

BÂBERTÎ'NİN el-MAKSAD fî İLMİ'L-KELAM BAŞLIKLİ RİSALESİ: TANITIM VE TAHKİK

Galip TÜRÇAN*

ÖZET

Bâbertî (ö.786/1384), başta fıkıh olmak üzere usûl, kelim, hadis ve dil konularında yetkin bir alimdir. Bayburt'ta doğan Bâbertî, Anadolu'daki öğreniminden sonra Halep ve Mısır'a gitmiş, Mısır'da öğrenimini tamamlayarak ders vermiş, Seyyid Şerif Curcânî (ö.816/1413) ve Molla Fenârî (ö.834/1430) gibi önemli öğrenciler yetiştirmiştir. Kendisine yapılan kadılık tekliflerini reddeden ve öğretim faaliyetlerini aralıksız sürdüren Bâbertî, Mısır'da vefat etmiş, geride çok sayıda eser bırakmıştır. Bâbertî, fakih olduğu kadar önemli bir kelimcidir. Yaşadığı coğrafyada eş'arîlik son derece baskın olmasına rağmen kelim çalışmalarını hanefî-maturîdî ekseninde sürdürmüştür. Bu çalışmada Bâbertî'nin kelama ilişkin eserlerinden 'el-Maksad fî İlmî'l-Kelam' adlı risalenin tanıtımı ve tahkiki yapılmıştır. Risale, Bâbertî'nin kelamla ilgili tercihlerini göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca öğrencileri ve kitapları yoluyla Anadolu'ya taşınan etkisinin belirlenmesi için bu ve benzeri eserlerinin neşri gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Bâbertî, el-Maksad, Kelim, Hanefî, Mâturîdî.

ABSTRACT

Bâbertî's Treatise Entitled "al-Maksad fî İlm al-Kalâm":

Introduction and Critical Edition

Bâbertî is a significant scholar on the fiqh principally. But he is also a specialist on other fields of knowledge including usûl al fiqh, kalâm, hadith and language. Born in Bayburt, he went to Halep and Egypt after his education in Anatolia and completed it in Egypt. Afterwards, he taught the Islamic sciences for life, but rejected all offers for the judgeship. He trained many important students like Sayyid Sharif Jurjânî and Molla Fanârî. He died in Egypt leaving many works. Bâbertî is an important mutakallim as much as fakih. He maintained his studies of kalam on the axle of Hanefite-Maturidite, although the Asharite school was dominant in his region. In this study, we introduce and edit Bâbertî's treatise entitled *al Maksad fî İlm al Kalam*. The treatise is most important by reason of that it proves Bâbertî's opinions relating to the subjects of kalam. Besides, this treatise and other works of Bâbertî have to be edited for understanding of his influence on the culture of Anatolia by his students, books and treatises.

Key Words: Baberti, al-Maksad, Kalam, Hanefite, Maturidite.

I. Bâbertî'nin Kimliği

Bu çalışmada Bâbertî'nin hayat hikayesi, ilmî kişiliği ve eserleri hakkında geniş bilgiler vermeyi düşünmüyoruz. Yalnızca tahkikini yaptığımız risalenin öncesinde Bâbertî'nin nerede, ne zaman yaşadığını belirlemek ve kaynaklar yardımıyla ilmî kişiliğine ilişkin temel tespitlere yer vermek istiyoruz.

İbn Kutluboğa (ö. 879/1474), Bâbertî'yi 'allâmetu'l-muteahhirin ve hâtimetu'l-muhakkikîn' (sonradan gelen alimlerin en büyüğü, önceki tahkik ehli alimlerin sonuncusu) diye nitelemektedir.² Önemli bir haneffî fakîhi³ olarak tanınan Babertî esasen fıkıh, kelim, usûl, hadis ve dil konusunda yetkindir.⁴ Sayılan ilimlerin hemen hepsinde birden çok eser vermiştir. Kelam çalışmaları bakımından ise haneffî-mâturîdî eksenini esas almıştır. Tam olarak adı, Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmud er-Rûmî el-Bâbertî el-Mısırî el-Haneffî'dir. 712/1312 yılında Bayburt'ta doğmuş, Anadolu'daki tahsilinden sonra Halep'e ve Mısır'a gitmiş özellikle Mısır'da öğrenimini tamamlamış, ders okutmuş ve bu nedenle 'mısırî' nispeti ile de anılmıştır.⁵

Bazı kaynaklar, 'bâbertî' nispetinin Bağdat yakınlarındaki bir köy⁶ ile ilişkili olduğunu ileri sürmüş olsa⁷ da bu iddianın

* Yrd. Doç. Dr., SDÜ İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı

¹ Bâbertî'nin özellikle kelam kitaplarından henüz neşredilmemiş olanları, SDÜ İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı öğretim elemanlarının katılımı ile bir proje dahilinde neşretmek istiyoruz. Bu neşir sırasında Babertî'nin hayatı, ilmî kişiliği, eserleri ve kelama katkısına ilişkin daha geniş çalışmalar gerçekleştirilecektir.

² İbn Kutluboğa, Ebu'l-Adl Zeyneddin Kasım, *Tâcu't-Terâcim fî Tabakâtî'l-Haneffîyye*, Matbaatu'l-Ânî, Bağdad 1962, 66.

³ ez-Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lâm Kâmûsu Terâcim li Eşhûrî'l-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Musta'rebin ve'l-Mustesrikîn*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1995, VII, 42.

⁴ el-Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhay, *Kitabu'l-Fevâid el-Behîyye fî Terâcim el-Haneffîye*, Matabatu's-Saâde, (Mısır) 1324, 196; Sekîs, Yusuf, *Mu'cemu'l-Matbûât el-Arabiye ve'l-Muarraba*, Matbaatu Serkîs (Mısır), 1928/1346, 504.

⁵ el-Leknevî, 195; ez-Ziriklî, VII, 42.

⁶ Karışıklığın kaynaklandığı köy ve ilgili nispet için bkz. es-Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdulkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî, *el-Ensâb*, Dâiratu'l-Maârif el-Osmaniyye, Haydarâbâd 1963/1383, II, 3; İbnu'l-Esrî, İzzeddin Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed, *el-Lubâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, Mektebetu'l-Kudsî, Kahire 1357, I, 79.

doğrulanması kolay değildir. Bâbertî'nin 'rûmî' nispeti de onun esasen Anadolu'da doğduğuna işaret etmektedir.⁸

Dönemindeki idareciler, Bâbertî'ye iltifat etmişler ve kendisi için inşâ edilen hankâhta ders vermesini sağlamışlardır.⁹ Seyyid Şerîf Curcânî (ö. 816/1413), Molla Fenârî (ö. 834/1430) ve Şeyh Bedreddin (ö. 820/1417) Bâbertî'nin öğrencileri arasındadır.¹⁰ Kendisine yapılan kadılık tekliflerini ısrarla reddeden Bâbertî,¹¹ 786/1384 yılında Mısır'da vefaat etmiş, sözü geçen hankâha defnedilmiştir.¹²

Tabakât kitapları ve son dönemde yapılan araştırmalar, Bâbertî'nin eserleri hakkında bilgi vermektedir.¹³ Biz burada Babertî'nin varlığı bilinen kalam kitaplarının ismini zikretmekle ve tahkikini yaptığımız risale hakkında bilgi vermekle yetineceğiz: el-İrşâd fî Şerhi'l-Fikhi'l-Ekber, Şerhu Vasiyyeti'l-İmam Ebî Hanîfe, Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye, Akîdetu't-Tûsî, Hâşiye alâ Tecrîdî'l-

⁷ Bkz. ez-Ziriklî, VII, 42.

⁸ Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Muellefîn Terâcim Musannifi'l-Kutub el-Arabiye*, I-IV, Muessessestü'r-Risâle, Beyrut 1993/1413, III, 691; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matba-i Âmire, 1333, I, 321; Aytekin, Arif, Şerhu Akîdetu Ehli's-Sunne ve'l-Cemâa'ya yazmış olduğu önsöz, *Vežâratu'l-Evkâf ve's-Şuûnu'l-İslâmiyye Silsiletu'r-Resâili't-Turâsiyye -3-*, Kuveyt, 1989/1409, 12; Aytekin, "Bâbertî", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İSAM, İstanbul 1991, IV, 377-378. Bkz. Sûfiyye, Muhammed Mustafa Ramazan, Bâbertî'nin Şerhu't-Telhîs'inin tahkikine yazdığı önsöz, *el-Menşeeu'tl-Âmme li'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İ'lâm*, Trablus 1983/1392, 23.

⁹ İbn Hacer el-Askalânî, Şihabeddin Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Ahmed, *ed-Durer el-Kâmine fî A'yâni'l-Mie es-Sâmine*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut (Tarihsiz), 250; Serkîs, 504; es-Suyûtî, Celeaddin Abdurrahman, *Buğyetu'l-Vuât fî Tabakâti'l-Luğaviyyin ve'n-Nuhât*, Tahkik: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Matbaatu İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâh, Kahire 1964/1384, 239-240.

¹⁰ el-Leknevî, 128.

¹¹ ez-Ziriklî, VII, 42.

¹² İbn Hacer el-Askalânî, 250; ez-Ziriklî, VII, 42; İbnu'l-İmâ, Şihabeddin Ebu'l-Felâh Abduhay b. Ahmed b. Muhammed el-Akerri el-Hanbelî ed-Dimeşkî, *Şezerâtu'z-Zehab fî Ahbâri men Zeheb*, Tahkik: Mahmud Arnavud, Dâru İbn Kesir, Beyrut 1992/1413, VIII, 504-505; Taşköprizâde, Ahmed Efendi, *Mevzûâtü'l-Ulûm*, I-II, Çeviri: Mehmed Kemaleddin Efendi, İkdâm Matbaası 1313, I, 730-731; Brockelmann, Von Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)*, E. J. Brill Leiden-New York-Köln, 1996, II, 89-90.

¹³ Bkz. Sezgin Fuad, *Tarihu't-Turâsi'l-Arabî (GAS)*, Çeviri: Mahmud Fehmi Hicazî,

İdaretu's-Sekâfe ve'n-Neşr bi'l-Câmia, Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad 1991/1411, I, 138, 411, 412, 417, 427.

Akâid, Şerhu'l-Maksad fî İlmi'l-Kelam, el-Maksad fî İlmi'l-Kelam.¹⁴ Adını en son zikrettiğimiz eser, tahkikini yaptığımız risaledir.

II. el-Maksad fî İlmi'l-Kelam ve Tahkikte Benimsenen Yöntem

A. el-Maksad fî İlmi'l-Kelam

el-Maksad, risale hacminde ancak kelamın temel konularına yer veren bir çalışmadır. Risalenin hemen girişinde ifade edildiği üzere 'kelamın maksadına ve dinde ilk olarak bilinmesi gerekenlere ilişkin bir risale yazması' Bâbertî'den talep edilmiştir. Söz konusu talebi reddetmesinin mümkün olmadığını dile getiren Bâbertî, risalenin yazılış hikayesini bu şekilde tespit etmektedir. el-Maksad'a yazmış olduğu şerhte hikayenin ayrıntısını veren Bâbertî, talep sahibinin Mısır vezirlerinden biri olduğunu, talebi olumlu karşılması konusunda vezirin konumunun ya da vezirle ilgili bir beklentisinin etkili olmadığını, yalnızca vezirin istekli tavrı nedeniyle bu talebe cevap verdiğini ayrıca ifade etmektedir. (Şehit Ali Paşa, 138a.)

Kâtip Çelebi,¹⁵ Bağdatlı İsmail Paşa¹⁶ ve Brockelmann el-Maksad'ı Bâbertî'ye isnat etmektedir. Yine Brockelmann el-Maksad'ın Rampur ve Berlin'de nüshalarının bulunduğunu bildirmektedir.¹⁷

el-Maksad'ın Süleymaniye Kütüphanesi'nde iki ayrı nüshası, iki de şerhi bulunmaktadır. Söz konusu el-Maksad nüshalarından biri Pertev Paşa bölümü 647 numarada diğeri de Ayasofya bölümü 1384 numarada kayıtlıdır. el-Maksad'ın iki şerhinden (Şerhu'l-Maksad fî İlmi'l-Kelam) biri yine Ayasofya bölümü 1384 numarada diğeri de Şehit Ali Paşa bölümü 1717 numarada kayıtlıdır. Biz tahkikte el-Maksad'ın her iki nüshasını ve şerhlerinden Şehit Ali Paşa nüshasını kullandık.

¹⁴ İlgili olarak bkz. el-Leknevî, 195, 197; İbn Hacer el-Askalânî, 250; ez-Ziriklî, VII, 42; Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, I-VI, el-Mektebetu'l-Fadîle, Mekke (tarihsiz), II, 706; Bağdatlı İsmail Paşa, *Keşf-el-Zunûn Zeyli*, I-IV, Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları Milli Eğitim Basımevi, 1972, II, 1806; Taşköprizâde, I, 730; Bursalı Mehmed Tahir, I, 322; Aytekin, "Bâbertî", IV, 378.

¹⁵ Kâtip Çelebi, II, 706.

¹⁶ Bağdatlı İsmail Paşa, II, 1806.

¹⁷ Brockelmann, II, 89-90, 97.

B. Tahkikte Kullanılan Nüshalar

1-Pertev Paşa

Süleymaniye Kütüphanesi'nin Pertev Paşa bölümünde yer alan ve 647 numarada kayıtlı bulunan nüsha, mecmua içerisinde 244b-251a. varakları arasındadır. Nüşanın sayfa satır sayısı 27, yazı şekli ta'likdir. 1165/1751 yılında istinsah edilen nüşanın müstensihisi Muhammed b. Osman'dır. Nüşanın başında ve sonunda istinsah tarihi kayıtlıdır. Nüşanın ilk sayfasında Bâberî'ye ve nüşanın ismine (el-Maksud fi İlmi'l-Kelam) ilişkin tespit mevcuttur. Besmeleden sonra لا شريك له ولا نظير ibareleri ile başlayan nüsha هذا آخر ما أردنا إيرادہ فی هذا المختصر والله اعلم بالصواب والیہ المرجع وهذا آخر ما أردنا إيرادہ فی هذا المختصر بالله یعون الله وحسن توفيقه والمآب. ibareleri ile sona ermektedir.

2- Ayasofya

Süleymaniye Kütüphanesi'nin Ayasofya bölümü 1384 numarada kayıtlı nüsha mecmua içerisinde, 248a-258b. varakları arasındadır. Sayfa satır sayısı 17 ve yazı türü nesihdir. Nüshanın istinsah tarihi ve müstensihisi belli değildir. Besmeleden sonra وما توفيقى الإ بالله الحمد لله الواحد الذى لا شريك له ولا نظير والله ibareleri ile başlayan nüsha ibareleri ile sona ermektedir.

3-Şehit Ali Paşa

Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa bölümünde 1717 numarada kayıtlıdır. Mecmua içerisindeki nüsha, 135a-237b. varakları arasında yer almaktadır. 818/1415 yılında istinsah edilen nüshanın müstensihisi Seyid Ahmed b. Atâullah'tır. Nüshanın sayfa satır sayısı 15, yazı türü arabîdir. Nüshanın ilk sayfasında şerhin adına (Şerhu'l-Maksad) ve müellifine (Bâberî) ilişkin kayıt bulunmaktadır. Besmeleden sonra الحمد لله الذى حمد نفسه بنا تتم بالخير. ربّ تمم ibareleri ile başlayan nüsha نئينا على مصليا لله المقصد حامدا فى شرح المقتد ايراده فى هذا آخر ما أردنا ibareleri ile sona ermektedir.

C. Tahkikte Tercih Edilen Yöntem ve Kullanılan İşaretler

Pertev Paşa nüshası tahkikte asıl nüsha olarak değerlendirilmiş, metin büyük ölçüde bu nüsha üzerine kurulmuştur. Nispeten geç bir tarihte istinsah edilmiş olsa bile Pertev Paşa nüshası, tashihli ve kenar kayıtları ile desteklenmiş, önemli ölçüde sağlam bir nüshadır. Tahkik sırasında nüsha kenarındaki tashihler ve kayıtlar da değerlendirilmiştir. Ayasofya nüshasındaki farklılıklar, eksiklik ve ilaveler metnin altına çıkarılmış, metin içerisinde bazen Ayasofya nüshasında yer alan kelime ve ibareler, Arap dilinin gerekleri ve metin bütünlüğü göz önünde bulundurularak tercih edilmiş ve bu defa Pertev Paşa nüshasındaki farklılıklar metnin altında gösterilmiştir. Tahkik

sırasında el-Maksad'ın şerhlerinden Şehit Ali Paşa nüshasına sınırlı sayıda atıf yapılmış ve daha ziyade bu nüsha metnin kapalı yerlerinin anlaşılması için değerlendirilmiştir.

Risalenin ismi yine Pertev Paşa nüshası esas alındığı için bu nüshanın hemen başında kaydedildiği üzere 'el-Maksad fî İlmi'l-Kelam' şeklinde tespit edilmiştir. Metin içerisindeki ayetler tırnak içerisine alınmış, bu ayetlerin sureleri ve numaraları belirlenmiş, hadislerin kaynakları gösterilmiş ve metin içerisinde ismi geçen şahısların hal tercemeleri dipnotta verilmiştir.

Tahkik sırasında Pertev Paşa nüshası (پ) harfi ile Ayasofya nüshası (ل) harfi ile Şehit Ali Paşa nüshası (ش) harfi ile gösterilmiştir. Tahkikte kullanılan artı (+) işareti, sonuna konulduğu kelime veya ibarenin işaret edilen nüshada yer aldığını, eksi (-) işareti ise sonuna konulduğu kelime veya ibarenin yine işaret edilen nüshada yer almadığını göstermektedir.

III. Risalenin İçeriği

Bâbertî'nin risalesi bir mukaddime, iki maksad ve bir hâtmeden oluşmaktadır. Mukaddimede kelamın tanımı, konusu ve amacına ilişkin tespitlere yer verilmektedir. Bâbertî, kelamı tanımlarken kelam kavramı yerine 'usûlu'd-dîn' kavramını tercih etmektedir. Usûlu'd-dîn; "Allah'ın zâtından, sıfatlarından ve meb'de'-meâd itibarıyla mümkünlerin durumundan İslam kanunlarına (alâ kânûnî'l-İslam) uygun olarak bahseden ilimdir." Bu tanım, kelamın konusuna ilişkin sınırları içeren gelişmiş bir tanımdır. Allah'ın zâtı ve sıfatları esas konudur. Kelamın yer verdiği mümkün varlıklar ise başlangıç ve son itibarıyla esas konunun anlaşılmasına katkı sağlamak için ele alınmaktadır. 'İslam kanunu' ibaresi kelamın sınırlarına işaret etmektedir. Buna göre kelam, İslam'ın temel ilkelerine aykırı sayılabilecek nitelikte bilgi üretmeyecek ve bu tür bilgiler yoluyla İslam'ın yine temel ilkelerine aykırı sonuçların ortaya çıkmasına izin vermeyecektir. Yine İslam kanunu tabiri kelamın felsefi nitelikli ve sonuçları bakımından kayıtsız/serbest bir aklî faaliyet olmadığını belirlemek için tanımda kullanılmaktadır. Mukaddimede kelamın konusunu Allah'ın zâtı ve sıfatları olarak tespit eden Bâbertî, mümkünlerin kelama konu olma niteliğini, mümkünlerin 'Allah'a ihtiyacı' belirlemek diye açıklamaktadır. Söz konusu ihtiyacın bilinmesi Allah'ın bilinmesine (ma'rifetu'llah) katkı sağlayacaktır.

Birinci Maksad, ilahiyat konularını içermektedir. Öncelikle vacip, mümteni' ve mümkün kavramlarını tanımlayıp Allah'ın başlangıcı olmayan ilk/kadim varlık olduğunu tespit ettikten sonra 'tenbih' başlığı ile Allah'ın hakikatinin bilinip bilinemeyeceği

konusunu ele alan ve felsefecilerin bu konudaki olumsuz yaklaşımlarını eleştiren Bâbertî, sıfatların ezeliyeti konusunda Ehl-i Sünnet'in sıfat teorisi ile Hristiyanların ukuumları arasında kurulan ilişkiyi reddetmektedir. Sıfatlar konusunu özellikle hanefî-mâturîdî yaklaşımı ile değerlendiren Bâbertî tekvîn sıfatına işaret etmektedir. Ayrıca risalenin hacmine rağmen spesifik sayılabilecek tartışmalara yer veren Bâbertî, Ebû Hanîfe ile kaderîler arasında 'meşîet' konulu bir tartışmayı yine sıfatlara ayrılmış kısımda nakletmektedir. İlk maksadın üçüncü konusu, 'tenzîhât' başlığını taşımaktadır. Allah'a isnadî caiz olmayan eksik nitelikleri ele alan ve bu niteliklere dönük tartışmaların temel eksenini belirleyen Bâbertî, ru'yete tartışmasını da aynı başlık altında değerlendirmektedir. Söz konusu değerlendirmede felsefecilerin ve Mu'tezile'nin ru'yete ilişkin itirazları . ele alınmaktadır.

İkinci maksad, nübüvvet'e bağlı konuları içermektedir. Nübüvvetin tanımı, bu maksadın ilk konusudur. Bâbertî, nübüvveti, 'Allah'ın peygamber olarak belirlediği kişiye bir hıbesi (mevhibe mine'llah)' diye nitelemektedir. Nübüvvetin gerekliliği ve insanların nübüvvet'e duyduğu ihtiyaç, ikinci maksadda ele alınan ikinci konudur. Buna göre insan, esasen medenî bir varlıktır ve beslenme, barınma, korunma vs. bakımından toplum içerisinde, ortak (muşâreke) yaşamaya zorunludur. Ortak yaşama da ya güçle ve zorla (kahr ve galebe) gerçekleşecek, ki bu kıyamete kadar düzenin bozulmasına neden olur, ya da düzeni koruyacak adil kurallarla yani şer' ile gerçekleşecektir. Şer' için diğer insanların itaatini engellemeyecek nitelikler bakımından 'uygun ve seçkin' bir şâri' gereklidir. O da peygamberdir. Peygamberin peygamberliği de ancak mucize ile ispatlanabilir. Babertî, ismeti, peygamberin 'kötülüğe (fucûr) gücü bulunduğu halde onu kötülüğten engelleyen nefsanî bir meleke' olarak tanımlamaktadır. Ayrıca Bâbertî, ismetin, nübüvvet için bir gereklilik olduğunu yine bu başlık altında ifade etmektedir. İkinci maksaddaki üçüncü ve dördüncü başlık mucize konusunu ve Hz. Peygamber'in nübüvvetinin özellikle mucize (Kur'an'ın i'câzı, gaybî haberler hissî mucizeler) ile ispatı konusunu ele almaktadır. Bunun yanında Hz. Peygamber'in herhangi bir öğretim söz konusu olmadan nazârî (Allah'ın bilinmesi, Allah'ın sıfatları, isimleri vs.) ve amelî hikmet (ahlak bilgisi, yönetim/siyâsetu'l-mudun, ev idaresi/tedbîru'l-menâzil vs.) bakımından erişmiş olduğu üst düzey, onun nübüvvetine dair en büyük delillerdendir. Bâbertî, Hz. Peygamber'in nazârî (ilmî) ve amelî hikmeti birleştirdiğine ilişkin açıklamalarını bir Hristiyan din adamı ile yaptığı konuşmayı naklederek sürdürmektedir. Bu maksad dahilindeki beşinci ve altıncı başlıklar peygamberlerle meleklerin 'üstünlük' bakımından karşılaştırılması ve velilerin kerametleri

konularına ayrılmıştır. İmamet ve ilgili tartışmalar altıncı başlıkta ele alınmış, sahabenin uygulamaları ve Şia'nın imamet kurumu üzerinden yürüterek itikâdî boyut kattığı siyasi nitelikli ayrışma Ehl-i Sünnet'in tercihleri bağlamında değerlendirilmiştir.

Hâtime kısmı esasen meâd dahil olmak üzere sem'î konuları ele alan geniş bir kısımdır. Bâbertî, hâtimeye iâdenin imkanı tartışmaları ile başlamaktadır. Ona göre iâde, felsefecilerin iddiasının aksine, imkan dahilindedir. Hâtimede ele alınan ikinci başlık cesetlerin haşrini tartışmaktadır. Esasen (ölü) beden parçaları, cem'i (toplanıp bir araya gelme) ve hayatı kabul edecek niteliktedir. Bunun böyle olduğu ayrıca naslar yoluyla bildirilmiştir. Sonraki başlık, cennet ve cehennem konusunda gerçekleşen kelimî tartışmaları içermektedir. Tartışma tabîî olarak cennet ve cehennemin varlığı konusunu aklî imkan ve naslar ekseninde değerlendirmektedir. Onun ötesinde cennet ve cehennemin mekansal varlığına karşı felsefeciler tarafından geliştirilen argümanlar reddedilmektedir. Dördüncü başlık, sevap ve ikabı ele almaktadır. Sevabın iyilik (fadl), ikabın adalet olduğu anlayışı ekseninde gelişen açıklamalar, cennetteki nimetin ve cehennemdeki azabın sürekliliği konularının va'd ve vaîd bakımından değerlendirilmesi ile devam etmektedir. Beşinci ve altıncı başlıklarda şefaât ve kabir azabı tartışılmış, yedinci başlıkta ise sırat, mîzân, kitapların verilmesi (tetâyuru'l-kutub), cennet ve cehennem ahvali gibi doğrudan nasların belirleyiciliğine terkedilmiş konular aklî imkan ekseninde değerlendirilmiş, risale klasik kelam kitaplarındaki tertibe uygun olarak iman kavramını en son ele almıştır. Ehl-i Sünnet içerisinde ortaya çıkan farklı iman tanımlarını ve Mu'tezile'nin iman tanımını zikreden Bâbertî, imanı 'peygamberin Allah'tan getirdiklerini kalple tasdik etmek' diye tanımlamaktadır. Ayrıca iman, hiçbir şartta ortadan kalkmayacak olan sürekli bir farzîyet/yükümlülüktür.

المقصد في علم الكلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ¹

الحمد لله الواحد الذي لا شريك له ولا نظير. العالم القادر المريد الحيّ السميع البصير المتكلم الخالق الرزّاق الحكم العدل الذي لا وزير له ولا مُشير. والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمد النبي الأمي البشير النذير وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين الأمرين بالمعروف والناهين عن ترك المنكر.²

أما بعد؛ فقد سألتني من لا يسعني مخالفته بل يجب عليّ موافقته أن أكتب مختصراً في علم الكلام يحتوى على حلّ ما هو المقصود بالعلم أولاً في دين الإسلام. فأجبت إلى طلبته بعد إتكالي إلى حول الله وقوته والفتّ مختصراً قد يشتمل³ على مقدمة ومقصدَيْن وخاتمة وسمّيته 'المقصد'. وسألتُ الله تعالى أن ينفع به وبغيره⁴ من علوم الدين. إنه أرحم الراحمين.

المقدمة

أصول الدّين، 'علم يُبحث فيه عن ذات الله تعالى⁵ وصفاته واحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون أهل الإسلام' وموضوعه ذات الله وذوات الممكنات من حيث احتياجها إلى الله تعالى والغرض من معرفته معرفة الله بقدر الإمكان.

¹ ا: + وما توفيقى الا بالله.

² ا، ب: النكير وفي هامش نسخة ب: المنكر.

³ ا: اشتمل.

⁴ ا: - بغيره.

⁵ ا: - تعالى.

المقصد الاول فى الإلهيات

وفيه مباحث: الأول فى بيان وجوب وجوده: كل متصور إما واجب أو ممتنع أو ممكن.⁶ لأنه إن استحال زواله⁷ فهو الواجب وإن استحال وجوده فهو الممتنع وإن⁸ لم يستحل أحدهما فهو الممكن. لأنّ المتصور⁹ ما هو موجود فليس بممتنع ضرورة فإن كان واجباً فهو المطلوب وإن كان ممكناً فترجيح¹⁰ وجوده¹¹ على عدمه بعد استوائهما لا يكون لذاته وإلا لكان واجباً فيكون بغيره وذلك إما واجب أو ممكن. فإن كان ممكناً عاد الكلام جذعاً وتسلّسل. فتعيّن أن يكون واجباً فهو أول ابتداء فيكون قديماً وهو الحق تعالى وتقدّس.

تنبيه: هل يمكن معرفة حقيقته تعالى على ما هو عليه أو لا؟ جوّزه المتكلمون ونفاه الحكماء. وشبهتهم فى ذلك أنّ معرفة حقيقة الشيء من حيث هى لا تكون إلا بالذاتيات من الجنس والفصل القريبين. وذلك لإستلزامه التركيب المستحيل على الله محال. وإلّا كان التركيب مستحيلاً لأنّ جزء المركّب مقدّم على كنهه فيكون قبل وجوده موجود.¹² فلا يكون قديماً وقد فرضناه قديماً هذا خلف باطل. وأجيبوا بأنّ انحصار طرق المعرفة فى ما ذكرتم ممنوع. لم لا يجوز أن يعرف باللهام الله أو بتصفية الباطن أو بالكشف.

الثانى فى صفاته تعالى: اختلف العقلاء فى ثبوت صفة¹³ زائدة على ذاته تعالى. فأثبتها المتكلمون ونفاهوا غيرهم. قالوا: لو كانت فإما أن يكون قديمة أو حادثة. فلا سبيل¹⁴ إلى الثانى لأنها قائمة بذاته تعالى. فكان ذاته محلاً للحوادث و يلزم منه التغيّر وهو على الله محال. ولا إلى الأول لأنه يلزم منه تعدد القدماء وهو أيضاً باطل.

⁶ أ: إما واجب أو ممكن أو ممتنع.

⁷ أ: عدمه.

⁸ ب: وإثبه.

⁹ أ: ومن المتصور.

¹⁰ أ: فترجح.

¹¹ وجوده: فى الهامش.

¹² ب: موجوداً.

¹³ صفة: فى الهامش.

¹⁴ أ: ولا سبيل.

وأجيبوا: بأن تعدد القدماء إذا كانوا ذوات ممتنع. وأما إذا كانت للقديم الواحد صفات قائمة بذاته أزلًا وابدأ فلا نسلم امتناعه. فإن قيل: القول بالقدماء كفر سواء كان في الذوات أو في الصفات. ألا يرى أن الله تعالى كفر النصراني بإثباتهم الأقانيم الثلاثة التي هي الوجود والعلم والحياة. فالجواب: أن النصراني وإن سموا ما أثبتوه من الأقانيم بالصفات لكنهم قالوا: بكونها ذوات في الحقيقة لأنهم قالوا: بانتقال أقنوم الكلمة¹⁵ أعنى العلم إلى بدن عيسى عليه السلام. والمستقل بالانتقال هو الذات.

تفصيل: جملة ما أثبتته المتكلمون من الصفات سبع. وزاد علمائنا الحنفية رحمهم الله¹⁶ التكوين.

الأولى القدرة: ذهب المليون إلى أن تأثير الله تعالى في وجود العالم وهو ما سواه بالقدرة على معنى أنه يصح منه إيجاده وتركه. وذهب¹⁷ الحكماء إلى أن تأثيره فيه بالإيجاب على معنى أن العالم لازم لذاته كتأثير الشمس بالإضاءة لنا. إنه بين وجود العالم بعد عدمه وبين كونه تعالى¹⁸ موجبا بالذات منفاة. لأنه لو كان موجبا بالذات كان العالم قديما لأنه حينئذ¹⁹ لا يخلو إما أن لا يتوقف وجوده عنه تعالى على شرط أو يتوقف على شرط قديم أو يتوقف على شرط حادث. وعلى التقدير الأول والثاني يلزم قدمه والآخر تخلف المعلول عن العلة وهو محال. وعلى التقدير الثالث يلزم أن لا يكون العالم عالما بل بعضه وهو باطل. وأحد المتنافيين وهو وجود العالم بعد عدمه ثابت فينتفى الآخر وعارضوا: بأن المؤثر لو كان قادرا²⁰ كان الفعل والترك مقدورين لأن القادر هو المتمكن منهما لكن الترك غير مقدور لأنه عدم والعدم نفي محض والنفي المحض غير مقدور.²¹ وأجيبوا: بأن القادر هو الذات يصح منه أن يفعل وأن لا يفعل لا أن يفعل الترك وإذا كان قادرا عمّت قدرته كل الممكنات لأن علة

¹⁵ الكلمة: في الهامش.

¹⁶ أ: - رحمهم الله.

¹⁷ أ: ذهبت.

¹⁸ أ: - تعالى.

¹⁹ أ: - حينئذ.

²⁰ أ: + قديما.

²¹ أ: - لأنه عدم والعدم نفي محض والنفي المحض غير مقدور.

المفقورية الإمكان وهو مشترك بين جميع²² الممكنات فيكون جميع الممكنات مقدور²³ له تعالى وتقدس.

الثانية العلم: أجمع جمهور العقلاء على أن الله تعالى عالم واستدلوا بأنه مبدأ لجميع الموجودات لإستاده إليه تعالى إما بلا وسطي أو بوسط²⁴ والله تعالى عالم بذاته لأن العلم عبارة عن حضور المذكر عند المجرّد والله تعالى لا يغيب عن ذاته فيكون عالماً بذاته والعلم بالمبدأ يستدعي العلم بما صدر منه فيلزم أن يكون عالماً بجميع الموجودات على ما هي عليه.

الثالثة الحياة: وأجمعوا على أنه حيّ لكنهم اختلفوا في تفسير الحيوة قالت الفلاسفة وأبو الحسن البصري²⁵ من المعتزلة: هي عدم امتناع العلم والقدرة. وقال أهل السنة وباقي المعتزلة: هي صفة يصح لأجلها على الذات أن يعلم ويقدر. واستدلوا على كونه تعالى حيّاً بأن الحياة صفة كمال وقيضها نقص. وذات الله تعالى منزّه عن النقص وإن ملزومات الحياة من العلم والقدرة والحكمة ثابتة لله تعالى. فتحقّق الملزوم يستلزم تحقّق اللازم²⁶ لأنه عالم قادر²⁷ لما مر. وكل قادر عالم حي بالضرورة وحيوته صفة لأجلها يصحّ أن يعلم ويقدر. ليس المراد بها القوة التي تتبّع الاعتدال النورعي وقيض عنها سائر قوى الحيوانية لأنها على الله محال.

الرابعة الارادة: وأجمعوا على أنه تعالى مريد واختلفوا في معناها فقال أصحابنا: إنها صفة زائدة على العلم توجب تحصيل

²² ا: - جميع.

²³ ب: مقدور.

²⁴ ا: إما بلا واسطة أو بوسط.

²⁵ ش: أبو الحسن البصري. ب: أبو الحسن البصري. محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (أبو الحسن). متكلم، أصولي. توفي سنة 436 هـ/1044 م. كجائه، عمر رضي، معجم المؤلفين تراجم مصنف الكتيب العربية، مؤسسة الرسالة، بيروت 518/3، 1414/1993.

²⁶ ا: - لكنهم اختلفوا في تفسير الحيوة قالت الفلاسفة وأبو الحسن البصري من المعتزلة هي عدم امتناع العلم والقدرة وقال أهل السنة وباقي المعتزلة هي صفة يصحّ لأجلها على الذات أن يعلم ويقدر واستدلوا على كونه تعالى حيّاً بأن الحياة صفة كمال وقيضها نقص. وذات الله تعالى منزّه عن النقص وإن ملزومات الحياة من العلم والقدرة والحكمة ثابتة لله تعالى فتحقّق الملزوم يستلزم تحقّق اللازم.

²⁷ ا: قادر عالم.

المفعولات على وجه ووقت دون ما عداهما. وقيل: هي كونه غير مغلوب ولا مستكره وأجيب: بأن الجماد كذلك وليس له ارادة. وقيل: ارادته بالنسبة إلى أفعاله علمه بها وبالنسبة إلى أفعال غيره أمره بها. وأجيب: بأن العلم لا يوجب التخصيص في وقت دون وقت وحال دون حال لأنه تابع للمعلوم. والفرق بينها وبين القدرة أن القدرة من شأنها التأثير والإيجاد الذي نسبته إلى كل الأوقات على السواء. والإرادة من شأنها الترجيح. والمؤيد من حيث هو موجد غير المرجح من حيث هو مرجح. إذ الإيجاد موقوف على الترجيح. والموقوف غير الموقوف عليه. فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون إمكان وجود كل حادث مخصوصا بوقت معين يمتنع حصوله قبله وبعده فلا يحتاج إلى صفة الإرادة. أجيب: بأنه لو كان كذلك لكان قبل ذلك الوقت ممتنعاً فصار ممكناً والانتقال محال. فإن قيل: سلمنا وجودها لكن يجوز أن تكون صفة حادثة في ذات الله تعالى كما قالت الكرامية: أو لا في محل كما قالت المعتزلة. أجيب: بأن الأول محال²⁸ لأنه يلزم أن يكون ذاته محلاً للحوادث. والثاني كذلك لأن قيام الصفة لا في محل محال.

تكملة: إرادة الله تعالى شاملة للكانات خيرا وشرأ إيماننا وكفرا خلافا للمعتزلة قالوا: لو كان الكفر مرادا لوجب الرضاء به لأن مراده قضاؤه والرضاء بالقضاء واجب لكن لا يجوز الرضاء بالكفر. لأن الرضاء بالكفر كفر. والجواب: أننا لا نسلم أن مراده قضاؤه بل مراده مقضيته. سلمناه ولكن الرضاء بالكفر من حيث أنه قضاء الله طاعة فهو من هذه الحثية ليس بكفر.

حكاية: دخلت جماعة من القدرية على أبي حنيفة²⁹ شاهرين سيوفهم فقالوا: أنت الذي تقول أن الله تعالى شاء الكفر من عباده ثم يعاقبهم على ذلك. فقال: تحاربون بسيوفكم أو تناظرون بعقولكم

28: ا: باطل.

29 الإمام الأعظم أبو حنيفة نعمان بن ثابت. فقيه، مجتهد، منس مذهب الحنفية. توفي سنة 150 765/هـ م. الزركلي، خير الدين، الأعلام قاموس تراجم، دار العلم للملايين، بيروت 1995، 36/8؛ ابن خلقان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، حققه: إحسان عباس، دار صادر بيروت، 405/5-415؛ أبو الوفاء، محي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، حققه: عبد الفتاح محمد الحلو، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413، 49/1-63؛ كخالة، 32/4.

فقالوا: ننظر بعقولنا. فغمدوا³⁰ سيوفهم. فقال: أخبروني هل علم الله في الأزل ما يوجد من هؤلاء أو لا. قالوا: نعم. قال: فإذا علم منهم الكفر فهل شاء أن يحقق علمه كما علم أو شاء أن يصير علمه جهلاً. فعرفوا صحة كلامه وبطلان مذهبهم ورجعوا عن ذلك وتابوا. واعترض على أبي حنيفة رحمه الله³¹ بأن العلم تابع للمعلوم لا موجب له فلا يكون العلم موجبا للكفر. والجواب: أن المعترض غلط أو مغالط. لأننا ما جعلنا العلم موجب للمعلوم. وإنما جعلنا العلم بالشيء على وجه مانعاً لتعلق³² الإرادة على خلاف ذلك الوجه

الخامسة والسادسة السمع والبصر: وأجمعوا على أنه تعالى سميع، بصير وأن ذلك لا يكون بالآلات جسمانية. فذهب الغزالي³³ إلى أنهما عبارتان عن العلم بالمسموعات والمبصرات. لأنه لو لم يكن كذلك لزم قدم المسموعات والمبصرات. إن كانا قديمين أو كان³⁴ ذاته محلاً للحوادث إن كانا حادثين وكلاهما باطل وأجيب: بأنهما صفتان قديمتان تُعدّان المتّصِف بهما لإدراك المسموعات والمبصرات. وإدراكهما تعلقهما بالمسموع والمبصر عند وجودهما فلا يلزم قدم المسموع والمبصر من قدم السمع والبصر. ودليلنا على وجودهما³⁵ أنه تعالى حيّ لما مرّ وعدمهما في الحيّ نقص والمنازع مكابر والنقص على الله تعالى محال.

السابعة الكلام: إجماع الانبياء عليهم السلام تواتر على أنه تعالى متكلم. ونبوتهم لم يتوقف على كلامه فوجب التصديق به. وكلامه ليس من جنس الحروف والاصوات فهو متكلم بكلام واحد أزلي غير متجزّ منافعٍ للسكوت والخرس والآفة من الطفولية هو به أمر ناه. وهذه الآيات مخلوقة لأنها أصوات وهي أعراض وسميت كلام الله لدالاتها عليه. فإن عبر عنه بالعربية فهو قرآن وإن عبر عنه

30 ا: وغمدوا على علم الله.

31 ا: - رحمه الله.

32 ا: عن تعلق.

33 الغزالي، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي. حكيم، متكلم، فقيه، أصولي، صوفي، مشارك في أنواع من العلوم توفي سنة 505 هـ / 1111م؛ ابن خلقان، 216/4-219؛ كحالة، 671/3.

34 ا: كون.

35 ب: - فلا يلزم قدم المسموع والمبصر من قدم السمع والبصر ودليلنا على وجودهما.

بالابرية فهو تورا³⁶ وإن عبر عنه بالسورية فهو انجيل. فاختلّفت الابارات لا الكلام. والدليل على ذلك أنّ الخلوّ عن الكلام لو ثبت في الازل تغير عما كان عليه باتصافه به³⁷ بعد ذلك. وهو من أمارات الحدث وقد ثبت قدمه. وقالت الحنابلة: حروف القرآن غير مخلوقة لأنّ الدليل دلّ على قدم كلام الله وكلام الله حروف فيكون الدليل دالا على قدمه. وهو باطل. لأنّ لا نسلم أن كلام الله حروف. بل الحروف دلالات عليه وكيف ذلك والحروف تتوالى ويعقب بعضها بعضا وكل ما هو كذلك فهو حادث. فإن قيل: فعلى ما ذكرت لا يكون كلامه مسموعا وقد ثبت أن موسى عليه السلام كلم الله لسماعه كلامه. فالجواب: أنه كذلك لاستحالة سماع ما ليس بصوت ولا حرف. نصّ على ذلك علم الهدى أبو منصور الماتريدي.³⁸ وموسى عليه السلام سمع صوتا دالا على كلام الله وحُصّ بكونه كلم الله لأنه سمع بغير واسطة الكتاب والملك.

وأما صفة التكوين: فقد استنبطها الحنفية من قوله تعالى "إنما قولنا لشيئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون."³⁹ وهو صفة أزلية تتعلق بوجود المقدور وتؤثر فيه. والقدرة تتعلق بصحة وجوده. والإرادة تتعلق بتخصيصه بوقت دون وقت. فالقدرة والإرادة لا تقضيان وجود المكوّن ولا بد من صفة تقتضى وجوده وهو التكوين.

تتمّة: التكوين والإيجاد والخلق والاختراع بمعنى واحد. والله تعالى خالق أفعال العباد وجميع الحيوانات لا خالق له⁴⁰ سواه. وهو مذهب الصحابة والتابعين وعلماء الدين رضى الله عنهم أجمعين. وقالت المعتزلة: هم الموجدون لأفعالهم الاختيارية وقالت الجبرية: لا اختيار ولا قدرة ولا فعل للعبد أصلا. والصادر عنهم من الأفعال كحركات المرتعش والعروق النابضة. ومبني المذهب على أصل واحد. وهو أن دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال. ثم قالت

36 ب: تورية.

37 ا: - به.

38 الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود السمرقندى (أبو منصور). متكلم، أصولي. توفي سنة 333 هـ/944 م بسمرقند. الزركلى، 319/7؛ أبو الوفى، 360/3-361؛ كحالة، 692/3.

39 سورة النحل 39/16.

40 ا: لها.

المعتزلة: قدرة العبد على أفعاله ثابتة ضرورة الأمر بها والنهي عنها. و⁴¹ ذلك للعاجز محال. فانتهى قدرة البارئ عنها ضرورة⁴². وقالت الجبرية: لا قدرة للعبد على الاختراع لأن القدرة عليه تقتضى العلم بكيفيته قبل وقوعه وليس للعبد ذلك فثبت قدرة البارئ عليها ضرورة. ولنا أن القول بخلق العباد أفعالهم شرك والشرك منتفٍ كما سنذكره. ودخول مقدور واحد تحت قدرتين⁴³ إحداهما قدرة الاختراع والآخر قدرة الإكتساب جائز.

تذكير وإرشاد: قد ثبت بالدلائل المتقدمة وجود موجود واجب قديم متصف بصفات قديمة بها يحصل نظام الموجودات الدالة على ذاته فلا بد أن يُعلم أنه واحد لا شريك له لأنه لو فرض إثنين كان الممكنات بالنسبة إليها في المقدورية سواء لما تقدم أن علتها الإمكان وهو مشترك بين جميعها. وذلك يستلزم أن لا يوجد شيء ما لأنهما إما أن يؤثر فيهما فيلزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص وذلك باطل. فلا يوجد شيء أو لا يؤثر فيه. وقد⁴⁴ وجد أثر بلا مؤثر وفيه الترجيح بلا مرجح وهو باطل. أو يَأْثُرُ أحدهما دون الآخر وفيه ذلك. لأن الفرض استواء الممكنات بالنسبة إليهما.

الثالث التنزيهات:⁴⁵ لا بد أن يكون الموجود الموصوف بالصفات المتقدمة⁴⁶ منزها عن النقائص فلا يكون جسما خلافا للمجسمة. لأن كل جسم مركب وكل مركب حادث. ولا في جهة خلافا للمشبهة. لأنه إن كان فيها فإما أن ينقسم فهو جسم وهو باطل أو لا ينقسم فهو جزأ لا يتجزئ وهو باطل بالاتفاق. شبهة المجسمة أن البدئية تشهد بأن كل موجودين لا بد أن يكون أحدهما سارياً في الآخر كالجوهر والعرض أو مبايناً عنه⁴⁷ في الجهة كالسماء والأرض. والله تعالى ليس بمحل للعالم ولا حالاً فيه فيكون مبايناً عنه في الجهة. وفي دلالة النقل على ذلك كثيرة. والجواب: أنا لا نسلم

41 ا: فإن.

42 ا: فانتهى عنها قدرة البارئ ضرورة.

43 ا: قادران.

44 ا: فقد.

45 ا: في التنزيهات.

46 ا: - الموجود الموصوف بالصفات المتقدمة.

47 ب: - عنه.

الحصر فيما ذكرتم لجواز أن يكون قسم آخر وهو كونه مباينا عنه⁴⁸ في الذات. والحقيقة لا في الجهة ولا نسلم شهادة البديهية لاختلاف العقلاء فيه والبديهي ليس كذلك والآيات الدالة على ذلك من المتشابهات ولا حظ منها للراسخين في العلم إلا أن يقولوا "أما به كل من عند ربنا"⁴⁹ ولا يجوز أن يتحد الحق تعالى بغيره لأنه لو اتحد به فإما إن بقياً⁵⁰ موجودين فهما بعد إثنان والا لم يتحدا بل عُدِمَا ووجد ثالث أو عدم أحدهما وبقي الآخر. ولا يجوز أن يخل في غيره لأن المعقول منه قيام موجود بموجود على سبيل التبعية ولا يعقل ذلك في الواجب. وحكي القول بهما عن النصاري وجمع من المتصوفة. فإن أرادوا به ما ذكرناه ففساده ظاهر. وإن أرادوا غيره فلا بد من تصوّره أولاً ليتأتى التصديق به اثباتاً ونفياً. وأجمع العقلاء على أن ما كان تابعا للمزاج كالألوان والطعوم والروائح والالتذاذ بالذات الحسية لا يجوز على الله تعالى⁵¹ والمعتزلة نزّهوه عن أن يكون⁵² مرئياً وكذلك الفلاسفة والخوارج قالوا: في العقل دلالة استحالة رؤيته. لأنه لا بد لها من مقابلة بين الرائي والمرئي وثبوت مسافة مقدرة بينهما بحيث لا تكون بعدا بعيدا ولا قربا قريبا واتصال شعاع عين الرائي بالمرئي. وكل ذلك على الله محال. والجواب: أنا قد اتفقنا على أن الله تعالى⁵³ يرانا وما ذكرتم من الشرائط غير موجود هناك بالاتفاق والعلل والشرائط لا تتبدل بالشاهد والغائب وقد تبدلت فعلم أن الرؤية من أوصاف الوجود دون القرائن اللازمة للرؤية وهذا. لأن الرؤية تحقّق الشيء بالبصر كما هو. فإن كان في جهة يرى فيها وإن كان لا في جهة يرى لا فيها ولنا أن كونه مرئياً لنفسه ولغيره صفة كمال وكل ما هو صفة كمال ثابت له فكونه مرئياً لنفسه ولغيره ثابت له.⁵⁴ أما المقدمة الثانية فظاهرة. وأما الأولى فلأن كونه مرئياً للمؤمنين إكرام

48 - ا: - عنه.

49 سورة آل عمران، 7/3.

50 ا: فان بقياً.

51 ب: - تعالى.

52 ا: عن كونه.

53 ب: - تعالى.

54 ب: - له.

لهم.⁵⁵ والإكرام صفة كمال إذا صادف المحلّ والمؤمن محلّ له فكونه مرثياً للمؤمنين. وفي دلالة قوله تعالى "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربّها ناظرة"⁵⁶ على ذلك لا يشكّ أحد إلا متعتّاً. وكذلك في دلالة قوله عليه السلام "سترون ربكم كما ترون ليلة البدر لا تضامون في رئيته".⁵⁷

المقصد الثاني في النبوات وما يتبعها

وفيه مباحث: الأول في تعريف النبوة: وهي موهبة من الله على من اصطفاه بقوله 'بعثناك فبلغ عنا'.

الثاني في الاحتياج إلى النبي: الإنسان مدنيّ بالطبع لا يستقلّ بأمر معاشه لاحتياجه إلى غذاء ولباس ومسكن وسلاح كلّها صناعيّة. والشخص الواحد لا يمكنه القيام باصلاحها وترتيبها بل يحتاج إلى مشاركة آخر⁵⁸ من أبناء جنسه بحيث يزرع هذا لذلك ويحز ذلك لهذا يخطط واحد لآخر. والآخر يتخذ الأبرة له وعلى هذا قياس سائر الأمور. وتلك المشاركة إن كانت بقهر وغلبة اختلّ النظام المقدر إلى يوم القيامة فلا بدّ من وضع معتدل يحفظ النظام وهو الشرع. والشرع لا بدّ له من شارع ممتاز عن غيره باستحقاق الطاعة ليقاد الباقون له في قبول شرعه. فلا يقع النزاع المخلّ للنظام المهروب منه. وذلك الاستحقاق إنما يتحقق بأن يختص بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة ليدلّ على أنه من عند ربهم. ولا بدّ له من العصمة وهي 'ملكة نفسانية تمنع من الفجور مع القدرة عليها' أمّا عن الكفر فقبل الوحي وبعده وأمّا عن المعاصي فبعده. وجوزّها قبله بعض نادرا.

الثالث في إمكان المعجزات: المعجز 'أمر خارق للعادة من فعل أو ترك مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة' وذلك كالإخبار عن المغيبات بصفاء جوهر نفسه الزكية وشدة اتصاله بالمبادئ العالية والإمساك عن القوت مدّة غير معتادة لانجذاب النفس إلى عالم القدس واستتباعها القوى البدنية بحيث لم يتحلل من بدنه شيء يحتاج إلى بدل

55: ا: للمؤمنين.

56 سورة القيامة 22-23.

57 البخاري، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، الكتب السنة وشروحه، دار سخنون، دار الدعوة، إستانبول 1413/1992، المناقب، 26، 16، الأذان، 129.

58 آخر: في الهامش.

ويفعل ما لا يفى به قدرة غيره مثل أن يمنع الماء من جريانه ويفجره عن خلال أصابعه وبنانه بأن يسلطه الله على مادة الكائنات. فيتصرف فيها كما يتصرف في أجزاء بدنه هذا. والله تعالى قادر مختار على ما مر. فجاز أن يختص من شاء من عباده بالوحي والمعجزة وإرسال الملك اليه وإنزال الكتب عليه.

الرابع في نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله: لأنه ادّعى النبوة وأظهر المعجزة وكل من كان كذلك كان نبيا. إما أنه ادّعى النبوة فقد ثبت بالتواتر وإما أنه أظهر المعجزة فلأنه ثبت بالتواتر أنه أتى بالقرآن وتحدى به بلغاء العرب وفصحائهم وامتنعوا عن معارضته مع توقّر دواعيهم إلى ذلك فكان معجزا ولأنه أخبر عن المغيبات ووقع مطابقا ومثله معجز كما تقدم. ولأنه بلغ هذا المبلغ العظيم من الحكمة النظرية⁵⁹ كمعرفة الله وصفاته وأسمائه ومن الحكمة العملية كعلم الأخلاق وتدبير المنازل⁶⁰ وسياسة المدن من غير تعلم. وذلك من أجل الأمور الخارقة للعادة. ونقل عنه صلى الله عليه وسلم⁶¹ معجزات كثيرة كانشقاق القمر وانجذاب الشجر وتسليم الحجر ونبوع الماء من بين أصابعه وغيرها مما يطول ذكره. والقدر المشترك بين الجميع متواتر أيضا وهو مبعوث إلى الخلق كافة وهو خاتم النبيين لأنه أخبر بذلك وهو صادق.

حكاية: اتفق لى سنة أربعين وسبع مائة اجتماع مع⁶² حكيم مسيحي فسألني عن الدليل على كونه نبيا⁶³ خاتم الأنبياء فذكرت من النقل ما يدل على ذلك فطلب مني دليلا عقليا فلم يخضر لى فى الوقت شئ. فقال: النبوة حكمة والحكمة إما علمية أو عملية أو جامعة بينهما. وحكمة موسى عليه السلام كانت عملية لاشتغالها على تكاليف شاقة وأعمال مئبغة. وحكمة عيسى عليه السلام كانت علمية لاشتغالها على التجرد والروحانيات والتصوف⁶⁴ المحض. وحكمة محمد صلى الله عليه وسلم جامعة بينهما. فالأتى بعده إن كانت حكمة عملية فهو

⁵⁹ النظرية: فى الهامش.

⁶⁰ ا: المنازل.

⁶¹ ا: - صلى الله عليه وسلم.

⁶² ا: - مع.

⁶³ ا: كون نبينا.

⁶⁴ ب: التصور.

موسوى وإن كانت علمية فهو عيسوى وإن كانت جامعة بينهما فهو محمدى صلى الله عليه و سلم فقد انختمت عليه النبوة بالضرورة.

الخامس فى تفضيل الأنبياء على الملائكة: قال علمائنا: ⁶⁵ خواص بني آدم وهم المرسلون أفضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم من الأتقياء أفضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم ودليل ⁶⁶ ذلك مذكور فى المطولات.

السادس فى الكرامات: كرامات الأولياء حق والكرامة موهبة تفيض من الله البرّ على الأبرار من عباده بغير اقتران التحدّى به. وهى على نوعين حسية ومعنوية. والعمامة لا تعرف إلا الحسية مثل الكلام على الخاطر والإخبار عن المغيبات الماضية والآتية والمشى على الماء وخرق الهواء وطى الأرض وإجابة الدعوة فى الحال وأمثال ذلك. وأما المعنوية فهى حفظ ⁶⁷ آداب الشريعة ⁶⁸ والتوفيق بمكارم الاخلاق والتجنب عن سقاسفها والمحافظة على أداء الفرائض والمسارعة إلى الخيرات وإزالة الغلّ للناس من صدره وطهارة القلب من كلّ صفة مزمومة وأمثال ذلك. وهذه كرامة تشارك الأبرار فيها الملائكة المقربون لا يدخلها مكر ولا استدراج وقد يسمّى استقامة ⁶⁹ بخلاف الأول ⁷⁰ فإنه ⁷¹ لدخول المكر الخفي فيها مدخلا ويتوجه إليها ⁷² إنكار المعتزلة قالوا: لو ظهر على يد غير الانبياء خرق ⁷³ عادة لالتبس النبي بالمتبى. قلنا: بل يتميز النبي بالتحدّى.

السابع فى الإمامة: هى خلافة شحص للرسول عليه السلام فى إقامة قوانين الشرع وحفظ حوّة الملة على وجه يجب اتباعه على الأمة كافة ونصبه واجب. لأن البلد إذا شغل عن رئيس قاهر يأمر

65: ١+ رحمهم الله.

66: ١: دليله.

67: ١: - حفظ.

68: الشريعة: فى الهامش.

69: ب: - وقد يسمّى استقامة.

70: ١: الأولى.

71: ١: فإن.

72: ١: إليه.

73: ١: خارق.

بالطاعات وينتهي عن المعاصي ويدبر بأس الظلمة عن المستضعفين استحوذ عليه الشيطان وفتى فيه الفسوق والعصيان وشاع الهرج والمرج. وفي ذلك ضرر ودفع الضرر بقدر الإمكان واجب. ولهذا اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم على وجوب نصب الإمام ولكنهم اختلفوا في تعيينه ثم اجمعوا على خلافة الصديق رضي الله عنه⁷⁴ استدلوا بالآيتين من سورة المائدة ثم خلافة عمر بقوله صلى الله عليه وسلم "اقتلوا بالذين من بعدي" ثم على عثمان ثم على رضي الله عنهم اجمعين ثم مضى على ذلك من اخلصه الله تعالى⁷⁶ عن البدع والضلال وشرطه ان يكون ذكرا حرا بالغا عاقلا شجاعا قرشيا. وليس من شرطه العصمة ولا كونه هاشميا ولا كونه افضل زمانه. والتقوى شرط الكمال. فيجوز إمامة المفضل مع وجود الفاضل. ولا ينزل بالفسق.

الخاتمة فيما يتعلق بالمعاد

وفيه مباحث: الأول في الحشر والجزاء: إعادة المعدم جائزة خلافا للحكماء لنا. إنه لو امتنع وجوده بعد عدمه فيما أن يتمتع لذاته أو شيء من لوائمه فيمتنع ابتداء ضرورة أو شيء من عوارضه فيمكن عند ارتفاعه بالنظر إلى ذاته قالوا: إنه نفي محض فلا يحكم عليه بإمكان العود. والجواب: أن قولكم 'لا يحكم عليه' حكم عليه وهو منقوض بالحكم على ما لا يوجد وعلى الممتنع ونفس المعدم.

الثاني في حشر الأجساد: أجمع المسلمون على أن الله تعالى

يحيي الأبدان بعد موتها وتفرقها لأنه ممكن عقلا والصادق أخبر به وكل ما كان كذلك كان حقا أما أنه ممكن فلأن الجزاء الميت قابلية للجمع والحياة والإلما اتصف⁷⁷ بهما أو لا. والله تعالى عالم بأجزاء كل شخص على التفصيل. وقادر على جمعها وإيجاد الحياة فيها لشمول قدرته الممكنات كلها كما مر⁷⁸. وأما أنه أخبر الصادق به

74 - 1. - رضي الله عنه.

75 - 1. عليه السلام.

76 - 1. - تعالى.

77 - 1. اتصف.

78 - 1. وقد مر.

فلأنه جاء فى الكلام المجيد من الآيات الدالة على ذلك ما هو فى الظهور ممّا لا يقبل التأويل كقوله تعالى "من يحيى العظام وهى رميم"⁷⁹ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم".⁸⁰ وقوله "فإذا هم من الأحداث إلى ربهم ينسلون"⁸¹ وقوله تعالى "فسيقولون من يعيدنا قل الله فطركم أول مرة"⁸² وقوله تعالى "أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوى بنانه"⁸³ وغير ذلك مما فيه كثرة.

وأما الأنبياء الذين سبقوا على⁸⁴ نبينا فالظاهر من كلام أممهم أن موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدني ولا أنزل عليه فى التوراة ولكن جاء ذلك فيمن جاثوا بعده كحزقيّل وشعيب عليهما السلام ولذلك أقر⁸⁵ اليهود به. وأما فى الإنجيل فقد ذكر أن الأخيار يصيرون كالملائكة ويكون لهم الحياة الابدية والسعادة العظمى. والأظهر أن المذكور فيه المعاد الروحاني ونبينا صلى الله عليه وسلم جامع كما تقدم فأخبر بالمعاد الجسماني والروحاني واعترض: بأنه لو أكل إنسان إنسانا آخر وصار جزءاً منه فالمأكل إما أن يعاد فى الأكل أو المأكل منه وإيما كان فلا يعود احدهما بتمامه. وأجيب: بأن المعاد من كلّ واحد اجزاؤه الاصلية التى هى الإنسان فإنها هى الباقية من أول عمره إلى آخره الحاضرة لنفسه لا الهيكّل المتبدّل المغفول عنه فى أكثر الأحوال. والمأكل فضل فى المغتذى⁸⁶ فلا يعاد فيه.

الثالث فى الجنة والنار: هما موجودان اليوم للإمكان العقلي وإخبار الصادق به أما الإمكان فلأنه لو فرض وجود دار يثاب فيها المحسن ودار يعاقب فيها المسيئ لم يلزم من ذلك محال. والممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال. فإن قيل: المحال لازم لأنهما إما أن

⁷⁹ ١: الآية. سورة يس، 78/36.

⁸⁰ سورة يس، 79/36: ١ - "قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم".

⁸¹ سورة يس، 51/36.

⁸² سورة الإسرى، 51/17.

⁸³ سورة القيامة، 3/75.

⁸⁴ ١: - على.

⁸⁵ ١: أقرت.

⁸⁶ ب: المغتذى.

يكونا في الأفلاك أو في⁸⁷ العناصر أو في عالم آخر وكل ذلك محال. أما الأول فلأن الأفلاك لا تنخرق وكونها في الأفلاك يقتضي خرقها لأن الأنهار والأشجار في الجنة والدركات في النار تقتضي خرقها. وأما الثاني فلأن الحشر حينئذ يكون تناسخا. وأما الثالث فلأن هذا العالم كرى. لأن الفلك بسيط فشكله الكرة فلو فرض عالم آخر كان كرىا وحصل بينهما الخلاء الممتنع. أجيب: بأن ما ذكرتم مبني على عدم جواز الخرق على الأفلاك وعلى أن العالم كرى وعلى أن الخلاء ممتنع. وكل ذلك ممنوع على أنه يجوز أن يكون الجنة في عالم الأفلاك ويكون في السماء السابعة عند سدرة المنتهى وتكون النار تحت الأرضين. وأما إخبار الصادق بقوله تعالى "وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين."⁸⁸ لا يقال: إنما يكون عرضها عرض السماوات والأرض إذا وقعت في أحيازهما وذلك بعد فنائهما لاستحالة تداخل الأجسام وهو محال لأننا نقول المراد به مثل عرضهما لقوله تعالى "كأرض السماء والأرض"⁸⁹ وقوله تعالى "فاتقوا النار التي أعدت للكافرين"⁹⁰ أخبر عنهما بلفظ الإعداد في الماضي وغير الموجود لا يكون معدا. فإن قيل: يجوز أن يكون من قبيل قوله "إلك ميت"⁹¹ قلنا: مجاز والأصل في الكلام هو الحقيقة.

الرابع في الثواب والعقاب: ذهب علمائنا رحمهم الله⁹² إلى أن الثواب على الطاعات فضل من الله تعالى والعقاب على المعاصي عدل منه. والعمل دليل وكل ميسر لما خلق له يخلد المؤمن الموفق لطاعته في الجنة وفاءً بوعده ويخلد الكافر في النار تحقيقا لوعده. والخلف في الوعد والوعيد لا يجوز على الله⁹³ في الصحيح وينقطع وعيد المؤمن العاصي لقوله تعالى "فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره"⁹⁴ ولا يرى إلا بعد الخلاص من العذاب. والفرق بين الكفر وما دونه في

87: + عالم.

88 سورة آل عمران، 133/3.

89 سورة الحديد، 21/57.

90 سورة آل عمران، 133/3.

91 سورة الزمر، 30/39.

92 ١ - رحمهم الله.

93 ١ - على الله.

94 سورة الزلزال، 7/99.

جواز العفو عمّا دونه وعدم جوازه عنه ما ذكره علم الهدى أبو منصور فى 'التوحيد' أن الكفر مذهب والمذاهب⁹⁵ تعتقد للأبد فعلى ذلك عقوبته وسائر الكبائر لا يفعل الا فى اوقات غلبة الشهوة فعلى ذلك عقوبته.

الخامس فى العفو والشفاعة لأصحاب الكبائر: أما الاول فلقوله تعالى "وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات"⁹⁶ بالإطلاق وقوله "يعفو عن كثير"⁹⁷ وهو إنما يتحقق بترك العقاب للمستحق⁹⁸ وأما الثانى فلأن الله تعالى أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالاستغفار لذنوب المؤمنين بقوله "واستغفر لذنوبك وللمؤمنين والمؤمنات"⁹⁹ وصاحب الكبيرة مؤمن بما معه من الإيمان فيستغفر له صيانة لعصمته عن ترك الامتثال ويقبل منه تحصيلا لمرضاته لقوله تعالى "ولسوف يعطيك ربك فترضى"¹⁰⁰ ولقوله صلى الله عليه وسلم "شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى"¹⁰¹.

السادس فى اثبات عذاب القبر: يدل عليه قوله تعالى فى آل فرعون "النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب"¹⁰² وفى قوم نوح "مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا"¹⁰³ والفاء للتعقيب وأنكره المعتزلة واحتجوا بقوله تعالى "لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى"¹⁰⁴ وقوله تعالى "وما انت بمسمع من فى القبور."¹⁰⁵ وأجيب: عن الأول بأن معناه أن نعيم الجنة

⁹⁵ ب: المذهب.

⁹⁶ سورة الشورى، 25/42.

⁹⁷ سورة الشورى، 30/42.

⁹⁸ ا: المستحق.

⁹⁹ سورة محمد، 19/49.

¹⁰⁰ سورة الضحى، 5/93.

¹⁰¹ أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، الكتب السنة وشروحها، دار سخون، دار الدعوة، إستانبول، 1413/1992، الأقضية، 14؛ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، الكتب السنة وشروحها، دار سخون، دار الدعوة، إستانبول، 1413/1992، القيام، 11.

¹⁰² سورة غافر، 46/40.

¹⁰³ سورة نوح، 25/71.

¹⁰⁴ سورة الدخان، 56/43.

¹⁰⁵ سورة فاطر، 22/35.

لا ينقطع بالموت كما انقطع نعيم الدنيا به. لا وحدة الموت فإن الله تعالى أحبب كثيرا من الناس في زمن موسى وعيسى عليهما السلام وأماتهم ثانيا. وعن الثاني بأن عدم إسماعه لا يلتزم عدم إدراك المدفون.

السابع في سائر السمعيات من الصراط والميزان وتطابير الكتب¹⁰⁶ وأحوال الجنة والنار: والأصل فيها أنها أمور ممكنة لم يلزم من فرض وقوعها محال. وأخبر الصادق عنها فتكون¹⁰⁷ حقا.

واعلم أن الإيمان وهو تصديق الرسول¹⁰⁸ بالقلب فيما علم مجيئه به من عند ربّه فرض دائم لا يحتمل السقوط أبدا. فمن صدّقه في ذلك فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى. والإقرار شرط إجراء أحكام الإسلام هو المروي عن أبي حنيفة رحمه الله¹⁰⁹ وإليه ذهب الشيخ أبو منصور الماتريدي وهو أصح الروايتين¹¹⁰ عن الشيخ أبي الحسن الأشعري¹¹¹ وإليه ذهب¹¹² المحققون من أصحاب الشافعي وحكي عن مالك¹¹³ والشافعي¹¹⁴ والأوزاعي¹¹⁵ وأهل الظاهر أن الإيمان 'هو التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان'. وعند المعتزلة هو¹¹⁶ اسم لجميع الطاعات وهو لا يزيد ولا ينقص

106 ب: الكتب: في الهامش.

107 ا: فيكون.

108 ب: - عليه السلام.

109 ب: - رحمه الله.

110 ا: - أبو منصور الماتريدي وهو أصح الروايتين. ب: الروايتين: في الهامش.

111 الأشعري، ابن أبي بشر علي بن اسماعيل بن اسحاق بن سالم اليماني البصري. متكلم تنسب إليه الطائفة الأشعرية. وتوفي سنة 330 هـ/ 948 م. ابن خلقان، 286-284/3؛ كحالة، 405/2.

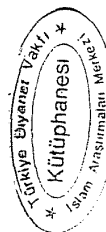
112 ا: - إليه ذهب.

113 مالك بن أنس المدني، أحد الأئمة المذاهب. وتوفي سنة 179 هـ/ 798 م بالمدينة. ابن خلقان، 135-139؛ كحالة، 9/3.

114 الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي الملطي. وهو أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. توفي سنة 204 هـ / 819 م. ابن خلقان، 163-169/4؛ كحالة، 116/3.

115 الأوزاعي، عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الدمشقي (أبو عمرو) إمام الديار الشامية في الفقه والزهد. توفي سنة 157 هـ/ 774 م. ابن خلقان، 128-127/3؛ كحالة، 105/1.

116 ا: - هو.



عندنا بانضمام الطاعات وارتكاب المعاصي.¹¹⁷ وإيماننا كإيمان
الملائكة والرسل¹¹⁸ عليهم السلام. وقال جماعة من أهل العلم: أنه
يزيد بانضمام الطاعات وينقص بارتكاب المعاصي واستدلوا بقوله
تعالى "ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم"¹¹⁹ وبقوله "فزادتهم إيماناً"¹²⁰
وغير ذلك فهو محمول على ثمراته وإشراق نوره قال الله تعالى:
"أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه."¹²¹ وهذا آخر
ما أردنا إيراده في هذا المختصر بعون الله وحسن توفيقه.¹²² والله
أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

¹¹⁷ المعاصي: في الهامش.

¹¹⁸ ١: كإيمان الرسل والملائكة.

¹¹⁹ سورة الفتح، 4/48.

¹²⁰ سورة التوبة، 124/9.

¹²¹ سورة الزمر، 22/39.

¹²² ١: - وهذا آخر ما أردنا إيراده في هذا المختصر بعون الله وحسن توفيقه.