى أنه عبث من القول يكفي فيه الأدب. انتهى.

الباب الثالث: فيما يتعلق بالأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام

[16] ع: أقول.

في **البزازية** وغيرها: يجب الإيمان في حق سابقي الأنبياء بأنهم أنبياء، وقيل: بأنهم كانوا أنبياء، وفي حق نبينا عليه الصلاة والسلام بأنه رسولنا في الحال، وخاتم الأنبياء والمرسلين، ومن لم يقر بنبي من الأنبياء، أو عاب أحداً منهم في شيئ، أو استخف به، أو أراد بقلبه بغضه؛ كفر بالإجماع، من قال: إن كان ما يقوله الأنبياء حقاً فقد نجونا؛ يكفر؛ لأنه شك في صدقهم.

قال لآخر: لا مال لي، فقال: كذبت، فقال: لو شهد الأنبياء بأنه لا مال لي لا تصدقهم، فقال: نعم؛ كفر؛ لأنه قال: لا أصدق الأنبياء، وكذا لو قال: لو شهدت الملائكة. ولو تمنى أن لا يكون نبي من الأنبياء نبياً: إن أراد به الاستخفاف بذلك النبي أو عداوته؛ يكفر.

من قال لشعر النبي صلى الله عليه وسلم: شعير، قيل: يكفر، وقيل: لا، إلا إذا قاله بطريق الإهانة، وإن أراد بالتصغير التعظيم لا يكفر، وعن الإمام أبي حفص الكبير: من عاب النبي بشعرة من شعراته؛ فقد كفر.

وفي **جامع الفصولين**: من لم يرض بسنة من سنن المرسلين كفر. ومن قال للنبي عليه السلام: درويش بود كفر. انتهى.

وفي **البزازية**: قال للنبي عليه السلام: درويشك بود، أو قال: جامه اش ريمناك بود، أو قال: كان طويل الظفر، قيل: يكفر مطلقاً، وقيل: يكفر لو قال على وجه الإهانة.

من قال في حق النبي عليه السلام: ذلك الرجل قال كذا وكذا، قيل: إنه كفر، وقيل: لا.

وفي **جامع الفصولين:/[ب ٣٠٦]** وقيل: لا؛ لأنه عليه السلام لما بعث بعض الصحابة إلى قتل كعب بن الأشرف استأذنوا منه أن يقولوا أشياء في حق النبي عليه السلام لينخدع لهم كعب بذلك، فأذن لهم النبي عليه السلام، فقال أحدهم لكعب: إن خروج هذا الرجل كذا وكذا، ولو كفر؛ لما قاله. انتهى.

يقول الحقير : استدلاله واه لا يصدر إلا عن ساه؛ لأنه إنما قال بعد إباحة النبي صلى الله عليه وسلم ورخصته لهم فيما يقال في حقه عليه السلام في تلك المادة على وجه الخصوص لا العموم، فالقياس مع الفارق كما لا يخفى على المحق.[17]

[17] ع – على المحق.

وفيه[18]: من قال: جن النبي عليه السلام ساعة يكفر، ومن قال: أغمي عليه لا يكفر.

من رد حديث النبي صلى الله عليه وسلم، قال بعض المشايخ: يكفر، وقال بعض المتأخرين: هذا إذا كان متواتراً. انتهى.

وفي **الملتقط**: الأخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة: متواتر: وهو ما رواه جماعة عن جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب، ومن أنكره كفر، ومشهور: وهو ما رواه واحد عن واحد ثم جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب، ومن أنكره كفر عند الكل إلا عيسى بن أبان عنده: يضلل ولا يكفر، وهو الصحيح، وخبر الواحد: وهو أن يرويه جماعة عن جماعة يتصور تواطؤهم على الكذب، فلا يكفر جاحده، غير أنه يأثم بترك القبول. انتهى.

وفي **مجموع النوازل**: رجل قال: كان النبي عليه السلام يلحس أصابعه كلما أكل، فقال السامع: اين بي ادبي ست؛ يكفر.

من قيل له: احلق رأسك، وقلم أظفارك، فإنه سنة النبي عليه السلام، فقال: لا أفعل ولو كان سنة؛ كفر إن قاله على وجه الإنكار والرد، وكذا في سائر السنن، خصوصاً في سنة هي معروفة وثبوتها متواتر كسواك ونحوه. وعن ابن مقاتل: لو أن أهل بلد أجمعوا على ترك السواك قاتلناهم كقتال الكفار، وكذا قال السرخسي. انتهى.

وفي **الذخيرة**: قيل: سو شاربك، فإنه سنة، فقال: لا أفعل كقوله لو أنكره أصلاً. انتهى.

يقول الحقير : قوله: لو أنكره أصلاً يدل على أنه لو قاله غير مريد للإنكار أصلاً، بل لغرض آخر غير الرد والإنكار؛ لا يكفر، ويؤيده ما سيأتي في مسائل باب العبادات أنه لو قال: لا أصلي المكتوبة لا يكفر؛ لاحتمالات، منها: أن لا أصلي فسقاً وبطالة، فعلى هذا ينبغي أن لا يكفر فيما مر آنفاً من مسألة قلم الأظفار ونحوها من السنن إلا إذا كان مراده الرد والإنكار أصلاً كما لا يخفى. والله أعلم.

وفي **البزازية**: من سمع حديثه عليه السلام، فقال: سمعناه كثيراً؛ يكفر إن قاله بطريق الاستخفاف. وعن أبي يوسف رحمه الله أنه قال عند الخليفة: كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب القرع، فقال رجل: أنا لا أحبه، فقال أبو يوسف: هاتوا بالنطع والسيف، فتاب الرجل، فتركوه، وهذا محمولٌ على أنّه قاله بطريق الاستخفاف.

[18] ع – وفيه.

قال البزازي: والحاصلُ: أنّه إذا استخفّ بسنة أو حديث من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم؛ فقد كفر، وتحت هذا الأصل فروع كثيرةٌ ذكرت في الفتاوى. انتهى.

وفي **المسايرة**: من واظب على ترك سنة استخفافاً بها بسبب أنها إنما فعلها النبي صلى الله عليه وسلم زيادة؛ فقد كفر، ومن استقبح من آخر جعل بعض العمامة تحت حلقه، أو إحفاء شاربه؛ يكفر أيضاً. انتهى.

وفي **الأشباه**: من لم يعرف أن محمداً صلى الله عليه وسلم آخر الأنبياء؛ فليس بمسلم؛ لأنه من ضروريات الدين. انتهى.

وفي **البزازية**: قال لابنه: يا حرام زاده و هر كه به اين نام است، واسم ابنه اسم النبي صلى الله عليه وسلم؛ لا يكفر. انتهى.

يقول الحقير : الظاهرُ أنّه هذا فيما لم يرد به التعريض بالنبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ لو أراده[19] يكفر[20] بلا شك، يؤيده ما في الجامع الأصغر أنّه قيل: يكفر لو ذاكرا للنبي صلى الله عليه وسلم. انتهى.

وفيها: من قال: لو لم يأكل آدم من الحنطة ما صرنا أشقياء يكفر، أما لو قال: ما وقعنا في هذا لا يكفر عند/[ا ٣٠٧]بعضهم، وقيل: يكفر.

من قيل له: إن آدم عليه السلام نسج الكرباس، فقال: نحن إذاً أولاد الحائك؛ يكفر لاستخفافه بنبي الله.

من أنكر نبوة الخضر وذي الكفل وكل من لم تجمع الأمة على نبوته لا يكفر.

قال: لو كان فلانٌ نبياً لم أؤمن به يكفر. أما لو قال: لو بعث فلان نبياً، أو قال: لو أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أئتمر بأمره؛ لا يكفر فيهما.

قال: اگر فلان بيغمبر ست حق خود را از وي بستانم؛ لا يكفر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطالب بأداء الحقوق، ويستوفي منه.

---

[19] ع – لو أراده.

[20] ع + حينئذ.

رجل ادعى النبوة، فقال له آخر: هات المعجزة، قيل: يكفر، وقيل: إن كان غرضه إظهارَ عجزه وافتضاحه لا يكفر. انتهى.

وفي **آداب المنازل**: لو قال: فلان مثل النبي لا يكفر. انتهى.

وفي **الأشباه**: يكفر من نسب الأنبياء إلى الفواحش، كالعزم على الزنا ونحوه في حق يوسف عليه السلام؛ لاستخفافه بهم، وقيل: لا يكفر. ولو قال: لم يعصوا حال النوبة وعصوا قبلها كفر؛ لأنه رد للنصوص. انتهى.

وفي **غنية الفتاوى**: سئل الإمام الرستغني عن قول بعض الناس: إن آدم عليه السلام لما بدت منه تلك الزلة اسود جميع جسده، فلما أهبط إلى الأرض أمر بالصوم والصلاة، فصام وصلى، فابيض جسده: أيصح هذا القول؟ فقال: لا يجوز القول في الأنبياء عليهم السلام بشيء يؤدي إلى العيب والنقص فيهم، وقد أمرنا بحفظ اللسان عنهم؛ لأن قدرهم أرفع، وهم إلى الله أكرم من سائر الخلق، وقد قال النبي عليه السلام: إذا ذكر أصحابي؛ فأمسكوا[21]، فلما أمرنا أن لا نذكر الصحابة بشيء يرجع إلى العيب والنقص فيهم؛ فلأن نمسك ونكف عن الأنبياء عليهم السلام أولى وأحق. انتهى.

وفي **التمهيد**: من قال: يجوز أن يكون الولي أفضل من النبي كفر، ومن قال: النبي يصير معزولاً بالذنب أو الموت كفر؛ إذ النبوة لا يجوز العزل عنها أصلاً، ولو قال: تزول النبوة بالموت لا بالذنب؛ فقد أخطأ. واختلفوا في زوال الولاية بالذنب، والأصحّ: أن ما يوجب سقوط العدالة يوجب زوال الولاية.

ومن قال: إن آدم ما كان رسولاً، وما كان له شريعة؛ فقد كفر؛ لأن الله تعالى أوحى إليه بواسطة جبريل، وتكلم معه بلا واسطة، وعلمه الأسماء، وأمره بالطواف والأحكام والمناكحة والقربان وأشباه ذلك، فكل ذلك كان فريضة عليه وعلى أولاده، وقد أوحى الله إليه بذلك كله، وهو بلغ، وهذا هو حد الرسالة والشريعة. والقول بأن موسى عليه السلام ما كان شريعته ممهدة كفر.

ومن أنكر إسراء محمد صلى الله عليه وسلم من مكة إلى بيت المقدس كفر إجماعاً؛ لأنه مخالف للنص القاطع. ومن أنكر معراجه إلى السماء بالروح والجسم؛ فلا يكفر، لكنه يصير مبتدعاً فاسقاً، فيزجر، ويعزر.

[21] مجمع الزوائد ٢٠٥/٧.

وإذا ذكر عند أحد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب كذا، فقال: أنا لا أحبه؛ يكفر، وكذا في مبغضاته إذا قال: أنا لا أبغضه، أو قال: أنا أحبه؛ يكفر. انتهى.

يقول الحقير : الظاهرُ: أنه لا يكفر بقوله: لا أحب ولا أبغض إذا قالهما حكاية عن حال نفسه، و لم يرد به استخفافاً بالنبي عليه السلام أو مخالفة له، ويؤيده ما مر من التأويل في مسألة القرع في حكاية أبي يوسف. والله أعلم.

وفي **الخانية**: من قال: لقاؤك علي كلقاء ملك الموت، اختلفوا فيه، قال أكثرهم: يكفر، وقال بعضهم: إن قاله لكراهة الموت لا يكفر، وإن قاله لعداوة ملك الموت يكفر. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**:/[ب ٣٠٧] قال له: رؤيتي إياك كرؤية ملك الموت؛ فهو خطأ عظيم، واختلف في كفره، وكذا لو قال: روي فلان بينمي، پندارمي كه ملك الموت است، أو قال: روي فلان را دشمن مي دارم چون روي ملك الموت؛ كفر عند الأكثر.

قال لآخر من فرشته توآم في موضع كذا أعينك على أمر كذا، قيل: كفر، وكذا لو قال مطلقاً: أنا ملك الموت، بخلاف ما لو قال: أنا نبي. انتهى.

يقول الحقير : قوله: بخلاف ما لو قال... إلخ الظاهرُ: أنه غيرُ صحيحٍ، ويجب أن يكفر بذلك القول، يؤيده ما ذكر فيه أيضاً أنّه لو قال: أنا رسول الله أو بيغامبرم يريد به پيغاميبرم كفر، فالعجبُ أنه كيف نسي ما قدمت يداه، وزلّت في مثل هذا الأمر الظاهر قدماه.

وفي **التمهيد**: من شتم ملكاً أو أبغضه أو ذكره بالحقارة يكفر، ومن قال: إن عزرائيل غلط في قبض روح فلان من المدينة أو الروم كفر، وهو قول بعض الحشوية. ومن أنكر أن علينا حفظة من الملائكة يكتبون الأعمال كفر.

وفي **آداب المنازل**: قال لآخر: رؤيتي إياك كرؤية الزبانية: إن قال ذلك استقباحاً للملائكة كفر. انتهى.

وفي بعض المعتبرات: من أنكر الكرام الكاتبين كفر لمخالفته لقوله تعالى: {وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون}[إنفطار,٨٢/١٠]. انتهى.

وفي **الشفا**: من سب النبي عليه السلام أو عابه أو ألحق به نقصاً في نفسه أو نسبه أو دينه أو سنته أو خصلة من خصاله أو عرض به أو شبهه بشيء بطريق التصغير لشأنه العظيم أو نسب إليه ما لا يليق بقدره العالي أو لعب في جهته العزيزة بسخف الكلام أو غيره بشيء مما جرى من البلاء والمحنة عليه أو استحقره ببعض العوارض الجارية والمعهودة لدينه؛ فهو ساب له، يقتل بإجماع العلماء من عهد الصحابة إلى هلم جراً، وكذالك من عيرة برعي الغنم، أو بالسهو والنسيان، أو بما أصابه من الجرح، أو بهزيمة لبعض جيوشه، أو بأذى، أو شدة من زمانه، أو بالميل إلى نسائه يقتل.

قال سحنون: من قال: كان النبي أسود يقتل، وقال القاضي ابن المرابط: من قال: هزم النبي عليه السلام في بعض غزواته يستتاب، فإن تاب، وإلا؛ يقتل. قال أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه: من كذب أو تنقص أحداً من الأنبياء أو برئ منه؛ فهو مرتد.

وفي **الشفا** أيضاً: اعلم أن القاتل إذا كان غير قاصد للسب والارزاء[22] ولا معتقد له، لكنه تكلم في جهته عليه السلام بكلمة لا تليق بحاله عليه السلام، أو أضاف إليه ما هو في حقه نقيصة: إما لجهالة حملته على ما قاله، أو لزجر، أو سكر اضطر إليه، أو قلة مراقبته وضبطه للسانه، وتهور في كلامه؛ فحكمه القتل أيضاً، لا يعذر أحد في الكفر بالجهالة، ولا بدعوى ذلك اللسان إذا كان عقله في فطرته سليماً، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان.

قال: وأفتى أبو الحسن القابسي فيمن شتم النبي في سكره: أنّه يقتل؛ لأنه يظن به أنه يعتقد هذا، ويفعله في صحوه أيضاً. واستفتي شيخنا أبو منصور في رجل نقصه آخر بشيء، فقال: إنما تريد نقصي بقولك، وأنا بشر، وجميع البشر يلحقهم المعرة[23]حتى النبي صلى الله عليه وسلم، فأفتى باطالة سجنه، وبإيجاع أدبه إذ لم يقصد السب، وكان فقهاء الأندلس أفتى بقتله.

وفي **الشفا** أيضاً: من ذكر بعض أوصاف النبي عليه السلام أو استشهد ببعض أحواله الجائزة عليه في الدنيا على طريق المثل والحجة لنفسه أو لغيره/[٣٠٨ا] أو على التشبيه به لا على طريق التأسي والتحقيق، كقول القائل: إن قيل في السوء فقد قيل في النبي عليه السلام، أو: إن كذبت فقد كذبت الأنبياء بضم الكاف، أي: نسبوا إلى الكذب، أو قال: إن أذنبت فقد أذنبت الأنبياء، أو أنا كيف أسلم من ألسنة الناس و لم يسلم منهم الأنبياء، وكقوله لمن عيره بالكفر: أتعيرني وقد عير النبي عليه السلام، وكقوله لمن قال له: اسكت فإنك

[22] ع: والازراء.
[23] ع – المعرة.

أمي، فقال: أليس كان النبي أمياً، ونحو ذلك؛ ينبغي أن يؤدب؛ لأنه تعريض بذكره عليه السلام من غير موضوعه، وقد أنكر الرشيد على أبي موسى في قوله: فأنى لك يأتي سحر فرعون فيكم، فإني عصى موسى بكف حصيب، وقال له: يا ابن اللخناء، أنت المستهزئ بعصى موسى، وأمر بإخراجه من عسكره من ليلته. الكل من **الشفا** بعبارته.

الباب الرابع: فيما يتعلق بالإيمان والإسلام

في **البزازية**: من قال بخلق القرآن؛ فهو كافر، ومن قال بخلق الإيمان؛ فهو كافر. كذا في كثير من الفتاوى. وعن الإمام: أن الإيمان غير مخلوق، وكذا روي عن كثير من السلف، وقال الإمام الفضلي: من قال: إن الإيمان مخلوق؛ لا تجوز الصلاةُ خلفه، ووقعت هذه المسألة بفرغانة، فأتي بمحضر منها إلى بخارى، فاتفقوا على أنه غير مخلوق،[24] والقائل بخلقه كافر. انتهى.

يقول الحقير : العجبُ من غفلة الفاضل البزازيّ عما ذكره الإمامُ الأعظمُ في **الفقه الأكبر**: أن الإيمان والكفر فعل العباد، ومن غفلته عما قال ابن الهمام في **المسايرة**: إن المشايخ الحنفية خلافاً في الإيمان مخلوق أم لا، فالأول لأهل سمرقند، والثاني لأهل بخارى، بعد اتفاقهم على أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى، وبالغ بعض البخاريين وتبعهم أئمة فرغانة، فكفروا من قال بخلق الإيمان، وجهلهم مشايخ سمرقند، ونص أبو حنيفة في الوصية صريحٌ في خلق الإيمان، حيث قال: نقر بأنّ العبد مع أعماله وإقراره ومعرفته مخلوق. انتهى ما في **المسايرة** ملخصاً. وفيه تفصيلٌ عظيمٌ.

وفي **مجموع النوازل**: قال لآخر: صفت مسلماني بگوي، فقال: لا أعلم؛ فهذا ليس بمسلم.

وفي **الجامع الكبير**: لو قال ليهودي: هل تعرف اليهودية؟ فقال: لا؛ فهو ليس بيهودي، فكذا المسلم على هذا. انتهى.

وفي **الذخيرة**: لو قيل ليهودي أو نصراني: ما دينك؟ فقال: لا أدري، قال محمد: هو ليس بيهودي ولا نصراني، وحكمه حكم المرتد. انتهى.

[24] ع – فاتفقوا على أنه غير مخلوق.

وفي **حباني الإسلام**: الصغيرة المسلمة بإسلام أبويها إذا بلغت وهي لا تعقل الإسلام ولا تصفه؛ تبين من زوجها، وكانت مرتدة، وكذا نصرانية بلغت هي، ولا تعقل النصرانية ولا ديناً من الأديان؛ بانت من زوجها المسلم، وكذا صبي بلغ وهو لا يعقل الإسلام ولا يصفه؛ يكون مرتداً، إلا أنّه لا يقتل. انتهى.

وفي **المحيط**: قيل لها: توحد ميداني، فقالت: لا، لو أرادت: أنها لا تحفظ التوحيد الذي يقرؤون الصبيان في المكتب لا يضرها، ولو أرادت: أنها لا تعرف وحدانية الله تعالى؛ فليست بمؤمنة، و لم يجز نكاحها.

ومن مات و لم يعرف أن له خالقاً، وأن لله تعالى داراً غير هذه الدار، و لم يعرف أن الظلم حرام؛ لم يؤمن. انتهى.

وفي **البزازية**: قالت: أنا أعقل الإسلام، وأقدر على الوصف، وأنا أصف، قالوا: تبين من زوجها؛ لأنها تركت ركن الإسلام، وهو الإقرارُ عند/**[ب ٣٠٨]** الحاجة بغير عذرٍ، فتكون مرتدّةً، وإن قالت: أنا أعقل الإسلام، ولا أقدر على الوصف، اختلفوا فيه، فقيل: تبين؛ إذ الجهلُ لي بعذر، وقيل: لا تبين؛ لأنّ ردّةَ السكران لا تصح استحساناً مع أن سببها معصية باشرها اختياراً، فلأن لا تعتبر ردّةُ هذه كان أولى. انتهى.

وفي **جواهر الفقه**: قيل له: ما الإيمان؟ وما الإسلام؟ فقال: لا أدري؛ كفر. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: قال المضروب: مرا مزن كه مسلمانم، فقال الضارب: لعنت بر تو وير مسلماني تو؛ كفر.

ثم قال: أقول: وعلى هذا ينبغي أن يكفر من شتم دين مسلم، ولكن يمكن التأويل بأن مراده: أخلاقه الردية، ومعاملاته القبيحة، لا حقيقة دين الإسلام، فينبغي أن لا يكفر حينئذ. والله أعلم.

وفي **المختارات**: كافر جاء إلى مسلم، وقال: اعرض علي الإسلام، فقال: اذهب إلى فلان يعرض عليك الإسلام، اختلف فيه المشايخ، قيل: لا يكفر؛ لأن من الكفر شيء لا يزول بكلمة الشهادة ما لم يبرأ عن دينه، وعسى هذا الرجل لا يعلم بذلك. انتهى.

وفي **المنية**: قيل: يكفر؛ لأنه رضي بكفر ذلك الطالب للإسلام في بعض الأوقات، وقال الفقيه أبو جعفر: لا يكفر. انتهى.

وفي **خلاصة الحميدي**: قال الفقيه أبو الليث: إن بعثه إلى عالم لا يكفر؛ لأن العالم ربما يحسن ما لا يحسنه الجاهلُ، فلم يكن راضياً بكفره، بل كان راضياً بإسلامه بأتم وأكمل. انتهى.

وفي **آداب المنازل**: لو قال لمريد الإسلام: اذهب إلى الأمير، وأسلم عنده حتى يعطيك شيئاً؛ يكفر، ولو قال: اذهب إلى القاضي أو المفتي؛ ففيه اختلاف. انتهى.

وفي **جواهر الفقه**: من قال لمريد الإسلام: لا أدري صفته، أو اصبر، أو أخر، أو اصبر إلى آخر المجلس؛ كفر. انتهى.

وفي **التمهيد**: من شك في إيمان غيره، ينظر إن كان فيه شبهة الكفر لا يكفر، وإلا؛ يكفر.

قال: بيانه: أن المشكوكَ لو كان عرّيفاً أو عشاراً أو عواناً أو فاسقاً معلناً مصراً على فسقه جاهلاً في علوم الدين؛ فالشكُّ في إيمان ذلك الشخص لا يكفر، وإن ارتكب الكبائر، ولم يصر على ذلك، ولم يعلن، وهو عالم بعلوم الدين؛ فلا يجوز الشكُّ في إيمانه، ومن شك فيه كان مبتدعاً، ولو أن أحداً يعرف الله ورسوله، ويقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله، ويصدق في ذلك، ثم يشك بأن هذا هل هو الإيمان؟ وهذا القول هل هو إيمان منه أم لا؟ وهل هو يزيل الكفر أم لا؟ فهذا هو الشك في الإيمان، والإيمانُ لا يثبت بالشكّ.

وفيه: من أبغض ملكاً، ومن لم ير العقوبة بالذنب، أو لم ير المعاصي قبيحاً، أو لم ير الثواب على الطاعة حسناً، أو لم ير وجوب الطاعة؛ فقد كفر، ومن يتوهم فيه هذ المعاني بدليل أفعاله؛ يجوز الشكُّ في إيمانه. انتهى.

وفي **الذخيرة**: قال: لا أدري أصحيحٌ إيماني أم لا؛ فهذا خطأ، إلا إذا أراد به: نفي الشك، كمن يقول لشيء نفيسٍ: لا أدري أيرغب فيه احد أم لا.

ومن شك في إيمانه، أو قال: أنا مؤمن إن شاء الله؛ فقد كفر، إلا أن يؤوله بأن يقول: لا أدري أخرج من الدنيا مؤمناً أم لا، فحينئذ لا يكفر، فقد صحّ عن كثير من السلف: أنهم كانوا يستثنون في إيمانهم، وذلك لما جاء في صفة المؤمن من الأخبار: المؤمن ألف

ألوف[25]، المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده[26]، وليس بمؤمن من مات[27] شبعان وجاره طاو[28]، والإيمان بضع وسبعون شبعة، أدناها: إماطة الأذى عن الطريق[29]، المؤمن من اجتمع عنده كذا وكذا خصلة، فمن استثنى من السلف؛ فقد استثنى على أنه/[ا ٣٠٩]لا يعرف ذلك من نفسه، لا أنه شك في إيمانه. انتهى.

وفي **المسايرة**: اختلفوا في جواز الاستثناء في الإيمان، فمنعه الأكثرون منهم أبو حنيفة وأصحابه، وإنما يقول: أنا مؤمن حقاً، وجوزه كثيرٌ منهم الشافعي وأصحابه، ولا خلاف بينهم في أنه لا يقال للحال، وإلا؛ كان الإيمان منفياً، بل ثبوته في الحال مجزومٌ به، غير أن بقائه إلى الوفاة عليه وهو المسمى بإيمان الموافاة غيرُ معلومٍ له، ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة؛ كان هو الملحوظ عند التكلم في ربطه بالمشيئة، وهو مستقبلٌ، فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى: {ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله}،[كهف,١٨/٢٣] إلا أنه لما كان ظاهر التركيب الإخبار بقيام الإيمان بمقارنة الاستثناء به؛ كان ترك الاستثناء أبعد عن التهمة، فوجب تركه. وأما من علم قصده؛ فربما تعتاد النفس التردد في الإيمان في الحال، وهذه مفسدةٌ؛ إذ قد يجر إلى وجود التردد أيضاً في آخر الحياة، خصوصاً والشيطان متبتل بك، لا شغل له سواك، فيجب ترك الاستثناء. انتهى.

وفي **الحاوي**: لو قيل لمسلم: قل: لا إله إلا الله، فلم يقل؛ كفر. انتهى.

وفي **يتيمة الفتاوى**: أما لو قال: لا أقوله بلا نية خطرت، أو على نية التأبيد؛ كفر، ولو نوى الآن لا يكفر. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: قيل له: قل: لا إله إلا الله، فقال: لا أقول؛ قيل: كفر، وقيل: لو عنى به: أني لا أقول بأمرك لا يكفر، وقيل: لا يكفر مطلقاً؛ إذ المفروضُ ذكره مرةً.

ولو قال: تو به گفتن آن كلمه به چه سربرآوردي تا من بگويم؛ يكفر. انتهى.

---

[25] لم أجد.

[26] صحيح البخاري، ١/١١(١٠).

[27] ع: بات.

[28] لم اجده بهذا اللفظ. مصنف ابن ابي شيبة، ١٥/٥٩٩(٣٠٩٩٦).

[29] صحيح مسلم، ١/٤٦(٣٥).

من قال: لا إله، وأراد أن يقول: إلا الله، و لم يقل لا يكفر لا معتقد للإيمان، أما لو لم يخطر بباله الإثبات، وأدى النفي فقط؛ يكفر. وأما قوله: إلا الله؛ فغلط لا معنى له، فلو اعتقده ذكراً اعتقد الهذيان ذكر، فيقول مرة: لا إله إلا الله، ثم يكرر إلا الله على التأكيد. كذا سمعت عن مشايخ خوارزم. كذا في **البزازية**.

وفيها في كتاب الكراهية: من يعمل أعمال الصلحاء، لكنه يقع في قلبه أنه ليس بمؤمن، ولا ينفعه أعماله؛ لأنه عصى الله كثيراً؛ فهو مؤمن صالح، وإن وقع فيه أنه ليس بمؤمن؛ لأنه لا يعرف الله تعالى، إن استقر قلبه عليه؛ فهو كافر، وإن نفاه عنه ووجد من نفسه إنكار ذلك؛ فهو مؤمن. انتهى.

الباب الخامس: فيما يتعلق بالقرآن والأذكار والعبادات والأشراف

في **شرح العقائد**: ذكر المشايخ رحمهم الله أنه يقال: كلام الله غير مخلوق، ولا يقال: القرآن غير مخلوق؛ لكيلا يسبق إلى الفهم أنّ المؤلَّف من الأصوات والحروف قديمٌ كما ذهب إليه الحنابلةُ جهلاً وعناداً.

وفي **التمهيد**: من قال: لا نقول: القرآن مخلوق أو غير مخلوق؛ كفر، ومن قال: القراءة والقرآن واحد؛ كفر. انتهى.

وفي **البزازية**: من قال بخلق القرآن؛ فهو كافر، ولو أراد بالقرآن: المقروءَ بألسنتنا؛ لا يكفر؛ لأنه مخلوق بلا نزاعٍ. ومن أنكر آية من القرآن، أو سخر بآية منه، أو استخف، أو أنكر كتاباً من الكتب المنزلة على الأنبياء؛ فقد كفر. ومن قال لشيء من القرآن: لم أدر لم ذكر الله هذا في القرآن؛ كفر.

قيل له: لم لا تقرأ القرآن؟ أو لم لا تكثر فيه؟ فقال: شبعت أو كرهت؛ كفر.

قراءة القرآن على وجه الهزل أو في مجلس بضرب الدف ونحوه؛ كفر للاستخفاف.

إدخالُ آية من القرآن في المزاح والدعابة كفرٌ للاستخفاف أيضاً، وكذا المزاح به، مثل أن يقول لمن يقرأ القرآن و لم يتذكر منه كلمة: {والتفت الساق بالساق}، [القيامة,٢٩/٧٥] أو أن يقول لغيره/**[ب ٣٠٩]** بطريق الطنز: كيف تقرأ: {والنازعات نزعاً} [النازعات,١/٧٩] أو نزغا، أو يقول: {قل هو الله أحد} [الاخلاص,١/١١٢] را پوست بردي، أو قال: {ألم نشرح} [إنشراح,١/٩٤] را گريبان گرفتي، أو قال لمن يقرأ عند المريض سورة يس: در دهان مرده منه، أو يجيء بالقدح المملوء ويقول: {وكأساً

دهاقاً}[نبأ,٧٨/٣٤] أو يقول: وكانت شراباً، أو يقول عند الكيل أو الوزن: {وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون}[مطففين, ٨٣/٣] أو جمع الجماعة في موضع فقال: {فجمعناهم جمعاً}[كهف,١٨/٩٩] أو {فحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً}[كهف,١٨/٤٧] أو دعي إلى الصلاة بجماعة فقال: أنا أصلي وحدي؛ لأن الله تعالى قال: {إن الصلاة تنهى عن الفحشاء}[العنكبوت,٢٩/٤٥] قيل: يكفر في الكلّ، وقال الإمام الكلاباذيُّ: يكفر العالمُ دون الجاهل.

ولو قال لما في الأواني: {والباقيات الصالحات}[كهف,١٨/٤٦] يكفر. وينبغي أن يقيد بما ذكره الكلاباذي.

ونص في **فتاوى سمرقند** فيه وفي قوله: إذا قال: {قاعاً صفصفاً}[طه,٢٠/١٠٦] شده است؛ انه لا يكفر، لكن فيه خطأٌ عظيمٌ. الكل من **البزازية** وغيرها.

وفي **اليتيمة**: من استعمل كلام الله في بذلة من كلامه، كمن قال عند ازدحام الناس: {فجمعناهم جمعاً}؛[كهف,١٨/٩٩] كفر. انتهى.

في **جامع الفصولين**: قال لغيره: أي كوناه تراز {إنا أعطيناك}[الكوثر,١٠٨/١]كفر، ولو قال: في القرآن كلمة أعجميةٌ؛ ففي أمره نظرٌ. كذا ذكره أبو القاسم المفسر.

ولو قال: الظاء مكان الضاد، و{أصحاب الجنة}[الحشر,٥٩/٢٠] مكان {أصحاب النار}[الحشر,٥٩/٢٠] ويقرأ كيف شاء، فإن تعمد؛ كفر، وإلا؛ فلا، لكن لم تجز إمامته.

من يقرأ القرآن، فقال له آخر: اين جه بانك طوفانست؛ كفر. انتهى.

وفي **المحيط**: من وضع رجله على المصحف استخفافاً كفر. انتهى.

وفي **المختارات**: المنكرات في قراءة قرآن القرآن: اللحن، وتغيير الأصوات، والزمزمة، ونقل عن ظهير الدين المرغينانيِّ أنه قال: من قال لقراء زماننا أحسنت يكفر. انتهى.

يقول الحقير : وقد اشتهر حديث:من فسر القرآن برأيه؛ فقد كفر[30]، و لم أره في كتب الحديث التي عندي الآن، وكذا لم أر في كتب الفقه أن المراد به: التهديد أو الكفر الحقيقي، فمن ظفر بنقل صحيحٍ؛ فلينعم بإلحاقه بهذا المحلّ رجاء به الثواب من الله عز وجل.

وفي متن **العقائد النسفية**: أنّ النصوص تحمل على ظواهرها، والعدولُ عنها إلى معانٍ يدعيها أهل الباطن إلحادٌ بكفرٍ. انتهى.

وفي **البزازية**: من قال: بسم الله عند أكل الحرام المقطوع بحرمته كفر، وكذا يكفر من بسمل عند مباشرة كلّ حرامٍ قطعيّ الحرمة. ولو قال بعد أكل الحرام: الحمد لله، اختلفوا فيه. انتهى. وفي بعض المعتبرات: إن لم ينو شيئاً لا يكفر. وفي **اليتيمة**: إن أراد: الحمد لله على أن رزقه الله يكفر.

وفي **المحيط والظهيرية**: رجلان تخاصما، فقال أحدهما: لا حول ولا قوة إلا بالله، فقال الآخر: لا حول ليس على أمر، أو ماذا أفعل بلا حول، أو لا حول لا يغني من جوع، أو لايأتي من لا حول شيء، أو لا يكفي لا حول؛ كفر في كل ذلك، وكذا يكفر لو قال كلاً مما سبق عند التسبيح والتهليل، وكذا لو قال: سبحان الله، فقال الآخر: إلى كم سبحان الله، أو إلى متى سبحان الله، أو سلخت سبحان الله؛ كفر لاستخفافه في الكلّ باسم الله تعالى. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: من عطس مرات، فقال من عنده: يرحمك الله، فعطس مرة أخرى، فقال: به جان آمدم از يرحمك الله گفتن، أو قال: : دلتنگ شدم أو ملول شدم، أو قال: تاكي؛ فقد قيل ؛ فقد قيل: لا يكفر، وهو الصحيحُ؛ إذ قوله: يرحمك الله دعاءٌ.

ولو قال: ضاق قلبي من دعائك لا يكفر. كذا/**[٣١٠ا]** قال. انتهى.

وفي **الجواهر**: سمع الأذان وقراءةَ القرآن، فقال مستهزئاً: صوت طرفه؛ يكفر. انتهى.

وفي **اليتيمة**: قال لمؤذن يؤذنُ استهزاءً بأذانه: من هذا المحروم الذي يؤذن؟ كفر.

ومن ضحك على المتيمم استخفافاً للتيمم كفر.

[30] كما قال المصنف لا يوجد حديث في كتب الأحاديث بهذا اللفظ.

وفي بعض الكتب: قال لمؤذن يؤذن: هنا صوت غير متعارفٍ أو صوتُ الأجانب كفر، ولو قاله لغير مؤذن لا يكفر. يعني: لو قاله لمن يؤذن في غير وقت الأذان استهزاء. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: سمع الأذان، فقال: هذا صوت الجرس، أو قال: اين بانگ پاسبانانست، أو قال: هو يكذب، أو أعاد الأذان على وجه الاستهزاء؛ كفر. انتهى.

وفي **الأشباه**: الاستهزاءُ بالأذان كفرٌ لا بالمؤذن.

ومن ترك العبادة تهاوناً أو استخفافاً يكفر لو تركها تساهلاً أو مؤولاً. انتهى.

تهاون الصلاة وتركها استخفافاً كفر، ولو فسقاً ومجانةً، لا من قيل له: صلّ، فقال: لا أصلي، قيل: يكفر، وقيل: إن قاله لصلاة الفريضة في وقتها كفر، وإن أراد: لا أصلي بأمرك لا يكفر، وقيل: إذا قال للمكتوبة: لا أصليها اليوم، إن أراد: الردّ على الله تعالى كفر، وإن أراد به: الحكايةَ عن بطالة نفسه وكسله لا يكفر.

قال الناطفيُّ رحمه الله: قوله :لا أصلي على أربعة أوجه؛ لأنّي صليتُ، أو لا أصلي بأمرك، فقد أمرني بها من هو خيرٌ منك، أو لا أصلي فسقاً ومجانةً، فلا يكفر في هذه الثلاثة، والرابعُ: لا أصلي؛ إذ لم يجب علي، أو لم أؤمر بها؛ يكفر فيه.

قال: وإذا أطلق، وقال: لا أصلي؛ يحتمل هذه الوجوه الثلاثة، فلا يكفر.

من قيل له: صلّ، فقال: الناسُ يصلون لأجلنا، أو قال: اصبر إلى يوم الجمعة أو العيد أو شهر رمضان، أو قال: إن الصلاة شديدة الثقالة أو شديدة الصعوبة عليّ، أو قال: تونماز كردي چه بر سرآوردي، أو قال: چندين نماز كردم چه سرآوردم، أو قال: چندين نماز گزاردم كه دلم رفت، أو قال: نماز كردن سخت كار گران است بر من، أو قال: كه تواند كه اين كار را بسربرد، أو قال: خوش كاريست بي نمازي؛ فهذا كلّه كفرٌ. كذا في **البزازية** وغيرها.

وفي **جامع الفصولين**: قيل له: بيا بمسجد بنماز، فقال: مرا بمسجد جه كار، وهو مصر على ذلك؛ لا يكفر، ولكن يعزر على ذلك. انتهى.

وفي **آداب المنازل**: لو قال: ترك الصلاة راحةٌ، أو قالك حبذا البطالةُ ترك الصلاة؛ كفر.

وفي بعض الكتب: قيل له: صلّ، فقال: من يقدر على تمشية هذا الأمر، أو قال: من يقدر على أن يبلغ هذا الأمر نهايته، أو قال للآمر: ما زدت من صلاتك، أو ما ربحت منها؛ كفر.

ومن يفوت الصلاة، ويقضي جمعة، ويقول لمن يعترض عليه: إن كل غريم يجب أداء مديونه حقوقه جملةً واحدةً. كفر. انتهى.

قيل لعبد: صلّ، قال: لا أصلي؛ لأن الثوابَ لسيدي؛ يكفر؛ لأن صلاته لا تكون لمولاه.

من صلى الفجر، وقال: فجر كرا گزاردم؛ كفر.

لو قيل للفاسق: صلّ تجد حلاوةَ الصلاة، فقال: لا تصلّ حتى تجد حلاوة الترك؛ يكفر.

من لا يصلي إل في الجمعة أو في رمضان، ويقول: هذا أيضاً كثير، أو يقول: صلاة في رمضان تعدل سبعين صلاة؛ يكفر.

من صلى إلى غير القبلة متعمداً، فوافق الكعبةَ؛ كفر، وبه أخذ الفقيهُ أبو الليث، وكذا إذا صلى بلا طهارة، وكذا إذا صلى في ثوب نجس. قال الإمام السغديُّ في الصلاة إلى غير القبلة في الثوب النجس: لا يكفر، وفي الصلاة بلا طهارة: كفر. وذكر الإمام الحلوانيُّ: أنه لو صلى بلا طهارة لا يكفر أيضاً/**[ب ٣١٠]**. وقد اختلفت رواية **النوادر** و**المبسوط**، فبعض أخذ برواية **النوادر** أنه يكفر، وبعض برواية **المبسوط** أنه لا يكفر، وقالوا: الصلاةُ بلا طهارةٍ ليست بصلاةٍ لعدم الشرط، فلا يكفر. وأجيب: بأنه استخفافٌ.

ولو ابتلي به إنسان، بأن كان مع جماعة، وقاموا: إلى الصلاة، فاستحيى أن لا يصلي، فصلى بلا طهارة، أو كان هارباً من العدو، فصلى بدونها، قيل: لا يكفر لعدم الاستخفاف، وينبغي لمن اضطر إليه أن لا يقصد بالقيام والركوع والسجود قيامَ الصلاة وركوعها وسجودها. الكلّ من **البزازية** وغيرها.

وفي **الخانية**: وذكر الإمام السرخسيّ: أن الصلاةَ بلا طهارةٍ عمداً معصيةٌ، ولم يقل: كفر. وقال الإمام الحلواني: كفراً عند أكثير المشايخ. قال: وهكذا روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى في النوادر، قال في ظاهر الرواية: لا يكون كفراً، وإنما اختلفوا لا على وجه الاستخفاف بالدين، فإن كان على وجه الاستخفاف؛ ينبغي أن يكون كفراً عند الكل. انتهى.

وفي **الجواهر**: قال: لو كان فلانٌ قبلة أو جهة الكعبة لم أتوجه إليه؛ كفر. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: قال: لو صارت القبلةُ إلى هذه الجهة ما صليت؛ كفر.

صلى إلى غير جهة تحريه، روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: أخشى عليه الكفر لإعراضه عن القبلة، واختلف المشايخ في كفره، كما اختلفوا في كفر من صلى إلى غير القبلة الحقيقية؛ إذ قبلته: جهة تحريه، وهذا لأنه لما وقع تحريه إلى جهة؛ انتصبت تلك الجهةُ قبلةً في حقه، فصار كما لو رأى القبلةَ، وصلى إلى غيرها.

ولو صلى على مكان نجس، قال بعض المشايخ: لا يكفر. انتهى.

من قيل له: أدّ الزكاة، فقال: لا أدرى، قيل: يكفر مطلقاً، وقيل: في الأموال الباطنة لا يكفر، وينبغي أن يكون على الأقاويل التي مرت في الصلاة.

قيل له: أدّ الزكاة، فقال: لا أدري، قالوا: يكفر.

قيل: هذا إذا قال على وجه الرد والإنكار للزكاة.

من قال عند دخول شهر رمضان: جاء الشهرُ الطويل، أو الثقيل، أو الضيفُ الثقيلُ، أو وقعنا فيه مرةً أخرى: لو قاله تهاوناً برمضان أو استثقالاً للطاعة؛ كفر، وإن أراد به: تعبَ النفس، وقال لضعفه وجوعه؛ لا يكفر.

من قال: كم من هذا الصوم، فإني مللت منه؛ كفر. كذا في **البزازية**.

وفي **جامع الفصولين**: قال عند دخول شهر رجب بعقبه: ها اندر افتادم،لوقاله متهاوناً بالشهور المفضلة كفر، لا لو أراد تعييب نفسه. انتهى.

من قال: هذه الطاعاتُ جعلها الله عذاباً علينا من غير تأويل كفر. أما لو أول بأن مراده من العذاب: هو التعب والمشقة، أو عبر عنه بالفارسية: رنج كرد برما ؛ لا يكفر، وكذا لو قال: لو لم يفرضها الله تعالى كان خيراً لنا كفر، وإن أوّله بما ذكر لا يكفر.

قال للآمر بالمعروف: غوغا آوردي، لو قاله على وجه الرد؛ يخاف عليه الكفر.

قيل لرجل: مرْ فلاناً بالمعروف، فقال: وي مادا جه كرده است، أو قال: چه جفا كرداه است تا كه أو را امر معروف كنيم، أو را امر معروف كنيم، أو قال: أنا اخترت العافية، أو قال: ما لي بهذا الفضولي؛ كفر. الكلّ من **البزازية** وغيرها.

يقول الحقير : الظاهرُ أن قوله: اخترتُ العافية يمكن تأويله، فينبغي أن لا يكفر فيه كما لا يخفى وجهه على النبيه.

وفي **آداب المنازل**: من قال: الكفرُ أفضل من أداء الفريضة؛ كفر. انتهى.

وفي **القنية**: من أنكر الخراج والعشر لا يكفر ولا يفسق، خصوصاً في زماننا.

الباب السادس: فيما يتعلق الشرع والعلم/[ا ٣١١] والعلماء والأشراف

في **الوجيز**: سبّ واحد من الصحابة وبغضه ليس بكفرٍ، بل كبيرةٌ، وسخافةٌ في العقل، فيعزّر. انتهى.

يقول الحقير : ينبغي أن يقيد بما عدا الشيخين كما سيأتي وجهه قريباً.

وفي **آداب المنازل**: سبّ الصحابة مرة واحدةً ليس بكفرٍ، بل ضلالةٌ، ويعزر كلما سبّ إلى ثلاث مراتٍ، ولو سبّ أكثر من ثلاث مراتٍ؛ يقتل.

وفي **الأشباه**: الاستهزاءُ بالعلم والعلماء كفر. انتهى.

وفي **الخلاصة**: من أبغض عالماً بلا سبب ظاهرٍ؛ خيف عليه الكفر.

وفيها: الرافضيُّ إن كان يسبُّ الشيخين يعني: أبا بكر وعمر ويلعنهما؛ فهو كافر، أو يفضّل علياً عليهما؛ فهو مبتدعٌ.

وفيها: من أنكر خلافةَ الصديق يكفر. انتهى.

وفي **البزازية**: من أنكر خلافة أبي بكر؛ فهو كافرٌ في الأصحّ، ومن أنكر خلافة عمر؛ فهو كافر في الصحيح. انتهى.

وفي **المناقب** للكردري: من أنكر خلافة الشيخين أو أبغضهما لمحبة النبي صلى الله عليه وسلم لهما يكفر، وإن اعترف بخلافتهما وفضيلتهما، وقال: أحب علياً أكثر منهما لا يؤاخذ به إن شاء الله تعالى.

وفي **المنتقى**: سئل أبو حنيفة عن مذهب أهل السنة والجماعة، فقال: أن تفضل الشيخين، وتحب الختنين، وترى المسح على الخفين، وتصلي خلف برّ وفاجر. انتهى.

وفي **الخزانة**: من قال: أبو بكر الصديق ليس من الصحابة كفر؛ لأنّ الله سماه في القرآن صاحباً. ولو قال: عمر وعثمان وعلي لم يكونوا من الصحابة لا يكفر. ولو قذفَ نسوة النبي صلى الله عليه وسلم سوى عائشة رضي الله عنها لا يكفر، بل يعزّرُ، أما لو قذف عائشة يكفر؛ لأنه خالف نصَّ القرآن. انتهى.

يقول الحقير : ما مر نقلاً من **الشفا** في سب النبي صلى الله عليه وسلم يشعر بأنّ قذفَ كلّ من نسائه يكون كفراً؛ إذ يوهم بنسبة نقصٍ إلى قدره الجليل صلى الله عليه وسلم كلّ غداة وأصيل. فليتأمل فيه على وجه وجيه يغيه.

وفي **الشفا**: من قال لرجلٍ هاشميّ: لعن الله بني هاشم، وقال: أردتُ الظالمين منهم؛ يؤدَّب بقدر اجتهاد السلطان، وكذا لو قال لمن هو من ذرّيته قولاً قبيحاً في آبائه ومن أنسابه أو ولده على علم منه أنه من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يكن بقبضه تخصيص بعض آبائه وإخراج النبي صلى الله عليه وسلم ممن سبه منهم. انتهى.

وفي **المحيط**: لو قال لعالمٍ: عويلمٌ قاصداً به الاستخفاف؛ كفر. انتهى.

وفي **الظهيرية**: قال لفقيهٍ قصّ شاربه: ما أقبح قصّ الشارب؛ كفر للاستخفاف بالعلماء. انتهى.

يقول الحقير : ويكفر أيضاً لردّه سنة قص الشارب؛ لما مر أنّ ردّ سنة من سنن النبي عليه السلام كفرٌ، فعلى هذا ينبغي أن يكون استقباح قص الشارب كفراً، ولو كان القاص جاهلاً، فتقييد صاحب **الظهيرية** بقوله: لفقيه قاصرٌ كما لا يخفى على منصفٍ ناظرٍ.[31]

وفي **الخلاصة**: لو قال لعالم: قصصتَ شاربك، ولففت العمامة على العاتق استخفافاً؛ كفر. انتهى.

[31] ع – لما مر أنّ ردّ سنة من سنن النبي عليه ... على منصفٍ ناظرٍ.

وفي **البزازية**: الاستخفافُ بالعلماء لكونهم علماء استخفافٌ بالعلم، وهو صفةُ الله تعالى، منحه فضلاً على عباده ليدلوهم على شرعه نيابةً عن رسله، فالاستخفاف بهذا يعلم إلى من يعود.

قال لفقيهٍ: دانشمندك، أو لعلوي: علويك؛ يكفر إن قصد به الاستخفاف بالدين، وإلا؛ فلا؛ لأن التصغيرَ قد يجيء للتعظيم أيضاً.

شتم العالم أو العلويّ لأمر غير صالح في نفسه وعداوته بلا خلاف الشرع لا يكون كفراً ولا خطأً.

قال: فعل دانشمتدان همانست كه فعل كافران يكفر، قيل: هذا إذا أراد به: كل أفعالهم؛ لأنه تسوية بين الحق والباطل. انتهى.

وفي **المنية**: قال: فعل دانشمتدان هما نست وفعل كافران همان كفر،/**[ب ٣١١]** وقال ذلك لفقيه معينٍ لا يكفر. انتهى.

رجلٌ يجلس على مكانٍ مرتفعٍ وطائفة يسألون منه مسائل بطريق الاستهزاء ويضحكون؛ كفروا جميعاً.

قال الإمام عز الدين الكنديُّ: التشبيهُ بالمعلّم على وجه السخرية بأخذ الخشبة وضرب الصبيان كفرٌ.

من دعي إلى مجلس العلم، فقال: من علم چه دانم أو مرا به علم أو به مجلس علم چه كار، أو يقال: من يقدر على أداء ما يقولون، أو من يقدر على أن يعمل به ما أمر به العلماء؛ كفر. الكلُّ من **البزازية**.

قال صاحب **جامع الفصولين** في قوله: من يقدر على الإتيان بما يقولون: لو سمع في مجلس العلم ما لم يتيسّر على كلّ أحدٍ من كثرة النوافل والرياضات والمجاهدات التي تحكى عن الأنبياء والصلحاء، فقال تعجباً وتعظيماً لشأنه ومقراً بعجزه عن مثله ونقصانه لا على سبيل الاستخفاف والإنكار؛ ينبغي أن لا يكفر، كما لو قال: ليت صوم رمضان لم يفرض، فالصواب أنه لا يكفر لو قاله لأجل أنه لا يمكنه أداء حقوقه كما يأتي.

وفيه أيضاً: لو قال مرا چنداني مشغولي زن وفرزند هست، به مجلس علم نمي رسم؛ فهذا خطرٌ عظيمٌ لو أراد به التهاون بالعلم.

قال لعالم: رو علم را به كاسه اندر شكن؛ كفر.

قال: فساد كردن به ز دانشمدي كردن؛ كفر.

قالت: لعنت با دبر شوي دانشمند؛ كفرت؛ لأنها استخفت بالعلم.

قال لعالم: أير الحمار في أست علمك، لو أراد به: علم الدين؛ كفر.

خاصم فقيهاً في أمر، وبيّن له الفقيه وجهاً شرعياً، فقال خصمه: اين دانشمندي بود، أو قال: دانمشندي مكن كه با من پيش نرود؛ خيف عليه الكفر.

وفي بعض الكتب: قال لمن يذكر شيئاً من العلم: لأي شيء يصلح هذا الكلام، ينبغي أن تكون الدراهم؛ لأن العزة للدراهم اليوم؛ كفر.

ومن قال: ماذا أعرف الشرع، أو قال: ماذا أصنع الشرع؛ كفر. انتهى.

وفي **البزازية**: من ألقى الفتوى على الأرض، أو قال لخصمه عند رؤية الفتوى: چه بارنامه اوردي أو چه شرع است اين؛ يكفر؛ لأنه رد حكم الشرع، لكن إذا قال: ليس الأمرُ كما أفتوا، أو قال: لا يعمل به؛ لا يكفر، إلا أنّه إن كان من العوام يعزّرُ؛ لأنه باشر المنكر. انتهى.

وفي **المنية**: نظر إلى فتوى خصمه، فقال له: چند بار نامه فتوى آوردي؛ فقد كفر إن أراد به الاستخفافَ بالشرع.

وفي **البزازية**: من قال: درم بايد علم به چه كار آيد، أو قال: اينها كه مي آموزند، داستان است، أو باد است، أو تزوير است، أو قال: من علم حيل را منكرم؛ يكفر في الكلّ.

من قال لخصمه: حكمُ الشرع في هذه القضية كذا، فقال: من به رسم كار كنم نه به شرع، قيل: يكفر، وقيل: لا. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: وسئل الحاكم عمن قال: : به رسم كار كنم نه به حكم، قال: إن أراد: فساد الخلق وتركهم الحقّ واتباعهم الرسوم لا رد الحكم؛ لا يكفر. انتهى.

قال لخصمه: اذهب معي إلى الشرع، فقال: پياده بياري تا بروم، أو قال: تا بياده نياري بزوم؛ يكفر إذا عاند الشرع، ولو قال: إلى القاضي. فقال ذلك الجواب؛ لا يكفر.

ولو قال: با من بشريعت رو، فقال: اين چنين ها سود ندارد ، أو قال: پيش نرود، أو قال: من شريعت چه دانم، أو قال: مرا دبوس هست شريعت را چه كنم؟؛ يكفر في ذلك كلّه. ولو قال: سر معي إلى الشرع، فقال: إلى ساعةٍ أخرى، قال بعض الحكماء: يعزّرُ.

ولو قال: آنگه كه سيم گرفتي، قاضي و شريعت كجا بود؟؛ يكفر، ومن المتأخرين من قال: إن أراد به: قاضي البلد لا يكفر. الكل من **البزازية** وغيرها.

قال صاحب **جامع الفصولين** بعد ذكر هذه المسألة:/[ا ٣١٢] أقول: غرضُه: أنه وقت الأخذ كان يتواضع ولا يعانده ولا يطلبه إلى القاضي، وليس غرضه: إنكارُ الشرع واستخفافُه، فينبغي أن لا يكفر، وإن لم يرد به قاضي البلد.

وفيه: قال لخصمه: ما تقوله ليس بمشروع، فجشا جشأ عالياً، وقال: اينك شرع را ؛ كفر.

قال لخصمه: من باتو به حكم خدا كار كنم، فقال خصمه: من حكم ندانم، أو قال: اينجا حكم نرود، و اينجا حكم نيست، أو خداى حاكمي ترا نشايد،أو اينجا دبوس هست حكم جه كند؛ فهذا كلّه كفرٌ. قال صاحب الهداية نقلاً عن **الفتاوى الصغرى** في قوله: اينجا حكم نيست: لو قاله على وجه ردّ الحكم يكفر، لا لو قال على وجه الحزن، بأن تغير الزمان، وهذا حسنٌ. انتهى.

وفي **الجواهر**: قال لآخر: لا تذهب إلى مجلس العلم، فإن ذهبت تطلق أو تحرم امرأتك ممازحة أو جداً؛ كفر. ولو قال: لأي شيءٍ أعرف العلم؛ كفر. انتهى.

وفي **آداب المنازل**: قال: التوحيدُ ليس في علم الشريعة، أو الحقيقة ليست في علم الشريعة،[32] أو الحقيقةٌ أحبُّ إلي من الشريعة، ومراده علم الفلاسفة؛ كفر. انتهى.

يقول الحقير : الظاهرُ أن لا يكفر بقوله: التوحيدُ ليس من علم الشريعة إن لم أوله[33] بأن مراده من التوحيد: الذكر والسماع على عادة الصوفية واصطلاحهم. والله أعلم.

[32] ع + علم الحقيقة أفضل من علم الشريعة أو الحقيقة ليست في علم الشريعة.
[33] ع: إن لم يأوله.

وفي **المختارات**: حكم خدا چنين است، فقال: من حكم خدا را چه كنم، أو قال: چه دانم؛ يكفر. انتهى.

وفي **البزازية**: قال أبو القاسم: قوله: جه دانم استخفافٌ بأمر الله، فيكفر، والصحيحُ: أنّه لا يكفر؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: أتدرون ما حكم الله فيكم؟[34]. انتهى.

من أهان الشريعة أو المسائل التي لا بد منها، أو قال: لا أعرف الحلال والحرام، أو استخف بالمسجد ونحوه مما يعظم في الشرع؛ كفر. كذا في **يتيمة الفتاوى**.

الباب السابع: في الإقرار بالكفر والرضا به صريحاً أو ضمناً، وفي التشبه بالكفرة، وفي الرضا بكفر غيره، وتشبيه الغير بالكفرة، وفيما يناسب جميع ما ذكر

من أضمر الكفرَ أو همّ به؛ يكفر؛ لأنّه منافٍ لواجب التعظيم. ولو وقع في قلبه أنه ليس بمؤمن؛ لا يكفر ما لم يعتقد كفراً. كذا في **المنية**.

ومن عزم على الكفر ولو بعد مائة سنةٍ؛ يكفر في الحال. كذا في **الخلاصة**.

ضرب أحداً، فقيل له: ألست بمسلمٍ؟ فقال: لا، إن قاله عمداً؛ كفر، وإن غلطاً؛ لا يكفر.

ولو قال: هب أني لست بمسلم؛ لا يكفر. وقيل في قوله: لا جواباً عمن قال له: ألست بمسلم: لا يكفر أيضاً قياساً على هذا، ولأن معناه عند الناس: أفعاله ليس بأفعال أهل الإسلام. كذا في **البزازية**.

يقول الحقير : قوله: قياساً على هذا: قياسٌ مع الفارق كما لا يخفى على متأمل محقّ.

وفيها: من تكلم بكلمةٍ ليست بكفرٍ، فقيل له: كفرتَ بهذه، فقال: كافر شده گير ؛ يكفر. انتهى.

[34] لم اجد.

يقول الحقير : على قياس قوله: هب أني لست بمسلم ينبغي أن لا يكفر هنا أيضاً؛ إذ لا يتضح بينهما فرق يعتدُّ به كما لا يخفى على المتنبه.[35]

وفيها: تكلم بكلمة ليست بكفر، فقيل له: أيّ شيء تفعل، فقد لزمك الكفر، فقال: ماذا أفعل إذا لزمني الكفر؛ يكفر.

قال: هر ساعت مرا رك كافري گيرد لا يكفر، بخلاف قوله: هر زمان كافر شوم.

قال لابنه: يا ابن الكافر؛ كفر عند بعض العلماء. هذا إذا لم ينو شيئاً. أما إذا نوى نفسه؛ كفر بالاتفاق. انتهى.

يقول الحقير : فيه نظرٌ؛ إذ سيأتي بعد نحو صحيفة: أن الأصحّ في أمثاله: أنه إن لم يرد به كفر نفسه لا يكفر.

وفيها: قال في الاعتذار لغيره: كنت كافراً، فأسلمت، قيل: يكفر، وقيل: لا؛ لأنّ هذا الكلام للمبالغة لا للتحقيق./**[ب ٣١٢]**

قال: أنا ملحد؛ يكفر؛ لأن الملحد كافر. ولو قال: ما علمت أنه كفر لا يعذر بهذا؛ لأنه أمرٌ ظاهرٌ.

قال: استقبلني أمرٌ كدت أن أكفر، أو قال: أتعبتني حتى أردت أن أكفر؛ يكفر فيهما. انتهى.

وفي بعض الكتب: قال لآخر: دعني أصير كافراً؛ كفر.

قال: دعني فقد كفرت؛ يكفر.

قال: هرچه فلان گويد كنم و اگر همه كفر گويد؛ يكفر. انتهى.

وفي **المنية**: قال: از اين پس همه كلاه مغان بر سر نهم كفر. انتهى.

وفي **الخانية**: اشتد مرضه، فقال: إن شئت توفني مسلماً، وإن شئت توفني كافراً، قال غير واحد من العلماء: إنه يصير مرتداً. انتهى.

[35] ع – يعتدُّ به كما لا يخفى على المتنبه.

وفي **جامع الفصولين**: قال لامرأته: يا كافرة، فقالت: همچنينم، أو قالت: چنينم مرا طلاق ده، أو أگر همچنين نيم، با تو نباشمي، أو همچنين نيم تو مرا نداري؛ كفرت في ذلك كله. ولو قالت: اگر چنينم مرا مدار لا تكفر، وقيل: تكفر أيضاً؛ لأنه على المجازاة والتحقيق، والأول أصحُّ؛ إذ الغالبُ فيما بين الناس: أنهم يريدون بهذا التعليق. قاله صاحب **الذخيرة**. قال: وعلى هذا لو قالت لزوجها: يا كافر ونحوه، فقال: همچنينم، أو من همچنين از من بيرون آي، أو اگر همچنين نيمي، تو را ندارمي؛ كفر الزوجُ، ولو قال: اگر همچنينم با من باش؛ فهو على الاختلاف، والأصحُّ: أنه لا يكفر. ولو قالت: چونكه چنينم، أو قال: يك راه كه چنينم با من باش، الأظهرُ: أنه يكفر.

قال لأجنبي: يا كافر أو نحوه، فقال: همچنينم بامن صبحت مدار و اگر همچنين نيمي با تو صحبت ندارمي إلى آخر ما مر من الألفاظ فيما جرى بين الزوجين؛ فهو على ما مر في كل ذلك.

قالت لزوجها: أي مغ، فقال لها: پس چندين گاه با مغ چرا شدي؛ كفر. وكذا لو قال لها: أي مغ، فقالت: پس چندين گاه مغ را چرا داشته اى؟كفرت.

من قال: ييم بو دكه كافر شدمي، أو قال: خشيت أن أكفر يكفر. انتهى.

يقول الحقير : وجه التأويل فيهما ظاهرٌ، فينبغي أن لا يكفر فيما لو أراده. والله أعلم.

أيضاً قال: اين روزگار مسلماني ورزيدن نيست، روزگار كافري ورزيدن است، قيل: كفر، وقيل: لا.

قيل له: تو خوارزمي يا مغ ، فقال مجيباً: مع، ويزعم أنه لم يعتقد المجوسية، فلو قال: أردت به الكفر، لكني لم أعتقد الكفر؛ يكفر.

مسلم وكافرٌ في مكانٍ، فنودي: يا كافر، فأجاب المسلم، فلو كانا في عمل واحد للداعي، فتوهم أنه يدعوه لذلك العمل؛ لم يكفر، ولو لم يكونا في عمل واحد للداعي؛ خيف عليه الكفر.

كافرٌ أسلم، فأعطاه المسلمون شيئاً، فقال: كاشكي وي كافر بود تا مسلمان شدي و مسلمانان وي را چيزي دادندي ، أو تمنى ذلك بقلبه كفر.

أسلم وله أب كافر، فمات الأب، وترك مالاً، فقال: ليتني لم أسلم إلى الآن حتى آخذ ماله؛ لا يكفر. قال: وينبغي أن يكفر قياساً على المسألة الأولى، أو لا يكفر في الأولى قياساً على هذه.

يقول الحقير : فيه نظرٌ؛ إذ في الثانية كان القائل مسبوقاً بالكفر حقيقة، فتمنى امتداده إلى زمان إسلامه، بخلاف الأولى؛ إذ فيه تمني حصول الكفر[36] في زمان كان فيه الإسلام موجوداً، وهذا إرضاء[37] بالكفر، بخلاف تمني الامتداد، فافترقا. لكن ذكر في **الخلاصة**: أنه يكفر في كلتا المسألتين؛ لأنه تمنى الكفر. انتهى. والله أعلم بالصواب.

وفي **جامع الفصولين** أيضاً: تنازع مع قوم، فقال: : من از ده مغ بدترم لا يكفر، وعليه التوبة والاستغفارُ.

قال: أنا بريءٌ من الثواب/**[أ ٣١٣]** والعقاب: قيل: يكفر. كذا قال الإمام السرخسيّ.

ومن قال: از مسلماني بيزارم؛ فقد قيل: يكفر. انتهى.

وفي **الخانية**: قالت لولدها: أي مغ بچه، أو أي كافر بچه، أو أي جهود بچه، قال أكثر العلماء: لا تكفر، وقال بعضهم: تكفر. ولو قال الرجل هذه لولده، اختلفوا فيه أيضاً، والصحيح: أنه لا يكفر لو لم يرد بها كفر نفسه.

قال لدابته: أي كافر خداوند، قالوا: لا يكفر؛ إذ الدوابُّ مما تداولها الأيدي، ولأن مثل هذا الكلام يجري على لسان الجهال، ولا يريدون به كفر أنفسهم. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: قال لدابته: : أي كافر خداوند لا يكفر وفاقاً، وقال في بعض المواضع: لو نتجت الدابةُ في ملكه كفر.

وفيه: قيل له: يا كفر يا يهودي أو نحوهما، فقال: لبيك، أو قال: همچنين گير، أو قال: كافر گير؛ كفر، لا لو قال: تويي أو سكت. انتهى.

---

[36] ع + ولو في الماضي.

[37] ع: رضاء.

وفي **الخانية**: قال: أنا يهودي أو نصراني أو بريءٌ من الله تعالى أو من الإسلام إن فعلت كذا؛ كان يميناً، فإن باشر الشرط: هل يكفر؟ اختلفوا فيه، وكذا لو حلف بذلك على أمر قاضٍ، وقد كان فعله. أما لو لم يكن فعله، أو حلف ناسياً أنه فعله؛ لا يكفر وفاقاً. ولو حلف عالماً بأنه فعله، قال أكثر المشايخ: يكفر، وقال الإمام السرخسي: الأصحُّ: أنّه إن كان يعرف هذا يميناً و لم يكفر به لا يكفر في الماضي والمستقبل، وإن كان جاهلاً أو كان عنده أنه كفر؛ ففي الماضي يكفر في الحال، وفي المستقبل إذا باشر الشرط؛ لأنه إذا باشره وعنده أنه يكفر؛ فقد رضي بكفره، والرضا بالكفر كفر. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: ولو اعتقد أنه يمين لا يكفر، وعليه الكفارة في المستقبل، لا الماضي؛ لأنه غموس.

قالت لزوجها: كافرم كه چنين كار نمي كنم، قيل: تكفر، وتبين للحال، وقيل: هذا تعليق ويمين، لا كفر.

قالت لزوجها: لو جفوتني بعد هذا أو لم تشتر لي كذا كفرتُ؛ تكفر في الحال. انتهى.

وفي **الخانية**: قال لغيره: أي مغ أو أي ترسا أو أي جهود؛ لا يكفر عند أكثر العلماء، فإن قال المخاطب: تويي أو سكت لا يكفر المخاطب، وإن قال المخاطب: همجنينم يكفر.

قال لآخر: يا كافر، فقال: لا، بل أنت؛ لا يكفر. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: قال لامرأته: يا كافرة، فقالت: لا، بل أنت أو عكسه؛ تقع الفرقة بينهما. كذا في فتاوى أبي الليث.

وعلى قياس قول البلخي فيما يأتي ينبغي أن تقع الفرقة، وهو ما لو قال لغيره: يا كافر، و لم يقل المخاطب شيئاً، قال الفقيه البلخيُّ: كفر الشاتم، وقال غيره من مشايخ بلخ: لا يكفر، فاستفتيت هذه المسألة ببخارى، فأجاب بعض أئمتهم: أنه يكفر، فرجع الجواب إلى بلخ، فمن أفتى بخلاف الفقيه البلخي رجع إلى قوله، وعلى قياس ما تقدم ينبغي أن لا يكفر على قول أبي الليث، والمختارُ للفتوى في جنس هذه المسائل: أن قائل مثل هذه المقالات لو أراد الشتم ولا يعتقده كافراً لا يكفر، ولو اعتقده كافراً، فخاطبه على اعتقاد أنه كافر كفر؛ لأنه اعتقد دين الإسلام كفر، ومن اعتقد دين الإسلام كفراً كفر. انتهى.

وفي **التمهيد**: قال لغيره: يا كافر، ينظر إن كان في المشتوم شبهة الكفر؛ لا يكفر الشاتم.

بيانه: أن المشتوم لو كان عرّيفاً أو عشاراً أو عواناً لا يكفر الشاتم، وإن كان فاسقاً معلناً مصرّاً على فسقه جاهلاً في علوم الدين يكفر الشاتم. انتهى.

يقول الحقير : وينبغي أن يقيد قوله: يكفر الشاتم بما مر من أن ذلك لو اعتقده كافراً... إلخ.

وفي **جامع الفصولين:/[ب ٣١٣]** أراد أن يفعل فعلاً، فقيل له: اگر اين كار كني كافر باشي، ففعله، و لم يلتفت إلى قوله؛ لا يكفر. انتهى.

وفي **آداب المنازل:** قال لكافرٍ كأسلم، فقال له آخر: دعه، فليكن كل امرئ على دينه، أو قال: ينبغي لكل امرئ أن يحفظ دينه؛ يكفر. انتهى.

وفي **البزازية:** قال لآخر: كن إن شئت مسلماً وإن شئت كافراً، كلاهما عندي سواء؛ كفر؛ لأن الرضا بكفر غيره كفرٌ.

من لقن غيره كلمة الكفر ليتكلم بها؛ كفر الملقن، ولو كان التلقينُ على وجه اللعب والضحك.

عزم على أن يأمر غيره بالكفر؛ كان بعرفه كافراً.

تخاصما، فقال أحدهما لصاحبه: الكفرُ خيرٌ مما أنت تفعله، قال الفقيه أبو الليث: إن أراد: تقبيح معاملته دون تحسين الكفر؛ لا يكفر، وقيل: يكفر، والمختارُ هو الأول.

قال لمسلمٍ: جهود به از تو؛ لا يكفر؛ لأنه يراد به الشتم وتقبيح الأفعال.

اجتمع المجوسُ يوم النيروز، فقال مسلمٌ: خوب سيرت نادند ؛ يكفر. انتهى.

وفي **المنية:** لا بأس بإجابة دعوة أهل الذمة إذا لم يكن فيه تعظيم شعارهم المخصوصة بهم.

مجوسيٌّ اتخذ دعوة لحلق رأس ولده، ودعا الناس إليها، فمن حضر من المسلمين أو أهدى إليه شيئاً لا يكفر؛ لأن إجابة الدعوة ولو لأهل الذمة سنةٌ، ومجازاة المحسن بالإحسان سنة أيضاً، وحلق الرأس ليس من شعار أهل الضلالة، لكن الأولى للمسلمين أن لا يوافقوا

أهل الذمة على مثل هذه الأحوال لإظهار الفرح والمسرة، فيكره للمسلم أن يهدي إليهم في مثل هذه الدعوة، لكن لا يكفر، بخلاف إهدائه شيئاً إلى المجوس في يوم النيروز، حيث يكفر. وقال الإمام أبو حفص الكبير: لو أن رجلاً عبد الله تعالى خمسين سنةً، فأهدى يوم النيروز إلى بعض المشركين بيضةً يريد به تعظيم ذلك اليوم؛ فقد كفر بالله تعالى، وأحبط عمله في خمسين سنة، وما يهديه المجوس يوم النيروز من أطعمتهم إلى من لهم به معرفة من المسلمين لا يحل أخذ ذلك على وجه الموافقة لهم، وإن أخذه لا على ذلك لا بأس به، والاحتراز عنه أسلم لمن آمن بالله وأسلم.

أهدى مسلمٌ إلى مسلم يوم النيروز شيئاً، و لم يرد به تعظيم ذلك اليوم، لكن جرى على ما اعتاده بعض الناس؛ لا يكفر، لكن ينبغي له أن لا يفعل ذلك كيلا يكون تشبيهاً بأولئك.

من اشترى يوم النيروز شيئاً لم يكن يشترى في غير ذلك اليوم: إن أراد به تعظيم النيروز؛ يكفر، وإن فعل لأجل الشرف والتنعم لا لتعظيم النيروز؛ لا يكفر.

وسئل أبو حفص عمن أتى عيد المشركين، فقال: إن أراد به تعظيم ذلك اليوم كفر، وإن كان لفسق لا يكفر.

ومن وضع على رأسه قلنسوة المجوس، قيل: لا يكفر؛ لأنه موحّدٌ بلسانه مصدقٌ بجنانه، وقيل: يكفر؛ لأنه علامة الكفر، ولا يلبسها إلا من التزم التمجس. الكلُّ من **البزازية**.

وفي **الخانية** بعد قوله: لا يكفر: وهذا إنما يصح إذا لبسه لضرورة، ولا يعتقد أنه يكفر، فإن لبسه ويعتقده أنه يكفر أو لبسه استخفافاً بالدين؛ يكفر، وعن بعضهم: أنه إن فعل ذلك يردي به تقبيح فعلهم لا يكفر. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: الصحيحُ: أنه يكفر؛ إذ يمكن دفع الضرورة بأن يمزق القلنسوة، ويخرجها عن تلك الهيئة حتى تصير شبه قطعةِ لبدٍ، فيدفع ضرر البرد عن نفسه. انتهى./[ا ٣١٤]

وفي **الملتقط**: من وضع قلنسوة المجوس على رأسه، فقيل له: كفرت، فقال: ينبغي أن يكون القلب سوياً ومستقيماً؛ كفر. انتهى.

وفي **البزازية**: من شد الزنار، ودخل دار الحرب، قال الأستروشي: إن فعل ذلك لتخليص الأسير لا يكفر، ولو دخل للتجارة كفر.

ومن ربط على وسطه حبلا، وقال: هذا زنار؛ يكفر، ولو وضعه على رأسه شبه قلنسوة المجوس، المختارُ: أنه لا يكفر.

ومن شبه نفسه بالمجوس أو النصارى على طريق المزاح أو الهزل كفر.

الباب الثامن: في كلمات الفسقة والعوام وأفعالهم

في **المنية**: من قيل له: چرا گرد حلال نگردي، فقال: تا حرام يابم، گرد حلال نگردم لا يكفر، وهو عاصٍ. انتهى.

وفي **البزازية**: قيل لرجل: كلْ من الحلال، أو لم لا تأكل الحلال، أو لم تأكل الحرام، فقال: الحرامُ أحبُّ إلي، أو يجوز لي الحرامُ، أو لا أعرف الحلال والحرام، أو: مرا حرام بايد او: مرا حلال نشايد او: نمي بايد؛ يكفر في كل ذلك. ولو قال في الجواب: ائتني بواحد لا يأكل الحرام أو بواحد يأكل الحلال أو من به أو اسجد له يكفر.

قال: خوش كاريست حرام خوردن ؛ كفر قال صاحب **المحيط**: هو عندي مشكل. انتهى.

يقول الحقير : في استشكاله نظرٌ؛ لأن التهاون بالمعصية كفرٌ، وكذا استحسان ما يقبح شرعاً. وقوله: خوش كاريست... إلخ متضمن للتهاون والاستحسان بلا شكّ، فينبغي أن يكفر فيه بلا إشكال، ويؤيد ما ذكرناه ما ذكر في **فتاوى قاضيخان**: من قال: خوش كاريست بي عاري قالوا: يكفر. انتهى.

وفي **البزازية**: قال: نعم الأمور أكل الحرام يكفر.

قيل له: حلالٌ واحدٌ أحب إليك أم حرامان؟ فقال: أيهما أسرع، أو قال: مال بايد خواه حلال خواه حرام؛ يخشى عليه الكفر. انتهى.

وفي **الخانية**: من قال: إني محتاج إلى كثرة المال، فالحلالُ والحرامُ عندي سواء؛ لا يحكم بكفره. انتهى. وفي **مختارات النوازل**: يخشى عليه الكفر. انتهى.

وفي **البزازية**: تصدق على فقير بشيء حرامٍ راجياً ثوابه يكفر، ولو علم الفقير بذلك، ودعا له، فأمن المعطي؛ كفرا جميعاً، لكن هذا في حرام لعينه. وأما في حرام لغيره، كما إذا أخذ من شخصٍ مائةً ومن آخر مائةً، فخلطهما، ثم تصدق به؛ لا يكفر.

تمنى أن لا يكون حرام الله الخمر، أو لا يفرض صوم رمضان لما شق عليه الصوم؛ لا يكفر. ولو تمنى أن لا يكون حرم الله الظلم أو الزنا أو قتل النفس بغير حق كفر، وكذا كل ما لم يكن مباحاً في وقت من الأوقات. انتهى.

وفي **الخانية**: من تمنى أن الأكل فوق الشبع لا يكون حراماً؛ كان كافراً؛ لأن إباحته لا تليق بالحكمة. انتهى.

وفي **المنية**: شارب خمر قال: شاد باد آنكه به شادي ما شاد است، أفتى أبو بكر الطرخانيّ: أنه يكفر. انتهى.

وفي **البزازية**: فاسقٌ شرب الخمر، وأقرباؤه ينثرون الدراهم عليه؛ كفروا جميعاً، وكذا لو قالوا: مبارك ياد، وعلى هذا من أخذ المكسَ والضرائبَ مقاطعةً، فمن قال له: مبارك ياد؛ كفر. انتهى.

قال صاحب **جامع الفصولين**: أقول: لو اعتقدوا أنه حسن أو مباح كفروا، أما لو اعتقدوا أنه قبيح وحرامٌ، وقالوا مع ذلك؛ فينبغي أن لا يكفروا؛ إذ غايتُه الفرحُ والرضا بالمعصية، وهو معصيةٌ، لا كفرٌ. انتهى.

يقول الحقير : فيما ذكره نظرٌ؛ لأنه وإن ذكر في **الخانية** في كتاب الكراهة: أن قول النبي عليه الصلاة والسلام: التلذذ بالمعصية كفر محمولٌ على التهديد والتشديد، لكن لا يخفى أن مثل هذا الفرح/**[ب ٣١٤]** والسرور على المعصية يشعر باستباحتها أو التهاون بأمرها، والتهاونُ بالمعصية كفرٌ كالاستباحة.

وفي المعتبرات: أن استخفاف المعصية وتهاونها صغيرة كانت أو كبيرةً كفر.

وفي **التمهيد**: من استخف بالظلم والمعصية أو الكفر يكفر. انتهى. فعلى هذا يخشى أن يكفروا في المسائل التي مر ذكرها. والله أعلم.

وفي **جامع الفصولين** أيضاً: شرع في الفساد، فقال لأصحابه: بياييد تا پيكي بز نيم كفر. ولو قال: شاد مباد آنكس كه به شادي ما شاد نيست؛ كفر.

قال: أحبّ الخمر ولا أصبر عنه؛ كفر، وقيل: لا.

قيل له: شبت[38] وتشرب الخمر، ثم لا تتوب، فقال: كي از شير مادر درشكيبد!؛ لا يكفر ؛ لا يكفر؛ لأنه استهزاء وتسوية بين الخمر واللبن في الحب.

قال: وفي **مجموع النوازل**: قيل له: شربت، فقال: خوش آوردم؛ لا يكفر، وكذا في جميع المعاصي.

تكلم بمنهيّ، فقيل له: تأثم به، فقال: دعني آثم؛ لا يكفر، فلو توهم أن نكاحه فسد بهذا القول، فجدد النكاحَ بمهر جديد؛ لا يلزمه المهر. انتهى.

وفي بعض الكتب: من أجاز بيع الخمر كفر.

يقول الحقير : فيه نظرٌ، اللهم إلا أن يحمل على الإجازة شرعاً، فيكفر لاستحلال بيعه.

وفي **البزازية**: قال علماؤنا رحمهم الله: من قال: أرواح المشايخ حاضرةٌ تعلم؛ يكفر.

من قال: أنا أعلم الأشياء المسروقةُ؛ يكفر. ولو قال: أخبر بأخبار الحقّ؛ يكفر أيضاً؛ لأن الجنّ كالإنس لا يعلمون الغيب، ومن صدقهما كفر أيضاً؛ لقول النبي عليه السلام: من أتى كاهناً، فصدقه فيما قال؛ فقد كفر بما أنزل الله على محمد.

قالت لزوجها: تو سرخدا ميداني، فقال: نعم؛ يكفر؛ لأن السرَّ والغيبَ واحدٌ. ومن ادعى علم الغيب؛ كان كافراً، وقيل: لا يكفر إن أراد تهديدها وتخويفها بأنه يعلم ما يجري في غيبته، لا تحقيقة اطلاعه على الغيب. انتهى.

وفي بعض الكتب: إن أرباب الرمل والتنجيم والكهنة لو أخبروا عن الأمور المستورة مستدلين بالأمارات والدلائل والاتصالات الفكلية وغيرها؛ لم يكن ذلك إخباراً عن الغيب. انتهى.

وفي **البزازية**: من سأل مجوسياً: چه شود اين سال؛ كفر. انتهى.

[38] ع: ثبت.

وفي **مختارات النوازل**: والاستدلالُ بسير النجوم وحركات الأفلاك على الحوادث بقضاء الله وقدرته جائز، كاستدلال الطبيب بالنبض من الصحة والمرض. ومن لم يعتقد بقضاء الله تعالى، أو ادعى العلم بالغيب لنفسه؛ يكفر. انتهى.

وفي **الخانية**: سمع صوت هامة، فقال: يموت واحد، قيل: يكفر، وقيل: لا يكفر؛ لأنّ هذا إنما يقال على وجه التفاؤل، وكذا لو خرج إلى السفر، فصاح العقعق، فرجع، فهو على هذا الخلاف أيضاً. انتهى.

وفي **مختارات النوازل** بعد ذكر صوت الهامة: والأصحُّ: أنّه لا يكفر. انتهى.

وفي **الظهيرية**: لو قال: لا أعلم الكائن وغير الكائن؛ كفر. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: قال: من بوده ونا بوده بدانم؛ كفر. انتهى.

وفي **البزازية**: من قال: النصرانيةُ خيرٌ من اليهودية؛ يكفر؛ لأنه أثبت الخيريةَ لما هو قبيحٌ شرعاً وعقلاً ثابتٌ قبحُه بالقطعي. وينبغي أن يقول: اليهودية شرٌّ من النصرانية.

امرأة قالت لزوجها: كافر بودن بمتر از با تو بودن ؛ يكفر؛ لأن المقام مع زوجها فرضٌ، وهي رجّحت الكفر على الفرض. انتهى.

وفي **المنية**: من قال: كافر بودن به از با تو بودن ؛ لا يكفر؛ لأنه يراد به: الاستبعاد. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: من قال: كافري كردن به از خيانت؛ كفر عند أكثر العلماء، وقيل: لا. انتهى.

وفي **الظهيرية**: لو قال: الخيانةٌ شرٌّ من المجوسية؛ كفر.

وفي **الأشباه**: تاجرٌ قال: الكفارُ ودار الحرب خيرٌ من دار الإسلام والمسلمين؛ لا يكفر، إلا إذا أراد: أن دينهم خيرٌ. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: معلم صبيانٍ قال: اليهودُ خيرٌ من المسلمين، فإنهم يقضون حق معلم صبيانهم؛ كفر.

قال مؤلفه: أقول: لو أول بأن مراده: تقبيح معاملة أهل بلده، وبيان تغيّر/[ا ٣١٥] الأحوال عن قانون الشرع، لا إهانة الإسلام؛ ينبغي أن لا يكفر ديانة على ما يأتي في قوله: الكفرُ خيرٌ مما أنت تفعل، ولكن ينبغي أن لا تصدق قضاءً؛ إذ أطلق المسلمين بلا تخصيص قومٍ، بخلاف قوله: خيرٌ مما أنت تفعل. والله أعلم.

يقول الحقير : على قياس ما مر آنفاً نقلاً عن **الأشباه** ينبغي أن يصدق قضاءً أيضاً كما لا يخفى.[39]

وفيه: لو قال: جه نغرز سم است دهقانا نراك هنا بخورند ودست نشويند، لو قاله تهاوناً بالسنة؛ يكفر.

قال: چه نغز رسمى است دهقان را كه نان بخورند و دست نشویند، لو قاله تهاوناً بالسنة؛ يكفر.

قال: چه كار آيد سبلت پست؟!؛ يكفر لو استخفّ بالسنّة.

قال: فلان را مصيبت رسيد، أو قال للمعزّى: بزرگ مصيبت رسيد تو را، قيل: يكفر، وقيل: لا، ولكنّه خطأٌ عظيمٌ، وقيل: ليس بكفر ولا خطأٍ، وبه يفتى؛ إذ كل مكروهٍ مصيبةٌ. انتهى.

وفي **الخلاصة**: قيل له: فلان را قضاي بد رسيد، فقال: قضاي خدا بد نبود؛ فهذا مذهبُ القدرية: أن الخيرَ من الله، والشر منا. انتهى.

يقول الحقير : قوله: فهذا مذهبُ القدرية... إلخ محلّ نظرٍ؛ لأنّ من قال: قضاي خدا بد نبود لو أراد: نفس القضاء بمعنى التقدير، ولم يرد به المقضيّ؛ ينبغي أن لا يكفر؛ لأنّ قضاءَ الله تعالى وخلقه أمراً قبيحاً ليس بقبيحٍ، وإنما القبيحُ فعل العبد إياه وكسبه، فلو أراد ذلك القائلُ هذا المعنى لا يكون كلامُه مذهب القدرية، بل مذهب أهل السنة والجماعة؛ إذ فيه تنزيهُ قضاء الله وقدره عن كونه قبيحاً كما لا يخفى.[40]

وفي **التمهيد**: قال: الخيرُ من الله، والشرُّ منا، أو قال: من إبليس؛ كفر. انتهى.

---

[39] ع – يقول الحقيرُ: على قياس ما مر آنفاً... كما لا يخفى.

[40] ع – يقول الحقيرُ: قوله: فهذا مذهبُ القدرية... قبيحاً كما لا يخفى.

يقول الحقير [41]: لو أراد القائل بقوله: الشر منا: أنه بكسبنا أو بشآمة نفسنا؛ ينبغي أن لا يكفر؛ إذ الشرُّ وإن كان منسوباً إلى الله تعالى خلقاً، لكنه ينسب إلى العبد أيضاً كسباً، قال الله تعالى: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك}، ينبغي أن لا يكفر إن أراد به هذا التأويل المستحق بالتعديل. فتأمل، والله الهادي إلى سواء السبيل.

وفي **جامع الفصولين**: قال: خداى در حق من همه نيكويي كرده است بدي از من است ؛ كفر. انتهى.

يقول الحقير : لو أراد القائل بقوله: بدي از من است ما ذكرناه من التأويل السابق ينبغي أن لا يكفر كما لا يخفى.[42]

قال: لو قال[43]: به فلان قضاي بد رسيد؛ فهو خطأٌ عظيمٌ، وما يقال في الدعاء: : قضاء بد را از ما بگردان، فالمرادُ به: المقضيّ. انتهى.

يقول الحقير : فعلى لو أريد بالقضاء في قوله: قضاء بدرسيد المقضيّ؛ ينبغي أن لا يكون خطأً أيضاً.[44]

وفي **البزازية**: توجه عليه يمين، فأراد أن يحلف بالله، فقال المستحلف: سوگند به خداي نخواهم، سوگند به طلاق و عتاق خواهم، قيل: يكفر المستحلف، وقيل: لا يكفر، فإن قال: يمين مغلظة خواهم لا يكفر. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: فإن قال: لا أريد اليمين بالله، بل بالطلاق؛ كفر عند بعض أصحابنا، وعامتهم أنه لا يكفر. انتهى.

وفي **المحيط**: من قال: بالله وبرأسك، قال بعض المشايخ: يكفر، وقال الرازيّ: أخاف على من قال: بحياتي وحياتك وما أشبه ذلك الكفرَ، ولولا أن العامة يقولونه ولا يعلمون؛ لقلتُ: إنه شرك؛ لأنه لا يمين إلا بالله. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: قال لآخر: به خداي و خاك پاي تو؛ يكفر. ولو قال: به خدا و به جان و سر تو ، اختلف فيه. انتهى.

---

[41] ع – يقول الحقيرُ: لو أراد القائل بقوله: الشر منا... إلى سواء السبيل.

[42] ع – يقول الحقيرُ... ألا يكفر كما لا يخفى.

[43] ع – لو قال.

[44] ع + وعلى هذا أيضا لو أريد بقوله قضاء خدابد بنود نفس القضاء وبمعنى التدبر لا بمعنى المقضى الذي فهو المتصف بالبشر. ينبغي ألا يكون ذلك الكلام مذهب القدرية، لان نفس التقدير لله الشر ليس بقبيح وإنما القبيح ذات الشر أي كسبه والفرق واضح والله اعلم.

وفي **البزازية**: لا يجوز أن يقال: لعمر فلانٍ افعل كذا؛ لأنه لا يصح الحلف بغير الله. فإن قال، ووفّى بالشرط؛ برّ في يمينه، ويكون كبيرةً، ولا يكفر به.

من قال: كل ما فعلته من أمور الإسلام أعطيته للكافر إن فعلت كذا، والحالُ أنه فعله؛ لا يكفر، ولا يلزم كفارة اليمين؛ لأنه يمين غموس، لكنه يأثم؛ لأنها من الكبائر.

قال: تا اين دست هاي زرين با من است، مرا هيج روزي كم نيست؛ فهذا مخاطرةٌ. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: قيل: إنه يكفر، وقيل: يخشى عليه الكفر.

وفيه أيضاً: قال: الرزق من الله تعالى، ولكن از بنده جنبش خواهد، قيل: يكفر؛ إذ حركةُ العبد أيضاً من الله، وهو يرى الرزق من الحركة. انتهى.

يقول الحقير : على قياس ما مر في باب ما يقال في الله تعالى من أنه لو قال: از خدا/**[ب ٣١٥]** مي بينم اين كار را و تو را سبب ميدانم؛ فهو حسنٌ، ينبغي أن لا يكون هذا شركاً لو أراد: أن الرزقَ من الله تعالى، وحركةُ العبد سببٌ بتقدير الله؛ إذ قد جرتْ سنة الله تعالى بربط المسببات بالأسباب. والله تعالى أعلم بالصواب.

وفي **آداب المنازل**: من قال: الكسب واجب على كل حال؛ فهذا بدعةٌ، وليس بكفر؛ لظهور تأويله.

من قال: تا سر فلان سبز است مرا كمي نبود، أو قال: تا اين دو بازوي من به جايست، مرا چيزي كم نبود، قالوا: يكفر. انتهى.

يقول الحقير : في إطلاقه نظرٌ، وينبغي أن يكون فيه خلافٌ كما مر قبل نحو خمسة أسطر. فتدبر.

وفي **المنية**: قال لآخر: ينبغي أن تسجد سجدةً لله تعالى وسجدةً لي؛ لا يكفر؛ لأن المراد منه: الشكر والمنة، لا حقيقة السجدة.

حنفيّ المذهب، قال: مذهبُ الشافعي ليس بحق، ولا يجوز العملُ به؛ لا يكفر. انتهى.

وفي **آداب المنازل**: قال: من ارتكب كبيرةً لا تقبل توبته أبداً؛ كفر؛ لأنه رد للنصوص. انتهى.

وفي **البزازية**: من قال: ترا حق خدا أو: حق پدر أو: حق مادر أو: حق همسايه أو: حق شوهر نمي بايد أو: نيست، فقال في جواب كل واحد منها: لا؛ كفر في كل ذلك.

سلطانٌ عطس، فقال له رجلٌ: يرحمك الله، فقال آخر: لم تقول للسلطان هذا؛ كفر. انتهى.

وفي **المختارات**: من قال لسلطانٍ ظالمٌ: إنه عادلٌ؛ يكفر، وقيل: لا يكفر؛ لأنه قد يعدل في شيء ما. انتهى.

وفي **المنية**: إن الذي قال: لا يكفر هو السيدُ الإمامُ أبو شجاع من كبار قدماء الحنفية، وأما الذي قال: يكفر؛ فهو الشيخ الإمام الأجل علم الهدى أبو منصور الماتريدي.

وفي **البزازية**: من قال لسلطان زماننا: عادلٌ؛ يكفر؛ لأنه جائر بيقين، ومن سمى الجود عدلاً؛ فقد كفر، وقيل: لا يكفر؛ لأن تأويله: أنه عادل لغيرنا، أو عادل عن طريق الحق. وعلم من هذا أنه لو أراد به حقيقةَ اللفظ يكفرُ عند الكلّ.

قال: فإن قيل: عدله في قضية جزئيةٍ يكفي لصدق الإطلاق، فلا يكفر.

قلنا: لا نسلم، بل في العرف لا يطلق إلا على من استمر على وتيرة الشرع بين الرعايا، كما لا يقال لمن صلى وزكى في عمره مرة: مصل ومزك، ولمن صدر منه ظلمٌ مرة: ظالمٌ، فصح أنه وصف آخذ المكس والضرائب والحاكم لا برسم الشرع عادلاً، فجعل الظلم عدلا، والقبيح حسناً. انتهى.

وفي **الظهيرية**: من قال: لا يساوي بدرهم من لا درهم له؛ كفر.

ومن قال لرجلٍ صالحٍ: لقاؤك عند كلقاء الخنزير؛ يخاف عليه الكفر. انتهى.

وفي **المحيط**: لو قال: ما أمرني فلان أفعل ولو بالكفر؛ يكفر.

ومن قال للمعاصي: هذا أيضاً طريقٌ ومذهبٌ؛ يكفر. انتهى.

يقول الحقير : الظاهرُ: أنّ هذا فيما لو قاله مستحسناً لها، أما لو قامت قرينةٌ حاليةٌ أو مقاليةٌ بأنه كان مستهزئاً أو متحزناً من اتخاذ العصاة إياها مذهباً ونحو ذلك؛ فينبغي أن لا يكفر حينئذ. والله أعلم.

وفيه أيضاً: من دعي إلى الصلح، فقال: أنا أسجد للصنم ولا أدخل هذا الصلح، قيل: يكفر. قال: وفيه عندي نظرٌ.

يقول الحقير : وفي **المنية**: قال: بت را سجده كنم و با وي صلح نكنم؛ لا يكفر؛ لأنه يراد به التعبيد. انتهى. ولعل هذا الدليل هو وجه نظر صاحب **المحيط**. والله أعلم.

وفي **الجواهر**): من قال: قتل فلانٍ أو دمُ فلانٍ مباحٌ أو حلالٌ قبل أن يعلم استحقاقَه القتلَ بوجه شرعي؛ كفر. ومن قال لهذا القائل: صدقتَ أو أحسنت، أو قال لأمير يقتل بغير حقّ أو لقاتل رجل سارق: جودت له أو أحسنت؛/[ا ٣١٦]كفر، وكذا يكفر من قال: مالُ فلانٍ لي حلالٌ قبل تحليل المالك إياه، ومن صدقه فيه يكفر أيضاً.

وفي **خلاصة الحميدي**: من قال: أحسنت لما هو قبيحٌ شرعاً، أو جودت؛ كفر. انتهى.

وفي **اليتيمة**: من قال: أنا فرعون أو إبليس لا يكفر، ومن صنع صنماً يكفر. ومن قيل له: تب عن هذه المعصية، فقال: لا أتوب حتى يشاء الله، ورأى ذلك عذراً؛ يكفر. ومن أنكر حكمة المطر أو نفى؛ يكفر. انتهى.

وفي **آداب المنازل**: من قال لآخر: اشرب الخمر، ودع قولَ من يقول: إنه حرامٌ؛ كفر. ومن استحسن باطلاً من كلام أهل البدعة، أو قال: له معنى صحيحٌ، أو هو كلامٌ ذي معنى؛ كفر. انتهى.

وفي **الخلاصة**: قال لآخر: فردا از كل ده چو تو سازم إن كان مراده: ضعفَ المخاطب وكونه ذليلاً لا يكفر. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: لو قال: درويشي بد بختي است؛ فهو خطأٌ عظيمٌ، ولو قال: فلان كس به مرگ خويش نخواهد مرد؛ يخشى عليه الكفر. انتهى.

وفي **التمهيد**: من أباح نكاح المتعة كفر. انتهى.

وفي **الشفا** للقاضي عياض: من قال: لعن الله العرب، أو لعن الله بني هاشم، أو لعن الله بني إسرائيل، أو لعن الله بني آدم، وذكر أنه لم يرد الأنبياء، وإنما أراد الظالمين منهم؛ فعليه التأديبُ بقدر اجتهاد السلطان. انتهى.

يقول الحقير : في **الجامع الصغير** للسيوطيّ: أن النبي عليه السلام قال: حب العرب إيمان، وبغضهم كفر، فمن أحب العرب؛ فقد أحبني، ومن أبغضهم؛ فقد أبغضني[45]، ومقتضى ظاهر هذا الحديث: أن يكون لعن العرب وسبهم وبغضهم كفراً أو مما يخاف منه الكفر، اللهم إلا أن يحمل الحديث على التهديد والتأكيد، لا التحقيق وحينئذ لا يكون كفراً، لكن يكون خطأً وإثماً. والله أعلم.

من شتم دين مسلم أو إيمانه؛ يكفر، وتطلق امرأته ثلاثاً عند البعض، وهو الأشبه. ولو شتم فم عالم[46] أو علوي؛ يكفر، وتطلق امرأته ثلاثاً إجماعاً. كذا في **مجموع الفاضل الشهير بمؤيد زاده** نقلاً عن **الحاوي**.

يقول الحقير : كون الطلاق الواقع في المسألتين المذكورتين ثلاثاً غير صحيح؛ لما سيأتي في أحكام المرتدّ: أن امرأة المرتدّ تبين بلا طلاقٍ عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد: تطلق، لكن لا يكون ثلاثاً إلا بوقوع الردة ثلاث مرات.

وفيها نقلاً عن **الحاوي** أيضاً: ولو شتم فمَ مسلمٍ؛ كفر وتطلق امرأته بائنا، وهو الأصحّ مما قال البعض من أنها تطلق ثلاثاً. ولو شتم أنف مسلم يكفر، وقيل: لا يكفر. ولو شتم فم كافر؛ يكفر عند أبي حنيفة، لا عندهما، وهذا الخلاف في الكتابيّ. وأما المشركُ؛ فلا يكفر بشتمه إجماعاً. انتهى.

وقال العلامة الشهير بكمال باشا زاده في مجموعته نقلاً عن **المنية**: وإنما يكفر بسب الفم؛ لأن الفم موضع الإيمان والقرآن، وموضع ذكر الله تعالى، فمن شتم موضعها؛ فقد شتمها، وذلك كفر، وإنما لا يكفر عندهما بسبّ أفواه الكفار؛ لأنها مواضع كلمة الكفر، ولا يكفر أحدٌ بسبّها. وقول أبي حنيفة قولُ عمر وابن عباس وابن مسعود، وقولهما قولُ عليّ وزيد بن ثابت، وبه أخذ مالك.

ولو شتم حيواناً من مأكولات أو الماء؛ فعند أبي حنيفة يكفر؛ لأنه شتم نعمة الله، وذلك كفرٌ عظيم، وعندهما: لا يكفر، بل يستغفر الله، ولا شيء عليه. ولو شتم حيواناً لا يؤكل ككلب وخنزير لا يكفر إجماعاً، وروي عن ابن عباس: أن من شتم كلباً يكفر؛ لأنه يباع ويشترى ويهدى ويورث،/**[ب ٣١٦]**فصار من نعم الله.

ولو سب طعاماً بكلمة الجماع يكفر، ولو شتم بغيرها لا يكفر. انتهى.

---

[45] الجامع الصغير وزيادته، ١١١٦٤/٢.

[46] ع + فقيه.

يقول الحقير : وعلى قياس ما مر آنفاً من الدليلين ينبغي أن يكفر بشتم الطعام بغير كلمة الجماع عند ابن عباس وأبي حنيفة؛ لأنه شتم نعمةِ الله تعالى، ففي إطلاق قوله: ولو شتم بغيرها لا يكفر نظرٌ، فتأمل وتدبر.[47]

وفي **الخلاصة**: السجدةُ للجبابرة، قال بعضهم: هي كفرٌ مطلقاً، وقال أكثر المشايخ: إن أراد بها العبادة يكفرُ، وإن أراد بها التحية لا يكفر. انتهى.

يقول الحقير : يدخل في التحية: التعظيمُ؛ لما ذكر في **الخانية**: أن السجود لتعظيم ليس بكفر؛ لأن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام، والله أعلم بالأمر أحداً بعبادة غيره. انتهى.

وفي **جامع الفصولين**: من قبل الأرض بين يدي سلطان أو أمير، أو سجد له، فلو على وجه التحية والتكريم لا يكفر، ولكن يأثم؛ لأنها كبيرة. أما لو سجد بنية العبادة له، أو لم تحضره النية؛ كفر.

قال مؤلفه: أقول: إذا لم تحضره النية ينبغي أن لا يكفر؛ إذ لا عبادة إلا بالنية، فحيث لا عبادة تكون تكون للتحية والتكريم وإن لم ينو. وأما الانحناء للسلطان وغيره؛ فيكره؛ لأنه من عادة الفساق. ولو قبل يد غيره لا بأس به لو عالماً أو سلطاناً، وبه يفتى.

وفيه أيضاً: ولو قبل يد غير عالم أو سلطان، فلو أراد به: تعظيم المسلم؛ فلا بأس به، ولو أراد به: عبادته لينال به غرضاً من الدنيا؛ يكفره، وأفتى الصدر الشهيدُ في هذا الفصل بالكراهة بلا تفصيل. وعن الرازي أنه قال: كنّا نقبّل يد المأمون وبشرٌ يقول: هذا فسقٌ. قال أبو جعفر: لا بأس بتقبيل الوجه لو فقيهاً أو زاهداً إعزازاً للدين. وفي **الجامع الصغير**: كره تقبيل الوجه والجبهة والرأس. انتهى.

وفي **الظهيرية**: السجدةُ للجبابرة، قال بعضهم: كفر مطلقاً، هذا إذا سجد لأهل الإكراه مثل الملك عند أبي حنيفة، وكل قادر على قتل الساجد عندهما، أما لو سجد لغير الإكراه؛ على القولين يكفر عندهم بلا خلاف. انتهى.

يقول الحقير : قوله: بلا خلاف غيرُ مسلم؛ لما مر قبل نحو نصف صحيفة من **الخلاصة والخانية** من أنه لو أراد بالسجدة: التحية والتعظيم لا يكفر.

---

[47] ع – يقول الحقيرُ: وعلى قياس ما مر آنفاً... فتأمل وتدبر.

وفي **الظهيرية** أيضاً: وأما تقبيل الأرض؛ فهو قريبٌ من السجود، إلا أن وضع الجبين أو الخدّ على الأرض أفحش وأقبح من تقبيل الأرض. وأما تقبيل اليد، فإن كان المحيا ممن يحق إكرامه شرعاً، بأن كان ذا علمٍ وشرفٍ؛ يرجى أن ينال الثواب، كما فعله زيد ابن ثابت بابن عباس رضي الله عنهما، إن فعل ذلك لصاحب الدنيا؛ يفسق. انتهى.

وفي **البزازية**: لا يصلى على غير الأنبياء والملائكة، أي: لا يقال لهم: صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك؛ لقوله تعالى: {لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً}،[النور,٢٤/٦٣] والملائكة أيضاً رسل الله تعالى، ولكيلا يتهم بالرفض، ولا يجوز اللعن على معاوية رحمه الله؛ لأنه كاتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وذو السابقة، لكنه أخطأ في اجتهاده، فيتجاوز الله عنه ببركة صحبته النبي صلى الله عليه وسلم، ويكف اللسان عنه تعظيماً لمتبوعه وصاحبه.

يقول الحقير : ولقوله عليه السلام: إذا أصحابي فأمسكوا،[48] أي: أمسكوا لسانكم عن ذكرهم بسوء ونحوه.

قال: وأما اللعن على يزيد والحجاج؛ فيجوز، ولكن لا ينبغي أن يفعل؛ لعدم اليقين في كفرهما، وقد نهى النبي عليه السلام عن لعن أهل القبلة. ويحكى عن الإمام الصفاري أنه قال: لا بأس باللعن على يزيد. واللعن على الشخص ولو فاسقاً لا يجوز، بخلاف اللعن على الجنس؛ لقوله تعالى: {ألا لعنة الله على الظالمين}،[هود,١١/١٨] وقد اشتهر في رساتيق شروان أن من قال: درويشي درويشان يكفر؛ لأن معناه: جميع الأشياء مباحةٌ لك، وهذا باطلٌ، فإن معناه: مسكنة المساكين، أو فقر الفقراء، فكأنه قال: أتمسكن إليك بمسكنة المساكين، أو أفتقر إليك/[ا ٣١٧] بفقر الفقراء، ولا دلالة فيه على إباحة شيء ما، وإن ادعى أنّه لازمه؛ فالتخصيصُ لازمٌ في هذا المقام، كما لو قال: كل حل عليّ حرامٌ: أنّه على الطعام والشراب. الكل من **البزازية**.

يقول الحقير : قوله: وهذا باطل... إلخ محلّ كلامٍ، وهو أن ما ذكر من أن معنى قولهم: درويشي درويشان: مسكنة المسكينة، أو فقر الفقراء، فإنما هو معناه اللغوي المتبادر من ظاهر اللفظ، وأما معناه العرفيُّ الذي جرى عليه اصطلاح الملاحدة والقلندرية ونحوهم؛ فهو ما ذكره أيضاً من أن جميع الأشياء مباحةٌ لك، وهذا ليس بباطلٍ كما توهمه، بل هو أمرٌ واقعٌ جار عليه عرفهم واصطلاحهم، يشهد بذلك قطعاً: استعمالهم هذه العبارة في مقام عرض أحدهم شيئاً من مأكول أو ملبوس أو نحوهما على واحدٍ أو جماعة منهم إظهاراً للجود

[48] حلية أولياء، ٤/١١٤.

ببذل الموجود، كأنه يقول: نحن من جماعةٍ مسماةٍ بدرويشان الذي عادتهم من قديم الزمان أن كل واحد منهم له التصرف في مال الآخر بلا تكلف، حيث جرى لهم الاصطلاحُ على أنّ مال أحدهم للآخر مباحٌ بلا طلب واقتراحٍ.[49]

هذا والتفصيلُ المذكورُ ظاهرُ الاتضاح، فالحقُّ الحقيقُ بالقبول والإقبال الذي يشرح له البال بلا تردد واستشكال والله أعلم بحقيقة الحال: أن يكفر من قال ذلك المقال إن كان هو من تلك الفئام اللئام، أو أراد ما أرادوه من ذلك الكلام الجدير بالملام، أو لم يعلم معناه، لكنه قاله تقليداً أو تشبهاً بأولئك الأقوام، أو يخشى عليه الكفر، فيجدد وجوباً أو احتياطاً الإيمان والإسلام. وإن لم يوجد شيء من ذلك في القائل بل قاله غير عالم ولا متأمل؛ فلا يكفر، لكنه مخطئ يلزم أن يستغفر، وإلى الله يبتهل. غايةُ الأمر: أن لا يرخّص في التكلم بأمثال هذه المقالات، الصادرة من أقوام ليست لهم بالدين مبالاة، ولله در المولى العلامة أبو السعود عفا الله عنه عمده وسهوه حيث قال في الجواب عن السؤال عن حال القوة: الإفتاء بإباحة ما أكب أهل الفجور على تعاطيه مما لا يكاد يجترئ عليه من يخشى الله ويتقيه.

الباب التاسع: فيما يتعلق بالموت وأحوال الآخرة

في **الخلاصة**: قال لآخر: قبض الله روحك على الكفر، عن أبي يوسف: أنه لا يكفر، وإليه مال الصدر القاضي برهان الأئمة. انتهى.

وفي **البزازية**: مسلم دعا على غيره، فقال: خداي جان وي به كافري بستاند، اختلفوا فيه، قال الفضلي: لا يكون كفراً، وقيل: يكفر.

ولو قال الظالم: أماتك الله على الكفر لا يكفر؛ لأنه طلب سلب الإيمان منه حتى ينتقم الله على ظلمه، وأذائه للخلق.

من قال لمن مات: كان الميت ينبغي لله أو لا ينبغي لله قبض؛ كفر في كل ذلك.

قال لآخر: مات فلانٌ، وبذل روحه لك، أو قال: لا يموت فلانٌ بموت نفسه، أو مات بغير موت نفسه؛ يخشى عليه الكفر.

من أنكر البعث أو القيامة أو الجنة أو النار أو الميزان أو الصراط أو الحساب أو صحائف الأعمال؛ يكفر في كلّ واحدٍ من ذلك.

[49] ع – يقول الحقيرُ... مباح بلا طلب وإقتراح.

وفيها أيضاً: من قال بخلود أهل الكبائر في النار؛ فهو مبتدعٌ، ومن أنكر عذاب القبر أو شفاعة الشافعين يوم القيامة؛ فهو كافر. انتهى.

وفي **التمهيد**: لو قال: الحوضُ والصراطُ والميزانُ ليست على الحقيقة، وإنما الحوض هو الماءُ، والصراط هو الدين، والميزانُ هو العدلُ؛ فهذا خطأٌ في التأويل، وليس بكفرٍ.

ومن أنكر عذاب القبر، قال بعضهم: لا يكفر؛ لأنه ثبت بخبر الواحد، والأصحُّ: أنه يكفر.

من قال: المؤمن لا يدخل، ومعنى الورود الحضور لا الدخول؛ كفر.

ومن قال: الجنة والنار يفنيان ولا يبقيان؛ كفر.

وفيه: من قال: إن الأجساد تفنى وتصير معدومة، ثم إن الله تعالى يخلق يوم القيامة جسداً غير هذا الجسد، ويدخل الروح فيه، ويعذبه ويثيبه؛ فقد كفر. انتهى.

وفي **البزازية**: طلب من مديونه درهمه العشرة، وقال: أعطها لي في الدنيا، فإنه لا دراهم في الآخرة، فقال: أعطني عشرة أخرى، وخذ مني عشرين في الآخرة، أو أعطيكها في الآخرة؛ كفر في الأصح؛ لأنّه استخفَّ بالآخرة. انتهى.

وفي **الخانية** بعد ذكر هذه المسألة: قال الإمام الفضليُّ: يكفر المديون؛ لأن في كلامه استخفافاً بالقيامة، وقال غيره من المشايخ: لا يكفر. انتهى.

يقول الحقير : في قول المشايخ نظرٌ؛ لأن ذلك المديون وإن لم يستخف بالقيامة ظاهراً حيث أقرّ بوقوع أداء الديون فيها، لكنه تهاون بأمر المقاصة فيها بإعطاء الحسنات، وأخذ السيئات، ولم يبالِ به، مع أنه أمر عظيمٌ هائلٌ يخاف منه كلّ مسلم عاقل، فكأنه استهزأ به واستخفّ، يدل على ذلك: قوله: أعطيك دراهمك، مع أنه يعلم أنه لا دراهم في الآخرة، ولا فرق بين أن يقول ما قاله جدّاً أو هزلاً؛ إذ المزاح لا يجوز في أمور الآخرة؛ لأن كل أمر ههنا مدهش موحشٌ فيه هولٌ، فلا يليق فيه سخف القول، فمجرد المزاح فيه استخفافٌ

أو تهاونٌ بها، فيرجع إلى الاستخفاف بالدين الذي هو مناطق الكفر بإجماع المسلمين. غاية الأمر: أن يكون هذا الكلام مما يخشى منه الكفر وزوال الإسلام، فيلزم لقائله التوبة والاستغفار بالوجوب، وتجديد الإيمان بالاحتياط، والاهتمام.[50]

وفي **البزازية**: من قال: مرا به محشر چه كار، أو لا أخاف المحشر، أو لا أخاف القيام؛ كفر في كلّ من ذلك.

قال لآخر: أعطني حقي، وإلا؛ أخذتك يوم القيامة، فقال: كجا يابي دران انبوهي، أو قال: أين تجدني في القيامة؛ لا يكفر؛ لأنه يقول: إنك لا تجدني، وإنما يجدني الله تعالى. انتهى.

وفي بعض الفتاوى: لو قال: أين تجدني في ذلك الزحام، أو في ازدحام يوم القيامة؛ لا يكفر. وقال بعض العلماء، يكفر.

من قيل له: لو لم تعطني حقي اليوم لتعطيه يوم القيامة، فقال: كثيراً ما ينبغي إلى يوم القيامة؛ كفر.

ومن قال: أعطني براً أعطيك يوم القيامة شعيراً؛ فقد كفر، وكذا لو قال بعكسه. انتهى.

وفي **البزازية**: من قيل له: دع الدنيا لتنال الجنة أو لتنال الآخرة، فقال: لا أبيع النقد بالنسيئة؛ كفر. انتهى.

وفي **الحاوي**: من زعم أن الحيوانات سوى بني آدم لا حشر لها كفر. انتهى.

وفي **الظهيرية**: من قال:/**[ب ٣١٧]** لو أمرت أن أدخل الجنة مع فلان لا أدخلها، أو قال: لا أدخلها بدونك، أو بدون فلان، أو قال: إن أعطاني الله الجنة لأجلك أو لأجل هذا العمل لا أريدها؛ كفر. انتهى.

وفي **الخلاصة**: من قال: إن أعطاني الله الجنة بدونك أو دون فلان لا أريدها، أو قال: لا أريد الجنة مع فلان، أو قال: أريد اللقاء، ولا أريد الجنة؛ كفر. انتهى.

وفي **المنية**: لو قال: اگر مرا خداي بهشت دهد، بي تو نخواهم، الأصحُّ: أنه لا يكفر. انتهى.

---

[50] ع – يقول الحقيرُ... وتجديد الإيمان بالاحتياط، والاهتمام.

يقول الحقير : الظاهرُ: أنّ الأصح بل الصحيح هو ما في **الخلاصة** من أنه يكفر؛ لأنه ردّ لعطاء الله، وتهاونٌ بالجنة، وكلاهما كفر كما لا يخفى،[51] قال صاحب **جامع الفصولين** بعد ذكر كفر من قال: لا أريد الجنة وأريد رؤية الله تعالى: أقول: رضوان الله تعالى أكبر من الثواب كما ينطق به السنة والكتاب، والجنةُ من جنس الثواب، فيكون رضوانه تعالى أكبر من الجنة، فعلى هذا رؤيته تعالى أكبر من الجنة، فينبغي أن لا يكفر بطلب الأعلى دون الأدنى. قال: ويؤيده ما ذكر أن الدنيا حرامٌ على أهل الآخرة، والآخرة حرام على أهل الدنيا، وهما حرامان على أهل الله. انتهى.

يقول الحقير : فيه بحثٌ؛ لأن ذلك إنما يصح أن لو قال: لو خيّرني الله تعالى بين دخول الجنة بحرمان عن لقائه وبين حصول لقائه بحرمان عن دخول الجنة لأردت لقاءه دون الجنة. أما بدون هذا التقييد؛ فينبغي أن يكفر؛ لأن كلاً من الجنة واللقاء نعمة من الله تعالى، فكأنه قبل إحدى النعمتين، ورد الأخرى، فهو إساءةُ أدبٍ في حق الله تعالى، على أن اللقاءَ إنما يحصل للمؤمنين بعد دخول الجنة، فالدخولُ شرطٌ لذلك الحصول، فيصير قوله ذلك أو مستخفاً أو متهاوناً بنعمة الله. والله أعلم بما أبهم وأعلم.

وفي **العمادية**: لو قال: همه نيكويي به اين جهان مي بايد به آن جهان هر چه گونه خواهي باش؛ يكفر. انتهى.

قال: أذهب إلى حافر جهنم، أو إلى شفير جهنم، أو إلى باب جهنم، ولكن لا أدخلها؛ كفر. ولو قال: إلى جهنم، أو إلى طريق جهنم؛ كفر عند البعض. كذا في مجموعة بعض الفضلاء. أعاذنا الله من نيرانه، وأحلنا بحبوبة جنانه، بحرمة أفضل من فاز برضوانه.

الباب العاشر: في المسائل المتفرقة التي هي بألفاظ الكفر والخطأ متعلقة

في **المختارات**: تطويل الركوع في الصلاة أو السجود لمجيء أحد حرامٌ جداً، حتى قيل: يخشى على فاعله الكفر، وهذا إذا عرف الشخص الذي يجيء، أما إذا لم يعرفه؛ فلا بأس به. انتهى.

يقول الحقير : والفرقُ: هو أنه لو لم يعرفه؛ يكون لغرض شرعي، وهو أن ينال ذلك الجائي ثواب الجماعة، فيجوز. أما لو يعرفه؛ ربما يكون لغرض دنيوي، وهو قصد تعظيمه بالتوقف له، فيحرم.[52]

[51] ع: يقول الحقيرُ: هذا المخالف لما مر آنفا من الخلاصة والله أعلم بالصواب.
[52] ع: والله أعلم.

وفيها: من شك في وقت العشاء، ومع هذا صلى العشاء، ثم تبين أنه كان دخل وقت ما صلى العشاء، قيل: يكفر؛ لأنه أهان أمر الشرع.

وفيها: الرياءُ يبطل العملَ، فلا أجر له، ولا وزر عليه، وقال بعضهم: يكفر. انتهى.

مسلم قال لكافرٍ: أبي، أو لكافرة: أمي؛ لا يكفر؛ إذ المسلمُ قد يكون له أبٌ وأمّ كافر. كذا في **البزازية**.

يقول الحقير : قال في **الظهيرية**: تعظيم الكافر كفر، فلم سلم على ذمي تبجيلاً كفر، ولو قال لمجوسي: يا أستاذ تبجيلاً كفر. انتهى. فعلى قياس هذا ينبغي أن يكفر أيضاً فيما لو قال: أبي أو أمي تعظيماً للكافر أو للكافرة. والله أعلم.

وفي **الخلاصة /[**ا ٣١٨**]** في كتاب الصلاة: الاقتداءُ بأهل الأهواء جائزٌ، إلا الجهمية والقدرية والرافضي الغالي ومن يقول بخلق القرآن والخطابية والمشبهة، وجملته: أن من كان من أهل قبلتنا، ولا يغلو في هواه حتى لا يحكم بكونه كافراً تجوز الصلاة خلفه وتكره. انتهى.

وفي **البزازية**: سئل الزعفراني عمن يزعم أنه رأى ابن أدهم يوم التروية بالكوفة، ورآه أيضاً في ذلك اليوم بمكة، قال: كان ابن مقاتل يكفّره، ويقول: هذا من المعجزات، لا من الكرامات، وأما أنا؛ فأستجهله، ولا أطلق عليه الكفر، وقال محمد بن يوسف: يكفر، وعلى هذا ما يحكيه جهلة خوارزم أن فلاناً كان يصلي سنة الفجر بخوارزم، ويصلي فرضه بمكة، وقد ذكر علماؤنا أن ما هو من المعجزات الكبار كإحياء الموتى وقلب العصاة حية وشق القمر وإشباع الجمع من الطعام القليل وخروج الماء من بين الأصابع لا يمكن إجراؤه بطريق الكرامة، وطيُّ المسافة من قبيل المعجزات؛ لقوله عليه السلام: زويت لي الأرض،[53] فلو جازت لغيره؛ لم يبق فائدة التخصيص، أو لأنه كالإسراء بالجسم، وذلك خاصة النبي عليه السلام، لكن في كلام القاضي الإمام أبي زيد الدبوسي في كتاب الدعوى ما يدل على أنه ليس بكفر. انتهى كلام البزازي.

قال صاحب **جامع الفصولين** بعد ذكر قول الزعفراني الذي مر ذكره قبل أسطر: أقول: ينبغي أن لا يكفر، ولا يستجهل؛ لأنه من الكرامات لا من المعجزات؛ إذ المعجزاتُ لا بد فيها من التحدي، ولا تحدي هنا، فلا معجزة، وعند أهل السنة تجوز الكرامة. انتهى.

[53] صحيح مسلم، ١٧١/٨ ٢٨٨٩.

يقول الحقير : لقد أجاد فيما أفاد، ويوافقه ما في **مناقب الإمام الأعظم** للبزازي أيضاً: ولا يلتفت إلى ما قاله محمد بن يوسف المعروف بأبي حنيفة البخاري من تكفير من قال: رؤي ابن أدهم في يوم عرفة بعرفات، وبالبصرة في ذلك اليوم أيضاً، فإن طي المسافات من قبيل الكرامات، لا المعجزات، وعلى تقدير ذلك لا يلزم الكفرُ؛ لكون المسألة مختلفاً فيها، فإنه ذكر في كتب الكلام: أن ما هو من المعجزات الكبار كفلق البحر وانقلاب العصاة حية: هل يجوز وجوده كرامةً أم يختصُّ بصاحب المعجزة؟ اختلف أهل السنة في ذلك، والصحيحُ: عدم جوازه كرامةً، وإن جاز استدراجاً، كإحياء الخضر عليه السلام بعد قتله من الدجال، فلما كان مختلفا فيه لا وجه لتكفير المجوّز. انتهى.

وفي **مختارات النوازل**: ساحر يسحر، ويدعي الخلق من نفسه؛ يقتل لردته، وساحرٌ يسحر وهو جاحدٌ؛ لا يستتاب منه، ويقتل إذا ثبت سحره دفعاً للضرر عن الناس. وساحرٌ يسحر ولا يعتقد به لا يكفر. وأما المعزمون وأهل النيرنجات من خدمة الشياطين ويدعي علم الغيب؛ فهما كافران أيضاً. انتهى.

وفي **الخلاصة**: من قال: به چه كار آيد سبلت پس؛ يكفر.

يقول الحقير : لعل وجهه: أن اللحيةَ سنةٌ، وهو استخفّ بها، فيكفر.

وفيها: رجلٌ له أربع نسوةٍ وألفُ جارية، فأراد أن يشتري جاريةً أخرى، فلامه رجلٌ؛ يخاف عليه الكفر.

يقول الحقير : وذلك لأن الله نفى عنه اللوم بقوله: {والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين}.[المؤمنون،٦،٥/٢٣]

وفيها في كتاب الكراهية: سمعت القاضي الإمام: أن المناظر إن أراد بالمناظرة: تخجيل الخصم؛ يكفر، ورأيت في موضع: وعندي: لا يكفر، ويخشى/**[ب ٣١٨]** عليه الكفر. انتهى.

وفي **الخانية**: من سمع قولاً كذباً، فقال لقائله: خدا اين دروغ ترا راست گرداناد، أو قال: برين دروغ تو بركت كند، قال بعضهم: هذا قريب من الكفر. انتهى.

وفي **آداب المنازل**: ومن كذب، فقال له آخر: بارك الله في كذلك؛ كفر القائل. انتهى.

وفي **الظهيرية**: من ذبح شاة وجه إنسان وقت الخلعة أو القدوم أو ما أشبه ذلك من الخوازات؛ كفر. انتهى.

وفي **البزازية**: الخوزة: جهاره طاق يتخذ في المحلات والأسواق عند قدوم الحجاج والغزاة والأمراء، ويذبح الإبل والبقر والغنم لوجه القادم، وقد ذكر أن المذبوح ميتة، واختلف في كفر الذابح. انتهى.

وفي **المنية**: قال الإمام الفضليُّ: يكفر الذابح، وقال الإمام إسماعيل الزاهد: يكره أشد الكراهة، ولا يكفر؛ لأنا لا نسيء الظن بالمؤمن أنه يتقرب إلى الآدمي بهذا النحر. انتهى.

وفي **مناقب الإمام الأعظم رحمه الله**: أن رجلاً سأله عمن قال: لا أرجو الجنة، ولا أخاف النار، ولا أخاف الله تعالى، وآكل الميتة، وأصلي بلا ركوع وسجود، وأشهد بما لم أره، وأبغض الحق، وأحب الفتنة، فقال أصحاب الإمام: أمرُ هذا الرجل مشكلٌ، فقال الإمام: هذا الرجلُ يرجو الله لا الجنة، ويخاف الله لا النار، ولا يخاف الظلم من الله تعالى في عذابه، ويأكل السمك والجراد، ويصلي على الجنازة، ويشهد بالتوحيد، ويبغض الموت، وهو حقٌّ، ويحب المال والولد، وهما فتنةٌ، فقام السائل، وقبّل رأسه، وقال: إنك للعلم وعاءٌ. انتهى.

وفي آخر **الفتاوى الظهيرية**: سئل الإمام الفضليّ عمن قال: أنا لا أخاف النار، ولا أرجو الجنة، وإنما أخاف الله تعالى وأرجوه، فقال: قوله: لا أخاف النار ولا أرجو الجنة غلطٌ، فإن الله تعالى خوّف عباده بالنار بقوله: فاتقوا النار التي أعدت للكافرين، ومن قيل له: خف مما خوفك الله تعالى، فقال: لا أخاف ردّاً لذلك؛ كفر. انتهى.

وفي **البزازية**: رأيت فتوى شيخ الإسلام جلال الدين الكولانيّ: أن مستحلّ الرقص كافرٌ. انتهى.

والكولاني المذكور: هو صاحب الكفاية في شرح **التمهيد**، وذكر في **التمهيد**: أنّ من أباح اللعب والرقص والغناء والشعر يفسق ولا يكفر؛ لأن حرمتها ثبتت بخبر الواحد. انتهى.

يقول الحقير : التحقيقُ في وجه التوفيق القاطع للنزاع في أمر الرقص والسماع يستدعي تفصيلاً عظيماً ذكر في **عوارف المعارف وإحياء العلوم** ونحوهما، وخلاصةُ ما أجاب عنه العلامةُ النحريرُ الشهير بابن كمال باشا عليه رحمة الخالق ما يشا لما استفتي عن ذلك بقوله:

ما في التواجد إن حققت من حرج ولا التمايل إن أخلصت من باس

فقمت تسعى على رجل وحق لمن دعاه مولاه أن يسعى على الرأس

الرخصةُ فيما ذكر من الأوضاع عند الذكر والسماع للعارفين الصارفين أوقاتهم إلى أحسن الأعمال السالكين المالكين لضبط أنفسهم عن قبائح الأحوال، فهم لا يستعمون إلا من الإله، ولا يشتقون إلا له، إن ذكروه ناحوا، وإن شركوا باحوا، وإن وجدوه صاحوا، وإن شهدوه استراحوا، وإن سرحوا في حضرة قربه ساحوا، إذا غلب عليهم الوجد بغلباته، وشربوا من/[ا ٣١٩] موارد إراداته، فمنهم من طرقته طوارق الهيبة فخر وذاب، ومنهم من برقت له بوارقُ اللطف فتحرك وطاب، ومنهم من طلع عليه الحبّ من مطلع القرب فسكر وغاب. هذا ما عنّ لي في الجواب، والله أعلم بالصواب:

ومن يك وجده وجداً صحيحاً فلم يحتج إلى قول المغني

له من ذاته طربٌ قديمٌ وسكرٌ دائمٌ من غير دنّ

انتهى جوابه بعباراته السنية، وقد أخذ أكثر ما ذكره من نظم ونثر من الفتوحات المكية.

الخاتمة: في ذكر فوائد عديدة مهمة أكيدة سديدة:

الأولى: في حكم من صدر عنه ما يوجب الكفر، وفي بيان من يقتل سياسة لا كفراً

وخلاصته ما ذكر في الكتب المعتبرة: أن ما في كون القول به أو الفعل به أو الإعتقاد به كفراً اختلافٌ يؤمر صاحبه بالتوبة، أي: بتجديد الإيمان، والتبري عن ذلك، وبتجديد النكاح أيضاً، وإنما يؤمر بهما احتياطاً.

وما هو خطأ، ولم يقل أحد بالكفر به؛ يؤمر صاحبه بالرجوع والاستغفار فقط، أي: لا يؤمر بتجديد الإيمان والنكاح.

وأما ما كان كفراً بلا خلافٍ؛ فقد قالوا: إن من ارتد والعياذ بالله بقول أو فعل هو كفرٌ وفاقاً يعرض عليه الإسلام في الحال، وتكشف شبهته، ويحبس ثلاثة أيام فقط إن استمهل، وقيل: مطلقاً، ويعرض عليه الإسلام في كل يوم من التأجيل، فإن أسلم وتاب بالتبري عن كل دينٍ سوى الإسلام أو عما انتقل إليه نجا، وإن لم يتب؛ يقتل، وقتله قبل العرض تركٌ للندب بلا ضمان.

وتبين امرأةُ المرتدّ بلا طلاقٍ عند أبي حنيفة وأبي يوسف، حتى يصحّ منه تطليقها، لكن عليه مهر المثل أو المسمى لو بعد الدخول، وعليها العدة، ولو قبل الدخول؛ فعليه نصف المسمى، ويجدد بينهما النكاح إن رضيت زوجته بالعود إليه، وإلا؛ فلا تجبر، ويقضي عبادات مفروضات تركها في إسلامه السابق؛ لأن ترك الفرض معصيةٌ، وهي تبقى بعد الردة، وما أدى منها في السابق؛ يبطل؛ إذ الكفرُ محبطٌ للعمل بلا خلافٍ، ولكن يجب قضاؤه بعد الإسلام، سوى الحجّ، فإنه يجب، وهذان لأن بالردة صار كأنه لم يزل كافراً، فأسلم، وهو غنيٌّ، فعليه الحجُّ دون قضاء سائر العبادات، والمولود بينه وبين امرأته قبل تجديد النكاح بالوطء بعد الردة يثبت نسبه منه، لكن يكون زنى.

ولو ارتدّ مراراً، وجدد الإسلام والنكاح في كل مرة؛ فعلى قول أبي حنيفة: تحل له امرأته بلا إصابة الزوج الثاني؛ إذ عنده الردة ليست بطلاق، وإباء الزوج عن الطلاق يكون إباء، وعند أبي يوسف: ردته وإباؤه ليسا بطلاقٍ، وعند محمد: كلاهما طلاق، وهذا إذا ارتد الزوج.

أما لو ارتدت المرأةُ، قال بعض المشايخ: لا يفسد النكاحُ، ولا يؤمر بتجديده سداً لهذا الباب عليهن، ويعزرها الحاكم أو يحبسها قدر ما يرى حتى تسلم وتتوب. وقال عامة المشايخ: يفسد النكاح بلا طلاق، لكن يجبرها القاضي على الإسلام وتجديد النكاح مع زوجها ولو بدينار، وعليها العدة، ولها السكنى لا النفقة، ولا شيء لها عليه لو قبل الدخول، وبعد الدخول يجب كمال المسمى أو مهر المثل.

وتحرم ذبيحة المرتدّ وصيده مطلقاً، ويزول ملكه عن ماله موقوفاً إن أسلم عاد، ويتوقف مفاوضته وبيعه وشراؤه وهبته وإجارته وإعتاقه وتدبيره وكفالته ووصيته وقبض ديونه: إن أسلم نفذ، وإلا؛ بطل.

ولا تقتل المرتدة عندنا، لكنها/**[ب ٣١٩]** تحبس أبداً حتى تتوب، وعند الشافعي: تقتل.

وصح ارتداد صبي يعقل وإسلامه، ويجبر عليه، ولا يقتل إن أبى، وصح إسلام صبي ومعتوه يعقل الإسلام، ويعرف الحق من الباطل، وكذا إسلام المكره لو حربياً، لا لو ذمياً.

جحود الكفر توبة، وجحود المرتد الردة عود إلى الإسلام. الكل خلاصة ما في **الخلاصة** و**الخانية** و**البزازية** وغيرها.

وفي مجموعة الفاضل ابن المؤيد نقلاً عن **الحاوي**: من تكلم بكلمة الكفر؛ تطلق امرأته لو مسلمة، وإلا؛ فلا، وهذا إذا لم يكن مرتداً بها، وإلا؛ تطلق مطلقاً، وعدم الارتداد بها إذا تكلم بها خطأ أو ناسياً ويعلم معناه أو عمداً و لم يعلم معناها، ولو علم معناها، فتكلم

بها عمداً؛ كان مرتداً، وكذا تطلق لو تكلمت بها عالمة بمعناها. هذا في حق الله تعالى. أما في حق غيره؛ ففرقوا بين كلامهما، فقالوا: لو أهان عالماً تطلق امرأته، وإن أهانته لا تطلق ولو عالمة بأنه كفر. انتهى.

وفي **الأشباه**: كل من ارتد؛ يقتل إن لم يتب، إلا المرأة، ومن كان إسلامه تبعاً، والصبي إذا أسلم، والمكره على الإسلام، ومن ثبت إسلامه بشهادة رجل وامرأتين، ومن ثبت إسلامه برجلين، ثم رجعا إنكار الردة توبةٌ، فإذا شهدوا على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له، لا لتكذيب الشهود، بل لأن إنكاره توبة ورجوع، وفائدةُ قولهم: تقبل الشهادة بالردة من عدلين: ثبوتُ أحكام المرتد ولو تاب من حبط الأعمال وبطلان الوقف وبينونة الزوجة.

والمرتد إذا مات أو قتل على ردته لا يدفن في مقابر أهل ملة، بل يلقى في حفيرة كالكلب، والمرتد أقبح من الكافر الأصليّ. انتهى.

وفي مجموعة بعض العلماء: المرتدُّ الذي لا يقتل إن لم يتب؛ يحبس حتى يتوب. انتهى.

وفي **المنية**: والساحر وهو الكاهن لا يستتاب ويقتل عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف، والزنديق يستتاب عند أبي يوسف ومحمد، وعن أبي حنيفة فيه روايتان. انتهى.

وفي بعض الفتاوى: الساحر يقتل إذا علم أنه ساحر، ولا يستتاب، ولا يقبل قوله: أرجع عن السحر وأتوب، بل إذا أقر أنه ساحر؛ فقد حل دمه، وكذا إذا شهد به الشهود، ولو قال: كنت ساحراً وقد تركته، فلو قبل الأخذ؛ يقبل قوله، وإلا؛ فلا، وكذا لو ثبت ذلك بالشهود، وكذا الكاهن. انتهى.

وقال العلامة ابن كمال باشا في **رسالة الزنديق**: قال الفقيه أبو الليث: إذا تاب الساحر قبل أن يؤخذ؛ تقبل توبته، ولا يقتل، وإن أخذ ثم تاب؛ لم تقبل توبته، وكذا الزنديق المعروف الداعي. وقال الإمام قاضي خان: والفتوى على هذا القول، وإنما قال هذا؛ لأن هنا قولاً آخر ذكره البزازيّ: أن الساحر لا يستتاب ويقتل، والزنديق عند أبي يوسف يستتاب. انتهى.

وقال صاحب **الخلاصة**: وفي **النوازل**: الخنّاق والساحر يقتلان إن أخذا؛ لأنهما ساعيان في الأرض بالفساد، فإن تابا: إن كان قبل الظفر بهما؛ قبلت توبتهما، وبعد ما أخذا؛ لا تقبل، ويقتلان كما في قطاع الطريق، وكذا الزنديق المعروف، والداعي إليه، أي: إلى مذهب الإلحاد، قال رحمه الله تعالى: والإباحي على هذا، ولا تقتل توبته. انتهى كلام العلامة.

وفي **المختارات**: ساحر يسحر، ويدعي أنه يخلق ما يعفه؛ يكفر، ويقتل لردته، وساحرٌ يسحر وهو جاحدٌ؛ لا يستتاب منه ويقتل إذا ثبت على سحره دفعاً للضرر عن الناس، ولأنه ساع في/[ا ٣٢٠]الأرض بالفساد، فيقتل. وساحرٌ يسحر ولا يعتقد به؛ لا يكفر، قال أبو حنيفة: الساحرُ إذا أقر بسحره أو ثبت بالبينة؛ يقتل ولا يستتاب منه. والمسلم والذمي والحر والعبد فيه سواء. وقيل: ساحر المسلم يقتل، وساحر أهل الكتاب لا يقتل. وأما المرأة إذا أقرت به أو شهد الشهود عليها بأنها ساحرة؛ لا تقتل، ولكن تحبس وتضرب حتى يستبين لهم التوبة بتركها، وكذا الأمة والذمية. وأما المعزمون وأهل النيرنجات من خدمة الشياطين ويدعي علم الغيب؛ فهما كافران أيضاً. والمراد من الساحر: غير المشعوذ ولا صاحب الظلم ولا الذي يعتقد الإسلام. انتهى.

يقول الحقير : قوله: الساحرة لا تقتل يعارضه ما في **الخلاصة**: أنها تقتل بردتها لو تعتقد أنها تخلق ما تفعل، وإن لم تقتل المرتدة، لكن الساحة تقتل بالأثر؛ لما روي عن عمر رضي الله عنه: أنه كتب إلى عماله أن اقتلوا الساحر والساحرة. انتهى. فلعل في المسألة روايتان. والله أعلم.

وفي **التمهيد**: أهل الأهواء إذا ظهرت بدعتهم بحيث يوجب الكفر؛ فإنه يباح قتلهم جميعاً إذا لم يرجعوا ولم يتوبوا، وإذا تابوا وأسلموا؛ تقبل توبتهم جميعاً، إلا الإباحية والغالية والشيعة من الروافض والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة لا تقبل توبتهم بحال من الأحوال. ويقتل بعد التوبة وقبلها؛ لأنهم لم يعتقدوا بالصانع تعالى حتى يتوبوا ويرجعوا إليه، وقال بعضهم: إن تاب قبل الأخذ والإظهار؛ تقبل توبته، وإلا؛ فلا، وهو قياسُ قول أبي حنيفة، وهو قولٌ حسن جداً. فأما في بدعة لا توجب الكفر؛ فإنه يجب التعزير بأي وجه يمكن أن يمنع عن ذلك، فإن لم يمكن بلا حبسٍ وضرب؛ يجوز حبسه وضربه، وكذا لو لم يمكن المنع بلا سيف إن كان رئيسهم ومقتداهم؛ جاز قتله سياسةً وامتناعاً. والمبتدع لو له دعوة ودلالة للناس إلى بدعته، ويتوهم منه أن ينشر البدعة، وإن لم يحكم بكفره؛ جاز للسلطان قتله سياسةً وزجراً؛ لأن فساده أعلى وأعم، حيث يؤثر في الدين، والبدعة لو كانت كفراً يباح قتل أصحابها عاماً، ولو لم تكن كفراً؛ لا يباح قتلهم عاماً، بل يقتل معلهم ورئيسهم ومقتداهم زجراً وامتناعاً انتهى.

وأما حكم سب النبي صلى الله عليه وسلم؛ فقد قال النحرير الشهير بحسام جلبي من عظماء دولة السلطان سليم خان بن بايزيد خان العثماني في رسالة لطفية ألفها رداً على **البزازية** في حكم تلك المسألة: اعلم أن سب النبي عليه الصلاة والسلام كفر وارتدادٌ؛ لأنه مناف لتعظيمه، والإيمان الثابت بالأدلة القطعية التي لا شبهة فيها، فسبه جحود له، فيكون كفراً، فيقتل به إن لم يتب، وهذا مجمعٌ عليه بين المجتهدين، لكنه إن تاب وعاد إلى الإسلام؛ تقبل توبته، فلا يقتل عند الحنفية والشافعية، خلافاً للمالكية والحنبلية على ما صرح به شيخ الإسلام علي السبكي في **كتاب السيف المسلول في سب الرسول**، وذكر في **الحاوي**: من سب النبي صلى الله عليه وسلم؛ يكفر ولا توبة له سوى تجديد الإيمان. وقال بعض المتأخرين: لا توبة له أصلاً، يقتل حداً، استدلالاً بقوله عليه السلام: من سب نبياً فاقتلوه، لكن الأصح: أنه لا يقتل بعد تجديد الإيمان؛ لأنه عليه السلام نهى علياً رضي الله عنه من قتل من قال:/**[ب ٣٢٠]** لا إله إلا الله محمد رسول الله من أهل مكة الذين أمره عليه السلام بقتلهم بما روي عنه عليه السلام آنفاً لسبهم النبي صلى الله عليه وسلم، فقال علي رضي الله عنه: هذا من خوف السيف، قال: أوشرحت قلبه.

وقال في آخر تلك الرسالة: المفهوم من كلام صاحب **الشفا**: أن قتل الساب ليس حداً عند الحنفية، بل كفراً، والكفر يزول بالتوبة والإسلام، فيزول القتل بزوال سببه.

ثم قال: وبالجملة قد تتبعنا كتب الحنفية، فلم نجد القول بعدم قبول توبة الساب المسلم عندهم سوى ما ذكر في **الفتاوى البزازية**، وقد عرفت بطلانه، ومنشأ غلطه فيما مر في أوائل الرسالة. فتذكر.

وقال: وهذا الذي ذكرناه إلى هنا حكم المسلم الساب، أما الذمي إذا صرح سب النبي عليه الصلاة والسلام أو عرّض أو استخف بقدره أو وصفه بغير الوجه الذي كفر به؛ ففيه اختلافٌ، فعند الحنيفة: لا ينتقض عهده، فلا يقتل؛ لأن ما هو عليه من الكفر بالله أعظم، ولكن يعزر ويؤدب، وعند الشافعية والمالكية: ينتقض عهده، فيقتل. انتهى.

يقول الحقير : يؤيد ما ذكره من تخطئة ما في ما ذكر في بعض الفتاوى نقلاً عن كتاب **الخراج** للإمام أبي يوسف رحمه الله: أن من سب النبي عليه السلام؛ يكفر، فإن تاب؛ تقبل توبته، ولا يقتل عنده وعند أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لمحمد. انتهى.

هذا، وقد أجاب[54] العلامة الفهامة أبو السعود المفتي رحمه الله عن هذه المسألة حين استفتي عنها بما حاصله: إن المسألة اختلافية، فقد عرض علي السلطان المجاهد في سبيل الله سليمان خان بن سليم خان في أمر الجمع بين القولين، والرعاية للمذهبين: بأن الأولى أن ينظر إلى حال الشخص التائب عن سب النبي صلى الله عليه وسلم، فإن فهم منه صحة التوبة حسن الإسلام وصلاح الحال؛ يعمل بقول الحنفية في قبول توبته، ويكتفى بالتعزير والحبس تأديباً، وإن لم يفهم منه الخيرُ؛ يعمل بمذهب الغير، فلا يعتمد على توبته وإسلامه، ويقتل حداً، فأمر السلطان جميع قضاة ممالكه أن يعملوا بعد اليوم بهذا الجمع؛ لما فيه من النفع والقمع. هذا خلاصة ذلك الجواب، شكر الله سعيه يوم الحساب.

الفائدة الثانية: فيما يكون إسلاماً من الكافر وما لا يكون

عابد الصنم والمشرك بالله والمنكر لوحدانية الله تعالى كالثنوية والمانوية إذا قال: لا إله إلا الله، أو قال: أشهد أن محمداً رسول الله، أو قال: أسلمت أو آمنت بالله، أو أنا على دين الإسلام، أو على الحنيفية؛ يحكم بإسلامه. كذا في **الوجيز**. وفي **المنية**: وكذا لو قال: أنا مسلم، أو قال:أنا على دين محمد، أو: على الإسلام.

وعند محمد: نصرانيٌّ قال: آمنت بالله وبمحمد وبما جاء من عند الله، وقبلت الإسلام، وتركت ديني: إنه يصير مسلماً.

الوثنيُّ ومن لا يقر بوحدانية الله إذا قال: لا إله إلا الله؛ صار مسلماً، حتى لو رجع عن ذلك يقتل. ولو قال: أنا مسلم؛ صار مسلماً، فإن قال: أردت به: أني مسلم أي: على الحق؛ لم يكن مسلماً.

وثني قال: أشهد أن محمداً رسول الله؛ صار مسلماً، كما قال: أشهد أن لا إله إلا الله؛ لأنه منكر بالأمرين جميعاً، فبأيهما شهد دخل في الإسلام، وكذا لو قال: أنا مسلم، أو قال: أنا على دين محمد، أو قال: أنا على الإسلام؛ يحكم بإسلامه، ولو مات؛ يصلى عليه؛ لأن هذه الألفاظ/[ا ٣٢١]دليل الإسلام ظاهراً، وبناء الأحكام على الظاهر.

من يقر بالتوحيد ويجحد الرسالة لو قال: لا إله إلا الله؛ لم يصر مسلماً، وإذا قال معه: محمد رسول الله؛ صار مسلماً، وكذا لو قال ابتداء: محمد رسول الله، أو دخلت في دين الإسلام.

---

[54] ع: ذكر.

قالوا: واليهود والنصارى اليوم بين ظهراني المسلمين لو قال واحد منهم: لا إله إلا الله محمد رسول الله؛لا يحكم بإسلامه حتى يتبرأ عن دينه، بأن يقول: وتبرأت من اليهودية والنصرانية؛ لأن بعضهم يقولون: محمد رسوب الله إلى العرب، لا إلى بني إسرائيل، وأيضاً لا بد مع التبري، بأن يقول: دخلت في دين الإسلام؛ لاحتمال أنه تبرأ من اليهودية، ودخل في النصرانية، أو على عكسه، فلا يحكم بإسلامه ما لم يقل: ودخلت في الإسلام. وعن بعض المشايخ: إذا قال اليهودي: دخلت في الإسلام؛ يحكم بإسلامه وإن لم يقل: تبرأت من اليهودية؛ لأن قوله: دخلت في الإسلام إقرارٌ منه بدخولٍ حادثٍ في الإسلام، وهكذا ذكر الكرخيّ: لو اعترف اليهودي أنه على دين الإسلام، أو قال: أنا مسلم؛ قال أبو حنيفة أولاً: لا يكون هذا إسلاماً حتى يتبرأ من اليهودية، ثم رجع، وقال: يكون إسلاماً.

يهودي أو نصراني قال: أنا مسلم أو قال: أسلمت؛ يسأل عنه: أي شيء يريد؟ إن قال: أردت به: ترك دين اليهودية والنصرانية والدخول في دين الإسلام؛ يكون مسلماً، حتى لو رجع بعد ذلك يقتل، وإن قال: أنا مسلم في دين الحق؛ لم يكن مسلماً، وإن لم يسأل عنه حتى صلى بجماعة مع المسلمين؛ كان مسلماً، وإن مات قبل أن يسئل وأن يصلي بجماعة؛ فليس بمسلم.

وعن الحسن بن زياد: إذا قيل للذمي: أسلم، فقال: أسلمت؛ كان إسلاماً؛ لأنه خاطبه بجواب ما كلفه به.

أما المجوسيُّ إذا قال: أسلمت أو قال: أنا مسلم؛ يحكم بإسلامه؛ لأنهم لا يدعون لأنفسهم وصف الإسلام، بل يعدونه شتيمة فيما بينهم.

مسلم ونصراني تنازعا في شراء شيء، فقيل: إنما يباع من المسلم، فقال النصراني: أنا مسلم؛ لا يصير مسلماً ما لم يقل: أنا مسلم مثلك.

قالوا: ينبغي أن يصير مسلماً بمجرد قوله: أنا مسلم؛ لأنه أخرج الكلام جواب لكلام غيره، وعن الإمام: إنه يصير مسلماً بأنا مسلم.[55]

كافر صلى مع المسلمين بجماعة؛ يحكم بإسلامه، حتى لو أنكر؛ صار مرتداً، إلا لو صلى وحده؛ إذ الكفرة لا يصلون بجماعة على هيئة جماعة المسلمين. وقال الناطفي: إذا صلى صلاة في وقتها وحده متوجهاً إلى الكعبة؛ صار مسلماً، لا لو في غير وقتها، وإلى غير

[55] ع – وعن الإمام: إنه يصير مسلماً بأنا مسلم.

الكعبة، ولو صلى الجمعة معنا؛ صار مسلماً، ولو اقتدى بمسلم وصلى خلفه؛ حكم بإسلامه، لا لو أم المسلمين. ولو شهدوا على كافر أنه صلى بجماعتنا؛ صار مسلماً إماماً أو مأموماً. ولو شهدوا أنه كان يؤذن ويقيم، قال: جعلته مسلماً كان الأذان منه في السفر أو الحضر، وإن قالوا: سمعنا يؤذن في المسجد؛ لا يحكم بإسلامه، حتى يقولوا: يؤذن للمسجد، ولو قالوا: رأيناه يصلي سنة، وقال: صليت صلاتي؛ لا تقبل شهادتهم حتى يقولوا: صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا.

يقول الحقير : هذا يشعر بأنهم لو قالوا ابتداء: صلى صلاتنا إلخ أن يحكم بإسلامه، وقد صرح بذلك في **المنية** عن محمد رحمه الله أنهم لو قالوا: صلى وحده صلواتنا، واستقبل قبلتنا؛ يحكم بإسلامه. انتهى.

قال بعض المشايخ: لو أذن كافر وقت الصلاة؛ صار مسلماً.

كافرٌ صام أو حجّ أو أدى الزكاة؛ لا يحكم بإسلامه في ظاهر الرواية، وعن محمد: لو أحرم ولبى وشهد المناسك[56] مع المسلمين؛ يكون مسلماً، لا لو لبى و لم يشهد المناسك، أو بالعكسه. وإن شهد واحد، وقال: رأيته يصلي في المسجد الأعظم، وشهد آخر، وقال: رأيته يصلي في مسجد كذا؛ تقبل شهادتهما، ولا تقبل، ويجبر على/**[ب ٣٢١]** الإسلام.

كافرٌ لقن كافر آخر الإسلام؛ لم يكن مسلماً، وكذا إذا علمه القرآن، أو قرأ القرآن لنفسه.

شهد نصرانيان على نصراني أنه أسلم وهو ينكر؛ لا تقبل شهادتهما، وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين، ويترك على دينه، وجميع أهل الكفر فيه سواء. ولو شهد نصرانيان على نصرانية أنها أسلمت؛ جاز وأجبرت على الإسلام، وهذا كله قول الإمام.

يقول الحقير : وجه الفرق بين كون المشهود عليه نصرانياً وبين كونه نصرانيةً حيث تقبل الشهادة عليها له عليه أمرٌ دقيقٌ بالقبول حقيق. فتأمل، والله ولي التوفيق.[57]

وفي **النوادر**: تقبل شهادة رجل وامرأتين على الإسلام، وشهادة نصرانيين على نصراني بأنه أسلم.

---

[56] ع + لو فعل أعمال الحج.

[57] ع – يقول الحقيرُ... والله ولي التوفيق.

يقول الحقير : جميع ما ذكر من أول الفائدة الثانية إلى هنا[58] خلاصته ما في **الخانية والوجيز والدرر** خالطاً بين عبارتهم، حاذفاً مكرراتهم.

وفي **البزازية**: جحود الكفر توبة.[59] انتهى.[60]

وفي **الدرر والغرر**: إيمان اليائس غير مقبول، بخلاف توبة اليائس؛ لأن الكافر أجنبي غير عارف بالله، وابتدأ إيماناً وعرفاناً، والفاسق عارف حاله حال البقاء، والبقاء أسهل من الابتداء. انتهى.

وفي **شرح المقاصد:** والظاهر من كلام النبي صلى الله عليه وسلم: قبول توبة المؤمن المذنب ما لم يظهر علامات الموت. انتهى.

وفي **الكشاف** في تفسير قوله تعالى: {إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة} الآية،[النساء,٤/١٨]: إن وقت الاحتضار: هو الوقت الذي لا تقبل فيه التوبة، فما وراءه في حيز القبول، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: قبل أن ينزل به سلطان الموت، وعن الضحاك: كل توبة قبل الموت؛ فهو قريب، وعن النخعي: ما لم يؤخذ بكظمه، أي: مجرى نفسه. وروى أبو أيوب عن النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر[61]. انتهى ما في **الكشاف**.

ونسأل الله بقلب صافٍ[62] أن يقبل الله توبتنا، ويغسل بماء سماء رحمته حوبتنا، ويميتنا تائباً منيباً، إنه كان لدعاء عباده سميعاً مجيباً.

الفائدة الثالثة: في أصول عقائد أهل السنة والجماعة مما أوجب الشرع على كل مسلم حفظه وسماعه

---

[58] ع – يقول الحقير: جميع ما ذكر من أول الفائدة الثانية إلى هنا.

[59] ع – وفي البزازية: جحود الكفر توبة.

[60] ع + يقول الحقير: قال في الوجيز في المسئلة شهادة بصلوته في مسجد آخر أنه تقبل شهادتهما ويجبر على الإسلام ولا يقتل أي ابي و فيه أيضا أن اليهود والنصراني لو قال دخلت في الإسلام قال بعض مشايخنا يحكم باسلامه وإن لم يتبرا عما كان عليه وهكذا ذكره الكرخي في مختصره.

[61] سنن الترمذي ٥/٥٠٥ (٣٥٣٧).

[62] ع – انتهى ما في الكشاف، ونسأل الله بقلب صافٍ.

وكمال[63] الإجمال في هذا الباب، بأن يقول كلّ واحد من ذوي الألباب: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره.

وتفصيل ذلك: هو أن يعتقد ويقول كلّ فردٍ من ذوي العقول: الله هو الإله الواحد الأحد الصمد، الذي لم يلد، و لم يولد، و لم يكن له كفواً أحد، الحي القادر العليم، القديم السميع البصير الحكيم، الفرد بلا قلة، الموجود بلا علة، الواحد بلا عدد، الغني عن الاستعانة والمدد، المقدس عن الاحتياج عن الأمكنة والأزمنة والمدد،[64] المتفرد بصفة القدم الممتنع عليه الزوال والعدم، الصانع الخالق لجميع الكائنات، العالم بكل ذرة من الجزئيات والكليات، من جميع الأشياء الموجودات، مما مضى وفات، من جماد وحي حل به الوفاة، ومما هو حال وما هو مستقبل وآت، أبد الآباد من الأوقات، ومن جميع ما كان وما سيكون، أبداً من الحركات والسكنات، العارضة لجميع المخلوقات،[65] لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السموات، الأول والآخر، فلا بداية له ولا نهاية، وكل شيء لوحدانيته دليل وآية، هو شيء لا كالأشياء، وهو رب العزة والعظمة والكبرياء، لا يشبهه شيء مما سواه، وهو رب كل شيء ومولاه، لا ضد له ولا ند له، ولا حد، له ولا عد، ولا شريك له ولا نظير، ولا معين له ولا وزير، هو واجب الوجود لذاته، قديم بأسمائه/[ا ٣٢٢] وصفاته، ليس بجسم ولا جوهر، ولا عرض ولا مصور، وليس بمتركب ولا متحيز، ولا متجز ولا متبعض، وكل هذا ثابت مقرر، وهو يرى بلا كيف؛ إذ يراه المؤمنون وهم في الجنة فضلاً منه وإحساناً ورحمة ومنة.

وما ورد فيه النص من المشكلات في الصفات، نحو: {الرحمن على العرش استوى}[طه,٢٠/٥] و{ويبقى وجه ربك}،[الرحمان,٢٧/٥٥] و{يد الله فوق أيديهم}،[الفتح,٤٨/١٠] ونحو ذلك مما ورد في الأحاديث والآيات؛ نؤمن بظاهره، وننزه الله عن حقيقته، ونفوض علمه إلى عالم السر والخفيات؛ لأنه من المتشابهات، ولا نؤولها؛ إذ فيه إبطال ما ورد من الصفات.

والله خلق العرش والفرش وما بينهما والأفلاك، وهو منزل عن الزمان والمكان؛ إذ هو خالقهما، فلا يقال: إنه هنا أو هناك.

هو المتصف بجميع صفات الكمال، والمقدس عن حالات النقص والزوال، خلق الأشياء بلا مادة ولا مثال ولا صورة، وكلها بعلمه مشمولة محصورة، الكل مسخرة تحت عظيم قدرته، ولا يتحرك ولا يسكن شعرة ولا ذرة إلا بإرادته، وكل ما يقع في العوام كلها

---

[63] ع – وكمال.

[64] ع – المقدس عن الاحتياج عن الأمكنة والأزمنة والمدد.

[65] ع – من جميع الأشياء... العارضة لجميع المخلوقات.

من خير وشر، ونفع وضر، وحركة وسكون، وما كان وما سيكون، فبعلمه ومشيئته، وبخلقه وإرادته، لا يحل في شيء، ولا يحل فيه غيره من حي وجماد، تعالى ربنا عن الحلول والاتحاد، لقد تنزه عن النقائص والفحشاء، وقدرته صالحة لجميع ما يشاء، لا يجري عليه زمان وأحوال، ولا يرضى أبداً بشيء من المحال، لا خالق ولا رازق غيره، وهو المطلوب فضله وخيره، هو العلي الغني عن كل شي، ويحتاج إليه ما سواه من جماد وحي، لا يوصف بالماهية والكمية والكيفية، وله صفات قديمة أزلية، هي قسمان: ذاتية وفعلية، فالأولى: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، والثانية: التخليق والترزيق والتكوين والإنشاء والإبداع والصنع وغير ذلك من صفات الفعل. كذا في **الفقه الأكبر** للإمام الهمام.

وصفاته كلها لا هو ولا غيره بالجزم والحسم، لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته لم يحدث له اسم، صفاته واحدة بالذات، غير متناهية بحسب التعلقات، وإن جميع صفاته لا كصفات أحد من مخلوقاته؛ لأنه تقدس وتعالى شيء لا كسائر الأشياء، فيعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويتكلم لا كتكلمنا، ويسمع لا كسمعنا، ويرى لا كرؤيتنا، منزهاً عن الأعضاء والأجزاء والكيفية، كذا قاله علماء ملتنا.

لم يتجدد له العلم بحسب تجد المعلومات، وإرادته إرادة واحدة لا يتجدد بتجدد المرادات؛ إذ يعلم المعدوم حين عدمه معدوماً، ويعلم أنه إذا أوجده كيف يكون باقياً، ويعلم الموجود موجوداً، وأنه كيف يكون فانياً، ويعلم القائم حين قيامه قائماً، فإذا قعد؛ فقد علمه قاعداً، حال قعود ذلك القاعد، من غير أن يتغير علمه، أو يحدث له علم زائد، والتغير والاختلاف إنما هو في المعلوم، وهذا بلا خلاف بين الأسلاف.

ويسمع كلام النفس، وصوت أرجل النملة تحت الثرى، ويبصرمخ /[ب ٣٢٢]البعوضة السوداء في الليلة الظلماء ويرى.

هو الحكم العدل المنزه عن الجور والحيف، والمشيئة والقضاء والقدرة وغير ذلك صفاته بلا كيف، وما لا يليق إسناده إليه تعالى بالنظر إلى البدايات؛ فمؤول كله بالنتائج والغايات.

وهو متكلم بكلام واحد هو صفته في الأزل مناف للسكوت والآفة، وليس بحرف، ولا صوت، ولا له كيفية، كذا اعتقد كل من آمن به وخافه، وهو متكلم بذلك آمر به، ناه مخبر ذو بيان، ولو عبر عنه بالعبرانية؛ فهو توراة، أو بالسريانية؛ فهو زبور وإنجيل، أو بالعربية؛ فهو قرآن، واختلاف العبارات لا يستلزم اختلاف الكلام، كذا حققه العلماء الكرام.

وكلامه تعالى قديم مقروء بالألسنة، محفوظ في القلوب، مسموع بالآذان، وفي المصاحف مكتوب، لكنه ليس بحال في شيء من ذلك، تنزه عنه كلام رب المماليك، وقد أسمع موسى بلا كيف كلامه، ورفع بالتكليم منزله ومقامه.

وأسماؤه تعالى توقيفية، لا يجوز إطلاق اسم عليه لم يرد به الشرع، في كل أصل وفرع.

ولا يجب عليه تعالى شيء، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، إن عذب؛ فبعدله، وإن تاب؛ فبفضله على زمرة العبيد.

هو الخالق للجواهر والأعراض، وأفعاله ليست بمعللة بالأغراض، لكنه راعى فيها حكماً جليلة ومصالح، تفضلاً على عباده من صالح وطالح.

لقد قدر الأشياء في الأزل وقضاها، وكتبها في اللوح المحفوظ وأمضاها، ولا يلزم منه الإلجاء والإجبار؛ إذ كتبها لعلمه بصدورها من العباد بالاختيار، والتقدير تابع للعلم، وهو تابع للمعلوم، كما هو في كتب الكلام مرقوم.

وذكروا أن علمه تعالى حضوري لا حصولي، فإن كل حوادث الكائنات واقعة نظراً إليه تعالى وإلى علمه المنزه عن الزمان في أوقاتها المخصوصة وساعاتها المحدودات، ولا منتظر بالقياس إليه؛ إذ لا يمر عليه زمان، ولا يجري عليه أحكام تقلب الملوان، فلا تتفاوت الأشياء في علم الملك المتعال، بالمضي والحال والاستقبال.

ثم إن الله خلق عباده سليماً من الكفر والإيمان، فخاطبهم وأمرهم ونهاهم، فآمن من آمن بفعله وإقراره وتصديقه، بعون الله وتوفيقه، وكفر من كفر بفعله وإنكاره بخذلان من الرحمن، لم يجبر أحداً منهم على كفر وإيمان ودين، ولا خلقهم مؤمناً وكافراً، بل أشخاصاً مجردين، وكل أفعال العباد مختارهم وكسبهم، والله خالقها كما هو خالقهم وربهم، لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين؛ إذ كل فعل يصدر من العبد؛ فهو بكسبه وبخلق الله بلا شك ولا مين، غير أن الطاعات التي أمر بها هي برضائه وعلمه، وأمره ومحبته، ومشيئته وتقديره وقضائه، والمعاصي كلها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته، لا بمحبته ولا أمره ولا رضائه.

والمؤمنون يعرفونه حق معرفته كما وصف نفسه في كتابه، لكن لا يقدر أحد أن يعبده/[ا ٣٢٣] حق عبادته كما يليق لعظيم جنابه.

لا يغفر الكفر والشرك اللذين هم أعظم الفحشاء، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.

يجب على العباد محبة الله وشكره، وبكمال التعظيم وصفه وحمده وذكره.

وله تعالى كتب أنزلها على أنبيائه، كان كل منهما حقاً وصواباً، أمر فيها الأمم ونهى وخاطبهم بها خطاباً، وأول الأنبياء: آدم، وآخرهم: محمد صلى الله عليه وسلم، وهو أفضل منهم وأكرم، ثم الأفضل بعده: إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، ثم نوح، وهؤلاء الخمسة أولو العزم، وهم أفضل مما سواهم على ما يقرب الجزم، وكلهم كانوا معصومين عن الكفر مطلقاً، وبعد النبوة عن جميع الكبائر ومنفرات الصغائر، بعصمة من بقدرته الفلك الدائر سائر، وإنما صدر من بعضهم الزلات والخطايا، وقد تجاوز عنهم واهب العطايا، وهم أفضل من جميع الملائكة الكرام، عليهم الصلاة والسلام.

ومحمد حبيب الله، لم يصدر منه معصية[66] في مدة عمره؛ إذ كان ممتازاً عن غيره في أكثر أمره، ولقد عرج بجسمه إلى السموات العلى، ورأى بلا كيف ربه جل وعلا.

والملائكة عباد الله المكرمون،ألذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وهم عن جميع المعاصي معصومون، وبالذكورة والأنوثة والأكل والشرب لا يوصفون، وإن منهم رسلاً إلى الخلق من الله الجليل، منهم جبرائيل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل.

ومما يجب أن يعلم: أن الاستطاعة مع الفعل، ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه، والمعدوم ليس بشيء، والأمن من الله كفر، واليأس من الله كفر، والأجل واحد، لا يتقدم لحظة، ولا يتأخر، والحرام رزق من الله، وكل حي يستوفي رزقه المقدر، والسعيد قد يشقى، والشقي قد يسعد، وأوضحه بعض من إلى جد التحقيق صعد: بأن كل ما يحدث في عالم الأكوان، له صورة إجمالية في اللوح المحفوظ على وفق القضاء الأزلي المنزه عن الزمان، ويسمى: لوح القضاء، ثم إن له صورة تفصيلية، في لوح المحو والإثبات على وقف ما اقتضته الحكمة الإلهية، ويسمى: لوح الرضا، وهو الذي يلحقه التبديل والتغيير، بإرادة الملك القدير، وعبر عن هذا في القرآن بسماء الدنيا، ووقع الإشارة إلى هذين الوجهين في قول رب الأرباب: {يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب}[الرعد، ١٣/٣٩].

وأفضل البشر بعد الأنبياء: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، ثم الصحابة الغير، ونكف عن ذكر جميع الصحابة إلا بخير.

[66] ع + أزلة.

وخروج الدجال، ودابة الأرض، ويأجوج ومأجوج، ونزول عيسى، وطلوع الشمس من المغرب، وسائر أشراط الساعة، وأحوال يوم القيامة على ما وردت به الأخبار الصحيحة كلها حق، والاعتقاد بها واجب، وعود الروح إلى الجسد في القبر حق، وضغطة القبر لكل ميت وعذاب القبر لكل من الكافرين ولبعض عصاة المؤمنين[67] حق، وتنعم أهل الطاعة في القبر حق، وسؤال منكر ونكير حق، والبعث من القبول بالأجساد حق، والسؤال والحساب حق،/**[ب ٣٢٣]**ووضع الميزان حق، ووزن الأعمال حق، وإيتاء صحائف الأعمال حق، والقصاص فيما بين الخصماء في العرصات بأخذ الحسنات أو طرح السيئات حق، وحوض النبي صلى الله عليه وسلم حق، والصراط على متن جهنم حق.

والشفاعة ثابتة للأولياء ولأخيار المتقين، في حق أهل الكبار من المؤمنين، وفي رفع الدرجات، لبعض من أهل الجنات.[68]

والجنة والنار مخلوقتان الآن، وهما باقيتان ولا تنفيان.

وأهل الكبيرة في النار لا يبقى، بل يخرج بفضل الله وفي الجنان يرقى.

وأهل الجنة والنار مخلدون فيها أبداً، ولا يفنى عقاب الله وثوابه سرمداً.[69]

إعلم أن جميع ما ذكرته في هذا الفصل من أمهات مهمات مسائل الاعتقادات، إنما هو خلاصة ما ذكر في جميع المنظومات والمنثورات، من المختصرات والمطولات، و لم أرها مذكورة بهذه الجمعية، في شيء من الكتب الاعتقادية والكلامية، وإنما هي من خصائص هذا، فليغتنم بنظرها وحفظها من احتاج من أولي الألباب. والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

هذا آخر ما أردت إيراده في هذه المجموعة، من المسائل الجمة المهمة المطبوعة، وإلى الله العظيم شأنه، والعميم فضله وإحسانه، أتضرع في أن يعصمنا من الخطأ والزلل، في كل قول وعمل، ويختمنا على عقائد أهل السنة، ويجعلها لنا في النيران جنة وسبباً لدخول

---

[67] ع: مؤمن عاص.

[68] ع – في حق أهل الكبار من المؤمنين، وفي رفع الدرجات، لبعض من أهل الجنات.

[69] ع + ومما ينبغي أن يعلم أن نفس الإيمان لا يزيد ولا ينقص عند الحنفية وبعض الأشاعرة وإنما يتفاوت قوة وضعفا به يتفات المؤمنون. قال في المسايرة روى حنيفة عن أبي أنه قال أقول إيماني كإيمان جبريل ولا أقول شك إيمان جبريل أن المثلية تقتضي المساوات في كل الصفاح والتشبيه لا يقتضيه إنتهى. يقول الحقير في هاتين الروايتين نظر؛ لان صاحب العناية قال في شرحه لوصايا الامام الأعظم. إعلم أن ايماننا مثل ايمان الملائكة والرسل نص عليه ابو حنيفة في كتاب العالم والمتعلم لأنا صدقنا وحدانية الله تعالى وربوبيته وقدرته كما صدقت الملائكة والرسل انتهى.

الجنة، ويثبتنا على القول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة، ويغمسنا في بحار رحمته الزاخرة، بحرمة رسوله المؤيد بالمعجزات الباهرة الفاخرة، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه المنتمين إليه، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الحساب.

{ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب}،[آل عمران، ٣/٨] احشرنا بفضلك الواسع المبين، مع عبادك الصالحين المفلحين، في دار الكرامة التي أعدت للمتقين، {دعواهم فيها سبحانك الله وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين}[يونس، ١٠/١٠].

تم/[٣٢٤ا]