



**T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**HANEFÎ FİKİH YAZICILIĞINDA TERTİB GELENEĞİ
VE
EL-İKDÜ’N-NAZÎM ADLI ÖRNEK ESERİN TAHKİKİ**

(Doktora Tezi)

Mehmet Musa ŞİRİN

Danışman

Prof. Dr. Şevket TOPAL

RİZE

2022

KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında, Prof. Dr. Şevket TOPAL danışmanlığında, Mehmet Musa ŞİRİN tarafından hazırlanan *Hanefî Fıkıh Yazıcılığında Tertib Geleneği ve el-İkdu'n-nazîm Adlı Örnek Eserin Tahkiki* adlı bu tez çalışması, 04 Temmuz 2022 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Doktora Tezi** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri	Unvanı, Adı Soyadı	İmza
Başkan	: Prof. Dr. Şevket TOPAL	
Üye	: Doç. Dr. Ali KUMAŞ	
Üye	: Doç. Dr. Bayaramali NAZIROĞLU	
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi İslam DEMİRCİ	
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Sait ARVAS	

ETİK BEYAN

Temel İslam Bilimleri Doktora programından mezun olmak üzere teslim ettiğim “Hanefî Fıkıh Yazıcılığında Tertib Geleneği ve el-İkdü’n-nazîm Adlı Örnek Eserin Tahkiki” adlı tezim, bilim ve araştırma etiği prensiplerine riayet edilerek tarafımdan yazılmıştır.

Tezimde, başka kaynaklardan aktarılan bütün bilgi ve alıntılar, Enstitünüz Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak açıkça gösterilmiştir. Kaynağı gösterilenler dışında kalan bütün bilgiler uygun araştırma yöntemi kullanılarak tarafımdan edinilmiş ve esere bu şekilde yansıtılmıştır. Şahsıma ait olmayan hiçbir bilgi, kasıt veya kusurlar, şahsıma aitmiş gibi gösterilmemiştir. İnternet kaynakları dâhil, sahibine / kaynağına atıf yapılmaksızın hiçbir bilgi kullanılmamıştır.

Aksinin ortaya çıkması halinde doğacak bütün hukuki, idari, akademik ve etik sorumluluk tarafıma ait olacaktır. Eserin tesliminden sonra herhangi bir zamanda, bilim etiğine aykırılık tespit edilmesi ve / veya eserimle ilgili intihal veya intihal şeklinde anlaşılabilecek bir durumun ortaya çıkması halinde; Üniversiteniz ve eğitim kadronuzun hiçbir şekilde sorumlu tutulmayacağını hür irademle kabul, beyan ve taahhüt ederim.

04 /07/2022

Mehmet Musa ŞİRİN

ÖN SÖZ

İslâm telif geleneğinde müstakil telif, şerh, hâşiye, tecrid, tehzib, ihtisar, tertib gibi pek çok yazım türü mevcuttur. Bunların bir kısmı henüz ortada olmayan bilgileri ilkten ve sistematik bir şekilde ortaya koyma amacını güderken bir kısmı ise kendinden önce ortaya konulan bilgileri muhtevasında çok fazla oynama yapmadan yeni bir şekil ve üslupla yeniden ilim erbabının istifadesine sunma şeklinde faaliyet gösterir. Bunlardan birisi de İslâm âlimlerinin belli bir dönemden sonra takip etmeye başladıkları ve bizim de tezimizin konusunu oluşturan tertib metodudur. Tertib, bir eserin muhtelif yerlerindeki dağınık bilgileri yeniden düzenleyerek gerçekte olması gereken yere döndüren ve böylelikle belirli bir ilim dalındaki konuların bir düzen dâhilinde toparlanması, erbabının istifadesine sunulması amacını güden muteber bir ilmî faaliyet olarak karşımıza çıkar. Bu metot, geleneğimiz içerisinde mevcut olup, geçmişi uzun asırlara dayanır.

Bu araştırmada, tertib geleneği sorgulanmış ve Hanefî fıkıh yazıcılığında bu geleneğin tarihi süreci ele alınarak tertibin tanımı, amacı, faydası ve çeşitleri detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Fıkıhın fûrû‘, usûl, kavâid ve lûgat bölümlerinden de birer örnek verilmiş, herbir örneğin tertib yönleri belirtilerek el-İkdü’n-nazîm adlı örnek eserin tahkiki İSAM tahkik kuralları çerçevesinde gerçekleştirilmiştir.

Bu araştırmanın ilk halinden son haline gelmesine kadar pek çok kişinin görüş, öneri ve eleştirileri katkılar sağlamıştır. Başta doktora ders dönemi ve tez yazım süresince daima bizleri destekleyen danışman hocam Prof. Dr. Şevket Topal’a, ilaveten tez izleme jürisinde yer alarak olumlu ve yol gösterici eleştirileri ile sürekli katkı sunan değerli hocalarım Doç. Dr. Ali Kumaş ve Doç. Dr. Bayramali Nazıroğlu’na şükranlarımı arz ederim. Ayrıca Prof. Dr. Muhammed Barakat, Doç. Dr. Mahmut Salihoğlu, Dr. Mustafa Yavuz, Dr. Zekeriya Tüfekçioğlu, Salih Yılmaz, Ali Yunus, Davut Aldemir ve ismini sayamadığım tüm hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak her daim kıymetli destek ve dualarını benden esirgemeyen kıymetli eşim ve çocuklarıma teşekkürü bir vazife bilirim.

Mehmet Musa ŞİRİN

2022/RİZE

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	I
ETİK BEYAN.....	II
ÖN SÖZ	III
İÇİNDEKİLER	IV
ÖZET	VI
ABSTRACT.....	VII
KISALTMALAR.....	VIII
TABLolar LİSTESİ.....	IX
GİRİŞ	1
1. HANEFİ FIKİH YAZICILIĞINDA TAKİP EDİLEN METOTLAR	9
1.1. Telif.....	9
1.1.2. Şerh (شرح)	10
1.1.3. Hâşiye (حاشية).....	14
1.1.4. Ta'lik (تعليق)	15
1.1.5. Muhtasar (مختصر)	17
1.1.6. Tehzib (تهذيب)	20
1.1.7. Tecrid (تجريد)	22
1.2. Tertib (ترتيب).....	23
1.2.1. Tertibin Tanımı.....	23
1.2.2. Telif, Tertib, Tanzim, Terkib ve Tasnif Kavramlarının Birbiri ile İlişkisi	25
1.2.3. Tertibte Gerekli Olan Esaslar	26
1.2.3.1. Tek Bir İsim/Cins Altında Toplanmaya Müsait Olan Türler	26
1.2.3.2. Nisbet.....	27
1.2.3.3. Takdim ve Tehir	28
1.2.3.4. Mürettebler Arasındaki Mantıkî Silsile	29
1.2.3.5. Taaddüdün Devamlılığı	29
1.2.4. Tertibin Amacı ve Faydası	30
1.2.5. Tertib Çeşitleri.....	31
1.2.5.1. İtibârî Tertib (الترتيب الاعتباري).....	31
1.2.5.2. Aklî Tertib (الترتيب العقلي)	33
1.2.5.3. Şer'î Tertib (الترتيب الشرعي).....	33
1.2.5.4. Sınaî Tertib (الترتيب الصناعي).....	33
1.2.5.5. Tabi'î Tertib (الترتيب الطبيعي)	34
1.2.5.6. İlmî Tertib (الترتيب العلمي).....	34
1.2.5.7. İcmâli Tertib (الترتيب الاجمالي).....	34
2. HANEFİ FIKİH YAZICILIĞINDA BAZI TERTİB ÖRNEKLERİ.....	35

2.1. el-Muğrib fî tertîbi'l-Mu'rib	36
2.2. Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi's-serâi'	42
2.3. Fusûlü'l-bedâyi' fî usûli's-serâyi'	55
2.4. el-Eşbâh ve'n-nezâir.....	68
3. HANEFÎ FIKİH YAZICILIĞINDA BİR TERTİB ÖRNEĞİ OLARAK MUSTAFA B. HAYREDDİN'İN <i>EL-İKDÜ'N-NAZÎM</i> ADLI ESERİ	74
3.1. Mustafa b. Hayreddin'in Hayatı ve İlmî Şahsiyeti.....	74
3.1.1. Hayatı	74
3.1.2. Eserleri.....	74
3.1.3. Seyahatleri ve Görevleri	77
3.1.4. İlmî Şahsiyeti ve Yaşadığı Dönem.....	77
3.2. <i>el-İkdü'n-nazîm</i> Adlı Eserin Metodolojik İncelemesi.....	80
3.2.1. Eserin Adı, Müellife Aidiyeti ve Telif Tarihi.....	80
3.2.2. Yazma Nüshaların Tavsifi.....	80
3.2.2.1. Hekimoğlu Ali Paşa Nüshası (Rumuzu:)	80
3.2.2.2. el-Mektebetü'l-Ezheriyye Nüshası (Rumuzu: ب)	81
3.2.2.3. Esad Efendi Nüshası (Rumuzu: ج).....	81
3.2.3. Eserin Telif Sebebi	82
3.2.4. Eserin Konusu ve Muhtevası.....	82
3.2.5. Eserin Tahkikinde Takip Edilen Yöntem.....	89
3.2.5.1. Nüsha Seçimi.....	89
3.2.5.2. Metnin İnşa Edilmesi.....	90
3.2.5.3. Nüsha Farklarının Gösterilmesi.....	90
3.2.5.4. Dipnotta Verilen Bilgiler.....	91
3.2.6. Eserin Kaynakları	91
4. SONUÇ.....	120
KAYNAKÇA.....	123
EKLER.....	139

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Tez Türü : Doktora Tezi
Danışman : Prof. Dr. Şevket TOPAL
Hazırlayan : Mehmet Musa ŞİRİN
Yıl : 2022
Sayfa Sayısı : 366

ÖZET

HANEFÎ FIKİH YAZICILIĞINDA TERTİB GELENEĞİ VE *EL-İKDÜ’N-NAZÎM* ADLI ÖRNEK ESERİN TAHKİKİ

Telif metotları zamana, müellife ve konusuna göre değişiklikler arz eder. Bunlar arasında karışık ve düzensiz bir metni yeniden düzenlemek anlamına gelen tertip, en etkili bir telif metodudur. Bu metot Hanefî fıkıh yazıcılığında da başarı ile denenmiştir. Çalışmamız giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın mahiyet, amaç, önem, muhteva ve yönteminden bahsedilmektedir. Çalışmamızın omurgasını oluşturan birinci bölümde Hanefî Fıkıh Yazıcılığında takip edilen metotlar, telif çeşitleri, tertibin tanımı, amacı, faydası ve tertib çeşitleri detaylı bir şekilde ele alınmıştır. İkinci bölümde fıkıhın furû‘, usûl, kavaid ve lûgat bölümlerinden birer örnek gösterilmiş ve her bir örnek etraflıca incelenmiştir.

Üçüncü bölümde tertib örneği olarak sunduğumuz el-İkdü’n-nazîm adlı eserin müellifi olan Mustafa b. Hayreddin’in hayatı, ilmî kişiliği, eserleri ele alınmış ve eser metodolojik yönden incelenmiştir.

Çalışmamızın dördüncü bölümünde ise, eserin müellif nüshası esas alınarak diğer nüshalarla karşılaştırmak suretiyle İSAM tahkik kurallarına göre tahkiki yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tertip, Hanefî Fıkıhı, Mustafa b. Hayreddin, el-İkdü’n-nazîm

Recep Tayyip Erdoğan University Institute of Graduate Studies

Department : Basic Islamic Sciences
Thesis Type : Ph. D Thesis
Supervisor : Prof. Dr. Şevket TOPAL
Author : Mehmet Musa ŞİRİN
Year : 2022
Pages : 366

ABSTRACT

**TARTEEB TRADITION IN HANAFİ JURISPRUDENCE: THE SAMPLE
CASE OF AL-‘IKD AL-NAZEEM AND ITS CRITICAL EDITION**

The style of books in the field of fiqh differs according to their authors, subjects and periods. Tarteef which means to rearrange disorganised text is one of the most efficient methods of writing fiqh books. There are various books written using the method of tarteef in Hanafi jurisprudence literature. Mustafa b. Hayreddin’s al-‘Iqd al-Nazeem is an exemplary Hanafi work using such a method.

The current study consists of an introduction and four chapters. Introduction provides information about the importance and the aim of the study as well as the method of research. The first chapter, which is the backbone of the study, introduces methods employed in Hanafi jurisprudence literature and various types of works in the field. It also acquaints the reader with definition, advantage and varieties of tarteef in detail. The second chapter focuses on four types of fiqh literature, i.e. furu‘, usul, qawa‘id, lughah, and examines each one with an example case.

In the third chapter, Mustafa b. Hayreddin’s biography and scholarship as well as an analyses of al-‘Iqd al-Nazeem are presented. The fourth chapter is critical edition of the work based on a comparison of author’s copy with other copies observing guidelines of critical editions of ISAM.

Keywords: Tarteef, Hanafi jurisprudence, Mustafa b. Hayreddin, *al-‘Iqd al-Nazeem*

KISALTMALAR

age.	:	Adı geçen eser
b.	:	İbn
bkz.	:	Bakınız
by.	:	Basım yeri yok
c.	:	Cilt
çev.	:	Çeviren
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	:	Editör
H.	:	Hicri
haz.	:	Hazırlayan
Hz.	:	Hazret, Hazreti
İSAM	:	İslâm Araştırmaları Merkezi
Ktp.	:	Kütüphane
md.	:	Madde
m.	:	Miladi
no.	:	Numara
nşr.	:	Neşreden
ö.	:	Ölüm tarihi
r.a.	:	Radiyallahu anhu
s.	:	Sayfa
S	:	Sayı
s.a.v.	:	Sallallahu aleyhi vesellem
str.	:	Satır
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik eden
ty.	:	Basım tarihi yok
vb.	:	Ve benzeri, ve benzerleri, ve bunun gibi
vd.	:	Ve devamı; ve diğerleri
vr.	:	Varak
vs.	:	Vesaire

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1. Eserde kullanılan altı temel küllî kaide

Tablo 2. Eserde kullanılan on dokuz ekserî/ağlebî kaide

Tablo 3. Eserde ele alınan konuların ana başlıkları ve varak numaraları

Tablo 4. Eserin yararlandığı kaynaklar

Tablo 5. Eserde istifade edilen ilim dalları ve kaynak sayısının dağılımı

Tablo 6. Nikâh kitabında kullanılan kaideler



GİRİŞ

Tezin Mahiyet, Amaç ve Önemi

Sünnî fıkıh mezheplerinin kronolojik sıra itibariyle ilk sırasında Haneî mezhebi yer alır. Bu mezhep kendinden önce var olan fikhî birikimi belli fakihler ve belli sistematik üzerinden tedvin ederek teşekkül etmiştir. Mezhebin kurucu imamı Ebû Hanife olup (ö. 150/767) onun ilim silsilesinde sahabeden Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. İbn Mesud (ö. 32/653), Hz. Ali (ö. 40/661), tabiünden Alkame b. Kays (ö. 62/682), Mesrûk b. Ecda' (ö. 63/683), Esved b. Yezîd (ö. 75/694), Kâdî Şüreyh (ö. 80/699), İbrahim en-Nehaî (ö. 96/714), Şa'bî (ö. 104/722) ve Kûfe'nin meşhur fakihî Hammad b. Ebî Süleyman (ö. 120/738) yer alır. Bu yönüyle Ebû Hanife'nin güçlü bir ilmî kanala dayandığı söylenebilir.¹

Ebû Hanîfe, kendisine intikal eden önceki fakihlerin ilmî birikimlerini kendi yaşadığı dönemin şartlarına ve ihtiyaçlarına uyarlayarak dinin genel ilke ve amaçları doğrultusunda çözümler üretmiştir. Çözümlerinin öncekilerden farkı ise, bunların belirli bir metodoloji çerçevesinde yapılması, mezhepleşme yolunda kalıcı adımların atılmış olmasıdır. Zira Hz. Peygamber'den sonra artık vahiy dönemi bitmiş, sonradan gelişen olaylara sınırlı naslar üzerinden içtihat yoluyla çözümler üretme dönemi başlamıştır. İctihat, aynı zamanda fakihin meselelere çözüm üretmede takip ettiği hukukî bakışı demektir.² İşte bu noktada her bir fakih kendi sistematiğini kurmuş ve nasların hükme dönüşme sürecinde ondan faydalanmıştır. Ebû Hanife de temel kaynak olan Kur'an ve sünnetin anlaşılmasında nakli esas almış ama akla da mühim derecede yer vermiştir. Onun bu sentezi dolayısıyla Haneî mezhebi re'y ekolünün ana temsilcisi olarak telakki edilmiştir. Ama onun nakil akıl birlikteliğinde temel metodu denge temelli olup, âyet ve hadis ile re'y arasında mâkul bir dengeye dayanır. Kendisi fikhî çözümlerlemede daima farklı temayül ve bakış açılarından istifade ile hareket etmiş; öncekilerin zengin tecrübelerini kendi şahsî birikim, metot ve Allah'ın vergisi kabiliyetiyle birleştirerek sentezleme yoluna gitmiştir. Bundan dolayı o, Kur'an,

¹ Muhammed İbrahim Ahmed Ali, *Dirâsât fî'l-fikhi'l-İslâmî*, (Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kura Merkezü'l-bahsi'l-ilmî, ty.), 56; Ali Himmet Berki, *Hukuk Tarihinden İslâm Hukuku*, (Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1955), 21; Hayrettin Karaman, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi*, (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1974), 70.

² Molla Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâ'iy 'fî usûli's-şerâ'iy*, (İstanbul: Şeyh Yahya Efendi Matbaası, 1289/1872), 2/415.

sünnet, icma, kıyas, örf, istihsan ve daha başka delilleri sisteminde maharetle kullanmıştır. Onun bu metodu daha sonraları öğrencileri özellikle de Züfer (ö. 158/775), Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/805) üzerinden kendi adıyla anılacak olan mezhebin temelini oluşturmuştur.³

Ebû Hanîfe'nin vefatından sonra talebeleri onun fıkıh metoduna sadık kalarak tedrisat faaliyetini devam ettirmişler ve ondan öğrendikleri usul ya da kâideleri takip ederek kaynaklardan hüküm çıkarmayı (istinbat) sürdürmüşlerdir. Talebelerinden özellikle içtihat derecesine yükselen Züfer, Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybânî hocalarının görüş ve fetvalarını sistematik ve kapsamlı bir şekilde tasnif ve tedvîn işine koyulmuşlardır.⁴ Hatta bu fakihlerin görüşleri mezhep içi hiyerarşide de kendini göstermiş, görüşlerin zayıflığı ve kuvvetliliğinde kimin kimin yanında yer aldığı da önem arz etmiştir. Buna göre Hanefî fikhının tedvininde İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ile uzun süre beraber olan ve hocalarının mezhebini yaşatmaları nedeniyle Ebû Yûsuf ile Muhammed eş-Şeybânî sâhibeyn (iki arkadaş) olarak adlandırılır. Bunların fıkıh sahasındaki eserleri aynı zamanda Hanefî fikhının iskeletini oluşturur. Özellikle de Muhammed eş-Şeybânî'nin eserleri hem fûrû' hem de usûl açısından mezhepte hüccet kabul edilir. Ondan sonra yazılan şerh, hâşîye, muhtasar vb. telifat ise hep onun eserlerini esas alarak yazılmışlardır.⁵ Bundan dolayı "fıkıh ilmini Abdullah b. Mesûd ekti, Alkame suladı, Nehaî hasad etti, Hammâd harmanda dövdü, Ebû Hanîfe öğüttü, Ebû Yûsuf yoğurdu, Muhammed pişirdi ve insanlar da onun pişirdiği ekmeği yiyorlar" denilmiştir.⁶ Hem Ebû Yusuf'un hem de Muhammed eş-Şeybânî'nin eserleri günümüze intikal etmişlerdir.

İmâm Ebû Yûsuf'un günümüze ulaşan *Kitâbü'l-âsâr*, *İhtilâfu Ebî Hanîfe* ve *İbn Ebî Leylâ*, *er-Reddû alâ siyeri'l-Evzâi*, *Kitâbü'l-harâc* adlı dört eseri, İmam

³ Osman Keskiöğlu, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1980), 94; Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/131-138; Muhammed Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya, (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2021), 409; Ahmet Özel, *İmam Ebû Hanîfe ve Hanefî Mezhebi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 36.

⁴ Ali Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/1-21.

⁵ Muhammed Zahid el-Kevserî, *Bulûğu'l-emânî fî sîreti'l-İmâm Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî*, (Humus: Matbaatü'l-Endülüs, 1388/1969), 77.

⁶ İbn Abidîn, *Reddû'l-muhtâr*, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984), 1/49-50; Muhammed Seyyid ed-Dusûkî, *Tedvînü'l-fikhi'l-hanefî ve eseruhu fî tedvîni fikhi'l-mezâhib*, (Katar: Câmiatü Katar, 2002), 298-299.

Muhammed'in “zâhirü'r-rivâye” grubunda yer alan *Kitâbü'l-asl (el-Mebsût)*, *Kitâbü'z-ziyâdât*, *Kitâbü'l-câmi's-sağîr*, *Kitâbü'l-câmi'l-kebîr*, *Kitâbü's-siyerî's-sağîr*, *Kitâbü's-siyerî'l-kebîr* adında altı ve “nâdirü'r-rivâye” grubunda yer alan *el-Kesb*, *el-Hücce alâ ehli'l- Medîne*, *el-Âsâr* adlı eserlerinin yanı sıra onun imlâlarından oluştuğu tahmin edilen *el-Keysâniyyât*, *el-Hârûniyyât*, *el-Cürcâniyyât*, *er-Rakkıyyât* adlı eserleri İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin fikhını temsil edip tanıtacak kapsam ve nitelikte olup, mezhebin ilk ve güvenilir kaynaklarını oluşturur.⁷

Muhammed eş-Şeybânî'nin İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve talebelerine ait görüşleri topladığı ilk kaynaklardan sonra Hanefî fikhının geniş bir coğrafyaya yayılması ve özellikle Abbâsîler döneminde büyük nüfuz kazanması ile birlikte Ebû Hanîfe ve öğrencileriyle başlayıp Şemsü'l-Eimme el-Halvânî'nin (ö. 452/1060) vefatıyla biten mütekaddimîn dönemi Hanefî müçtehitlerinin görüşlerini toplayan eserlerin yanı sıra çeşitli bölgelerdeki uygulamalı hukuku yansıtan eserlerin de hızla çoğaldığı ve ayrıca Hanefî fikhının özlü bir şekilde delillere yer verilmeden telif edilen temel metinlerin kaleme alındığı bilinmektedir. Bazılarında sadece İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin, bazılarında talebelerinin de görüşlerinin toplandığı bu muhtasar metinler zamanla birçok âlim tarafından şerhedilmiştir. Bu eserler gibi fikhın bütün konularını ihtiva etmeleri yanında daha sonraki âlimlerin görüşlerine ve kendi dönemlerinde ortaya çıkan meselelere getirdikleri çözümlere de yer veren nevâzil, vâkıât ve fetâvâ kitapları ile belli bazı konulara hasredilen eserler, fıkıh usulü ve Hanefî ulemâsının hal tercümelerini konu edinen biyografi, bibliyografya çalışmaları, kavâid, eşbâh ve nezâir ilmi ile ilgili binlerce cildi bulan zengin bir literatür oluşturmuştur.⁸

Hanefî fıkıh eserlerinin müstakil telif, şerh, hâşiye, ta'lik, tecrid, tehzib, ihtisar gibi telif çeşitleri arasında önemli bir yer tutan tertib çalışmaları ise ilk dönem fıkıh eserleri üzerinde denenmiş ve yapılan çalışmalar günümüze kadar ulaşmıştır. İleride özel bölümünde detaylı açıklamasını yapacağımız tertib faaliyetlerine her dönemde az veya çok rastlamak mümkündür. Özellikle Hanefî Mezhebinde çok farklı bir konuma

⁷ Muhammed Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbgatullah Kaya, 409-410; Ekrem Buğra Ekinci, *İslam Hukuku Tarihi*, (İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2015), 101-102; Ahmet Özel, *İmam Ebû Hanîfe ve Hanefî Mezhebi*, 78; Eyyüp Said Kaya, “Zâhirü'r-Rivâye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/101-102; Kaya, “Nâdirü'r-Rivâye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/278-280.

⁸ Ahmet Özel, “Hanefî Mezhebi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/21-27.

sahip olan İbn Nüceym'in (ö. 970/1563) *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'i üzerine yazılan şerh, hâşiye, risâle ve ta'liklerin dışında beş tane tertib çalışmasının yapıldığı bilinmektedir.⁹ XI/17. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Mekke Kâdısı olan Mustafa b. Hayreddin (ö. 1025/1616) *el-İkdü'n-nazîm* ismini verdiği eserinde *el-Eşbâh*'ın birinci bölümü olan Kavâid Bölümünü klasik fıkıh bablarına göre tertib ederek fıkıhın daha kolay öğrenilmesini hedeflemiştir.

Tez çalışmamızda Hanefî fıkıh yazıcılığında tertib geleneği detaylı bir şekilde ele alınmış; tertibe bir örnek olur düşüncesiyle *el-İkdü'n-nazîm* adlı eser de tahkik edilip eserin sonuna müstakil bir bölüm olarak ilave edilmiştir. Bu çalışmada, tahkikte riayet edilmesi gereken hususlara titizlikle dikkat edilerek İSAM tahkik kuralları çerçevesinde eserin gün yüzüne çıkartılması hedeflenmiştir.

Tezimizde ana konu olarak tertib geleneği Hanefî literatürü temelinde merkeze alınmıştır. Zira mezhep müktesebatının aktarılmasında müstakil telif, şerh, hâşiye, muhtasar gibi telif çeşitleri yanında tertib yönteminin de başarılı bir şekilde kullanıldığını görülmüştür. Fıkıh tarihi açısından meseleye bakıldığında diğer telifat türleri üzerinde pek çok çalışma yapılmış olmasına rağmen belki de en az onlar kadar değerli tertib türü telifatlarla ilgili neredeyse hiçbir çalışmanın olmadığı görülmüş ve bu boşluğun bir nebze olsun giderilmesi adına literatüre mütevazı bir katkı sunar düşüncesi ile Hanefî fıkıh yazıcılığında tertib geleneği konusunu çalışmak tarafımızca değerlendirilmiştir. Bu alanın bakir bir alan olması doğrusu bizi ilk başlarda şaşırttı. Hatta Diyanet İslâm Ansiklopedisi'nin bile telifin bir çeşidi olan tertibe yer vermemesi ilginç geldi. Bu husus şüphesiz büyük bir noksanlıktı. Bunun telafi edilmesi gerekir düşüncesiyle telifin yedi çeşidinden biri olan tertibi konu edinmeye karar verildi.

Çalışmamızda bir telif çeşidi olan tertibi nazari açıdan tüm yönleri ile ele aldıktan sonra bu bilgilerin pratik örneklerini vermek için temsil kabiliyeti olan bazı örnek fıkıh metinleri üzerinde konuyu zenginleştirmek uygun görüldü.

Tezimizde tertib konusu örnekendirilirken fıkıhın lûgat, fûrû', usûl, ve kavâid bölümlerinden çeşitlendirmeler yapmak suretiyle bir zenginlik sağlamaya çalışıldı. Hatta bununla da yetinmeyerek müstakillen tahkiki yapılarak bir bölüm halinde tezin sonuna *el-İkdü'n-nazîm* adlı eser eklendi. Fıkıh kitaplarında konular bablara göre tertib

⁹ *Eşbâh* üzerine yapılan tertib çalışmaları tezimizin 3. bölümünde Mustafa b. Hayreddin'in *el-İkdü'n-nazîm* adlı eserinin tanıtımında geniş olarak ele alınmıştır. Bkz. Bu tez, s. 71.

edilirken, kavâid, eşbâh ve nezâir kitaplarında meseleler kâidelerin altında zikredilmiştir. Bundan dolayı kavâid kitaplarına tam bir vukûfiyeti olmayan kimselerin bu tür eserlerde konulara ulaşmakta zorlandıkları müşahade edilmiştir. İşte bu zorluğu aşmak için bazı âlimler kavâid, eşbâh ve nezâir eserlerinin sistemini değiştirerek mezkûr eserleri fıkıh bablarına göre tertib etmişlerdir. *el-İkdü'n-nazîm* de bu hedefi gerçekleştirmiş eserlerdendir. Ancak bu tezin ana esasını kurgulamada tertib kavramını aydınlatmak ön planda olduğundan söz konusu eserin içeriği detaylı bir incelemeye (tahlil) tabi tutulmadı. Bununla birlikte *el-İkdü'n-nazîm* adlı örnek metin, çalışmaya eklenerek hem kavâid alanından tertibe bir örnek vermek hem de kütüphanelerin raflarında tozlanmış bu kıymetli eseri gün yüzüne çıkarmak suretiyle ilim dünyasının hizmetine sunmak arzu edilmiştir.

Tertib metodunun önemi ve kendisine ihtiyaç olup olmadığı hususunda söz söyleyebilmek için klasik fıkıh yazıcılığı özellikle de Hanefî fıkıh yazıcılığı hakkında bilgi sahibi olmak yeterlidir. Biz burada özellikle Hanefî mezhebindeki âlimlerin telif metotlarını esas aldığımız için oradan hareketle şunu söylememiz herhalde meramımızı anlatmak için yeterli olacaktır. Hanefîlerin fıkıh eserlerini telifteki izledikleri metotta hükümler meseleleri pratik yönden çözüme kavuşturma amacını güttüğünden dolayı bazen aynı konu içerisinde çok farklı bablara ait bilgiler yer alabilmektedir. Örneğin mülkiyet ile ilgili bir bilgi öğrenmek istediğinizde kimi zaman devletler hukuku, kimi zaman alış verişler kimi zaman kiralamalar ile ilgili bahislere tek tek göz atmanız gerekmektedir. Bu ise herkesin yetkinliğinde olan bir şey olmadığı için bütünü göz ardı etme ihtimalini de her zaman beraberinde getirmektedir. Fıkıh yazıcılığı açısından meseleye yaklaştığımızda bu ve buna benzer sorunların pratik çözümüne yönelik ulemânın keşfettiği yöntemlerden birisi de tertib metodudur.

Tertib geleneğinin öncüleri olarak Hanefî fakihlerini söylemek yerinde bir tespit olur. İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin öğrencilerinden olduğu rivayet edilen Za'ferânî'nin, *el-Câmi'u's-sagîr* üzerine yaptığı söylenen tertib çalışması bu alanda ilklerden sayılabilir.¹⁰ Yine buna benzer çalışmalardan birisi de Malikî fakih Karafî'nin *el-Furûk* adlı eseri üzerine Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim el-Beykurî (ö.757/1356) tarafından yapılan *Tertibü'l-furûk ve'htisâruha* adlı tertib çalışmasıdır.

¹⁰ *el-Câmi'u's-sagîr* üzerine 11 tane tertib çalışması yapıldığı bilinmektedir. Bu konuda Tezimizin 2. bölümünün girişinde daha geniş bilgi verilmiştir. Bkz. Bu Tez, s. 33.

Bu çalışma hemen hemen aynı tertibte yapılmış ancak tarih olarak bizim bu tezin sonuna eklemiş olduğumuz *el-İkdü'n-nazîm*'den çok daha eski tarihlidir.

Tezimiz, Hanefî mezhebinin tertib alanında takip ettiği metotları hem teorisi hem de pratik uygulaması ile ortaya koymayı amaçlamaktadır. Mezhebin uzun geçmişi göz önünde bulundurulduğunda bunun ancak belli âlimler ve onların eserleri üzerinden örnekleme yoluyla ortaya konulabileceği bir zaruret olarak karşımızda durmaktadır. Bu bilinçten hareketle fıkıhın lügat (Mutarrizî), kavâid (İbn Nüceym), fîrû' (Kâsânî) ve usûl (Molla Fenârî) alanlarından birer âlimin eseri esas alınarak çalışmamızın ana çatısı oluşturulmuştur. Tezin sonuna ise yine bu alanda önemli bir örnek teşkil edeceği düşünülen bir tahkik çalışması müstakil bir bölüm olarak eklenmiştir. Bu çalışma, Mustafa b. Hayreddin tarafından İbn Nüceym'in *el-Eşbah ve'n-nezâir* adlı eserinin kavâidle alakalı birinci kısmının tertibi suretiyle telif edilen ve halihâzırda kütüphanelerde el yazması halinde bulunan *el-İkdü'n-nazîm* adlı eserin tahkik çalışmasıdır.

Hanefî mezhebinin teşekkül döneminden itibaren tedvin edilen temel eserler ve bu eserler üzerlerine yapılan şerh, hâşiye, tecrid, tehzib, ihtisar, tertib gibi telif çeşitleri ile zengin fıkıh mirasımızın nesiller boyu intikal ettiğini söylemek zait olacaktır. Bununla birlikte bu birikimin aktarılmasında belli türdeki telifatın özellikle günümüz ilim dünyasınca yeterince tanınmadığı veya gündeme taşınmadığı oysa bu alandaki birikimin belki yeni bir bilgi ortaya koymasa da klasik müktesabattan modern telifata hatta kanunlaştırma hareketlerine geçişte son derece faydalı ve etkili bir süreç olduğu müşahade edildiğinden, bu husus bir doktora tezi çerçevesinde çalışmaya değer bulunmuştur. Böylece telif geleneğimiz içinde çok etkili bir yere sahip olmasına rağmen pek fazla tanınmayan tertib geleneğinin iyi tanınmama problemi ortadan kalkacaktır. O halde tertib geleneği ile ilgili bir çalışma yapma ihtiyacı hissetmenin temel sebepleri olarak şu hususlar sayılabilir:

1. Tertib geleneğinin dışındaki telif çeşitleri hakkında çeşitli çalışmalar yapılmasına karşın yaptığımız araştırmalar neticesinde tertib ile ilgili herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Diyanet İslâm Ansiklopedisinde de tertib maddesi yer almamıştır.

2. Hanefî fıkıh yazıcılığı açısından böyle önemli bir konuda ayrıntılı bir çalışmanın yapılmaması önemli bir eksiklik olarak değerlendirilmiş ve bunun telafisi yolunda bir katkı sunar düşüncesi ile konunun etraflıca araştırılması hedeflenmiştir.

3. Söz konusu noksanlığı gidermek ve bu konuda tarihteki örneklerine de dikkat çekmek üzere çalışmamızda, Hanefî fıkıh yazıcılığında tertibin tarihî gelişimini fıkıh eserlerinden örnekler sunarak ortaya koymak amaçlanmıştır.

Tezin Yöntem ve Muhtevası

“Hanefî Fıkıh Yazıcılığında Tertib Geleneği ve *el-İkdü'n-nazîm* Adlı Örnek Eserin Tahkiki” başlıklı tezimizin ilk üç bölümünün içeriğinde Hanefî mezhebi içerisinde teori ve pratik uygulama örnekleri üzerinden tedvin, tasnif ve nakil süreçleri bakımından tertib geleneği, doküman ve betimsel analiz yöntemi ile ele alınmıştır. Araştırmada konuyla ilgili kaynak eserler taranmış, tasvir edilmiş ve yorumlanmıştır.

Girişte tezin mahiyeti, amacı, önemi, muhtevası, yöntemi ve kaynakları ile ilgili bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde eser yazma metotları ile ilgili geçmişten günümüze takip edilen klasik metotlar fıkıh yazıcılığı özelinde ele alınmış ve bu kapsamda telif çeşitleri ile bu çeşitler arasında bizim çalışma konumuzu ilgilendiren tertib metodu incelenmiştir. Bu çerçevede tertibin tanımı, amacı, çeşitleri ve tertipte gerekli olan esaslar detayları ile ele alınmıştır. İkinci bölümde tertib metodunu takip eden eserler üzerinden örnekler verilerek konu açıklanmıştır. Bu kapsamda lügattan Mutarriżî'nin (ö. 610/1213) *el-Muğrib*, fūrû'dan Kâsânî'nin (ö. 587/1191) *Bedâiyu's-sanâyi'*, fıkıh usûlünden Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) *Fusûlü'l-bedâyi'* ve kavâidden İbn Nüceym'in *el-Eşbâh ve'n-nezâir* adlı örnek eserleri incelemeye tabi tutulmuştur. Üçüncü bölümde İbn Nüceym'in *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'inin birinci bölümü üzerine Mustafa b. Hayreddin tarafından hazırlanan *el-İkdü'n-nazîm* adlı eser tertib konusunun önemli bir örnek metni olması hasebiyle Mustafa b. Hayreddin'in hayatı ve eserleri hakkında kısaca bilgi verilmiş, ardından mezkûr eserin metodolojik incelemesi yapılarak eserin adı, müellife aidiyeti, yazma nüshaların tavsifi, telif sebebi, konusu, muhtevası, kaynakları, tahkikte takip edilen yöntem ve *el-Eşbâh ve'n-nezâir* ile *el-İkdü'n-nazîm*'in karşılaştırılması konuları ele alınmıştır. Dördüncü bölüm ise, İSAM tahkik kuralları çerçevesinde tahkik ettiğimiz *el-İkdü'n-nazîm* adlı eserin metninden oluşmaktadır. Bütünü açısından bakıldığında tezimiz bir giriş ve dört bölüm olarak planlanmıştır.

Tezin Kaynakları

“Hanefi Fıkıh Yazıcılığında Tertib Geleneği ve el-İkdü’n-nazîm Adlı Örnek Eserin Tahkiki” adlı tezimizin temel kaynaklarını fıkıh, usûl-i fıkıh, fıkıh lûgatı, kavâid-i fıkhiyye, biyografi, bibliyografya, ansiklopedi, lûgat ve mantık eserleri oluşturmaktadır. Ayrıca çağdaş araştırmacıların kitap, tez, makale vb. çalışmalarından da yararlanılmıştır. Tezde kullanılan kaynaklar, kaynakça bölümünde detaylı olarak yazılmıştır.

Bu araştırma, İslâm Hukuku, Edebiyat ve Mantık ilmi eserlerinden yararlandığı için disiplinlerarası bir çalışmadır. İlgili konu çerçevesinde başta İslâm Hukuku kaynakları olmak üzere tabakat, teracim, mevsûa ve klasik mantık kaynakları taranmıştır.

Tespitlerimize göre tertib konusunda daha önceden Türkçe herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Arap dünyasında ise tertib adını taşıyan iki çalışma tespit edilmiştir. Bunlardan birincisi Abdulvehhab İbrahim Ebu Süleyman tarafından yapılan “Tertîbü’l-Mevzûâtî’l-Fıkhiyye ve Münâsebâtühü fî’l-Mezâhibi’l-erbea” adlı çalışma, diğeri ise Hişam b. Muhammed b. Süleyman es-Saîd tarafından “Tertîbu’l-Mevzûâtî’l-Usûliyye ve Münâsebâtühü” adıyla yapılan çalışmadır. Her iki çalışmanın da başlığında “tertib” kelimesi yer almakla birlikte içerik olarak söz konusu eserler bizim bakış açımızdan yaklaşıldığında tam olarak konunun özünü ortaya koymaktan uzaktır. Söz konusu eserler hariç tutulacak olursa hakkında daha önceden bir çalışmanın yapılmadığı anlaşılan tertib konusunun ele alınması esnasında elden geldiğince bilimsel metotlara uymaya çalışılmıştır. Bununla birlikte kusursuz ve eksiksiz olduğumuz iddiasında da değiliz.

1. HANEFİ FIKİH YAZICILIĞINDA TAKİP EDİLEN METOTLAR

1.1. Telif

Bir konunun ana kaynaklarından ve daha önce söylenenlerden hareketle belli bir sistematik çerçevesinde ortaya konulmasına telif denir.¹¹ Telif esnasında müellifin takip ettiği ilmî tercihe ve yazım üslubuna ise telif metodu denir. Telif metotları zamana ve müellifine göre değişiklikler arz etmekle birlikte geçmiş örneklerine bakarak ilim erbabının genellikle birtakım usuller üzerinden eserlerini ortaya koyduklarını görmekteyiz. Bunlara kısaca telif metotları ya da çeşitleri diyebiliriz. Müellifler çeşitli gayelerle kitap telif ederler. Bu hususta derli toplu bir fikir vermesi açısından Kâtib Çelebî'nin (ö. 1067/1657) *Keşfü 'z-zunûn*'da verdiği bilgiyi aktarmak yeterli olacaktır. O, mezkûr eserinde şöyle der:

Gerçek ilim ehli olan birisi herhangi bir konuda telifatta bulunmak isterse şu yedi şeyden en az birisini gerçekleştirmesi gerekir:¹²

1. Önceki dönemlerde hiç kimse tarafından benzeri yapılmamış bir şeyi icat etmek (ihtira').¹³
2. Eksik olan bir şeyi tamamlamak (itmam, tekmile, zeyl).
3. Karmaşık veya kapalı bir şeyin ayrıntılarına inmek suretiyle onu açıklamak (şerh, hâşiye, ta'lik).
4. Uzun ifadeleri mana kaybına yol açmaksızın kısaltmak (ihtisar, tecrid).
5. Dağınık (müteferrik) vaziyette bulunan bilgileri derleyip bir araya getirmek (cem').¹⁴
6. Düzensiz veya karışık (muhtelit) bir metni yeniden düzenlemek (tertib, tehzib)¹⁵

¹¹ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1403/1983), 50.

¹² Kâtib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü 'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1402/1982), 1/35.

¹³ Fıkıh usulündeki durum buna en güzel bir örnektir. İlk olarak İmam Şafî (ö. 204/820) usul konularını özet olarak belirlemiş, daha sonra Hanefiler başta kıyasla ilgili meseleler olmak üzere usul konusunda hiçbir hususu dışarıda bırakmayacak şekilde mükemmelleştirmişlerdir. Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 973.

¹⁴ Bir ilim dalına ait meseleler başka ilim dallarının konuları arasında dağınık bir vaziyette bulunup ve o ilim dalı müstakil bir ilim dalı olarak ortaya çıkmamışken fazilet sahibi bir âlim bu ilim dalına ait meselelerin farkına varır ve onları bir araya toplar. Böylece o ilim dalı da müstakil bir ilim dalı olarak ortaya çıkmış olur. Belagat ilmini buna örnek olarak verebiliriz. İlk başta Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078-79) ve ardından Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî (ö. 626/1229) nahiv kitaplarında dağınık vaziyette bulunan belagat konularını toplayarak müstakil bir ilim dalı (Belagat İlmi) oluşturmuşlardır. Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, 974.

¹⁵ Mâlikî mezhebinde Sahnûn'un (ö. 240/854) hocası İbnü'l-Kâsım'dan (ö. 191/806) İmam Mâlik'in (ö. 179/795) görüşlerini rivayet ettiği *el-Müdevvene* kitabındaki durum buna en güzel örnektir. Bu eserdeki pek çok fıkıh meselesi olması gereken yerde değildir. İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî (ö. 386/996) *Muhtasarü'l-Müdevvene* ve *el-Mümevhed Şerhu Muhtasari'l-Müdevvene* adlı eserlerinde *Müdevvene*'ye yeni bir düzen getirmiş (tertib) ve bütün meseleleri olmaları gereken yerlerine yerleştirmiştir. Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, 974.

7. Metin içerisinde musanniften kaynaklanan vehimleri veya hataları düzeltmek (ıslâh, tashih).¹⁶

Kâtib Çelebî konunun devamında bir ilim dalında telif yapan kişinin kitabının içeriğinde ise ayrıca beş farklı noktayı gözetmesi gerekir der ve bunları şöyle sıralar: “Zor ve çetrefilli bir şeyden anlam çıkarmak, dağınık bir şeyi toparlamak, kapalı bir şeyi açıklamak, düzensiz ve karışık bir şeyi düzgünce yerleştirmek, metindeki gerekli olmayan uzatmaları ve eklemeleri ortadan kaldırmak.”¹⁷

İbn Haldûn da (ö. 808/1406) *Mukaddime* adlı eserinde bir eserin telif gerekçesi ile ilgili yukarıda sayılan hususları belirttikten sonra ilaveten şunları söyler: “... Bunların dışında kalan maksatlar için kitap telif etmeye gerek yoktur. Hatta Aristo (mö. 384-322) bile, kitap telifindeki amaçları aynen sayıp cümlelerin sonuna geldiğinde ‘bu maksatlardan başkası fuzuli, gereksiz ve açgözlülüktür’ der.”¹⁸ Öyleyse tarih boyunca telif işinin ciddi, gerekli ve gerektiği kadar olduğu hususunda âlimler hemfikirdirler. Telif çeşitleri/metotları ile ilgili daha ayrıntılı bilgi aşağıda verilecektir. Ancak araştırmamızda telif çeşitlerinin birincisi olan müstakil eser telifi izahtan vâreste olduğu için onunla ilgili burada detaylı bilgi verme yoluna gidilmemiştir. Telifatın diğer çeşitleri ise tek tek ele alınıp incelenecek, akabinde tezimizin ana konusunu oluşturan tertib konusu detaylı olarak ele alınacaktır.

1.1.2. Şerh (شرح)

Sözlükte şerh; *eti uzunlamasına ve ince olarak kesmek ve parçalamak, bir şeyi genişletip yaymak, sözün veya kitabın kapalı kısımlarını izah edip anlaşılır hale getirmek* demektir. Istılahta ise şerh; muhtasar, müşkil ve manası kapalı bir kitabın ibaresini kelimesi kelimesine açıklamak için yazılmış detay içeren esere denir. Şerh

¹⁶ Katib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü’z-zunûn*, 1/35.

¹⁷ Katib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü’z-zunûn*, 1/35. Ayrıca karşılaştırmak için bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, 973-975; İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011), 110.

¹⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, 975.

yazarına شارح/şârih denir. Şerh kelimesinin çoğulu “شروح/şurûh” olarak gelir.¹⁹ Şerhin esas aldığı kitaba “metin” adı verilmiştir.²⁰

Şerh, İslâm ilimler tarihinde bir telif türü olarak ortaya çıkmıştır. İslâm kültüründe şerh mefhumunun ilk kaynağı Kuran-ı Kerim’dir. Çünkü Hz. Peygamber’in Kur’ân-ı Kerim’in bazı ayetlerini tefsir etmesi, az bilinen kelimelerin manalarını açıklaması ve Kur’an hükümlerini beyan etmesi güzel bir şerh örneğidir.²¹ Aynı şekilde Hz. Peygamber’in bazı sözlerini anlayamayan sahabelerin sorularına verdiği cevaplar da hadis alanındaki şerhin ilk örnekleri sayılırlar.²²

Şerhler bir ilim dalında meşhur olmuş genellikle muhtasar metinler üzerine kaleme alınan, bunlardaki terim ve kapalı ifadelerin açıklandığı, eksik bırakılan hususların tamamlandığı, hatalara işaret edildiği, tenkitlerin yöneltildiği, örneklerin çoğaltıldığı, illet ve delillerin getirildiği, bilginin güncellendiği, metnin yeniden ifade edildiği eserlerdir.²³

Şerh müellifleri genellikle metin müelliflerinden farklı kişiler olmakla birlikte bazı metin yazarlarının kendi eserlerini şerh ettiği de görülmüştür. Mesela, Molla Hüsrev (ö. 885/1480) fıkıh usulüne dair önce *Mirkâtü’l-vusûl*’ü, daha sonra da onun üzerine şerh olarak *Mirâtü’l-usûl*’ü yazmıştır.

¹⁹ İbn Manzûr, Ebû’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü’l-‘Arab*, (Kahire: Daru’l-Maarif, 1984), 4/2228; Tahir Ahmed ez-Zâvî, *Tertîbu’l-Kâmûsi’l-muhît ala tarîkati’l-Misbâhi’l-münîr ve Esâsi’l-belaga*, (Kahire: Mektebetü İsa el-Babî ve Şürekauhu, ty.), 2/692; Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî, *el-Misbahü’l-Münîr*, (Kahire: Daru’l-Maarif; 1977), 308-309; Hacı Halife, *Keşfü’z-Zunûn*, 1/35-38, 346-351; Ebû’l-Beka Eyyûb b. Musa el-Hüseynî el-Kefevî, *el-Külliyât*, (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1419/1998), 538; Muhammed Ali Neccar vd., *el-Mu‘cemu’l-vasîl*, (İstanbul: Çağrı yayınları, 1986), 477; Mütercim Asım Efendi, *Kâmûs-ı muhît Tercümesi*, (İstanbul: Matbaa-i Bahriyye, 1304), 1/909; Mustafa Karahisârî, *Ahterî-i kebir* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1310), 1/434; Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1317), 773; Türk Dil Kurumu Komisyonu, *Türkçe Sözlük*, (Ankara: Saray Matbaacılık, 2011), 2217; İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük Kubbealtı Lügatı* (İstanbul: Mas Matbaacılık, 2011), 3/2976; Sedat Şensoy, “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/558.

²⁰ Mütercim Asım Efendi, *Kâmûs-ı muhît Tercümesi*, 1/909; Eyyüp Said Kaya, “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/560-564.

²¹ Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Câmi’uş-şurûh ve’l-havâşî*, (Ebûzabî: Daru’l-Kütübî’l-Vataniyye, 1425/2004), 1/7;

²² Mehmet Efendioğlu, “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/559.

²³ Halis Demir, “Hanefî Mezhebi Şerh Edebiyatı”, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2019/10), 177-78. Şerh konusunda hem bir değerlendirme hem de bibliyografik bilgi için bkz. Yekta Saraç, “Şerhin Kavram Boyutu ve Tarihî Arka Planı”, *Türk Edebiyatı Tarihi*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2006), 2/121-132.

Şerhler genellikle bir eserin tamamını geniş izahlarla açıklamak amacıyla kaleme alınır. Bazen şerh üzerine de şerh yapılmıştır. Mesela, Kudûrî'nin (ö: 428/1037) fıkha dair yazdığı *el-Muhtasar*'a Merginânî'nin (ö. 593/1197) yazmış olduğu *el-Hidâye* şerhi üzerine İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) kaleme aldığı *Fethü'l-Kadîr* de bir şerhtir. Ancak umumiyetle şerhler üzerine yazılan eserlere hâşiye, hâşiyeler üzerine yazılan eserlere de ta'likat adı verilmiştir. Kâtib Çelebi, eser telifinin gayelerini yedi madde halinde özetlerken muhtasar eserdeki kapalı kalmış hususları açıklama çeşidine (şerh) de yer verir.²⁴

Şerh geleneği, esasında sadece İslâmî eserlerle ortaya çıkan bir telif çeşidi değildir. İslâm öncesi dönemlerde de bunların bolca örneklerine rastlamak mümkündür. Bu konuda semâvî kitapların, dinî, felsefî ve hikemî eserlerin, kanunların, siyasî metinlerin, mevzuat kitaplarının, neşîdelerin (şiiir, mûsîkî parçası, ezgi, nağme) ve nutukların daha iyi anlaşılması hatta muhafaza edilip güncelliğini koruması, gelecek nesillere aktarılması için de daima şerh ve hâşiyelerden destek alınmıştır.²⁵

Müellifler bir eser ortaya koyarken herhangi bir şerhe gerek kalmaksızın anlaşılacak ister. Ancak bu durum, her zaman mümkün olmaz. Genellikle üç sebepten dolayı şerh yazılması gereği hâsıl olur:

Birincisi; metnin müellifi zekâ, kabiliyet ve birikiminin seviyesi çerçevesinde incelediği konuyu kendince yeterli bir biçimde ortaya koysa da her okuyucu zekâ ve anlayış bakımından aynı seviyede olmadığı için eserin şerhine gerek duyulur.

İkincisi; başka bir ilmin alanına girmesi sebebiyle bazı temel bilgilere yer verilmemesi, bazı hususların düzenlenmesinin ihmal edilmesi, bazı hükümlerin illet ve delillerinin belirtilmemesidir.

Üçüncüsü; metinde yoruma muhtaç veya ıstılahî, edebî ve mecazî ifadelerin bolca kullanılmasıdır. Ayrıca bazı eserlerde görülen hata, yanlışlık ve eksikliklerin giderilmesi de şerh yazmayı gerekli kılar.²⁶

İlimler tarihinde şerh ve hâşiye geleneğinin İslâm'ın ilk dönemlerine kadar uzandığı, hatta önceki kutsal kitapların ve hikemî sözlerin yorumuyla başladığı, felsefî,

²⁴ Kâtib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 1/35.

²⁵ İsmail Kara, "Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not", *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 15/28 (2010/1), 29-30.

²⁶ Kâtib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 1/35-37; Sedat Şensoy, "Şerh", *DİA*, 38/555.

fikhî ve diğer dinî eserlerin izah edilmesiyle devam ettiği, daha sonra Memlûkler, ardından Osmanlılar zamanında yaygınlaştığı bilinmektedir. Abdullah Muhammed el-Habeşî, yakın zamanda telif ettiği *Câmi 'uş-şurûh ve 'l-havâşî* adlı üç ciltlik eserinde İslâmî ilimlerde yazılmış tüm şerh ve hâşiyelerin dökümünü yapmıştır.²⁷

İslâm bilimler tarihinde önemli bir konuma sahip olan şerh geleneğine eski ve yeni dönemlerde bazı eleştiriler yöneltmiştir. Bu eleştiriler arasında ilmî yetersizlik, kültür ve medeniyetin tıkanması, duraklama, gerileme ve çökmeyi temsil etmek, çağı anlamamak, şerhlerde mana ve muhtevadan ziyade lafızlar üzerinde durmak, örnekleri tekrar etmek, klasik cümlelerle aynı konularda birçok görüşü bir araya toplamak, gereksiz uzatmalarla konuları daha zor anlaşılır hale getirmek, birçok şerhin üslûbunun zor, metodunun karmaşık olduğu ve genellikle ilme yeni katkılar sağlamadığı gibi tenkitler serdedilmiştir.²⁸ Ancak bu tenkitler yapılırken bazı hususların göz ardı edildiği söylenebilir. Şöyle ki; bir geleneğin içinde yer almak tek başına bir noksanlık olmadığı gibi, yeni eserler vermek de ilmî ve fikrî atılımın önünde engel değildir. Ayrıca zor meseleleri anlama ve çözümleme bir kusur değil, aksine bir üstünlük vesilesidir. Aynı şekilde ilmî yönden gerileme dönemi diye nitelendirilen şerh döneminde birçok ilim adamının yetişmesi şerhlere yapılan eleştirilerin ne derece isabetsiz olduğunu gösterir. Bir dönemi değerlendirirken o dönemin şartları ve ilim anlayışının göz ardı edilmemesi gerekir. Bir yandan şerh ve hâşiyeye karşıtlığı yaparken buna karşın hermenötiği (yorum bilgisi) ön plana çıkarmak ise tamamen bir paradokstur.²⁹ Kanaatimizce şerh edebiyatı gibi zengin bir kültür mirasını kısmî haklılık payı olan bazı gerekçelerle hafife almak doğru olmasa gerektir.

²⁷ Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Câmi 'uş-şurûh ve 'l-havâşî*, 1/7-11.

²⁸ İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, 111-112. Ayrıca aynı müellifin aynı eserde “Şerh karşıtı bir süreç: Kaynaklara dönüş”, “Şerh ve hâşiyeye içinde boğulmuş medrese” ve “Felsefe ve orijinalite efsanesi” başlıklı konularına bkz. 82-99; Sedat Şensoy, “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 38/555-558.

²⁹ Abdullah b. Uveykıl es-Selmî, *el-Mütûn ve 'ş-şurûh ve 'l-havâşî ve 't-takrîrât fi 't-te'lifî 'n-nahvî*, (Dübe: el-Mektebetü'l-Ahmediyye, 1999), 245-273; İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, 104; İsmail Kara, “Unuttuklarını Hatırla!” Şerh ve Hâşiyeye Meselesine Dair Birkaç Not”, *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 4. Şerh geleneğine yapılan bazı tenkitler ve cevapları konusu için bkz. Halis Demir, Hanefî Mezhebi Şerh Edebiyatı, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 181-185.

1.1.3. Hâşiye (حاشية)

Sözlükte “pamuk vb. şeylerle döşek, minder, yastık gibi şeyleri doldurmak; söz veya yazıyı gereksiz ayrıntılarla uzatmak” anlamlarına gelen “حشو” masdarından türetilmiş bir isim olan hâşiye (çoğulu حواشي/ havâşî); *söz ve yazıdaki gereksiz fazlalıklar, bir şeyin kenarı, sayfa marjı, küçük develer, kişinin maiyetindeki en yakınları ve ailesi, bir eserin ve yazının bulunduğu sayfanın kenarlarındaki boşluk* demektir.³⁰ İstilahta ise hâşiye: Bir sayfanın kenarlarına yahut altına ilâve edilen açıklayıcı ve tamamlayıcı eklemeler yahut bir eserin içindeki kapalı yerleri açıklamak için “onun şu sözü / قوله ” ifadesiyle başlayan ve kapalılığı daha iyi açıklamak üzere yazılan kitaptır. Hâşiye için günümüzde bilimsel eserlerdeki alıntı ya da açıklamaları ifade etmek üzere kullanılan dipnot benzetmesini yapmak mümkündür. Hâşiye yerine kimi zaman *hamiş* ve *derkenar* da kullanılır. Aynı kökten gelen تحشية /tahşiye kelimesi ise hâşiye yazıcılığı anlamına gelir. Hâşiye yazmakla meşgul olan kimseye ise محشي /muhaşşî denir.³¹

Umumiyetle muhtasar olarak yazılmış meşhur bir metnin şerhi üzerine yazılmış olan *hâşiyeler*, hem şerh hem de metindeki bazı kelime ve cümlelerle ya da metinde geçen özel isim, ayet, hadis, şiir, darbimesel gibi hususlarla ilgili olarak yapılan kısa açıklamaları içerir. Şerh ise, eserin tamamına dair daha geniş izahları ihtiva eden kitaplar için kullanılır. Bunlara hâşiye denmesinin sebebi, şerh edilen eserin ulvi değeri karşısında ona yapılan eklerin sadece boşlukları doldurma kabilinden sayılabilecek önemsiz ilâveler olduğu düşüncesine dayanır. Oysa bu düşünce tevazu içindir. Zira ulemânın bu türden eklediği hâşiyeler aslında eserin içeriğini oldukça zenginleştirir. Esasen gerek hâşiye, gerekse şerh, ta’likat gibi çalışmalar izaha ihtiyaç duyulan metinler için söz konusu olmasına rağmen bazen de

³⁰ Seyyid Şerîf Cürcânî, *et-Ta’rifât*, 87; İbn Manzur, *Lisânü’l-‘Arab*, 2/889-892; Tahir Ahmed ez-Zâvî, *Tertîbu’l-Kâmûsi’l-Muhît ala tarîkati’l-Misbâhi’l-Münir ve Esâsi’l-belâga*, 1/650.

³¹ Seyyid Şerîf Cürcânî, *et-Ta’rifât*, 87; İbn Manzur, *Lisânü’l-‘Arab*, 2/889-892; Tahir Ahmed ez-Zâvî, *Tertîbu’l-Kâmûsi’l-Muhît ala tarîkati’l-Misbâhi’l-Münir ve Esâsi’l-belâga*, 1/650; Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî, *el-Misbahü’l-münir*, 308-309; Muhammed Ali Neccar vd., *el-Mu’cemu’l-Vasît*, 177; Hacı Halife, *Keşfü’z-zunûn*, 1/35-37, 188-191; Ebü’l-Beka Eyyûb b. Musa el-Hüseynî el-Kefevî, *el-Külliyât*, 538; Mütercim Asım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, 4/920-21; Mustafa Karahisârî, *Ahterî-i kebir*, 1/238; Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, 535-536, 549; Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*; (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1983), 1/764, 2/570; Türk Dil Kurumu Komisyonu, *Türkçe Sözlük*, 1057; İlhan Ayverdi, *Misallî Büyük Türkçe Sözlük Kubbealtı Lügatı*, 2/1219-1220; Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Hâşiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/419-422.

aslında kapalı olmayan konuyu daha çok açıklığa kavuşturmak ve okuyucuyu daha ziyade bilgilendirmek amacıyla da yapılır. Hâşiyeler genelde metinden ziyade, şerhteki zor ve kapalı ibareleri vuzuha kavuşturma, ilave bilgi verme ve bazen de eleştirme maksadıyla yapılan çalışmalardır. Molla Hüsrev'in fıkıh usulüne dair eseri olan *Mirkâtü'l-vusûl*'e yine kendisinin yazdığı *Mirâtü'l-usûl* adlı şerh üzerine Mevlana Mehmed b. Veli b. Resul el-İzmirî'nin (ö. 1165/1751) kaleme aldığı hâşiye ve Timurtaşî'nin (ö. 1006/1598) *Tenvîrû'l-ebsâr*'ına Haskefî (ö. 1088/1677) tarafından yazılan *ed-Dürrül-muhtâr* adıyla yazılan şerhe İbn Abidin'in (ö. 1307/1889) yazdığı *Reddû'l-Muhtâr* adlı meşhur hâşiye böyledir. İslam ilim geleneği içerisinde özellikle de medrese tedrisatında hâşiye öyle bir konuma sahiptir ki, onsuz olmaz ama sadece onunla da olmaz. Bu hakikat medrese geleneğinde şöyle ifade edilir:

من اشتغل بالحواشي ما حوى شيئا

ومن اشتغل عن الحواشي ما حوى شيئا

Kim (sadece) hâşiyelere dalarsa hiçbir şeye sahip olamaz.

Kim hâşiyelerden uzak durursa o da hiçbir şeye sahip olamaz.³²

1.1.4. Ta'lik (تعليق)

Ta'lik kelimesi Arapça “alak/علق” kökünden türetilmiş olup, sözlükte *asmak*, *iliştirmek*, *yapıştırmak* anlamlarına gelir. Ta'lik kelimesinin çoğulu ta'likât (teâlik) şeklinde gelir. İstılahta ise ta'lik; bir kitaptaki veya nastaki bazı ifade ve görüşlere yönelik eleştirme, açıklama, ekleme, çıkarma ve düzeltme amacıyla sayfaların kenarlarına, satır aralarına ya da alt kısımlarına hâşiyeden daha seyrek şekilde yazılan notlar demektir. Yazma eserlerde bu tür yazılara sıkça rastlanır ve derkenar (kenarda, hâmişde) diye isimlendirilir.³³ Ta'lik; bir âlimin bir ilim dalında veya bir kitap üzerinde notlar halinde olan görüş ve düşüncelerinin toplandığı müstakil bir kitap veya risâle anlamında da kullanılır.³⁴

³² İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, 107.

³³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/3071; Tahir Ahmed ez-Zâvî, *Tertîbu'l-Kâmûsi'l-Muhît ala tarîkati'l-Misbâhi'l-münir ve Esasi'l-belaga*, 3/295; Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî, *el-Misbahu'l-münir*, 425; Muhammed Ali Neccar vd. , *el-Mu'cemu'l-vasît*, 622; Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, 1/35, 423-424; Mütercim Asım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, 3/957, 962-963; Mustafa Karahisârî, *Ahter-i kebir*, 150.

³⁴ Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, 417, 536; Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3/393; Türk Dil Kurumu Komisyonu, *Türkçe Sözlük*, 2255; İlhan Ayverdi,

Ta'lik kelimesi, gramer kurallarının, lafızların ve manalarının doğru şekilde tesbiti için nazım ve nesir örneklerinin delil kabul edildiği dönemlerden (istişhâd devri) sonra kullanıma girmiştir. Nitekim Fârâbî'nin (ö. 339/950) *et-Te'âlîk* (*et-Ta'likât*) *fi'l-hikme* ve İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) *et-Ta'likât* adlı kitapları başka bir eserin üzerine yapılan açıklamalar olmayıp, dersler esnasında üzerinde durulan konuların veya sorulan sorulara verilen cevapların bir araya getirildiği ve belli bir iç tertibi bulunmayan eserlerdir. Açıklama şeklinde kaleme alınan ta'likât, bir eserin anlaşılmasını yerlerini açıklığa kavuşturmaya yönelik olabildiği gibi konuyu daha tafsilatlı şekilde ortaya koymak amacıyla da yapılır.³⁵

Yazma ve matbu eserlerde ta'likler, hâşiyede görüldüğü üzere sayfa kenarlarına konulur. Satır aralarına yazılan kısa notlara ise hâşiyeye dendiği gibi ta'likât da denilmiştir. Genel bir kaide bulunmamakla birlikte meselâ Arapça metinde karışıklığa yol açan zamirin merciini göstermek, bazı kelimelerin anlamlarını izah etmek veya gramer bakımından cümle içindeki yerini belirtmek için üstüne işaret şeklinde bir rakam veya harf yazılır ve sayfa kenarında aynı işaret altında gerekli açıklamalar yapılır. Metinde geçen âyet ve hadisleri açıklayıp bunların kaynağı hakkında bilgi vermek maksadıyla yazılan ta'likler de vardır. Birçok eserde sayfa kenarlarına yazılan ta'lik türü notların başında “fâide, latîfe, tenbih, nükte, mühimme” vb. kayıtların yer aldığı görülür. Ta'lik türü eserler genelde başka müelliflerin kitaplarına yazılan, bazen doğrudan metin, bazen şerh, bazen hâşiyeye üzerine yazılmış notlardır. Ta'lik ile hâşiyeyi birbirinden ayırt etmek çoğu zaman zor olmakla birlikte bazıları ta'likin hâşiyeden daha seyrek rastlanan düşünceler olduğunu ifade etmiştir. İslam kültüründe gramer, Arapça lügat, tefsir, hadis, kelam, fıkıh usulü, fıkıh, hilâf ilmi, tasavvuf, İslâm felsefesi, mantık, münazara âdâbı ve tabakât gibi pek çok ilim dalında ta'likât kaleme alınmıştır. Ta'likler sınıfına giren bazı eserlere “takrîrât” ismi de verilmiştir.³⁶ Hanefî âlimlerden *et-Ta'lika fi'l-hilâf* adıyla Ebû Cafer Muhammed b. Ahmed en-Nesefî'nin (ö. 414/1023) ve ayrıca aynı isimde el-Kâdî Abdülaziz b.

Misalli Büyük Türkçe Sözlük Kubbealtı Lugatı, 3/3054-3055; Sedat Şensoy, “Ta'likât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/508-510.

³⁵ Fârâbî, *et-Ta'likât*, nşr. Ca'fer Âl-i Yâsîn, (Beyrut: 1408/1988), neşredenın mukaddimesi, 9-19; İbn Sînâ, *et-Ta'likât*, nşr. Abdurrahman Bedevî, (Kum: Mektebü'l-i'lâmi'l-İslâmî, ts.), neşredenın mukaddimesi, 5; Şensoy, “Ta'likât”, 39/508-510.

³⁶ Şensoy, “Ta'likât”, 39/508-510

Osman b. Ali en-Nesefî'nin (ö. 533/1138) ta'likları mevcuttur.³⁷ Aynı şekilde Mevlana Ahmed Rızâ Han Birelvî'nin (ö. 1340/1921) *et-Ta'likâtü'r-Rıdviyye ale'l-Hidâye ve şurûhiha* adlı eseri ta'lik türü eserlerdendir.³⁸

1.1.5. Muhtasar (مختصر)

Muhtasar kelimesi Arapça “hasr/خصر” kökünden türetilmiş olup, sözlükte; *fazlalıkları atılmış, kısaltılmış, sadeleştirilmiş, özetlenmiş* demektir.³⁹ İstilahta ise; büyük, geniş hacimli bir eserin sadece ayrıntı ve tekrarları çıkarılarak özü ve manasına dokunmadan kısaltılmış şekli için kullanıldığı gibi, bir başka eserin kısaltılması söz konusu olmadan uzun ve geniş bir konunun ana hatlarıyla özet bilgi sunarak kısaca yazılmış şekli için de kullanılır.⁴⁰

Muhtasar (ihtisâr) kelimesi yerine literatürde kimi zaman aynı anlamı ifade etmek üzere; mücezz (îcâz), mücmel (icmal), mülahhas (telhîs), hulâsa, mühezzeb (tehzîb), muhtâr (ihtiyâr), münteka (intika), müntehab (intihâb) ve mücerred (tecrîd) gibi kelimelerin de kullanıldığı görülür. Her ne kadar bu kavramlar aralarındaki ortak manadan dolayı birbirinin yerine kullanılsa da, aralarında bazı farkların da olduğunu göz ardı etmemek gerekir. Şöyle ki; Muhtasarda bir eserin lafızlarının kısaltılması, mülahhasa ise esas olan eseri özetlemektir. Mühezzebde ana hedef eseri yeniden gözden geçirmek, ondaki fazla ve zayıf bilgileri ayıklayarak kısaltma yapmaktır.

Muhtâr, müntekâ ve müntehab'da ana hedef bir eserin muhtevsından önemli görülen yerlerin seçimi yapmaktır. Mücerredde ise delil, sened vb. bilgilerin

³⁷ Katib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 1/424.

³⁸ Abdülhamit Birişik “Rızâ Han Birelvî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/61-64.

³⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/1171-1173; Muhammed Ali et-Tehanevî, *Keşşâfu ıstılâhâtü'l-funûn ve'l-'ulûm*, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984), 1/414-415; Tahir Ahmed ez-Zâvî, *Tertîbu'l-Kâmûsi'l-muhît ala tarîkatü'l-Misbâhi'l-Münir ve Esasi'l-belâga*, 2/63-64; Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî, *el-Misbahu'l-münir*, 170; Muhammed Ali Neccar vd. , *el-Mu'cemu'l-vasît*, 237; Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn*, 1/35; Mütercim Asım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, 2/294-295; Mustafa Karahisârî, *Ahterî-i kebir*, 17.

⁴⁰ Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, 79; Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3/393; Türk Dil Kurumu Komisyonu, *Türkçe Sözlük*, 1706; İlhan Ayverdi, *Misallî Büyük Türkçe Sözlük Kubbealtı Lügatı*, 2/2155; İsmail Durmuş, “Muhtasar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2006), 31/57-59.

ayıklanması ön plandadır. Tüm bu ince farklarla birlikte tümünde ortak olan husus söz konusu metinde kısaltma yapmaktır.⁴¹

İhtisar ile îcaz ve icmal arasında şöyle bir da fark vardır; İhtisar, aşırı tafsilatı çıkarıp ifade tarzını tabîî halinde bırakmaktır. Îcaz, ibareyi gereğinden fazla kısaltıp zor anlaşılacak bir durumda bırakmaktır. İcmal, ibarenin sadece hülâsa ve neticesini ifade etmektir. Meşhur coğrafya ve tarih âlimi, seyyah Mes'ûdî'nin (ö. 345/956) *Murûcû'z-zeheb*'i ihtisara, İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *el-Kâfiye*'si îcâza, Birgivî'nin (ö. 981/1573) *el- 'Avâmil*'i icmale örnektir.⁴²

İslâm telif geleneğinde muhtasarlarla şerh ve hâşiyeler, ilim ve kültür tarihinde önemli bir yer tutan metinler etrafında nesilden nesile devam eden ilmî faaliyet ve tartışmaların ortaya konması bakımından çok önemlidir. Muhtasarlar, farklı devirlerde müelliflerce ilgi odağı olmuş ve geniş hacimli eserlerin tedavülü esnasında ortaya çıkan zorlukları giderme ihtiyacından doğmuştur. İhtisar çalışmalarının başlıca gerekçelerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Ders kitabı olarak okutulan kitaplarda öğrenci için çok önemli görülmeyen kısımların çıkarılması, anlaşılması zor olan yerlerin daha açık ve özlü bir biçimde ifade edilmesi.

2. Bazı kitaplardaki kaynak konumunda olan isnad zinciri hacimlerinin büyümesine sebep olduğu gibi bilgi akışının kesintiye uğramasına da yol açmıştır.

3. Bazı kitapların konuları gereği belli bir ilim seviyesine sahip okuyucular tarafından güçlükle anlaşılması.

4. Bazı kitapların birtakım konularının daha sonraki devir insanına hitap etmez duruma gelmesi.

Okuma, anlama, istinsah etme zorluğu, ezberlenebilirlik özelliğini artırma vb. etkenler de ihtisar faaliyetlerinin sebepleri arasında zikredilir. ⁴³ Elbette muhtasar türünde eser vermek ilim geleneğinin önemli bir parçası olmakla birlikte, bunun karşısında olan ve muhtasarların talim ve tedrisi ihlal ettiğini söyleyen âlimler de vardır. Bunlar iddialarını şu gerekçelerle izah ederler:

⁴¹ Durmuş, “Muhtasar”, 31/57.

⁴² Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, 79.

⁴³ Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtı'l-funûn*, 1/414-415; Asım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, 2/294-295; Kâtib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 1/35, 130; 2/1071-1073, 1169, vd.; Durmuş, “Muhtasar”, 31/57-59.

1. Bir ilmin son aşamasında bilinmesi gereken meseleleri henüz onları kabule müsait olmayan öğrencinin önüne ilk başta muhtasar olarak getirmek onun için şaşırtıcı ve karıştırıcı olabilir.

2. Zor ve çetin muhtasar metinleri anlamak için çok araştırma yapmak gerekir. Bu ise öğrenciyi aşırı yorar ve asıl ilerlemesi gereken yolda geri kalmasına sebep olur.

3. Muhtasar kitapların talim ve tedrisinden elde edilen meleke, geniş ve uzun kitapların araştırılmasından elde edilen melekeden daha eksiktir. Oysa müteahhirîn âlimleri muhtasarlar vasıtasıyla öğrencilere ilimleri kolay ezberletme yolunu seçmişler ama onların faydalı melekeler elde etmelerini engellemişlerdir.

4. İhtisar faaliyeti belagatı ihlal ettiği gibi konuyu anlamayı da güçleştirmiştir.⁴⁴

Muhtasar türünde eser vermenin birtakım sebepleri ve pratik faydaları vardır. Bununla birlikte kimi yazarlar meseleye farklı zaviyelerden bakarak bunun faydadan çok zarar getirdiğini söylemişlerdir. Mesela Eyyüp Said Kaya, Fıkıh muhtasarlarını aklın donuklaşmasının, taklit karanlığının ve fikhın zayıflamasının başlıca sebebi olarak görür.⁴⁵ Ancak bu tür görüşlerin gerçekte böyle bir amaca hizmet edip etmedikleri ayrıca tartışılmalıdır.

İslâm ilim dünyasında pek çok alanda muhtasarlar mevcuttur. Bu meyanda Arap edebiyatı, tefsir, Kur'an ilimleri, hadis, hadis usulü, hadis ilimleri, kelam, fıkıh, fıkıh usulü, İslâm tarihi gibi pek çok ilim dalında muhtasarlar kaleme alınmıştır. Osmanlı dönemi müellifleri de, medreselerde okutulan sarf, nahiv, belagat, Arapça ve Farsça lugatı gibi hacimli kitabın muhtasarlarını yapmıştır. Kısacası geçmiş dönem âlimleri dinî ilimlerden tutun da dil ve edebiyata, astronomiden astrolojiye, tarih ve coğrafyadan matematik ve tıbbı kadar çok geniş alanda muhtasar eserler telif etmiştir.⁴⁶ Hanefî fikhında birçok muhtasar bulunmakla birlikte *el-Kitâb* dendiğinde ilk akla gelen Kudûrî'nin *el-Muhtasar* adlı eseridir.⁴⁷ Aynı şekilde Burhânüşşerîa Mahmûd b. Sadrüşşerîa el-Evvel'in (ö. 673/1274) Hanefî fikhına dair telif ettiği *Vikâyetü'r-rivâye* adlı eserin, torunu Sadrüşşerîa es-Sânî (ö. 747/1346) tarafından

⁴⁴ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 977-978.

⁴⁵ Eyyüp Said Kaya, "Muhtasar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/61-62.

⁴⁶ Durmuş, "Muhtasar", 31/57-59; Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, (İstanbul: Küre Yayınları, 2019), 179, 297, 321, 421, 593.

⁴⁷ Kâtib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 2/1633.

ihhtisar edilen *en-Nukâye Muhtasaru'l-Vikâye* adlı eser de muhtasar türü eserlendendir.⁴⁸

1.1.6. Tehzib (تهذيب)

Tehzib/تهذيب lafzı Arapça kökenli bir kelime olup sözlükte *temizlemek*, *arıtmak*, *düzeltilmek*, *tesviye etmek* demektir.⁴⁹ İstılahta ise tehzib; bir sözü belâgat âlimlerinin kabul ettiğı ölçüler içerisinde kusurdan ve hatalardan arındırmaktır. Kendisinden önce yazılmış bir kitabın sistematüğini değıştirip gereksiz bilgilerden ayıklamaya, düzenlemeye veya ihtisar etmeye de tehzib denir. Bu şekilde yapılan telifatta ibarenin ayrıca zor olan yerleri, garib lafızları ve i'rabı da açıklanmak suretiyle farklı bir sistematikte esere yeniden şekil verilmiş olur.

Bazen sözlükte; *ayıklamak*, *budamak* demek olan tenkih ile tehziî kelimelerinin birlikte kullanıldığı da olur. Tenkih kelimesi; söz ve kitap için kullanıldığında tekrar tekrar gözden geçirme, fazla ve gereksiz kısımları çıkarıp ayıklama ve arıtmayı ifade eder. Tehzib ve tenkih işleminin yapıldığı söz ve kitaba mühezzeb/münakkah da denir. Kelâmın mühezzeb ve münakkah olması onun kıymetini artırır.⁵⁰

Tehzibler, bir konudaki malzemenin ayıklanarak özlü biçimde işlenmesi ve yeniden ele alınmak suretiyle düzenlenmesi veya hacimli bir kitabın ihtisar edilmesi olmak üzere ikiye ayrılır:

1. Tehzib, mühezzeb, tenkih adını taşıyan bazı eserler başka bir eserin kısaltılması olmayıp bir ilim dalında yazılmış müstakil özlü metinlerdir ve muhteva, dil, üslûp, tertib bakımından özel bir gayretin mahsulüdürler. Bu tür eserlerin bir kısmı belli bir konudaki bütün malzemeyi derleyip toparlama amacı taşıdığından hacimli olabilirler. Mesela, Hanefî fakihi ve biyografi müellifi Abdülkadir el-Kureşî (ö. 775/1373) Merginânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye*'si ile Hüsamüddin Ali b. Ahmed er-

⁴⁸ Kâtib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 2/1971.

⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 6/4642-4643; Tahir Ahmed ez-Zâvî, *Tertîbu'l-Kâmûsi'l-Muhît ala tarîkati'l-Misbâhi'l-münir ve Esasi'l-belâga*, 4/494-495; Muhammed Ali Neccar vd. , *el-Mu'cemu'l-vasît*, 979; Mütercim Asım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, 1/536; Mustafa Karahisârî, *Ahterî-i kebir*, 176;

⁵⁰ Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, 445, 455; İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük Kubbealtı Lügati*, 3/3123; Ahmet Özel, "Tehzib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/325-328; Katib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 1/35.

Râzî'nin (ö. 598/1201) *Muhtasaru'l-Kudûrî*'yi şerhettiği *Hulâsatü'd-delâil fî tenkîhi'l-mesâil* adlı kitabında geçen âlimlerin kısaca tanıtıldığı esere *Tehzîbü'l-esmâi'l-vâkı'a fî'l-Hidâye ve'l-Hulâsa* adını vermiştir.⁵¹

2. Hacimli bir temel metin veya şerh üzerinde tehzîb çalışması yapıldığı görülür. Genellikle IV. (X.) yüzyıldan itibaren rastlanan bu tür faaliyetlerde geniş bilgilerin kısa ve özlü hale getirilerek okuyup anlamada ve istinsahta kolaylığın sağlanması, tekrarların ve zamanla luzumsuz duruma gelen bilgilerin ayıklanması, böylece eserden beklenen faydanın sağlanması gibi amaçlar gözetilir. Temelde bir ihtisar faaliyeti olması bakımından tehzibler muhtasar türü içinde yer alsa da “hulâsa, ihtisar, telhis, muhtâr, mûcez, müntekâ, muntehab, mücerred, tecrîd” gibi isimlerle anılan eserlerle faaliyet alanı açısından mukayese edildiğinde; tehzibe konu olan kitabın tekrar gözden geçirilmesi, gereksiz ve fuzuli bilgilerin çıkarılması, eksiklerin ikmali, yanlışların tashih edilmesi ve metni yeniden düzenleme açısından ayrı bir özelliğe sahiptir. Mesela Hanefî fakihi Sadru'sş-şerîa es-Sânî (ö. 747/1346), Ebû'l-Usr Fahrülsîlâm el-Pezdevî'nin (ö. 482/1089) fıkıh usulüne dair yazdığı *Kenzü'l-vüsûl* adlı eserinin eleştirilen bölümlerini *Tenkîhu'l-usûl* adını verdiği eserinde ayıklayıp yeniden bir düzene koymuştur.⁵²

Tehzibler, anılan ihtisar türleri arasında mevcut metni kısaltmaktan ziyade metni yeniden düzenlemek, ikmal, tashih ve yeni bir üslûpla ifade etmek bakımından öne çıkar. Mesela; Hanefî fakihi İbn Abidîn, (ö. 1252/1836) Hâmid b. Ali el-İmâdî ed-Dımaşkî'ye (ö. 1171/1757) ait olan *el-Fetâva'l-Hâmidîyye*'nin tekrarlarını ve çok bilinen meselelerini çıkartıp yeniden düzenleyerek *el-'Ukûdü'd-dürriyye fî tenkîhi'l-Fetâva'l-Hâmidîyye*'yi yazmıştır. Aynı şekilde İbn Haldûn *el-Mukaddime*'de Malikî fakihi Sahnûn'un (ö. 240/854) *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*'sı üzerine İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî (ö. 386/996) ve Ebû Saîd Halef b. Ebi'l-Kâsım el-Berâzî'nin (ö. 430/1039'dan sonra) yaptığı çalışmaları tehzib ve tertib çalışmalarına örnek olarak göstermiştir.⁵³

⁵¹ Ahmet Özel, “Kureşî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/441-442.

⁵² Katib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 1/496.

⁵³ Berâzî, *et-Tehzîb fî'h-tisâri'l-Müdevvene*, nşr. Muhammed el-Emîn, (Dübey: 1420/1999), neşredenin mukaddimesi, 1, 24, 29-30, 127, 135; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-ereb*, nşr. Selahaddin el-Hevvarî, (Sayda: 1426/2006), 2/33; Kâtib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 1/35, 496-500, 514-518; Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn fî zeyli ala Keşfi'z-*

İslâm kültüründe Arap dili ve edebiyatı, tefsir, hadis, fıkıh ve fıkıh usûlü, ahlak ve tasavvuf, tarih ve biyografi gibi ilim dallarında tehzip faaliyetleri yapılmıştır.

1.1.7. Tecrid (تجريد)

Tecrid/تجريد, Arapça kökenli bir kelime olup sözlükte *temizlemek, soymak, sıyırmak, ayırmak, bir tarafta tutmak* demektir.⁵⁴ Istılahta ise tecrid; belli bir kitaptaki isnad, rivayet, hâşiye, delil, tekrar, tafsîlî bilgi vb. unsurların ayıklanarak esas metnin ortaya çıkarılmasını yahut bir konunun veya bir ilmin ana meselelerinin veciz ibarelerle anlatılmasını ifade eder.⁵⁵ Muhtasarda/ihtisarda bir kitabın kısaltılmasının, mülahhasa/telhiste özetlenmesi ve yeniden ifade edilmesinin, mühezzebde/tehzibde yeniden gözden geçirilip düzenlenmesinin, muhtâr/ihtiyar, muntekâ ve muntehabda muhtevadan seçmeler yapılmasının esas alındığı belirtilse de, bir tecrîdde bunların hepsiyle veya çoğuyla karşılaşmak mümkündür.

Tecridin belli başlı faydaları arasında eserden isnad, mükerrer, zayıf ve uydurma rivayet ve delilleri çıkarmak suretiyle eserin hacmini küçültmek, eseri hâşiye, tekrar vb. unsurlardan arındırmak suretiyle sıkıcılığını gidermek ve okuma kolaylığı sağlamak, zamanla güncelliğini kaybetmiş eskiyen bilgileri çıkarmak, öğrencilerin ana meseleleri veciz ibarelerle kolayca anlamasını sağlamak, teferruatla uğraşırken vakit kaybedilmesini önlemek, belli bir seviyeye hitap eden eserleri umuma hitap eder hale getirmek gibi hususlar sayılabilir. Mesela, Taşköprizâde Kemaleddin Efendi (ö. 1030/1621) *el-Hidâye*'deki meselelerin delillerini ayırarak *Uddetü Ashâbi'l-bidâye* ve *'n-nihâye fî tecrîdi mesâili'l-Hidâye* ismini verdiği eseri yazmıştır.⁵⁶

Hacimli geniş eserlere mukaddime olmak gibi amaçla yapılan tecrid faaliyeti, asıl eser sahibinin maksadını, metodunu, eseri oluştururken karşılaştığı güçlükleri anlamayı zorlaştırsa da birinci derecede olmayan bilgilere yer vermemesinden dolayı

zünûn, 1/330-332, 341-342; İbn Haldûn, *Muqaddime*, 974; Özel, "Tehzib", 40/325-328; Durmuş, "Muhtasar", 31/ 57.

⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 1/587-588; Tahir Ahmed ez-Zâvî, *Tertîbu'l-Kâmûsi'l-Muhîd ala tarîkati'l-Misbâhi'l-Münîr ve Esasi'l-belaga*, 1/470; Feyyûmî, *el-Misbâhü'l-münîr*, 95-96; Muhammed Ali Neccar vd. , *el-Mu'cemu'l-vasîl*, 115; Mütercim Asım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, 1/1098; Mustafa Karahisârî, *Ahter-i kebir*, 124; Türk Dil Kurumu Komisyonu, *Türkçe Sözlük*, 2295; İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük Kubbealtı Lügatı*, 3/3111.

⁵⁵ İbn Haldûn, *Muqaddime*, 974; Bağdatlı İsmail Paşa , *Îzâhu'l-meknûn fî zeyli ala Keşfi'z-zünûn*, 1/330-332, 341-342; Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, 381; Halit Özkan, "Tecrid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/249-250.

⁵⁶ Kâtib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 2/1128, 2038.

daha kullanışlı kabul edilmiştir. Belli bir ilim dalının ana meselelerini kısaltılmış ibarelerle anlatmak için hazırlanan tecrîd eserlerini anlamak oldukça zordur.⁵⁷

Fıkıh, tefsir, kelam gibi birçok ilim dalında olduğu gibi usûl, ricâl, şerh, mevzuat vb. konularda da örnekleri bulunmakla birlikte tecrîdler daha ziyade, bir hadis kitabındaki isnadların çıkartılması yahut belli konulardaki hadislerin derlenip müstakil yeni bir kitap haline getirilmesi şeklinde hadis alanında görülmektedir.⁵⁸ Ülkemizde tecrid denilince ilk akla gelen Zebîdî'nin (ö. 893/1488) *et-Tecrîdü's-sarîh li-ehâdis'il-Câmi's-Sahîh* adlı . Eser Babanzâde Ahmed Naim (ö. 1872/1934) ve Kamil Miras (ö. 1875/1957) tarafından *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi* adıyla Türkçeye çevrilip şerhedilmiştir.⁵⁹

1.2. Tertib (ترتيب)

1.2.1. Tertibin Tanımı

Tertib/ترتيب Arapça kökenli bir kelime olup sözlükte; *bir şeyi sabit ve hareketsiz kılmak; uygun bir sıraya ve düzene koyma; organize etmek* anlamlarına gelir.⁶⁰ Istılahta ise tertib; “parçalar arasında öne alma veya geriye bırakma vs. tasarruflarda bulunmak suretiyle bir metni tek bir konu/isim altında toplama” şeklinde tanımlanmıştır. Seyyid Şerîf Cürcânî'nin (ö. 816/1413) vermiş olduğu bu tanım râcih olan ve klasik eserlerde çokça zikredilen tanımdır.⁶¹

⁵⁷ Özkan, “Tecrid”, 40/249-250.

⁵⁸ Kâtib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 1/35, 345; İsmail Paşa, *Îzâhu'l-meknûn*, 1/227, 356.

⁵⁹ Ahmed Naim ve Kamil Miras'ın terceme ve şerhi olan bu değerli eser Türkiye'de hadis ve sünnet kültürünün yerleşmesine büyük katkı sağlamıştır. Toplamda on iki cilt olan bu eserin ilk üç cildi Ahmed Naim'e, daha sonraki sekiz cildi Kamil Miras'a aittir. Mücteba Uğur ve Cemal Sofuoğlu tarafından da tek cilt halinde bir kılavuz hazırlanmıştır. Bkz.: Ahmed b. Ahmed ez-Zebîdî, *et-Tecrîdü's-sarîh li-ehâdis'il-Câmi's-Sahîh*, nşr. Mustafa Dîb el-Bugâ, (Dimaşk: Mektebetü'l-Yemame, 1415/1994); Babanzâde Ahmed Naim- Kamil Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Gümüş Matbaacılık, 1991); İsmail Durmuş, “Muhtasar”, *DİA*, 31/57-59; Hüseyin Hansu, “et-Tecrîdü's-Sarîh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/251-252.

⁶⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3/1574; Feyyûmî, *el-Misbâhü'l-münîr*, 218; Tahir Ahmed ez-Zâvî, *Tertîbu'l-Kâmûsi'l-muhît ala tarîkati'l-Misbâhi'l-münîr ve Esasi'l-belagati*, 2/298; Muhammed Ali Neccar vd. , *el-Mu'cemü'l-vasît*, 326; Mütercim Asım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, 1/260; Mustafa Karahisârî, *Ahterî-i kebir*, 133; Türk Dil Kurumu Komisyonu, *Türkçe Sözlük*, 2334; İlhan Ayverdi, *Misallı Büyük Türkçe Sözlük Kubbealtı Lügati*, 3/3172.

⁶¹ Kutbuddin er-Râzî'nin Cürcânî'den alıntılanarak yapmış olduğu tanım ise şu şekildedir: Bir çok meseleyi tek bir isim altında toplayarak ve birbirleri arasında takdim-tehir yoluyla bir ilişki kurmaktır. / هو جَعْلُ الأشياء الكثيرة بحيث يُظَلَّقُ عليها اسم الواحد، ويكون لبعض أجزائه نسبة إلى / الترتيب اصطلاحاً: Kutbuddin er-Râzî, *Tahriru'l-kavaidi'l-mantikiyye fi şerhi'r-Risâleti's-*

Ebü'r-Rebî' Necmüddin et-Tûfî'nin (ö: 716/1316) kayıtlarını açıkladığı ve kavram sözlüklerinde pek fazla yer verilmeyen tanım ise şöyledir: “Tertib; iki veya daha fazla şeyi herhangi bir yönden hak ettiği mertebede olacak şekilde tek bir isim altında toplamaktır.”⁶² Benzer tanım olmasına rağmen ilk tanımda zikredilen nisbet kelimesi yerine Tûfî “herhangi bir yönden hak ettiği yere konulması” şeklinde bir kayıt getirerek tanımını biraz daha ince/dakik hale getirmiştir. İlk tanımın Arapça metninde geçen *takaddüm* ve *taahhür* kelimeleri önemli ise de, Tufî'nin tanımında yer alan *belli bir rütbenin hak edilmesi* ilavesi tertibin tanımını daha anlaşılır ve efradını câmi kılmaktadır. Ayrıca Tûfî tanımıdaki kayıtları açıklarken “herhangi bir yönden” kaydını daha belirgin kılarak tertipte esas alınan nisbetlerin pek çok çeşit olduğunu ve her bir nisbette önceliği hak edenlere göre tertib edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu nedenle “herhangi bir yönden” kaydı “takaddüm ve taahhür” kaydından daha geniş kapsamlıdır. Bunun yanı sıra Tehânevî'nin (ö. 1158/1745) işaret ettiği gibi nisbet bütün yönlerden değil sadece belirli bir yönden olmalıdır.⁶³

Tertib, İslam telif geleneğinin yedi türünden biri olarak kullanıldığında ise tanımı şöyle olur: Bir eserde muhtelif yerlerdeki dağınık meseleleri yeniden ele alarak düzgün bir şekilde toparlayıp her bir meseleyi ait olduğu bölüme yerleştirmek ve bulunması gereken yere koymak yahut belli bir ilim dalındaki konuların meselelerini düzenli bir şekilde bir araya getirip toparlamaktır.⁶⁴ Eğer bir telifteki ilmin meseleleri, babları açısından dağınık ve düzensiz halde bulunursa, bu duruma vâkıf olan bir âlim dağınık olan o meseleleri tertib ve tanzim edebilir ve her bir meseleyi ait olduğu bölüme yerleştirebilir. Nitekim bu yönde çalışması bulunan âlimler mevcut olup, yapmış oldukları tertiblerle ilme büyük hizmetler sunmuşlardır.⁶⁵ Hanefî fıkıh yazıcılığında da tertib geleneği başarı ile denenmiştir. Çalışmamızın ikinci bölümünde tertib örnekleri gösterilecek ve herbir örneğin tertib yönü açıklanacaktır.

Şemsiyye, (İstanbul: el-Mektebetü'l-Haşimiyye, 2013), 37; Seyyid Şerif Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 55; Tehânevî, *Keşşâfû İstılâhâtî'l-Fünûn*, 1/527; Zekerîyya el-Ensârî, *el-Hudûdü'l-enika*, (Beyrut: Daru'l-Fikri'l-Muâsır, 1991) 69; el-Kâdî AbduRabbî'n-Nebî, *Dustûrû'l-ulemâ/Câmiu'l-ulûm fi's-tulahâtî'l-fünûn* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2000), 1/285.

⁶² Ebü'r-Rebî' et-Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, thk. Abdullah b. AbdülMuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü's-Risâle, 1407/1987), 3/673.

⁶³ Tehânevî, *Keşşâfû İstılâhâtî'l-Fünûn*, 1/527.

⁶⁴ Kâtib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 1/35; İbn Haldûn, *Mukaddime*, 974; İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, 114.

⁶⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 974.

1.2.2. Telif, Tertib, Tanzim, Terkiib ve Tasnif Kavramlarının Birbiri ile İlişkisi

Telif, parçalar arasında takaddüm-teehhür nisbetinin olup olmadığına bakmaksızın birçok şeyi tek bir başlık altına almaktır. Buna göre telif, tertipten daha umumdur.⁶⁶

Tertib ve telif bazen müteradif kavramlar olarak da kullanılmıştır. Ancak bunlar genellikle işlem-kaplam veya nisbet açısından birbirinden farklılaşır.⁶⁷ Her iki kavram farklı itibarlarla aralarında eksik girişimlilik (umum-husus min vechin) durumunda bulunurlar. Buna göre itibari olarak tertib teliften daha hususî, bazen de daha umumîdir.⁶⁸ Bununla birlikte tertipte hem tek bir başlık altında toplamak hem de öncelik ve sonralık açısından bir nisbet söz konusudur. Bu iki husus nedeniyle bütün tertib çeşitleri teliften daha dar kapsamlı olmaktadır.⁶⁹

Tertib, terkipten daha hususidir. Çünkü terkipte cüzler arasında takaddüm ve teehhür nisbetine itibar edilmez.⁷⁰ Her iki kavram arasındaki farklılık telif ve tertib mutlak olarak değerlendirildiğinde ortaya çıkar. Eğer telif ve tertib muayyen olursa, aksi söz konusu olmaksızın muayyen tertib muayyen bir telifi gerekli kılar. Zira telifin özellikleri yalnızca maddî hususiyetlerine göre olurken, tertibin özellikleri madde ve suretin birlikte itibara alınmasıyla belirlenir.⁷¹

Tertib ile tanzim arasında da bir ilişki söz konusudur. Ebü'l-Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009'dan sonra), tertib ve tanzim arasındaki farka işaret ederken tertipte şekil diğer ifadeyle suretin dikkate alındığını belirtir. Tanzim'in ise incilerin gerdanlığa dizildiği gibi zahir olduğu renk vb. şeylerle dizilmesi anlamına geldiğini söyler. Bu ayrıma, telif ve tertibin tanımlarını aktarırken de işaret eder. Tertip, birbiriyle uyumlu olmasa bile muhtelif şeylerin tek bir başlık altında toplanması iken telif, ıstikakından da anlaşılacağı üzere aralarında belirli bir uyum bulunan şeylerin cem edilmesidir.⁷² Tasnif ise ister uyum içerisinde olsun yahut olmasın, isterse tek bir başlık altında toplanmaya elverişli olsun ister olmasın muhtelif şeylerin toplanmasından ibaret

⁶⁶ Cürcânî, *Tarifat*, 50.

⁶⁷ Ebü Hilâl el-Askerî, *el-Furûku 'l-lugaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selim (Mısır: Daru'l-İlm ve's-Sekâfe, ty.), 148-149.

⁶⁸ Askerî, *Furûk*, 112; Tehânevî, *Keşşâf*, 1/528.

⁶⁹ Tehânevî, *Keşşâf*, 1/528; Eyyüb b. Musa Ebü'l-Bekâ, *el-Külliyât*, thk. Adnan Derviş – Muhammed el-Mısırî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ty.), 288.

⁷⁰ el-Kâdî AbdüRabbî'n-Nebî en-Nigerî, *Düstûru 'l-ulemâ*, 1/285.

⁷¹ Tehânevî, *Keşşâf*, 1/413.

⁷² Askerî, *Furûk*, 111; AbdüRabbî'n-Nebî en-Nigerî, *Düstûru 'l-ulemâ*, 1/183.

olduğundan hem teliften hem de tertipten daha umumidir.⁷³ Bütün bu yönler nedeniyle tertib, telif çeşitlerinden biri olmaktadır.

1.2.3. Tertibte Gerekli Olan Esaslar

Tertib bir işin ortaya çıkabilmesi için olmazsa olmaz bir unsurdur. Esasında bir sanatı, zanaatı da ortaya çıkaran şey tertibin ta kendisidir. Zira tertib olmaksızın hiçbir amelin neticesi elde edilemez. Özellikle bir sanatı sanat yapan şey yapılan işlerin bir tertib üzere yapılmasıdır. O halde sanat, yapılması gerekli olanı bir tertibin gerektirdiği şekilde yapmaktır. Düşünmede ise bilinen şeylerin doğru bir tertibe sokulması söz konusudur. Nitekim Kâtibî (ö. 675/1277) düşünmeyi şöyle tarif eder: “Düşünme; bilinen şeylerden hareketle bilinmeyen şeylere ulaşmak için mevcut malum bilgilerin sistematik halde işletilmesidir.”⁷⁴

Tertib faaliyeti sahih ve fâsit bir tertibi de kapsadığından her zaman doğru olmayabilir.⁷⁵ Tanıma göre bilinenlerden bilinmeyene ulaştıran bir kanun olan mantık zaruri bilgilerin doğru tertibinden ibarettir. Yukarıda aktarılan tanımlardan hareketle tertipte gerekli esasları beş başlık altında toplamak mümkündür.

1.2.3.1. Tek Bir İsim/Cins Altında Toplanmaya Müsait Olan Türler

Dağınık halde bulunan bilgiler bazen tek bir cinsin kapsamına dâhil edilecek özellikte olabilir. Tertib sayesinde bu türden şeyler tek bir isim altında toplanarak tek bir cins haline getirilmiş olur. Tertib için esasta cinsler açısından pek çok şeyin birarada bulunması gerekir. Ancak bu çokluğun tek bir isim altında yani mantık terimleriyle ifade edilecek olursa tek bir cins altında toplanabilir nitelikte olması gerekir. Böyle bir imkân yoksa o zaman tertib söz konusu olamaz. Burada dikkat edilmesi gereken temel husus, her bir ögeyi bir başlık altında toplayabilecek doğru bir cinsin bulunmasıdır. Sonraki aşamada ise bu türden nesnelerin o cinsin altına giren türlere uygun olarak belirlenmesi gerekir.⁷⁶

⁷³ Askerî, *Furûk*, 112; Ebü'l-Bekâ, *Külliyât*, 288.

⁷⁴ Kâtibî, *Şemsiyye Risalesi*, çev. Ferruh Özpilavcı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 57. Tertibin illet-i sûriyye ve illet-i fâile'ye işaret ettiği ve düşüncedeki tertibin eşyanın cüzlerinin toplu ve düzenli bir şekilde zihinde hâsıl olmasından ibaret olduğuna dair geniş açıklamalar için bkz. Râzî, *Tahrîr*, 40.

⁷⁵ Kâtibî, *Şemsiyye*, 57; Tehânevî, *Keşşâf*, 1/527.

⁷⁶ Râzî, *Tahrîr*, 38.

Tertib yapılırken uyulması gereken birtakım kurallar vardır. Bu kurallar taksim yapılırken uygulanan kuralların tersten işletilmesi şeklinde cereyan eder. Örneğin belli bir cins taksim edilirken altındaki bir tür atlanarak fasla geçilmesi yahut bir faslın zikredilmemesi gibi taksimi kusurlu hale getiren nedenler, hem tertibin sağlıklı yapılmamasına sebep olur hem de akli irtibatın kopmasına neden olur. Taksim bir bakıma tümelden tikele doğru yapılırken, tertib tikelden tümele doğru yapılır. Doğru ve eksiksiz bir tertib için en önemli husus bu olmalıdır.⁷⁷

Bir eserin iç sistematik bakımından belli bir uyumunun olması gerekir. Mevcut eserin yeniden tertib edilmesi veya bu düzenleme esnasında belli aygıtların kullanılması hep bir uyum çerçevesinde olmalıdır. Buna göre bir eserin kısımlara ayrılması işleminde kullanılan bölme elemanlarının da, taksimlerin de veya tertiblerin de zorunlu olarak birbiri ile uyumlu olması gerekir. Bu nedenle Katib Çelebî bir eserin şerh edilmesinin nedenlerini açıklarken tertibte bulunması gereken ayırt edici işaretlerin ihmal edilmiş olmasını da eklemektedir.⁷⁸ Bu esas, tertibin içerisine ilgisiz olan maddelerin girmesine engel olacağı gibi, ilgili maddelerin de dışarıda kalmasına mani olur. (Efradına câmi‘ ağıyârına mâni‘). Bu yönüyle tertib bütün alt elemanları kapsayan bir cinsin bulunur olması güçlüğüne kendisinde barındırdığından, taksimden daha zor ve dikkat isteyen bir husustur.

1.2.3.2. Nisbet

İki şey arasındaki alaka olarak tanımlanan nisbet,⁷⁹ tertib edilen metinlerin hangi esası dikkate alarak yerleştirilmeleri gerektiğini belirttiğinden tertib için zorunludur. Söz konusu nisbet bulunmadan birbirinden farklı şeylerin bir araya getirilmesi ile bir tertib oluşturulamaz. Nisbet, müretteblerin hangi yönden öncelik ve sonralığı hak ettiğini göstermektedir. Örneğin bir sözlükte bulunan kelimeler alfabetik sıralamaya nisbet edilerek belli bir düzene kavuşturulurlar. Ayıranlar arasında yalnızca tek bir cins altında bulunma gibi bir ilgi varsa da bu durum tertibte yeterli değildir. Buna göre nisbet tertibin dikkate alındığı noktayı belirtir bir öge niteliğindedir. Fakat bu husus müellif tarafından nadiren dile getirilir.

⁷⁷ Kutbuddin Râzî, Katibî'nin yukarıda aktarılan 'fıkr' tanımını şerh ederken aynı hususa işaret eder. bkz. Râzî, *Tahrîr*, 38.

⁷⁸ Kâtib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 38.

⁷⁹ Cürcânî, *Tarifat*, 241.

Tûfî, bazı nisbet çeşitlerini tertib sebepleri olarak belirtmiştir. Buna göre bir şey kuvvet, yakınlık, güzellik ve kendisinde bulunan bir özellik sebebiyle takaddüm ettiği gibi insan da bazen şecaati, ilmi, makamı, dini ve güzelliği sebebiyle başkalarının önünde bulunabilir. Aynı şekilde fukaha da eserlerinde örneğin nafakada yakınlığı, nikâhta velayeti, mirasta neseb mertebelerini dikkate aldıklarını ifade etmiştir.⁸⁰

1.2.3.3. Takdim ve Tehir

Tertib çalışmaları esnasında bir ifadenin öne çekilmesi veya sona bırakılması ilk bakışta tertibin doğal bir sonucu gibidir. Rastgele bir tertib yapılacak olsa dahi yine de bir tertipte bir kısmı bir kısmından önce ve sonra olacaktır. Ancak tanımlarda ısrarla vurgulanmış olması öncelik ve sonralık hususunun, tertibin gerekli umde ve esası olarak görülmesini gerekli kılar. Yukarıda sözü edilen nisbet en belirgin olarak öncelik ve sonralıkta ortaya çıkar. Hangi tür nisbet esas alınır alınsın son tahlilde takaddüm-tehhür olarak tebarüz eder. Bu nedenle tertib her zaman üstünlük bakımından öncelik veya sonralığı göstermeyeceği gibi önce gelenin kuvvet derecesini de göstermez. Nisbette tertibin ne konumda bulunduğunu ortaya koymak için öncelik ve sonralığın çeşitlerine kısaca değinmek gerekir. Bir ibarede yer alan ifadelerin sonrasında yer alanın öne geçirilmesi, önde olanın sona bırakılması ile ilgili tespitler çoğunlukla tarafımıza aittir. Zira bununla ilgili kaynaklarda derli toplu bilgiye rastlanmamıştır. Bununla birlikte belli eserlerin içeriğinden mülhem olarak ibarede öne alma sebeplerinin beş farklı şekilde cereyan ettiğini tespit edilmiştir.⁸¹ Bu sebepleri şu şekilde ifade edebiliriz:

Birincisi; bir şeyin sebebi, illeti olmak bakımından ifadenin öne çekilmesidir (et-takaddum bi'l-illiyte). Örneğin; parmak hareketinin yüzüğün hareketinden önce gelmesi böyledir. Her ne kadar bu hareketteki maksat yüzüğü oynatmaksa da yüzüğün yerinden oynaması için önce parmağın hareket ettirilmesi gerekir.⁸²

İkincisi; zat bakımından önceliktir. Örneğin, bir sayısı iki sayısından zat bakımından öncedir. Zira bir olmadan iki gerçekleşemez.

⁸⁰ Tûfî, *Şerhu Muhtasari 'r-Ravzâ*, 3/674.

⁸¹ Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu 'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2015), 2/726; Muhammed b. Muhammed es-Secâvendî, *el-Ferâizü 's-Siraciyye*, (İstanbul: Eser Kitabevi, 1972), 2, 4.

⁸² Cürcânî, *Şerhu 'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker, 2/726.

Üçüncüsü; vakit bakımından önceliklidir. Örneğin, Hz. Musa'nın yaşadığı zaman diliminin Hz. İsa'dan önce olması böyledir.

Dördüncüsü; şeref bakımından önceliklidir. Örneğin, kadim kitaplarda Peygamberle müşerref olma bakımından Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ömer'den önce yer alması böyledir.

Beşincisi; mertebe bakımından önceliklidir. Bu öncelik belirli bir ilkeye daha yakın olmakla alakalıdır. Veraset mertebelerinde ashab-ı feraiz mertebesinin asabeler ve zevi'l-erham mertebelerinden önce olduğu gibi, asabeler de kendi arasında ölüye nisbette yakın olan asabe uzak olan asabeden öncedir.⁸³

1.2.3.4. Mürettebler Arasındaki Mantıkî Silsile

Konuların tertibini yaparken eserin içerdiği temel meseleler arasında baştan itibaren mevcut olan mantıkî silsilenin korunması zaruridir.⁸⁴ Zira herbir eser belli bir mantık çerçevesinde kaleme alınır. Bu hassasiyete ilk defa eser veren müellifin uyması gerektiği gibi (sınai tertib), sonradan gelen bir müellifin de herhangi bir sebeple bir eseri yeniden tertib etmesi halinde aynı hassasiyeti göstermesi gerekir. Zira tertibte öncelikli olarak dikkat edilmesi gereken şey, bir kitabın müellifinin kurguladığı mantık silsilesini bozmadan yani müellifin meramını tahrif etmeden bu tertib işini yapmaktır. Bu hususa dikkat edildiği takdirde sonradan yapılan tertible meseleler belirli bir cins altında toplanmanın bir sonucu olarak mantıkî silsile ile tertib edilen unsurlar arasında düzenli bir geçiş sağlanmış olur. Zikredilen bu esas öncelik ve sonralık açısından herhangi bir önceliği olmayan maddelerin aklî alakalar kurularak belirli bir intizam içerisinde yerleştirilmesi görevini yerine getirir.

1.2.3.5. Taaddüdün Devamlılığı

Taaddüd, sözlükte çoğalma, sayı olarak artma demektir.⁸⁵ Tertib yapılabilmesi için birden fazla ibarenin olması gerekir. Aksi takdirde tertib gerçekleştirilemez. Bu nedenle tertib yapılırken ortada birden çok ibarenin hazır olması tertibin bir gereğidir.

⁸³ Secâvendî, *es-Siraciyye*, 2, 4.

⁸⁴ Mehmet Şemseddin Günaltay, "Mekteplerde Tedris Olunacak Ulûmun Tertibi (Terbiye ve Talim)", *Meşrutiyetten Cumhuriyete Yakın Tarihimizin Belgesi, 1908-1925, Sebülürreşâd, Mecmuası*, (İstanbul: Bağcılar Belediyesi, 2017), 9/28.

⁸⁵ Muhammed Ali Neccâr vd. , *el-Mu'cemü'l-vasît*, 587.

Tehânevî; Kutbuddin Razî'nin (ö. 766/1365) yaptığı tanımın tertib halinde taaddüdün devam etmesi gerektiğine bir işaret olduğunu söyler. Örneğin iki bardaktaki suyu tek bir bardakta toplamak tertib oluşturmaz.⁸⁶ Ona göre taaddüdün devam etmemesi tertibi bozan unsurlardan biridir. O halde taaddüdü oluşturan fasl (mâ-bihî'l-imtiyâz) bir isim altında toplanmayı mümkün kıldığı gibi tertib halinde bu özelliğini de yitirmemesi gerekir. Aynı şekilde Tehânevî eşyaların taaddüdü kadar farklı tertib çeşitlerinin olduğunu da söyler.⁸⁷

1.2.4. Tertibin Amacı ve Faydası

Tertib, belli amaçları ve faydaları gerçekleştirmek için yapılır. Zira belirli bir tertib üzere kaleme alınmamış eserler o ilmi tahsil etmek isteyen talebenin anlayışını zorlaştıracak, dolayısıyla ilmin elde edilebilirliğini en düşük seviyeye indirecektir. O halde tertib, tahsil sürecinin de tamamlayıcı bir cüzü olarak karşımıza çıkmaktadır. Tertib, bir ilmin mevzuunu sistemli bir biçimde ele almayı hedeflemektedir. Bunun yalnızca metne ilişkin olmadığını göz önünde bulundurmak gerekir. Tertib, şerh ve hâşiyeden farklı olarak ilme yeni başlayanlar için bütünlüleyici bir çerçeve sunmayı da hedefler. Ayrıca tertib, bir ilmin sistemleştirilmesini amaçlarken şerh ve hâşiyelerin önünü açıcı ve hatta öncüsü olma niteliğini de kendisinde barındırır. Bir metnin şerh edilip üzerine hâşiyeler yazılabilmesi ilk başta belirli ölçütlere göre tertib edilmesini gerektirir. Bu açıdan yaklaşıldığında bir ilmin sistemli bir şekilde ortaya çıkışı, gelişimi ve sürekliliğinin sağlanmasının temelinde tertib çalışmalarının olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu ifadelerin bir delili olmak üzere şerh ve hâşiyelerin yoğun olarak kaleme alındığı dönemin hangi eserlerden sonra yapıldığına bakmak yeterlidir.

Kâtip Çelebi *Keşfü'z-zunûn*'da âkil ve âlim bir kişinin kitap yazma amaçlarını sıralarken dağınık olarak kaleme alınmış olan bir eserin tekrar gözden geçirilerek yeni baştan düzenlenmesi yahut bir ilim dalındaki belli konuların meselelerini bir düzen içerisinde toparlayıp bir kitap haline getirme maksadını da (tertib) zikreder. Yine bu amaçlardan olmak üzere; daha önce yazılmamış olan bir şeyin icadı, noksanın tamamlanması, kapalıının açıklanması, uzun olanın kısaltılması, dağınık olanın

⁸⁶ Tehânevî, *Keşşâf*, 1/412.

⁸⁷ Tehânevî, *Keşşâf*, 1/412.

toplanması hususlarına da yer verir.⁸⁸ Esasında karışık olanın tertib edilmesi yeni olanın icadıyla yakından alakalıdır.

İmam Gazâlî'nin (ö. 505/1111) hocası İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), tertib konusu ile ilgili olarak “şüphesiz tertibi bilmek, katî ilimlerin içeriğini anlamaya yardımcı nesnelerin en belirginlerindendir”⁸⁹ demiştir.

1.2.5. Tertib Çeşitleri

Tertib çeşitleri bir kitabın tertibinin neye dayanarak oluşturulduğunu gösterirken tertibin dayanak noktalarını da ele verir. Bunlar bazen harf olurken, bazen de ilgili ilim dalında önemli görülen hususlar olabilmektedir. Örneğin tıp üzerine yazılan bir kitap organların diziliş sırasına göre tertib edilirken, coğrafya kitapları iklimlere göre, astronomi kitapları ise burçlara göre tertib edilmektedir. Buna göre neredeyse bütün tertib çeşitlerini şöyle sıralamak mümkündür:

1.2.5.1. İtibârî Tertib (الترتيب الاعتباري)

Harf, belde, zaman gibi belirli şeyler itibar ve mülâhaza edilerek yapılan tertiptir.

a. *Harf Üzere Tertib/الترتيب الحرفي*: Arap alfabesine göre yapılan ve daha çok sözlükler için tercih edilen tertib-i elifbâî, sadece alfabe sıralamasına göre olmamaktadır. Fiilleri oluşturan harflerin tertibi aynı zamanda iştikak ilminin de konusunu oluşturduğundan baştan, ortadan ve sonradan eklemeli bir dil olan Arapça'da farklı kalıplarda gelen fiillerin aynı kökten olduklarını göstermek için fiillerdeki harflerin ilgili kökün harf tertibi üzere bulunmaları gerekmektedir. Buna iştikâk-ı sağîr denilmektedir.⁹⁰ İştikak-ı kebîr ise, aynı harfler olmakla birlikte harfler arasında bir tertibin bulunmadığı iştikaktır. Her iki iştikakın arasını ayıran şey ise söz konusu tertib olmaktadır. Farklı gerekçelerle çeşitli itibarlar dikkate alınarak harf üzere tertib yapılabilmektedir. Fiillerden sonra bunların en meşhur olanları ebced ve mehâric-i hurûfa göre yapılan tertiptir.⁹¹ Ebû Saîd el-Hâdimî'nin (ö. 1176/1762)

⁸⁸ Kâtib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 1/35.

⁸⁹ Ebû'l-Meâlî Rüküddin Abdülkerim b. Abdillâh b. Yusuf el-Cüveynî, *el-Burhan fî usûli'l-fıkh*, thk. Abdülazîm Mahmûd el-Dîb, (Mısır: Dârü'l-Vefa, 1418), 1/365.

⁹⁰ Cürcânî, *Tarifat*, 27; Nigêrî, *Düstûru'l-ulemâ*, 83.

⁹¹ Özellikle dil kitaplarında yapılan farklı tertibler için bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, 1003-1014.

Mecâmi 'u'l-hakâik adlı usul eserinin sonundaki 154 kavaid-i fikihiye tertibi ile Süleyman Kırkağâcî'nin *Şerhu hâtimetü kavâ'idü'l-usûl*'ü ve ileride tertib örnekleri bölümünde sunacağımız Mutarrizî'nin (ö. 610/1213) *el-Muğrib fî tertîbi'l-Mu'rib* adlı fıkıh sözlüğü harf üzere tertibe göre yazılmıştır. Aynı şekilde Kâtip Çelebî'nin *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* adlı meşhur bibliyografik eseri de bu çeşit tertib üzere telif edilmiştir.

b. *Şehirlere Göre Tertib/الترتيب البلدي*: Genellikle İslâm telif geleneğinde, sahasında tanınmış şahsiyetlerin biyografilerini konu edinen tabakat kitaplarında görülmektedir. Aynı zamanda bir âlimin otobiyografisi kaleme alınırken doğduğu şehirden başlayarak öğrenim gördüğü veya seyahat ettiği şehirlerin sırası göz önünde bulundurulduğu da olur.

c. *Yıllara Göre Tertib/الترتيب الزمني*: Tarih kitaplarında görülen bu tertip, olayları tarihlerine göre sıralamaktır. Tarihte en önemli unsur zaman olduğundan zamanda öncelik ve sonralık (et-takaddum bi'z-zamân) dikkate alınarak oluşturulan tertib çeşitlerinden biridir. Biyografilerin ölüm tarihlerine göre tertibi de zamana göre tertib kabilindendir. Hayreddin Ziriklî'nin (1893-1976) meşhur biyografi eseri olan *el-'Alâm*'ı Zühayr Zâzâ tarafından *Tertîbü'l-A'lâm 'ale'l-a'vâm* adlı eserinde biyografiler ölüm tarihlerine göre tertib edilmiştir. Taşköprülüzâde Ahmed Efendi'nin (ö. 968/1561) *eş-Şekâ'iku'n-nu'mâniyye* adlı eseri de zamana göre yapılmış tertib çeşididir.

d. *Burçlara ve Feleklere Göre Tertib/الترتيب الفلكي*: Astronomi ilminde güneşin bir yılda takip ettiği düşünülen yörüngenin içlerinden geçtiği belli sembollerle gösterilen on iki takım yıldızdan her biri olarak tarif edilen burç ve gezegenlerin yörüngesi olarak bilinen feleğin sıra ve düzeni kozmoloji eserlerinde tafsilatlı bir şekilde belirtilmiştir.⁹²

e. *Nesebe Göre Tertib/الترتيب الانساب*: Kişilerin Hz Peygamber'e (s.a.v.) olan yakınlığına göre yapılan tertib çeşididir.

f. *Asabe tertibi/ترتيب العصبات*: Feraiz ilminin miras taksiminde esas aldığı tertib çeşididir.⁹³ Ölen kimseye nisbeti yakın olan asabe uzak olan asabeye tercih edilir.

⁹² İbn Haldûn, *Mukaddime*, 884; İlhan Kutluer, "Felek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/303-306; Kürşat Demirci, "Burç", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/421-422.

⁹³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 880.

Asabeler; binefsihi, bigayrihi ve maa gayrihi olmak üzere üç kısma ayrılır. Binefsihi asabede tertib; ölünün cüzü, ölünün aslı, ölünün babasının cüzü ve ölünün dedesinin cüzü şeklindedir.⁹⁴

Bütün bunlar tertibin, ilgili alanda okuma yapanların aradıkları bilgiye ulaşma açısından en kolay yolun belirlenmesi adına yapıldığını gösterirken konular arasında aklî bir irtibatı gerektirmez. Eğer bir ilimde konuların tertibi aklî bir irtibatı gerekli görüyorsa buradaki tertib yukarıda sayılan herhangi bir nisbet dikkate alınarak oluşturulamaz.

1.2.5.2. Aklî Tertib (الترتيب العقلي)

Aklî ilkeleri dikkate alınarak oluşturulan tertib çeşididir. Buna *et-takaddumu 'z-zâti* de denir.⁹⁵

1.2.5.3. Şer'î Tertib (الترتيب الشرعي)

Şer'î hükümlerin; Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyas'tan istinbat edilmelerine göre tertib edilmesidir.⁹⁶

1.2.5.4. Sinaî Tertib (الترتيب الصناعي)

Herhangi bir ilim dalının uzmanları tarafından o ilmin mesele, konu ve bablarının tertib edilmesidir. Tertib rastgele yapılacak bir işlem olmayıp, belli bir sistematik dâhilinde yapılır. Nitekim İbn Haldûn genel bir bilgi mahiyetinde, tertibi konu edinen müellifin hangi eserleri nasıl düzenlediklerini bilgi mahiyetinde açıklamıştır.⁹⁷

Fıkıh bablarındaki tertib fukahânın tercihiyle olduğundan ilk yazılan fıkıh kitaplarına nisbetle daha sonra telif edilen eserler gerekli olan aklî alakaların kurulmasıyla daha mükemmel bir tertib oluşturmuşlardır. İkinci bölümde tertib örnekleri olarak sunduğumuz Molla Fenârî'nin *Fusûlü 'l-bedâyi' fî usûli 'ş-şerâyi'* adlı usûl eseri, Kâsânî'nin *Bedâyi'us-sanâyi' fî tertîbi 'ş-şerâyi'*, adlı fîrû' eseri, İbn

⁹⁴Secâvendî, *el-Ferâizü's-Sirâciyye*, 4.

⁹⁵Adududdin el-Îcî, *el-Mevâkıf*, thk. Abdurrahman Umeyre, (Beyrut: Daru'l-Cîl, 1997), 445.

⁹⁶Teftâzânî, *Şerhu't-Telâih ale't-Tavzîh* (Mısır: Mektebetü Subayh, ty.), 9.

⁹⁷İbn Haldûn, *Mukaddime*, 974.

Nüceym'in *el-Eşbah ve'n-nezâir* adlı kavâid eseri ve tezin son bölümünde tahkiki yapılarak takdim edilen Mustafa b. Hayreddin'in *el-İkdü'n-nazîm* adlı eseri tertib sahasındaki bu türün örneklerindendir. Herbir eserdeki tertib yönü yerinde anlatılacaktır.

1.2.5.5. Tabi'î Tertib (الترتيب الطبيعي)

İlletin malulden, sıfatın mevsuftan önce gelmesi gibi iki şeyin tabiatı itibariyle müretteb bir halde bulunmasıdır.⁹⁸

1.2.5.6. İlmî Tertib (الترتيب العلمي)

Bir mezhebin veya bir ilim dalının öne aldığı hususlara ilmî tertib denir. Mesela; tıp ilmi; insan bedenini sağlık ve hastalık yönünden önceler, insanın karşılaştığı hastalık ve tedavi yollarını anlatır. Mantık ilmi; tanım, istidlâl ve araştırma metotlarını ele alır. Fıkıh ilmi; mükellefin fiilini konu edinir. Mükellefin fiili için sabit olacak şerî hükümlerin üzerinde durur. Usûl-i fıkıh ilmi de şerî delilleri inceler. Deliller ile hangi hükümlerin nasıl çıkarılacağını öğretir.

1.2.5.7. İcmâli Tertib (الترتيب الاجمالي)

Herhangi bir ilmin kapsamındaki konuların derli toplu olarak tertib edilmesine icmâlî tertib denir. Birgivî'ye (ö. 981/1573) ait olan *el-Avâmil* kitabının âmil, ma'mûl ve amel şeklindeki tertibi böyledir.

⁹⁸ Cürcânî, *Tarîfât*, 57. Fakat fukahânın bu tertib çeşidini mütekelliminden farklı olarak kullandığının altını çizmek gerekiyor. Örneğin Molla Hüsrev (ö. 885/1480) fitır sadakası ile oruç arasında tabîi bir tertib olduğunu söyler:

(بَابُ الْفِطْرِ)
أَيُّ صَدَقَةِ الْفِطْرِ وَهُوَ مِنْ إِصْطِفَاءِ الشَّيْءِ إِلَى شَرْطِهِ كَحَجَّةِ الْإِسْلَامِ وَقِيلَ مِنْ إِصْطِفَاءِ الشَّيْءِ إِلَى سَبَبِهِ كَصَلَاةِ الظُّهْرِ وَمُنَاسَبَتِهَا لِلزَّكَاةِ؛ لِأَنَّهَا مِنَ الْوُضَائِفِ الْمَالِيَّةِ إِلَّا أَنَّ الزَّكَاةَ أَرْفَعُ دَرَجَةً مِنْهَا لِثَبُوتِهَا بِالْقُرْآنِ فَقَدِمَتْ عَلَيْهَا وَذَكَرَ فِي الْمُبْسُوطِ هَذَا الْبَابَ عَقِيبَ الصَّوْمِ عَلَى اغْتِبَارِ التَّرْتِيبِ الطَّبِيعِيِّ إِذْ هِيَ بَعْدَ الصَّوْمِ طَبْعًا كَذَا فِي الْجَوْهَرَةِ

bkz. Molla Hüsrev, *Düreri'l-hükkâm Şerhu Gureri'l-ahkâm mea Hâşiyeti's-Şurunbilâlî*, (Beyrut: Daru İhyai'l-Kitabi'l-Arabî, ty.), 1/193; Şeyhî Abdurrahman (Damad), *Mecmeu'l-enhur fî şerhi Multeka'l-Ebhur* (Beyrut: Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ty.), 226.

2. HANEFİ FİKİH YAZICILIĞINDA BAZI TERTİB ÖRNEKLERİ

Bu bölüm içerisinde temsil kabiliyetinin olduğu düşünülen dört eser üzerinden Hanefi mezhebinde tertib konusunun ne şekilde ele alındığı ve konuya verilen önem örneklerle açıklanmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Hanefi mezhebinde tertib ile ilgili çalışmalar oldukça eskiye dayanır. Hatta Leknevî'nin belirttiğine göre bu hususta ilk çalışmayı Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) öğrencilerinden Ebû Abdillâh Hasan b. Ahmed b. Mâlik ez-Za'ferânî, zahirü'r-rivâye eserlerden *el-Câmi'u's-sagîr* üzerine yapmıştır.⁹⁹ Şeybânî *el-Câmi'u's-sagîr*'de Ebû Yûsuf'dan naklen 1532 fikhî meseleyi, bablara ayırmadan ve delillerini zikretmeden rivayet etmiştir. Za'ferânî ise bu eseri yeniden düzenleyerek bir bakıma tertibin Hanefi mezhebindeki bilinen en eski örneğini ortaya koymuştur.¹⁰⁰

Ebû Tahir ed-Debbâs el-Bağdâdî (ö. 340/1196) de *el-Câmi'u's-sagîr*'i bablara ayırarak yeniden tertib ve tasnife tabi tutmuştur. Bu iki tertib çalışması *el-Câmi'u's-sagîr*'in en yaygın olan ve şerhlerin ekserisinin itimad ettiği tertiblerdir. Bu arada şu önemli hususu belirtmemiz gerekir ki, *el-Câmi'u's-sagîr* üzerine 11 tane tertib çalışması yapılmıştır.¹⁰¹ *el-Câmi'u's-sagîr*'in şârihlerinden Ebû'l-Usr Pezdevî (ö. 482/1089), Şemsüleimme Serahsî (ö. 483/1090) ve İsbîcâbî (ö. 480/1087) gibi fakihler ise kitabın orjinal telifini esas alarak şerh yapmışlardır.¹⁰² Tertib faaliyetine örnek

⁹⁹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 7/226; Abdülhay el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-hanefiyye*, (Beyrut: Daru'l-marife, trs.), 60.

¹⁰⁰ Leknevî, *el-Fevâid*, 60.

¹⁰¹ *el-Câmi'u's-sagîr* üzerine tertib çalışması yapanlar: 1- Ebû Abdillâh Hasan b. Ahmed b. Mâlik ez-Za'ferânî, 2: İbn Ebû Mûsâ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsâ (ö. 334/946), 3: Ebû Tahir ed-Debbâs el-Bağdâdî (ö. 340/1196), 4: Ebû'l-Hasen Ubeydullah b. el-Hüseyn el-Kerhî (ö. 340/952), 5: Ebû Cafer Muhammed b. Abdullah el-Hindüvânî (ö. 362/973), 6: Ebû Sa'd Abdurrahman b. Muhammed b. Hasekâ el-Füzzî (ö. 374/985), 7: Şemsüleimme Abdülaziz b. Ahmed el-Hülvânî (ö. 452/1060), 8: Sadrulislâm Ebû'l-Yûsr Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî (ö. 493/1100), 9: Ebû'l-Müîn Meymûn b. Muhammed el-Mekhûlî en-Neseffî (ö. 508/1115), 10: Rüknuddin Ebû'l-Fazl Abdurrahman b. Muhammed b. Emîrveyh el-Kirmânî (ö. 543/1149), 11: el-Kâdî Zahîruddin Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ömer el-Buhârî (ö. 619/1222). Ayrıca Katib Çelebi, *el-Muhîr* Sahibi Burhanuddin el-Buhârî (ö. 616/1219), Ubeydullah el-Mahbûbî (ö. 630/1232) ve Eftas'a ait *el-Câmi'u's-sagîr* tertiblerinin olduğunu ifade etmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. Katib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/561-564; Muhammed Boynukalın, *el-Câmi'u's-sagîr* li'l-İmam Muhammed eş-Şeybânî Dirâse Tevsîkiyye Tahlîliyye Nakdiyye, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 20, 2008, 1-38. Ayrıca *el-Câmi'u's-sagîr*, Soner Duman tarafından *el-Câmi'u's-sagîr* Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî adıyla tercüme edilerek 1441/2020 yılında Beka Yayıncılık tarafından neşredilmiştir.

¹⁰² Mahmud b. Süleyman el-Kefevi, *Kitabu A'lami'l-ehyar min fukahai mezhebi'n-Nu'mani'l-muhtar*, 1. Baskı, (İstanbul: İrşad Kitabevi, 1438/2017), 2/104; Abdülkadir el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-muziyye fî tabakâtil-hanefiyye*, (Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1. Baskı, 1426/2005), 125; Kâsım b. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, (Dimaşk: Darü'l-kalem, 1413/1992), 153; Kâtib Çelebî

olarak Kemaleddin İbn'ül-Hümâm'ın (ö. 881/1456) *et-Tahrir fî usûli'l-fıkh* adlı kitabı üzerinde yapılan faaliyeti göstermek de mümkündür. İbn Nüceym mezkûr eseri ihtisar ederek yeniden tertib etmiş ve yaptığı ihtisar ve tertibe *Lübbü'l-usûl* adını vermiştir. İbn'ül-Hümâm'ın *et-Tahrir*'i aslında Fukahâ ve Mütakellimîn metotları birleştirilerek kaleme alınmışken, İbn Nüceym bu eser üzerinde bazı kısaltma ve ilaveler yaparak genelde Hanefileri ilgilendiren konularla yetinmek kaydıyla bazı Şafiî usul kitaplarının metoduna göre yeniden tertib etmiştir.¹⁰³ Hanefî fıkıh literatüründe birçok tertib örneğine rastlamamız mümkündür. Ancak bu bölüm içerisinde bütün tertib örneklerini değil, sadece Hanefiler açısından konuyu aydınlatmada temsil kabiliyeti bulunğu kanaati oluşan lûgat, fîrû', usûl ve kavâid alanından seçtiğimiz dört eserle konunun sınırlandırılması uygun görülmüştür. Bunlardan birincisi; *el-Muğrib*, ikincisi; *Bedâiu's-sanâi'*, üçüncüsü; *Fusulü'l-bedâyi'* ve dördüncüsü ise *el-Eşbah*'tır. Tezimizin üçüncü ve dördüncü bölümünde yer alan *el-İkdü'n-nazîm* adlı eser de aynı kapsamda olmasına rağmen ona ikinci bölümde yer verilmedi. Bunun sebebi, söz konusu eserin sadece tanıtımını değil, aynı zamanda tahkikini de yapmış olmamızdır. Dolayısıyla bu eserin değerlendirilmesi üçüncü bölümde yer alan dirase kısmında yapılmıştır.

2.1. el-Muğrib fî tertîbi'l-Mu'rib

el-Muğrib fî tertîbi'l-Mu'rib, Harzemşahlar dönemi (1097-1231) Arap dili ve edebiyatı âlimi, sözlükçü ve “Halîfetü'z-Zemahşerî” lakabıyla bilinen Ebü'l-Feth Burhânüddin Nâsır b. Abdisseyid b. Ali el-Mutarriżî el-Hârizmî'nin Hanefî fıkıh istılahları sözlüğüdür.¹⁰⁴

(Hacı Halîfe, *Keşfü'z-zunûn*, 1/562; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk: Mehmet Boynukalın, (Katar: Vezaretü'l-Evkaf Daru İbni Hazm, 1433/2012), 1/32; Abdülhay el-Leknevî, *en-Nâfiu'l-kebîr Şerhü'l-Câmiu's-sagîr*, (Pakistan: İdâretü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmî'l-İslâmiyye, ty.), 56, 68; Yunus Vehbi Yavuz, “el-Câmi'u's-sagîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/112; Mehmet Boynukalın, *el-Câmi'u's-sagîr el-İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî*, (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2009), 5.

¹⁰³ İbn Nüceym, *Lübbü'l-usûl*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1441/2020), 49.

¹⁰⁴ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakati'l-Hanefiyye*, 508; Leknevî, *el-Fevaidu'l-behiyye*, 218-219; Kasım b. Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim*, 309; Katib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1747; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 94; M. Sadi Çöğenli, *el-Mutarriżî ve el-Muğrib fî Tertîbi'l-Mu'rib'inin Edisyon Kritiği*, Doktora Tezi, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, 1986), 1/22-36; Çöğenli, *el-Mutarriżî Hayatı ve Eserleri*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Bilimleri Araştırma Dergisi, S. 18, 1990), 76-83; Ali Yılmaz, *Mutarriżî ve Misbah'ı*, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 3, 1999), 461-468; M.Sadi Çöğenli, “Mutarriżî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları,

Eserin mukaddimesinden anlaşıldığına göre; o, ilk önce Hanefî fıkıh lügatı ile ilgili olarak *el-Mu'rib fî lügati 'l-fikh*¹⁰⁵ adlı kitabını telif etmiştir. Daha sonra bu eseri uzun olduğu için ihtisar etmiş, bazı tasarruflarda bulunmuş ve Ebû Bekr Râzî'nin (ö. 370/981) şerhi ile İmam Muhammed'in *el-Câmiu's-sağîr*, *el-Câmiu'l-kebîr*, Halvânî (ö. 452/1060) şerhi ile *Ziyâdât*, Kudûrî (ö. 428/1037) şerhi ile Kerhî'nin (ö. 340/952) *Muhtasarı*, Hâkim eş-Şehîd'in (ö. 334/945) *Münteka* ve Bakkalî'nin (ö. 586/1190) *Cemu't-tefârik*'i gibi değerli eserlerden yararlanarak Hanefî fıkıh kitaplarında bulunan garip kelime ve ıstılahları açıklamak amacıyla alfabetik sıraya göre tertibli *el-Muğrib fî tertîbi 'l-Mu'rib* adlı eseri kaleme almıştır.¹⁰⁶

el-Muğrib'in aslı sayılan *el-Mu'rib* kitabı mevcut olmadığı için tam olarak Mutarrizî'nin önceki kitap üzerinde nasıl bir tasarrufta bulunduğunu gösterme ve her iki eser arasında karşılaştırma imkanımız yoktur. Ancak müellifin ikinci esere *el-Muğrib fî tertîbi 'l-Mu'rib* ismini vermesinden mutlaka bir takım değişiklikler yaptığı ve yeni bir tertib gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır. Müellifin eserinde hangi tarzı benimsediği, nasıl bir tertib yolu izlediği ileride örnekleri ile izah edilecektir.

Mutarrizî, *el-Muğrib fî tertîbi 'l-Mu'rib* adlı fıkıh sözlüğünde, bu alanda yazılmış ilk müstakil eser olan¹⁰⁷ Muhammed b. Ahmed el-Ezherî el-Herevî'nin (ö. 370/980) *ez-Zâhir fî garîbi elfâzi 'ş-Şafî* ve Ebu Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) talebelere yardımcı olmak için yazdığı fıkıh terimleri sözlüğü olan *Tilbetü't-talebe fî 'l-ıstılâhâti 'l-fikhiyye* gibi kitaplarda takip edilen fıkıh bablarına göre tertib sistemini kullanmamış, bunun yerine Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) Arapça mecazlar sözlüğü sayılan *Esâsü'l-belâga*'sında izlediği gibi elif bâi/alfabetik tertib sistemini kullanmıştır. Bu sistem kendisinden sonra gelen fıkıh lügatı yazarlarını etkilemiştir. Mesela İmam Nevevî (ö. 676/1277) *Tehzîbü'l-esma ve 'l-ügât* adlı eserinde ve Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyûmî (ö. 770/1368) *el-Misbâhu 'l-münîr fî garîbi 'ş-Şerhi 'l-Kebîr*'inde Mutarrizî'yi takip ve taklit etmişlerdir.

2020), 31/375-377; Aydın Taneri, "Hârizmşahlar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/228-231.

¹⁰⁵ Mutarrizî'nin bu eseri bize kadar ulaşmamıştır. Bkz. Ebü'l-Feth Burhânüddin Nâsır b. Abdisseyid b. Ali el-Mutarrizî, *el-Muğrib fî tertîbi 'l-Mu'rib*, thk. Mahmud Fahurî&Abdülhamid Muhtar, (Haleb: Mektebetü Üsame b. Zeyd, 1399/1979), tahkiki neşrini yapanların ön sözü, 1/10.

¹⁰⁶ Mutarrizî, *el-Muğrib*, 1/20.

¹⁰⁷ M.Sadi Çöğenli, *Garîbü'l-fikh ve Lügat Kitapları*, (Erzurum: Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1989), 7.

Mutarrizî *el-Muğrib*'in sonuna bir zeyl ekleyerek kendi zamanına kadar yazılmış lügat kitaplarında görülmemiş bir metot ortaya koymuş ve farkını göstermiştir. Bu zeylde sarf, nahiv kuralları ve bazı edatların manaların manalarını açıklayarak lügatçiler ve özellikle fıkıhçılar için gerekli temel bilgilere temas etmiştir. Bu yöntemi daha sonra gelen lügatçilerden Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî *el-Misbâhü'l-münîr*'inde ve Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî de (ö. 817/1415) *el-Kâmûsü'l-mühîr*'inde kullanmıştır.

Mutarrizî'nin *el-Muğrib*'i bir fıkıh lügatı olmasına rağmen ayet, hadis, şiir, sahâbe ve fukaha kavilleri, Arapçalaştırılmış yabancı kelime ve Farsça kelimeler, yer ve şahıs isimleri ile emsale dair açıklamaları çokça ihtiva ettiğinden ansiklopedik bir lügat mahiyetini de arz eden bir eserdir. Mutarrizî *el-Muğrib*'i tertib ederken başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere ulûmü'l-Kur'an, hadis, fıkıh, tabakat, ensab, nebatat, hayvanlar, lügat, dil ve edebiyat kitaplarından yararlanmıştır.

el-Muğrib genel olarak Hanefî fıkıh kitaplarında geçen garib kelimeleri tefsir etmeyi taahhüt ettiği için yararlandığı ana kaynaklar da şüphesiz lügat kitaplarıdır. Bu lügatın yararlandığı başlıca kaynakların isimleri şöyledir:

Lügat ile ilgili kaynaklar

- a. Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), *Kitabu'l-'Ayn*.
- b. Ebubekr İbn Düreyd (ö. 321/933), *el-Cemhere*.
- c. Ahmed b. Muhammed el-Harzencî (ö. 348/849), *Tekmiletü Kitabi'l-'Ayn*.
- d. Muhammed b. Ahmed el-Ezherî (ö. 370/980), *Tehzîbü'l-luga*.
- e. İsmail el-Cevherî (ö. 393/1003), *es-Sihâh*.
- f. İbn Fâris (ö. 395/1005), *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*.
- g. Necmuddîn Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142), *Tilbetü't-talebe*.
- h. Zemahşerî (ö. 538/1144), *Esâsü'l-belaga*.

Dilbilimi ile ilgili kaynaklar

- a. Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî (ö. 180/796), *el-Kitâb*.
- b. Sîrâfî, Yusuf b. Hasan'ın (ö. 385/995), *Şerhu Ebyâti Kitâbi Sîbeveyhi*.
- c. İbnü's-Sikkât (ö. 245/859), *İslâhu'l-mantık*.
- d. İbn Kuteybe (ö. 276/889), *Edebü'l-kâtib*.
- e. İshak b. İbrahim el-Fârâbî (ö. 350/961), *Dîvânü'l-edeb*.

Ulûmü'l-Kur'an ile ilgili kaynak

a. Ebu Ubeyd Ahmed b. Muhammed el-Herevî (ö. 401/1011), *Kitabü'l-garîbeyn*.

Hadisle ilgili kaynaklar

- a. Buhârî (ö. 256/869), *es-Sahîh*.
b. Ebu Dâvûd (275/888), *es-Sünen*.
c. Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm el-Herevî (ö. 224/838), *Garîbü'l-hadîs*.
d. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî (ö. 321/933), *Müşkilü'l-âsâr*.
e. Ebu Ubeyd Ahmed b. Muhammed el-Herevî (ö. 401/1011), *Kitabü'l-garîbeyn*.

f. Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ el-Begavî (ö. 516/1122), *Şerhu's-sünne*.

g. Zemahşerî (ö. 538/1144), *el-Fâik*.

Fıkıhla ilgili kaynaklar

- a. Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî (ö. 187/802), *el-Camîu's-sağîr*, *el-Camîu'l-kebîr* ve *ez-Ziyâdât*.
b. Ebü'l-Hasen Ubeydullah b. el-Hüseyn el-Kerhî (ö. 340/952), *el-Muhtasar*.
c. Hâkim eş-Şehîd (ö. 344/955), *el-Münteka*.
d. Ebubekr el-Cessas (ö. 370/981), *el-Camîu's-sağîr* ve *el-Camîu'l-kebîr şerhleri*.

- e. Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî (ö. 428/1037), *el-Muhtasar Şerhi*.
f. Şemşü'l-eimme es-Serahsî (ö. 483/1090), *Şerhu (Nüketü) Ziyâdâtî'z-ziyâdât*.
g. Muhammed b. Ebu'l-Kasım el-Bakkalî (ö. 576/1180), *Cemu't-tefârik*.

Tabakat ve ensâb ile ilgili kaynaklar

- a. İbn Mende, Ebu Abdilllah Muhammed b. İshak b. Muhammed el-İsfahânî (ö. 395/1005), *Ma'rifetü's-Sahabe*.
b. İbn Mâkûlâ, Ebu Nasr Ali b. Hibetüllah b. Ali el-İclî (ö. 475/1082'den sonra), *el-İkmâl*.
c. Ebu Nuaym el-İsfahanî (ö. 430/1038), *Ma'rifetü's-Sahâbe*.

Bitkiler ve hayvanlarla ilgili kaynaklar

a. Câhız (ö. 255/869), *Kitabü'l-hayavân*

b. Ebu Hanîfe ed-Dîneverî (ö. 282/865), *Kitabü'n-nebat*.

Mutarrizî umumiyetle yukarıda zikrettiğimiz kaynaklardan yararlanmıştır. Bununla birlikte ismini belirtmediğimiz onlarca eserden de istifade etmiştir. Mutarrizî *el-Muğrib* adlı eserindeki tertibi şöyledir: İlk önce kelimeleri köklerinin baş harflerine (fâu'l-fiil) göre alfabetik olarak bablara ayırmış, daha sonra ikinci (aynu'l-fiil) ve üçüncü (lâmu'l-fiil) harfe göre tasnifte etmiştir. Yani sülâsî mücerred (kökü üç harfli) kelimelerin tasnifinde birinci, ikinci ve üçüncü harflerin sırasını gözetmiştir. Kökü üç harften ziyade olanlarda ise ilk iki harfte alfabetik dizime riayet ettikten sonra diğer harflerden sadece son aslî harfte alfabetik dizime riayet etmiştir.¹⁰⁸ Mesela دخرس kelimesini دخس ve دخل maddeleri arasında bulabiliriz.¹⁰⁹ -Sülâsîlerde/Asıl harfleri üçlü olanlarda zaid harfleri attıktan sonra kelimeleri ilk iki harfine göre alfabetik olarak tertib etmiştir.¹¹⁰ Mesela الدثار kelimesini دثر maddesinde,¹¹¹ المسبار kelimesini سبر maddesinde,¹¹² الاشتباك kelimesini شبك maddesinde bulabiliriz.¹¹³

Mutarrizî, kelimelerin başındaki kat' ve vasl hemzelerine, kelimelerin sonlarındaki aslî bir harften de olsa ibdal olmuş hemzelere, فَنُعل veznindeki nûn'a, فُوعِل ve فُوعِل kalıbındaki kelimelerin vâv'larına itibar etmemiştir.¹¹⁴ Bu da genelde lügat yazarlarının izlediği yoldur. Mesela سَبَل kelimesini سبل maddesinde¹¹⁵ أَصقع kelimesini صقع maddesinde,¹¹⁶ إثنين kelimesini ثنى maddesinde,¹¹⁷ القضاء kelimesini قضي maddesinde,¹¹⁸ الإدعاء kelimesini دعو maddesinde,¹¹⁹ الجوشن kelimesini جشن maddesinde bulabiliriz.¹²⁰

¹⁰⁸ Ebü'l-Feth Burhânüddin Nâsır b. Abdisseyyid b. Ali el-Mutarrizî, *el-Muğrib fî tertîbi'l-Mu'rib*, thk. Mahmud Fahurî&Abdülhamid Muhtar, (Haleb: Mektebetü Üsame b. Zeyd, 1399/1979), 1/21.

¹⁰⁹ *el-Muğrib*, 1/283.

¹¹⁰ *el-Muğrib*, 1/10.

¹¹¹ *el-Muğrib*, 1/282.

¹¹² *el-Muğrib*, 1/379.

¹¹³ *el-Muğrib*, 1/431.

¹¹⁴ *el-Muğrib*, 1/21.

¹¹⁵ *el-Muğrib*, 1/381.

¹¹⁶ *el-Muğrib*, 1/477-78.

¹¹⁷ *el-Muğrib*, 1/122-125.

¹¹⁸ *el-Muğrib*, 2/184.

¹¹⁹ *el-Muğrib*, 1/288-89.

¹²⁰ *el-Muğrib*, 1/147.

Mutarrizî daha önce açıkladığı kelimelere havale ve atıf yapmak suretiyle tekrardan kaçınmıştır. Şöyleki; müellif bir lügat maddesini açıklarken o maddeyle direkt veya dolaylı olarak ilgili olan herhangi bir kelimenin de tefsirini yapmışsa başka bir yerde tekrar o kelimeye açıklama yapmaksızın önceki yere atıfta bulunmuştur. Bununla hem okuyucuya bir kolaylık sağlamış hem de tekrardan kaçınmıştır. Hatta bazı yerlerde müstakil bir madde olarak ele alınması uygun gözüken lügat, başka bir maddede dolaylı olarak izah edilmişse oraya atıf yapılarak kitabın hacminin küçültülmesini, uzağı yakın yapmayı ve istifade edenlere kolaylığı hedeflemiştir.¹²¹ Mesela تَرْبِيَّةُ kelimesinin tefsirini ترب maddesinde ararken birden رَأَى maddesine havale edildiğini, oraya atıf yapıldığını ve ilgili kelimenin orada izah edildiğini görürüz.¹²² Aynı şekilde الْبَيْعَةِ kelimesinin izahını بيع maddesinde beklerken birden onun سقط maddesine havale edildiğini ve orada açıklandığını görürüz.¹²³ Yine aynı şekilde الْأَنْبَج kelimesinin açıklamasını ثَج maddesinde beklerken ilgili kelimenin صَهَب maddesine havale ve atıf yapılarak orada açıklandığını görürüz.¹²⁴

Mutarrizî, bu tür atıfları yaparken Zemahşerî'nin *el-Fâik fî garîbi'l-hadîs* adlı eserinde yaptığı gibi kelimenin sadece iki harfini zikretmekle yetinmiştir. Bu durum okuyucuyu o madde altındaki bütün kelimeleri gözden geçirmeye mecbur ettiğinden zaman kaybına sebep olduğu için pratiklikten uzak kalmıştır. Ancak eserin tahkikli neşrini yapan Abdülhamid Muhtar ve Mahmud Fâhûrî ile eser üzerine doktora çalışması yapan M. Said Çöğenli tarafından üçüncü harfin de belirtilmesiyle bu sıkıntı giderilmiş ve pratiklik sağlanmıştır.

Mutarrizî, eserinin birçok yerinde bazı kelimelere yaptığı açıklamaların başka bir yerde olmadığını, daha önce böyle bir izahın hiçbir kimse tarafından yapılmadığını belirterek kitabı ile övünür. Mesela جُرُصُن maddesini açıkladıktan sonra “bunlar benim temel kaynaklarda bulamadıklarımıdır” diyerek ilk defa kendisinin yazdığını ifade etmek suretiyle kendisiyle iftihar etmiştir.¹²⁵ Yine aynı şekilde نَج maddesini tefsir ederken ilgili kelimenin meçhul sıgayla okunduğunda ifade ettiği manaları uzun uzun

¹²¹ *el-Muğrib*, 1/21.

¹²² *el-Muğrib*, 1/313.

¹²³ *el-Muğrib*, 1/403.

¹²⁴ *el-Muğrib*, 1/113, 488.

¹²⁵ *el-Muğrib*, 1/141.

anlattıktan sonra “bu izahı ancak bu kitap bilir” diyerek kitabıyla övünmüştür.¹²⁶ Hatta bunun gibi bazı kelimelerin manalarının İbn Manzûr’un (ö. 711/1311) Arapça sözlüklerin en büyüklerinden olan *Lisânü’l-Arab* ve *Fîrûzâbâdî*’nin *el-Kâmûsü’l-Mühîr*’i gibi meşhur lügat kitaplarında bulunmaması *el-Muğrib*’in değerini bir kat daha arttırmıştır.¹²⁷

Mutarrizî, bazen lügat maddesini tefsir ederken o lügatle ilgili bazı kelimelerin yanlış rivayet edildiğini ve hatalı kullanıldığını, “doğrusu şöyledir” diyerek kendi görüşünü belirtir. Mesela *imtina* etti anlamında olan *أَبَى* maddesini izah ederken masdarının *فَعَال* vezninde *إِبَّاء* olduğunu, aynı manada *إِبَّاء* şeklinde kullanımının hatalı olduğunu söyler.¹²⁸

Mutarrizî’nin bir fıkıh lügatı niteliğindeki bu eseri, fıkıh lügatı dalında yazılmış ilk müstakil eser olan Muhammed b. Ahmed el-Ezherî’nin *ez-Zâhir fî garibi elfâzî’ş-Şafîi* ve Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî’nin *el-Misbâhu’l-münîr* adlı eserlerin¹²⁹ Şafîiler arasında gördüğü ilginin benzerini Hanefiler arasında görmüştür.¹³⁰

2.2. Bedâiu’s-sanâi’ fî tertîbi’ş-şerâi’

Bedâiu’s-sanâi’ fî tertîbi’ş-şerâi’, Alâüddin Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-Kâsânî’nin Hanefî fikhına dair yazmış olduğu çok önemli bir eserdir. Eser, tertibi ve sistematik oluşu ile dikkat çeker. Eserin müellifi Kâsânî, Karahanlı (840-1212), Selçuklu (1040-1308) ve Eyyûbîler (1171-1462) döneminde yaşamış bir fakihtir. Kendisi “Melikü’l-ulemâ/Âlimlerin kralı” lakabıyla anılır.¹³¹

¹²⁶ *el-Muğrib*, 2/286.

¹²⁷ Mesela “فَعَال” maddesi sadece *el-Muğrib*’de mevcut olup *Lisânü’l-Arab* ve *el-Kâmûsü’l-Mühîr*’ta yoktur. Bkz. *el-Muğrib*, 2/145.

¹²⁸ *el-Muğrib*, 1/24.

¹²⁹ M.Sadi Çöğenli, *Garîbü’l-fikh ve Lügat Kitapları*, (Erzurum: Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1989), 7.

¹³⁰ Kâtib Çelebî, *Keşfü’z-zunûn*, 2/1748.

¹³¹ Kâsânî, Karahanlı devleti zamanında Mâverâünnehir’in Fergana bölgesinde, günümüzde Özbekistan’ın Semerkant’a yakın bir beldesi olan Kazan şehri olarak bilinen Kâsân’da (Kâsân) doğdu. Kayınpederi Alâeddin es-Semerkandî’den (ö. 539/1143) ilim aldıktan sonra fıkıh âlimi olan hanımı Fâtıma bint Alâeddin es-Semerkandîye ile birlikte çeşitli ilim yolculuklarına çıkan Kâsânî, bir ara Konya’ya giderek Selçuklu Sultanı I. Mesud’un (ö. 550/1155) sarayında kalmış, daha sonra sultanla arası açılınca Halep atabegi Nureddin Mahmut Zengî’nin (ö. 569/1174) yanına elçi olarak gönderilmiştir. Nureddin Zengî tarafından inşa edilen el-Halâviyye medresesine müderris olarak tayin olunan Kâsânî, hayatının sonuna kadar burada ders verdi. Kâsânî, 587/1191 yılında Halep’te vefat etti ve hanımının yanına defnedildi. Selahaddin Eyyûbî’nin (ö. 589/1193) üçüncü oğlu Halep hükümdarı el-Melikü’z-Zâhir Gâzî (ö. 613/1216), Kâsânî’nin geride bıraktığı erkek çocuğuyla ilgilendi ancak bir başarı elde edemedi. Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz.

Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî* adlı eserinin mukaddimesinde bu kitabı telif etme gerekçesini şöyle açıklar:

Meşâyihimiz dünden bugüne bu ilimde (fıkıh ilmi) birçok eser tasnif etti, hepsi yararlı oldu ve bu işi güzel de yaptılar. Ancak üstadım, sünnetin vârisi ve mûrisi, dinin büyüğü, ehl-i sünnetin reisi, önder ve ehl-i zühd olan Muhammed b. Ahmed b. Ebu Ahmed es-Semerkandî'den (ö. 539/1144) başka hiçbir âlim bu ilimde tertibe önem vermemiştir. Ben de ona uydum ve yolunda yürüdüm. Çünkü bütün ilim dallarında kitap tasnif etmekten asıl gaye ve hedef, o ilmin taliplerine maksada ulaşma yollarını kolaylaştırmak ve faydalanmak isteyenlerin zihinlerine yaklaştırmaktır. Bu istek de ancak sanatın gerektirdiği ve hikmetin zorunlu kıldığı tertib ile uyuşur. Böyle bir tertib ise, meselelerin tüm yönlerini iyice incelemekle birlikte kaide ve usullere bağlanmasıyla mümkün olabilir. Böylece meseleler hızlı bir şekilde anlaşılır, daha kolay zapt edilip ezberlenir, faydası çoğalır ve dönüşümü artar. Bundan dolayı ben bütün gayretimi bu yöne çevirdim. Kitabımda sanat erbabının (fukahâ) kabul ettiği ve hikmet ehlinin tabi olduğu sînâî tertib¹³² ve hikmetli telif ile tertiplenmiş fıkıh cümlelerini/meselelerini topladım. Bu işi de yapıları muhkem, manayı tam aktaran ibarelerle açık deliller ve güçlü nükteler zikrederek gerçekleştirdim. Bu bedî'orijinal sanat, mükemmel tertib ve görülmemiş düzenden dolayı kitabıma *Bedâiu's-sanâî* fi tertibi's-şerâî (şeriatların/fıkıhî kuralların tertibinde orijinal sanatlar) ismini verdim. Böylece isim müsemmaya uysun, suret/şekil manaya mutabık olsun istedim.¹³³

Kâsânî, mukaddimede ifade ettiği gibi kitabını sînâî tertib üzere telif etmiştir. Bölümün ilerki satırlarında özellikle Tuhfe ile yapılan mukayesede nasıl bir tertib metodu uyguladığı görülecektir.

Kâsânî'nin bu kıymetli eseri için Kudûrî'nin *el-Muhtasarı*'na dayanılarak Alâeddin es-Semerkandî (ö. 539/1143) tarafından yazılan *Tuhfetü'l-fukahâ* adlı eserin şerhi olduğu söylene de bu iddia gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü bu eser, klasik manada bir şerh olmaktan ziyade yepyeni bir sistemle ele alınmış, benzersiz bir şekilde tertipli ve kendi içinde sağlam mantık örgüsüne sahip müstakil bir eser niteliğindedir.

Abdulkadir b. Ebu'l-vefa el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fi tabakati'l-hanefiyye*, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1426/2005), 445-446; Abdulhay el-Leknevî, *el-Fevaidu'l-behiyye*, 53; Kasım b. Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, (Dimaşk: Daru'l-Kalem, 1413/1992), 327-329; Katib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, 1/371; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslamiyye Kamusu*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1976), 1/425-426; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 84-85; Yusuf Ziya Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvâra'al-Nahr İslâm Hukukçuları*, (Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, Sevinç Matbaası, 1976), 122-124; Kavakçı, "el-Kâsânî Ebu Bekr b. Mes'ûd", *İslam Düşüncesi Mecmuası*, II/6, İstanbul 1968, 371-374; Heffening, "Kâsânî", *MEB İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977), 6/374; Ramazan Şeşen, *Eyyûbiler*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayın ve Matbaacılık, 2018), 184; Şeşen, "Eyyûbiler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/20-31; Ferhat Koca, "Kâsânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/531; Nusrettin Bolelli, "Fâtıma bint Alâeddin es-Semerkandiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/225.

¹³² Sînâî tertib: Bir ilim dalında uzmanlarınca takip edilen metot ve düzen. Tarif için bkz. Bu kitap, s. 31.

¹³³ Alâuddin Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî fi tertibi's-şerâî*, thk. Ali Muhammed Muavvaz & Adil Ahmed Abdülmevcud, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. baskı, 1418/1998), 1/88-89.

Tabakat ve teracim müelliflerinin genellikle *Bedâiu's-sanâi* 'in, *Tuhfe* üzerine yazılmış bir şerh¹³⁴ olduğunu söylemeleri, muhtemelen Kâsânî hakkında söylenen “*Tuhfe*'sini şerhetti, ve kızını nikâhladı” sözünün¹³⁵ insanlar arasında yayılmasından kaynaklanmaktadır.

Semerkandî'nin, öğrencisi Kâsânî tarafından yazılan bu muhteşem eseri beğendikten sonra kızını onunla evlendirdiği ve kitabı da kızının mehri yerine saydığı bir gerçek olmakla birlikte, gerek şekil gerekse muhteva ve tertib açısından değerlendirildiğinde klasik şerhlere benzemediği, orijinal bir çalışma olduğu ve son derece sistemli ve şematik olma yönünden *Tuhfe*'yi aştığı net bir şekilde görülecektir. Ayrıca Kâsânî, eserinin ne mukaddimesinde ne de başka bir yerinde kitabının *Tuhfe* üzerine yazılmış bir şerh olduğuna dair hiçbir atıfta bulunmamıştır. *Bedâiu's-sanâi* 'in tenkitli neşrini yapan Ali Muhammed Muavvaz ve Adil Ahmed Abdülmevcûd bu hususla ilgili olarak şunları söylemişlerdir:

Kâsânî, kitabında *Tuhfe*'nin tertibini hiçbir şekilde takip etmedi. Kitap, bab ve fasıllarıyla tamamen yeni bir tertib oluşturmakla birlikte *Tuhfe*'nin metnini aynı lafızlarla muhafaza etti. *Tuhfe* kitabını araştıranlar onu aynı kelimelerle *Bedâi*'in içinde farklı bir tertiple bulabilirler. Bu konuda doğru olan şudur: *Tuhfe*, sadece Kâsânî'nin yolunu aydınlatan, metodunu formüle eden taslak bir metindir.¹³⁶

Kanaatimizce *Bedâi* ' hakkında *Tuhfe*'nin şerhidir denmesi, *Tuhfe*'nin lafızlarını aynen koruması yönüyledir ve ancak bu itibarla *Bedâi*'in bir şerh olduğu söylenebilir. Hatta Kâsânî'nin biyografisini yazan bazı müellifler bundan dolayı onu şerh zannetmişlerdir.¹³⁷ Hâlbuki *Bedâi* ' kitabında klasik şerh sisteminde olduğu gibi, önce *Tuhfe*'nin metnini verip sonra üzerine açıklama yapma şeklinde bir durum söz konusu değildir. Mesela Merginânî'nin (ö. 593/1197 *el-Hidâye*'si üzerine İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) tarafından yapılan *Fethü'l-kadîr* şerhi, klasik şerh sistemine göre yazılmış bir şerhtir. *Fethü'l-kadîr*'de önce *Hidâye*'nin metni verilmiş daha sonra o metin üzerine şerh yapılmıştır.

¹³⁴ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/371; Leknevî, *el-Fevâidu'l-behiyye*, 53; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, 445; Kasım b. Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim*, 328.

¹³⁴ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi* ' , 1/88-89.

¹³⁵ Kasım b. Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim*, 328.

¹³⁶ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi* ' , 1/77-78.

¹³⁷ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, 445; Leknevî, *el-Fevâidu'l-behiyye*, 53; Kasım b. Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim*, 328; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/371.

Kâsânî, eserinin mukaddimesinde açıkça kitabını sînâî tertib üzere telif ettiğini belirtmiş ve tertib geleneğini uyguladığını vurgulamıştır.¹³⁸ Nitekim Kâsânî'nin tertib metodunu nasıl uyguladığı namazın farziyetini izah ederken *Tuhfe* ile kıyaslayarak gösterilecektir. Aynı şekilde bu bölümde kitabında takip ettiği tertib metoduna ilişkin hususlara temas edilecektir.

Kâsânî, Hanefî fıkıh edebiyatının en didaktik ve sistematik ürünlerinden birisi olan *Bedâiu's-sanâî* isimli eserinin mukaddimesinde, fıkıhın küllî bilgilerine ulaşmanın yollarından biri olarak “tahrîcû'l-mesâil alâ kavâidihâ ve usûlihâ”yı zikreder ve bu metodun kıymetini şu cümleyle ifade eder: “Bu yöntemle fıkıh ilmi daha hızlı kavranılır, daha kolay öğrenilir ve daha çabuk hıfzedilir.”¹³⁹

Kâsânî, emsalsiz eserinin mukaddimesinde belirttiği gibi fıkıh meselelerinin tertibi hususunda gerek zamanındaki gerekse önceki müelliflerin tertibe riayet etmediklerinden yakınlıkla sadece hocasının bu hususa çok önem verdiğini ve kendisinin de onun yolundan gittiğini ifade eder. Hakikaten eser incelendiğinde her konunun başında bir ana plan verildiği, konunun omurgasının tespit edildiği, şemasının çıkarıldığı ve meselelerin bu plan doğrultusunda sistemli bir şekilde ele alındığı görülür. Bununla birlikte her konuda hocasının metodunu fersah fersah aştığı görülür.

Kâsânî, doktriner tarzda yazılmış olan *Bedâiu's-sanâî* adlı eserinde fikhî meseleleri incelerken önce ayet ve hadisten naklî delilleri zikreder, ardından varsa icma'ı belirtir ve kıyas, istihsan vb. deliller getirerek izaha çalışır. Bu arada farklı görüş ve delilleri tahlil ve tenkit etmeden önce Hanefî mezhebi usûl ve kaidelerine göre kendince kuvvetli ve tercihe şayan gördüğü görüşe yer verip daha sonra da diğer görüşleri zikreder. Delillerin tartışmasında ise, önce muhaliflerin delillerini takdim eder, diğerlerine cevap olması için tercih ettiği görüşün delilini sona bırakır. Gerek görüş ve delillerin sıralanışı ve gerekse İmam Şafîî ve Mâlik'in görüşlerinin zikredilmesi konusunda Kâsânî'nin metodu ile çağdaşı olan Hanefî fakihi Merginânî'nin *el-Hidaye*'deki metodu aynıdır.¹⁴⁰

¹³⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî* , 1/88-89.

¹³⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî* , 1/2.

¹⁴⁰ Halit Ünal, “*Bedâiu's-sanâî*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/294; Ferhat Koca, “*el-Hidâye*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/472-73.

Hanefî mezhebinde müteahhirûn dönemi fukahâsından sayılan ve hepsi de Mâverâünnehir bölgesinde yetişen Kâsânî (ö. 587/1191), Kâdîhan (592/1196) ve Merginânî (ö. 593/1197) üçlüsü, klasik Hanefî fıkıh sisteminin şekil ve muhtevasının netleşmesi, olgunlaşması, klasik gelişimini tamamlaması ve bu istikrar kazanmış şekliyle sonraki devirlere aktarılmasında büyük pay sahibidirler. Bunlar sayesinde Hanefî fıkıhı hemen hemen klasik gelişmesini kemale erdirmiş, mezhepte istikrarlı bir çizgi belirlenmiş, ilmî gelenek belirginleşmiştir. Dört beş asırlık uzun bir sürede şekillenen Hanefî mezhep kültürünün daha sonraki dönemlerde ise ihtiyaca göre ihtisar, şerh, hâşiye, tecrid, tertib, ta'lik, tehzib ve nazım türü çalışmalar ve bunlara ilaveten yeni müstakil teliflerle sürdürüldüğünü söylemek mümkündür.¹⁴¹

Kâsânî sıra dışı bir tertib eseri olan *Bedâiu's-sanâi*'de İmâm-ı Âzam Ebu Hanife (ö. 150/767) ve talebeleri Ebu Yusuf (ö. 182/798), Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/805), Züfer (ö. 158/775) gibi ilk Hanefî müçtehitlerin yanı sıra Hassâf (ö. 261/875), Tahâvî (ö. 321/933), Hâkim eş-Şehîd el-Mervezî (ö. 334/945), Kerhî (ö.340/952), Ebû Cafer el-Hinduvânî (ö. 362/973), Cessâs (ö. 370/981), Ebu'l-Leys es-Semerkandî (ö. 373/983), Kudûrî (ö. 428/1037), İsbicâbî (ö. 480/1087), Şemsü'l-eimme es-Serahsî (ö. 483/1090) gibi daha sonraki büyük Hanefî müçtehitlerin görüşlerine de yer vermiştir. Ayrıca sık sık İmam Şafî'nin (ö. 204/802), bazan İmam Malik (ö. 179/796) ve Zâhirî mezhebinin imamı Davud b. Ali'nin (ö. 270/884), çok az da olsa İmam Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) görüşlerini delilleriyle birlikte zikretmiştir. Müstakil müçtehitlerden Mesrûk (ö. 63/683), Kâdî Şurayh (ö. 78/697), İbrahim en-Nehaî (ö. 96/714), Mücahid (ö. 100/718), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), İbn Sîrîn (ö. 110/728), Katâde (ö. 118/736), Mekhûl (ö. 119/737), Hammâd b. Ebû Süleyman (ö. 120/738), Zührî (ö. 124/742), İbn Şübrûme (ö. 144/761), İbn Ebû Leylâ (ö. 148/765), Evzâî (ö. 157/774), Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778) gibilerin görüşlerine de yer vermiştir. Kâsânî, zaman zaman Şîa gibi Ehl-i sünnet dışı mezheplerin görüşlerine de temas etmiştir.

Kâsânî'nin bu muhteşem eserinde yararlandığı kaynaklar şunlardır: Başta Kur'ân-ı Kerim olmak üzere hadisler, sahâbe, tabiîn ve özellikle İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin sözleri, İmam Mâlik'in el-*Muvatta*, İmam Ebû Yûsuf'un *Kitabü'l-emâlî*,

¹⁴¹ Ali Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/10-11.

İmam Muhammed'in *el-Asl*, *es-Siyeru'l-kebir*, *ez-Ziyadat*, *el-Keysâniyyat*, ve *el-Hüccet ala ehli'l-Medîne*, Tahâvî'nin *el-Muhtasar*, Cessâs'ın *Muhtasar Şerhi*, Hâkim eş-Şehîd'in *el-Müntekâ*, Kerhî'nin *el-Câmi'*, Kudûrî'nin *el-Muhtasar* ve *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, Alâeddin es-Semerkindî'nin *Tuhfetü'l-fukahâ* ve Serahsî'nin *el-Mebsût*'u yararlandığı belli başlı kaynak eserlerdendir.

Bu sistematik eserin bir özelliği de, neredeyse her meselede sahâbe, tabiîn ve etbâu't-tâbiîn'e ait bir görüş varsa mutlaka zikredilir. *Bedâi'* kitabı bu yönüyle gerçekten müdellel fıkıh, ilm-i hilaf ve fikh-ı mukâran/mukayeseli İslâm hukuku kitabıdır.¹⁴²

Kâsânî, bu didaktik eserinde kullandığı yalın ve akıcı dil, anlaşılır üslup, kolay ibare, sistematik ve şematik bir sunum ile Hanefî fikhını en ince detayına kadar öğrenmek isteyenlerin maksatlarına kolayca ulaşma imkânı sağlamıştır.¹⁴³

İbn Abidîn (ö.1252/1836), *Bedâiu's-sanâi'* ile ilgili olarak “*Bu kitabın şanı çok yücedir. Kitaplarımızın içerisinde bunun bir benzerini daha görmedim.*” demiştir.¹⁴⁴ Mustafa Ahmed Zerkâ (1907-1999) ise “*Bedâiu's-sanâi'* kitabı düzen ve tertib güzelliği, delil ve illetleri belirtme, akıcı ibare, münakaşa adabına riayet, naklî ve aklî delilleri kapsamlı olarak ele alma özellikleri ile diğer Hanefî mezhebi kitaplarından temâyüz eder” demiştir.¹⁴⁵

Hanefî fıkıh külliyyatında gerek kendisinden önceki ve gerekse kendisinden sonraki dönemlerde seviyesine ulaşamamış olması ve diğer meşhur fıkıh kitaplarının üzerine yapılan şerh, haşiye gibi çalışmaların yapılmaması¹⁴⁶ ancak onun ibarelerinin çok açık olması, ilmî ve metodolojik özelliklerinin güçlü tesiri ile açıklanabilir. Bütün bu özelliklere rağmen *Bedâi'* kitabı Hanefî mezhebi içinde Merginânî'nin *el-Hidâye*'si kadar rağbet görmemiştir.

¹⁴²İsmetullah İnayetullah, “*el-İmam Ebubekr el-Kâsânî ve Kitabuhu Bedâiu's-sanâi'*”, Dr. Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad, 209-210. <http://iri.iru.edu.pk/>

¹⁴³ *Bedâiu's-sanâi'*’de bulunan bu tür özelliklerden dolayı Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu* adlı eserinde en ziyade bu eserden istifade ettiğini ifade etmiştir. Bkz. Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, 1/7.

¹⁴⁴ İbn Abidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz el-Hüseynî ed-Dımaşkî, *Raddü'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*, (İstanbul: Kahraman yayınları, 1984), 1/100.

¹⁴⁵ Ahmed Zerkâ, *Şerhu'l-kavâidi'l-fıkhiyye*, nşr. Mustafa Ahmed Zerkâ, (Dımaşk: Dâru'l-kalem, 1409/1989), 20.

¹⁴⁶ *Bedâi'* üzerine şerh ve haşiye çalışması bilinmemekle birlikte Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed er-Radîni el-Hüseynî tarafından yapılmış *Zâdü'l-ğarîbi'd-dâyî' min Bedâi'i's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'* adlı ihtisar çalışmasının bir nüshası Süleymaniye kütüphanesinde (Ayasofya, nr. 1209, 524 vr.) mevcuttur. Bkz. Halit Ünal, “*Bedâiu's-sanâi'*”, 5/294.

Kâsânî'nin klasik Hanefî literatürü içinde müstesna bir yeri olan *Bedâi'* adlı eserinde fikhî konuları incelerken izlediği metodu namaz bahsinde görmek mümkündür. Kâsânî namaz konusunun başında namaz meselelerini bilmek için önce namazın çeşitleri, her namaz çeşidinin içerdiği durumlar, şartlar, vacipler, sünnetler, yapılması müstehab ve mekruh olanlar, namazı ifsad edenler, namaz bozulduğu veya vakti geçtiği zamanki hükmü şeklinde bir ana plan vermiştir. Kâsânî konunun başında bu şekilde ana planı verdikten sonra namazın aslında farz, vacip, sünnet ve nafile olmak üzere dört çeşit olduğunu söyler. Sonra, farzı da farz-ı ayn ve farz-ı kifâye olmak üzere ikiye ayırır. Farz-ı ayn'ı da günlük bilinen namazlar ve Cuma namazı diye ikiye ayırır. Günlük kılınan namazlarla ilgili olarak da, farz olma durumu, günlük farz olan namazın sayısı, rekâtların sayısı, namazların rükünleri, rükünlerin şartları, vacipleri, sünnetleri, müstehabları, mekruhları, namazı ifsad eden şeyler, namaz bozulunca yahut vakti geçtiğinde veya bu namazlardan birinin cemaatle kılınamaması halinde hükmünün ne olacağı durumlarını alt başlıklar olarak sunar.¹⁴⁷

Kâsânî, namazın farziyeti kitap, sünnet, icma ve akılla sabittir dedikten sonra kitaptan delilleri şöyle sıralar: “namazı dosdoğru kılın.”,¹⁴⁸ “namaz müminlere vakitli olarak farz kılındı.”,¹⁴⁹ “namazlara ve (özellikle) orta namaza devam edin.”,¹⁵⁰ “gündüzün iki tarafında ve gecenin belirli saatlerinde namazı dosdoğru kıl.”,¹⁵¹ “güneşin zevalinden gecenin karanlığına kadar belli vakitlerde namazı dosdoğru kıl. Sabah namazını da dosdoğru kıl.”,¹⁵² “öyleyse akşama ve sabaha girdiğinizde Allah'ı tesbih edin. Göklerde ve yerlerde hamd ona mahsustur. Gündüzün sonunda ve öğle vaktine girdiğinizde Allah'ı tesbih edin.”,¹⁵³ “güneşin doğması ve batmasından önce Rabbinin yüceliğini ilan et, O'na hamdet. Gecenin bazı vakitlerinde ve gündüzün bazı taraflarında ona ibadet et ki (O'nun) rızasına eresin.”,¹⁵⁴ “Allah, yüceltilmesine ve içlerinde isminin sabah akşam tesbih edilerek anılmasına izin verdiği evlerde”¹⁵⁵

¹⁴⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/455.

¹⁴⁸ Bakara, 43.

¹⁴⁹ Nisa, 103.

¹⁵⁰ Bakara, 238.

¹⁵¹ Hud, 114.

¹⁵² İsra, 78.

¹⁵³ Rûm, 17-18,

¹⁵⁴ Tâhâ, 130.

¹⁵⁵ Nûr, 36.

Kâsânî yukarıda zikrettiğimiz ayetleri namazın farziyetine delil olarak getirirken ayetlerin istidlal yönlerine de temas etmiştir. Örneğin “gündüzün iki tarafında ve gecenin belirli saatlerinde namazı dosdoğru kıl. ” ayetini şöyle izah etmiştir: Bu ayet beş vakit namazı ifade eder. Çünkü sabah namazı gündüzün (النهار) iki tarafının birinde kılınır. Öğle ve ikindi namazları da gündüzün diğer tarafında kılınır. Zira gündüz (النهار) ğadât (غداة) ve aşıyy (عشي) olmak üzere iki kısımdır. Ğadât, gündüzün başından zeval vaktine kadar olan zamanın adıdır. Ondan sonrasına da aşıyy denir. Hatta bir kimse “aşâ/akşam yemeği yemeyeceğim diye yemin etse ve zevalden sonra yerse yemini bozulur. Bu anlattıklarımıza binaen “gündüzün iki tarafı” sözünün altına sabah, öğle ve ikindi namazları, “gecenin belirli saatlerinde namaz kıl” sözünün altına da akşam ve yatsı namazları dâhildir. Çünkü bu iki namaz gecenin saatleri içerisinde kılınır.¹⁵⁶

Kâsânî yine aynı şekilde “öyleyse akşama ve sabaha girdiğinizde Allah’ı tesbih edin. Göklerde ve yerde hamd ona mahsustur. Gündüzün sonunda ve öğle vaktine girdiğinizde Allah’ı tesbih edin.” ayetinin beş vakit namazın farziyetine delaletini şöyle izah etmiştir: İbn Abbas “akşama girdiğinizde” sözünden akşam ve yatsı, “sabaha girdiğinizde” sözünden sabah, “gündüzün sonunda” sözünden ikindi, “öğle vaktine girdiğinizde ”sözünden de öğle namazı kastedildiğini söylemiştir.¹⁵⁷ Allah Teâlâ “tesbih ediniz” buyurdu ve namaz kılınız anlamını kastetti. Çünkü tesbih etmek namazın lazımlarındandır (mecaz-ı mürsel olarak lazımı zikredip melzûmu kastetti) veya tesbih etmek tenzih etmek anlamındadır. Namaz baştan sona Cenab-ı Allah’ı tenzihtir. Zira namazda; ihtiyaçların, acizlik ve zayıflığın O’na izharı vardır. Tenzih etmekte de, O’nu ihtişam, azamet, ululuk ve muhtaç olmaktan müstağni olmakla tanıtım vardır.¹⁵⁸

Kâsânî, namazın farziyetini sünnetten delillerle de açıklamıştır: Peygamberimiz (s.a.v.) veda haccında şöyle buyurdu: “Rabbimize ibadet edin, beş vakit namazınızı kılın, Ramazan ayındaki orucunuzu tutun, Rabbinizin evini ziyaret edin, nefsiniz hoşlanarak mallarınızın zekâtını verin ki Rabbinizin cennetine

¹⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi* ‘, 1/455.

¹⁵⁷ Hâkim en-Nîsâbü’rî, *el-Müstedrek*, 2/410-411.

¹⁵⁸ Kâsânî, *Bedâi* ‘, 1/456.

girersiniz.”¹⁵⁹ Yine aynı şekilde Ubâde b. Sâmî (r.a.), Rasûlullah’tan (s.a.v.) şöyle işittim dedi: “Allah Teâlâ beş vakit namazı kullar üzerine farz kıldı. Kim onları yapar ve onların haklarını hafife alarak zayi etmezse onun için Allah Teâlâ katında cennete girdirme sözü vardır. Kim de onları yapmazsa, onun için Allah Teâlâ katında hiçbir söz yoktur. Dilerse ona azap eder, dilerse cennete girdirir.”¹⁶⁰ Kâsânî, yukarıda verdiğimiz hadisleri *Hidâye* şerhi *Fethü’l-kadîr*’de derinlemesine açıklandığı gibi hiçbir şekilde tahlil ve tenkit etmeksizin, kaynağını ve senedini zikretmeden direkt olarak istidlalde kullanmıştır.¹⁶¹

Kâsânî, ümmetin namazın farziyeti üzerinde icma ettiklerini söylemiştir.¹⁶²

Kâsânî, namazın farziyeti aklî delillerle de sabittir dedikten sonra aklî delilleri açıklamayı şöyle sürdürmüştür: Namaz; yaratılmış olmak, azaların kusurlardan beri olması (en güzel biçimde yaratılmış olmak), yumuşak eklem ve yönlendirilebilen organların varlığı gibi nimetlere karşı şükürün göstergesi olarak farz kılınmıştır. Çünkü nimete şükretmek hem aklen hem de şeran farzdır. Namaz ve bütün ibadetler Allah Teâlâ’ya bir hizmettir. Kulun mevla’sına hizmeti de farzdır. Çünkü kulun mevlasına teberruda bulunması muhaldir. Namazda kulluk net bir şekilde tezahür eder. Zira namazda Yüce Mevlâ’nın huzurunda durmak, sırtı eğmek, yüzü yere sürmek, dizler üzerine çökmek, O’nu övmek ve methetmek vardır. Namaz günah işlemekten engeller. Çünkü kul her gün beş kere Rabbinin huzurunda kendisini zelil ve hakir görerek, O’nun heybetini hissederek ve ibadetinde kusurlu olduğundan korkarak namaza durursa, namaz o kişiyi günah işlemekten korur. Namaz günah, hata, zelle (ayak kayması, gaf) ve kusurlar için keffârettir. Çünkü kul gece ve gündüzünde günah, hata, zelle ve kusurdan boş kalmaz, dolayısıyla bunları örtmeğe muhtaçtır. İşte bunun için onlara keffâret olmak üzere beş vakit namaz farz kılınmıştır.¹⁶³

Kâsânî, namaz bahsine bu şekilde giriş yaptıktan sonra ana planda belirttiği başlıkları fasıllar altında teker teker incelemiştir. Hakikaten *Bedâi* ‘ kitabındaki namaz bahsinin giriş bölümü, başta Semerkandî’nin *Tuhfetü’l-fukaha*’sı olmak üzere gerek

¹⁵⁹ Tirmizî, *el-Camiu’s-sahîh*, 2/516; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/251; Hâkim en-Nîsâbü’rî, *el-Müstedrek*, 1/9; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 8/181.

¹⁶⁰ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, 1/123; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, 2/62; Nesâî, *es-Sünen*, 1/230; İbn Mâce, *es-Sünen*, 2/448; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/315.

¹⁶¹ Kâsânî, *Bedâi* ‘, 1/457-458.

¹⁶² Kâsânî, *Bedâi* ‘, 1/458.

¹⁶³ Kâsânî, *Bedâi* ‘, 1/458-460.

kendi asrı ve bölgesinde yazılmış olan *el-Hidâye* ve *Fetâvâ Kâdîhân* gibi, gerekse İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) *el-Asl*, Serahsî'nin *el-Mebsût* ve Cürcânî'nin (ö. 522/1128'den sonra) *Hizânetü'l-ekmel*'i gibi kendinden önce yazılmış fıkıh kitaplarının namaz bahisleriyle mukayese ettiğimizde *Bedâi'* kitabındaki namaz bahsinin son derece tertipli ve çok düzenli olduğunu görürüz.¹⁶⁴ Örnek olarak *Bedâi'*in aslı olduğu iddia edilen *Tuhfe*'de Semerkandî, namaz bahsinin başında namazın farziyetini anlatırken sadece Nisa 103 ve Rûm 17-18. ayetleri açıklama yapmadan, istidlal yönlerini belirtmeyerek “bunlar beş vakit namazı beyan eder.” demekle ikifa etmiştir.¹⁶⁵ Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi Kâsânî namazın farziyeti konusunda sekiz tane ayet zikretmiş ve ayetlerle nasıl istidlal edildiğini göstermiştir. Aynı şekilde namazın farziyeti ile ilgili olarak sadece bir tane hadis zikretmiş ve hiçbir açıklama yapmamıştır. Kâsânî ise konuyla ilgili üç tane hadis zikretmiştir. *Tuhfe*'de namazın farziyetinde aklî istidlale yer verilmezken Kâsânî konuyu aklî yönden uzun tartışmalarla sürdürmüştür. Kâsânî, namaz bahsinde uyguladığı bu denli tertib ve düzeni diğer konular için de aynı minval üzere uygulamıştır. *Bedâi'*de konu, mesele, hüküm ve deliller son derece uyumlu ve düzenli bir şekilde kullanılmıştır. Herhangi bir konuyu araştırmak isteyen kişi aradığını ilgili bölümde rahatlıkla bulur, yararlanır ve konuyla ilgili doyurucu bilgiye ulaşır. Nitekim Kâsânî bu hususu daha önce de belirttiğimiz gibi kitabın mukaddimesinde “Bu orijinal sanat, mükemmel tertib ve görülmemiş düzenden dolayı kitabıma *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'* (şeriatların/fıkıhî kuralların tertibinde orijinal sanatlar) ismini verdim. Böylece isim müsemmaye uysun istedim.”¹⁶⁶ açıkça ifade etmiş ve kitabının diğer kitaplardan çok farklı olduğunu belirtmiştir. Eseri okuyanlar Kâsânî'nin söylediklerinin ne kadar isabetli olduğunu göreceklidir.

¹⁶⁴ Mukayese için bkz. Kâsânî, *Bedâi'*, 1/455-460; Ebû Abdullah Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Muhammed Boynukalın, (Beyrut: Katar Evkaf Bakanlığı Yayınları Daru İbn Hazm, 1433/2012), 1/5; Şemsü'l-eimme Ebûbekr Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl es-Serahsî, *Kitabu'l-mebsût*, (İstanbul: Çağrı yayınları, 1982), 1/4; Ebu Abdullah Yusuf b. Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *Hizânetü'l-ekmel*, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1436/2015), 1/25; Alaeddin es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1405/1984), 1/95; Ebü'l-mehasin Fahrüddin Hasan b. Mansûr b. Mahmud Kâdîhân el-Özkendî, *Fetâvâ Kâdîhân*, nşr. Salim Mustafa el-Bedrî, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2009), 1/69; Ebü'l-Hasen Burhanuddin Ali b. Ebûbekr b. Abdülcelil el-Mergînânî, *el-Hidâye*, (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, trs.), 1/38.

¹⁶⁵ Semerkandî, *Tuhfe*, 1/95.

¹⁶⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/89..

Kâsânî, özellikle ihtilaflı meseleleri temellendirirken naslardan yani ayet ve hadis'ten yararlandığı gibi sahâbenin icmâ'ı, kıyas, istihsan, küllî kaide ve zabıtlardan da yararlanmıştır. Mesela, Hanefî mezhebinde şarap ve domuzun mubah oluşunu “bekâ sebeplerinde aslolan itlaktır” küllî kaidesiyle temellendirmiştir.¹⁶⁷ Ferî meseleleri izah veya ta'lil ederken küllî kaide ve zâbıtlar kullanmıştır. Mesela, efendisi tarafından ticarete izin verilmiş bir kölenin (me'zûn) yapmış olduğu mükâtebe akdinin ancak efendisinin onayı (icazet) ile geçerli olacağı hükmünü izah ederken “Sonradan verilen icâzet önceden verilen vekâlet gibidir.” küllî kaidesini zikretmiştir.¹⁶⁸ Yine aynı şekilde mudârebe akdinin “mudârebe” kelimesinin dışında aynı manayı ifade eden başka bir kelime ile de kurulabileceğini anlatırken “Akitlerde itibar manalarıdır, lafızların suretlerine değildir.” küllî kaidesini kullanmıştır.¹⁶⁹ Nasların tevil, tahsis ve ta'lilinde fikhî kaidelerden yararlanmıştır. Mesela, “başınızı mesh edin”¹⁷⁰ ayetinde mesh edilecek miktarın belirlenmesinde “Ekser için kül hükmü vardır” kaidesini kullanmıştır.¹⁷¹ Nassın doğrudan hükmünü beyan etmediği meselelerde bazen kaide ve zabıtlarla hüküm çıkarma/istinbat yoluna gitmiştir. Mesela, akitte fuzûlî olan (asıl, vekil, veli, vasî ve kayyım gibi hukûkî temsilci olmayan şahıs) bir kimsenin tasarrufunun nâfız/geçerli olmasının, adına iş yapılan kimsenin veya temsilcisinin onayına (icazet) bağlı olduğu, onay verirse geçerli/nâfız, onay vermeyip ileride verme ihtimaline binaen ise geçerli sayılamayacağı hükmünü “Yakinen sabit olmayan bir şey, şek ile sabit olmaz.” kaidesiyle izah etmiştir.¹⁷² Aynı şekilde şuf'a meselelerinin birçoğunu “Ortak, komşudan önceliklidir.” zâbıtı ile çözüme kavuşturmuştur.¹⁷³ Diğer taraftan Hanefî fukahâsının i'tak/kölenin azad edilmesi ile ilgili tartışmalarını “Ebû Hanîfe'ye göre i'tak tecezzi eder/bölünür, İmameyn'e göre ise tecezzi etmez.” zâbıtı üzerine bina etmiştir.¹⁷⁴

Kâsânî, bazı fikhî meseleleri Arap dili kaideleriyle de temellendirmiştir. Mesela, yapılan bir yeminin sonucu ile ilgili Hanefî fukahâsının görüşlerini açıklarken

¹⁶⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 10/21.

¹⁶⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 10/150.

¹⁶⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 8/6.

¹⁷⁰ Maide, 6.

¹⁷¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/103.

¹⁷² Kâsânî, *Bedâi'*, 6/577.

¹⁷³ Kâsânî, *Bedâi'*, 6/108.

¹⁷⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 5/235.

“Mutlak (kayıtlanmamış) lafız, dilcilerin yanında örfleşmiş olana sarfedilir.” ve “Mutlak söz, hakikî manasına hamledilir.” kaidelerini kullanmıştır.¹⁷⁵

Kâsânî, fukahânın üzerinde ihtilaf ettiği meseleleri ele alırken küllî kaideler, zâbıtlar ve dil kaidelerinden yararlandığı gibi aynı zamanda fıkıh usûlü kaidelerinden de yararlanmıştır. Kâsânî, bir şahsı evlendirmekle vekil olan kişinin müvekkilini bir defa evlendirmekle vekâletinin son bulacağını, daha sonra müvekkilini başka bir kadınla da evlendirme yetkisinin olmadığını temellendirirken fıkıh usûlünde geçen “Emir sîgası tekrarı ifade etmez.” kaidelerini kullanmıştır.¹⁷⁶

Kâsânî, mezkûr usûl kuralını abdestin rükünleri olan yüzü, kolları, ayakları yıkamak ve başı meshetmekte bir defanın yeterli olacağını temellendirirken de kullanmıştır.¹⁷⁷ Yine aynı şekilde Kâsânî, İmam Mâlik’in (ö. 179/795) “Besmele çekmeyen abdesti yoktur.”¹⁷⁸ hadisine dayanarak abdestte besmelenin farz olduğu hükmünü çıkarmasına karşın, “Kitab’ın mutlak olanını haber-i vâhidle takyid câiz değildir” usul kuralı ile istidlal ederek besmele şartından mutlak olarak gelen abdest ayetinin haber-i vâhid’le takyit edilemeyeceğini, mezkûr hadisin de “Mescidin komşusunun mescidin dışında başka bir yerde namazı yoktur.”¹⁷⁹ hadisinde olduğu gibi nefy-i kemale hamledilmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁸⁰

Hanefî mezhebindeki yaygın anlayışa göre, akdin hukûkî açıdan muteber ve meşru olup sonuçlarını doğurabilmesi için sırasıyla in’ikad (kuruluş), sıhhat (geçerlilik), nefâz (işlerlik) ve lüzum (bağlayıcılık) merhalelerini tamamlaması gerekir. Buna göre in’ikad şartlarını ikmal etmiş akid mün’akid, sıhhat şartlarını tamamlamış akid sahih, nefâz şartlarını taşıyan akid nâfiz ve lüzum şartlarını barındıran akid lâzım akid diye isimlendirilir. Mün’akidin karşıtı bâtıl, sahih’in karşıtı fâsid, nâfiz’in karşıtı mevkuf ve lâzımın karşıtı gayr-i lâzım’dır. Akidleri başka bir açıdan şöyle de tarif ve tasnif edebiliriz: Aslı ve vasfı itibariyle meşru olan akid sahih (karşıtı: bâtıl), aslı itibariyle meşru olup vasfı itibariyle gayr-i meşru olan akid fâsid, aslı ve vasfı yönünden meşru olmakla beraber ehliyet eksikliğinden veya başkasının

¹⁷⁵ Kâsânî, *Bedâi’*, 4/139.

¹⁷⁶ Kâsânî, *Bedâi’*, 7/456.

¹⁷⁷ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/93, 98, 109, 102.

¹⁷⁸ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, 1/51; Tirmizî, *es-Sünen*, 1/37-38; İbn Mâce, *es-Sünen*, 1/140; Darekutnî, *es-Sünen*, 1/72-73; Ahmed b.Hanbel, *el-Müsneid*, 4/70.

¹⁷⁹ Darekutnî, *es-Sünen*, 1/420; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/246; Beyhekî, *es-Sünen*, 3/75, 111.

¹⁸⁰ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/200.

hakkından dolayı (yetkisizlik) hükmü askıda olana mevkuf, tabiatı gereği (vekalet, şirket, vedia, ariyet gibi) veya muhayyerlik bulunduğu için bağlayıcı olmayan akde gayr-i lâzım akid denir.¹⁸¹ Kâsânî, yukarıda belirttiğimiz gibi yaygın anlayışa göre sonuç veren muteber bir akdin oluşumunda gerekli olan in'ikad, sıhhat, nefâz ve lüzum sıralamasına karşın in'ikad, nefâz, sıhhat ve lüzum şeklinde bir sıralamayı uygun görmüştür. Bu sebepten *Bedâi'*de ilk önce in'ikad, sonra nefâz daha sonra da sıhhat şartlarını zikretmiştir. Akdin sıhhat şartlarından bahsederken öncelikle in'ikad ve nefâz şartlarını taşıyor olmasını ön şart olarak ileri sürmüş, akdin sahih olmasının ise mün'akid ve nâfiz olma durumu üzerine ilave bir durum olduğunu ifade etmiştir. O'na göre bütün in'ikad ve nefâz şartları zaruri olarak sıhhat şartıdır. Ancak hiçbir sıhhat şartı in'ikad veya nefâz şartı değildir. Çünkü Hanefîlere göre fâsid bir bey' akdi kendisine teslim alma (kabz) bittiği zaman sahih olmasa da mün'akid ve nâfiz olabilir. Fakat bunun aksine mün'akid ve nâfiz olmayan bir akid asla sahih olamaz.¹⁸² Mesela, merhun (rehin verilen şey) ve me'cûr'un (kiralanan) râhin (rehin veren borçlu) ve mûcir (kiraya veren) tarafından, mürtehin (rehini kabul eden alacaklı) ve müste'cir'in (kiracı) dışında üçüncü bir şahsa satışının mün'akid olmayıp mevkuf olduğunu, hemen nâfiz olamayacağını ve işlerlik kazanmasının mürtehin ve müste'cir'in icazetine bağlı olduğunu söyler.¹⁸³

Kâsânî'nin mevkuf akdi zahirde hüküm ifade etmeyen bir akid olarak görmesi, mevkuf akdi malı teslim almakla (kabz) bir hüküm ifade eden fâsid akidten daha düşük bir seviyede kabul etmesinden kaynaklanır. Bundan dolayı akdin mevkuf olması durumu, fesad durumundan daha ağır bir hükümsüzlük durumu olarak ortaya çıkar.¹⁸⁴ Bütün bunlara rağmen mevkuf akdin bazı Hanefî fıkıhçılara göre sahih akidlerden

¹⁸¹Geniş bilgi için bkz. Abdurrezzak Ahmed es-Senhûrî, *Nazariyyetü'l-'akd*, (Beyrut: Menşuratü'l-Halebiyyi'l-Hukukiyye, 1998), 1/79 vd. ; Mustafa Ahmed Zerka, *el-Medhalü'l-fikhiyyü'l-âm*, (Dimaşk: Daru'l-kalem, 2. Baskı, 1425/2004), 1/377-647; Ahmet Akgündüz, *Karşılaştırmalı Mecelle-i ahkâm-ı adliyye*, md. 106-116, (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2013), 67-68; Hayreddin Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1986), 3/35; Orhan Çeker, *İslâm Hukukunda Akidler*, (Konya: Tekin Kitabevi, 2014), 84-85; H. Yunus Apaydın, *İslâm Hukukunda Mevkuf Akitler (Bağlı Akit Teorisi)*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1989), 177-178; Yunus Apaydın, "Mevkuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: 2004), 29/438-440.

¹⁸² Kâsânî, *Bedâi'*, 6/592.

¹⁸³ Kâsânî, *Bedâi'*, 6/590. Bu konudaki farklı görüşler Mecellenin 368. madde şerhinde genişçe izah edilmiştir. Bkz. Ali Haydar, *Dürerü'l-hükkam Şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, (İstanbul: Matbaa-i tevs-i tıbaat, 1330), 1/615.

¹⁸⁴ Şafî mezhebine göre, akidler arasında mevkuf akid mertebesi yoktur. Hanefîlerdeki mevkuf akid Şafîlerde batıl akidlerden sayılır. Geniş bilgi için bkz. Çeker, *İslam Hukukunda Akidler*, 84.

sayılması; akdin sıhhat ve in'ikadına mani, akdin feshini gerektirecek bir durumun olmaması ve akdi bizzat yapanlar açısından dinî bir sorumluluk getirmemesi yönündendir.¹⁸⁵

2.3. Fusûlü'l-bedâyi' fî usûli's-şerâyi'

Fusûlü'l-bedâyi' fî usûli's-şerâyi', Osmanlı Devletinin (1300-1922) ilk şeyhülislâmı¹⁸⁶ Şemseddin Muhammed b. Hamza b. Muhammed el-Fenârî'nin (ö. 834/1431) Hanefî fıkıh usûlü eseridir.

Molla Fenârî, besmele, hamdele ve salveyle başladığı eserinin mukaddimesinde Allah'ı tazim etmiş, akabinde Hanefî ve Şâfiî mezhebinin hazinelerinden dağınık ve birbirinden uzak usûl konularını telfik edip yakınlaştırarak orijinal bir tertiple ele aldığını belirtmiştir.¹⁸⁷

Molla Fenârî, kitabın ileriki sayfalarında Hanefî mezhebine bağlılığını ve Hanefî âlimlerin görüşlerinin daha isabetli olduğunu sarahaten ifade etse de¹⁸⁸ mukaddimede maksadının her iki mezhebin usulüne göre ortaya konulmuş olan esas ve kaideleri bir araya getirmek ve sentezlemek (telfik) olduğunu söylemiştir. Fenârî,

¹⁸⁵ Apaydın, "Mevkuf", *DİA*, 29/440.

¹⁸⁶ Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Müstakîmzâde Süleyman Sadettin, *Devhatü'l-meşayih maa zeyl*, (İstanbul: Çağrı yayınları, 1978), 3-5; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, (İstanbul: Matba-i Amire, 1333), 1/390; Ahmed Refik, *İlmiye Salnâmesi*, (İstanbul, Matba-i Amire, 1334/1916), 322; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti İlmiye Teşkilatı*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988), 1-3, 227-228; Ömer Nasûhi Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istulâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*, 1/362; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Baskı, 2013), 174; Mehmet İpşirli, "Şeyhülislam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/91-96; İbrahim Hakkı Aydın, "Molla Fenârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/245-247; Hakkı Şinasi Çoruh, " Türk Anadolu'da İlim Tarihinin İlk Büyük Siması, "İlk Osmanlı Şeyhülislâmı Molla Fenârî", *Türk Kültürü Dergisi*, S. 120, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1972), 10/1273; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1961), 1/117; Ziya Şakir Soku, *Osmanlı'da İlk Türk Şeyhülislâmı Molla Fenârî*, (İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2013), 7 ; Abdülhak Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1970), 11-21; Hoca Sadeddîn Efendi, *Tacü't-tevarih*, (İstanbul: Tabhane-i Âmire, 1279/1869), 1/125, 129; Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1969), 1/117, 2/988; Aşıkpaşazâde Ahmed Aşıkî, *Aşıkpaşazâde Tarihi*, çev. Çiftçioğlu Nihal Atsız, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1970), 42; İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, (İstanbul: Türkiye Basımevi, 1942), 1/15; Tuba Nur Saraçoğlu, *Osmanlı Bilgeleri Molla Fenârî*, (İstanbul: İlke Yayıncılık, 20018), 35; Müjgân Cunbur, "İlk Türk Şeyhülislâmı Molla Fenârî" (Ankara: *Türk Yurdu Dergisi*, S. 283, Nisan 1960), 17.

¹⁸⁷ Şemseddin Muhammed b. Hamza el-Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi' fî usûli's-şerâyi'*, (İstanbul: Şeyh Yahya Efendi Matbaası, 1289/1872), 1/2.

¹⁸⁸ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/81.

kitabında farklı mezheplerin görüşlerini zikredip, daha sonra Hanefî mezhebinin görüşü ve delillerinin daha güçlü olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.

Kitabın mukaddimesinde yazdığı şiir ve yararlandığı kaynaklardan anlaşıldığı üzere Molla Fenârî, eserinde fukaha metodu üzere yazılmış eserlerden Cessâs'ın (ö. 379/981) *el-Fusûl*, Debûsî'nin (ö. 430/1039) *Takvîmu'l-edille*, Fahrülislâm Pezdevî'nin (ö. 482/1089) *el-Usûl*, Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Usûl*, Alaeddin Semerkandî'nin (ö. 539/1144) *Mizânü'l-usûl*, Celaledin Ömer Habbazî'nin (ö. 691/1292) *el-Muğnî*, Ebü'l-Berekât Nesefî'nin (ö. 710/1310) *el-Menâr* ve Sadruşşerîa'nın (ö. 747/1346) *et-Tenkîh*'i, Mütেকellimîn metodu üzere yazılmış eserlerden Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin (ö. 436/1044) *el-Mu'temed*, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *el-Burhân*, Ebû Hâmid Gazâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Müstasfâ*, Fahreddin Râzî'nin (ö. 606/1210) *el-Mahsûl*, İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *Muhtasarü'l-münteha*, Siraâceddin Urmevî'nin (ö. 682/1283) *et-Tahsîl* ve Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *el-Minhâc*'ı gibi usûl kitapları ve bunlar üzerine yazılan şerhler yanında tefsir, hadis, fıkıh, mantık, Arap dili ve edebiyatına ait kaynakları otuz yılda¹⁸⁹ sentezleyerek İslâm Hukukuna katkı sağlamıştır.¹⁹⁰

Molla Fenârî'nin Hanefî fıkıh usulüne dair başyapıtı sayılan *Fusûlü'l-Bedâyi' fî Usûli'sh-Şerâyi'* adlı kitabının muhtevası ana hatlarıyla şöyledir:

Eser, fatiha (giriş) ve matlab olmak üzere iki ana bölümden oluşmuştur. Fatiha bölümünde fıkıh usulünün mahiyeti, faydası, mevzusu ve dayanakları olmak üzere dört maksad ele alınmıştır. Matlab bölümü iki mukaddime, iki maksad ve hâtimeden

¹⁸⁹Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalanî, *İnbâu'l-ğumr bi ebna'l-'umr*, thk. Hasan Habeşî, (Mısır: Lecnetü ihyai't-türasi'l-islâmî, 1389), 2/266; Celaluddin Abdurrahman b. Ebubekir es-Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât fî tabakati'l-luğaviyyîn ve'n-nuhat*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, trh.) 1/98; Muhammed b. Ali eş-Şevkanî, *el-Bedru't-tali' bi mehasini men ba'de'l-karni's-sabi'*, (Kahire: Daru'l-kitabi'l-islâmî, trh.) 2/266; Müstakimzâde, *Devhatü'l-meşâyih*, 4; Bedreddin el-Aynî, *'İkdü'l-cüman fî tarihi ehli'z-zaman*, (Kahire: Matbaatü Dari'l-kütüb, 1989), 411; Taşköprizâde Ahmed Efendi, *eş-Şakâiku'n-nu'maniyye*; (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Bilnet Matbaacılık, 2019), 55; el-Leknevî, *el-Fevaidü'l-Behiyye*, 166; Hacı Halife (Kâtib Çelebi), *Keşfü'z-zunûn*, 2/1267; Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemü'l-müellifin teracimu musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1414/1993), 3/269-270; Şaban Muhammed İsmail, *Usûlü'l-fikhi târihuhü ve ricâlühü*, Riyad: Darul-merih, 1401/1981), 419-420; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 229; Hakkı Aydın, "Fusûlü'l-bedâyi'", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/229-230; Kadir Gömbeyaz, "Molla Fenârî'ye Nispet Edilen Eserlerde Aidiyet Problemi ve Molla Fenârî Bibliyografyası", *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu (4-6 Aralık 2009 Bursa)*, Tevfik Yücedoğru ve dğr. (eds.), Bursa Kültür A. Ş., 2010, 467-524.

¹⁹⁰Eserde yararlanılan tüm kaynaklar için bkz. Hakkı Aydın, *İslâm Hukuku ve Molla Fenârî*, (İstanbul, İşaret Yay. 1991), 83-97.

(sonuç) teşekkül etmiştir. Matlabın birinci mukaddimesinde usul ilminin konusunu teşkil eden aslî ve ferî deliller konusunda giriş mahiyetinde çok kısa bir bilgi verilmiştir. Çünkü deliller konusu ileride detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Matlabın ikinci mukaddimesi ise; kelâmî (mantıkla ilgili) ¹⁹¹, lügavî (dilsel) ve hüküm ile ilgili temel ilkeleri (mebâdi) içermektedir. Matlabın birinci maksadında İslam Hukukunun dört temel delili olan Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyas dört rükün halinde incelenmiştir. Matlabın ikinci maksadı, tearuz (delillerin çatışması) ve tercih (bu çatışmanın ortadan kaldırılması) konularından oluşmaktadır.

Hatime bölümünde ise, diğer klasik usul kitaplarında olduğu gibi içtihat ve ona tabi olan taklid ve fetva meseleleri ele alınmıştır.¹⁹²

Usûl-i fıkıhda müteahhirûn dönemi olarak bilinen VI. (XII) ve özellikle VII. (XIII) yüzyıldan itibaren yazılan usul kitaplarında felsefe ve mantık dili ağırlık kazanmaya başlamıştır. Onlar açısından böyle yapmadaki maksat; usûl-i fıkıh yalnız fıkıhın değil bütün İslâmî ilimlerin metodolojik ve felsefî esaslarını belirleyen bir ilim haline getirmektir. Bundan dolayı bu dönemde yazılan eserlerde fıkıh usulü meselelerinin felsefî ve mantıkî kavramlarla ifade edilmesi, mantık kavramlarının bolca kullanılması karakteristik bir özellik haline gelmiştir. Özellikle Gazalî sonrası eser telif eden Fahreddin Razî'nin mütekellimîn ekolünün kendinden önceki dört önemli fıkıh usulü kitabı olan Kâdî Abdülcebâr'ın (ö. 415/1025) *el-'Umed*, Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin *el-Mu'temed*, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh* ve Gazâlî'nin *el-Müstasfâ*'sını cem' ve ihtisar ederek yeni bir tertib ve tasnif ile telif ettiği *el-Mahsûl*¹⁹³, Muvaffakuddin İbn Kudâme'nin (ö. 620/1223) *Ravzatü'n-nâzir*¹⁹⁴ ve Şehâbeddin Karâfî'nin (ö. 684/1285) *Tenkîhu'l-fusûl*'unda¹⁹⁵ bu durum net bir şekilde gözüktür. Bu dönem usûlcülerinden Seyfeddin Âmidî'nin (ö.

¹⁹¹Burada geçen “kelâm”dan maksat kelâm-akaid ilmi değildir. Logos/söz anlamındadır. Bu bölümde mantıkla ilgili hemen bütün temel bilgiler verilmiştir. Fenârî, bu yönüyle mantığı fıkıh usulü için ne derece gerekli gördüğünü ifade etmiştir.

¹⁹² Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/3.

¹⁹³Fahrudin Muhammed b. Ömer b.Hüseyn er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkıh*, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1408/1988), 1/14, 55.

¹⁹⁴Muvaffakuddin b. Kudame, *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*, (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyan, 1419/1998), 1/56-97.

¹⁹⁵Şehâbeddin Ebü'l-Abbas Ahmed b. İdris el-Karâfî, *Tenkîhu'l-fusûl*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1424/2004), 11, 25, 28.

631/1233) *el-İhkâm*¹⁹⁶ ve Molla Fenârî'nin *Fusûlü'l-bedâyi* 'in giriş bölümlerinde¹⁹⁷ dil, kelâm (mantık) ve fıkha ait ilkelere (mebadi) yer vermeleri felsefe-mantık dilinin usul eserlerindeki klasik konu tasnif ve tertibini ne denli etkilediğini gösterir.¹⁹⁸

Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi* 'adlı usûl eserindeki kurgusal sisteminde her ne kadar Fahreddin Râzî'nin dil-mantık-felsefe ağırlıklı çizgisini sürdürse de temel yaklaşımlar ve içerik olarak Hanefî mezhebini takip ettiğini açıkça ifade etmiştir.¹⁹⁹ Biz bu araştırmamızda Molla Fenârî'nin *Fusûlü'l-bedâyi* ' *fî usûli's-şerâyi* 'adlı meşhur usûl eserindeki tertibini karşılaştırmalı olarak göstermeğe çalışacağız.

Molla Fenârî, usûl ilminin konusunun birden fazla olmasını câiz görmekle birlikte aslolanın tek olduğu²⁰⁰ ve imkân dâhilinde esas kaide üzerindeki ihtilafların azaltılmasının gerektiği düşüncesini benimseyerek usûl'ün konusunu yalnız deliller²⁰¹ olarak tercih edince doğal olarak hüküm bahislerini usûlün ana konuları arasında zikretmeyip, bir nevi delillerin mukaddimesi sayılabilecek şekilde ahkâm ile alakalı mebadi (ilkeler)²⁰² çerçevesi içerisinde incelemiştir. Bu konuda Fahreddin Razî, Amidî, İbnü'l-Hâcib, Beyzâvî ve İbnü's-Sââtî (ö. 694/1295) de aynı metotla hüküm konusunu mukaddimede işlemişlerdir.²⁰³ Hüküm bahsini usûlün mevzusu arasında gören Sadruşşerîa ise ilgili konuyu mukaddimede değil aksine delillerle birlikte ana konular arasında zikretmiştir.²⁰⁴ Molla Fenârî'nin usûlün konusunu tespitteki tercihi onun fıkıh usûlü tasavvurunu ve bu ilmin mahiyetine dair temel düşüncesinin

¹⁹⁶Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kasım) Seyfüddin Ali b. Muhammed el-Amidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1405/1985), 1/10, 14, 72.

¹⁹⁷Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi* ', 1/18, 69, 72.

¹⁹⁸A. Cüneyd Köksal-İbrahim Kâfi Dönmez, "Usûl-i fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/205-208; Ayrıca mantık ilminin fıkıh usûlüne dâhil olması ve Gazâlî, fıkıh usûlü ve mantık konularıyla ilgili olarak geniş bilgi için bkz. İlyas Yıldırım, *Fıkıh Usûlü Mantık İlişkisi –Molla Fenârî Örneği*, Doktora tezi, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), 38-50.

¹⁹⁹Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi* ', 1/81.

²⁰⁰Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi* ', 1/12.

²⁰¹Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi* ', 1/11-12.

²⁰²Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi* ', 1/178.

²⁰³İlgili tercihler için bkz. Razî, *Mahsûl*, 1/15-40; Amidî, *İhkâm*, 1/8; Ebû Amr Cemaleddin Osman b. Ömer b. Ebubekir İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarı müntehe's-sûl ve'l-emel fî ilmeyi'l- usûli ve'l-cedel*, thk. Nezir Hamâdu, (Beyrut: Daru İbn Hazm, 1427/2006), 1/201, 274,369; 72-135; Muzafferuddin Ahmed b. Ali el-Bağdâdî İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, thk. İbrahim Şemseddin, (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye. 1424/2004), 1/51, 90-126.

²⁰⁴Mukayese için bkz. Ubeydullah b. Mesud b. Mahmud Sadruşşerîa el-Mahbûbî, *et-Tavzîh fî halli gavamizi't-Tenkîh*, , (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty.), 1/41-43; 2/253 vd. Ayrıca fıkıh usûlünün mevzusu ile ilgili olarak bkz. Asım Cüneyd Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayın ve Matbaacılık, 2017), 134-143.

merkezinde delillerin olduğunu, hüküm bahisleri de dâhil diğer meselelerin ise delillerin etrafında yerleştirilmiş yan unsurlar ve mukaddimeler mesabesinde olduğu izlenimini verir.

Fıkıh usûlü ilminin muhtevasının Gazâlî, Râzî ve onları takip eden usulcülerin eserlerinde nihai bir şekil alıp hemen hepsinde değişmeyen konular bulunmasına rağmen aklın mahiyeti, özellikleri ve aklın nazarı konuları birçok usûlcünün aksine Molla Fenârî'nin usûlünde genişçe tartışılmıştır.²⁰⁵

Molla Fenârî, önceki usulcülerden farklı olarak hâss-âmm, zâhir-nass, müfesser-muhkem, hafî-müşkil gibi elfâzın tanımlarına dil ilkelerinde (mebâdi-i lugaviyye) yer vermekte, ilgili lafızların ahkâmına, teferruatına ise maksad bölümünün Kitap rûknü altında yer vermiştir.²⁰⁶

Molla Fenârî, en meşhur ve en özgün çalışmalarından biri olan *Fusûlü'l-bedâyi' fî usûli's-şerâyi'* adlı eserini giriş (dört maksattan ibaret) ve matlab (iki mukaddime, iki maksat ve hatimeden ibaret) tarzı bir tertiple oluşturdu. Bu tertib daha önceki Hanefî usûl eserlerinde görülmemiştir. Ancak ilgili tertibin izlerine Fahreddin er-Râzî'de rastlayabiliriz. Çünkü o, *Mahsûl*'ünü temelde mukaddimeler, deliller, tercih ve içtihat üzerine kurmuştur.²⁰⁷

Molla Fenârî, bu muhteşem usûl eserinde diğer hiçbir usûl kitabında rastlanmadığı ölçüde mebâdi (ilkeler) tasavvuruna önem vermiştir. Matlabın ikinci mukaddimesini tamamen kelâm (mantık), lügat/dil ve ahkâm ilkelerine ayırmıştır. İlgili bölümler de neredeyse iki ciltlik eserin birinci cildini kapsamaktadır.²⁰⁸ Ayrıca kıyas bahsinin sonlarında cedel ve münazara ile ilgili konulara genişçe yer vermiştir.²⁰⁹

Molla Fenârî, fıkıh usûlü alanında yazılmış en geniş ve kapsamlı çalışmalardan biri olan bu eserindeki tertib te çok dakik olmasına rağmen taklid konusunu fasid deliller arasında zikretmiştir. Aslında taklid konusunun yeri içtihat bahsidir. Bundan dolayı taklidle ilgili bazı konuları içtihat bahsine havale etmiştir.²¹⁰

²⁰⁵ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/24-31, 285-287.

²⁰⁶ Detaylı bilgi için bkz. Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/81-87; 2/6-93.

²⁰⁷ Mukayese için bkz. Râzî, *Mahsûl*, 1/9-571; 2/3, 101, 236, 434, 489; Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/3.

²⁰⁸ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/18-69, 69-159, 159-324; A. Cüneyd Köksal-İbrahim Kâfi Dönmez, *Usûl-i fıkıh, DİA*, 42/207.

²⁰⁹ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/334-367.

²¹⁰ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/390-391, 433; Hişam b. Muhammed b. Süleyman es-Saîd, *Tertîbu'l-mevzûâtî'l-usûliyye ve münasebatuhu*, Mecelletü'l-cemiiyyeti'l-fıkhıyye es-Suûdiyye, (Riyad: Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suûd, ty.), S. , 147; s.13-33.

Fıkıh usûlû kitaplarında tasavvuf konularına fazla yer verilmez. Molla Fenârî ise usûl meselelerini açıklarken tasavvuf konularına da temas etmiştir.²¹¹ Bu durum ancak onun yüksek tasavvufî kişiliği ile açıklanabilir. Çünkü Molla Fenârî, Fahreddin Râzî ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) çizgisinden gelen felsefe, kelâm ve tasavvufu birbirinden tamamen ayrı ve birbiriyle çatışan alanlar olarak görmek yerine bilakis bunlar arasında tamamlayıcılık ilişkisi gören, metafizik düşüncede naklî ve aklî bilgiyi irfânî bir düzeyde, dinî ve aklî meşruiyet sorunu yaşamadan birbiriyle uyuşacak tarzda sentezlemeyi başarmış mümtaz bir sîmâdır. Telif ettiği eserler arasında *Mesnevî* ve *Miftâhü'l-gayb* şerhinin yanında *İsâgûcî* şerhini de görmek mümkündür. Fıkıh sahasında hem usul hem de furû' a dair eserler telif ettiği gibi bununla birlikte fıkıhın uygulama alanı olan kadılık görevini de uzun yıllar sürdürmüştür.²¹² Fenârî, Osmanlı topraklarında sûfî-fakîh-mantıkçı tipolojisinin oluşmasında, diğer bir ifadeyle fikhî, kelâmî ve tasavvufî öğelerle örülû geleneksel İslâm anlayışının yerleşmesinde büyük pay sahibidir.²¹³ Nitekim bu tabloyu Tahsin Görgün şöyle ifade eder:

İslâm düşünürlerinin yeni sentezlere yöneldiği hareketli bir dönemde yaşayan Fenârî, Moğol istilâsı ve Haçlılar sonrası İslâm dünyasının yeniden toparlanmaya çalıştığı ilmi ve fikrî ortamın güçlü bir temsilcisidir. Muhakkikler (muhakkikûn) olarak bilinen âlimlerin yetiştiği bu ortamda fikirleri teşekkül eden Fenârî dinî ve lisanî ilimleri, Fahreddin er-Râzî'nin metafiziğini ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf metafiziğini bir büyük sentezde uyumlu hale getirmeyi denemiştir.²¹⁴

Fenârî, İslam düşünce geleneği içerisinde Yenilenme Dönemi olarak bilinen felsefe, kelâm ve tasavvuf alanlarının güçlendiği, yeni klasik eserlerin telif edildiği, şerh ve haşiyelerle geleneğin devam ettirildiği ve kendilerinden sonra gelenlere referans kaynağı olan ve ikinci klasik dönem diye isimlendirilen bir yapının düşünürleri arasında kabul edilir.²¹⁵

Molla Fenârî'nin bu uzlaştırmacı düşüncesi sadece kendisinde kalmayıp öğrencileri ve takipçileri vasıtasıyla Osmanlı düşüncesinde etkili olmuştur. Zira

²¹¹ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/366, 392.

²¹² Tuba Nur Saraçoğlu, *Osmanlı'nın Bilgeleri Molla Fenârî*, 54.

²¹³ M. Taha Boyalık, *Molla Fenârî'nin 'Aynu'l-A'yân adlı Tefsirinin Mukaddimesi*, Marmara Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, (İstanbul: 2007), 26.

²¹⁴ Bkz. Tahsin Görgün, "Molla Fenârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/247-248; Bazı değişikliklerle bkz. Tahsin Görgün, "Klasik Türk Düşüncesinin (Osmanlı Düşüncesinin) Temel Meseleleri ve Molla Fenârî", *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu (4-6 Aralık 2009 Bursa)*, Tevfik Yücedoğru ve dğr. (eds.), Bursa Kültür A. Ş. , 2010, 178-179.

²¹⁵ Ömer Türker, Yenilenme Dönemi, *İslam Düşünce Atlası*, ed: İbrahim Halil Üçer, (İstanbul: İlem Yayınları, 2017), 2/498.

Osmanlı âlimleri Râzî-İbnü'l-Arabî ekolüne mensuptur ve bu ekolün ilk temsilcisi de Dâvûd-i Kayserî'den (ö. 751/1350) sonra Molla Fenârî'dir.²¹⁶ Kendisinden sonra gelen öğrencisi Molla Yegân olarak bilinen Muhammed b. Armağan (ö. 865/1461 civarı), İstanbul'un ilk kadısı Hızır Bey (ö. 863/1459), Hayâlî Şemseddin Ahmed (ö. 875/1470), Sinan Paşa (Sinaneddin Yusuf) (ö. 891/1486), Fatih Sultan Mehmed'in hocası Hocazâde Muslihuddin (ö. 893/1488), Molla Lutfî (ö. 900/1495), Kastallânî olarak bilinen Muslihuddin Mustafa b. Muhammed Kestelî (ö. 901/1496), Şeyhülislâm ve tarihçi İbn Kemâl (ö. 940/1534), Şeyhülislâm Ebüssuûd (ö.982/1574) gibi devletin üst makamlarında bulunmuş önemli şahsiyetler de bu ekole mensupturlar.²¹⁷

Molla Fenârî sınaî tertib üzere yazdığı *Fusûlü'l-bedâyi' fî usûli's-şerâyi'* adlı şâheserinde takip ettiği metot ile de diğer usulcülerden farklı olduğunu ortaya koymuştur. Müellifimiz önceden belirttiğimiz üzere otuz yılını verdiği bu muhteşem eserinde kullandığı bol malzeme ile usûl konularını en iyi bir şekilde açıklamayı hedeflemiş ve didaktik bir eser meydana getirmiştir. Fıkıh usûlü'nün başta kelâm olmak üzere tefsir, hadis, fıkıh, Arapça, belagat ve mantık ilimleriyle yakın alakası olması münasebetiyle bu ilim dallarıyla ilgili kaynaklardan yararlanmıştır. Özellikle Hanefî²¹⁸ ve Şafî²¹⁹, zaman zaman da Malikî,²²⁰ Hanbelî,²²¹ Zahirî,²²² Şîî²²³ ve

²¹⁶ Molla Fenârî, Fahreddin Râzî ekolünü hocaları olan Râzî'nin dördüncü kuşak torunu Cemaleddin Aksarâyî (ö:791/1388-89 [?]) ve İznik Orhaniye Medresesi müderrisi Kara Hoca lakabıyla meşhur Alâeddin Ali Esved (ö: 800/1397) vasıtasıyla Anadolu'da yayılmasına öncülük etmiştir. Öte yandan Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ekolünü de İbnü'l-Arabî'nin üvey oğlu Sadreddin Konevî'nin (ö: 673/1274) halifelerinden babası Mevlana Hamza b. Muhammed aracılığıyla yaymıştır. Molla Fenârî, Dâvûd-i Kayserî'den (ö. 751/1350) sonra Fahreddin Râzî kelâm ekolünü ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd nazariyesini Osmanlı topraklarında devam ettiren isimdir. Bkz. Abdurrahman es-Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, (Kahire: Matbaatü's-saadet, 1908), 39; Leknevî, *el-Fevaidü'l-behiyye*, 166; Taşköprizâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'maniyye*, 49; Bursalı Mehmed Tahîr, *Osmanlı Müellifleri*, 1/390; Mustafa Kara vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, (İstanbul: Çağ Yayınları, 1989), 14/98, 99, 427, 536; Mustafa Öz, "Cemâleddin Aksarâyî", *DİA*, 7/308-309; Ekrem Demirli, "Sadreddin Konevî" *DİA*, 35/420-425; Tahsin Görgün, "Molla Fenârî", *DİA*, 30/245-248; Ahmet Özel, "Alâeddin Ali Esved", *DİA*, 2/319; Mehmet Bayrakdar, "Dâvûd-i Kayserî", *DİA*, 9/32-35; İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlılar: İlim ve Kültür", *DİA*, 33/549.

²¹⁷ İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I-VIII, (Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları,1947), 2/585; Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, 76.

²¹⁸ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/82, 84, 139, 200, 2/169, 199.

²¹⁹ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/32, 46, 142, 145, 2/53, 188, 127.

²²⁰ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/113, 121, 122, 2/308, 309, 216.

²²¹ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/122, 217, 269, 2/267, 287, 384.

²²² Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/108, 2/211, 277.

²²³ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/286, 2/199, 212, 269, 277.

Haricî²²⁴ mezheplerin görüşlerine yer verdiği gibi bunların yanında Evzâî (ö. 157/774),²²⁵ Sevrî (ö. 161/778)²²⁶ ve Taberî (ö. 310/922)²²⁷ gibi bağımsız müçtehitlerin görüşlerine de yer vermiştir. Müellifimiz bu yönüyle mukayeseli fıkıh usûlü okumalarına kılavuzluk etmiştir.

Molla Fenârî, işleyeceği konuyu gayet belîğ, mantık kurallarına bağlı, okuyanı etkileyip ikna eden ve konulara vukufiyeti rahatça anlaşılabilecek bir şekilde ele almıştır. Usûl konularını son derece dakik bir tasnif ve mantıkî bir tahlile tabi tutarak incelemiştir. Meseleler ne kadar çok da olsa mutlaka birbiriyle bağlantılı, son derece sistemli, metodlu ve planlı bir şekilde izah edilmiştir.

Molla Fenârî, usûl konularını işlerken ilk baştan okuyucunun dikkatini çekmek ve kolaylık olması açısından önce o konuyla ilgili birkaç mukaddimede lûgat ve ıstılah anlamlarını verir, ardından esas konuya girerek meseleleri teker teker tahlil edip sonuca bağlar. Mesela; içtihat konusunu işlerken üç fasıl açmış, birinci fasılda icthadın lûgat ve ıstılah anlamlarını verdikten sonra içtihadın şartları ile ilgili olarak müçtehidin Kur'an, Sünnet, İcma ve Kıyas bilgisine detaylı olarak sahip olması gerektiğini belirtmiştir. İkinci fasılda içtihadın hükmünün, hata ihtimali olmakla birlikte hükümde zann-ı galibin oluşmasıdır dedikten sonra katî naslarda içtihadın cari olmadığını söylemiştir. İki müçtehitten birinin isabetli, diğerinin ise hatalı olduğunu ifade ettikten sonra da Mutezilenin bu konuda muhalefeti olduğunu belirtir ve konunun izahı için dört bahis açar. Bahislerin sonunda hakk/doğru olan bizim görüşümüzdür diyerek Kitab, Sünnet, İcma ve aklî delillerle isbata çalışır. Üçüncü fasılda da içtihatla ilgili on meseleyi izah eder.²²⁸

Molla Fenârî'nin üslubunu Hakkı Aydın şöyle ifade etmiştir:

Molla Fenârî, metin bakımından en geniş Fıkıh Usûlü kitabını yazmıştır. Yazdığı *Fusûlü'l-bedâyi' fî usûli's-şerâyi'* adlı eserinde birçok meseleye yer vermiştir. İşlediği her konuda hemen hemen bütün mezheplerin görüşlerine de yer vermiştir. Fakat kitabını, diğer usulcüler gibi zor bir üslupla ve oldukça veciz bir şekilde kaleme almıştır. Hayatı bölümünde değindiğimiz üzere Fenârî, uzun süre Mısırda tahsil görmüş ve Arapçaya dair geniş bilgi sahibi olmuştur. Kendisi Türk olmasına rağmen, bütün eserlerini Arapça yazmıştır. Yazdığı eserlerde sağlam ve seviyeli bir ifade kullanmıştır. Cümlelerinde Arapça gramerine aykırı bir ifade

²²⁴ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/266, 267.

²²⁵ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/314, 315.

²²⁶ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/179, 428.

²²⁷ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/267, 273.

²²⁸ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/415-431.

olmadığı gibi herhangi bir ifade bozukluğu da yoktur. Kullandığı cümleler, kasdettiği manaları ifade edebilecek bir şekildedir. Usta bir ressam veya bir sarraf gibi ele aldığı malzemeyi en iyi bir şekilde kullanmış ve kendisine has bir üslûb oluşturmuştur. Ne var ki, *Fusûlü'l-bedâyi'* ini yazarken oldukça veciz bir ifade kullandığı gibi seçtiği misalleri de bir iki cümle ile anlatmak istemiştir.²²⁹

Molla Fenârî, kaynaklardan naklettiği her görüşü değerlendirmiş ve kendinden önceki âlimlerin görüş ve delillerini naklederken bazen hiç değiştirmeden, olduğu gibi tasvib ederek almış, bazen de gerekli tenkidi yapmıştır. Tenkitlerini sadece diğer mezhep mensuplarına yöneltmemiş, gerektiğinde mezhep içindeki ulemâyı da tenkit etmekten geri durmamıştır. Mesela, “analarınız sizlere haram kılındı.”²³⁰ ayetinde olduğu gibi şahıslara nisbet edilen tahrimin mecaz olduğu görüşünü savunan Kerhî'nin görüşüne katılmadığını, aksine bu ayette belirtilen tahrimin hakikat manasında olduğunu söyleyerek Kerhî'ye muhalefet ettiğini açıkça ifade etmiştir.²³¹ Keza, Kerhî'nin “âmm bir lafız tahsis edildikten sonra geriye kalan fertler hakkında kesin olarak, mutlak manada delil olmaktan çıkar” görüşünü beğenmeyip şu delilleri zikretmiştir: talilin cehaleti gerektirdiğini kabul etmiyoruz. Çünkü delilin bulunduğu yerde mutlaka tahsis olur. Delil yoksa tahsis de yoktur. Diğer yönden Sahabe-i kiram ve onlara tabi olanlar tahsis edilmiş olan âmm lafzı geriye kalanlarda delil olarak kabul etmişler, bu durum da yayılmış ve kimse tarafından inkâr edilmemiştir. İnkâr olunmaması da bu hususta icma sayılır. Buna ilave olarak şunu da söyleyebiliriz ki, âmm lafız tahsisten sonra geriye kalan kısma şamildir. Asıl olan da şümulünün bekasıdır.²³²

Hanefî usulcülerinden İbnü's-Sââtî'nin *Bedîu'n-nizâm* adlı eserinin kısa ve mücerred olduğunu, kendi kitabının ise daha geniş ve tafsilatlı olduğunu belirtmiştir.²³³ Aynı şekilde Mütakellimîn metodu usulcülerinin önde gelenlerinden Fahreddin Râzî'nin “belirli bir sayıyla sınırlı olan asla (mekîsun aleyh) kıyas caizdir.” görüşünü “Hakk olan bu görüşün hilafıdır, çünkü bu durumda o belirli sayının iptali söz konusudur.” diyerek tenkit etmiştir.²³⁴

²²⁹ Hakkı Aydın, *İslam Hukuku ve Molla Fenârî*, 105-106.

²³⁰ Nisa, 23.

²³¹ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/95.

²³² Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/54-55.

²³³ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/3.

²³⁴ Mukayese için bkz. Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/329; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/431.

Bu tür eleştiriler Fenârî'nin kendisine güvenen, ilmî cesaret sahibi ve Hanefî, Şâfiî mezheplerinin en ileri seviyesindeki usulcülerıyla bile ilmî meseleleri tartışabilecek bir seviyede olduğunu göstermektedir. İşte Molla Fenârî'nin başta Alaeddin Ali Esved (ö. 800/1397) olmak üzere Cemâleddin Aksarâyî (ö. 791/1388-89?) ve Ekmeleddin Bâbertî (ö. 786/1384) gibi muhakkik-mudakkik ulemâdan tevârüs ettiği bu ilmî seviye ve bu tenkitçi ruh, Osmanlı ilim dünyasının hızlı bir şekilde yükselmesini sağlamış ve kendisinden sonraki nesillerde Mehmed Şah Fenârî (ö. 839/1435), Molla Yegân (ö. 865/1461 civarı), Molla Hüsrev (ö. 885/1480), Ebüssuûd (ö. 982/1574), Kemalpaşazâde (ö. 940/1534) gibi İslâmî ilimlerde zirvelere ulaşmış şahsiyetlerin yetişmesine zemin hazırlamıştır.

Molla Fenârî, Hanefî mezhebine bağlılığını sarîh bir dille ifade etmiş ve bu özgün eserinde Hanefî mezhebinin görüş ve delillerinin daha güçlü olduğunu ispata çalışmıştır.²³⁵ Aynı zamanda kendi mezhebi içindeki müçtehitlerin görüşleri arasında da tercihler yapmıştır. Mesela; manen illet kabul edilip, ismen ve hükmen illet kabul edilmeyen vasfı, maksada götüren bir yol olduğu için sebep olarak kabul eden Serahsî'nin görüşünü değil, illetle malul arasına giren her türlü sebebi illet kabul eden Pezdevî'nin görüşünün hak ve hakikat olduğunu söyleyerek tercih etmiştir.²³⁶

Molla Fenârî, mezhepler hukuku veya mukayeseli hukuk diye bilinen hilâfiyât'a çok önem verdiği için kendisinden önce geçmiş birçok âlimin eser ve görüşüne başvurmuştur. Hemen hemen her konuda özellikle Şâfiî mezhebi başta olmak üzere diğer mezheplerin görüşlerini delilleriyle beraber zikretmiş ve Hanefî mezhebi ile diğer mezhepler arasında mukayese yapmıştır. Mesela; Molla Fenârî neshin şartının akd-i kalbe temekkün olduğunu söyler. Yani neshin sahih olabilmesi için hükmün mükellefe tebliğ olunmasından sonra en azından o fiili yapabilme, yerine getirebilme inancının olması yeterlidir der. Mutezile, Şâfiîlerden Ebubekir es-Sayrafi (ö. 330/941), Hanefîlerden Cessas, Alemü'l-Hüdâ Matürîdî (ö. 333/944) ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'ye göre ise neshin şartı, akd-i kalbin temekkünü ile birlikte bilfiil o şeyi yapmaya imkân bulmaktır. Yani neshin yapılabilmesi için mükellefe teklif ulaştıktan sonra o fiili bizzat yapacak kadar zamanın geçmesi gerekir. Hatta onlara göre o fiil için tayin edilen zamandan bir cüz nesih için yeterli değildir. Mollla Fenârî burada tercih

²³⁵ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/81.

²³⁶ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/249.

ettiği görüşü gerekçelendirirken zikrettiği birçok delilin yanında, miraçta namazın elli vakit olarak farz kılındıktan sonra beşe düşürülmesini de delil olarak zikrederek “Peygamberimiz (s.a.v.) daha miraçtan inmeden ve elli vakit namaz kılmadan namaz beş vakte düşürülmüştür” der.²³⁷ Keza neshin vukuunu inkâr eden Ebû Müslim el-İsfahânî’nin (ö. 323/934) görüş ve delillerini şöyle reddetmiştir: Peygamberimizden (s.a.v.) önceki şariatlar Hatemü’l-Enbiya Efendimizin (s.a.v.) zuhuru ile nesih olunmuşlardır. Ayrıca Allah Teâla, “biz bir ayeti nesheder veya unutturursak ondan daha hayırlısını veya mislini getiririz”²³⁸ buyurmuştur. Diğer taraftan, önceleri Beyt-i makdis’e doğru namaz kılınırken daha sonra Kâbe’ye doğru yönelmenin farziyeti ile Beyt-i makdisin kible olması neshedilmiştir. Aynı şekilde anne-babaya ve akrabalara vasiyetin yapılmasını emreden ayet,²³⁹ miras ayetleri ile neshedilmiştir.²⁴⁰

Molla Fenârî, daha önce de belirttiğimiz gibi kendi mezhebine bağlılığını açıkça ifade eden, yeri geldikçe kendi mezhebini ve mezhep bağlılarını sarahaten metheden²⁴¹ bir kişi olmasına rağmen diğer mezheplere, mezhep mensuplarına ve düşüncelerine son derece saygılı biridir. Diğer mezheplerin görüşlerini zikrederken asla sert bir dil kullanmamış, onları rencide edecek sözler sarf etmemiş ve ilmî tartışma esaslarından ayrılarak mezhep taassubuna düşmemiştir.

Molla Fenârî, kendisinden sonra gelenleri hayran bırakacak şekilde yazdığı geniş içeriğe sahip usûl eserinde fıkıh, usûl-i fıkıh, kelam, mantık, lügat, nahiv, sarf ve ıstikak gibi çeşitli ilim dallarına ait konuları incelediğinden eserinde tefsir, hadis, kelâm, fıkıh, usûl-i fıkıh, Arap dili ve edebiyatı, mantık gibi birçok ilim dalı eserlerinden yararlanmıştır.

Molla Fenârî, *Fusûlü’l-bedâyi*‘ adlı eserinde Fahreddin Râzî sonrası ilim düşüncesinin temel özelliği olan tümevarım/küllî kaideden cüzî kurallar çıkarma metodunu uygulamıştır. Nakil ve akıl arasında tam bir uyum oluşturmaya yönelik bu metotta aklî açıklama yönü ön plana çıkmıştır. Meseleleri açıklarken zamanının ilim seviyesine uygun bir şekilde uzun ve anlaşılmaz ifadeler kullanmaktan kaçınan Fenârî, hemen hemen her konuda aklî ve naklî delillere yer vermiştir. Mesela, Fenârî bize göre

²³⁷Fenârî, *Fusûlü’l-bedâyi* , 2/138.

²³⁸ Bakara, 106.

²³⁹ Bakara, 180.

²⁴⁰ Nisa, 11-12.

²⁴¹ Fenârî, *Fusûlü’l-bedâyi* , 1/165, 178; 2/53, 59, 188.

teklif-i ma la yutak/güç yetirilemeyen şeyleri telif etmek caiz değildir der. Bu konuda bizim aklî ve naklî delillerimiz vardır dedikten sonra aklî delili şu şekilde izah eder: Allah hakîmdir. Hakîm olan Allah'a muhalin meydana gelmesini istemek yakışmaz. Bu durum caiz olsa bile Mutezile'nin dediği gibi Allah'a aslah olan şeyi yaratması vacib olduğuna binaen değildir. Bilakis Allah Teâla'ya her şeyi yaratmaya kadir olmasına rağmen kullar için muhal olan bir şeyi istemesi hikmetine uymaz. Akıl bunu bu şekilde kabul eder. Zira akıl da diğer delillerle çelişmeyen bir delildir.²⁴² Naklî delil olarak da “Allah herkese ancak gücünün yettiğini teklif eder”²⁴³ ayeti ile “ (Allah) dinde size hiçbir zorluk kılmadı”²⁴⁴ ayetini zikretmiştir.

Molla Fenârî, usûl ilminin kavram ve konularını işlerken ilk önce onları lûgat/dil yönünden ele alır. Bunun yanında kitab, sünnet, icma, kıyas olarak bilinen aslî delillerden yararlandığı gibi bizden öncekilerin şeriatları, sahabe kavli gibi ferî delillerden, yer yer örf,²⁴⁵ adet,²⁴⁶ teamül,²⁴⁷ şîir²⁴⁸ vb. şeylerden istifade etmiştir.

Molla Fenârî, eserinde Hanefî ve Şafîî mezhepleri arasındaki bazı usûl farklılıklarını birleştirilip birbirinden uzak mefhumları yakınlaştırmış ve her iki mezhepteki usûl kurallarını bir araya getirerek telfik denemesini başarmıştır.²⁴⁹

Molla Fenârî, tahsil ettiği ilmin çok yönlülüğü ile farklılaşmış ve kadılık, şeyhülislâmlık gibi devletin en önemli görevlerinde hizmet etme imkânı bulmuş hem de yetiştirdiği güzîde talebeler ile Osmanlı ilmiye sınıfını uzun yıllar etkilemiştir. Eserlerinin Osmanlı medreselerinde asırlardan beri tedris edilmesi, üzerlerine çeşitli çalışmaların yapılması yönünden de etkisini gözlemlemek mümkündür.

Fusûlü'l-bedâi' üzerine şerh, haşiye ve ihtisar (telhis) gibi çalışmalar yapılmıştır. Molla Fenârî'nin oğlu Mehmed Şah Fenârî (ö. 839/1435 [?]), kitabın daha kolay öğrenilmesi ve zabtını kolaylaştırma amacıyla *Telhîsü'l-fusûl ve tersîsü'l-usûl* adını verdiği bir ihtisar yapmış ayrıca bir de haşiye yazmıştır. Yusuf b. İbrahim el-Mağribî el-Hanefî de (ö. 833/1430'dan sonra) *Gâyetü't-tahrîri'l-*

²⁴² Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/261.

²⁴³ Bakara, 286.

²⁴⁴ Hacc, 78.

²⁴⁵ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/127.

²⁴⁶ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/152, 154, 255.

²⁴⁷ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/127.

²⁴⁸ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/19, 198, 398.

²⁴⁹ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/2.

câmi ‘ ve *kifâyetü'n-nihrîrî'l-mâni* ‘ *el-muhtasar min Fusûli'l-bedâi* ‘ kitabıyla eseri önce ihtisar etmiş, sonra da yaptığı bu ihtisarı, *Keşfü's-şevârid ve'l-mevâni* ‘ adıyla şerhetmiştir.²⁵⁰

Molla Fenârî, kendinden sonra gelenleri etkilemiş²⁵¹, kitaplarına referans kaynağı olarak geçmiş, telifatının üzerlerine şerh, hâşiye, muhtasarlar yazılmış, yüksek lisans ve doktora çalışmaları yapılmış, hakkında uluslararası sempozyum düzenlenmiş, kitap ve makaleler yazılmış asrının ilim otoritesidir. Yazdığı birçok müstakil telif, şerh ve hâşiye kendisinden sonraki dönemlere mührünü vurmuş, kalıcı izler bırakmış ve günümüze kadar devam edecek şekilde asırlar boyu Osmanlı medreselerinde okutulmuştur.²⁵² Zamanımızda özellikle doğu medreselerinde Esîruddîn el-Ebherî’nin (ö. 663/1265) *Îsâgûcî (er-Risâletü'l-esîriyye)* adlı mantık kitabı üzerine yazdığı *el-Fevâidü'l-fenâriyye*’si okutulmaya devam etmektedir. Kanaatimizce, zamanımızdaki ilim ehlinin dil, felsefe ve mantık ilimlerine rağbetinin azlığı, usul ilminin şâhikâ eserlerinden olan *Fusûlü'l-bedâyi* ‘ adlı esere iltifatın azalmasına sebep olmuştur.

Molla Fenârî, dil, fıkıh, kelâm, mantık, felsefe ve tasavvuf gibi tüm aklî, naklî ve irfânî ilimleri buluşturabilen, kaynaştırabilen Fahreddin Râzî ve İbnü'l-Arabî ekollerinin devam ettiricisi prototip bir âlimdir. Bundan dolayı onu fıkıhçı, kelâmcı, tasavvufçu gibi tek bir kimlikle anmak yerine interdisipliner bir âlim olarak görmek daha doğru olacaktır kanaatindeyiz. Görüldüğü üzere Molla Fenârî’nin mezheb içerisinde bir mukallid-i mahz, hâtibu'l-leyl/gece odun toplayan gibi öncekilerin her söylediği sözü almayıp, konuları ortaya koyuşu, farklı görüşleri ve delilleri derinlemesine inceleyerek kuvvetli olanı zayıfa tercih etmesi onun aklî ve naklî

²⁵⁰Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1276; Hakkı Aydın, *İslam Hukuku ve Molla Fenari*, 81-82; Müjgân Cunbur, *İlk Osmanlı Şeyhülislamı Molla Fenârî*, 18. Ancak İlyas Yıldırım bu eserin *Fusûlü'l-bedâyi* ‘ üzerine yapılan bir çalışma değil, aslında müstakil bir eser olduğunu söylemiştir. Bkz. İlyas Yıldırım, *Molla Fenârî: İlmî Kişiliği, Fıkıhla İlgili Eserleri ve Osmanlı Fıkıh Tarihindeki Yeri*, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, C. 11, S. , 22-2013, s. 263-264.

²⁵¹ Konu ile ilgili olarak geniş bilgi için bkz. Hakkı Aydın, *İslam Hukuku ve Molla Fenârî*, 126-131. Ayrıca bkz Kadir Gömbeyaz, “Molla Fenârî’ye Nispet Edilen Eserlerde Aidiyet Problemi ve Molla Fenârî Bibliyografyası”, *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu*, (Bursa : 4-6 Aralık 2009), 467-524.

²⁵² Osmanlı medreselerinde istiksa (meseleyi bütün yönleriyle ele alıp tahkik ederek delil getirmek suretiyle muhalifleri red ve temhik etmek) derecesine ulaşmış talebelere Usûl-i fıkıhtan *Fusûl-i Bedâyi* ‘, Furû-i fıkıhtan *Fetâvâ Kâdîhân* ve *el-Fetâva'l-bezzâziyye* gibi fetva kitapları okutulmuştur. Geniş bilgi için bkz. Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, (İstanbul: Küre yayınları, 2019), 74, 156.

ilimlere yüksek vukûfiyetini ve sağlam bir mantık, cedel ve felsefe eğitimi aldığını göstermektedir.

Eserinde takip ettiği metot, kullandığı bol malzeme ve yaptığı tartışma ve tahliller yanında mezhep taassubuna düşmeden kendi görüş ve tercihini belirtmesi, usûl-i fıkha dair başka bir usul kitabının şerh veya hâşiyesini değil de müstakil bir eser olarak *Fusûlü'l-bedâyi'* kitabını telif etmesi Molla Fenârî'nin usûl-i fıkıh ve ilm-i hilaf alanında yetkin, otorite, allâme, muhakkik, müdakkik ve zamanının müçtehid olduğunu göstermektedir.²⁵³

2.4. el-Eşbâh ve'n-nezâir

el-Eşbâh ve'n-nezâir, Zeynülâbidin b. İbrahim b. Muhammed b. Muhammed b. Nüceym el-Mısırî tarafından yazılmıştır. Kısaca İbn Nüceym adıyla meşhur olan müellifimiz, 926/1519 tarihinde Kahire'de doğmuş, 970/1563'de 43-44 yaşlarında iken vefat etmiştir. Kabri, Kahire'de Hz Hüseyin'in (ö. 61/680) küçük kızı es-Seyyidetü's-Sekîne'nin (ö. 117/735) mezarı yakınlarındadır.²⁵⁴

İbn Nüceym, kaynaklarda *Zeyn*, *Zeynülâbidin* veya *Zeynüddin* adıyla da anılmakta ve Osmanlı hâkimiyeti altındaki Mısır'da faaliyet gösteren Hanefî fakihler arasında sayılmaktadır. Zira o, Kahire'de Sargıtmış medresesinde müderrislik yapmış olup bu medresenin en önemli özelliği Hanefî âlimlerin ders verdiği bir yer olmasıdır.²⁵⁵ İbn Nüceym, Kanunî Sultan Süleyman (ö. 974/1566) döneminde Mısır kâdılığı da yapmıştır.²⁵⁶

²⁵³ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 166; Şaban Muhammed İsmail, *Usûlü'l-fıkhi târîhuhû ve ricâlühû*, 420; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 174.

²⁵⁴ Kâtib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 1/98-100; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 134-135; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, 1/378; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 4/192; Ziriklî, *el-'Alâm*, 3/104.

²⁵⁵ İbn Nüceym'in hayatı ve nisbesi hakkında detaylı bilgi için bkz.: Takiyuddîn b. Abdilkadîr et-Temîmî ed-Dârî el-Ğazzî el-Mısırî, *et-Tabakâtu's-seniyye fî terâcimi'l-hanefiyye*, Thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, (Riyâd: Dâru'r-Rifâ'i, 1403/1983), 3/275; Atâî, *Hadâiku'l-hakâik fî tekmileti's-Şakâik*, 1/34; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin esmaü'l-müellifin ve âsârü'l-Musannifin*, 5/34; İbn Nüceym, *er-Resâilü'z-zeyniyye fî mezhebi'l-hanefiyye*, (Süleymaniye Ktp., Laleli), no. 3694, 1b.; Nev'izâde Atâî, *Hadâiku'l-hakâik fî tekmileti's-Şakâik*, nşr. Suat Donuk, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 1/318-19; Şa'rânî, *et-Tabakâtu's-suğra*, (Kahire: Mektebetü's-sekafeti'd-diniyye, 1429/2005), 76; el-Ğazzî, *el-Kevâkibu's-sâire bi â'yani'l-mietil-âşire*, (Beyrut: 1958), 3/153; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/98; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*, (Beyrut: ty.), 8/358; Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 34; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 135; Corci Zeydan, *Târîhu âdâbi'l-lügati'l-Arabiyye*, (Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1957), 3/373; Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 1/34.

²⁵⁶ İbnü'l-İmâd, *Şezarâtü'z-zeheb*, 10/523.

İbn Nüceym önemli bir fıkıh âlimidir. Kendisi özellikle fıkıhın sistematik yapısı üzerinde durmuştur. İlk defa düzenli bir şekilde Hanefî ekolü içerisinde kavâid, eşbâh ve nezâir çalışması İbn Nüceym tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu yönüyle İbn Nüceym, Hanefî fıkıhını yeni bir metotla ele alan ilk kişi sayılır.²⁵⁷ Müellif, eserine besmele, hamdele ve salvele ile başladıktan sonra kitaba müracaat edenlerin istifadesini kolaylaştırmak ve okuyucunun konuya daha çabuk ısınabilmesini sağlamak için geniş bir fihrist koymuştur. Bu fihrist daha ziyade kitabın özeti mahiyetinde olup, kitabı oluşturan bölümlerin neleri içerdiğini ve bölümlerde konuların nasıl ele alındığını ana hatlarıyla ortaya koyan geniş bir plan mahiyetindedir.²⁵⁸ Bu farklı durum, modern akademik çalışmaların başında verilen içindikiler bölümünü yansıtmaktadır. Ayrıca eserin mukaddimesinde istifade edilen eserlerin isimlerinin zikredilmesi günümüz akademik çalışmalarındaki kaynak ve referans gösterme yöntemine benzer bir durum ortaya koyması açısından müellife ve esere güven tesis etmiştir.²⁵⁹ Klasik Hanefî fıkıh yazımı metoduna farklı bir boyut kazandırması, fıkıh konularını yeni bir tarzla ele alması, fıkha yeni bir bakış açısı sunması, kavâid, eşbâh ve nezâir konularını tertibli bir şekilde ele alması ve *Mecelle*'de olduğu gibi ileri zamanlarda gerçekleşen kanunlaşma faaliyetlerine öncülük etmesi o'nun çok kuvvetli bir Hanefî Mezhebi savunucusu, farklı denemeleri başaran ve ilmî seviyesi çok yüksek olduğunu gösterir.

İbn Nüceym, "bazı arkadaşlarım benden fıkıh bablarının tertibine göre fıkıhın hudutlarını tayin edip toplamamı istediler, ben de mübtedîler istifade etsin, hıfzı kolay olsun diye fıkıhın tarifinden başladım."²⁶⁰ derken ihtiyaca göre de eser yazdığının ipucunu vermektedir. Ölümünden sonra derlenen risâleleri de genellikle sorulan sorulara cevap şeklindedir. Bazen de müellif kendine sorulmadan tespit ettiği bir problemi vuzuha kavuşturarak insanların istifadesine sunmuştur.²⁶¹ İnsanlara faydalı olma duygusu, üslûbuna da tesir etmiş, ara sıra basit tarifler yapmıştır.²⁶² Ancak üstün zekâsı ve dehasıyla yazdığı eserlerini anlamak için hayli gayret sarf etmek

²⁵⁷ İbn Abidin, *Nüzhetü'n-nezâir*, Mukaddime, 4.

²⁵⁸ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 1-8.

²⁵⁹ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 12-13.

²⁶⁰ İbn Nüceym, *Resâil*, Süleymaniye Ktp. , Lâleli, 3694, vr. no: 1416.

²⁶¹ İbn Nüceym, *Resâil*, thk. Muhammed Ahmed Serrâc, Ali Cuma Muhammed, (Kahire: Dâru's-selam, 1420/1999.), 53-55.

²⁶² İbn Nüceym, *Resâil*, Süleymaniye Ktp. , Lâleli, 3694, vr. no: 1416, vr. no: 143^a.

gerekmektedir. *el-Eşbâh ve 'n-nezâir* adlı eseri bunlardan biridir. İbn Abidin, müellifin halinin bilinmemesi ve eserin zayıf kaviller içermesi sebebiyle böyle kitaplardan fetva verilmemesi gerektiğini söyledikten sonra şöyle der: “İbn Nüceym’in *el-Eşbâh ve 'n-nezâir* adlı eseri de bunlardandır. Çünkü onda, manaları ancak kaynakları görüldükten sonra anlaşılabilen kısa tabirler ve hâşiyesiz anlaşılmayan ibareler vardır.”²⁶³

İbn Nüceym ömrünün 43 yıl gibi çok kısa olması nedeniyle başladığı bir takım çalışmaları bitirmeye ömrü yetmemiştir. Hafızuddin en-Neseî’nin (ö. 710/1310) *Kenzü'd-dekâik* adlı eserine *el-Bahru'r-râik* ismiyle yaptığı şerh ile Merginânî’nin (ö. 593/1197) *el-Hidaye* adlı eserine yaptığı ta’lîk yarıda kalmıştır.²⁶⁴ İbn Nüceym bazı önemli fıkıh kitapları için yazdığı, şerh, hâşîye ve ta’liklerini, sorulan sorulara verdiği fetvalarını, değişik konularda risale ve benzeri yazılarını derleyip tasnif edemeden vefat etmiştir.²⁶⁵

İbn Nüceym’in en meşhur eseri *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*’dir. Müellif bu eserinde Hanefî ekolünün klasik fıkıh kitabı yazım anlayışına farklı bir boyut kazandırmıştır. Eser, yedi bölümden meydana gelir: birinci bölümü küllî kaideler, diğer altı bölüm ise sırasıyla fevaid, cem‘ ve fark, bilmeceler, hileler, furûk ve son bölüm ise hikaye ve yazışmalar’dan oluşmaktadır. İlk ve son bölüm hariç, diğer bölümler kendi içinde “taharet” konusu ile başlayıp “ferâiz” konusu ile biter.²⁶⁶

el-Eşbâh, ilk defa 1240/1825 yılında Kalkûta’da basılmıştır. Daha sonra bu nüshadan Kahire’de baskıları yapılmıştır.²⁶⁷ İstanbul 1290/1872, Mısır 1298/ 1880, 1322/1904 ve İstanbul 1387/1968 tarihlerinde birkaç defa basılmıştır. Eser, herkesin nazarında kabul görmüştür. Birçok fikhî kaide içerir. İnce meselelere pratik cevaplar verir. Öyle ki, Rum diyarından hiçbir kimsenin bu bilgileri elde edemeyeceği kanaati bazı Hanefî âlimlerde oluşmuştur.²⁶⁸

Müellifin birinci bölüm olan kavaid bölümünü diğer bölümlere göre daha detaylı ele alması, onun bu bölüme verdiği önemi göstermektedir: Zaten eser daha çok bu bölümüyle tanınmaktadır. Eser genellikle kısa ve özlü cümlelerden oluşmaktadır.

²⁶³ İbn Abidin, *Reddû'l-muhtar*, 1/65.

²⁶⁴ Bağdatlı, *Hedîyyetü'l-arîfîn*, 1,378.

²⁶⁵ Temîmî, *et-Tabakâtu's-seniyye*, 3/276.

²⁶⁶ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, nşr. Muhammed Mutî' el-Hâfız, (Beyrut: Dâru'l-fikr,1403/1983), 1-8.

²⁶⁷ Temîmî, *et-Tabakâtu's-seniyye*, 3/276.

²⁶⁸ Temîmî, *et-Tabakâtu's-seniyye*, 3/276.

Konular yer yer sorulu cevaplı bir yöntemle işlenmiştir. Belirttiğimiz gibi kitabın en önemli kısmı birinci bölümdür. Yazar, hacim olarak eserinin yaklaşık üçte birini bu bölüme ayırmış, geriye toplam altı bölüm için üçte ikilik bir yer bırakmıştır. Osmanlı medreselerinde okutulan önemli kitaplardan biri olan *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*; müracaat kitabı durumunda olup, *Mecelle*'nin hazırlanmasına kaynaklık eden kitaplar arasındadır.²⁶⁹

Eser üzerine birçok şerh, hâşiye, tertib ve ta'lik yazılmış olup, önemli olanlarının bazıları şunlardır:

Gamzu uyûni'l-basâir ale'l-Eşbâh ve'n-nezâir: Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed el-Hamevî'nin (ö. 1098/1686) yaptığı bu çalışma *el-Eşbâh*'ın en meşhur şerhidir.²⁷⁰ İstanbul'da 1290/1873, 1283/1866, Lucknow'da 1284/1867, 1317/1899 ve son olarak dört cilt halinde 1406/1985' de Beyrut'ta basılmıştır.²⁷¹

Umdetü zevi'l-besair li halli mühimmat'i-l Eşbah ve'n-nezâir: Pîrîzâde İbrahim b. Hüseyin (ö. 1099/1687) tarafından *Eşbah*'ın ilk üç fenni üzerine yaptığı bir şerhtir.²⁷² Eser üzerine Necmettin Azak, *Pîrîzâde'nin 'Umdetü zevi'l-basâir li-halli mühimmâtî'l-Eşbâh ve'n-Nezâir Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili* başlığıyla 20019 yılında İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesinde bir doktora çalışması yapmıştır.

Nüzhetü'n-nevâzir ale'l-Eşbâh ve'n-nezâir: İbn Âbidîn Muhammed Emîn b. Ömer'in (ö. 1252/1836) eseridir. Eser, Muhammed b. Hasan el-Baytâr adlı öğrencisi tarafından *el-Eşbâh* üzerine yazdığı notların derlemesidir.²⁷³

Tenvîru'l-besâir ale'l-Eşbâh ve'n-nezâir: Şerafeddin Abdulkadir b. Berekat el-Gazzî'nin (ö. 1005/1597) yazdığı bu hâşiye altıncı bölümün sonuna kadardır.²⁷⁴

²⁶⁹ Ahmet Özel, "İbn Nüceym, Zeynüddin", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/236-237.

²⁷⁰Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifin*, 1/164-165; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 1/281; Ziriklî, *el-'Alâm*, 1/36-37;

²⁷¹Mustafa Sinanoğlu, "Hamevî, Ahmed b. Muhammed", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/456-457.

²⁷²Bağdatlı, *Hediyyetü'l-arifin*, 1/134; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 1/20; Ziriklî, *el-'Alâm*, 1/239; Tahsin Özcan, "Pîrîzâde İbrahim", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/286-287.

²⁷³Ahmet Özel, "İbn Âbidîn, Muhammed Emîn", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/292-293.

²⁷⁴Kâtib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 1/99; Bağdatlı, *İzâhü'l-meknûn*, 1/333; Ziriklî, *el-'Alâm*, 3/161.

Zevâhiru'l-cevâhiri'n-nedâir ale'l-Eşbâh: Muhammed b. Muhammed et-Timurtaşî'nin (ö. 1055/1645) eseridir. Eser, *el-Eşbâh*'ın tamamı üzerine yapılmıştır. Müellif İbn Nüceym'in talebesinin oğludur.²⁷⁵

et-Tahkiku'l-bahir fi şerhi'l-Eşbâh ve'n-nezâir: Hibetullah Muhammed b. Muhammed et-Tâcî (ö. 1224/1809) tarafından *el-Eşbâh*'ın tamamına yapılmış bir şerhtir.²⁷⁶

Tenviru'l-ezhân ve'd-damâir: Muslihüddin Mustafa b. Hayreddin (ö. 1025/1616) tarafından *el-Eşbah ve'n-Nezâir*'in ikinci bölümü üzerine yapılmış bir şerhtir.²⁷⁷

el-İkdü'n-nazîm: Muslihüddin Mustafa b. Hayreddin tarafından *el-Eşbâh*'ın birinci bölümü üzerine yapılmış bir tertib çalışmasıdır.²⁷⁸ Bu eser, bizim tez çalışmamızdaki tahkikli örnek metindir.

İbn Nüceym'in eserleri arasında *er-Resailü'z-zeyniyye fi fıkhi'l-Hanefiyye* adlı eserin ayrı bir yeri vardır. Bazı kaynaklar bu eseri *el-Feteva'z-zeyniyye* ile bir kabul etmektedirler.²⁷⁹ Hanefî mezhebinde, Ebu Hanife ve İmâmeyn'in görüşlerinin olmadığı sahalarda fikir beyan eden âlimler gibi, İbn Nüceym de yaygın olan bu anlayışa uyarak yeni karşılaşılan ve hakkında açıklık bulunmayan meselelere çözüm getirmiştir. Bazen sorulan bir sorunun cevabını küçük bir risale ile cevaplandırmış ve kendisine yöneltilen problemleri halledip insanlara faydalı olmayı düşündüğünden meseleleri detaylıca incelemiştir. Müellif, bu risaleleri değişik zamanlarda günün şartlarına uygun olarak yazmış, ancak ömrü vefa etmediği için kitap haline getirememiştir. Vefatından sonra oğlu Ahmed tarafından risaleler derlenip kitap haline getirilmiştir. Oğlunun ifadesine göre babasının risalelerinin adedi kırktır. Daha birçok risaleyi Osmanlı kazaskerleri babasından almış, fakat ne geri vermiş ne de nakletmişlerdir. Süleymaniye Kütüphanesinde risalelerin toplandığı bir yazmada, bu sayı, otuz beş (sonunda isimsiz birkaç bölümden oluşan bir risale ile otuz altı)dır.²⁸⁰

²⁷⁵ Kâtib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 1/99.

²⁷⁶ Hibetullah et-Tâcî, *et-Tahkiku'l-bahir fi şerhi'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, Süleymaniye Ktp. , Hafid Efendi, nr. 53.

²⁷⁷ Kâtib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 1/99; Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifin*, 2/439; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 2/23.

²⁷⁸ Kâtib Çelebî (Hacı Halife), *Keşfü'z-zunûn*, 1/99; Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifin*, 2/439.

²⁷⁹ Şemseddin Sami, *Kamusu'l-'alam*, (İstanbul: 1989), 4/2445.

²⁸⁰ İbn Nüceym, *Resail*, 3694, vr. no. 2b, 3 ab.

Bu risalelerin, torunu Muhammed tarafından derlendiđi de söylenmiştir.²⁸¹ Risaleler, önce İstanbul’da 1290/1873’de basılan *Gamzu uyûni’l-basâir*’in sonuna eklenerek basılmış, daha sonra Halil el-Meys tarafından *Resâilü İbn Nüceym* adıyla Beyrutta 1400/1980’de tekrar basılmıştır.²⁸²



²⁸¹ İbnü’l-‘İmad, *Şezerâtü’z-zeheb*, 10/358.

²⁸² Ahmet Özel, “İbn Nüceym, Zeynüddin”, *DİA*, 20/236-237.

3. HANEFÎ FIKİH YAZICILIĞINDA BİR TERTİB ÖRNEĞİ OLARAK MUSTAFA B. HAYREDDİN'İN *EL-İKDÜ'N-NAZÎM* ADLI ESERİ

3.1. Mustafa b. Hayreddin'in Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

3.1.1. Hayatı

Tam adı, Muslihüddîn Mustafa b. Hayreddîn b. Ahmed b. Ali b. Zeynüddîn b. Abdülvehhâb el-Eyyûbî el-Uleymî el-Fârakî er-Remlî el-Hanefî'dir.²⁸³ Müellifimiz tahkikini yaptığımız *el-İkdü'n-nazîm* adlı eserinin dîbâce ve hâtimesinde kendi isminin Mustafa b. Hayreddin olduğunu belirtmiştir.²⁸⁴ Anadolu topraklarına nisbetle “er-Rûmî”, Mekke ve Halep kadılığı görevinde bulunması sebebiyle “el-Kâdî” nisbesiyle anılmaktadır. Bununla beraber “celeb” lakabıyla meşhurdur.²⁸⁵ Türk asıllı olup daha sonra Mekke'de yaşamıştır.²⁸⁶

Muslihüddîn Mustafa b. Hayreddin'den bahseden kaynakların büyük çoğunluğu onun Mekke kadılığı esnasında orada h. 25 Zilhicce 1025/1616 yılında vefat ettiğini belirtir.²⁸⁷

3.1.2. Eserleri

el-İkdü'n-nazîm

Muslihüddîn Mustafa b. Hayreddîn bu eserinde el-Eşbâh'ın birinci fenni olan kavâid fennini yeniden ele alıp, fıkıh baplarına göre tertib etmiş²⁸⁸, küllî kaidelerin o baplarda nasıl kullanıldığını ve hangi fer'î meselelerin o kaidelerden çıkarıldığını

²⁸³ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin terâcimu musannifi'l-kütübi'l-arabiyye*, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1. Baskı, 1414/1993), 3/863-64; Muhammed Hıfzurrahmân, *el-Büdûru'l-muziyye fî terâcimi'l-hanefiyye*; (Kâhire: Dâru's-Sâlih, 1439/2018), 18/112; Katib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/99; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, 2, 439.

²⁸⁴ Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü'n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu, no.336), 1b; 59a.

²⁸⁵ Nev'izâde Atâyî, *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti's-Şakâik*, nşr. Suat Donuk, 2/768; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, 2, 439; Katib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/99.

²⁸⁶ Hayreddi ez-Ziriklî, *el-'Âlâm*, 15. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-melâyin, 2002), 7/233.

²⁸⁷ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, 2, 439; Nev'izâde Atâyî, *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti's-Şakâik*, 2/1504; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 12/250; Muhammed Hıfzurrahmân, *el-Büdûru'l-muziyye*, 18/112.

²⁸⁸ Katib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/99; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, 2, 439.

göstermiştir. Böylece taliplerine ve kavâid ilmine yönelenlere kolaylık sağladığını ifade etmiştir.²⁸⁹

el-Eşbâh üzerine *el-İkdü'n-nazîm*'den başka, "Hîş Halil" diye meşhur olan Muhammed er-Rûmî el-Kalenbekî (ö. 1001/1592) tarafından *Hâdî's-şerîa tertîbü'l-Eşbâh ve'n-nezâir* adıyla bir tertib²⁹⁰, yine Abdullah Ahdî İbnü'l-Kâdî Ali b. el-Hüseyin es-Sinobî (ö. 1050/1641 ?) tarafından *Tertîbü'l-Eşbâh ve'n-nezâir* adıyla bir tertib²⁹¹ daha yapılmıştır. Aynı şekilde Muhammed Ebü'l-Feth el-Hanefî (ö. 1294/1877) tarafından *İthâfû'l-ebşâr ve'l-Basâir bi-tebvîbi'l-Eşbâh ve'n-nezâir* ismiyle bir tertib ve Ali el-Müderriş el-İzmirî (ö. ?) tarafından *İbrâzü'd-damâir fî tertîbi'l-Eşbâh ve'n-nezâir* adıyla da bir tertib²⁹² çalışması kayıtlarda mevcuttur.²⁹³ Ayrıca Katib Çelebî, Osmanlı Şeyhülsîlâmı ve tarihçisi Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi'ye (ö. 1068/1658) ait *Hallü'l-iştibâh an ukûdi'l-Eşbâh* adıyla bir tertib çalışması olduğunu nakleder.²⁹⁴ *el-İkdü'n-nazîm*'in ferağ kaydından anlaşıldığına göre; Mustafa b. Hayreddin eserini 17 Ramazan 1023 senesinde Çarşamba günü bitirmiştir.²⁹⁵

Katib Çelebî, bu eseri Mustafa b. Hayreddin'e nisbet edenlerden olduğu halde bir hataya düşmüş ve bu eserin *el-Eşbâh*'ın ikinci fenninin (fevâid fenni) tertibi olduğunu söylemiştir.²⁹⁶ Hâlbuki bu eser müellifin bizzat kendisinin kitabın hatime bölümünde ifade ettiği "*el-Eşbâh ve'n-nezâir*'in kavâid fenni olan birinci fenni tamamlandı"²⁹⁷ sözü ile çelişmektedir. Doğrusu ise *el-İkdü'n-nazîm*'in *el-Eşbâh*'ın birinci fenninin tertibi olduğudur. *el-İkdü'n-nazîm*, tezimizin örnek bölümünü oluşturduğundan ileride metodolojik açıdan incelenecek ve tahkiki sunulacaktır.

²⁸⁹ Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü'n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu, no.336), 1b.

²⁹⁰ Katib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/99-100; Hîş Halil, *Tertîbü'l-eşbâh*, (Süleymaniye Ktb., Kılıç Ali Paşa), no. 329.

²⁹¹ Abdullah Ahdî es-Sinobî, *Tertîbü'l-Eşbâh ve'n-nezâir* (Süleymaniye Ktb., Nuruosmaniye), no. 1410.

²⁹² Ali İzmirî, *İbrâzü'd-damâir*, (Süleymaniye Ktb., Esad Efendi,), no. 541.

²⁹³ *el-İkdü'n-nazîm*'den başka *el-Eşbâh* üzerine yapılan tertib çalışmaları ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Necmettin Azak, *Pîrîzâde'nin 'Umdetü zevi'l-basâir li-halli mühimmâtî'l-Eşbâh ve'n-nezâir Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, Basılmamış Doktora Tezi, (İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi, 2019), 79-87.

²⁹⁴ Katib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/99. Ayrıca bkz. Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, no. 734; Şehid Ali Paşa, no. 1926; Nevzat Kaya, "Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/381-83.

²⁹⁵ Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü'n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu, no. 336), 59b.

²⁹⁶ Katib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/99.

²⁹⁷ Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü'n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu, no.336), 59b; Esad Efendi, 131b; *el-Mektebetü'l-Ezheriyye*, 94a.

Eser, 2018 yılında Sudan Al Neelain Üniversitesinde Mahmud Ahmed Muhammed Salih tarafından doktora tezi olarak çalışılmıştır. Ancak bu çalışma bizim tahkik çalışmamıza başlama tarihi olan 2016'dan sonra yapılmıştır. Bununla birlikte iki çalışma arasında farklar mevcuttur. İlk olarak, *el-İkdü'n-nazîm* bir tertib eseri olmasına rağmen diğer çalışmada tertib konusuna hiç temas edilmemiştir. Hatta tertibin tanımı bile yapılmamıştır. İkincisi, bizim çalışmamızda müellif nüshası esas alınmıştır. Üçüncüsü, bizim çalışmamızda İSAM tahkik kurallarına riayet edilmiştir. Dördüncüsü, eserin kaynaklarına ne kadar atıf yapıldığı diğer çalışmada belirtilmemiştir. Beşincisi, tezimiz asıl olarak konu merkezli olup (Hanefî fıkıh yazıcılığında tertib geleneği) tahkiki yapılan eser ise tertib örneklerinden sadece biridir. Bundan dolayı daha önce de belirttiğimiz gibi eser sadece tahkik edilmiş ve tertibe örneklik yönü belirtilmiştir. Eser, sadece tahkik edilip tahlile tabi tutulmamıştır.

Tenvîru'l-ezhân ve'd-damâir

Muslihüddîn Mustafa b. Hayreddin tarafından *el-Eşbâh*'ın ikinci fenni olan fevaid fenni üzerine yapılmış bir şerhtir.²⁹⁸

Bursalı Mehmed Tahir ve Katib Çelebî'nin bildirdiğine göre, müellif bu eserini Sultan I. Ahmed'e takdim etmiştir.²⁹⁹ Eserin el yazma nüshaları Süleymaniye ktp., Hamidiye no.457, Reisülküttab no. 336, Murad Molla no. 839, Damat İbrahim Paşa no. 533, Kılıç Ali Paşa no. 381, Nafiz Paşa no. 271 bölümlerinde kayıtlı olup, ayrıca müellif nüshası Esad Efendi no. 723 koleksiyonunda kayıtlıdır.³⁰⁰ Eser, *el-Eşbâh*'ın tamamının şerhi değil, sadece el-fennü's-sânî/ikincibölüm'ün Kitâbü't-tahâre ile başlayıp Kitâbü'l-vasâyâ ile sona eren el-fevâid bölümünün şerhidir. Şerhte fevâid ve fikhî zâbitlar, Hanefî mezhebi imamları arasındaki ihtilaflar, bazen de diğer mezhep görüşleri özet bir şekilde ele alınmıştır. Melik Suud Üniversitesinde 1432/2011 yılında Muhammed b. Ali b. Muhammed Suleyhim tarafından kitabın başından Kitabu'l-Kefâle'nin sonuna kadar, Kitâbü'l-Kadâ bölümünden kitabın sonuna Kitâbü'l-Vasâyâ bölümüne kadar kısmı üzerine de 1430/2009 yılında

²⁹⁸ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-ârifîn*, 2, 439; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *İzâhü'l-meknûn*, 1/86; Nev'izâde Atâyî, *Hadâiku'l-Hakâik*, 2/1504; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 2/23.

²⁹⁹ Katib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/99; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 2/23; Mustafa b. Hayreddîn er-Rûmî, *Tenvîru'l-ezhân ve'd-damâir fî şerhi'l-Eşbâh ve'n-nezâir* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Damat İbrahim Paşa, 533), 3a.

³⁰⁰ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 2/23. Hamidiye ve Esad Efendi nüshaları için bkz. Mustafa b. Hayreddin, (Süleymaniye Ktb., Hamidiye), no. 457; Esad Efendi, no. 723.

Muhammed b. Abduh b. Hasir Avvâf Hamdî tarafından doktora tezi olarak tahkiki yapılmıştır. Müellif kitabını vefatından üç sene önce 1022/1613 yılında tamamlamıştır.³⁰¹

İrşâdü'l-âşikîn

Mustafa b. Hayreddîn, H. 1011 tarihinde Hüseyin Harizmî'nin *Nasihât-nâme-i şâhi*'sini 12 babta tercüme ederek *İrşâdü'l-âşikîn* ismini vermiştir.³⁰²

Menâkibü'l-meşâyihî'n-nakşiiyye

Mustafa b. Hayreddin, Muhammed Kazvînî'ye ait olan bu eseri tercüme etmiştir. Bir nüshası Hüsrev Paşa kütüphanesinde mevcuttur.³⁰³

3.1.3. Seyahatleri ve Görevleri

Mustafa b. Hayreddin Anadolu topraklarından Yeniçeri ocağı için toplanan gençlerin arasında küçük yaşta İstanbul'a geldi. Padişahın sarayında çalışanlar arasındaydı. Bu sayede ilim ve amel ile meşgul olup kendini geliştirdi. Yeniçerilikte adet olduğu üzere İstanbul dışına seyahatler yaptı ve insanların ilgisine mazhar oldu. Bu arada Şeyhülislâm Bayramzâde Zekeriya Efendi'nin (ö. 1001/1593) derslerini takip ederek ilim tahsilini sürdürdü. H. 1006 yılında kırk yaşına geldiğinde Zekeriya Efendi Medresesinin idaresi Şerif Efendi'den sonra kendisine teslim edildi. Aynı yıl önce Ebûbekir Efendi'den boşalan Sinan Paşa Sultanîsine daha sonra Latifzâde'den boşalan Kalenderhâne Medresesine tayin edildi. Sırasıyla Sahn-ı Semân Medresesi müderrisliği, saray hocalığı (şehzâde müderrisliği) ve Süleymaniye Medreselerindeki müderrislik görevlerinden sonra Rebû'l-evvel ayında Hüsam Efendi'den sonra Halep kadılığına atandı. Çok arzuladığı Harem-i Şerifte yaşama niyazı, Şeyh-zâde Ahmed Efendi'den sonra Mekke kadılığına tayin edilmesiyle yerine geldi.³⁰⁴

3.1.4. İlmî Şahsiyeti ve Yaşadığı Dönem

Yazmış olduğu kıymetli eserler aslında onun ilmî yönden ne denli bir üstünlüğe sahip olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte Sahn-ı semân ve Süleymaniye

³⁰¹ Zirikli, *el- 'Alâm*, 7/233.

³⁰² Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 2/24.

³⁰³ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 2/24.

³⁰⁴ Atâyî, *Hadâiku'l-hakâik*, 2/1503-4; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Îzâhü'l-meknûn*, 1/86; Ömer Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 4/181.

Medreseleri müderrisliği, saray hocalığı, Halep ve Mekke kadılığı gibi önemli görevlere getirilmesi Mustafa b. Hayreddin'in ilmî seviyesini ve kendi döneminde devlet ricâli ile ulemâ arasında gördüğü itibarı ifade etmesi açısından önemlidir. Nitekim Kâtib Çelebî, Mustafa b. Hayreddin'in Hanefî fıkhnın meşhur eseri olan *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*'i *Tenvîrû'l-ezhân ve'd-damâir* ³⁰⁵ ismiyle şerh ederek Sultan I. Ahmed'e takdim ettiğinden bahsetmektedir.³⁰⁶ Nev'îzâde Atâyî (ö. 1045/1635) *Hadâiku'l-hakâik fî tekmileti's-Şakâik* adlı eserinde onun; ilmiyle amel eden, derviş tabiatlı, sağlam inançlı, erdemli/uyumlu, temiz kalpli bir âlim olduğunu nakleder.³⁰⁷ Terceme-i halini zikreden kaynaklar ittifakla kendisinden “hanefî fakihi, el-kâdî” diye bahsetmektedir.³⁰⁸ Bursalı Mehmed Tahir de onun için, “fazilet sahibi ve edîb zatlardandır” demiştir.³⁰⁹ Ulaştığımız kaynaklarda Mustafa b. Hayreddin'in yukarıda belirttiğimiz gibi Şeyhülislâm Zekeriya Efendi'den (ö. 1001/1593) başka diğer hocaları ve taleberiyle ilgili yeterli bilgiye rastlanmamıştır.

Mustafa b. Hayreddin, Osmanlı padişahlarından beşinin saltanatına şahit olmuştur. Bunlar; Kanuni Sultan Süleyman (ö. 974/1566),³¹⁰ II. Selim (ö. 982/1574),³¹¹ III. Murad (ö. 1003/1595)³¹², III. Mehmed (ö. 1012/1603),³¹³ ve I. Ahmed (ö. 1026/1617) dönemleridir.³¹⁴ Bu dönemlerde Osmanlı Devleti, 16. yüzyılda siyasî güç açısından tarihindeki en üst seviyeye ulaşırken, ilim, edebiyat, kültür ve sanat alanlarında da gelişmesini devam ettirmiştir. Bu yüzyılda, Osmanlı Devleti dünyanın cazibe merkezi olurken dünya siyasetinde söz sahibi küresel bir aktör haline gelmiştir. Bu gelişmelerle birlikte halkın kültür ve refah seviyesi de alabildiğine

³⁰⁵ Ziriklî, müellifin bu kitabını h. 1022 senesinde tamamladığını söylemektedir. *el-A'lâm*, 7/233.

³⁰⁶ Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/99; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 2/23.

³⁰⁷ Atâyî, *Hadâiku'l-hakâik*, 2/1503.

³⁰⁸ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, 3/863; Muhammed Hıfzurrahmân, *el-Büdûru'l-muzıyye*, 18/112; Katib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/99; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifin*, 2, 439; Hayreddin ez-Ziriklî, *el-'Alâm*, 7/233.

³⁰⁹ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 2/23.

³¹⁰ Feridun Emecen, “Süleyman I”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/62-74.

³¹¹ Feridun Emecen, “Selim II”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/414-18.

³¹² Bekir Kütükoğlu, “Murad III”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/172-76.

³¹³ Feridun Emecen, “Mehmed III”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/407-13.

³¹⁴ Mücteba İlgürel, “Ahmed I”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/30-33.

yükselmiştir. Bu yüzyılda Osmanlı'nın saltanat makamında II. Bayezid (1481-1512), Yavuz Sultan Selim (1512-1520), Kanûnî Sultan Süleyman (1520-1566), II. Selim (1566-1574), III. Murad (1574-1595) ve III. Mehmed (1595-1603) bulunuyordu.



3.2. *el-İkdü'n-nazîm* Adlı Eserin Metodolojik İncelemesi

3.2.1. Eserin Adı, Müellife Aidiyeti ve Telif Tarihi

Biyografi kitaplarında ve kütüphane kayıtlarında eserin tam adı *el-ikdü'n-nazîm* olarak geçmektedir.³¹⁵ Kaynaklarda açıkça zikredildiği üzere eserin Celeb Muslihüddîn Mustafa b. Hayreddin er-Rûmî'ye (ö. 1025/1616) ait olduğu, onun haricinde başka kimselere nisbet edildiği görülmemiştir.³¹⁶ Hem eserin kendisinden, hem de biyografik kaynakların eseri ona nisbet etmesinden hareketle çift taraflı bir sağlama yapılmış ve eserin müellife aidiyeti hakkında hiçbir tereddüt kalmamıştır.

Müellif nüshasının tanıtımında geleceği üzere müellif eserini 17 Ramazan 1023 Çarşamba günü bitirmiştir.³¹⁷ Tahkik çalışmamızda asıl kabul ettiğimiz ve karşılaştırmada bulunduğumuz nüshalarla ilgili bilgiler aşağıdaki gibidir:

3.2.2. Yazma Nüshaların Tavsifi

3.2.2.1. Hekimoğlu Ali Paşa Nüshası (Rumuzu:)

Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Hekimoğlu Ali Paşa Koleksiyonu'nda 336 demirbaş numarasıyla kayıtlı olan nüsha, 60 varak olup her varak 2 sayfa, sayfa satır sayısı 25, her satır ise yaklaşık 14 kelimedenden oluşmaktadır. Nüshada kopukluk ve eksiklik yoktur. Kaide'ler ve Kitab'lar kırmızı, diğer metinler ise siyah mürekkeple yazılmıştır. Talik hattıyla gayet düzgün, okunaklı bir şekilde yazılmış olup müellif nüshasıdır. Başında kitabın fihristi mevcuttur. Çok az derecede tashif, tahrif ve ibare/nas düşmesi mevcuttur. Ara sıra *Eşbâh*'daki kaide numarasını belirten derkenâr notlarına rastlanmıştır. Eserin sonunda yer alan ferağ kaydındaki bilgiye göre; müellif/mürettib Mustafa b. Hayreddin, 17 Ramazan 1023 tarihinde

³¹⁵ Biyografi ve bibliyografi eserlerinde kitabın ismi “*el-İkdü'n-nazîm*” şeklinde geçmektedir. Her ne kadar müellif nüshası hariç tahkikte esas aldığımız nüshaların başlarında müstensihler tarafından kitabın ismi “*el-İkdü'n-nazîm tertibü kavâidi'l-eşbâh ve'n-nazâir*” şeklinde belirtilmiş ise de, müellifin bizzat kendi eliyle yazdığı nüshanın başında böyle bir ifade olmadığı gibi müellifin kendisi kitabın mukaddimesinde kitabını “*el-İkdü'n-nazîm*” diye isimlendirdiğini ifade etmiştir. Müellif nüshası için bkz. Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü'n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, no. 336), 1b.

³¹⁶ Ziriklî, *el-Alâm*, 7/233; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 3/863-64; Muhammed Hıfzurrahmân, *el-Büdüru'l-muzıyye*, 18/112; Katib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/99; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, 2, 439; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 2/23.

³¹⁷ Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü'n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, no. 336), 59b.

Çarşamba günü kitabı yazma işini bitirmiştir.³¹⁸ Bu nüsha, en eski ve müellif nüshası olma özelliğine sahiptir. Bundan dolayı tahkikte asıl nüsha olarak kabul edilmiştir.

Eserin fiziki özelliği: 1+305 vr., 25 str., 206x148-148x76mm. 1-59 vr. *el-İkdü'n-nazîm*; 60-305 vr. *Tenvîrü'l-ezhân ve'd-damâir*.

3.2.2.2. el-Mektebetü'l-Ezheriyye Nüshası (Rumuzu: ب)

Nüsha, Hasan Celal Paşa tarafından h. 1337 tarihinde Ezher Üniversitesi Kütüphanesine hediye edilmiş olup 22538 mikrofilm numarası ile kayıtlıdır. Eser, 95 varak olup her varak 2 sayfa, sayfa satır sayısı 21, her satır yaklaşık 15 kelimedir. Kitab, kaide, faide ve furû' bölümleri kırmızı, diğer metinler ise siyah mürekkeple yazılmıştır. Nüshanın birçok yerinde rutubet ve beyazlık mevcuttur. Varaklar arası b'den a'ya geçişlerde, sayfanın ilk kelimesi diğer sayfanın sonunda yazılmıştır. Bu nüshanın neredeyse hiçbir yerinde derkenâr notu bulunmamaktadır.

Nesih kırmısı hattıyla yazılan eserin sonunda yer alan ferağ kaydındaki bilgiye göre; eserin istinsahı Ali el-Eşmûnî tarafından 13 Muharrem 1129 tarihinde Pazartesi günü tamamlanmıştır. Bu nüsha, asıl nüshadan sonra müellif dönemine en yakın nüsha ve müstensihî belli olma özelliğine sahiptir. Başında kitabın fihristi, sonunda ise Ezher Kütüphanesi'nin mührü yer almaktadır. Nüshada eksiklik, kopukluk yoktur, hattı okunaklıdır.

3.2.2.3. Esad Efendi Nüshası (Rumuzu: ج)

Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Esad Efendi Koleksiyonu'nda 569 demirbaş numarasıyla kayıtlı olan nüsha, 131 varak olup her varak 2 sayfa, sayfa satır sayısı 19, her satır ise yaklaşık 8 kelimeden oluşmaktadır. Kaide'ler ve Kitab'lar kırmızı, diğer metinler ise siyah mürekkeple nesih kırmısı hattıyla yazılmıştır. Varaklar arası b'den a'ya geçişlerde, sayfanın ilk kelimesi diğer sayfanın sonunda yazılmıştır. Bu nüshanın neredeyse hiçbir yerinde derkenâr notu bulunmamaktadır.

Nüshanın her hangi bir yerinde müstensihînin ismine rastlanmamış ancak eserin sonundaki ferağ kaydından anlaşıldığına göre; istinsah tarihi 17 Muharrem 1166 Cuma

³¹⁸ وقد وقع الفراغ من ترتيب هذه النسخة الشريفة الميمونة المرتبة على يد مرتبها مصطفى بن خير الدين عفا عنهما ملك يوم الدين 318
يوم الثلاثاء السابع عشر من شهر رمضان المبارك الواقع سنة ثلث وعشرين و ألف من الهجرة النبوية الأحمديّة
Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü'n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, no. 336), 59b.

günüdür. Bu nüsha, hattının önceki iki nüshadan daha açık, rutubet ve beyazlığın olmaması özelliğini taşır.

3.2.3. Eserin Telif Sebebi

Mustafa b. Hayreddin, besmele, hamdele ve salve ile başladığı eserinin mukaddimesinde Allah Teâla'yı tazim etmiş, akabinde *el-Eşbâh*'ı önceki ve sonrakilerin kitaplarında bulunan bütün nadir meseleleri cem etmek, çok değerli olmak ve mücevherleri topladığı için büyük küçük herkesin nezdinde makbul ve arzulanan bir eser olmakla övmüştür. Ancak birinci fende bulunan kaideler ve onların furûatı, fıkıh bablarına göre tertib edilmediğinden dalgıçlar için incileri denizlerin diplerinden çıkarmanın zorluğundan yakınlıkla birinci fenni fıkıh kitaplarındaki bab sistemine göre yeniden tertib etmeyi amaçladığını ifade etmiştir. Bu zorluğu aşmak, talep edenlerine kolaylık sağlamak, her baptaki kaidelere dikkat çekmek ve konunun iyice kavranabilmesine yardımcı olmak maksadıyla yeniden bir tasnife ihtiyaç duyulduğunu belirtmiştir.³¹⁹ Böyle yeni bir tertiple talipler her bir fıkıh babında hangi kaidelerin kullanıldığını ve o kaidelere göre hangi meselelerin üretildiğini (teferru) rahatlıkla kavramış olacaklardır. Netice olarak bu yeni tertip/sistem taliplerine şunu vadetmiştir; hangi fıkıh babında hangi kaideler istihdam edilerek hangi meselelerin istinbat edildiği kolaylıkla bellenebileceği gibi, hangi meselelerin hangi kaidelerin furûatı olduğu da rahatlıkla kavranacaktır. Böylece fıkıh ilminde ihtisas sahibi olmak isteyenlere fıkıh melege ve nosyonu kazandırılacak ve herhangi bir fikhî meselenin dayandığı kaideyi bilme pratikliği temin edilecektir. Bu husus ileride daha geniş bir şekilde örnekleriyle izah edilecektir. Eserin telif tarihi hâtimede h. 1023 olarak belirtilmekle birlikte³²⁰ telif edildiği yer ne biyografi kaynaklarında ne de eserin kendisinde belirtilmemiştir.

3.2.4. Eserin Konusu ve Muhtevası

el-İkdü'n-nazîm, fıkıh ilminin alt dallarından olan eşbâh ve nezâir yazım türünün içerisinde barındırdığı kavaid disiplinini temsil eden bir eserdir. Daha önce de belirttiğimiz gibi İbn Nüceym'in *el-Eşbâh*'ı kavâid, fevâid, cem' ve fark, elgâz, hiyel, furûk, hikâyât ve müraselât olmak üzere 7 bölümden oluşmuştur. Bu eser, *el-Eşbâh*'ın

³¹⁹ Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü'n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, no.336), 1b.

³²⁰ Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü'n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, no.336), 59b.

sadece birinci bölümü olan kavâid bölümünü kapsamaktadır. Nitekim bu hususu eserin hâtime bölümünde müellif Mustafa b. Hayreddin de bizzat ifade etmiştir.³²¹ Müellif tertibinde diğer bölümlere temas etmemiştir. Dolayısıyla Mustafa b. Hayreddin'in *el-İkdü'n-nazîm* adlı eserinin muhtevası *el-Eşbâh*'ın birinci bölümüdür.

İbn Nüceym *el-Eşbâh*'ın birinci bölümünü iki kısma ayırmıştır. Altı temel küllî kaideyi birinci kısımda³²², on dokuz ekserî kaideyi de ikinci kısımda³²³ olmak üzere toplam yirmi beş kaideyi ele almıştır. Temel ve ekserî kaideler açıklanırken ilave edilen alt kaidelerle birlikte birinci bölümde kullanılan kaideler toplamda kırkı geçmiştir. Müellif Mustafa b. Hayreddin bu kaideleri fıkıh babları içerisinde kullanarak bize bablarda hangi kaidelerin kullanıldığını ve hangi babda hangi kaide kullanılarak hangi ferî meselelerin istinbat edildiğini gösterecektir.

Tablo 1. Eserde kullanılan altı temel küllî kaide

1	Niyetsiz sevap yoktur. ³²⁴	لا ثواب إلا بالنية
2	İşler maksatlarına göredir. ³²⁵	الأمر بمقاصدها
3	Yakîn şek ile zâil olmaz. ³²⁶	اليقين لا يزول بالشك
4	Meşakkat kolaylığı celb eder. ³²⁷	المشقة تجلب التيسير
5	Zarar izale olunur. ³²⁸	الضرر يزال
6	Âdet muhakkemdir. ³²⁹	العادة محكمة

321

تم الفن الأول وهو فن القواعد من الأشباه والنظائر رحم الله مؤلفه بمنه وكرمه

Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü'n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu, no.336), 59b; Esad Efendi, 131b; el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 94a.

322 İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 14-114.

323 İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 115-90.

324 İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 14;

325 İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 22; *Mecelle*, md. 2.

326 İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 60; *Mecelle*, md. 4.

327 İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 84; *Mecelle*, md. 17.

328 İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 94; *Mecelle*, md. 20.

329 İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 101; *Mecelle*, md. 36.

Tablo 2. Eserde kullanılan on dokuz ekserî kaide

1	İctihad başka bir içtihatla bozulmaz. ³³⁰	لا ينقض بالإجتihad
2	Helal ve haram biraraya geldiğinde haram galip gelir. ³³¹	إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام
3	Kurbet/ibadetlerde başkasını tercih etmek mekruh olur mu? ³³² ,	هل يكره الإيثار بالقرب
4	Var olmakta bir şeye tabi olan hükümde de ona tabi olur. ³³³	التابع تابع
5	Devlet başkanının tasarrufu maslahata bağlıdır. ³³⁴	تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة
6	Hadler şüphelerle kaldırılır. ³³⁵	الحدود تدرأ بالشبهات

³³⁰ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 110; *Mecelle*, md. 17.

³³¹ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 121.

³³² İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 132.

³³³ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 133; *Mecelle*, md. 47.

³³⁴ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 137; *Mecelle*, md. 58.

³³⁵ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 142.

Tablo 2 (Devam). Eserde kullanılan on dokuz ekserî kaide

7	Hür bir kimse başkasının elinin altına girmez. ³³⁶	الحر لا يدخل تحت اليد
8	Bir cinsten iki şey birarada bulunup maksatları da ayrı olmazsa biri diğərinin altına girer. ³³⁷	إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر
9	Kelama amel ettirmek ihmal etmekten daha iyidir. ³³⁸	إعمال الكلام أولى من إهماله
10	Nimet meşakkat mukabilidir. ³³⁹	الخراج بالضمان
11	Sual cevapta îade olunmuş sayılır. ³⁴⁰	السؤال معاد في الجواب
12	Susana söz nisbet edilmez. ³⁴¹	لا ينسب إلى ساكت قول
13	Farz nafileden daha üstündür. ³⁴²	الفرض أفضل من النفل
14	Alması haram olanın verilmesi de haramdır. ³⁴³	ما حرم أخذه حرم إعطاؤه
15	Vaktinden önce bir şeyi almak isteyen mahrumiyetle cezalandırılır. ³⁴⁴	من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه
16	Umumî yetki hususî yetkiden daha kuvvetlidir. ³⁴⁵	الولاية العامة أقوى من الولاية الخاصة
17	Yanlışlığı belli olan zanna itibar yoktur. ³⁴⁶	لا عبرة بالظن البين خطؤه

³³⁶ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 146.

³³⁷ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 147.

³³⁸ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 150; *Mecelle*, md. 60.

³³⁹ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 175; *Mecelle*, md. 85.

³⁴⁰ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 177; *Mecelle*, md. 66.

³⁴¹ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 178; *Mecelle*, md. 67.

³⁴² İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 182.

³⁴³ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 183; *Mecelle*, md. 34.

³⁴⁴ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 184; *Mecelle*, md. 99.

³⁴⁵ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 186; *Mecelle*, md. 59.

³⁴⁶ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 188; *Mecelle*, md. 72.

Tablo 2 (Devam). Eserde kullanılan on dokuz ekserî kaide

18	Parçalanabilen bir şeyin bir kısmını zikretmek tamamını zikretmek gibidir ³⁴⁷	ذكر بعض ما يتجزأ كذكر كله
19	Mübaşir ile mütesebbib bir olayda biraraya gelirlerse hüküm bizzat işi yapana isnad edilir ³⁴⁸	إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلى المباشر.

Mustafa b. Hayreddin *el-İkdü'n-nazîm* adlı eserinde yukarıda zikrettiğimiz 25 kaide ve bunların izahları esnasında zikri geçen diğer kaideleri fıkıh bablarının içerisinde kullanmıştır.

Tablo 3. Eserde ele alınan konuların ana başlıkları ve varak numaraları

Konu	الموضوع	Varak
Tahâret	كتاب الطهارة	1b– 4a
Salât	كتاب الصلاة	4a – 14a
Zekât	كتاب الزكاة	14a – 15b
Savm	كتاب الصوم	15b – 17b
Hac	كتاب الحج	17b – 19a
Nikâh	كتاب النكاح	19a – 20b
Talâk	كتاب الطلاق	20b – 22b
Îtâk	كتاب العتاق	22b – 23b
Eymân	كتاب الأيمان	23b – 27a
Hudûd	كتاب الحدود	27a – 28a
Siyer	كتاب السير	28a
Serikat	كتاب السرقة	28a

³⁴⁷ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 189; *Mecelle*, md. 63.

³⁴⁸ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 190; *Mecelle*, md. 90.

Tablo 3 (Devam). Eserde ele alınan konuların ana başlıkları ve varak numaraları

Lukata	كتاب اللقطة	28a – 28b
Vakf	كتاب الوقف	28b – 35b
Buyû'	كتاب البيوع	35b – 37a
Kefâlet	كتاب الكفالة	37a – 38b
Kadâ	كتاب القضاء	38b – 39a
Şehâdet	كتاب الشهادة	39a – 40a
Da'vâ	كتاب الدعوى	40a – 42a
Vekâlet	كتاب الوكالة	42a – 42b
İkrâr	كتاب الإقرار	42b
Sulh	كتاب الصلح	42b – 43a
Mudârabe	كتاب المضاربة	43a
Hibe	كتاب الهبة	43a – 43b
İcârât	كتاب الإيجارات	43b – 45a
Âriyet ve Vedîa	كتاب العارية و الوديعة	45a – 45b
Hacr Me'zûn	كتاب الحجر المأذون	45b – 46b
Şüf'a	كتاب الشفعة	46b
Kısmet	كتاب القسمة	46b – 47a
Savm	كتاب الصوم	15b – 17b
Hac	كتاب الحج	17b – 19a
Nikâh	كتاب النكاح	19a – 20b
Talâk	كتاب الطلاق	20b – 22b
İtâk	كتاب العتاق	22b – 23b
Eymân	كتاب الأيمان	23b – 27a
Hudûd	كتاب الحدود	27a – 28a
Siyer	كتاب السير	28a

Tablo 3 (Devam). Eserde ele alınan konuların ana başlıkları ve varak numaraları

Serikat	كتاب السرقة	28a
Lukata	كتاب اللقطة	28a – 28b
Vakf	كتاب الوقف	28b – 35b
Buyû'	كتاب البيوع	35b – 37a
Kefâlet	كتاب الكفالة	37a – 38b
Kadâ	كتاب القضاء	38b – 39a
Şehâdet	كتاب الشهادة	39a – 40a
Da'vâ	كتاب الدعوى	40a – 42a
Vekâlet	كتاب الوكالة	42a – 42b
İkrâr	كتاب الإقرار	42b
Sulh	كتاب الصلح	42b – 43a
Mudârabe	كتاب المضاربة	43a
Hibe	كتاب الهبة	43a – 43b
İcârât	كتاب الإيجارات	43b – 45a
Âriyet ve Vedîa	كتاب العارية و الوديعة	45a – 45b
Hacr Me'zûn	كتاب الحجر المأذون	45b – 46b
Şüf'a	كتاب الشفعة	46b
Kısmet	كتاب القسمة	46b – 47a
İkrâh	كتاب الإكراه	47a
Gasb	كتاب الغصب	47a – 47b
Sayd	كتاب الصيد	47b – 48a
Zebâih	كتاب الذبائح	48a – 48b
Hazr ve İbâha	كتاب الحظر والإباحة	48b – 56a
Taharrî	كتاب التحري	56a – 57a

Tablo 3 (Devam). Eserde ele alınan konuların ana başlıkları ve varak numaraları

Rehn	كتاب الرهن	57a
Kısas ve Cinâyât	كتاب الجنایات	57a – 58b
Vesâyâ	كتاب الوصایا	58b

Küllî kaidelerin hangi fıkıh bablarında nasıl kullanıldığı, ferî meselelerin hangi kaideye binaen istihraç edildiği ve bu konuyla ilgili açıklamalar ileride örnekleriyle birlikte gösterilecektir.

3.2.5. Eserin Tahkikinde Takip Edilen Yöntem

Tahkik çalışmalarında model bir usûl ortaya koyması ve hem açık hem de standart esaslar getirmiş olması sebebiyle, çalışmamızda “İSAM Tahkikli Neşir Esasları” (İTNES) benimsenmiştir. Eserin tahkîkinde izlediğimiz yöntem olarak; nüsha seçimi, metnin ortaya çıkarılması, nüsha farklarının gösterilmesi, dipnotta verilen bilgiler gibi hususlar üzerinde durulmuştur.

3.2.5.1. Nüsha Seçimi

Tahkik çalışmalarında müellif nüshası veya müellife okunmuş nüsha yahut müellif nüshasıyla mukabele edilmiş nüsha tercih sebebi olduğu için böyle bir nüsha arayışına girdik ve katalog taramaları neticesinde Süleymaniye Kütüphanesi Hekimoğlu Ali Paşa koleksiyonu 336 numaralı demirbaşta kayıtlı müellif nüshasına ulaştık. Mukabele için de iki nüshanın yeterli olacağına kanaat ettikten sonra onlarla iktifa ettik. Böylece tahkik çalışmamızı biri müellif nüshası, ikisi de mukabele nüshası olmak üzere toplam üç nüshadan farklılıkları dipnotta İSAM tahkik esaslarına uygun bir şekilde belirterek başlattık. Daha önce “Yazma Nüshaların Tavsifi” bölümünde üç nüshayı genişçe anlattığımız için burada sadece nüshaların ismi ve rumuzunu belirtmekle yetineceğiz. Bunlar; Hekimoğlu Ali Paşa Nüshası (Asıl/Esas Nüsha, Rumuzu: أ), el-Mektebetü'l-Ezheriyye Nüshası (Rumuzu: ب), Esad Efendi Nüshası (Rumuzu: ج) nüshalarıdır.

3.2.5.2. Metnin İnşa Edilmesi

Metnin inşasında en başta müellif nüshası esas olarak kabul edilmiştir. Ancak müellif nüshasının az da olsa bazı yerlerinde tashif, tahrif veya nasta düşüklük gibi metnin sıhhatine engel şeylerle karşılaştık. Bundan dolayı tahkik çalışmamızda müellif nüshası esas olmakla birlikte tercih yöntemini kullanarak itimad ettiğimiz nüshalar arasından metin akışına ve anlam bütünlüğüne en uygun gördüğümüz/uygun olana kanaat getirilen kelime/cümlelerin gövde metne alınması şeklinde bir yol izlenerek metni inşa ettik, diğer nüshaların farklarını da dipnotta belirttik.³⁴⁹

Metnin rahat okunmasını sağlamak ve anlaşılmasını kolaylaştırmak için bazı kelimelere hareke koyduk, bazı cümlelerde noktalama işaretleri kullandık.

Her kaideyi müstakil başlık altında gösterdik. Aynı şekilde her meseleyi de mümkün oldukça başlıklar altında göstermeye ve meseleleri karıştırmamaya özen gösterdik. Konu bütünlüğünü gözönünde bulundurarak metni küçük bölümlere ayırıp paragraflar oluşturduk.

Kitap başlıklarını renkli harfle, kitapta geçen kaynak eserleri de kolaylıkla seçilmesi düşüncesiyle koyu harflerle (bold) belli ettik.

Kaideleri ve hadisleri iktibas işareti (()) ile gösterdik. Ayetleri ise, çiçekli parantez içerisinde verdikten sonra virgül koymadan köşeli parantez içerisinde sûre ismi ve âyet numarasını belirttik. Hadislerin tahririnde Concordance sistemini uyguladık.

Metnin oluşturulması ve öğeleriyle ilgili notların uygulanması, açıklama ve dipnotlar konularında İSAM Tahkikli Neşir Klavuzu'na tabi olduk.

Tahkik ettiğimiz kitabın sonuna tahkikte kullandığımız kaynakların bibliyografyasını ve konu fihristini ekledik.

3.2.5.3. Nüsha Farklarının Gösterilmesi

Nüsha farklılığını göstermek için; İSAM Tahkik Klavuzunda belirtildiği gibi³⁵⁰ nüshalardan birinde diğerlerinden ayrı bir fazlalık bulunduğu durumda nüshanın

³⁴⁹ Tahkik çalışmamızda ayrıca *el-Eşbâh*'in basılmış nüshalarından Muhammed Emîn İbnü'l-Âbidîn'in *Nüzhetü'n-nevâzir ale'l-Eşbâh ve'n-Nezâir* haşiyesiyle birlikte basılan Muhammed Mutî' el-Hâfız neşri'nin 1403/1983 yılı Beyrut Dârü'l-fikr 1. baskı nüshasından da yararlanılmıştır.

³⁵⁰ Okan Kadir Yılmaz, İsam Tahkikli Neşir Kılavuzu, 3. Basım, (İstanbul: İsam Yayınları, 2020), 146-47.

rumuzu ile birlikte + (artı), eksiklik bulunduğu durumda ise nüshanın rumuzu ile birlikte - (eksi) ve nüshalardan birinde diğer nüshalarda bulunan kelimenin/cümlenin yerinde başka farklı bir kelime/cümle bulunduğu durumda nüshanın rumuzu ile birlikte: (iki nokta) işaretini kullandık.

3.2.5.4. Dipnotta Verilen Bilgiler

- a- Metinde geçen şahıs, kitap, mekân isimleri hakkında kısaca bilgi verdik.
- b- Bazı yerlerde anlaşılması zor, garip kelimelerin izahını yaptık. İstılahları tarif ettik.
- c- Kaynak kitap isminin ilk geçtiği yerde tam künyesini verdik.
- d-Müellif ya da şahıs isminin ilk geçtiği yerde biyografi veya bibliyografya kaynaklarından nakiller yaparak kısaca bilgi verdik.
- e- Müellifin belirttiği kaynak eser ve âlimlerin görüşlerinin geçtiği yerleri mümkün mertebe cilt ve sayfa numarasını belirterek gösterdik. Kaynak olarak gösterilen yere ulaşmanın mümkün olmadığı yerde ise, mezheb içi herhangi bir kaynaktan geçtiği yeri belirttik.
- f- Metinde geçen hadislerin tahriclerini yaptık.
- g- Nüshalarda yazılmamış ancak *el-Eşbâh*'da bulunan bazı metinler veya nüshalarda yanlış yazıldığı belli olan metinleri dipnotta belirttik.
- h- Nüsha farklarının ve kaynakların gösterilmesi, hadislerin tahriri ve imlâ kuralları gibi konularda İSAM Tahkiki Neşir Esasları'na riayet ettik.

3.2.6. Eserin Kaynakları

Eser, ele aldığı konu itibarıyla fıkıh ilminin alt dallarından olan eşbâh ve nezâir yazım türünün içerisinde barındırdığı kavaid disiplinini temsil eden bir eser olduğu için daha ziyade Hanefî ve Şafîî fıkıh, fıkıh usûlü, fetâvâ ile ilgili kaynaklardan istifade etmiş ve duruma göre uzunca alıntılar yapmaktan kaçınmamıştır. Bununla birlikte hadis, hadis usûlü, hadis şerhleri ile lügat kaynaklarından da yararlanmıştır.

Tablo 4. Eserin yararlandığı kaynaklar

Müellif	Eser	Konu	Atıf Sayısı
Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî (ö. 179/795).	<i>el-Muvatta</i> ³⁵¹	Hadis	2
Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî (ö. 182/798).	<i>Kitâbü'l- Harâc</i> ³⁵²	Fıkıh	4

³⁵¹Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1907-08; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/257-58; M. Yaşar Kandemir, “el-Muvatta”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/416-418.

³⁵²Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1415; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 315-17; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 225; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 8/193; Cengiz kallek, “Kitâbü'l-Harâc”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/101-04; Salim Ögüt, “Ebû Yûsuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/260-65.

Tablo 4 (Devam). Eserin yararlandığı kaynaklar

Şeybânî Muhammed b.	<i>el-As (el-</i>	Fıkıh	3
Hasan, Ebû Abdillâh	<i>Mebsût)</i> ³⁵³		
Muhammed b. el-Hasen b.	<i>es-Siyeru 'l-</i>	Fıkıh	1
Ferkad eş-Şeybânî (ö.	<i>kebîr)</i> ³⁵⁴		
189/805).	<i>er-</i>	Fıkıh	1
	<i>Rakkiyyât)</i> ³⁵⁵		
Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh	<i>el-Müsne'd)</i> ³⁵⁶	Hadis	1
Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî			
el-Mervezî (ö. 241/855).			
Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b.	<i>Sahîh-i Müslim</i>	Hadis	2
el-Haccâc b. Müslim el-	<i>(el-Câmiu's-sahîh)</i>		
Kuşeyrî (ö. 261/875).	³⁵⁷		
Hassâf, Ebû Bekr Ahmed b. Ömer	<i>Ahkâmü'l-evkâf)</i> ³⁵⁸	Fıkıh	2
b. Müheyr eş-Şeybânî (ö.			
261/875).			

³⁵³ Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1581; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 237-40; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 163; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/80; Halit Ünal, "el-Asl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/494 – 95; Aydın Taş, "Şeybânî Muhammed b. Hasan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/38-42.

³⁵⁴ Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1013-14; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 238; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 163; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/80; Ahmet Yaman, "es-Siyeru'l-Kebîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/327 – 29.

³⁵⁵ Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/911, 2/1669; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 238; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 163; Eyyüp Said Kaya, "Nâdirü'r-rivâye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/278 – 80.

³⁵⁶ Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1680; İsmail Paşa, *Îzâhü'l-meknûn*, 2/481; M. Yaşar Kandemir, "el-Müsne'd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/104-05.

³⁵⁷ Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/555-59; M. Yaşar Kandemir, "el-Câmiu's-Sahîh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/124-29.

³⁵⁸ Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/21; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 97; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 29-30; Abdülvehhâb Öztürk, "Hassâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/395.

Tablo 4 (Devam). Eserin yararlandığı kaynaklar

Natîfî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ömer en-Natîfî et-Taberî (ö. 446/1054).	<i>el-Ecnâs ve 'l-furûk</i> ³⁵⁹	Fıkıh	1
Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî (ö. 476/1083).	<i>el-Mühezzeb fî fıkhi 'l-İmâm eş-Şâfi</i> ³⁶⁰	Şafîî Fıkıh	1
Cüveynî İmâmü'l-Haremeyn, Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nîsâbûrî (ö. 478/1085).	<i>el-Furûk</i> ³⁶¹	Fıkıh	1
bîcâbî, Ebû Nasr Ahmed b. Mansur el-İsbîcâbî (ö. 480/1087).	<i>Şerhu 'l-Câmi 'i 'l-kebîr</i> ³⁶²	Fıkıh	1
Pezdevî Ebü'l-Usr, Ebü'l-Hasen Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî (ö. 482/1089).	<i>Usûlü 'l-Pezdevî (Kenzü 'l-vüsûl ilâ ma 'rifeti 'l-usûl)</i> ³⁶³	Fıkıh Usûlü	2

³⁵⁹ Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 1/11; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 102; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 36; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/315; Tahsin Özcan, “Natîfî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/438–39.

³⁶⁰ Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/1912; Bilal Aybakan, “el-Mühezzeb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/517-19.

³⁶¹ Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, “Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/141-44.

³⁶² Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 1/563, 569; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 126-27; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 42.

³⁶³ Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 1/112-13; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 205-06; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 124-125; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/328-329; Murteza Bedir, Ferhat Koca, “Pezdevî, Ebü'l-Usr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/264-266.

Tablo 4 (Devam). Eserin yararlandığı kaynaklar

Gazzâlî, Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111).	<i>el-Basît fî 'l-fürû</i> ³⁶⁴	Şafîî Fıkıhı	1
Cürcânî, Ebû Abdullah Yûsuf b. Ali b. Muhammed el-Cürcânî (ö. 522/1128).	<i>Hizânetü 'l-ekmel fî furû 'i 'l-hanefiyye</i> ³⁶⁵	Fıkıh	4
Sadrüşşehîd, Ebû Hafs	<i>Şerhu edebi 'l-kâdi</i> ³⁶⁶	Fıkıh	1
Hüsâmeddîn es-Sadrü's-Şehîd Ömer b. Abdilazîz b. Mâze el-Buhârî (ö. 536/1141).	<i>Umdetü 'l-Fetâvâ</i> ³⁶⁷	Fetva	2
Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî (ö. 538/1144).	<i>el-Fâik fî garîbi 'l-hadîs</i> ³⁶⁸	Hadis	1
Velvâlicî, Ebül-Feth Zahîruddîn Abdürreşîd el-Velvâlicî el-Hanefî (ö. 540/1146'dan sonra).	<i>el-Fetâva 'l-velvâliciyye</i> ³⁶⁹	Fetva	8

³⁶⁴Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/240; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/22-23; H. Bekir Karlığa, "Gazzâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 16/518-30.

³⁶⁵Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/702; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 318; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 231; Ahmet Ünal, "Hizânetü'l-ekmel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/180-82.

³⁶⁶Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/46; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 217-18; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 149; Ahmet Özel, "Sadrüşşehîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/425-27.

³⁶⁷Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1169, 1224; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 217-18; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 149; Özel, "Sadrüşşehîd", 35/425-27.

³⁶⁸Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1206, 1217; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 293; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 209; Selman Başaran, "el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/102.

³⁶⁹Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1230-31; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 129; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 94; Ferhat Koca, "el-Fetâva'l-velvâliciyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/448-49.

Tablo 4 (Devam). Eserin yararlandığı kaynaklar

İftihârüddîn el-Buhârî, Tahir b. Ahmed b. Abdürreşîd b. el-Hüseyn (ö. 542/1167).	<i>Hülâsatü 'l-Fetâvâ (el-Hülâsa)</i> ³⁷⁰	Fetva	22
Kirmânî, Ebü'l-Fazl Rüknuddîn Abdurrahman b. Muhammed b. Emîrveyh el-Kirmânî (ö. 543/1149).	<i>el-Îzâh fî şerhi 't-Tecrîd</i> ³⁷¹	Fıkıh	1
Semerkandî, Ebü'l-Kâsim Nâsiruddîn Muhammed b. Yûsuf b. Muhammed b. Ali el-Hüseynî es-Semerkandî (ö. 556/1161).	<i>el-Mültekat fî 'l-fetâvâ 'l-hanefiyye</i> ³⁷²	Fetva	12
Kerderî, Ebü'l-Mefâhir Tâcüddîn Abdülğafûr b. Lukman b. Muhammed el-Kerderî (ö. 562/1166-67).	<i>el-Müfîd ve 'l-mezîd fî şerhi 't-Tecrîdi 'r-rükni</i> ³⁷³	Fıkıh	1
Sadrüşşehîd el-Buhârî, Burhânüddîn İbn Mâz Mahmud b. Ahmed (ö. 570/1175).	<i>'Umdetü 'l-fetâvâ</i> ³⁷⁴	Fetva	2

³⁷⁰Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 1/718; İbn Kutluboğa, *Tâcü 't-terâcim*, 172; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü 'l-behiyye*, 84; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/220; M. Esat Kılıçer, "Buhârî, Tâhir b. Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/376.

³⁷¹Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 1/211, 345; İbn Kutluboğa, *Tâcü 't-terâcim*, 184; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü 'l-behiyye*, 91; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/327; M. Kamil Yaşaroğlu, "Kirmânî, Rükneddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/376.

³⁷²Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/1813; İbn Kutluboğa, *Tâcü 't-terâcim*, 338; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü 'l-behiyye*, 219-20; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/149; Ahmet Özel, "Semerkandî, Muhammed b. Yûsuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 46/479-80.

³⁷³Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 1/345; İbn Kutluboğa, *Tâcü 't-terâcim*, 184; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü 'l-behiyye*, 91-92; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/327; Yaşaroğlu, "Kirmânî, Rükneddin", 6/376.

³⁷⁴Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/1169; İbn Kutluboğa, *Tâcü 't-terâcim*, 217-18; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü 'l-behiyye*, 149; Ahmet Özel, "Sadrüşşehîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/425-27.

Tablo 4 (Devam). Eserin yararlandığı kaynaklar

Serahsî Radiyyüddin, Ebû	<i>el-Muhîr (el-Muhîrî 'r-</i>	Fıkıh	10
Abdillâh Radiyyüddîn Burhânü'l-	<i>radavî, Muhîrî 's-</i>		
İslâm Muhammed b. Muhammed	<i>Serahsî)</i> ³⁷⁵		
es-Serahsî et-Tûsânî (ö. 571/1176).			
Üşî, Ebû Muhammed Siracüddîn	<i>el-Fetâva 's-</i>	Fetva	1
Ali b. Osman b. Muhammed b.	<i>sirâciyye</i> ³⁷⁶		
Süleyman el-Fergânî el-Üşî (ö. 575/1179).			
Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekir b.	<i>Bedâi 'u 's-sanâi ' fî</i>	Fıkıh	7
Mes'ud b. Ahmed el-Kâsânî (ö. 587/1191).	<i>tertîbi 'ş-şerâi</i> ³⁷⁷		
Kâdîhan, Ebû'l-Mehâsin	<i>Fetâvâ Kâdîhan (el-</i>	Fetva	28
Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b.	<i>Fetâva 'l-hâniyye,</i>		
Mahmûd b. Abdülazîz el-Özkendî	<i>el-Hâniyye)</i> ³⁷⁸		
el-Fergânî (ö. 592/1196).	<i>Şerhü 'l-Câmîi 's-</i>	Fıkıh	1
	<i>sağîr</i> ³⁷⁹		

³⁷⁵Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/1619-20; İbn Kutluboğa, *Tâcü 't-terâcim*, 248-49; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü 'l-behiyye*, 188-91; Şükrü Özen, "Serahsî, Radiyyüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/544-45.

³⁷⁶Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/1224; İsmail Paşa, *Hediyetü 'l-ârifîn*, 1/700; İbn Kutluboğa, *Tâcü 't-terâcim*, 212; Mehmet Sait Toprak, "Üşî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/230-31.

³⁷⁷Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 1/230, 371; İbn Kutluboğa, *Tâcü 't-terâcim*, 327-28; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü 'l-behiyye*, 53; Halit Ünal, "Bedâi'u's-sanâi'", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/294.

³⁷⁸Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/1227; İbn Kutluboğa, *Tâcü 't-terâcim*, 151; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü 'l-behiyye*, 64-65; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/224; Ahmet Özel, "Kâdîhan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/121-23.

³⁷⁹Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 1/562; İbn Kutluboğa, *Tâcü 't-terâcim*, 151; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü 'l-behiyye*, 65; Özel, "Kâdîhan", 24/121-23.

Tablo 4 (Devam). Eserin yararlandığı kaynaklar

Mergînânî Burhaneddin, Ebü'l-	<i>el-Hidâye</i> ³⁸⁰	Fıkıh	13
Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî			
Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-			
Mergînânî (ö. 593/1197).			
Gaznevî, Cemâlüddîn Ahmed b.	<i>el-Hâvi 'l-kudsî</i> ³⁸¹	Fıkıh	1
Muhammed b. Mahmûd el-			
Gaznevî (ö. 593/1197).			
Mutarrizî, Ebü'l-Feth	<i>el-Muğrib fî tertîbi 'l-</i>	Lügat	1
Burhânüddîn Nâsır b. Abdisseyid	<i>Mu 'rib</i> ³⁸²		
b. Alî el-Mutarrizî el-Hârizmî (ö.			
610/1213).			
Burhânüddîn (Burhânü's-şerî'a)	<i>et-Tetimme</i>	Fetva	2
el-Buhârî, Mahmûd b. Ahmed b.	<i>(Tetimmetü 'l-</i>		
Abdilazîz b. Ömer b. Mâze el-	<i>fetâvâ)</i> ³⁸³		
Buhârî el-Mergînânî (ö.			
616/1219).	<i>el-Muhît (el-Muhîtu 'l-</i>	Fıkıh	4
	<i>kebîr, el-Muhîtü 'l-</i>		
	<i>burhânî fî 'l-fikhi 'n-</i>		
	<i>Nu 'mânî)</i> ³⁸⁴		

³⁸⁰Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/2031-40; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 206-07; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 141; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/266; Cengiz Kallek, "el-Hidâye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/471-73.

³⁸¹Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/627; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 104; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 40; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/209; Ahmet Akgündüz, "Gaznevî, Ahmed b. Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/486-87.

³⁸²Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1747; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 309; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 218; M. Sadi Çöğenli, "Mutarrizî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/375-77.

³⁸³Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/343; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 288; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 205; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/161; Mustafa Uzunpostalıcı, "Burhâneddin el-Buhârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/435-37.

³⁸⁴Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1619; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 205; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/161; Uzunpostalıcı, "Burhâneddin el-Buhârî", 6/435 - 37.

Tablo 4 (Devam). Eserin yararlandığı kaynaklar

		<i>ez-Zahîra (Zahîretü'l-fetâvâ)</i> ³⁸⁵	Fetva	3
Buhârî, Zahîrüddîn Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ömer el-Buhârî (ö. 619/1222).	<i>el-Fetâva'z-zahîriyye</i> ³⁸⁶		Fetva	10
el-Hâsî, (el-Fâtîs) Necmeddin Yûsuf b. Ahmed b. Ebûbekr el-Hâsî (ö. 634/1236).	<i>Fetâva'l-hâsî (el-Fetâva'l-kübrâ)</i> ³⁸⁷		Fetva	2
Sicistânî, Yûsuf b. Ebî Sa'd Ahmed es-Sicistânî (ö. 639/1240).	<i>Münyetü'l-müftî (Telhîsü'l-vâkıât)</i> ³⁸⁸		Fıkıh	3
Mecdüleimme et-Tercümânî, Alâuddin Muhammed el-Hanefî (ö. 645/1257).	<i>Yetîmetü'd-dehr fî fetâvâ ehli'l-asr</i> ³⁸⁹		Fetva	2
el-Lâmişî, Ebû's-Senâ (Ebû'l-Mehâmid) Mahmûd b. Zeyd el-Lâmişî (ö. V/XI. Yüzyılın sonu ile VI/XII. yüzyılın başları).	<i>Usûlü'l-Lâmişî (Kitâb fî usûli'l-fıkıh, Mukaddime)</i> ³⁹⁰		Fıkıh Usûlü	1

³⁸⁵ Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/823; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 205; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/161; Uzunpostalıcı, "Burhâneddin el-Buhârî", 6/435-37.

³⁸⁶ Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1226; 2/1226; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 232; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 122, 156-57; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/320; M. Esat Kılıçer, "Buhârî, Zahîrüddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/376-377.

³⁸⁷ Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1222; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 319-20; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 226; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, 2/554.

³⁸⁸ Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1887; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 319; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, 2/554; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 8/214; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 13/270.

³⁸⁹ Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/2049.

³⁹⁰ Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/114; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 290; el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 3/437; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, 63-64.

Tablo 4 (Devam). Eserin yararlandığı kaynaklar

Hılâtî, Ebû Abdillâh Sadrudî Muhammed b. Abbâd b. Melik Dâd el-Hılâtî (ö. 652/1254).	<i>Telhîsu 'l-camii 'l- kebîr</i> ³⁹¹	Fıkıh	1
Zâhidî, Ebü'r-Recâ Necmeddin Muhtar b. Mahmud b. Muhammed ez-Zâhidî el- Ğazminî (ö. 658/1260).	<i>Kunyetü 'l-münye li- tetmîmi 'l-gunye</i> ³⁹² <i>el-Müctebâ şerhu</i> <i>Muhtasari 'l-Kudûri</i> ³⁹³	Fıkıh	24 5
el-İmâdî, Ebü'l-Feth Zeynüddin Abdürrahîm b. Ebû Bekir İmâdüddin el-Merginânî (ö. 670/1271).	<i>Fusûlü 'l-İmâdî (el- Fusûlü 'l- İmâdiyye)</i> ³⁹⁴	Fıkıh	3
Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (ö. 676/1277).	<i>el-Mecmû ' Şerhu 'l- Mühezzeb fi 'l- furû</i> ³⁹⁵	Şafî Fıkıh	1

³⁹¹Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 1/472; İbn Kutluboğa, *Tâcü 't-terâcim*, 262; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü 'l-behiyye*, 172; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü 'l-ârifîn*, 2/125; Cengiz Kallek, “Hılâtî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/321-22.

³⁹²Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/1357; İbn Kutluboğa, *Tâcü 't-terâcim*, 295; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü 'l-behiyye*, 212-13; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü 'l-ârifîn*, 2/423; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/193; Şükrü Özen, “Zâhidî” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/81-85.

³⁹³Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/1592; el-Kureşî, *el-Cevâhirü 'l-mudîyye*, 2/166; İbn Kutluboğa, *Tâcü 't-terâcim*, 295; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü 'l-behiyye*, 212; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/193; Şükrü Özen, “Zâhidî”, 44/81-85.

³⁹⁴Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 1/566, 2/1270; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü 'l-behiyye*, 93-94; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/344; Kehhâle, *Mu'cemü 'l-müellifîn*, 5/203; Ali Bardakoğlu, “Câmiu 'l-fusûleyn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/108-109.

³⁹⁵Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/1912-13; M. Yaşar Kandemir, “Nevevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/45-49.

Tablo 4 (Devam). Eserin yararlandığı kaynaklar

Mevsîlî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsîlî (ö. 683/1284).	<i>el-İhtiyâr li-ta'lîl-</i> <i>Muhtâr</i> ³⁹⁶	Fıkıh	2
İbnü's-Sââtî Muzafferüddîn, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el- Bağdâdî (ö. 694/1295).	<i>Mecma'ü'l-bahreyn ve</i> <i>mülteka'n-</i> <i>neyyireyn</i> ³⁹⁷ <i>Şerhu Mecma'i'l-</i> <i>bahreyn</i> ³⁹⁸	Fıkıh	7 5
Kaşgârî, Sedîdüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed el- Kaşgârî (ö. 705/1305).	<i>Münyetü'l-musallî ve</i> <i>gunyetü'l-</i> <i>mübtetî</i> ³⁹⁹	Fıkıh	3
Nesefî Ebü'l-Berekât, Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî (ö. 710/1310).	<i>el-Menâr (Menârü'l-</i> <i>envâr)</i> ⁴⁰⁰ <i>Keşfü'l-esrâr fî şerhi</i> <i>Menâri'l-envâr</i> ⁴⁰¹	Fıkıh Usûlü Fıkıh Usulü	1 1

³⁹⁶Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1622-23; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 176-77; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 106-07; Davut Yaylalı, "Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/487-88.

³⁹⁷Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1599-1600; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 95; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 26-27; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/175; Ahmet Özel, "İbnü's-Sââtî, Muzafferüddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/190-192.

³⁹⁸Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1886-87; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 95; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 26-27, 107; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/175; Özel, "İbnü's-Sââtî, Muzafferüddîn", 21/190-192.

³⁹⁹Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1599-1600; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/261; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 11/249; Hüseyin Kayapınar, "Münyetü'l-musallî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/32-33.

⁴⁰⁰Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1823-27; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *İzâhü'l-meknûn*, 2/554; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 174-75; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 101-02; Ferhat Koca, "Menârü'l-envâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/118-19.

⁴⁰¹Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1823-27; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 174-75; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 101-02; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/67; Murteza Bedir, "Nesefî, Ebü'l-Berekât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/567-568.

Tablo 4 (Devam). Eserin yararlandığı kaynaklar

	<i>Kenzü'd-dekâik</i> ⁴⁰²	Fıkıh	18
Sıgnâkî, Hüsâmuddîn Hüseyin b.	<i>en-Nihâye fî şerhi 'l-</i>	Fıkıh	2
Alî b. Haccâc el-Buhârî es-Sıgnâkî (ö. 714/1314).	<i>Hidâye</i> ⁴⁰³		
Abdülazîz el-Buhârî, alâuddîn	<i>Keşfü'l-esrâr fî şerhi</i>	Fıkıh	6
Abdülazîz b. Ahmed b.	<i>Usûli'l-Pezdevî</i> ⁴⁰⁴	Usûlü	
Muhammed el-Buhârî (ö. 730/1330).			
İbn Balabân, Ebü'l-Hasen Emîr	<i>Şerhu Telhîsi 'l-</i>	Fıkıh	3
Alâuddîn Alî b. Balabân b.	<i>Câmi 'i 'l-kebîr</i>		
Abdillâh el- Fârisî el-Mısırî (ö. 739/1339).	<i>(Tuhfetü 'l-harîs)</i> ⁴⁰⁵		
Zeylaî, Ebû Muhammed	<i>Tebyînü 'l-hakâik</i> ⁴⁰⁶	Fıkıh	17
Fahrüddîn Osmân b. Alî b.			
Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârîî ez-Zeylaî (ö. 743/1343).			

⁴⁰²Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1515-17; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 174-75; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 101- 02; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/67; Ahmet Yaman, “Kenzü'd-dekâ'ik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/261-62.

⁴⁰³Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/365, 472; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 160-61; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 62; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/247; Rahmi Yaran, “Sıgnâkî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/164-66.

⁴⁰⁴Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/112, 2/1849; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 188; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 94; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/581; Fahrettin Atar, “Abdülazîz el-Buhârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/186-87.

⁴⁰⁵Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/2032; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 208; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 118; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/74; Cengiz Kallek, “İbn Balabân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/357.

⁴⁰⁶Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1515; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 204; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 115; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/210; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/655; Necmettin Kızılkaya, “Zeylaî, Osman b. Alî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/354-55.

Tablo 4 (Devam). Eserin yararlandığı kaynaklar

Semenkânî (Sem'ânî), el-Hüseyin b. Muhammed es-Semenkânî (ö. 746/1346).	<i>Hizânetü 'l-müftîn fi 'l-furû</i> ⁴⁰⁷	Fıkıh	1
Sadrüşşerîa es-Sânî (el-Asgar), Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Mahmud b. Sadrişşerîa el-Evvel Ahmed b. Ubeydillâh el-Mahbûbî el-Buhârî (ö. 747/1346).	<i>et-Tavzîh fi halli gavâmizi 't-tenkîh</i> ⁴⁰⁸	Fıkıh Usûlü	1
Kâkî, Kıvâmüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Hucendî el-Kâkî (ö. 749/1348).	<i>Mi 'râcu 'd-dirâye ilâ şerhi 'l-Hidâye</i> ⁴⁰⁹	Fıkıh	4
Sübkî Takiyyüddîn, Ebü'l-Hasen Takiyyüddîn Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm es-Sübkî (ö. 756/1355).	<i>Fetâva 's-Sübkî</i> ⁴¹⁰ <i>Şerhü 'l-Minhâc (el-İbtihâc fi şerhi 'l-Minhâc)</i> ⁴¹¹	Fetva Şafiî Fıkıh	3 1
Tarsûsî, Ebû İshâk Necmüddîn İbrahim b. Ali b. Ahmed et-Tarsûsî (ö. 758/1357).	<i>Enfa 'ul-vesâil ilâ tahrîri 'l-me (Fetâva et-tarsûsi)</i> ⁴¹²	Fetva	1

⁴⁰⁷ Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 1/703; İsmail Paşa, *Hediyyetü 'l-ârifîn*, 1/314; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 131.

⁴⁰⁸ Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 1/496; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 203; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü 'l-behiyye*, 109-10; ez-Ziriklî, *el-A 'lâm*, 4/197-198; Şükrü Özen, "Tenkîhu 'l-usûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/454-458.

⁴⁰⁹ Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/2033; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü 'l-behiyye*, 186; İsmail Paşa, *Hediyyetü 'l-ârifîn*, 2/155; Hüseyin Kayapınar, "Kâkî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/216.

⁴¹⁰ Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/1223; Bilal Aybakan, "Sübkî, Takiyyüddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/14-15.

⁴¹¹ Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/1873; Aybakan, "Sübkî, Takiyyüddîn", 38/14-15.

⁴¹² Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zunûn*, 1/183; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 89-90; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü 'l-behiyye*, 10-11; Muharrem Kılıç, "Tarsûsî, Necmeddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/114-15.

Tablo 4 (Devam). Eserin yararlandığı kaynaklar

İtkânî, Kivâmüddîn Emîr Kâtib b. Emîr Ömer el-İtkânî (ö. 758/1357).	<i>Gâyetü'l-beyân ve nâdiretü'l-ekrân fî şerhi'l-Hidâye</i> ⁴¹³	Fıkıh	4
İbn Vehbân, Ebû Muhammed Emînüddîn Abdülvehhâb b. Ahmed b. Vehbân ed-Dımaşkî (ö. 768/1367).	<i>Manzûmetü İbn Vehbân (el-Manzûmül-Vehbâniyye, Kaydû's-şerâ'id ve nazmü'l-ferâ'id)</i> ⁴¹⁴	Fıkıh	1
	<i>Şerhu Manzûmeti İbn Vehbân (İkdü'l-kalâid fî halli Kaydi's-şerâid)</i> ⁴¹⁵	Fıkıh	5
Ebû Abdillâh Reşîdüddin Muhammed/Mahmûd b. Ramazan er-Rûmî (ö. 769/1367).	<i>el-Yenâbî' fî ma'rifeti'l-usûl ve't-tefâri</i> ⁴¹⁶	Fıkıh	2

⁴¹³Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/2033; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 139-40; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 50; Ahmet Akgündüz, "İtkânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/464-65.

⁴¹⁴Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1865; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 198-99; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 113-14; Ahmet Özel, "İbn Vehbân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/442-43.

⁴¹⁵Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1865; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 198-99; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 113-14; Ahmet Özel, "İbn Vehbân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/442-43.

⁴¹⁶Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1634, 2051; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 260; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 208; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/234; Ferhat Koca, "el-Muhtasar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/64-66.

Tablo 4 (Devam). Eserin yararlandığı kaynaklar

Konevî, Ebu's-Senâ (Ebü'l-Mehâsin) Cemâlüddîn Mahmud b. Ahmed b. Mes'ud el-Konevî ed-Dîmaşkî (ö. 770/1369).	<i>el-Buğye (Buğyetü'l-Kunye fi'l-fetâvâ) fi telhîsi'l-Gunye</i> ⁴¹⁷	Fetva	1
Gaznevî Ömer b. İshak, Ebû Hafs Sirâcüddîn (es-Sirâcü'l-Hindî) Ömer b. İshâk b. Ahmed el-Gaznevî eş-Şiblî (ö. 773/1372).	<i>Şerhü'l-Muğni</i> ⁴¹⁸	Fıkıh Usûlü	1
Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısırî (ö. 786/1384).	<i>el- 'Înâye</i> ⁴¹⁹ <i>Şerhü'l-Meşârik (Tühfetü'l-ebrâr fi şerhi Meşâriki'l-envâr)</i> ⁴²⁰	Fıkıh Hadis	1 1
Âlim b. Alâ, Ferîdüddîn el-Enderpetî ed-Dihlevî (ö. 786/1384).	<i>el-Fetâva't-Tatarhâniyye (Zâdü'l-müsafir fi'l-furû')</i> ⁴²¹	Fetva	9

⁴¹⁷Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/249; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 289; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 207; M. Kamil Yaşaroğlu, "Konevî, Cemaleddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/164-65.

⁴¹⁸Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1749; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 223-24; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 148-49; ez-Ziriklî, *el-A'lam*, 5/199; Ahmet Akgündüz, "Gaznevî, Ömer b. İshak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/487-88.

⁴¹⁹Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/2035; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 276-77; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 195; Arif Aytekin, "Bâbertî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/377- 378.

⁴²⁰Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/360, 2/1688; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 277; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 196; Arif Aytekin, "Bâbertî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/377- 378.

⁴²¹Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/947, 1221; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn*, 1/435; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 5/52; Ferhat Koca, "el-Fetâva't-Tatarhâniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/446-447.

Tablo 4 (Devam). Eserin yararlandığı kaynaklar

Teftâzânî, Sa‘düddîn Mes‘ûd b.	<i>et-Telvîh ilâ keşfi</i>	Fıkıh	1
Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn	<i>hakâiki ’t-Tenkîh</i> ⁴²²	Usûlü	
Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî			
et-Teftâzânî (ö. 792/1390).			
Sadruşşerî‘a el-Evvel (el-Ekber),	<i>Telkîhu ’l- ’ukûl fî</i>	Fıkıh	1
Ahmed b. Ubeydullah b.	<i>furûki ’n-nukûl ve ’l-</i>		
İbrahim b. Ahmed el-Mahbûbî	<i>usûl</i> ⁴²³		
el-Buhârî (ö. VII/XIII. Asır).			
Haddâd Ebû Bekir, Radıyyüddîn	<i>es-Sirâcü ’l-vehhâc</i> ⁴²⁴	Fıkıh	3
Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed	<i>el-Cevheretü ’n-</i>	Fıkıh	3
el-Haddâd (ö. 800/1398).	<i>neyyire</i> ⁴²⁵		
Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebû Tahir	<i>el-Kâmûsü ’l-muhîr</i> ⁴²⁶	Lügat	1
Muhammed b. Yakub (ö.			
817/1415).			
İbn Melek, İzzüddîn Abdüllatîf b.	<i>Şerhu Mecma ’i ’l-</i>	Fıkıh	1
Abdülazîz b. Melek (ö. 821/1418).	<i>bahreyn</i> ⁴²⁷		

⁴²²Kâtib Çelebî, *Keşfü ’z-zunûn*, 1/496; İsmail Paşa, *Hedıyyetü ’l-ârifîn*, 2/429-30, 435; el-Leknevî, *el-Fevâ ’idü ’l-behiyye*, 128-130, 134-137; ez-Ziriklî, *el-A ’lâm*, 7/219; Şükrü Özen, “Tenkîhu ’l-usûl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/454-458; Özen, “Teftâzânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/299-308.

⁴²³Kâtib Çelebî, *Keşfü ’z-zunûn*, 1/481; İbn Kutluboğa, *Tâcü’t-terâcim*, 115; el-Leknevî, *el-Fevâ ’idü ’l-behiyye*, 25.

⁴²⁴Kâtib Çelebî, *Keşfü ’z-zunûn*, 2/1631; İbn Kutluboğa, *Tâcü’t-terâcim*, 141-42; İsmail Paşa, *Hedıyyetü ’l-ârifîn*, 1/235-36; ez-Ziriklî, *el-A ’lâm*, 2/42-43; Ebubekir Sifil, “Haddad, Ebûbekir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/553.

⁴²⁵Kâtib Çelebî, *Keşfü ’z-zunûn*, 2/1631; İbn Kutluboğa, *Tâcü’t-terâcim*, 141-42; İsmail Paşa, *Hedıyyetü ’l-ârifîn*, 1/235-36; ez-Ziriklî, *el-A ’lâm*, 2/42-43; Sifil, “Haddad, Ebûbekir”, 14/553.

⁴²⁶Kâtib Çelebî, *Keşfü ’z-zunûn*, 2/1306-1310; ez-Ziriklî, *el-A ’lâm*, 7/146; Hulusi Kılıç, “el-Kâmûsü ’l-muhîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/287-288.

⁴²⁷Kâtib Çelebî, *Keşfü ’z-zunûn*, 2/1601, 1221; el-Leknevî, *el-Fevâ ’idü ’l-behiyye*, 107; İsmail Paşa, *Hedıyyetü ’l-ârifîn*, 1/617; Mustafa Baktır, “İbn Melek”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/175-76.

Tablo 4 (Devam). Eserin yararlandığı kaynaklar

Bedreddîn Simâvî, Mahmud b. İsrail b. Abdülaziz (ö. 823/1420).	<i>Câmi 'ü'l-fusûleyn</i> ⁴²⁸	Fıkıh	6
Bezzâzî, Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-Kerderî (ö. 827/1424).	<i>el-Fetâva 'l-Bezzâziyye</i> ⁴²⁹	Fetva	44
Kâriü'l-Hidâye, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Fâris el-Kinânî el-Mısırî (ö. 829/1426).	<i>Fetâvâ Kâri 'i'l-Hidâye</i> ⁴³⁰	Fetva	1
Nebîre-i Ömer, Yûsuf b. Ömer b. Yûsuf es-Sûfî el-Bezzâr el-Kâdûrî (ö. 832/1429).	<i>Câmi 'u'l-muzmerât ve 'l-müşkilât ala Muhtasari 'l-Kudûrî</i> ⁴³¹	Fıkıh	1

⁴²⁸Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/566-67; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/166; Ali Bardakoğlu, “Câmi'ü'l-fusûleyn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/108-109.

⁴²⁹Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/242; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 354; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 187-88; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/274; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 1/223; Ahmet Özel, “Bezzâzî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/113-14.

⁴³⁰Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1227, 2034; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 180; Hüseyin Kayapınar, “Kâriülhidâye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/495.

⁴³¹Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1632-33; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 230; Ferhat Koca, “el-Muhtasar”, 31/64-66.

Tablo 4 (Devam). Eserin yararlandığı kaynaklar

Aynî, Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî (ö. 855/1451).	<i>el-Binâye fî şerhi 'l-Hidâye</i> ⁴³²	Fıkıh	7
	<i>'Umdetü 'l-kârî fî şerhi Sahîhi 'l-Buhârî</i> ⁴³³	Hadis	1
İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî (ö. 861/1457).	<i>et-Tahrîr fî 'ilmi 'l-usûl</i> ⁴³⁴	Fıkıh Usûlü	6
	<i>Fethü 'l-kadîr</i> ⁴³⁵	Fıkıh	29
İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî (ö. 879/1474).	<i>Şerhü münyeti 'l-musallî (Halbetü 'l-mücellî ve buğyetü 'l-mühtedî)</i> ⁴³⁶	Fıkıh	3

⁴³²Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/2035; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 207-08; Ali Osman Koçkuzu, "Aynî, Bedreddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/271-72; Cengiz Kallek, "el-Hidâye", 17/471-73.

⁴³³Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/548, 2/1171; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 207-08; M. Yaşar Kandemir, "el-Câmiu's-Sahîh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/114-23.

⁴³⁴Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/357; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 180-81; Ferhat Koca, "İbnü'l-Hümâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/87-90.

⁴³⁵Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/2034; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 180-81; Koca, "İbnü'l-Hümâm", 21/87-90.

⁴³⁶Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1886-87; ez-Ziriklî, *el-A'lam*, 7/261; İsmail Paşa, *İzâhü'l-meknûn*, 1/210, 2/86; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 11/249-50; Hüseyin Kayapınar, "Münyetü'l-musallî", 32/32-33; Saffet Köse, "İbn emîru Hâc", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/476-77.

Tablo 4 (Devam). Eserin yararlandığı kaynaklar

İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kāsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es- Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısırî (ö. 879/1474).	<i>el-Fetâva 'l- Kâsımiyye</i> ⁴³⁷	Fetva	2
Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmûrz b. Ali (ö. 885/1480).	<i>Dürerü 'l-hükkâm fî şerhi Gureri 'l- ahkâm (ed-Dürer ve 'l-gurer)</i> ⁴³⁸	Fıkıh	1
İbnü'ş- Şihne, Ebü'l-Berekat Seriyyüddin Abdülberr b. Muhammed b. Muhammed b. eş-Şihne el-Halebi (ö. 921/1515).	<i>Şerhu Manzûmeti İbni Vehbân (Tafsîlü ikdi 'l-ferâid bi tekmili kaydi 'ş- şerâid)</i> ⁴³⁹	Fıkıh	1
Kalânîsî, Ebû Abdillâh Ahmed el- Kalânîsî (ö. 941/1535).	<i>Tehzîbü 'l-vâkiât fî furûi 'l-hanefiyye</i> 440	Fıkıh	1

⁴³⁷Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1227; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 99; Talat Sakallı, “İbn Kutluboğa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/152-54.

⁴³⁸Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/747, 2/1199-200; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 184; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/328; Ahmet Akgündüz, “Dürerü'l-hükkâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/27-28.

⁴³⁹Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1865, el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 113-14; Şükrü Özen, “İbnü'ş-Şihne, Seriyyüddîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/225-27.

⁴⁴⁰Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/517; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 2/51.

Tablo 4 (Devam). Eserin yararlandığı kaynaklar

Halebî, İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî (ö. 956/1549).	<i>Gunyetü'l-mütemellî fî şerhi Münyeti'l-musallî (Halebî kebîr)</i> ⁴⁴¹	Fıkıh	2
İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî (ö. 970/1563).	<i>el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dakâik</i> ⁴⁴²	Fıkıh	31
	<i>el-Fevâ'idü'z-Zzinyiyye fî mezhebi (fıkhi)'l-hanefiyye</i> ⁴⁴³	Fıkıh	3
	<i>Fethu'l-gaffâr fî şerhi'l-Menâr</i> ⁴⁴⁴	Fıkıh Usûlü	6

Tablo incelendiğinde eserin beş ilim dalına ait yüz bir farklı kaynaktan istifade edilerek yazıldığı görülecektir.

Tablo 5: Eserde istifade edilen ilim dalları ve kaynak sayısının dağılımı

Fıkıh	61
Fetvâ	20

⁴⁴¹Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1886-87; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/27; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 1/80; Şükrü Selim Has, "Halebî, İbrâhîm b. Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/231-32.

⁴⁴²Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 1/224, 2/1515; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/378; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 134-35; Ahmet Yaman, "Kenzü'd-dekâik", 25/261-62.

⁴⁴³Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1297; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/378; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 134-35; Ahmet Özel, "İbn Nüceym, Zeynüddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/236-37.

⁴⁴⁴Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1824; ; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/378; el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 134-35; Özel, "İbn Nüceym, Zeynüddîn", 20/236-37; Ferhat Koca, "Menârü'l-envâr", 29/118-19.

Tablo 5 (Devam). Eserde istifade edilen ilim dalları ve kaynak sayısının dağılımı

Fıkıh Usûlü	10
Hadis	8
Lügat	2

Eserdeki atıflar incelendiğinde Hanefî mezhebinin temel kaynakları sayılan İmam Ebû Yûsuf ‘un eserleri ile İmam Muhammed’in zâhirü’r-rivâye ve nâdirü’r-rivâye eserlerinin birçoğundan yararlanıldığı görülecektir.

Eserde 44 atıf sayısı ile en çok *el-Fetava’l-bezzâziyye*’den, ardından 31 atıf sayısı ile İbn Nüceym’in *el-Bahru’r-râik* adlı eserinden, daha sonra 29 atıf sayısı ile *Fethü’l-kadîr*’den ve 28 atıf sayısı ile *el-Fetâva’l-hâniyye*’den yararlanıldığı görülmektedir. Müellifin fetva kitaplarını sıkça referans göstermesi bu eserin fetva ağırlıklı olduğunu göstermekle birlikte fetvada pratikliği öğretmektedir. Bunun yanında fıkıh usûlü, hadis ve lügat kaynaklarına da yeterince atıf yapılmıştır. Eserde Hanefî mezhebi kaynakları arasında pek muteber sayılmayan⁴⁴⁵ ez-Zâhidî’nin (ö. 658/1260) *Kunyetü’l-münye* adlı eserine 24 yerde atıf yapılması aslında müellif için bir kusur olabilir. Müellif eserinde Şafiî mezhebi usûl ve furû‘ eserlerinden de yararlandığını göstermiştir.

3.2.7. el-Eşbâh ve’n-nezâir ile el-İkdü’n-nazîm’in Karşılaştırılması

Mustafa b. Hayreddin, daha önce de belirttiğimiz gibi *el-Eşbâh*’ın birinci bölümü olan kavâid bölümünü yeniden ele almış ve klasik fıkıh babları sistemine göre tertib etmiştir.

Eserin tertibinde Mustafa b. Hayreddin şöyle bir metot takip etmiştir: Kendisi önce fıkıh babını oluşturmuş, akabinde *el-Eşbâh*’tan o babda kullanılan kaideleri tespit etmiş ve daha sonra o kaideler üzerine teferru‘ eden meseleleri sıralamıştır. Şayet kaidenin istisnaları varsa onları da zikretmeyi ihmal etmemiştir. Böylece o babın daha kolay bir şekilde zapt edilmesini sağlamış, o bapta bulunan meselelerin hangi kaideye dayanarak istintaç ettiğini göstermiş, daha pratik ve daha seri olarak o babın kaide ve meselelerinin kavranmasına yardımcı olmuştur.

⁴⁴⁵ Bkz. Şükrü Özen, “Zahidî”, *DİA*, 44/81-85.

Müellifimiz, eserin başında *el-İkdü'n-nazîm*'i tertib etmesindeki sebebin bu düşünce olduğunu açıkça belirtmiştir.⁴⁴⁶ Biz bu bölümde her iki eser arasında karşılaştırma yapmak için örnek olarak “Kitâbü'n-nikâh” bahsini inceleyeceğiz.

Mustafa b. Hayreddin “Kitâbü'n-nikâh” başlığını attıktan sonra ilk önce bu bapta kullanılan on tane kaideyi tespit etmiş, akabinde herbir kaidenin altına giren meseleleri ve şayet varsa istisnalarını göstermiştir.

Tablo 6. Nikâh kitabında kullanılan kaideler

Niyetsiz sevap yoktur.	لا ثواب إلا بالنية
Yakîn şek ile zâil olmaz.	اليقين لا يزول بالشك
Kelamda aslolan hakikattir.	الأصل في الكلام الحقيقة
Helal ve haram biraraya geldiğinde haram galip gelir.	إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام
Bir şeyde kasden caiz görülmeyen zımnen caiz görülebilir.	يغتفر في الشيء ضمنا ما لا يغتفر قصدا
İmamın (Devlet başkanı) halk üzerindeki tasarrufu maslahata bağlıdır.	تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة
Bir cinsden olan iki şey bir araya gelir ve maksatları da ayrı olmazsa, genelde biri diğerine dâhil olur.	إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالبا
Husûsi velayet umumi velayetten daha güçlüdür.	الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة
Hatası zahir olan zanna itibar yoktur.	لا عبرة بالظن البين خطؤه

⁴⁴⁶Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü'n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, no.336), 1b.

Tablo 6 (Devam). Nikâh kitabında kullanılan kaideler

Mübâşir (iş bizzat yapan) ve mütesebbib (işin yapılmasına sebep olan) bir işde birleşirse hüküm mübâşire izafe edilir.	إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف لحكم إلى المباشر

1. “ لا ثواب إلا بالنية /Sevap ancak niyete göredir.” kaidesinin altına dâhil olan meseleler:

Nikâh ibadetlere çok yakındır. O kadar ki, evlenmek sırf ibadet için evlenmeyi terketmekten daha faziletlidir. Evlenmek, itidal halinde⁴⁴⁷ sahih görüşe göre sünnet-i müekkededir. Nikahdan sevap kazanmak için nefsini korumak ve çocuk elde etmek gibi niyete ihtiyaç vardır.

Şaka ile nikâh sahihtir. Ancak ulemâ, “manası bilinmeyen lafızla nikâh akdi yapılmışsa onda ihtilaf vardır, fetva ise sahih olduğunadır, şahitler ister bilsinler isterse bilmesinler.” demişlerdir. (Bezzâziyye)

Allah Teâlâ’ya yaklaştıran bütün ibadetler de buna göredir. Mutlaka hepsinde niyet gereklidir. Bunlardan sevap kazanmak ancak bunlarla Allah Teâlâ’ya yakınlaşma kasd ve niyetine bağlıdır. İlmi, öğretmek veya fetva vererek yahut kitap yazarak yaymak gibi.⁴⁴⁸

2. “ لا يزيل بالشك /Yakîn (kesin olan şey) şüphe ile ortadan kalkmaz.” kaidesinin altına dâhil olan meseleler:

Fukaha, “ferçlerde aslolan tahrimdir.” demiştir. Ondan dolayı Fahrülislam Pezdevî de (ö. 482/1089) “nikâhda aslolan yasaklıktır, zarureten dolayı nikâh mübah kılınmıştır.” dedi.

Bir kadında helallik ve haramlık yönleri çıkışırsa haramlık yönü galip gelir. Bu sebeple ferçlerde taharri (araştırma yapmak) caiz değildir. Ancak bu kaide, kadında haramlık yönünü belirten kesin bir sebep olduğu zaman geçerlidir. Haramlık hususunda bir şüphe olduğu takdirde haramlığa itibar edilmez.

⁴⁴⁷İtidal hali; evlenecek kişinin zina, eşine karşı zulüm ve farz ile sünnetleri terketme korkusunun olmaması ile birlikte cinsel ilişki, mehir ve nafakaya gücünün yetmesidir. Bkz. İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, (Beyrut: Daru’l-kitab el-İslâmî, ty.), 3/86.

⁴⁴⁸Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü’n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, no.336), 18b.

Bir kadın göğsünü kız bebeğe verse, onu emzirse ve o kadının kız bebeği emzirdiği durum insanlar arasında yayılsa, sonra kadın “onu beslerken göğsümde süt yoktu” dese (bu husus da ancak onun tarafından bilinebilir) kadının oğlu için o kız ile evlenmesi caiz olur. (*Kunye*)

Küçük (bulûğa ermemiş) kız ve erkek çocuk arasında sütlük şüphesi bulunsa ancak bu durum kesin olarak bilinmese, fukaha “aralarında nikâh yapmakta bir beis yoktur” dediler. Ancak bu nikâhta bir beisin olmaması, bu hususu bir kişi haber vermediği takdirdedir. Şayet bir âdil ve sika (kendisine güvenilen) kişi bu durumu haber verirse onun sözü ile amel edilir, aralarında nikâh yapmak câiz olmaz. Büyük (bulûğa ermiş) olan erkek-kadın, eğer bilmeden evlenirler ve daha sonra bir kişi onların sütkardeş olduğunu haber verirse bu durumda en ihtiyatlı olan; erkeğin kadından ayrılmasıdır. (*Hâniyye*)⁴⁴⁹

3. “الكلام الحقيقة”/Kelamda aslolan hakikattir.” kaidesinin altına dâhil olan meseleler:

Nikâh vatı‘ (cinsel ilişki) anlamı için konulmuştur. Nitekim Nisa 33’teki “babalarınızın nikâhladıklarını nikâhlaymayın.” ayetindeki nikâh kelimesi de bu anlamdadır. Binaenaleyh baba ile zina etmiş kadın, babanın eşi gibi haramdır. Bu sebepten, Şafiî bir kadı, baba ile zina etmiş kadın ile nikâhın helalliğine hükmetse ayete muhalefet ettiği için hükmü geçerli değildir. Ancak babasının şehvetle dokunduğu kadının helalliğine dair verdiği hüküm farklıdır. İki mesele arasındaki fark *el-Bahru’r-Râik* şerhinde açıklanmıştır.

Babanın eşi ile vatı‘/cinsel ilişki olmaksızın nikâh yapmanın haramlığı icma ile sabittir.

Bir kimse cariyesine veya nikâhlı eşine “seni nikâhlarsam vatı‘/cinsel ilişki benim üzerime vacip olsun” der ve cariye azad ettikten sonra onu nikâhlar veya kadını bâin talakla boşayıp kendinden ayırdıktan sonra nikâh akdi yapsa yemininde hanis olmaz, yemini bozulmaz. (*Keşfü’l-Esrâr*)⁴⁵⁰

4. “إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام”/Helal ile haram biraraya geldiğinde haram galip gelir.” kaidesinin altına dâhil olan meseleler:

⁴⁴⁹Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü’n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, no.336), 18b, 19a.

⁴⁵⁰Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü’n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, no.336), 19b.

Bir kimsenin hanımı başka kadınlarla karışsa o kimse için (oradaki kadınlardan hiçbir kadınla) cinsel ilişki hakkı yoktur. Kadınlar arasında taharrî/araştırma yolu ile de hakkı yoktur. İster o kadınların sayıları belli olsun isterse olmasın.

Bir kimse dörtten fazla eşe sahip iken müslüman olsa, içlerinden birini ayırıp dört tanesini seçme hakkını veren İmam Şafî ve İmam Muhammed'e göre dört tanesini seçmeden önce hepsi ile cinsel ilişki haramdır. Şeyhân/İmam Âzam ve İmam Ebû Yûsuf ise nikâhın batıl olduğunu söylediler.

Mecmau'l-bahreyn'in müellifi (İbnü's-Sââtî) kâfirin nikâhı bölümünde şöyle demiştir: Bir kimse, beş kadın veya iki kız kardeş yahut anne ve kızı nikâhı altında iken Müslüman olsa (eğer hepsi ile tek akitte evlenmişse) hepsinin nikâhı bâtıldır. Şayet evlilikleri ard arda, sırayla olmuşsa en son nikâh bâtil olur. İmam Muhammed mutlak olarak dört tanesini veya iki kız kardeşten birini yahut anne ve kızıdan birini tercih etme, seçme yetkisini Müslüman olan kocaya vermiştir.⁴⁵¹

Bu kaideden şu meseleler istisna edilmiştir:

a. Bir kimsenin ana-babasından biri ehl-i kitab, diğeri Mecusi olsa onunla evlenmek ve kestiğini yemek helal olur, kendisi de ehl-i kitab sayılır. Hâlbuki kaide gereği çocuğun Mecusi olması gerekirdi. Nitekim İmam Şafî de öyle demiştir. Hatta İmam Şafî'nin nezdindeki en zahir görüşe göre; ehl-i kitab olan, baba dahi olsa çocuk Mecusi sayılır. Çünkü haramlık tarafı (mecusilik) tercih edilmiştir. Ancak Hanefi fukahası küçük çocuğun maslahatını gözeterek bu kaideyi terk etmişlerdir. Çünkü Mecusi, ehl-i kitaptan daha kötüdür, öyle ise çocuk ona tabi yapılamaz.

Kadının sütü su, ilaç veya koyun sütü ile karışsa itibar galip olanadır. Eşit oldukları zaman ihtiyat gereği haramlık sabit olur. (*Gâye*)

Kadının sütü başka bir kadının sütü ile karıştığı durumda ihtilaf edilmiştir. Sahih olan görüş; galipliğe itibar etmeksizin haramlığın iki kadın hakkında sabit olması ve süt anneliğin her ikisi için geçerliliğidir. (*el-Bahru'r-Râik*)

Bir kimse nikâhında evlenilmesi helal olan kadın ile ihramlı, Mecusi, putperest, sâbiî, başkasının nikâhlısı, iddet bekleyen ve mahrem olan kadınlar gibi evlenilmesi helal olmayan bir kadını nikâhında birleştirirse ittifakla helal olan kadının nikâhı sahihtir. İmam Âzam ve Sâhibeyn/İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed arasındaki

⁴⁵¹İbnü's-Sââtî, *Mecmaü'l-bahrayn ve mülteka'n-neyyireyn*, 545.

ihtilaf mehr-i müsemma'nın her ikisi arasında taksim edilip edilmemesindedir. (Hidâye)

Bir kimse beş kadını veya iki kızkardeşi bir akitte birleştirirse nikâh hepsi hakkında bâtıldır. Çünkü bu iki surette nikâhı haram kılan şey, bunların beraber olmasıdır yoksa beş taneden biri veya iki kızkardeştten biri değildir.

b. Mehir konusu da bu kaideden istisna edilmiştir. Bir kimse nikâh akdi esnasında kadına mehir olarak on dirhem ve bir şarap küpü tesmiye etse kadın on dirhemi alır, şarap küpünü alamaz, onda tesmiye bâtil olmuştur.

c. Hul' (karı-kocanın belirli bir miktar üzerinde anlaşarak evliliğe son vermeleri) da mehir gibidir. Her ikisinde de helal harama galip gelmiştir. Çünkü haramın şart koşulması fasid şart mesabesindedir. Haram bir şart ve fasid şartla mehir ve hul' bâtil olmaz.⁴⁵²

5. “يغتفر في الشيء ضمنا ما لا يغتفر قصدا/Bir şeyde kasden caiz görülmeyen zımnen caiz görülebilir.” kaidesinin altına dâhil olan meseleler:

Fuzûlî (yetkisi olmadan başkası adına tasarrufta bulunan) bir kimse, her hangi bir erkeği rızası olan bir kadınla evlendirirse, daha sonra da evlendirilen şahıs o fuzûlî'yi herhangi bir kadınla kendisini evlendirmeye vekil etse, o vekil/fuzûlî de “önceki nikâhı (fuzûlî olarak akdettiği nikâhı) bozdum” derse nikâh bozulmaz. Şayet vekil, sözlü olarak “nikâhı bozdum” demeyip müvekkilini o kadınla evlendirirse birinci nikâh (zımnen) bozulmuş olur.⁴⁵³

6. “تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة/İmamın (Devlet başkanı) halkı üzerindeki tasarrufu maslahata bağlıdır.” kaidesinin altına dâhil olan meseleler:

Kadı, bulûğa ermemiş küçük bir kız çocuğunu dengi olmayan biriyle evlendirse caiz olmaz. Çünkü devlet başkanının fiili maslahat ile kayıtlıdır. (Mûltakat)⁴⁵⁴

7. “إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالبا/Bir cinsden olan iki şey bir araya gelir ve maksatları da ayrı olmazsa, genelde biri diğerine dâhil olur.” kaidesinin altına dâhil olan meseleler:

Bir kimse, oğlunun veya mükateb kölesinin cariyesi ile veya fâsid nikâhla nikâhlanmış bir kadınla helal zannedip bir şüphe ile birkaç kere cinsel ilişkide bulunsa

⁴⁵²Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü'n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, no.336), 19b, 20a.

⁴⁵³ Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü'n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, no.336), 20a.

⁴⁵⁴ Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü'n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, no.336), 20a.

kendisine sadece bir mehir vacip olur. Çünkü ikinci cinsel ilişki kendi mülküne rastlamıştır.

Şayet müşterek cariye'nin sahiplerinden birinin o cariye ile cinsel ilişkide bulunması gibi karışıklık şüphesi ile cinsel ilişkide bulunursa her bir ilişki için bir mehir vermesi gerekir. Çünkü her bir cinsel ilişki başkasının (ortağı) mülküne rastlamıştır. (Zahîriyye)⁴⁵⁵

8. “الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة”/Husûsî velayet umûmî velayetten daha güçlüdür.” kaidesinin altına dâhil olan meseleler:

Veli olan kimse bazen mal ve nikâhta veli olur baba ve dede gibi, bazen sadece nikâhta veli olur diğer asabeler, ana ve zevi'l-erhâm gibi, bazen de sadece malda veli olur yabancı vasî gibi. Meşâyihin sözlerinden zahiren anlaşılan, velayetin birkaç mertebe olduğudur.

Birinci Mertebe: baba ve dedenin velayet mertebesi. Bu velayet onlar için zâtî bir vasıftır, onlardan hiçbir zaman ayrılmaz. İbnü's-Sübkî (ö. 771/1370) baba ve dedenin bu velayetten kendilerini azletseler bile azl olunamayacaklarına dair icma nakletmiştir.

İkinci Mertebe: vekilin velayeti mertebesidir. Bu mertebe, velayetin en aşağı mertebesi olup lâzım/bağlayıcı değildir. Onun için mükevvil, vekilin bilgisi dâhilinde onu azl edebilir. Vekîl de müvekkilin bilgisi dâhilinde kendisini azl edebilir.

Üçüncü Mertebe: vasî'nin velayeti mertebesidir. Bu mertebe yukarıdaki iki mertebenin ortasındadır. O yüzden vasî'nin kendisini azl etme yetkisi yoktur.

Dördüncü Mertebe: vakıf nâzırının (vakıf mütevellisini denetleyen görevli) velayeti mertebesidir. İmam Âzam ve İmam Ebû Yûsuf (Şeyhân) bu konuda ihtilaf ettiler. İmam Ebû Yûsuf vakfedenin nâzırını şartsız azl edeceğini caiz gördü. İmam Muhammed bunu engelledi. Sahih görüşün hangisi olduğunda ihtilaf olundu. Ancak vakıflar ve kadılık konularında itimad edilen İmam Ebû Yûsuf'un görüşüdür.

Nâzırın kendisini azl etmesini şayet kadı onaylar ve onu vakıftan çıkartırsa nâzırlıktan çıkmış olur. (Kunye)⁴⁵⁶

9. “الاعتراف بالظن البين خطأ”/hatası açık olan zanna itibar yoktur.” kaidesinin altına dâhil olan meseleler:

⁴⁵⁵ Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü'n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, no.336), 20a.

⁴⁵⁶ Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü'n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, no.336), 20a, 20b.

Bir kimse bir kadınla evlenmeğe mahal olmadığını (aslında kendisi ile evlenilemez) zannederek evlense ve sonra o kadının evlenmeğe mahal olduğu veya tersi (mahal olmadı) ortaya çıksa itibar vakıyadır, vakıada (gerçekte) durum ne ise hüküm ona göredir.⁴⁵⁷

10. “إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلى المباشر” *mübâşir (iş bizzat yapan) ve mütesebbib (işin yapılmasına sebep olan) bir işde birleşirse hüküm mübâşire izafe edilir.*” kaidesinin altına dâhil olan meseleler:

Kadının velisi bir adama “bununla evlen, çünkü bu hürdür” derse yahut kadının vekili aynı sözü söyler ve adam da bu söze binaen o kadınla evlenir ve bir çocuk doğurursa sonra da o kadının başkasının cariyesi olduğu ortaya çıksa aldatılan adam çocuğun kıymeti ile rücû eder.⁴⁵⁸

Görüldüğü üzere mürettib Mustafa b. Hayreddin aile hukukundan olan nikâh babının genel olarak zabturt altına alınabilmesi, ana ilkelerin belirlenmesi, ferî meselelerin daha kolay bir şekilde öğrenilmesi için böyle bir tertib yapmış ve böylece fıkıh ilminin daha pratik, sistematik ve şematik bir tarzda da tahsil edilebileceğini müşahhas bir şekilde göstermiştir. Bu tertib sayesinde nikâh babını ana hatları ile öğrenmek isteyenlerin zihninde kaideler ve onlardan teferru‘ eden meseleler hızlı bir şekilde canlanacaktır. Bu metod, gerçekten eğitim-öğretimde uygulanması gerekli bir metottur. Ancak bu metotta tabîi olarak kaidelerin ezbere bilinmesi ve istisnaların çok iyi kavranması gerekir. Çünkü her kaide her meselede tatbik edilemez. Nitekim fıkıh kitapları bu hususun örnekleri ile doludur. Hatta usulde “her umûmî lafız mutlaka tahsis edilmiştir.” diye bir kural da mevcuttur.⁴⁵⁹

el-İkdü’n-nazîm’deki bu sistemli ve pratik sunum *el-Eşbâh*’da mevcut değildir. Çünkü *el-Eşbâh*’da mesela nikâh babı ile ilgili ferî meseleler diğer babların meseleleri ile birlikte ilgili kaidenin altında örnek olarak belirtilmiştir. Tabiatıyla hangi meselenin nerede olduğu belli değildir. Her ne kadar *el-Eşbâh*’ın sistemi kendi içersinde tutarlı ve faydalı olsa da *el-İkdü’n-nazîm*’de olduğu gibi pratiklik ve hızlı kavrayıştan uzaktır. *el-İkdü’n-nazîm*’in tertibinde ilgili babın hem kaidelerini hem de ferî meselelerini

⁴⁵⁷Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü’n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, no.336), 20b.

⁴⁵⁸Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü’n-nazîm*, (Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, no.336), 20b.

⁴⁵⁹Bedreddin Zerkeşi, *Teşnifü’l-mesami‘ bi cem‘i’l-cevami‘*, thk. Seyyid Abdülaziz, Abdullah Rabî‘ (Kahire: Mektebetü Kurtuba, ty.), 4/523.

birlikte bulma imkanı vardır. Böylece o babı kolayca kavramak ve ihata etmek mümkündür.

Mustafa b. Hayreddin *el-İkdü'n-nazîm*'i tertib ederken *el-Eşbâh*'ı çok detaylı bir şekilde incelemiş, her hangi bir fıkıh babında kullanılabilecek kaideleri ve onlara fer' ve örnek olma imkânı bulunan meseleleri adeta mikroskopla tespit ederek her bir kaide ve onunla ilgili ferî meseleleri klasik fıkıh kitaplarında geçen babların altına yerleştirmek suretiyle yeni bir tertibi denemiş ve taliblerinin istifadesine sunmuştur.

Mustafa b. Hayreddin nikâh babında izlediği metodu diğer bablarda da sürdürmüş ve fıkıh ilmine bu şekilde bir hizmette bulunmuştur. Özellikle fıkıh ilmi ile meşgul olan hoca ve öğrenciler bu metodu derslerinde tatbik ettikleri takdirde zaman içersinde kendilerinde fıkıh melekesinin daha da yerleşik hale geleceği aşikârdır.

4. SONUÇ

Fıkıhtaki hükümlerin temel kaynaklardan elde edilerek mükellefin istifadesine sunulması işlemi fakihin en temel görevlerinden birisi olmakla birlikte, elde edilen bu fikhî birikimin muhataplarına aktarılması da ayrıca bir maharet gerektirir. Erbabınca malum olduğu üzere fikhî birikimin bu amaçla yazılan kaynaklara intikalinde, konunun hususiyetine ve muhataplarının ihtiyaçlarına göre değişik telif metotları takip edilmiştir. Genellemeci bir ifade ile söylenecek olursa, fıkıh sahasında yazılan usûlü'l-fikh, fûrû'ul-fikh ve kavâid türü eserlerin hemen hemen tamamına yakınının ya tümevarım veya tûmdengelim metotlarına göre yazıldığı söylenebilir. Hanefilerin kullandığı fukaha metodu genellikle tümevarım metodu ile benzeşmektedir. Bununla birlikte kavâid türü eserlerde genellikle tûmdengelim metodunun takip edildiği söylenebilir. Bu ifademiz ile mûtekellimîn metodunun takip edildiğini ifade etmek istemiyoruz. Zira Hanefiler her ne kadar kaide zikrederek meseleyi açıklamaya çalışsa da her halükarda fukaha metoduna sadık kalarak bunun altını meselecî metotla ikmal etmişlerdir. Tez konumuz olan tertib geleneği de daha çok kavâid literatüründen etkilenen bir üslup çalışması gibi durmaktadır.

Fıkıh yazıcılığı içerisinde kendine yer edinen tertib metodu hem fûrû' hem usûl hem de kavâid türünde telif edilen pek çok eserde kullanılmasına rağmen, şekilsel bakımdan daha çok kavâid türünden etkilendiği söylenebilir. Böyle olmakla birlikte kavâid çalışmaları ile tertib çalışmaları mahiyet ve amaçları bakımından birbirinden oldukça farklıdır. Zira kavâidde temel amaç dağınık halde bulunan meseleleri belli kaideler altında toplamak iken, tertib çalışmasında temel hedef daha önce yazılmış olan bir eseri yeniden sistematik olarak inşa edip, okuyucunun istifadesini kolaylaştırmaktır.

Fıkıh ilminde usûl ve fûrû' sahasına ilişkin eserlerin telifinde klasikleşen bir metot mevcuttur. Bunu Hanefî mezhebi özelinde ifade edecek olursak, fakih telif ettiği eserinde önce ana meselelerin asıllarını vermekte ve problemi açıklığa kavuşturmayı önceleyen bol örneklere yer vermektedir. Temel kurallar ise ihmal edilmemekle birlikte konuyu izahta meselecî yaklaşım daha bir ön plana çıkarılmaktadır. Genel yazım tarzı böyle olmakla birlikte ilerleyen dönemlerde gerek önceden telif edilen

eserlere yeni bir üslup kazandırma, gerekse muhataplarının istifadesini kolaylaştırma gayesi ile değişik metotlar da takip edilir olmuştur.

Tertib geleneği üzerine yapılan bu çalışma ile gelenekte mevcut olan ama bu isimle yeterince farkındalık oluşturmadağı anlaşılan bir konunun yeniden ilim erbabının dikkatlerine sunulmak hedeflenmiştir. Tertib geleneği diğer mezheplerin fakihlerince de bilinen ve takip edilen bir metot olmakla birlikte, biz gerek konunun sınırlarının belli olması gerekse istifade ettiğimiz eserlerin konuyu açıklayıcı özelliklerini dikkate alarak çalışmamızı Hanefî mezhebi fakihlerinin telifatı üzerinden sınırlandırdık ve çalışmanın başlığını “*Hanefî Fıkıh Yazıcılığında Tertib Geleneği ve el-İkdü’n-nazîm Adlı Örnek Eserin Tahkiki*” olarak belirledik. Elbette bunun öncesinde Hanefî fıkıh yazıcılığında tertib çalışmalarına öncülük edebilecek pek çok eserin varlığı bizim için hem bir dayanak hem de cesaret kaynağı oldu. Bu eserlerin evveliyatında yer alan İmam Muhammed’in *el-Câmiu’s-Sagîr* adlı eserinin önemli olduğunu ve üzerinde tertib çalışması yapılmış erken dönem eserlerden olduğunu söyleyebiliriz. Hanefî fakihleri fıkıh ilminin yazılı aktarımı hususunda tek bir telif çeşidi ile yetinmemiş, farklı üsluplar geliştirmişlerdir. Tertib çalışmaları da bu kapsamda yer alan türlerden bir tanesidir. Tertib, özü itibariyle usûl ve kavâid literatüründen etkilenmiş bir yöntem olarak fıkıhın bütün alanlarında uygulanmıştır. Ancak bu yöntemin teorik alt yapısı (belki de gerek duyulmadığı için) klasik kaynaklarda yeterince işlenmemiştir.

Bu tezde yapılmaya çalışılan en önemli şeylerin başında fıkıh eserlerinin telifinde kullanılmakla birlikte nazari boyutu eksik kalan bu yöntemin teorisini ortaya koymak olmuştur. Bunun gerçekleştirilebilmesi ve de dağınıklığa meydan verilmemesi için konuyu açıklamada temsil kabiliyeti olduğunu düşündüğümüz belli başlı eserlerden istifade edilmiştir. Bu amaçla usûl, fûrû‘, lûgat ve kavâid alanlarından belli örnek eserler seçilerek tertib metodu kurgulanmaya çalışılmıştır. Böylelikle fıkıh eserlerinin telifinde uygulamada mevcut olan tertib geleneğinin teorisi üzerinde durarak tekrar gündeme gelmesi hedeflenmiştir.

Tezimizde tertib konusunun lûgat, fûrû‘ fıkıh, usûl ve kavâid ilimlerindeki kullanımını görme açısından belli eserler merkeze alınmış ve bunlardan hareketle meselenin teorisi ve pratiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu eserler içerisinde el-

Mutarrazî'nin *el-Muğrib*, Kasanî'nin *Bedâyi'*, Molla Fenârî'nin *Fusûlü'l-Bedâyi'* ve İbn Nüceym'in *el-Eşbah*'ı temel alınmıştır.

Çalışmanın sonuna ise iyi bir örnek olması açısından kavâid alanında yazılan Mustafa b. Hayreddin'in *el-İkdü'n-nazîm* adlı eserinin tahkiki eklenmiştir. Bu eserin temel özelliği ise, İbn Nüceym'in *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'inin birinci bölümünü çeşitli fıkıh kitaplarına müracaat ederek fıkıh baplarına göre güzel bir şekilde tertib etmiş olmasıdır. *el-İkdü'n-nazîm*'de ilk dönem fıkıh kitaplarından yararlanıldığı gibi sonraki dönem kaynaklardan ve daha ziyade *Hâniyye*, *Bezzâziyye*, *Tatarhâniyye* gibi fetva kitaplarından yararlanılmıştır. Ancak eserde fıkıh meselelerinin delillendirilmesi üzerinde pek fazla durulmamış, fetva verme pratikliğini kazandırmak amacıyla daha ziyade fikhî meselelerin hangi fıkıh babında hangi kaideye göre nasıl cevaplandırıldığı yönüne ağırlık verilmiştir. Bu eserin bir başka dikkat çekici hususiyeti ise, seyrek de olsa Şafiî mezhebinin kaynaklarından nakiller yapmış olmasıdır. *el-Eşbâh* Osmanlı Medreselerinde uzun yıllar okutulmuş ve özellikle Osmanlı Dönemi kanunlaştırma faaliyetleri çerçevesinde *Mecelle*'nin hazırlanmasına büyük katkı sağlamıştır.

Fıkıh yazıcılığında kimi zaman takip edilen tertib yöntemi ile fakihler kendilerinden önce kitaplarda nakledilen ancak dağınık halde bulunan bilgileri toparlamayı ve onları daha istifadeli kılmayı amaçlamışlardır. Bu yöntem sayesinde özünde çok değerli olan kitap daha istifadeli hale gelmiştir. Hal böyle olmakla birlikte fıkıh yazıcılığında takip edilen telif çeşitlerinden birisi olmasına rağmen günümüzde bu alanda daha önceden en azından bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla kayda değer bir çalışmanın yapılmamış olması dikkat çekicidir. Hatta Diyanet İslâm Ansiklopedisi içerisinde dahi tertib maddesinin olmayışı bunun göstergelerindendir. Bu çalışma ile söz konusu eksiklik büyük oranda giderilmeye çalışılmış; tertibin tanımı, esasları ve çeşitleri üzerinde örnekleri ile birlikte etraflıca durulmuştur. Bu çalışmada ayrıca konu hem teorisi hem de pratiği ile birlikte incelenmiştir.

Bu çalışma daha sonraki dönemlerde tertib konusu hakkında yapılacak akademik çalışmalar için bir mukaddime mesabesindedir. Zira tespitlerimize göre tertib konusu hakkında bu tez Türkçe olarak yapılan ilk çalışmadır. Her ne kadar Arap dilinde içerisinde “tertib” kelimesi geçen bazı çalışmalara rastlamışsak da onlar içerik bakımından konuyu açıklamaktan oldukça uzaktırlar.

KAYNAKÇA

- Adıvar, Abdülhak Adnan. *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1970.
- Ahmed Cevdet Paşa. *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1969.
- Akgündüz, Ahmet. *Karşılaştırmalı Mecelle-i ahkâm-ı adliyye*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2013.
- Akgündüz, Ahmet. “Gaznevî, Ahmed b. Muhammed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/486-87. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Akgündüz, Ahmet. “İtkânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/464-465. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Akgündüz, Ahmet. “Gaznevî, Ömer b. İshak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/487-88. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Akgündüz, Ahmet. “Dürerü’l-hükkâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/27–28. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Ali Haydar Efendi, *Dürarü’l-hükkâm Şerhu Mecelleti’l-ahkâm*, İstanbul: Matbaa-i Tevsî‘, 1330.
- Âmidî, Ebü’l-Hasen (Ebü’l-Kasım) Seyfüddin Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-ilmîyye, 1405/1985.
- Apaydın, H. Yunus. “Mevkuf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/438-440. Ankara: 2004.
- Apaydın, H. Yunus. *İslâm Hukukunda Mevkuf Akitler (Bağlı Akit Teorisi)*, Kayseri: *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1989.
- Askalânî, Ebü’l-Fazl Ahmed b. Ali b. Hacer. *İnbâu’l-ğumr bi ebnâi’l-umr*, thk. Hasan Habeşî, Mısır: Lecnetü ihyai’t-türasi’l-islamî, 1389.
- Askerî, Ebû Hilâl. *el-Furûku’l-lügaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selim Mısır: Daru’l-İlm ve’s-Sekâfe, trs.
- Âşıkpaşazâde, Ahmed Aşiki. *Âşıkpaşazâde Tarihi*, çev. Nihal Atsız Çiftçioğlu, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1970.
- Atâî, Nev’îzâde. *Hadâiku’l-hakâik fî tekmileti’ş-Şakâik*, nşr. Suat Donuk, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Atar, Fahrettin. “Abdülazîz el-Buhârî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/186-187. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

- Aybakan, Bilal. “el-Mühezzeb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/517-519. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Aybakan, Bilal. “Sübki, Takiyyüddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/14-15. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Aydın, Hakkı. *İslâm Hukuku ve Molla Fenârî*, İstanbul: İşaret Yayınları, 1991.
- Aydın, Hakkı. “Fusûlü’l-Bedâyi’”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/229-230. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Aydın, İbrahim Hakkı. “Molla Fenârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2005, 30/245-47.
- el-‘Aynî, Bedreddin. *İkdü’l-cüman fî tarihi ehli’z-zaman*, Kahire: Matbaatü Dari’l-kütüb, 1989.
- Aytekin, Arif. “Bâbertî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/377- 378. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük Kubbealtı Lügatı*, İstanbul: Mas Matbaacılık, 2011.
- Babanzâde Ahmed Naim- Kamil Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Gümüş Matbaacılık, 1991.
- Bâhuseyn, Yakûb b. Abdülvehhâb. *el-Kavâidü’l-fıkhiyye*, Riyad: 1418/1998.
- Baktır, Mustafa. “Kaide”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/205-210. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Baktır, Mustafa. “İbn Melek”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/175-176. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Bardakoğlu, Ali. “Hanefî Mezhebi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/1-21. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Bardakoğlu, Ali. “Câmiu’l-fusûleyn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/108-109. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Başaran, Selman. “el-Fâik fî Garîbi’l-Hadîs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/102. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Bayrakdar, Mehmet. “Dâvûd-i Kayserî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/32-35. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bayrakdar, Mehmet. *Davud el-Kayserî*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988.

- Bedir, Murteza, Ferhat Koca. “Pezdevî, Ebü'l-Usr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/264-266. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Bedir, Murteza. “Neseî, Ebü'l-Berekât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/567-568. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Berki, Ali Himmet. *Hukuk Tarihinden İslam Hukuku*, Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1955.
- Berâzî, Ebû Saîd Halef b. Ebi'l-Kâsim. *et-Tehzîb fî 'h-tisâri 'l-Müdevvene*, nşr. Muhammed el-Emîn, Dübey: 1420/1999.
- Bilge, Mustafa. *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1984.
- Bilmen, Ömer Nasûhî. *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmusu*, İstanbul: Bilmen Yayınları, 1976.
- Bolelli, Nusrettin. “Fâtıma bint Alâeddin es-Semerkindiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/472-73. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Borno, Muhammed Sıddîkî b. Ahmed. *Mevsûatü 'l-kavâidi 'l-fikhiyye*, Riyad: 1418/1997.
- Boyalık, M. Taha. *Molla Fenârî'nin 'Aynu'l-a'yân adlı Tefsirinin Mukaddimesi*, Marmara Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: 2007.
- Bursalı, Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.
- Corci Zeydan, *Târîhu Âdâbi 'l- Lügati 'l- Arabiyye*, Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1957.
- Cunbur, Müjgân. “İlk Türk Şeyhülislâmı Molla Fenârî” Ankara: *Türk Yurdu Dergisi*, S. 283, (Nisan 1960).
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *et-Ta 'rifât*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhü 'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2015.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. Ebu Abdillâh Yusuf b. Ali b. Muhammed. *Hizânetü 'l-ekmel*, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1436/2015.
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn. *el-Burhan fî usûli 'l-fıkh*, thk. Abdülazîm Mahmûd el-Dîb, Mısır: Dâru'l-vefa, 1418.
- Çeker, Orhan. *İslâm Hukukunda Akidler*, Konya: Tekin Kitabevi, 2014.
- Çoruh, Hakkı Şinasi. “Türk Anadolu'da İlim Tarihinin İlk Büyük Sîması, İlk Osmanlı Şeyhülislâmı Molla Fenârî”, *Türk Kültürü Dergisi*, sayı 120, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1972.

- Çöğenli, M. Sadi. *el-Mutarrizî ve el-Muğrib fî Tertîbi'l-Mu'rib'inin Edisyon Kritiği*, Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, 1986.
- Çöğenli, M. Sadi. “el-Mutarrizî Hayatı ve Eserleri”, Erzurum: *Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Bilimleri Araştırma Dergisi*, Sayı: 18, 1990.
- Çöğenli, M. Sadi. *Garibü'l-fıkıh ve Lügat Kitapları*, Erzurum: Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1989.
- Çöğenli, M. Sadi. “Mutarrizî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/375-377. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Danişmend, İsmail Hami. *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, İstanbul: Türkiye Basımevi, 1942.
- Demir, Halis. “Hanefî Mezhebi Şerh Edebiyatı”, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019/10.
- Demirci, Kürşat. “Burç”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/421-422. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Demirli, Ekrem. “Sadreddin Konevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/420-425. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Dîb, Abdülazîm Mahmûd. “Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1993, 8/141-44.
- Dönmez, İbrahim Kâfî- A. Cüneyd Köksal. “Usûl-i Fıkıh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/201-210. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Durmuş, İsmail. “Muhtasar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/57-59. İstanbul: 2006,
- Dusûkî, Muhammed Seyyid. *Tedvînü'l-fıkhi'l-hanefî ve eseruhu fî fedvîni fıkhi'l-mezâhib*, Katar: Câmîatü Katar, 2002.
- Ebü'l-Bekâ, Eyyüb b. Musa. *el-Külliyât*, thk. Adnan Derviş – Muhammed el'Mısırî Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, trs.
- Ebü Zehra, Muhammed. *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2021.
- Efendioğlu, Mehmet. “Şerh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/559. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Ekinci, Ekrem Buğra. *İslam Hukuku Tarihi*, İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2015.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî, et-*Ta'likât*, nşr. Ca'fer Âl-i Yâsîn, Beyrut: 1408/1988.

- Fazlıoğlu, İhsan. “Osmanlılar: İlim ve Kültür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2007, 33/548-56.
- Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza. *Fusûlü'l-bedâyi' fî usûli's-şerâyi'*, İstanbul: Şeyh Yahya Efendi Matbaası, 1289/1872.
- Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed. *el-Misbahü'l-münîr*, Kahire: Daru'l-Maarif; 1977.
- Gazzî, Necmeddin Muhammed b. Muhammed el-Âmirî: *el-Kevâkibu's-sâire bi â'yanî'l-mietî'l-âşire*, (Beyrut: 1958).
- Gömbeyaz, Kadir. “Molla Fenârî'ye Nisbet Edilen Eserlerde Aidiyet Problemi ve Molla Fenârî Bibliyografyası”, *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu (4-6 Aralık 2009 Bursa)*, Tevfik Yücedoğlu ve dğr. (eds.), Bursa Kültür A. Ş. , 2010.
- Görgün, Tahsin. “Klasik Türk Düşüncesinin (Osmanlı Düşüncesinin) Temel Meseleleri ve Molla Fenârî”, *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu (4-6 Aralık 2009 Bursa)*, Tevfik Yücedoğlu ve dğr. (eds.), Bursa Kültür A. Ş. , 2010.
- Görgün, Tahsin. “Molla Fenârî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/247-248. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Gözübenli, Beşir “Hâkim eş-Şehîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/195-196. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Günaltay, Mehmet Şemseddin. “Mekteplerde Tedris Olunacak Ulûmun Tertibi (Terbiye ve Talim)”, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Yakın Tarihimizin Belgesi, 1908-1925, Sebilürreşâd, Mecmuası*, İstanbul: Bağcılar Belediyesi, 2017.
- Habeşî, Abdullah Muhammed. *Câmi'uş-şurûh ve'l-havâşî*, Ebûzabî: Daru'l-Kütübî'l-Vataniyye, 1425/2004.
- Hâdimî, Ebû Saîd. *Mecâmiu'l-hakâik*, Thk. Hâlid Azîzî, Dimaşk: Müesssetü'r-Risâle, 1437/2016.
- Hansu, Hüseyin. “et-Tecrîdü's-Sarîh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/251-252. İstanbul: 2011.
- Has, Şükrü Selim. “Halebî, İbrâhim b. Muhammed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/231-232. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Hatiboğlu, İbrahim. “el-Müstedrek”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/134-135. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Heffening, “Kâsânî”, *Mili Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977.
- Hisnî, Ebû Bekr. *el-Kavâid*, nşr. Abdurrahman b. Abdullah eş-Şa'lan, Riyad: 1418/1997.

- Hişam b. Muhammed b. Süleyman es-Saîd, *Tertîbu'l-mevzûâtî'l-usûliyye ve münasebâtuhu*, Mecelletü'l-Cemiiyyeti'l-Fıkhıyye es-Suûdiyye, Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suûd, ty. , S. 147.
- Hoca Sadeddîn Efendi. *Tâcü't-tevârih*, İstanbul: Tabhane-i Âmire, 1279/1869.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. *Raddü'l-mühtâr*, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin. *Nüzhetü'n-nevâzır ale'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, nşr. Muhammed Mutî' el-Hâfız, Beyrut: 1403/1983.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemaleddin Osman b. Ömer b. Ebubekir. *Muhtasaru müntehe's-sû'l ve'l-emel fî ilmeyi'l-usûli ve'l-cedel*, thk. Nezir Hamâdu, Beyrut: Daru İbn Hazm, 1427/2006.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.
- İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-ereb* , nşr. Selahaddin el-Hevvarî, Sayda: 1426/2006.
- İbnü'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, Beyrut: ty.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin. *Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır*, Beyrut: Müessesetü'r-Reyyan, 1419/1998.
- İbn Nüceym, Zeynelâbidîn. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, nşr. Muhammed Mutî' el-Hâfız, Beyrut: 1403/1983.
- İbn Nüceym, Zeynelâbidîn. *Lübbü'l-usûl*, İstanbul: TDV Yayınları, 1441/2020.
- İbn Nüceym, *er-Resâilü'z-zeyniyye fî mezhebi'l-hanefiyye*, Süleymaniye Ktp., Laleli, no. 3694.
- İbn Nüceym, Zeynelâbidîn. *er-Resâilü'z-zeyniyye fî mezhebi'l-hanefiyye*, thk. Muhammed Ahmed Serrâc, Ali Cuma Muhammed, (Kahire: Dârü's-selam, 1420/1999.)
- İbn Nüceym, Zeynelâbidîn. *el-Bahru'r-râik*, Beyrut: Daru'l-kitab el-İslâmî, t.y.
- İbnü's-Sââtî, Muzafferuddin Ahmed b. Ali el-Bağdâdî. *Nihâyetü'l-vusûl ilâ ilmi'l-Usûl*, thk. İbrahim Şemseddin, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1424/2004.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-'Arab*, Kahire: Daru'l-Maarif, 1984.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *et-Ta'likât*, nşr. Abdurrahman Bedevî, Kum: Mektebü'l-i'lâmi'l-İslâmî, ts.
- İcî, Adududdin. *el-Mevâkıf*, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Daru'l-Cîl, 1997.

- İltaş, Davut. “Tahâvî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/385-388. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- İsmail Paşa Bağdatlı, *Îzâhu’l-meknûn fî zeyli ala Keşfi’z-zunûn*, Beyrut: Daru’l-Fıkr, 1402/1982.
- İsmetullah İnayetullah, “el-İmam Ebubekr el-Kâsânî ve Kitabuhu Bedâiu’s-sanâî”, Dr. Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad, 209-210. <http://iri.iiu.edu.pk/>
- İpşirli, Mehmet, “Şeyhülislam”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/91-96. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- İpşirli, Mehmet. “Medrese”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/327-333. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- İzgi, Cevat. *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İstanbul: Küre yayınları, 2019.
- Kâdîhân, Ebû’l-mehasin Fahrüddin Hasan b. Mansûr b. Mahmud el-Özkendî. *Fetâvâ Kâdîhân*, nşr. Salim Mustafa el-Bedrî, Beyrut: Daru’l-kütübî’l-ilmiyye, 2009.
- Kâsânî, Alâuddin Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-Kâsânî. *Bedâiu’s-sanâî ‘ fî tertîbi’ş-şerâi’*, thk. Ali Muhammed Muavvaz & Adil Ahmed Abdülmevcud, (Beyrut: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1.baskı, 1418/1998).
- Kallek, Cengiz. “Kitâbü’l-Harâc”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/101-104. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Kallek, Cengiz. “Kudûrî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/321-322. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Kallek, Cengiz. “el-Hidâye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/471-473. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Kallek, Cengiz. “İbn Balabân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1999, 19/357.
- Kallek, Cengiz. “Hılâtî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/321-322. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Kandemir, M. Yaşar. “el-Muvatta’”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/416-418. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Kandemir, M. Yaşar. “el-Câmiu’s-Sahîh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/124-129. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Kandemir, M. Yaşar. “Nevevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/45-49. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

- Kandemir, M. Yaşar. “el-Câmiu’s-Sahîh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/114-123. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Kandemir, M. Yaşar. “el-Müsned”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/104-105. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Kara, İsmail. *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.
- Kara, İsmail. “Unuttuklarını Hatırla!” Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 15/28 (2010/1), 1-67.
- Kara, Mustafa, vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul: Çağ Yayınları, 1989.
- Karâfi, Şehâbeddin Ebü’l-Abbas Ahmed b. İdris. *Tenkîhu’l-Fusûl*, Beyrut: Daru’l-fikir, 1424/2004.
- Karahisârî, Mustafa. *Ahterî-i Kebir*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1310.
- Karaman, Hayrettin. *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul: İrfan Yayınevi, 1974.
- Karaman, Hayrettin. *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1986.
- Karâfi, Şehabeddin. *el-Furûk*, Beyrut: Dârül-Kütübi’l-İlmiyye, 2009.
- Karlığa, H. Bekir. “Gazzâlî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/518-530. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Kâtip Çelebî, (Hacı Halife) Mustafa b. Abdullah. *Keşfu’z-Zunûn an Esâmi’l-Kütüb ve’l-Funûn*, Beyrut: Daru’l-fikr, 1402/1982.
- Katibî, *er-Risâletü’s-şemsiyye fi’l-kavâidi’l-mantikiyye*, çev. Ferruh Özpilavcı, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Kavakçı, Yusuf Ziya. *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvâra’al-Nahr İslâm Hukukçuları*, Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, Sevinç Matbaası, 1976.
- Kavakçı, Yusuf Ziya. “el-Kâsânî Ebu Bekr b. Mes’ûd”, *İslam Düşüncesi Mecmuası*, 2/6, İstanbul 1968.
- Kaya, Eyyüp Said. “Şerh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/560-564. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Kaya, Eyyüp Said. “Zâhirü’r-Rivâye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/101-102. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

- Kaya, Eyyüp Said. “Nâdirü’r-Rivâye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2006, 32/278-80.
- Kaya, Eyyüp Said. “Muhtasar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/61-62. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Kaya, Eyyüp Said. “el-Mebsût”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/214–216. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Kayapınar, Hüseyin. “Münyetü’l-musallî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/32-33. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Kayapınar, “Kâkî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/216. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Kayapınar, Hüseyin. “Kâriülhidâye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/495. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Kefevî, Ebü’l-Beka Eyyûb b. Musa el-Hüseynî. *el-Küllîyyât*, Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1419/1998.
- Kefevi, Mahmud b. Süleyman. *Kitabu a’lami’l-ehyar min fukahai mezhebi’n-Nu’mani’l-muhtar*, 1. Baskı, İstanbul: İrşad Kitabevi, 1438/2017.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu’cemü’l-müellifin terâcimu musannifi’l-kütübi’l-arabiyye*, Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1. Baskı, 1414/1993.
- Keskioğlu, Osman. *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1980.
- Kevserî, Muhammed Zahid. *Bulûğu’l-emânî fî Sîreti’l-İmâm Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî*, Humus: Matbaatü’l-Endülüs, 1388/1969).
- Kılıç, Muharrem. “Tarsûsî, Necmeddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2011, 40/114-15.
- Kılıç, Hulusi. “el-Kâmûsü’l-muhîf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/287-288. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Kılıçer, M. Esat. “Buhârî, Tâhir b. Ahmed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/376. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kılıçer, M. Esat. “Buhârî, Zahîrüddîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/376-377. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kızılkaya, Necmettin. “Zeylaî, Osman b. Ali”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/354-355. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Koca, Ferhat. “Kâsânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/531. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- Koca, Ferhat. “el-Hidâye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/472-473. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Koca, Ferhat. “Hâherzâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1997, 15/135.
- Koca, Ferhat. “el-Fetâva’l-Velvâliciyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1995, 12/448-49.
- Koca, Ferhat. “Menârü’l-envâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/118-119. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Koca, Ferhat. “el-Muhtasar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/64-66. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Koca, Ferhat. “el-Fetâva’t-Tatarhâniyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/446-447. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Koca, Ferhat. “İbnü’l-Hümâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/87-90. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Koçkuzu, Ali Osman. “Aynî, Bedreddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/271-272. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Köksal, Asım Cüneyd. *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayın ve Matbaacılık, 2017.
- Köse, Saffet. “İbn emîru Hâc”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/476-477. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kureşî, Abdülkadir. *el-Cevâhiru’l-Muziyye fî Tabakâtil-Hanefiyye*, Beyrut: Daru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1. Baskı, 1426/2005.
- Kutluer, İlhan. “Felek”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/303-306. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Leknevî, Muhammed Abdülhay. *el-Fevâidü’l-Behiyye fî Terâcimi’l-Hanefiyye*, Beyrut: Daru’l-Ma’rife, ty.
- Leknevî, Muhammed Abdülhay *en-Nâfiu’l-kebîr şerhü’l-Câmii’s-sagîr*, Pakistan: İdâretü’l-Kur’ân ve’l-Ulûmi’l-İslâmiyye, ty.
- Mahbûbî, Ubeydullah b. Mesud b. Mahmud Sadruşşeria *et-Tavzîh fî halli gavamizi’t-Tenkîh*, Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmîyye, ty.
- Muhammed Ali Neccar vd. , *el-Mu‘cemu’l-Vasît*, İstanbul: Çağrı yayınları, 1986.
- Mergînânî, Ebü’l-Hasen Burhanuddin Ali b. Ebûbekr b. Abdülcélil. *el-Hidâye*, İstanbul: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, ty.

- Miras, Kamil. *Sahih-i Buharî Muhtasarı ve Tecrid-i Sarih Tercümesi ve Şerhi*, Ankara: Diyanet Yayınları, 1984.
- Muhammed İbrahim Ahmed Ali, *Dirâsât fî 'l-fikhi 'l-İslâmî*, Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kura Merkezü'l-bahsi'l-ilmî, ty.
- Muhammed Hıfzurrahmân, *el-Büdûru 'l-muzıyye fî terâcimi 'l-hanefiyye*, (Kahire: Daru'-Sâlih, 1439/2018.
- Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmûz. *Dürerü 'l-hükkâm şerhu Gureri 'l-ahkâm mea hâşiyeti 'ş-Şurunbilâlî*, Beyrut: Daru İhyai'l-Kitabi'l-Arabî, ty.
- Mustafa b. Hayreddin, *el-İkdü 'n-nazîm*, Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, no. 336.
- Mutarrizî, Ebü'l-Feth Burhânüddin Nâsır b. Abdisseyyid b. Ali. *el-Muğrib fî tertîbi 'l-Mu'rib*, tahkikli neşr: Mahmud Fahirî&Abdülhamid Muhtar, Haleb: Mektebetü Üsame b. Zeyd, 1399/1979.
- Müstakîmzâde, Süleyman Sadeddin. *Devhatü 'l-meşâyih maa zeyl*, İstanbul: Çağrı yayınları, 1978.
- Mütercim Asım Efendî, *Kâmûs-ı Muhîr Tercümesi*, İstanbul: Matbaa-i Bahriyye, 1304.
- Nedvî, Ali Ahmed. *el-Kavâidü 'l-fikhiyye*, Dimaşk: Dâru'l-kalem, 1430/2009.
- Nigerî, el-Kâdî AbdüRabbî'n-Nebî. *Düstûru 'l-ulemâ/Câmiu 'l-ulûm fî's-tılahâtî 'l-fünûn*, Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2000.
- Öğüt, Salim. “Ebû Yûsuf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/260-265. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Öz, Mustafa. “Cemâleddin Aksarâyî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/308-309. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Özcan, Tahsin. “Natıfî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/438–439. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Özel, Ahmet. *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara:2013.
- Özel, Ahmet. *İmam Ebû Hanîfe ve Hanefî Mezhebi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara:2020.
- Özel, Ahmet. “Alâeddin Ali Esved”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/319. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Özel, Ahmet. “Asıl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/473. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

- Özel, Ahmet. “Kureşî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/441-442. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Özel, Ahmet. “Tehzib”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/325-328. İstanbul: 2011.
- Özel, Ahmet. “Semerkandî, Muhammed b. Yûsuf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 46/479-480. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Özel, Ahmet. “Sadruşşehîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/425-27. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Özel, Ahmet. “Kâdîhan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/121-123. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Özel, Ahmet. “İbnü’s-Sââtî, Muzafferüddîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/190-192. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özel, Ahmet. “İbn Vehbân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/442-443. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Özel, Ahmet. “Bezzâzî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1992, 6/113-14.
- Özel, Ahmet. “İbn Nüceym, Zeynüddîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/236-237. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Özel, Ahmet. “Sadruşşehîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/425-427. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Özen, Şükrü “Serahsî, Radiyyüddîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/544-545. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Özen, Şükrü. “Zâhidî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/81-85. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özen, Şükrü. “Tenkîhu’l-usûl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/454-458. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Özen, Şükrü. “Tefâtânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/299-308. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Özen, Şükrü. “İbnü’s-Şihne, Seriyüddîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/225-227. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özkan, Halit. “Tecrid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 40/249-250. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Öztürk, Abdülvehhâb. “Hassâf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/395. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

- Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3. Baskı, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1983.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkıh*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1408/1988.
- Râzî, Kutbüddin. *Tahriru'l-kavaidi'l-mantikiyye fî şerhi'r-Risâleti's-Şemsiyye*, İstanbul: el-Mektebetü'l-Haşimiyye, 2013.
- Refik, Ahmet. *İlmîye Salnamesi*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1334/1916.
- Sakallı, Talat. "İbn Kutluboğa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/152-154. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Saraç, Yekta. "Şerhin Kavram Boyutu ve Tarihî Arka Planı", *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2006.
- Saraçoğlu, Tuba Nur. *Osmanlı Bilgeleri Molla Fenârî*, İstanbul: İlke Yayıncılık, 2018.
- Selmî, Abdullah b. Uveykıl. *el-Mütûn ve's-şurûh ve'l-havâşî ve't-takrîrât fî't-te'lifî'n-nahvî*, Dübey: el-Mektebetü'l-Ahmediyye, 1999.
- Semerkindî, Alaeddin. *Tuhfetü'l-fukahâ*, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1405/1984.
- Senhûrî, Abdurrezzak Ahmed. *Nazariyyetü'l-'akd*, Beyrut: Menşuratü'l-Halebiyyi'l-Hukukiyye, 1998.
- Sifil, Ebubekir. "Haddad, Ebûbekir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/553. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Soku, Ziya Şakir. *Osmanlıda İlk Türk Şeyhülislam Molla Fenârî*, İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2013.
- Suyûtî, Celaluddin Abdurrahman b. Ebubekir. *Buğyetü'l-vuât fî tabakati'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ty.
- Şaban Muhammed İsmail, *Usûlü'l-fıkhi târîhuhû ve ricâlühû*, Riyad: Darul-merih, 1401/1981.
- Şa'rânî, Abdülvehhab. *et-Tabakâtu's-suğra*, Kahire: Mektebetü's-sekafeti'd-diniyye, 1429/2005.
- Şemseddin Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul: İkdâm Matbaası, 1317.
- Şensoy, Sedat. "Şerh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/558. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Şensoy, Sedat. "Ta'likât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/508-510. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

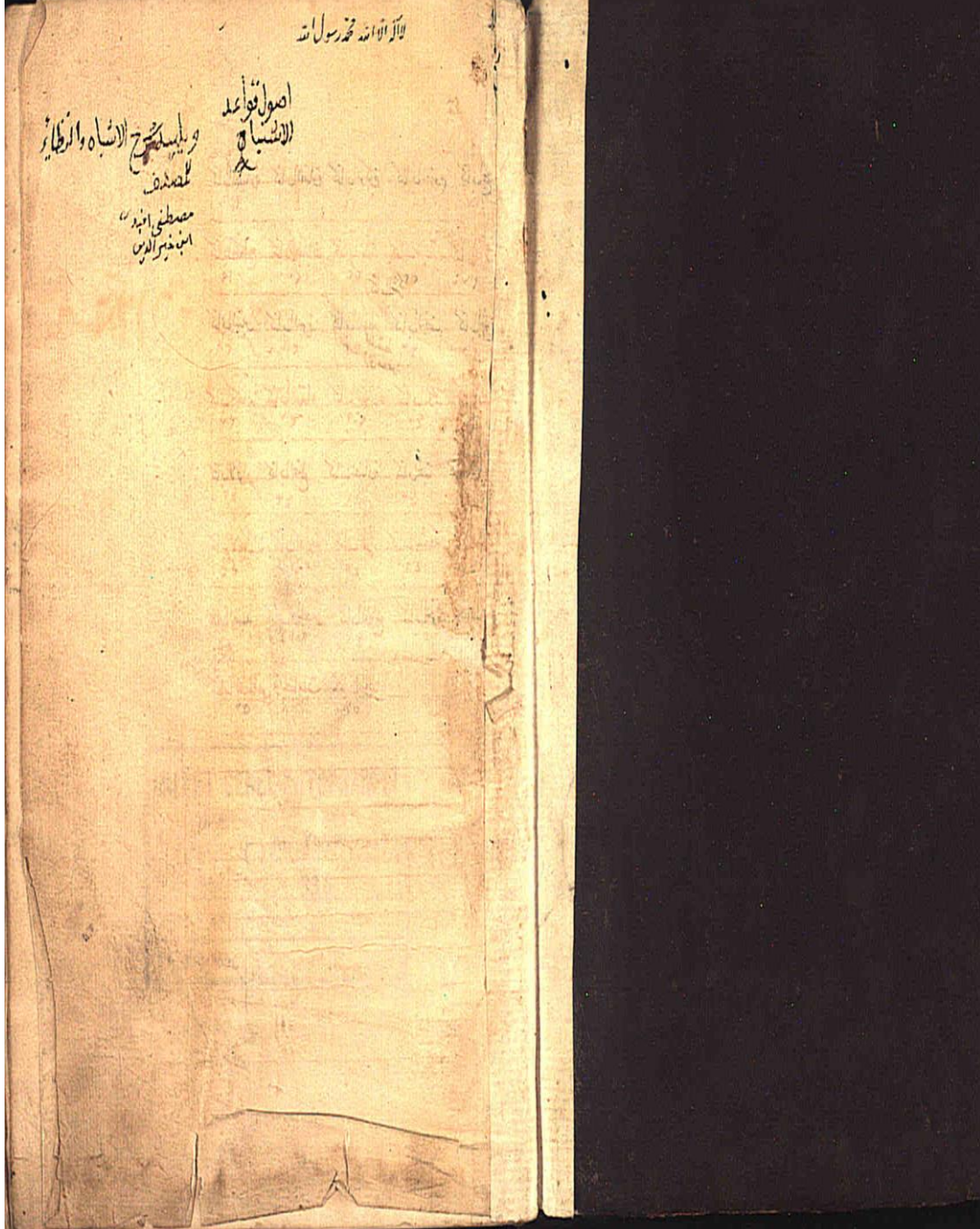
- Şeşen, Ramazan. *Eyyûbîler*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayın ve Matbaacılık, 2018.
- Şeşen, Ramazan. “Eyyûbîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/20-31. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Şevkanî, Muhammed b. Ali. *el-Bedru't-tali' bi mehasini men ba'de'l-karni's-sâbi'*, Kahire: Daru'l-Kitabi'l-İslâmî, ty.
- Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen. *el-Asl*, thk: Mehmet Boynukalın, Katar: Vezaretü'l-Evkaf Daru İbni Hazm, 1433/2012.
- Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen. *el-Câmi'u's-sagîr*, trc. Soner Duman, İstanbul: Beka Yayıncılık, 1441/2020.
- Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen. *el-Câmi'u's-sagîr*, nşr. Mehmet Boynukalın, İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2009.
- Şeyhizâde Abdurrahman (Damad), *Mecmeu'l-enhur fî şerhi Multeka'l-ebhur*, Beyrut: Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ty.
- Taneri, Aydın. “Hârizmşahlar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/228-231. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Taş, Aydın. “Şeybânî Muhammed b. Hasan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/38-42. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Taşköprülüzade Ahmed Efendi, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fî ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Teftâzânî, Saduddin. *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavzîh*, Mısır: Mektebetü Subayh, trs.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfu istilahâtı'l-fünûn ve'l-'ulûm*, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984.
- Temîmî, Takiyyuddîn b. Abdilkadîr ed-Dârî, el-Ğazzî, el-Mısrî. *et-Tabakâtu's-seniyye fî terâcimi'l-hanefiyye*, Thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Riyâd: Dâru'r-Rifâ'î, 1403/1983.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. “Hâşiye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/419-422. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Toprak, Mehmet Sait. “Ûşî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/230-231. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Tûfî, Ebü'r-Rebî'. *Şerhu muhtasari'r-ravza*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî Beyrut: Müessesetü's-Risâle, 1407/1987.

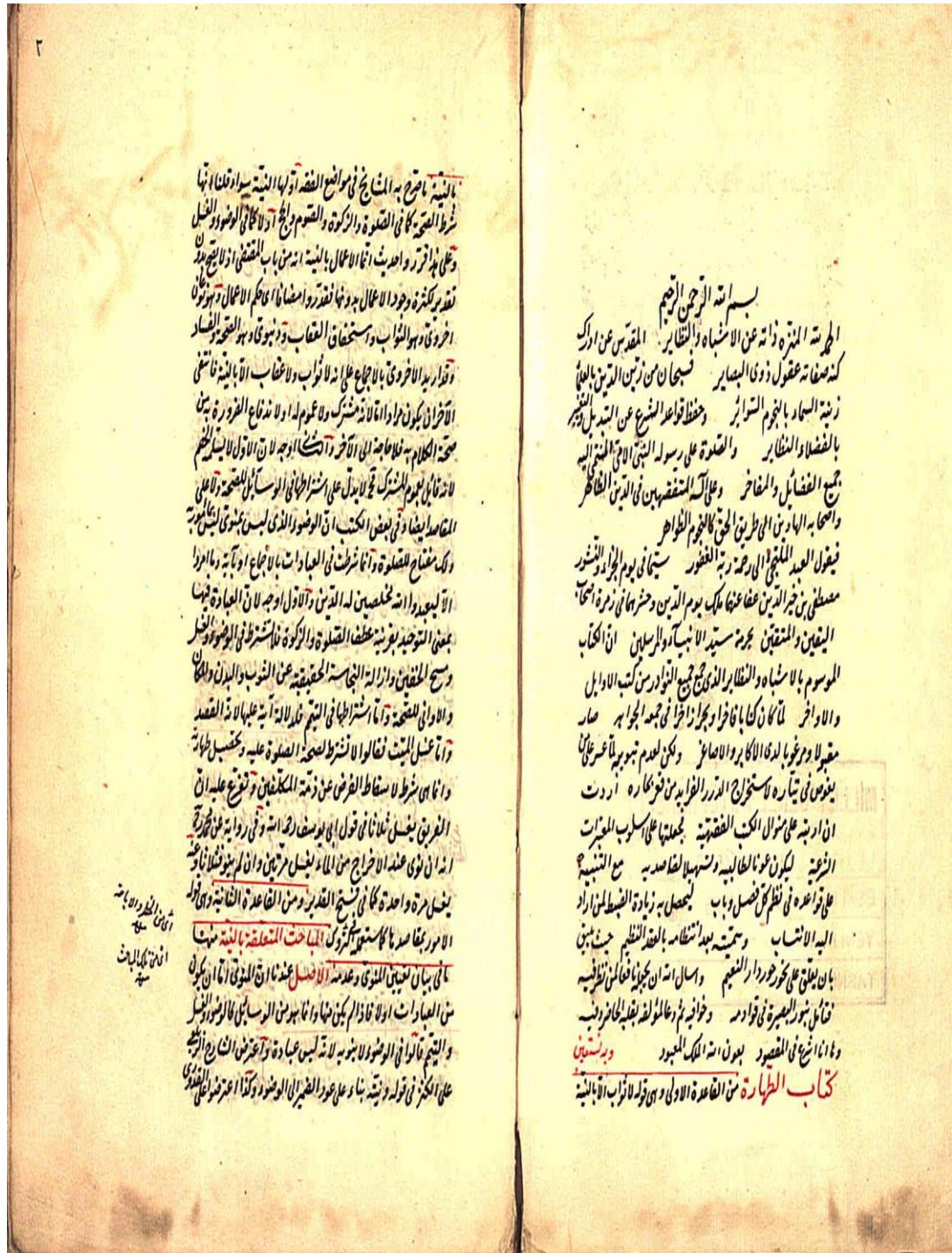
- Türker, Ömer. *Yenilenme Dönemi, İslam Düşünce Atlası*, ed: İbrahim Halil Üçer, İstanbul: İlem Yayınları, 2017.
- Türk Dil Kurumu Komisyonu (TDK), *Türkçe Sözlük*, Ankara: Saray Matbaacılık, 2011.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti İlmiye Teşkilatı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1961.
- Uzunpostalıcı, Mustafa. “Ebû Hanîfe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/131-138. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Uzunpostalıcı, Mustafa. “Burhâneddin el-Buhârî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/435 - 437. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Ünal, Ahmet. “Hizânetü’l-ekmel”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/180-182. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Ünal, Halit. “Bedâiu’s-sanâi’ ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/294. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Ünal, “el-Asl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/494–495. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yaman, Ahmet. “Fıkıh Kaideleri ya da İslâm Hukukunun Genel İlkeleri”, *Marife*, 2001, S. 1, s. 49-75.
- Yaman, Ahmet. “es-Siyeru’l-Kebîr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/327–329. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Yaman, Ahmet. “Kenzü’d-dekâik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/261-262. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yaran, Rahmi. “Siğnâkî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/164–66. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Yaşaroğlu, M. Kamil. “Kirmânî, Rükneddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/376. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yaşaroğlu, M. Kamil. “Konevî, Cemaleddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/164-165. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yavuz, Yunus Vehbi. “el-Câmi‘u’s-Sagîr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/112. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Yazıcı, İshak. “Semerkandî, Ebü’l-Leys”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/473-475. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

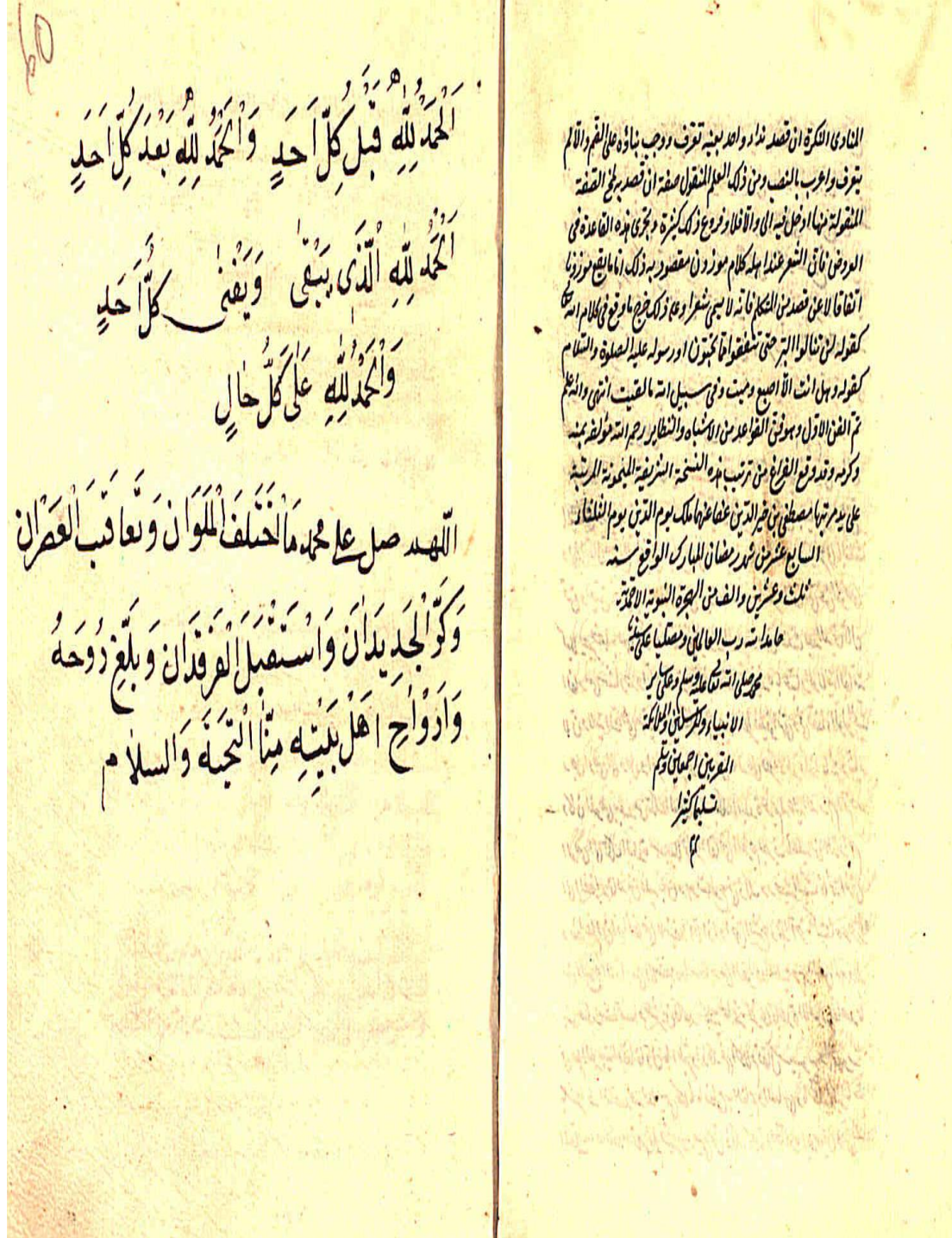
- Yıldırım, İlyas. *Fıkıh Usûlü Mantık İlişkisi –Molla Fenârî Örneği*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2014.
- Yılmaz, Ali. “Mutarrizî ve Misbah’ı”, *Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3, 1999, 461-470.
- Yılmaz, Okan Kadir. *İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu*, 3. Basım, İstanbul: İSAM Yayınları, 2020.
- Yiğit, İsmail. “Şeyh el-Mahmûdî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/58-60. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Zâvî, Tahir Ahmed. *Tertîbu’l-kâmûsi’l-muhît ala tarîkati’l-Misbâhi’l-münîr ve Esâsi’l-belagati*, Kahire: Mektebetü İsa el-Babî ve Şürekauhu, ty.
- Zebîdî, Ahmed b. Ahmed. *et-Tecrîdü’s-sarîh li-ehâdîs’il-Câmi’s-sahîh*, nşr. Mustafa Dîb el-Bugâ, Dimaşk: Mektebetü’l-Yemame, 1415/1994.
- Zekerîyya el-Ensârî, *el-Hudûdü’l-enîka*, Beyrut: Daru’l-Fikri’l-Muâsır, 1991.
- Zerka, Ahmed. *Şerhu’l-kavâidi’l-fıkhiyye*, nşr. Mustafa Ahmed Zerka, Dimaşk: Daru’l-kalem, 1409/1989.
- Zerka, Mustafa Ahmed. *el-Medhalü’l-fıkhiyyü’l-âm*, Dimaşk: Daru’l-kalem, 2. Baskı, 1425/2004.
- Zerkeşi, Bedreddin. *Teşnîfü’l-mesâmi’ bicem’i’l-cevâmi’*, thk. Seyyid Abdülaziz, Abdullah Rabi’, Kahire: Mektebetü Kurtuba, ty.
- Ziriklî, Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris ed-Dimeşkî. *Kamûsu’t teracim li eşheri’r-ricali ve’n-nisâi mine’l-Arabi ve’l-musta’rabîn ve’l-müsteşrikîn el-a’lâm*. 8 cilt. Beyrut: Daru’l-İlm, 2002.

EKLER

Ek-1. Süleymaniye Kütüphanesi Hekimoğlu Ali Paşa Koleksiyonu Nüshasının Başlangıç Sayfası







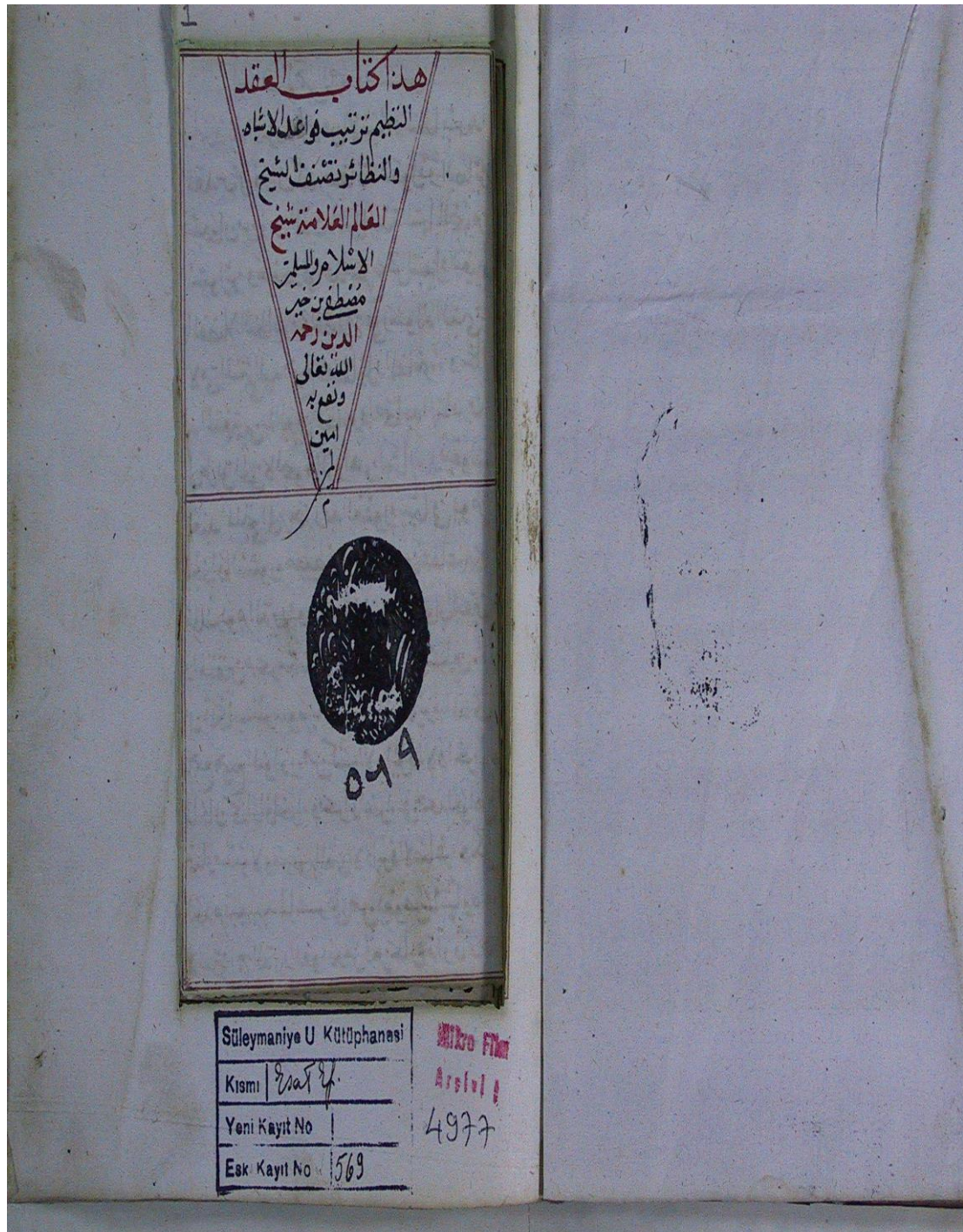
Ek-4. el-Mektebetü'l-Ezheriyye Kütüphanesi Nüshasının Baş Sayfası





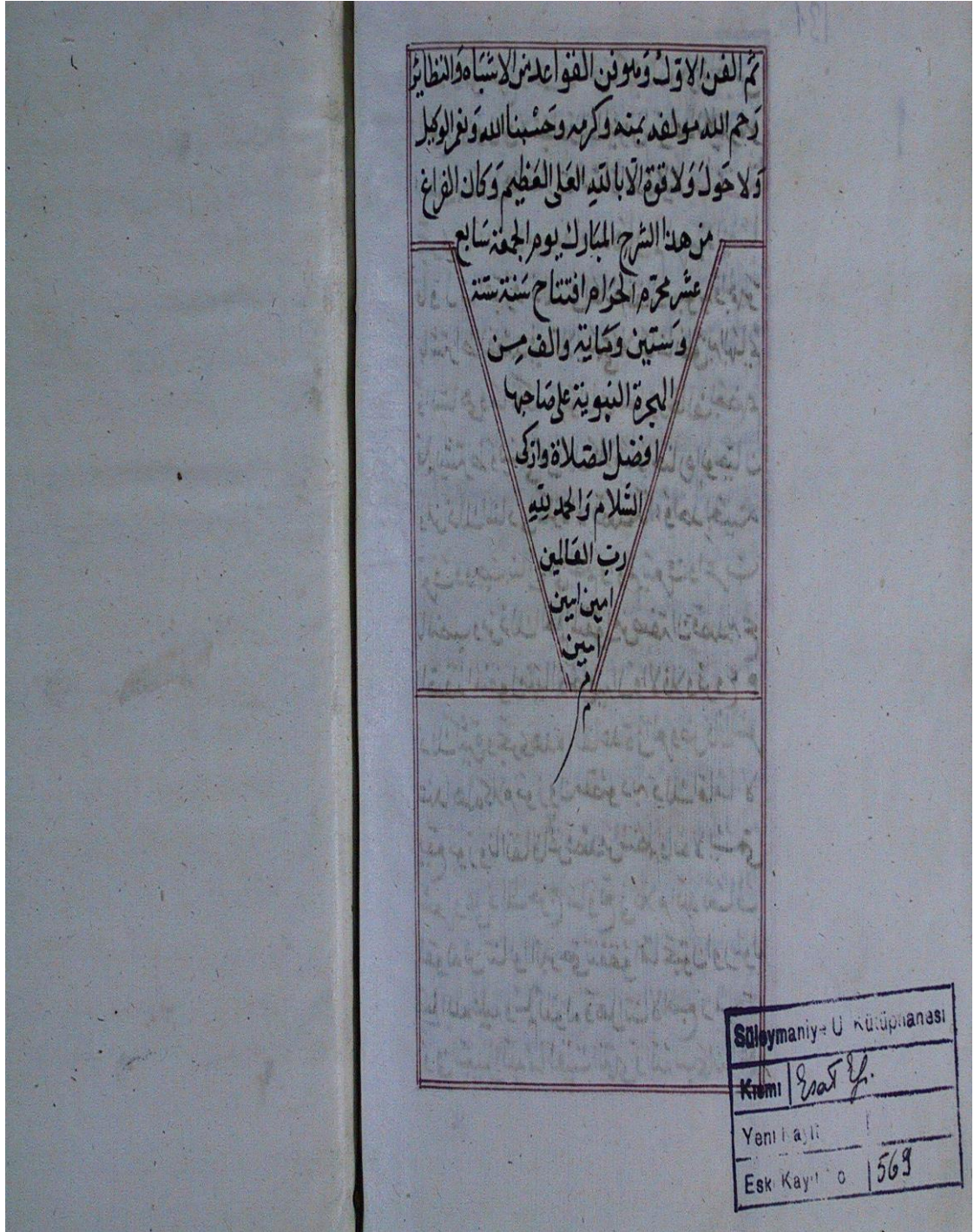


Ek-7. Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Koleksiyonu Nüshasının Baş Sayfası





Ek-9. Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Koleksiyonu Nüshasının Son Sayfası



العقد التنظيم في ترتيب قواعد الأشباه والنظائر

تأليف

الشيخ القاضي مصطفى بن خير الدين (ت. 1025هـ / 1616 م)

دراسة وتحقيق

رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية (الدكتوراه)

إعداد

محمد موسى شيرين

إشراف

أ.د/ شوكت طوبال

العام الدراسي 2022 م – 1443 هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنزّه ذاته عن الأشباه والنظائر، المقدّس عن إدراك كُنْه¹ صفاته عقول ذوي البصائر، فسبحان من زَيّن الدين² بالعلماء زينة السماء بالنجوم السوائر، وحفظ قواعد الشرع عن التبديل والتغيير بالفضلاء النظائر، والصلاة على رسوله النبي الأُمي³ المنتمي إليه جميع الفضائل والمفاخر، وعلى آله المتفهمين في الدين⁴ الظاهر، وأصحابه الهادين إلى طريق الحق كالنجوم الطواهر.⁵

أما بعد:⁶

فيقول العبد الملتجئ إلى رحمة ربه الغفور، سيما⁷ في يوم الجزاء والنشور: مصطفى بن خير الدين - عفا عنهما ملك يوم⁸ الدين، وحشرهما في زمرة أصحاب اليقين والمتقين، بحرمة⁹ سيد الأنبياء والمرسلين - إن الكتاب الموسوم بـ **الأشباه والنظائر** الذي جمع جميع النوارد من كتب الأوائل والأواخر، لما كان كتاباً فاخراً، وبحراً زاخراً، في جمعه الجواهر، صار مقبولاً ومرغوباً لدى الأكابر والأصاغر، ولكن لعدم تبويبه لما عسر على من يغوص في تياره لاستخراج الدرر الفرائد¹⁰ من قعر بحاره، أردت أن أرتبه على منوال الكتب الفقهية، فجعلتها على أسلوب المعتبرات الشرعية؛ ليكون عوناً لطالبيه، وتسهيلاً لقاصديه، مع التنبيه على قواعده في نظم كلّ فصلٍ وبابٍ، ليحصل به زيادة الضبط لمن أراد إليه الانتساب، وسميته بعد انتظامه بـ **العقد النظيم** حيث يليق بأن¹¹ يُعلّق على نحر حور دار¹² النعيم.

وأسأل الله أن يجعله نافعاً لمن نظر فيه، فتأمل بنور البصيرة في قوادمه وخوافيه، ثم دعا لمؤلفه بقلبه الحاضر وفيه.

¹ كُنْه الشَّيْء حَقِيقَتُهُ وَنَهَائَتُهُ، وَعَرَفْتُهُ كُنْه الْمَعْرِفَةِ وَالْكُنْه الْغَايَةُ، وَالْكُنْه الْوَقْتُ. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، (كنه)؛ كُنْه كلّ شيء قَدْرُهُ وَنَهَائَتُهُ وَغَايَتُهُ. لسان العرب لابن منظور، (كنه).

² ب: [زين الدين] بياض بسبب الرطوبة.

³ ب: [النبي الأُمي] بياض بسبب الرطوبة.

⁴ ب: [في الدين] بياض بسبب الرطوبة.

⁵ ج: الزواهر؛ ب: غير واضح بسبب الرطوبة.

⁶ أ - أما بعد.

⁷ ب: [الع...] ثم بياض بسبب الرطوبة.

⁸ ب: [مالك يوم] بياض بسبب الرطوبة.

⁹ ب: [بحرمة] بياض بسبب الرطوبة.

¹⁰ ب: الدر الفوائد؛ ج: الدرر الفوائد.

¹¹ ب ج: بمن.

¹² ب ج - دار.

وها أنا أشرع في المقصود بعون الله الملك¹ المعبود، وبه نستعين.²

كتاب الطهارة

من القاعدة الأولى، وهي قوله: «لا ثواب إلا بالنية»³ [1ظ].

ما صرّح به المشايخ في مواضع في⁴ الفقه أولها: الوضوء،⁵ سواء قلنا إنها شرط الصحة، كما في الصلاة والزكاة، والصوم، والحج، أو لا كما في الوضوء والغسل.

وعلى هذا قرروا حديث «إنما الأعمال بالنيات»⁶ إنه من باب المقتضى، إذ لا يصح بدون تقدير لكثرة وجود الأعمال بدونها، فقدروا مضافاً، أي حكم الأعمال.

وهو نوعان: أخروي، وهو الثواب واستحقاق العقاب. ودنيوي، وهو: الصحة والفساد.

وقد أريد الأخروي بالإجماع على أنه لا ثواب ولا عقاب إلا بالنية، فانتفى الآخر أن يكون مراداً، إما لأنه مشترك⁷ ولا عموم له، أو لاندفاع الضرورة به من صحة الكلام به، فلا حاجة إلى الآخر، والثاني أوجه؛ لأن الأول لا يسلمه الخصم؛ لأنه قائل بعموم المشترك فحينئذ لا يدل على اشتراطها في الوسائل للصحة، ولا على المقاصد أيضاً.

وفي بعض الكتب: إن الوضوء الذي⁸ ليس بمنوي ليس بمأمور به، ولكنه⁹ مفتاح للصلاة.

وإنما شُرطت في العبادات بالإجماع أو بأية (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) [البينة، 5/98]، والأول أوجه؛ لأن العبادة فيها بمعنى التوحيد، بقرينة عطف الصلاة والزكاة فلا تشترط في الوضوء، والغسل، ومسح الخفين، وإزالة النجاسة الحقيقية¹⁰ عن الثوب، والبدن، والمكان، والأواني للصحة.

¹ ب: بعون الملك.

² ب ج - وبه نستعين.

³ أ: إلا بالنية بالنية.

⁴ أ - في.

⁵ أ: النية.

⁶ صحيح البخاري، بدء الوحي 1؛ سنن ابن ماجه، الزهد 26؛ سنن أبي داود، الطلاق 12؛ صحيح ابن حبان، 113/2؛ المعجم الأوسط للطبراني، 17/1.

⁷ ب ج: مشترك.

⁸ ب ج - الذي.

⁹ أ: لكن.

¹⁰ في مطبوع الأشباه والنظائر لابن نجيم: الخيفة.

وأما¹ اشتراطها في التيمم، فلدلالة آيته² عليها، لأنه القصد.

وأما غسل الميت، فقالوا: لا تشترط لصحة الصلاة عليه، وتحصيل طهارته، وإنما³ هي شرط لإسقاط الفرض عن ذمة المكلفين.

وتفرع عليه: أن الغريق يغسل ثلاثاً في قول أبي يوسف⁴ رحمه الله. وفي رواية عن محمد⁵ رحمه الله: أنه إن نُوي عند الإخراج من الماء يغسل مرتين، وإن لم يُنَوَّ فتلاثاً. وعنه⁶: يغسل مرة واحدة. كما⁷ في فتح القدير.⁸ ومن القاعدة الثانية: وهي قوله: «الأمور بمقاصدها» كما ستعلمه⁹ في التروك.

المباحث المتعلقة بالنية:

¹ ب: وما.

² ب ج: النية.

³ ب ج: وأما.

⁴ هو الإمام يعقوب بن إبراهيم بن حبيب أبو يوسف الكوفي، قاضي القضاة صاحب أبي حنيفة، (ت 182هـ)، ولي القضاء لثلاثة من الخلفاء المهدي والهادي والرشيد، كان المقدم من أصحاب الإمام أبي حنيفة وأول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفة وأملى المسائل ونشرها وبث علم أبي حنيفة في أقطار الأرض وقيل: لولا أبو يوسف ما ذكر أبو حنيفة. وله كتب نافعة منها: كتاب الخراج وكتاب الرد على مالك بن أنس والأماشي والنوادر. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي، 220/2؛ تاج التراجع في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا، ص 315؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص 225.

⁵ هو الإمام محمد بن الحسن بن فرقد أبو عبد الله، من موالى بني شيبان، أصله من حَرَسْتَا الشام، (ت 189هـ). ونشأ بالكوفة، وأخذ الفقه عن أبي حنيفة وصاحبه، كان فقيهاً أصولياً فصيحاً، له الفضل في نشر مذهب شيخه، ولي قضاء الرُّقَّة، له تصانيف مفيدة منها: الجامع الصغير، والجامع الكبير، والأصل، والسير الكبير، والسير الصغير، والآثار. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي، 197/3؛ تاج التراجع في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا، ص 54؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي، ص 163.

⁶ ب ج: عنده.

⁷ ب ج: كذا.

⁸ فتح القدير لابن الهمام 70/2.

⁹ أ: ستعلمه.

منها: ما في بيان تعيين المنوي وعدمه. الأصل عندنا: أن المنوي إما أن يكون من العبادات أو لا، فإذا لم يكن منها وإنما هو من الوسائل كالوضوء، والغسل، والتيمم. قالوا: في الوضوء لا ينويه، لأنه ليس عبادة. واعترض الشارح الزيلعي¹ على الكنز² في قوله: ونيته، بناء على عود الضمير إلى الوضوء.

وكذا اعترضوا على القدوري³ [2و] في قوله: ينوي الطهارة⁴.

والمذهب: أن ينوي ما لا يصح إلا بالطهارة من العبادة، أو رفع الحدث. وعند البعض: نية الطهارة تكفي.

وأما في التيمم، فقالوا: إنه ينوي عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة مثل سجدة التلاوة، وصلاة الجنازة⁵.

قالوا: ولو تيمم لدخول المسجد، أو الأذان، أو الإقامة لا يؤيد به الصلاة؛ لأنها ليست بعبادة مقصودة، وإنما هي اتباع لغيرها.

وفي التيمم لقراءة القرآن روايتان: فعند العامة: لا يجوز. كما في الخانية⁶ وهو محمول على ما إذا كان محدثاً، أما إذا كان جنباً فيتيمم لها، جاز له أن يصلي به. كما في البدائع⁷ وقد أوضحناه في شرح الكنز⁸.

¹ هو العلامة فخر الدين عثمان بن علي بن محجن أبو محمد الزيلعي، نسبة إلى زَيْلَع -بفتح الزاء وسكون الياء ولام مفتوحة- بلدة بساحل بحر الحبشة المعروفة الآن بأرض صومال، (ت. 743هـ)، كان عالماً مشهوراً بعلم الفقه والنحو والفرائض، قدم القاهرة سنة (705هـ) فدرس وأفتى ونشر الفقه الحنفي، وانتفع به الناس، له شرح على كنز الدقائق سماه: تبیین الحقائق، وهو شرح معتمد مفيد، والزيلعي هذا غير جمال الدين الزيلعي صاحب نصب الراية. انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص 41؛ الفوائد البهية للكنوي، ص 115؛ الأعلام للزركلي، 210/4.

² تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، 5/1.

³ هو العلامة أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد البغدادي القُدوري -بالضم- نسبة إلى قرية في بغداد يقال لها: قدورة، (362هـ-428هـ)، كان ثقة، حسن العبارة، جريء اللسان، مداوماً على تلاوة القرآن، انتهت إليه مشيخة الحنفية بالعراق، له تصانيف نافعة منها: المختصر المبارك المتداول بين أيدي الطلاب، وكتاب التجريد. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، 575/13؛ الفوائد البهية للكنوي، ص 30.

⁴ انظر التصحيح والترجيح على مختصر القدوري لقاسم بن قطلوبغا ص 137؛ الجوهرة النيرة للحداد، ص 7؛ اللباب في شرح الكتاب للميداني، 10/1.

⁵ أ: الظهر.

⁶ فتاوى قاضيخان، 54/1.

⁷ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، 52/1.

⁸ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نُجَيْم، 158/1.

وقالوا: في التيمم لا يجب التمييز بين الحدث والجنابة، حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء جاز، خلافاً للخصّاف،¹ لكونه يقع لهما على صفة واحدة فيميز بالنية كالصلاة المفروضة.

قالوا: وليس بصحيح، لأنّ الحاجة إليها ليقع طهارة، فإن أدّاه طهارة جاز أن يؤدي به ما شاء، لأن الشروط يراعى وجودها لا غير، ألا ترى أنه لو تيمم للعصر جاز له أن يصلي به غيره.²

ومنها: ما في صفة المنوي من الفريضة، والأداء، والقضاء، والنافلة.

أما في³ الوضوء والغسل فلا دخل لهما في هذا المبحث، لعدم اشتراط النية فيهما.

وأما التيمم،⁴ فلا يشترط له نية الفريضة،⁵ لأنه من الوسائل. وقدمنا أن نية رفع الحدث كافية، وسيجيء تمامه في الصلاة.

ومنها: ما في بيان وقت النية.

أما في⁶ الوضوء فقال في **الجوهرة**:⁷ إن محلها عند⁸ غسل الوجه، وينبغي أن تكون في أول السنن عند غسل اليدين إلى الرسغين، لينال ثواب السنن المتقدمة على غسل الوجه، وقالوا: الغسل كالوضوء في السنن.

وفي التيمم ينوي عند الوضع على الصعيد، وأما نية التقرب لصيرورة الماء مستعملاً فوقتها عند الاغتراف.

ومنها: ما في شروط النية:

¹ هو العلامة أحمد بن عمر بن مَهْزَرِ الخَصَّاف الشيباني أبو بكر، (ت. 261هـ)، شيخ الحنفية في عصره، حدث عن وهب بن جرير والواقدي وغيرهما، كان فقيهاً فرضياً زاهداً، يأكل من كسب يده، عالماً بالرأي، وكان ذا وجهة عند المهتدي بالله، من كتبه: أدب القاضي، وأحكام الوقف والخراج. انظر: الجواهر المضوية في طبقات الحنفية للقرشي، 400/1؛ سلم الوصول إلى طبقات الفحول لكاتب شلبي، 189/1؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي، ص 29.

² أ - وقالوا: في التيمم لا يجب التمييز بين الحدث والجنابة ... جاز له أن يصلي به غيره.

³ ب ج - في.

⁴ ب ج: والتيمم.

⁵ ب ج: الفريضة.

⁶ ج - في.

⁷ الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري للحداد، 7/1.

⁸ أ: عنه.

الأول: الإسلام، ولذا لم تصح العبادات من كافر، صرحوا به في باب التيمم عند قول **الكنز**¹ وغيره² فلغى تيمم كافر لا وضوءه، لأنَّ النية شرط في³ التيمم دون الوضوء، فيصح وضوءه وغسله، فإذا أسلم بعدهما صلَّى بهما، لكن قالوا: إذا انقطع دم الكتابية لأقل من عشرة حلَّ وطؤها بمجرد الانقطاع، ولا يتوقف على الغسل، لأنها ليست من أهله، وإن صح منها، ولصحة طهارة الكافر قبل إسلامه.



¹ تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، 40/1؛ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، 159/1.

² الهداية للمرغيناني، 26/1؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، 52/1.

³ أ - في.

فائدة:

قال في **الملقط**¹: قال أبو حنيفة² رحمه الله: أعلم النصراني الفقه والقرآن لعله يهتدي، ولا يمس المصحف، وإن اغتسل ثم مس فلا بأس به. انتهى.

تكميل: قال في **البنية**³ في النية: قال في **تيمم القنية**⁴: مريض يُيَمِّمُه غيره، فالنية على المريض دون الميمم. انتهى.

ومن القاعدة الثالثة: وهي قوله: «اليقين لا يزول بالشك».

ما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكَل عليه⁵ / [2ظ] أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»⁶.

وفي **فتح القدير**⁷ من باب الأنجاس ما يوضحها، فنسوق عبارته بتمامها:

قوله: تطهير النجاسة واجب مقيد بالإمكان، وأما إذا لم يتمكن من الإزالة لخفاء خصوص محل المصاب، مع العلم بتنجس الثوب، قيل: الواجب غسل طرف منه، فإن غسله بتحرٍ أو بلا تحرٍ طهر.

¹ **الملقط في الفتاوى للسمرقندي**، 60/1.

² هو الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي (80هـ-150هـ)، سراج الأمة، أول الأئمة، وأحد المجتهدين من أهل السنة والجماعة، زعيم أهل الرأي، تبعه خلق كثير وإليه ينسب المذهب الحنفي، من أبرز طلابه القاضي أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني، من مؤلفاته: المسند في الحديث والفقه الأكبر، والوصية والعالم والمتعلم، انتقد في علم الحديث، وضرب وسُجِن لعدم توليه القضاء. انظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، 454-323/13؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 404-390/6؛ معجم المؤلفين لكحالة، 104/13.

³ ب ج: النيابة.

⁴ أ - القنية؛ القنية للزاهدي، ص 8.

⁵ أ: عليه عليه.

⁶ صحيح مسلم، الحيض 99؛ صحيح ابن خزيمة، 16/1؛ السنن الكبرى للبيهقي، 188/1.

⁷ لم أف عليه في كتاب الخلاصة، ولكن نسبه إليه في فتح القدير لابن الهمام، 168/1.

وذكر الوجه بيبين أن لا أثر للتحري، وهو أن يغسل بعضه مع أن الأصل طهارة الثوب، وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة الشك. كذا أورده الإسيجابي¹ في شرح الجامع الكبير قال: وسمعت² الإمام تاج الدين أحمد بن عبد العزيز³ يقوله⁴ وقيسه على مسألة في السير الكبير⁵ هي: إذا فتحنا حصناً، وفيهم ذمي لا يُعرف لا يجوز قتلهم، لقيام المانع بيقين، فلو قُتل البعض أو أُخرج حلُّ قتل الباقي للشك في قيام المحرم. كذا هنا.⁶

وفي الخلاصة⁷ بعد ما ذكره مجرداً عن التعليل: فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر تجب⁸ إعادة ما صلى. انتهى.⁹

وفي الظهيرية:¹⁰ الثوب فيه نجاسة لا يُدرى مكانها، يُغسل الثوب كله. انتهى.¹¹

وهو الاحتياط، وذلك التعليل مُشكِّلٌ عندي،¹² فإن غسل طرفٍ يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته¹³ قبل.

¹ هو القاضي أبو نصر أحمد بن منصور الإسيجابي (ت. 480هـ)، نسبة إلى إسيجاب بكسر الألف، وسكون السين، وكسر الباء- وهي بلدة كبيرة من بلاد الترك، يعد من أئمة الحنفية المتبحرين، دخل سمرقند وجلس للفتوى، وصار مرجعاً في الوقائع الفقهية، له مؤلفات عديدة منها: الفتاوى، وشرح الكافي، وشرح مختصر الطحاوي. انظر: الجواهر المضية للقرشي، 335/1؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي، ص 42؛ معجم المؤلفين لكحالة، 312/1.

² ب ج: سمعت.

³ هو الشيخ أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة الملقب: بتاج الدين، يطلق عليه في المذهب الحنفي الصدر السعيد، وهو أخو الصدر الشهيد، من علماء الحنفية ينتمي إلى أسرة علمية، أخذ الفقه عن أبيه وعن شمس الأئمة بكر بن محمد الزرنجيري، وتفقه عليه ابنه محمود صاحب الذخيرة، والمرغيناني صاحب الهداية وغيرهما. انظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول لكاظم جليبي، 168/1؛ الفوائد البهية للكنوي، ص 24.

⁴ ب: بقوله.

⁵ السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، وهو من كتب ظاهر الرواية.

⁶ فتح القدير لابن الهمام، 191/1.

⁷ خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد اقتار الدين البخاري.

⁸ ب ج: يجب.

⁹ لم أقف عليه في الخلاصة، ولكن نسبه إليه ابن الهمام والزيلعي. انظر: فتح القدير لابن الهمام، 191/1؛ تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، 69/1.

¹⁰ الفتاوى الظهيرية لظهير الدين محمد بن أحمد البخاري.

¹¹ لم أقف عليه في الفتاوى الظهيرية، ولكن نسبه إليه في فتح القدير لابن الهمام، 191/1.

¹² أي: ابن الهمام.

¹³ ب ج: بنجاسة.

وحاصله: أنه شك في الإزالة بعد تيقن¹ قيام النجاسة، والشك لا يرفع اليقين² قبله.

والحق: أن ثبوت الشك في كون الطرف³ المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب البتة الشك في طهر الباقي وإباحة دم الباقيين.

ومن ضرورة صيرورته مشكوكاً فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته، وإذا صار مشكوكاً في نجاسته⁴ جازت الصلاة معه.

إلا أن هذا إن صحَّ لم يبق لكلمتهم المجمع⁵ عليها - أعني قولهم: اليقين لا يُرفع بالشك - معنى، فإنه حينئذٍ لا يتصور أن يثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين، فمن⁶ هذا حَقَّق بعض المحققين أن المراد لا يُرفع حكم اليقين.

وعلى هذا التقدير يتخلَّص الإشكال في الحكم لا الدليل، فنقول: وإن ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك التيقن⁷ السابق بنجاسته، وهو عدم جواز الصلاة، فلا⁸ يصح بعد غسل الطرف، لأن⁹ الشك¹⁰ الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من أنه هو المراد من قولهم: «اليقين لا يرتفع بالشك». فغسل¹¹ الباقي، والحكم بطهارة الباقي/[3و] مُشْكِلٌ، والله أعلم.

ونظيره: قولهم: القسمة من المطهرات، يعني: لو تنجس بعض البر ثم قسم طهر،¹² لوقوع الشك في كل جزء، هل هو المتنجس أو لا؟. قلتُ: ويندرج في هذه القاعدة قواعد:

منها: قولهم «الأصل بقاء ما كان على ما كان». ويتفرع عليها مسائل:

¹ أ: يتيقن.

² مطبوع الأشباه والنظائر: المتيقن، 195/1.

³ ج + في.

⁴ ج: نجاسة.

⁵ أ - المجمع.

⁶ أ: فعن.

⁷ ب: التيقن.

⁸ ب: ولا.

⁹ ج: بأن.

¹⁰ أ - في طهارة الباقي ونجاسته، لكن لا يرتفع حكم ذلك التيقن السابق بنجاسته، وهو عدم جواز الصلاة، فلا يصح بعد غسل الطرف، لأن الشك.

¹¹ ج: فقتل.

¹² ب: وقسم طهرت؛ ج: ومقسم طهر.

منها: من تيقن¹ الطهارة وشك في الحدث فهو متطهر، ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث. كما في السراجية² وغيرها.

لكن ذكر عن محمد رحمه الله أنه إذا دخل بيت الخلاء، وجلس للاستراحة وشك هل خرج منه أو لا؟ كان محدثاً، وإن جلس للوضوء ومعه ماء، ثم شك هل توضأ أو لا؟ كان متوضئاً عملاً بالغالب فيهما.³

وفي خزانة الأكمل: ⁴ استيقن بالتيمم وشك في الحدث فهو على تيممه، وكذا لو استيقن بالحدث⁵ وشك في التيمم أخذ باليقين كما في الوضوء. ولو تيقن الطهارة والحدث، وشك في السابق فهو متطهر.

وفي البزازية: ⁶ يعلم أنه لم⁷ يغسل عضواً، لكنه لا يعلم بعينه، غَسَلَ رجله اليسرى لأنه آخر العمل.

رأى البلّة بعد الوضوء سائلاً من ذكره يُعيد، وإن كان يعرض كثيراً ولا يعلم أنه بول أو ماء لا يلتفت إليه، وينضح فرجه وإزاره بالماء قطعاً للوسوسة، وإذا بُعد عهده عن الوضوء أو عِلِمَ أنه بول لا تنفعه الحيلة. انتهى.

شك في وجود المنجس،⁸ فالأصل بقاء الطاهرية،⁹ ولذا قال الإمام محمد رحمه الله: حوض تملأ منه الصغار والعبيد¹⁰ بالأيدي الدنسة،¹¹ والجرار الوسخة، يجوز الوضوء منه ما لم يُعلم به نجاسة. وكذا أفتوا بطهارة طين الرُّقاقات.

وفي الملتقط: ¹² فأرة في كوزٍ لا يُدرى أنها كانت في الجرة لا يُقضى بفساد الجرة بالشك.

ومن القواعد المذكورة: قولهم من شك هل فعل أو لا فالأصل أنه لم يفعل.

¹ أ: تيقن.

² الفتاوى السراجية لسراج الدين علي الأوشي الفرغاني، ص 30.

³ ب ج: فيها.

⁴ خزانة الأكمل لأبي يعقوب يوسف الجرجاني.

⁵ ب ج: في الحدث.

⁶ الفتاوى البزازية لحافظ الدين محمد الكردي البزازي، 14/1.

⁷ ب - لم.

⁸ ب ج: المتنجس.

⁹ ج: الطهارة.

¹⁰ أ: والبعد.

¹¹ أ: والدنسة.

¹² الملتقط في الفتاوى الحنفية لمحمد بن يوسف السمرقندي، ص 12.

من شك في الخارج أمنيّ أو مذيّ وكان في النوم؟ فإن تذكّر احتلاماً وجب الغسل اتفاقاً، وإلا لم يجب عند أبي يوسف رحمه الله عملاً بالأقل وهو المذي، ووجب عندهما احتياطاً لقولهما¹ بالنقض بالمباشرة الفاحشة.

وكقول الإمام في الفأرة المينة إذا وقعت في بئر ولم يُدر متى وقعت؟.

ومما خرج عن قاعدة «اليقين لا يزول بالشك» لو كانت الهرة فارة قالوا: إن شربت على الفور الماء تنجس، كشارب الخمر إذا شرب الماء على فوره، ولو مكثت² ساعة ثم شربت لا يتنجس عند أبي حنيفة رحمه الله، لاحتمال غسلها فَمَها بِلُعابها. وعند محمد رحمه الله نجس بناء³ على أصله/[3ظ] من أنها لا تزول إلا بالمطلق كالحكمية.

ومما يقرب من القاعدة الخامسة وهي قوله: «الضرر يُزال» قولهم: «ما جاز لعذر بطل بزواله» فبطل التيمم إذا قدر على استعمال الماء، فإن كان لفقد الماء يبطل بالقدره عليه.

ومن القواعد المندرجة تحت قاعدة «الضرر يُزال» قولهم: «درء المفسد أولى من جلب المنافع».

وفي البزازية⁴: ومن لم يجد سترة⁵ ترك الاستنجاء⁶ ولو على شطّ نهر، لأن النهي راجح على الأمر، حتى استوجب النهي الأزمان ولم يقتض الأمر التكرار. انتهى.

والمرأة إذا وجب عليها الغسل ولم تجد سترة بين الرجال فإنها تؤخره، بخلاف الرجل إذا لم يجد سترة فإنه لا يؤخره ويغتسل⁷ وفي الاستنجاء إذا لم يجد سترة يتركه. والفرق النجاسة⁸ الحكمية⁹ أقوى، والمرأة بين النساء كالرجل بين الرجال. كذا في شرح النقاية¹⁰.

¹ ب ج: كقولهما.

² أ: مكس.

³ أ: بناء بناء.

⁴ الفتاوى البزازية للبزازي، 15/1.

⁵ ب ج - ومن لم يجد سترة.

⁶ ب ج: شخص ترك الاستنجاء.

⁷ ج: ويغسل.

⁸ ب ج: والفرق أن النجاسة.

⁹ وهي الجنابة.

¹⁰ لم أقف عليه في شرح النقاية، ونسبه إليه في البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، 232/1.

ومن فروع ذلك المبالغة في المضمضة والاستنشاق مسنونة، وتكره للصائم. وتخليل¹ الشعر سنة في الطهارة، ويكره للمحرم.

ومن² القاعدة السادسة من النوع الأول وهي قولهم: «العادة مُحْكَمَةٌ» ما قالوا في بيان حدِّ الجاري: والأصح³ ما يُعْذُّه الناس جاريًا.

ومنها: وقوع البعر الكثير في البئر، الصحيح: أن الكثير ما يستكثره الناظر.

ومنها: حد الماء الكثير الملحق بالجاري، والصحيح: تفويضه إلى رأي المبتلى به لا التقدير بشيء من العشر في العشر ونحوه.

ومنها: الحيض والنفاس، قالوا: لو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس ثرُدُ⁴ إلى أيام عادتها.

والعادة في باب الحيض لا تثبت عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله إلا بمرتين، وعند أبي يوسف رحمه الله تثبت بمرة واحدة، قالوا: وعليه الفتوى.

وهل الخلاف في الأصلية أو في الجعلية أو فيهما مستوفى في **الخلاصة**⁵ وغيرها، وبقية الفروع سيجيء بعضها في الصلاة، وبعضها في النبويع.

وممَّا خرج عن قاعدة: «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام» ما قالوا: وقد جَوَّز أصحابنا مسَّ كتب التفسير للمحدث. ولم يفصلوا بين كون الأكثر تفسيراً أو قرآناً، ولو قيل به اعتباراً للغالب لكان حسناً.

ومنها: ما إذا اختلط مائع طاهر بماء مطلق فالعبرة للغالب، فإن غلب الماء جازت الطهارة⁶ وإلا فلا. وبيئاً في الطهارات من شرح الكنز⁷ [و4] بماذا تعتبر الغلبة.

ومما يدخل تحت القاعدة المذكورة ما إذا استنجى للبول بحجرٍ، ثم نام فاحتلم فأمنى، فأصاب ثوبه لم يطهر بالفرك، لأن البول لا يطهر به فلا يطهر المني.

¹ أ ب: تحليل.

² ب ج - ومن.

³ ب ج: والأصح أنه.

⁴ ب ج: يرد.

⁵ خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري (ت. 542هـ/1147م).

⁶ ج + به.

⁷ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، 73/1.

ولذا¹ قال شمس² الأئمة السرخسي: مسألة المني مُشكّلة لأن كل فحل يمضي أولاً والمضي لا يطهر بالفرك إلا أن يجعل تبعاً. انتهى.⁴

وقد يقال: يمكن جعل البول الباقي بعد الاستجمار تبعاً أيضاً. وجوابه: أن التبعية فيما هو لازم له وهو المضي بخلاف البول، ولم أرَ من نبّه عليه.

ومن القاعدة الثامنة من النوع الثاني، وهي قولهم: «إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل⁵ في الآخر». غالباً إذا اجتمع حدث وجنابة أو جنابة وحيض كفى الغسل الواحد.

ومما خرج عن قاعدة «الفرض أفضل من النفل»: الوضوء قبل الوقت مندوب، أفضل من الوضوء بعد الوقت، وهو الفرض.

ومنها: ابتداء السلام سنة، أفضل من رده الواجب.

ومنها: إبراء المعسر مندوب، أفضل من إنظاره⁶ الواجب.

ومن القاعدة السابعة عشر وهي قولهم: «لا عبرة بالظن البين خطؤه»: لو ظنّ الماء نجساً فتوضأ به، ثمّ تبين أنه طاهر جاز وضوؤه، كذا في الخلاصة⁷. وباقي الفروع سيأتي بعضها في الصلاة وبعضها في الزكاة.

كتاب الصلاة

من القاعدة الأولى وهي قوله: «لا ثواب إلا بالنية»:

لا تصح صلاة مطلقاً، ولو صلاة جنازة إلا بالنية فرضاً أو واجبة أو سنة أو نفلاً.

¹ ب ج: ولهذا.

² أ: الشمس.

³ هو الإمام الزاهد: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، أبو بكر السرخسي نسبة إلى سرخس، بلدة قديمة في خراسان، (400هـ-483هـ)، وقيل: توفي في حدود (490هـ)، أخذ العلم عن شيوخ كبار، وتفقه على شمس الأئمة الحلواني وتخرج عليه، حتى صار من كبار علماء الحنفية يشار إليه بالبنان. كان شديد الذكاء، حجة أصولياً، متكلماً، مناظراً، مجتهداً في المسائل، ابتلي بسبب كلمة نصح للخاقان فحبسه في الحب ما يزيد عن خمس عشرة سنة، ثم أطلق سراحه سنة (480هـ)، له مصنفات نافعة منها: المبسوط في نحو خمسة عشر مجلداً، أملاه على طلابه من غير مطالعة كتاب وهو محبوس في الحب، وأصول الفقه، وشرح الجامع الكبير، والصغير. انظر تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص52؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي، ص 158-159.

⁴ المبسوط للسرخسي، 1/81-82.

⁵ ب ج + أحدهما.

⁶ أ: انشاره.

⁷ خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري (ت. 542هـ/1147م).

وإذا نوى قطعها لا يخرج عنها إلا بمنافٍ. ولو نوى الانتقال عنها إلى غيرها، فإن كانت الثانية غير الأولى وشرع بالتكبير صار منتقلاً¹ وإلا فلا.

ولا يصح اقتداءً بإمامٍ إلا بنية، وتصح الإمامة بدون نيتها خلافاً للكرخي² وأبي حفص الكبير³. كما في **البنية**⁴. إلا إذا صلى خلفه نساء، فإنَّ اقتدائهنَّ به⁵ بلا نية للإمامة غير صحيح، واستثنى بعضهم الجمعة، والعيدين.

ولو حلف أن لا يؤمَّ أحداً فاقتدى به إنسان صح الاقتداء، وهل يحنث؟.

قال في **الخانية**⁶: يحنث قضاءً لا ديانةً، إلا إذا أشهد قبل الشروع فلا يحنث⁷ قضاءً.

وكذا لو أمَّ الناس هذا الحالف في صلاة الجمعة صحت، وحنث قضاءً ولا يحنث أصلاً⁸ إلا⁹ إذا أمَّهم في صلاة الجنابة، وسجدة التلاوة.

¹ ج: منتقلاً.

² هو الإمام عبيد الله بن الحسين بن دلّال، أبو الحسن الكرخي نسبة إلى كرخ جُدان بُليدة في آخر بلد العراق (ت. 340هـ). انتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه، أخذ الفقه عن أبي سعيد البردعي، وتفقه عليه أبو بكر الجصاص، وأبو عبد الله الدامغاني. كان كثير الصوم والصلاة، واسع العلم والرواية، صنف: المختصر، وشرح الجامع الكبير، والجامع الصغير. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي، ص 493؛ تاج التراجم لابن قُطُوبغا، ص 200-201؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي، ص 108.

³ هو الإمام أحمد بن حفص البخاري، أبو حفص الكبير (ت. 217هـ/830م). كني بذلك فرقاً بين ابنه المكني بأبي حفص الصغير، كان من علماء الحنفية المشهورين، وله اختيارات يخالف فيها جمهور أصحاب الحنفية، عاصر الإمام محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الجامع الصحيح، أخذ الفقه عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني، وتفقه عليه ابنه أبو حفص الصغير. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي، ص 166؛ تاج التراجم لابن قُطُوبغا، ص 94؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي، ص 18-19.

⁴ البنية شرح الهداية للعيني، 142/2.

⁵ ب ج - به.

⁶ فتاوى قاضيخان، 54/2.

⁷ ب ج: حنث.

⁸ قال الحموي: قال قاضي خان في فتاويه: لأن يمينه ينصرف إلى الصلاة المطلقة وهي المكتوبة والنافلة، وصلاة الجنابة ليست بصلاة مطلقة. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر للحموي، 64/1.

⁹ ب ج - إلا.

ولو حَلَفَ أن لا يؤمَّ فلاناً فأَمَّ الناس ناوياً أن¹ لا يؤمُّه، ويؤمُّ غيره فاقتدى به فلانٌ حنثٌ وإن لم يعلم.² انتهى.
ولكن لا ثواب له على الإمامة.

وسجود التلاوة كالصلاة، وكذا سجدة الشكر على قول من يراها مشروعة.

والمعتمد أنَّ الخلاف في سنيّتها لا في الجواز، وكذا سجود السهو، ولا تضرُّه³ / [4ظ] نية عدمه وقت السلام.

وأما النية في الخطبة للجمعة⁴ فشرط لصحتها، حتى لو عطس بعد صعود المنبر فقال: الحمد لله للعطاس⁵
غير قاصدٍ لها لم تصح. كما في **فتح القدير**⁶ وغيره.

وخطبة العيدين كذلك لقولهم يُشترط لها ما يُشترط لخطبة الجمعة سوى تقديم الخطبة.

وأما الأذان فلا يُشترط لصحته وإنما هي شرطٌ للثواب عليه.

وأما استقبال القبلة فشرط الجرجاني⁷ لصحته النية، والصحيح خلافه. كما في **المبسوط**.⁸

وحملَ بعضهم الأول على ما إذا كان يصلي في الصحراء، والثاني على⁹ ما إذا كان يصلي إلى محراب،
كذا في **البناية**.¹⁰

¹ أ: أو.

² ب ج + به.

³ أ: ولا تضره ولا تضره.

⁴ أ - للجمعة.

⁵ أ - للعطاس.

⁶ **فتح القدير** لابن الهمام، 69/2.

⁷ هو أبو عبد الله يوسف بن علي بن محمد الجرجاني، (ت. بعد 522هـ/1128م). -وقال بعض أصحاب الطبقات: بأنه تفقه على الكرخي، وهذا خطأ لأن الجرجاني يقول في مقدمة كتابه **خزانة الأكمل**: إنه ابتداء كتابه سنة (522هـ)، والحال أن الكرخي قد مات سنة (340هـ).- كان عالماً، من فقهاء المذهب الحنفي ويرحل إليه في الواقعات. له: **خزانة الأكمل** وهذا الكتاب وإن نسب إلى غيره مثل أبي الليث السمرقندي وابن الذهبي فالصواب أنه للجرجاني. انظر: **الجواهر المضية للقرشي**، ص 436؛ **تاج التراجم** لابن قطلوبغا، ص 318؛ **الفوائد البهية للكنوي**، ص 231.

⁸ **المبسوط** للسرخسي، 10/1.

⁹ ب - على.

¹⁰ **البناية شرح الهداية للعيني**، 141/1.

وَأَمَّا سِتْرُ الْعُورَةِ فَلَا يُشْتَرَطُ¹ لِحْصَتُهُ وَلَمْ أَرْ فِيهِ خِلَافًا.

وَلَا يُشْتَرَطُ لِلثَّوَابِ صِحَّةُ الْعِبَادَةِ بَلْ² يَثَابُ عَلَى نِيَّتِهِ، وَإِنْ كَانَتْ فَاسِدَةً بِغَيْرِ تَعَمُّدٍ، كَمَا لَوْ³ صَلَّى مُحْدِثًا عَلَى ظَنِّ طَهَارَتِهِ، وَسَيَأْتِي تَحْقِيقُهُ.

وَأَمَّا قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ قَالُوا: إِنَّ الْقُرْآنَ يَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهِ قِرَاءً بِالْقَصْدِ، فَجُوزُوا لِلْجُنُبِ وَالْحَائِضِ قِرَاءَةَ مَا فِيهِ مِنَ الْأَذْكَارِ بِقَصْدِ الذِّكْرِ، وَالْأَدْعِيَةِ بِقَصْدِ الدَّعَاءِ، لَكِنْ أَشْكَلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُمْ: لَوْ قَرَأَ بِقَصْدِ الذِّكْرِ لَا تَبْطُلُ صَلَاتُهُ، وَأَجْبَنَا عَنْهُ فِي شَرْحِ الْكَنْزِ: بَأَنَّهُ فِي مَحَلِّهِ فَلَا يَتَغَيَّرُ بِعَزِيمَتِهِ⁴.

وَقَالُوا: إِنَّ الْمَأْمُومَ إِذَا قَرَأَ الْفَاتِحَةَ فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ بِنِيَّةِ الذِّكْرِ لَا تَحْرِمُ عَلَيْهِ مَعَ أَنَّهُ يَحْرِمُ عَلَيْهِ قِرَاءَتُهَا فِي الصَّلَاةِ.

وَمِنَ الْقَاعِدَةِ الثَّلَاثَةِ: وَهِيَ قَوْلُهُمْ: «الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا»: مَا إِذَا أُخْبِرَ⁵ الْمَصْلِيُّ بِمَا يَسْرُهُ فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ قَاصِدًا الشُّكْرَ بَطَلَتْ، أَوْ بِمَا يَسُوُّهُ فَقَالَ: وَلَا⁶ حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ. أَوْ بِمَوْتِ إِنْسَانٍ فَقَالَ: إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ قَاصِدًا بَطَلَتْ.

ثُمَّ أَعْلَمَ أَنَّ هَاتَيْنِ الْقَاعِدَتَيْنِ يَشْمَلُهُمَا الْكَلَامُ عَلَى النِّيَّةِ وَفِيهَا مَبَاحِثُ:

الأول: فِي بَيَانِ حَقِيقَتِهَا. الثَّانِي: فِي بَيَانِ مَا⁷ شَرَعْتَ لِأَجْلِهِ. الثَّلَاثُ: فِي بَيَانِ تَعْيِينِ الْمُنَوِّيِّ وَعَدَمِ تَعْيِينِهِ. الرَّابِعُ: فِي بَيَانِ التَّعَرُّضِ لَصِفَةِ الْمُنَوِّيِّ مِنَ الْفَرْضِيَّةِ وَالنَّفْلِيَّةِ وَالْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ. الْخَامِسُ: فِي بَيَانِ الْإِخْلَاصِ فِيهَا. السَّادِسُ: فِي بَيَانِ الْجَمْعِ بَيْنَ عِبَادَتَيْنِ بِنِيَّةٍ وَاحِدَةٍ. السَّابِعُ: فِي وَقْتِهَا. الثَّامِنُ: فِي بَيَانِ عَدَمِ اشْتِرَاطِ اسْتِمْرَارِهَا، وَفِيهِ حَكْمُهَا فِي كُلِّ رَكْنٍ مِنَ الْأَرْكَانِ. التَّاسِعُ: فِي مَحَلِّهَا. الْعَاشِرُ: فِي شُرُوطِهَا.

أَمَّا الْأَوَّلُ: فَهِيَ فِي اللُّغَةِ كَمَا فِي الْقَامُوسِ: نَوَى الشَّيْءَ يَنْوِيهِ نِيَّةً، [مَشْدَدَةً] وَتَخَفَّفَ: ⁸قَصَدَهُ. انْتَهَى.⁹

وَفِي الشَّرْعِ. كَمَا فِي التَّلْوِيحِ: قَصَدَ الطَّاعَةَ وَالتَّقَرَّبَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فِي إِجَادِ الْفِعْلِ. انْتَهَى.¹

¹ ب ج: تَشْتَرَطُ.

² أ: بِم.

³ أ - لَوْ.

⁴ الْبَحْرُ الرَّائِقُ شَرْحُ كَنْزِ الدَّقَائِقِ لِابْنِ نَجِيمٍ، 210/1.

⁵ ب ج: أَخْبِرَهُ.

⁶ أ: وَلَا.

⁷ أ - مَا.

⁸ ب ج: وَتَحَقَّقَ.

⁹ الْقَامُوسُ الْمَحِيطُ لِلْفَيْرُوزِ أَبَادِي، (نَوَى).

ولا يرد عليه النية في التُّرك؛ لأنه لا يُتَقَرَّبُ بها إلَّا إذا صار التُّرك كَفًّا، وهو فعلٌ وهو المكلف به في النهي لا التُّرك بمعنى العَدَم؛ [5و] لأنه ليس داخلاً تحت القدرة للعبد. كما في التحرير.²

وعرَّفها القاضي البيضاوي³ بأنها شرعاً: الإرادة المتوجَّهة نحو الفعل ابتغاءً لوجه الله تعالى وامتنالاً لحكمته.⁴

ولغةً: انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرضٍ من جلبِ نفعٍ أو دفعِ ضرٍّ حالاً أو مآلاً.⁵

الثاني: في بيان ما شرعت لأجله:

قالوا: المقصود منها تمييز العبادات من العادات، وتمييز بعض العبادات عن بعض. كما في البناية،⁶ وفتح القدير،⁷ كالإمساك عن المفطرات قد يكون حِمِيَّةً أو تداوياً أو لعدَم الحاجة إليه. والجلوس في المسجد قد يكون للاستراحة. ودفع المال قد يكون هبةً أو لغرضٍ دنيويٍّ، وقد⁸ يكون قربة زكاة أو صدقة. والذبح قد يكون للأكل فيكون مباحاً أو مندوباً، أو للأضحية فيكون عبادة، أو لقُدوم أميرٍ فيكون حراماً أو كفراً على قول.

ثمَّ التَّقَرُّبُ إلى الله تعالى يكون بالفرض والنفل والواجب فشرعت لتمييزها عن بعضها.

فتفرَّع على ذلك: أنَّ ما لا يكون عبادةً أو لا يُلْتَبَسُ بغيره لا تشترط فيه كالإيمان بالله تعالى، والمعرفة، والخوف، والرجاء،⁹ والنية، وقراءة القرآن، والأذكار؛ لأنها متميِّزة لا تلتبس¹⁰ بغيرها، وما عدا الإيمان لم أره صريحاً، ولكنه مُخرَجٌ على الإيمان¹¹ المصرَّح به.

¹ شرح التلويح على التوضيح للفتنازاني، 175/1.

² التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، 84/2.

³ القاضي أبو سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي الشيرازي، (ت. 685هـ/1286م)، كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول، جمع بين المعقول والمنقول. ومن تصانيفه تفسيره المشهور: بآثوار التنزيل وأسرار التأويل، وطوالع الأنوار من مطالع الأنظار في أصول الدين، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول. انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، 59/5؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 447/5.

⁴ ب ج: الحكمة.

⁵ ب ج: ومالاً.

⁶ البناية شرح الهداية للعيني، 33/4.

⁷ فتح القدير لابن الهمام، 326/2.

⁸ أ: قد بسقوط الواو.

⁹ ب ج - والرجاء.

¹⁰ أ: يلتبس.

¹¹ أ - لم أره صريحاً، ولكنه مُخرَجٌ على الإيمان.

ثم رأيت ابن وهبان¹ في شرح المنظومة قال: إن ما² لا يكون إلا عبادة لا يحتاج إلى النية. وذكر أيضاً: أن النية لا تحتاج إلى نية.

ونقل العيني³ في شرح البخاري: ⁴الإجماع على أن التلاوة، والأذكار، والأذان لا يحتاج إلى نية.

الثالث: في بيان تعيين المنوي وعدمه.

الأصل عندنا أن المنوي إما أن يكون من العبادات أو لا؟ فإن كان عبادة فإن كان وقتها ظرفاً للمؤدى بمعنى أنه يسعّه وغيره فلا بُدَّ من التعيين، كالصلاة كأن ينوي الظهر، فإن قرئه باليوم كظهر اليوم صحّ، وإن خرج الوقت، أو بالوقت ولم يكن خرج الوقت، فإن خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح، وفرض الوقت كظهر الوقت إلا في الجمعة فإنها بدل لا أصل، إلا أن يكون اعتقاده أنها فرض الوقت، فإن نوى الظهر لا غير اختلف فيه والأصح الجواز.

قالوا: وعلامة التعيين للصلاة أن يكون بحيث لو سُئل أي صلاة تصلي؟ يمكنه أن يجيب بلا تأمل.

ولا يسقط التعيين في الصلاة بضيق الوقت؛ لأن⁵ السّعة باقية بمعنى أنه لو شرع متفقلاً⁶ صحّ، وإن كان حراماً.

ولا يتعيّن جزء من أجزاء الوقت بتعيين العبد قولاً، وإنما يتعيّن بفعله كالحائث في اليمين لا يتعيّن واحد من خصال الكفّارة إلا في ضمن فعله، هذا في الأداء.

¹ عبد الوهاب بن أحمد بن وهبان الحارثي الدمشقي، أمين الدين، فقيه حنفي، أديب، ولي قضاء حماة، وتوفي في نحو الأربعين من عمره. له: قيد الشرائد منظومة ألف بيت، ضمنها غرائب المسائل في الفقه، وعقد القائد شرح قيد الشرائد مجلدان، وأحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخبار يعني القراء السبعة، وامتنال الأمر في قراءة أبي عمرو منظومة في 127 بيتاً. الأعلام للزركلي، 4/180.

² ب ج: إنما.

³ هو الإمام بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين بن يوسف العيني، نسبة إلى عين تاب بلدة كبيرة من حلب، والآن في تركيا، (ت. 855هـ/1451م). أخذ العلم عن أبيه قاضي حلب وزين الدين العراقي، وأخذ عنه ابن الهمام، كان فقيهاً ومحدثاً حافظاً وعالماً بالعربية ومؤرخاً، بنى مدرسة بقرب الجامع الأزهر، ووليّ الحسنة وقضاء الحنفية، قال اللكنوي عن مصنفاته: وكلها مفيدة جداً، ولو لم يكن فيها رائحة المذهب التعصبي لكان أجود، ومن تصانيفه: عمدة القاري شرح البخاري، البناية شرح الهداية. انظر: الضوء اللامع للسخاوي، 10/131-135؛ شذرات الذهب لابن العماد، 7/286؛ الفوائد البهية للكنوي، ص 207-208.

⁴ عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني، 1/314.

⁵ أ: لا.

⁶ ج: منتقلاً.

وأما في القضاء فلا بُدَّ من التعيين، فلا يجوز¹ [5ظ] ما لم يعيّن الصلاة ويؤمّها بأن يعيّن ظهر يوم كذا. ولو نوى أول ظهرٍ عليه، أو آخر ظهرٍ عليه جاز. وهذا هو المخلص لمن لا² يعرف الأوقات الفائتة أو اشتبهت عليه أو أراد التسهيل على نفسه.

وذكر في المحيط³: أن نية التعيين في الصلاة لم تشترط باعتبار أن الواجب مختلف⁴ متعدّد، بل باعتبار أن مراعاة الترتيب واجبٌ عليه، ولا يمكنه مراعاة الترتيب إلا بنية التعيين، حتى لو أسقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير، وهذا مُشْكِلٌ، وما ذكره أصحابنا كقاضي خان وغيره خلافه وهو المعتمد. كذا في التبيين⁵.

ضابطٌ في هذا المبحث⁶: التعيين لتمييز الأجناس: فنية التعيين في الجنس الواحد لغوٍ لعدم الفائدة. والتصرف إذا لم يصادف محله كان لغواً.

ويُعرف اختلاف الجنس باختلاف السبب. والصلاة كلها من قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين أو العصرين من يومين، بخلاف أيام رمضان فإنه يجمعها شهود الشهر.

فتفرّع على ذلك: أنه لو كان عليه قضاء يومٍ بعينه فصامه بنية يوم آخر أو كان عليه قضاء صوم يومين أو أكثر فصام يوماً عن قضاء يومين جاز، بخلاف ما إذا نوى عن رمضانين حيث لا يجوز لاختلاف السبب.

كما إذا نوى ظهرين أو ظهراً عن عصرٍ أو نوى ظهر يوم السبت وعليه ظهر يوم الخميس. وعلى هذا أداء الكفارات لا يحتاج فيه إلى التعيين في جنسٍ واحدٍ ولو عيّن لغاً.

وفي الأجناس: لا بُدَّ منه. كما حقّقناه في الظّهار من شرح الكنز⁷.

هذا كله في الفرائض؛ فالواجبات كالمنذور، والوتر على قول الإمام، والعيد على الصحيح، وركعتي الطواف على المختار، وينوي الوتر لا الوتر الواجب للاختلاف فيه، وفي صلاة الجنّازة ينوي الصلاة لله والدعاء للميت، ولا يلزمه التعيين.

وأما النوافل؛ فاتفق أصحابنا أنها تصح بمطلق النية.

¹ أ: يجوز يجوز.

² ب ج: لم.

³ المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه لابن مازة، 276/2.

⁴ أ: مخلف.

⁵ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي للزيلعي، 221/6.

⁶ أ: البحث.

⁷ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، 221/6.

وأما السُّنَنُ الرواتب؛ فاختلَفوا في اشتراط تعيينها، والصحيح المعتمد عدم الاشتراط، وأنها تصح¹ بنية² النفل، وبمطلق النية.

وتفرَّع عليه: لو صَلَّى ركعتين على ظَنٍّ أنها تهجَّدُ لظَنِّ بقاء الليل؛ فتبيَّن أنها بعد طلوع الفجر كانت عن السنة على الصحيح، فلا يصليها بعده للكرهية.

وأما من قال: إذا صَلَّى ركعة قبل الطلوع، وأخرى بعده كانتا عن السنة فبيعيًّا؛ لأنَّ السنة لا بُدَّ من الشروع فيها في الوقت ولم يوجد.

وقالوا: لو قام إلى الخامسة في الظهر ساهياً بعد ما قعد الأخيرة فإنه يضمُّ سادسة، ويكون الركعتان نفلاً ولا تكونان عن سنة الظهر على الصحيح. وهذا لا يدل على اشتراط التعيين؛ لأنَّ عدم الإجزاء لكون السنة لم تشرع إلَّا [6و] بتحريمه مبتدأة، ولم يوجد.

واختلف التصحيح في التراويح هل تقع تراويح بمطلق النية أو لا بُدَّ من التعيين؟ فصَحَّ قاضيخان³ الاشتراط، والمعتمد خلافه كالسُّنَنُ الرواتب.

وتفرَّع على اشتراط التعيين للسُّنَنُ الرواتب وعدمه مسألة أخرى هي: لو صَلَّى بعد الجمعة أربعاً في موضع يشك في صحة الجمعة ناوياً آخر ظهر عليه أو أوله أدرك وقته ولم يؤدِّه ثم تبيَّن صحة الجمعة، فعلى الصحيح المعتمد تنوب عن سنة الجمعة حيث لم يكن عليه ظهرٌ فائتٌ؛ فعلى القول الآخر لا. كما في فتح القدير⁴. وهو أيضاً يتفرَّع على أنَّ الصلاة إذا بطل وصفها لا يبطل أصلها، وهو قول أبي حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله خلافاً لمحمد. فينبغي أن يقال فيها: إنها لا تكون على⁵ السنة إلَّا على قول محمد رحمه الله.

وينبغي أن تلحق الصيامات المسنونة بالصلوات المسنونة؛ فلا يُشترط لها التعيين. ولم أرَ مَنْ نبَّه عليه.

¹ أ: وتصح أنها.

² أ ب ج: نية.

³ هو القاضي أبو المحاسن فخر الدين الحسن بن منصور الأوزجندي نسبة إلى أوزكند بلدة بما وراء النهر من نواحي فرغانة، المعروف بقاضيخان، (ت. 592هـ/1196م) أخذ الفقه عن أبي إسحق إبراهيم بن إسماعيل الصفاري، وأبي الحسن ظهير الدين علي بن عبد العزيز المرغيناني، وجده محمود بن عبد العزيز الأوزجندي. وتفقه عليه: شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردي، وجمال الدين محمود الحصري. صنف الفتاوى، وشرح الجامع الصغير، والزيادات للإمام محمد بن الحسن الشيباني، وشرح أدب القاضي للخصاف. انظر: الجواهر المضية للقرشي، 485؛ تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص 151؛ كتائب أعلام الأخيار من فقهاء الأمصار على مذهب النعمان المختار للكفوي، ص 392؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي، ص 64-65.

⁴ فتح القدير لابن الهمام، 267/1.

⁵ ب ج: عن.

تكميل: السُّنَنُ الرواتب في اليوم والليلة اثنتا عشرة ركعة: ركعتان قبل الفجر، وأربع قبل الظهر، وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء. وفي صلاة الجمعة أربع قبلها، وأربع بعدها.

والتراويح عشرون ركعة بعُشْرَ تسليماتٍ، بعد العشاء في ليالي رمضان. وصلاة الوتر على قولهما. وصلاة العيدين في إحدى الروايتين. وصلاة الكسوف على الصحيح، وقيل: واجبة. وصلاة الخسوف والاستسقاء على قولٍ.

وأما المستحب فأربع قبل العصر، وأربع قبل العشاء، وركعتان بعد ركعتي الظهر، وركعتان بعد ركعتي العشاء، وست بعد ركعتي المغرب، وسنة الوضوء، وتحية المسجد، وينوب عنها كلُّ صلاة أداها¹ عند الدخول، وقيل: تؤدَّى بعد القعود. وركعتان للإحرام،² كذلك ينوب عنها كلُّ صلاة، فرضاً كانت أو نفلاً، وصلاة الضحى وأقلُّها أربع، وأكثرها اثنتا عشرة ركعة، وصلاة الحاجة، وصلاة الاستخارة. كما في شرح مُنية المصلِّي. وتامها مع الكلام على صلاة الرغائب، وليلة البراءة³ مذكورة فيه لابن أمير حاج الحلبي.

ضابطٌ فيما إذا عَيَّن وأخطأ:

الخطأ فيما لا يشترط التعيين له لا يضر، كتعيين مكان الصلاة وزمانها وعدد الركعات.

فلو عَيَّن عدد ركعات الظهر ثلاثاً أو خمساً صحَّ؛ لأنَّ التعيين ليس بشرطٍ فالخطأ فيه لا يضر.

قال في النهاية:⁴ ونية عدد الركعات والسجّات ليست بشرطٍ. ولو نوى الظهر ثلاثاً أو خمساً صحَّت، وتلغو نية التعيين. وكما إذا عَيَّن الإمام من يصلي به⁵ فَبَانَ غيره، ومنه⁶ [6ظ] ما إذا عَيَّن الأداء فَبَانَ أنَّ الوقت خَرَج، أو القضاء فَبَانَ أنه باقٍ لا يضر.

وأما فيما يشترط فيه التعيين كالخطأ من الصوم إلى الصلاة وعكسه، ومن صلاة الظهر إلى العصر فإنه يضر.

ومن ذلك: ما إذا نوى الاقتداء بزيدٍ فإذا هو عمرو، والأفضل أن لا يُعَيَّن الإمام عند كثرة الجماعة كيلا يظهر كونه غير المعَيَّن فلا يجوز؛ فينبغي أن ينوي القائم في المحراب كائناً من كان.

¹ ب ج: أداها.

² ب ج: وركعتا الإحرام.

³ أ ب ج: براءة.

⁴ النهاية شرح الهداية للسغناقي، 1/245.

⁵ أ - به.

⁶ أ: ومنه ومنه.

ولو لم يخطر بباله أنه زيدٌ أو عمروٌ جاز اقتدائه، ولو نوى الاقتداء بالإمام القائم وهو يرى أنه زيدٌ وهو عمروٌ صحَّ اقتدائه؛ لأنَّ العبرة لِمَا نوى لا لِمَا رأى، وهو نوى الاقتداء بالإمام.

وفي التاتارخانية¹: صَلَّى الظهر ونوى أنَّ هذا ظهر يوم الثلاثاء، فتبيَّن أنه من يوم الأربعاء جاز ظهره، والغلط في تعيين الوقت لا يضر. انتهى.

ولو كان يرى شخصُ الإمام فنوى الاقتداء بهذا الإمام الذي هو زيدٌ، فإذا هو خلفه² جاز؛ لأنه عَرَفَه بالإشارة فلغت التسمية.

وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه فنوى الاقتداء بالإمام القائم في المحراب الذي هو زيدٌ، فإذا هو غيره جاز أيضاً.

ومثل ما ذكرنا في الخطأ في تعيين الميت، فعند الكثرة ينوى الميت الذي يصلي عليه الإمام. كذا في فتح القدير.³

وفي عمدة الفتاوى⁴: لو قال: اقتديت بهذا الشاب فإذا هو شيخٌ لم يصح، ولو قال: اقتديت بهذا الشيخ فإذا هو شابٌ صحَّ،⁵ لأنَّ الشاب يدعى شيخاً⁶ لعلمه بخلاف عكسه. انتهى.

والإشارة هنا لا تكفي؛ لأنها لم تكن إشارة إلى الإمام إنما هي⁷ إلى شابٍ أو شيخٍ. فتأمل.

وعلى هذا: لو نوى الصلاة على الميت الذَّكَرَ فَبَانَ أنه أنثى أو عكسه لم يصح. ولم أرَ حكم ما إذا عَيَّن عدد الموتى عشرة فَبَانَ أنهم أكثر أو أقل، وينبغي أن لا يضر إلا إذا بَانَ أنهم أكثر؛ لأنَّ فيهم من لم ينو الصلاة عليه، وهو الزائد.

مسألة: ليس لنا من ينوي خلاف ما يؤدِّي إلا على قول محمد رحمه الله في الجمعة؛ فإنه إذا أدرك الإمام في التشهد أو في سجود السهو نواها⁸ جمعة ويصليها ظهراً عنده، والمذهب أنه يصليها جمعة فلا استثناء.

الرابع: في صفة المنويِّ من الفريضة والأداء والقضاء والنافلة.

¹ الفتاوى التاتارخانية لعالم بن العلاء الدهلوي ، 268/1.

² أ: خلف.

³ فتح القدير لابن الهمام، 269/1.

⁴ أ ب ج: فتاوى العدة. والصواب ما أثبتناه في المتن.

⁵ أ - صح.

⁶ أ: شخصاً.

⁷ ب ج: هو.

⁸ ب ج: نواها.

أما الصلاة فقال في **البنية**¹: أنه ينوي الفريضة في الفرض، فقال معزياً إلى **المجتبى**²: لا بُدَّ من نية الصلاة، ونية الفرض³، ونية التعيين، حتى لو نوى الفرض يجرئه⁴ انتهى.

والواجبات كالفرائض. كما في **التاتارخانية**⁵ وأما النافلة والسنة الراتبة فقدّمنا أنها تصح بمطلق النية، وبنية مباينة.

وتفرّع على اشتراط نية الفريضة: أنه لو لم يعرف افتراض الخمس، إلا أنه يصلّيها في أوقاتها [7] لا تجوز.

وكذا لو اعتقد أنّ منها فرضاً ونفلًا ولا يميّز، ولم ينو⁶ الفرض فيها، فإن نوى الفرض في الكلّ جاز، ولو ظنّ الكل فرضاً جاز⁷، وإن لم يظن ذلك فكل صلاة صلاها مع الإمام جاز إن نوى صلاة الإمام. كذا في **فتح القدير**⁸.

وفي **القنية**⁹: المصلّون ستة:

[الأول]: من علم الفروض منها والسنن، وعلم معنى الفرض: أنه ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه، والسنة ما يستحق الثواب بفعلها ولا يعاقب على تركها، فنوى الظهر أو الفجر أجزأته، وأغنت نية الظهر عن نية الفرض¹⁰.

والثاني: مَنْ يعلم ذلك وينوي الفرض فرضاً، ولكن ما يعلم ما فيه من الفرائض والسنن يجزيه.

[و]الثالث: ينوي الفرض ولا يعلم معناه لا يجزيه.

والرابع: علم أنّ فيما يصلّيه الناس فرائض ونوافل، فيصلّي كما يصلّي الناس، ولا يميّز الفرائض من النوافل لا يجزيه، لأنّ تعيين النية شرطٌ. وقيل: يجزيه ما يصلّي في الجماعة إن نوى صلاة الإمام.

¹ البنية شرح الهداية للعيني، 141/2.

² المجتبى شرح مختصر القدوري للزاهدي (ت. 658هـ).

³ أ - فقال معزياً إلى المجتبى: لا بُدَّ من نية الصلاة، ونية الفرض.

⁴ ب ج: تجزيه.

⁵ الفتاوى التاتارخانية لعالم بن العلاء الدهلوي، 265/1.

⁶ ب ج: ولم يبين.

⁷ ب - جاز.

⁸ فتح القدير لابن الهمام، 268/1.

⁹ قنية المنية لتتميم الغنية للزاهدي (ت. 658هـ).

¹⁰ ج: الفروض.

والخامس: اعتقد أنَّ الكلَّ فرضٌ¹ جازت صلاته.

والسادس: لا يعلم أنَّ الله تعالى على عباده صلواتٌ مفروضةٌ، ولكنه كان يصلِّيها لأوقاتها لم تجزه. انتهى.

وعلى هذا: الشروط كلها لا يشترط لها نية الفرضية لقولهم إنما يراعى حصولها لا تحصيلها.

والخطبة لا يشترط لها نية الفرضية وإن شرطنا لها النية؛ لأنه لا يتنقَّل بها.²

وينبغي أن تكون صلاة الجنازة كذلك؛ لأنها لا تكون إلا فرضاً كما صرَّحوا به، وكذا لا تعاد نفلًا.

ولم أرَ حكم صلاة الصبي في نية الفرضية، وينبغي أن لا تشترط لكونها غير فرض في حقه، لكن ينبغي أن ينوي صلاة كذا التي فرضها الله تعالى على المكلف في هذا الوقت.

ولم أرَ أيضاً³ حكم نية فرض العين في فرض العين⁴ وفرض الكفاية فيه، والظاهر عدم الاشتراط.

وأما الصلاة المعادة لارتكاب مكروه وترك واجب، فلا شك أنها جابرة لا فرض، لقولهم بسقوط الفرض بالأول؛ فعلى هذا ينوي كونها جابرة لنقص الفرض على أنها نفل⁵ تحقيقاً. وأما على القول بأنَّ الفرض لا يسقط بها فلا خفاء في اشتراط نية الفرضية.

وأما نية الأداء والقضاء ففي التاتارخانية⁶: إذا عيَّن الصلاة التي يؤديها صحَّ، نوى الأداء أو القضاء.

وقال فخر الإسلام⁷ وغيره في الأصول⁸ في بحث الأداء والقضاء: إن أحدهما يستعمل مكان الآخر حتى يجوز الأداء بنية القضاء وبالعكس.

¹ أ - فرض؛ ب ج: فرضاً.

² ب: لها.

³ أ - أيضاً.

⁴ ب - في فرض العين.

⁵ ج: نقل.

⁶ لم أقف عليه في التاتارخانية.

⁷ هو الإمام علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الإسلام أبو العسر البزدوي، نسبة إلى بُرْدَة قلعة حصينة على ستة فراسخ من نَسَف (ت. 482هـ/1089م)، شيخ الحنفية، عالم ما وراء النهر. قال عنه اللكنوي: الإمام الكبير الجامع بين أشنات العلوم، إمام الدنيا في الفروع والأصول. تفقه على شمس الأئمة الحلواني، وتفقه عليه علاء الدين السمرقندي. لقب بأبي العسر لصعوبة في فهم عباراته، له تصانيف مفيدة معتبرة، منها: المبسوط في الفتاوى، وشرح الجامع الكبير والصغير، وكتاب في أصول الفقه مشهور بأصول البزدوي كنز الوصول إلى معرفة الأصول. انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص 205؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي، ص 194.

⁸ أصول البزدوي، 1/137.

وبيانه: أن¹ ما لا يوصف بهما لا تشترط له كالعبادة المطلقة عن الوقت، كالزكاة وصدقة الفطر والعُشر والخراج والكفّارات.

وكذا ما لا يوصف بالقضاء كصلاة الجمعة فلا التباس لأنها إذا فاتت² مع الإمام يصلي³ [7ظ] الظهر.

وأما ما⁴ يوصف بهما كالصلوات الخمس فقالوا: لا تشترط أيضاً.

قال في **فتح القدير**: لو نوى الأداء على⁵ ظنّ بقاء الوقت فتبيّن خروجه أجزأه، وكذا عكسه.⁶

وفي **البنية**: لو نوى فرض الوقت بعد ما خرج الوقت لا يجوز.⁷

وإن شك⁸ في خروجه فنوى فرض الوقت جاز.

وفي الجمعة ينويها ولا ينوي فرض الوقت⁹ للاختلاف فيه.¹⁰

وفي **التاتارخانية**:¹¹ كل وقت شك في خروجه فنوى ظهر الوقت مثلاً فإذا هو قد خرج، المختار الجواز. واختلفوا أن الوقتية تجوز بنية القضاء، والمختار الجواز إذا كان في قلبه فرض الوقت، وكذا القضاء بنية الأداء هو المختار.¹²

¹ ب ج: وبيان.

² أ: قالت.

³ أ: يصلي يصلي.

⁴ ب ج: وأما ما لا.

⁵ أ: عن.

⁶ **فتح القدير** لابن الهمام، 267/1.

⁷ **البنية شرح الهداية للعيني**، 141/2.

⁸ أ - وإن شك.

⁹ أ: الفرض.

¹⁰ **البنية شرح الهداية للعيني**، 141/2.

¹¹ لم أقف عليه في التاتارخانية، ولكن نسبه ابن عابدين في **منحة الخالق** للعتابي. انظر: **البحر الرائق شرح كنز الدقائق** وبهامشه **منحة الخالق** لابن عابدين، 295/1.

¹² لم أقف عليه في التاتارخانية، ولكن نسبه ابن عابدين في **منحة الخالق** للعتابي. انظر: **البحر الرائق شرح كنز الدقائق** وبهامشه **منحة الخالق** لابن عابدين، 295/1.

وذكر في كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام:¹ أنَّ الأداء يصحُّ بنية القضاء حقيقة، كنية من نوى أداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظنٍّ أنَّ الوقت باقٍ جاز، وفي عكسه كنية من نوى قضاء الظهر على ظنٍّ أنَّ الوقت قد خرَج ولم يخرج بعد جاز أيضاً. والصحة فيه باعتبار أنه أتى بأصل النية ولكنه أخطأ في الظنِّ والخطأ في مثله² معفو³. انتهى.

وأما الحج فينبغي أن لا تشترط فيه نية التمييز بين الأداء والقضاء.

الخامس: في بيان الإخلاص:

صرَّح الزيلعي بأنَّ المصلي يحتاج إلى نية الإخلاص فيها،⁴ ولم أرَ من أوضحه، لكن صرَّح في الخلاصة: بأنه لا رياء في الفرائض.⁵

وفي البرزازية: شرَّع في الصلاة بالإخلاص ثمَّ خالط⁶ الرياء فالعبرة للسابق، ولا رياء في الفرائض في حقِّ سقوط الواجب.⁷

ثمَّ قال: الصلاة لإرضاء الخصوم لا تفيد بل يُصلي لوجه الله تعالى.

فإنَّ⁸ كان خصمه لم يعفَّ يُؤخذ من حسناته يوم القيامة.

جاء في بعض الكتب أنه يُؤخذ لدانق⁹ سبعمائة صلاة بالجماعة فلا فائدة في النية، وإن كان عفا فلا يؤخذ به فما الفائدة حينئذٍ؟! انتهى.¹⁰

¹ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعلاء الدين البخاري، 138/1.

² أ: مسألة.

³ ب ج: مغتفر.

⁴ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي للزيلعي، 99/1.

⁵ لم أقف عليه في الخلاصة.

⁶ ب ج: خالطه.

⁷ الفتاوى البرزازية للبرزازي، 13/1.

⁸ ب: فإذا.

⁹ الدانق بفتح النون وكسرها: هو سدس الدينار والدرهم. لسان العرب لابن منظور، (دانق).

¹⁰ الفتاوى البرزازية للبرزازي، 28/1.

وقد أفاد البرزّازي¹ بقوله: في حقّ سقوط الواجب: أنّ الفرض مع الرياء صحيحة، مسقطه للواجب².

وفي التاتارخانية³: لو افتتح خالصاً لله تعالى ثمّ دخل في قلبه الرياء فهو على ما افتتح، والرياء أنه لو خلى عن⁴ الناس لا يصلي، ولو كان مع الناس يصلي. فأما لو صلى مع الناس يحسنها، ولو صلى وحده لا يحسن؛ فله ثواب أصل الصلاة دون الإحسان، ولا يدخل الرياء في الصوم.

وفي الينابيع: قال إبراهيم بن يوسف⁵: لو صلى رياءً فلا أجر له وعليه الوزر. وقال بعضهم: يكفر. وقال بعضهم: لا أجر له ولا وزر عليه، وهو كأن لم يصل⁶.

وفي الولوالجية: وإذا أراد أن يصلي أو يقرأ [و8] القرآن فيخاف أن يدخل عليه الرياء فلا ينبغي أن يترك لأنه أمرٌ موهومٌ. انتهى⁷.

وقالوا: لو فتح المصلي على غير إمامه بطلت صلاته لقصد التعليم.

¹ هو الإمام حافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردي الخوارزمي المعروف بالبرزازي، (ت. 827هـ/1424م). أخذ العلم عن أبيه، ومهر واشتهر في البلاد، وناظر الأئمة الأعلام منهم: منلا فناري، ودارس الفقهاء. قال عنه الكفوي: كان من أفراد الدهر في الفروع والأصول، وحاز قصبات السبق في العلوم، له مصنفات مشهورة منها: الفتاوى البرزازية الجامع الوجيز، ومناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة. انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص 354؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي، ص 187-188؛ الأعلام للزركلي، 274/7.

² الفتاوى البرزازية للبرزازي، 13/1.

³ الفتاوى التاتارخية لعالم بن العلاء الدهلوي، 268/1.

⁴ ب: من.

⁵ إبراهيم بن يوسف بن ميمون بن قدامة البلخي، كان إماماً كبيراً، وشيخ زمانه، لزم أبا يوسف حتى برع، وروى عن سفيان وغيره، وعن مالك حديثاً واحداً عن نافع عن ابن عمر «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام»، واتهم بالإرجاء، مات سنة إحدى وأربعين ومائتين. وذكر الفقيه أبو الليث نصر الفقيه في آخر كتاب النوازل وفاة إبراهيم في جمادي الأولى سنة تسع وثلاثين ومائتين. قال اللكنوي: نقل علي القاري عن كتاب الرد على الجهمية لعبد الرحمن بن أبي حاتم: حدثني عيسى بن بنت إبراهيم بن طهمان قال: كان إبراهيم بن يوسف شيخاً جليلاً، فقيهاً من أصحاب أبي حنيفة، طلب الحديث بعد أن تفقه في مذهبهم، فأدرك ابن عيينة ووكيعاً، ثم ذكر القاري: أن إبراهيم بن يوسف روى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه قال: لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا ما لم يعرف من أين قلنا. انتهى ملخصاً. وفي ميزان الاعتدال: إبراهيم بن يوسف البلخي الفقيه عن حماد بن زيد وطبقته، ولزم أبا يوسف حتى برع. ونسبتهما إلى بلخ -بفتح الباء الموحدة وسكون اللام آخره خاء معجمة- بلدة من بلاد خراسان. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، 62/11؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي، 12-11/1.

⁶ لم أفق عليه في الينابيع، ولكن عزاه إليه عالم بن العلاء الدهلوي في التاتارخانية، 268/1.

⁷ لم أفق عليه في الولوالجية، ولكن عزاه إليه عالم بن العلاء الدهلوي في التاتارخانية، 268/1.

ورأيت فرعاً في بعض الكتب الشافعية حكاة النُّوي¹ فيمن قال له إنسان: ²صلّ الظهر ولك دينارٌ، فصلّى³ بهذه النية أنه تجزيه صلاته ولا يستحق الدينار. انتهى.⁴ ولم أر مثله لأصحابنا، وينبغي على قواعدا أن يكون كذلك.

أما الإجزاء فلما قدّمنا: أنّ الرياء لا يدخل الفرائض في حق سقوط الواجب. وأما عدم استحقاق الدينار: فلأنّ أداء الفرض لا يدخل تحت عقد الإجارة. ألا ترى إلى قولهم: لو استأجر الأب ابنه للخدمة لا أجر له ذكره في البرازية: ⁶لأنّ الخدمة عليه واجبة، بل أفتى المتقدّمون بأنّ العبادات لا تصحّ الإجارة عليها كالإمامة، والأذان، وتعليم القرآن، والفقه، ولكن المعتمد ما أفتى به المتأخرون من الجواز.

وقدّمنا أنه إذا نوى الإعتاق لرجلٍ كان مباحاً، ولم أر⁷ حكم ما إذا نوى الصوم والجمعة، ويشملها ما إذا شرّك بين عبادة وغيرها فهل تصحّ العبادة؟ وإذا صحّت هل يثاب بقدره أو لا ثواب له أصلاً؟

وأما الخشوع فيها فبظاهره⁸ وباطنه فمستحبّ.

وفي القنية: شرع في الفرض، وشغله الفكر في التجارة، أو المسألة حتى أتمّ صلاته لا يُستحبّ إعادته. وفي بعض الكتب: لا يُعيد. وفي بعضها: لم ينقص⁹ أجره إذا لم يكن من تقصير منه. انتهى.¹⁰

السادس: في بيان الجمع بين العبادتين.¹¹

وحاصله: أنه¹ إما أن يكون في الوسائل أو في المقاصد.

¹ هو الإمام أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف بن مُري النُّوي الشافعي، (ت. 676هـ/1277م). برع في علمي الحديث والفقه، وكان من كبار محققي المذهب الشافعي. لم يتزوج قط، واشتهر بالزهد والورع والتقوى. له مصنفات نافعة منها: المجموع شرح المذهب لأبي إسحق الشيرازي، وشرح صحيح مسلم، ورياض الصالحين. انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي، ص 10؛ الأعلام للزركلي، 149/8؛ هدية العارفين للبغداد، 524/2.

² ب ج: لإنسان.

³ ب: فصلى الظهر.

⁴ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني، 344/1.

⁵ ب: الي.

⁶ الفتاوى البرازية للبرازي، 434/1؛ المبسوط للسرخسي، 56/16.

⁷ أي: ابن نجيم الحنفي.

⁸ ب ج: بظاهره.

⁹ أ: ينقص.

¹⁰ لم أقف عليه في القنية.

¹¹ ب ج: عبادتين.

فإن كان في الوسائل فإنَّ الكلَّ صحيحٌ.

قالوا: لو اغتسلَ الجنب يوم الجمعة للجمعة² ولرفع الجنابة ارتفعت جنابته، وحصل له ثواب غسل الجمعة.

وإن كان في المقاصد فإما أن ينوي فرضين أو نفلين أو فرضاً ونفلاً. أما الأول؛ فلا يخلو: إما أن يكون في الصلاة أو في غيرها. فإن كان في الصلاة فلا يصح واحدة منهما.

قال³ في السراج الوهاج: لو نوى صلاتي فرض كالظهر والعصر لم يصح اتفاقاً. ولو نوى مكتوبة وصلاة جنازة فهي عن المكتوبة. وقد ظهر بهذا أنه لو⁴ نوى فرضين؛ فإن كان أحدهما أقوى انصرف إليه، ولذا قدّمنا المكتوبة على صلاة الجنازة.⁵

ولذا قال في السراج الوهاج: لو نوى مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها. ولو نوى فائنتين⁶ فهي للأولى منهما. ولو نوى فائنة ووقئية فهي للفائنة إلا أن يكون في آخر الوقت. ولو نوى الظهر والفجر، فإن⁷ كان في آخره فهي عن الظهر. انتهى.⁸

بقي ما إذا كبر ناوياً للتحريمة وللركوع،⁹ وما إذا طاف للفرض وللوداع.

وأما¹⁰ [8ظ] إن نوى فرضاً ونفلاً، فإن نوى الظهر والتطوع قال أبو يوسف: يجزيه عن المكتوبة ويبطل التطوع. وقال محمد: لا يجزيه عن المكتوبة ولا التطوع.

ولو نوى نافلة وجنازة فهي نافلة. كذا في السراج الوهاج.¹¹

¹ ب - أنه.

² ب ج - للجمعة.

³ ب ج - قال.

⁴ أ - لو.

⁵ لم أقف عليه في السراج الوهاج.

⁶ أ: فائنتين.

⁷ أ ب: وإن.

⁸ لم أقف عليه في السراج الوهاج، ولكن الكاشغري ذكر هذه المسألة في منية المصلي وغنية المبتدي، 112.

⁹ ب: للركوع.

¹⁰ أ: وما وما.

¹¹ لم أقف عليه في السراج الوهاج.

وأما إذا نوى نافلتين، كما إذا نوى بركعتي الفجر التحية والسنة أجزأت عنهما. ولم أرَ حكم ما إذا نوى سنتين، كما إذا نوى في¹ يوم الاثنين صومه عنه وعن يوم عرفة إذا وافقه؛ فإنَّ مسألة التحية إنما كانت ضمناً للسنة لحصول المقصود.

وأما إذا نوى عبادة، ثمَّ نوى في أثناءها الانتقال عنها إلى غيرها، فإنَّ كِبَر نواياً الانتقال إلى غيرها صار خارجاً عن الأولى. وإن نوى ولم يكبِّر لا يكون خارجاً، كما إذا نوى تجديد الأولى وكبِّر. وتمامه في مفسدات الصلاة من شرحنا على الكنز.²

السابع: في وقتها. الأصل أنَّ وقتها أول العبادات، ولكن الأول حقيقي وحكمي.

فقالوا في الصلاة: لو نوى قبل الشروع فعن محمد رحمه الله تعالى: لو نوى عند الوضوء أن يصلي الظهر أو العصر مع الإمام،³ ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة، إلَّا أنه لَمَّا انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية، جاز صلاته بتلك النية. وهكذا رُوِيَ عن أبي حنيفة، وأبي يوسف رحمهما الله تعالى. كذا في الخلاصة.⁴

وفي التجنيس: إذا توضأ في منزله ليصلي الظهر ثمَّ حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية، فإن لم يشتغل بعملٍ آخر يكفيه ذلك.⁵

هكذا قال محمد رحمه الله في الرقيَّات؛⁶ لأن النية المتقدِّمة يُبقيها إلى وقت الشروع حكماً، كما في الصوم إذا لم يبدِّلها بغيرها. انتهى.

وعن محمد بن سلَّمة⁷ إن كان عند الشروع بحيث لو سئل أيَّة صلاة يصلي،⁸ يجب على البديهة⁹ من غير تفكُّر، فهو نية تامة، ولو احتاج إلى التأمل لا تجوز.¹⁰

¹ ب ج - في.

² البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، 10/2.

³ ب ج - مع الإمام.

⁴ لم أقف عليه في الخلاصة، ولكن ذكر هذه المسألة قاضي خان في فتاويه، 78/1؛ العناية شرح الهداية للبايرتي، 265/1.

⁵ لم أقف عليه في التجنيس، ولكن عزا هذا القول إلى التجنيس أكثر من عالم منهم ابن الهمام في كتابه شرح فتح القدير، 273/1.

⁶ الرقيَّات وهي المسائل التي فرعها محمد بن الحسن الشيباني حينما كان قاضياً بالرقعة، ورواها عنه محمد بن سماعة.

⁷ هو الشيخ محمد بن سلَّمة أبو عبد الله البلخي (192هـ-278هـ) من فقهاء الحنفية، تفقه على شداد بن حكيم، ثم على أبي سليمان

الجوزجاني. انظر: الفوائد البهية، ص 186.

⁸ أ: تصلي.

⁹ ب: الهدية.

¹⁰ أ ب: يجوز.

وفي **فتح القدير**:¹ فقد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلاة لصحة تلك النية مع تصريحهم بأنها صحيحة، مع العلم بأنه يتخلل بينها، وبين الشروع المشي إلى مقام الصلاة، وهو ليس من جنسها، فلا بُدَّ من كون المراد بما ليس من جنسها ما يدل على الأعراض بخلاف ما لو اشتغل بكلامٍ أو أكل.²

أو نقول: أو عُدَّ المشي إليها من أفعالها، غير قاطعٍ للنية.

وفي **الخلاصة**:³ أجمع أصحابنا أنَّ الأفضل أن تكون مقارنة للشروع، ولا يكون شارعاً بمتأخرة لأنَّ ما مضى لم يقع عبادة لعدم النية. فكذا الباقي لعدم التجزّي.

ونقل ابن وهبان اختلافاً بين المشايخ خارجاً عن المذهب موافقاً لما نُقِلَ عن الكرخي من جواز التأخير عن التحريمة.

فقل: إلى الثناء، وقيل: إلى التعوذ، وقيل: إلى الركوع [9و] وقيل: إلى الرفع؛ والكُلُّ ضعيفٌ.

والمعتمد أنه لا بُدَّ من القران حقيقةً أو حكماً. وفي **الجوهرة**:⁴ لا معنى⁵ بقول الكرخي.

ولم أرَ وقت نية الإمامة للثواب، وينبغي أن يكون وقت اقتداء أحدٍ به لا قبله، كما أنه ينبغي أن يكون وقت نية الجماعة أول صلاة المأموم، وإن كان في أثناء صلاة الإمام هذا للثواب.⁶

وأما لصحة الاقتداء بالإمام فقال في **فتح القدير**:⁷ والأفضل أن ينوي الاقتداء عند افتتاح الإمام، فإن نوى حين وقف عالماً بأنه لم يشرع جاز، وإن نوى ذلك على ظنٍّ أنه شرع ولم يشرع اختلف فيه. قيل: ⁸ لا يجوز. انتهى.

فائدة: هل تصح نية عبادة وهو في عبادة أخرى؟.

قال في **الفتاوى**:⁹ نوى في صلاة مكتوبة أو نافلة الصوم، تصح نيته، ولا تفسد صلاته. انتهى.

¹ **فتح القدير** لابن الهمام، 266/1.

² أ: محل.

³ لم أقف عليه في **الخلاصة**، ولكن ذكر الإجماع ابن الهمام في كتابه **فتح القدير**، 266/1.

⁴ **الجوهرة النيرة** شرح مختصر القدوري في فروع الحنفية، 131/1.

⁵ ب ج: معتبر.

⁶ ج: الثواب.

⁷ **فتح القدير** لابن الهمام، 268/1.

⁸ ج: فقل؛ ب + فكل.

⁹ **فتاوى المنية** لتتميم الغنية للزاهدي (ت. 658هـ) ولم أقف عليه.

الثامن: في بيان عدم¹ اشتراطها في البقاء، وحكمها مع كل ركن.

قالوا في الصلاة، لا تشترط النية في البقاء للحرَج. كذا في **البنية**.² فكذا بقية العبادات.

وفي **القنية**:³ لا تلزم نية العبادة في كل جزءٍ، إنما تلزمه في جملة ما يفعله في كل حالٍ. انتهى.

وفي **البنية**:⁴ افتتح المكتوبة، ثمَّ ظنَّ أنها تطوع فأتَمَّها على نية التطوع، أجزأته عن المكتوبة.

ومن الغريب ما في **المجتبى**:⁵ ولا بُدَّ من نية العبادة، وهي التذللُّ والخضوع على أبلغ الوجوه، ونية الطاعة وهي فعل ما أراد الله منه، ونية القربة وهي طلب الثواب بالمشقة في فعلها، وينوي أنه يفعلها مصلحة له في دينه بأن يكون أقرب عقلاً إلى فعل ما وجبَّ عنده من العدل وأداء الأمانة، وأبعد ما حرَّم عليه من الظلم وكفران النعمة، ثمَّ يستدِيم هذه النيات من أول الصلاة إلى آخرها خصوصاً عند الانتقال من ركنٍ إلى ركنٍ، ولا بُدَّ من نية العبادة في كل ركنٍ.

والنفل كالفرض فيها إلا في وجهٍ، وهو ينوي في النوافل أنها لطفٌ في الفرائض، وتسهيل لها، والأصح⁶ أنه يستحب ذكر النية باللسان.

والحاصل: أنَّ المذهب المعتمد أنَّ العبادة ذات الأفعال يُكتفى بالنية في أولها ولا يُحتاج إليها في كل فعلٍ اكتفاءً بانسحابها عليها إلا إذا نوى ببعض الأفعال غير ما وُضِعَ له.

وفي **القنية**:⁷ وإنَّ تعمَّد أن لا ينوي العبادة ببعض ما يفعل من الصلاة لا يستحق الثواب، ثمَّ إن كان ذلك فعلاً لا تنمُّ العبادة بدونه فسَدَتْ، وإلا فلا، وقد أساء. انتهى.

التاسع: في محلها. ومحلها القلب في كل موضع، وقدَّمنا حقيقتها، وهناك أصلان:

الأول: لا يكفي التلقُّظ باللسان دونه.

¹ ج- عدم.

² **البنية** شرح الهداية للعيني، 138/2.

³ لم أقف عليه في **القنية**.

⁴ **البنية** شرح الهداية للعيني، 142/2.

⁵ **المجتبى** شرح مختصر القدوري للزاهدي (ت. 658هـ) ولم أقف عليه.

⁶ هذا الترجيح من المؤلف.

⁷ لم أقف عليه في **القنية**.

وفي القنية¹ والمجتبى²: وَمَنْ لَا يَقْدِرُ أَنْ يَحْضُرَ قَلْبُهُ لِنُبُوِي بِقَلْبِهِ³ / [9ظ] أَوْ يَشْكُ فِي النِّيةِ يَكْفِيهِ التَّكْلُمُ
بِلِسَانِهِ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة، 286/2]. انتهى.

ثُمَّ قَالَ فِيهَا: 4: وَلَا يُوَاخِذُ بِالنِّيةِ⁵ حَالُ سَهْوِهِ؛ لِأَنَّ مَا يَفْعَلُهُ مِنَ الصَّلَاةِ فِيمَا يَسْهُوُ مَعْفُورٌ عَنْهُ، وَصَلَاتُهُ مَجْزُوءَةٌ
وَإِنْ لَمْ يَسْتَحِقْ بِهَا ثَوَابًا. انتهى.

وَمِنْ فُرُوعِ هَذَا الْأَصْلِ: أَنَّهُ لَوْ اخْتَلَفَ اللِّسَانُ وَالْقَلْبُ، فَالْمَعْتَبَرُ مَا فِي الْقَلْبِ.

الْأَصْلُ الثَّانِي مِنَ التَّاسِعِ: هُوَ أَنَّهُ لَا يَشْتَرِطُ فِي نِيَةِ الْقَلْبِ التَّلَفُّظُ فِي جَمِيعِ الْعِبَادَاتِ، وَلِذَا قَالَ فِي الْمَجْمَعِ: 6:
وَلَا مَعْتَبَرُ فِي اللِّسَانِ.

وَأَمَّا تَوَقُّفُ شُرُوعِهِ فِي الصَّلَاةِ وَالْإِحْرَامِ عَلَى الذِّكْرِ، وَلَا تَكْفِي النِّيةُ، فَلأنَّهُ مِنَ الشَّرَاطِطِ لِلشُّرُوعِ.

وَهَلْ يَسْتَحِبُّ التَّلَفُّظُ أَوْ يُسَنُّ أَوْ يُكْرَهُ؟ أَقُولُ: اخْتَارَ فِي الْهِدَايَةِ⁷ الْأَوَّلَ، لِمَنْ لَمْ تَجْتَمِعْ⁸ عَزِيمَتُهُ.

وَفِي فَتْحِ الْقَدِيرِ: 9: لَمْ يُنْقَلْ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّلَفُّظُ بِالنِّيةِ لَا فِي حَدِيثٍ صَحِيحٍ وَلَا ضَعِيفٍ،
وَزَادَ ابْنُ أَمِيرِ الْحَاجِ: 10: أَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ عَنِ الْأَنْثَمَةِ الْأَرْبَعَةِ.

¹ لم أقف عليه في القنية.

² لم أقف عليه في المجتبى.

³ أ: بقلبه بقلبه.

⁴ أي في كتاب القنية.

⁵ أ ج- بالنية.

⁶ مجمع البحرين وملتقى النيرين لابن الساعاتي، ص 117.

⁷ الهداية للمرغيناني، 46/1.

⁸ أ: تجمع.

⁹ فتح القدير لابن الهمام، 266/1.

¹⁰ هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن الحسن، المعروف بابن أمير الحاج الحلبي الحنفي، ويقال له ابن المؤقت، (ت. 879هـ/1474م)، أخذ عن كمال الدين ابن الهمام والحافظ ابن حجر العسقلاني، أخذ عنه كبار العلماء. من تصانيفه: التقرير والتحبير شرح التحرير لابن الهمام، وحلية المجلي وبغية المهدي شرح منية المصلي لسديد الدين الكاشغاري. انظر: الضوء اللامع للسخاوي، 210/9؛ شذرات الذهب لابن العماد، 6/328؛ البدر الطالع للشوكاني، 254/2.

وفي المفيد:¹ كره بعض مشايخنا النطق باللسان، وراه الآخرون: سنة، وفي المحيط:² الذكر باللسان سنة فينبغي أن يقول: اللهم إني أريد صلاة كذا فيسّر لها لي وتقبلها مني.

ونقلوا في كتاب الحج: إن طلب التيسير لم يُنقل إلا في الحجّ بخلاف بقية العبادات. وقد حققناه في شرح الكنز.³ وفي القنية،⁴ والمجتبى:⁵ المختار أنه مستحب.

العاشر: في شروط النية:

الأول: الإسلام، وكذا⁶ لم تصح العبادات من كافر، صرّحوا به في باب التيمم.

وقد كتبنا في الفوائد: أن نية الكافر لا تعتبر إلا في مسألة في البرازية⁷ والخلاصة هي: صبي ونصراني خرجا إلى ميسرة ثلاث، فبلغ الصبي في بعض الطريق، وأسلم الكافر، قصر الكافر لا اعتبار⁸ قصده لا الصبي في المختار. انتهى.

الثاني: التمييز، فلا تصح عبادة صبي⁹ غير مميّز، ولا مجنون.

ومن فروعه: عمدُ الصبي والمجنون خطأ، ولكنه أعمُّ من أن يكون الصبي مميّزاً أولاً. [و] ينتقض وضوء السكران لعدم تميّزه،¹⁰ وتبطل صلاته بالسُّكْر. كما في شرح منظومة ابن وهبان.¹¹

الثالث: العلم بالمنوي،¹² فمن جهل فرضية الصلاة لم تصح منه، كما قدّمناه عن القنية.¹³

¹ لم أقف عليه في المفيد، ونسبه إليه العيني في البناية شرح الهداية، 138/2.

² المحيط البرهاني في الفقه النعماني، 421/2.

³ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، 345/2.

⁴ لم أقف عليه في القنية.

⁵ لم أقف عليه في المجتبى.

⁶ أ ج: ولذا.

⁷ الفتاوى البرازية للبرازي، 66/1.

⁸ أ: لا اعتباره.

⁹ ب ج _ صبي.

¹⁰ ب ج: تمييزه.

¹¹ لم أقف عليه في شرح منظومة ابن وهبان.

¹² ب: المنوي.

¹³ لم أقف عليه في القنية.

الرابع: ألا يأتي¹ بمنافٍ بين النية والمنوي، قالوا: إنَّ النية المتقدِّمة على التحريمة جائزة بشرط أن لا يأتي بعدها بمنافٍ ليس منها. وعلى هذا: تبطل العبادة بالارتداد في أثنائها، وتبطل صحبة النبي صلى الله عليه وسلم بالردة إذا مات عليها؛ فإن أسلم بعدها فإن كان في² حياته عليه السلام فلا مانع من عودها، وإلا ففي عودها نظر. كما ذكره العراقي.³

ومن المنافي: نية⁴ القطع، فإذا نوى قطع الإيمان صار مرتدّاً [10و] للحال، ولو نوى قطع الصلاة لم تبطل، وكذا سائر العبادات، إلا إذا كَبَّرَ في الصلاة ينوي الدخول في أخرى فالتكبير هو القاطع للأولى لا مجرد النية.

وأما الصوم الفرض إذا شُرِعَ فيه بعد الفجر ثمَّ نوى قطعه والانتقال إلى صوم نفل فإنه لا يبطل،⁵ والفرق أنَّ الفرض والنفل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لأحدهما على الآخر في التحريمة، وهما في الصوم والزكاة جنس واحد. كذا⁶ في المحيط.⁷

وفي خزانة الأكمل:⁸ لو افتتح الصلاة بنية الفرض ثمَّ غيَّر نيته⁹ في الصلاة وجعلها تطوعاً صارت تطوعاً.

ولو نوى¹⁰ قطع السفر بالإقامة صار مقيماً، وبطل سفره، بخمس شرائط:

¹ أ: يتأتى.

² ب ج _ في.

³ هو المحدث الحافظ أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي الأصل المصري الشافعي، (ت. 806هـ/1404م)، كان عالماً بالنحو واللغة والغريب والقراءات والحديث والفقه وأصوله، غير أنه غلب عليه علم الحديث فاشتهر به، وعليه تخرَّج غالب أهل عصره. قال السخاوي: وصار المشار إليه بالديار المصرية وغيرها بالحفظ والإتقان والمعرفة مع الدين والصيانة والورع والعبادة. من تصانيفه المفيدة: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد، والألفية في أصول الحديث وكتاب في المراسيل، والتحرير في أصول الفقه، والألفية في غريب القرآن. انظر: أنباء الغمر بأبناء العمر للعسقلاني، 165/5؛ غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، 382/1؛ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي، 171/4؛ الأعلام للزركلي، 344/3؛ الفوائد البهية للكنوي، ص 222.

⁴ ب ج _ نية.

⁵ ج: تبطل.

⁶ ب ج: كما.

⁷ المحيط البرهاني في الفقه النعماني لابن مازة، 316/2.

⁸ خزانة الأكمل في فروع الفقه الحنفي للجرجاني، 234/1.

⁹ أ: نية.

¹⁰ أ: في.

ترك السير؛ حتى ولو نوى الإقامة سائراً لم تصح، وصلاحيّة الموضع للإقامة؛ فلو نواها في بحر أو جزيرة لم تصح، واتّحاد الموضع، والمدة، والاستقلال بالرأي؛ فلا تصح نية التابع، كذا في معراج الدراية.¹

وإذا نوى المسافر الإقامة في أثناء صلاته في الوقت تحوّل فرضه إلى الأربع، سواء نواها في أولها أو في وسطها أو في آخرها، وسواء أكان مُنفرداً أو مُقتدياً أو مُدركاً أو مسبقاً، أما اللاحق لا يُتِمّ نيتها بعد فراغ إمامه لاستحكام فرضه بفراغ إمامه. كذا في الخلاصة.²

فرع: ويقرب من نية القطع نية القلب، وهي نقل الصلاة إلى أخرى، وقدّمنا أنه لا يكون إلا بالشروع بالتحريم لا بمجرد النية؛ ولا بدّ أن تكون الثانية غير الأولى كأن يشرع في العصر بعد افتتاح الظهر، فيفسد الظهر، لا الظهر بعد ركعة الظهر، وشرطه³ أن لا يتلفّظ بالنية، فإن تلفّظ بها بطلت الأولى مطلقاً. وقد ذكرنا تفاريحها في مفسدات الصلاة من شرح الكنز.⁴

فصل:

ومن المنافي التردّد وعدم الجزم في أصلها، وينبغي⁵ على هذا: أنه لو كان عليه فائتة فشكّ أنه قضاها أو لا، فقضاه، ثمّ تبين أنها كانت عليه أنه لا يجزيه⁶ للشكّ⁷ وعدم الجزم بتعيينها، ولو شكّ في دخول وقت العبادة فاتى بها فبان أنه فعلها في الوقت لم تجزّه أخذاً من قولهم. كما في فتح القدير:⁸ لو صلّى الفرض وعنده أنّ الوقت لم يدخل، فظهر أنه قد دَخَلَ لا تجزيه.⁹ انتهى.

وفي خزّانة الأكمّل:¹⁰ أدرك القوم في الصلاة، ولا يدري أنها المكتوبة أو التروية يكبر وينوي المكتوبة على أنها إن لم تكن مكتوبة يقضيها: يعني العشاء، فإذا¹¹ هو في العشاء صحّ، وإن كان في التروية يقع له نفلًا. انتهى.

¹ لم أفد عليه في معراج الدراية، ونسبه إليه في الفتاوى الهندية، 154/1.

² خلاصة الفتاوى للبخاري، 48و.

³ أ: وشرط.

⁴ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، 11/2.

⁵ ب ج: وينبغي.

⁶ ب ج: تجزيه.

⁷ ب: الشك.

⁸ فتح القدير للكمال بن الهمام، 271/1.

⁹ ب ج: يجزيه.

¹⁰ خزّانة الأكمّل في فروع الفقه الحنفي لأبي يعقوب الجرجاني، 207/1.

¹¹ أ: فإذا.

تكميل: النية شرطٌ عندنا في كل العبادات باتفاق الأصحاب لا ركن، وإنما وقع الاختلاف¹ بينهم في تكبيرة الإحرام، والمعتمد: أنها شرط كالنية، وقيل: بركنيتها.

تنبيه: اشتملت قاعدة «الأمر² / [10ظ] بمقاصدها» على عدّة قواعد كما تبين لك، وقد أتينا على عيون مسائلها، وإلا فمسائلها لا تحصى، وفروعها لا تستقصى، ومنها:

ولو سمع آية السجدة من حيوانٍ، صرّحوا بعدم وجوبها على المختار، لعدم أهلية القارئ بخلاف ما إذا سمع من جنبٍ وحائضٍ، والسماع من المجنون لا يوجبها، ومن النائم يوجبها على المختار. وكذا تجب بسماعها من سكرانٍ.

ومن القاعدة الثالثة: وهي قوله: «اليقين لا يزول بالشك» ما³ في **خزانة الأكمل**:⁴ رأى في ثوبه قدراً، وقد صلّى فيه، ولا يدري متى أصابه، يُعيدّها من آخر حدّث⁵ أحدثه، والمني من آخر رقدة. انتهى. يعني: احتياطاً وعملاً بالظاهر.

قاعدة: من شكّ هل فعل شيئاً أو لا؟ فالأصل أنه لم يفعل.

ويدخل فيها قاعدة أخرى: من تيقّن الفعل وشكّ في القليل أو الكثير، حُمِلَ على القليل لأنه المتيقّن، إلا أن تشتغل الزمة بالأصل، فلا يبرأ إلا باليقين، وهذا الاستثناء راجع إلى قاعدة ثالثة هي: من ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين، والمراد به غالب الظن.

ولذا قال في **الملقط**:⁶ ولو لم يفته⁷ من الصلاة⁸ شيء، وأحبّ أن يقضي صلاة عمره منذ أدرك، لا يُستحبّ ذلك إلا إذا كان أكثر ظنه فسادها بسبب⁹ الطهارة أو ترك شرطٍ، فحينئذٍ يقضي ما غلب على ظنه، وما زاد عليه يكره لورود النهي عنه. انتهى.

شكّ في صلاة هل صلاها؟ أعاد في الوقت، شكّ في ركوع أو سجود وهو فيها، أعاد، وإن كان بعدها فلا، وإن شكّ أنه كم صلّى؟ فإن كان أول مرّة استأنف، وإن كثر تحرّى وأخذ بالأقل، وهذا إذا شكّ فيها قبل الفراغ.

¹ ب ج: الخلاف.

² تكررت أ.

³ ب ج: مما.

⁴ خزانة الأكمل في فروع الفقه الحنفي للجرجاني، 207/1.

⁵ ب: حدوث.

⁶ الملقط في الفتاوى الحنفية لأبي القاسم السمرقندي، ص 54.

⁷ أ: يفده.

⁸ أ: الصلوات.

⁹ في مطبوع الأشباه والنظائر: بسلب.

فإن كان بعده، فلا شيء عليه، إلا إذا تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضاً وشك في تعيينه، قالوا: يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلّي ركعة بسجدين ثم يقعد ثم يسجد للسهو. كذا في **فتح القدير**.¹

ولو أخبره عدلٌ بعد السلام أنك صليت الظهر أربعاً وشك في صدقه وكذبه، فإنه يعيد احتياطاً، لأن الشك في صدقه الشك² في الصلاة.

ولو وقع الاختلاف بين الإمام والقوم، فإن كان الإمام على يقين لا يُعيد، وإلا أعاد³ بقولهم. كذا⁴ في **الخلاصة**.⁵

ولو صلى ركعة بنية الظهر، ثم شك في الثانية أنه في العصر، ثم شك في الثالثة أنه في التطوع، ثم شك في الرابعة أنه في الظهر قالوا: ⁶يكون في الظهر، والشك ليس بشيء.

ولو تذكر مصلي العصر أنه ترك سجدة ولا يدري هل تركها من الظهر أو العصر الذي هو فيها؟ تحرّى، فإن لم يقع تحرّيه⁷ على شيء يُنمّ العصر، ويسجد سجدة واحدة، ثم يُعيد الظهر احتياطاً، ثم [11و] يُعيد العصر، فإن لم يعد فلا شيء عليه.

وفي **المجتبى**:⁸ ومن شك أنه كبر للافتتاح أو لا؟ أو هل أحدث أو لا؟ أو هل أصابت النجاسة ثوبه أو لا؟ أو هل مسح رأسه⁹ أو لا؟ استقبل إن كان أول مرة، وإلا فلا. انتهى.

ولو شك أنها تكبيرة الافتتاح أو القنوت لم يصر شارعاً، وتماه في الشرح¹⁰ من آخر سجود السهو.

ولو شك في أركان الحج. ذكر الجصاص: ¹¹أنه يتحرّى كما في الصلاة.

¹ فتح القدير لابن الهمام، 518/1.

² ب ج: شك.

³ أ ب ج: عاد.

⁴ ب ج: كما.

⁵ خلاصة الفتاوى للبخاري، 42و.

⁶ ج _ قالوا.

⁷ ب: تجريه.

⁸ لم أقف عليه في المجتبى.

⁹ ب ج: ثوبه.

¹⁰ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، 118/2.

¹¹ في مطبوع الأشباه والنظائر: الخصاف.

وقال عامة مشايخنا: أنه¹ يؤدي ثانياً، لأن تكرار الركن والزيادة عليه لا يفسد الحج، وزيادة الركعة تفسد الصلاة، فكان التحري في باب الصلاة أحوط. كذا في المحيط.²

وفي البدائع:³ أنه في الحج يبني على الأقل في ظاهر الرواية.

وفي البزازیة:⁴ شك في القيام في الفجر أنها الأولى أو الثانية، رفضه وقعد قُدر التشهد ثم صَلَّى ركعتين بفاتحة وسورة ثم أتمَّ وسجد للسهو، فإن شكَّ في سجدة أنها عن⁵ الأولى أم الثانية يمضي فيها، وإن في السجدة الثانية لا، لأنَّ إتمامها لازم على كل حال، وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية⁶ قعد، ثم قام وصَلَّى ركعة وأتمَّ بسجدة⁷ السهو، وإن شكَّ في سجدة أنه صَلَّى الفجر ركعتين أو ثلاثاً إن كان في السجدة الثانية فسدت صلاته، وإن كان في السجدة الأولى يمكن إصلاحها عند محمد؛ لأنَّ تمام الماهية بالرفع عنده، فترفع السجدة بالرفض وارتفاعها بالحدث، فيقوم ويقعد ويسجد للسهو.

إلى أن قال:⁸ نوع منه تذكَّر أنه ترك ركناً قولياً، فسدت صلاته، وإن فعلياً يحمل على ترك الركوع فيسجد، ثم يقعد، ثم يقوم ويصلي ركعة بسجدين.

صَلَّى صلاة يوم وليلة ثم تذكَّر أنه ترك القراءة في ركعة ولم يعلم أية صلاة؟ أعاد الفجر والوتر، وإن تذكَّر أنه ترك في ركعتين فذلك، وإن تذكَّر الترك في الأربع، فنوات الأربع كلها. انتهى.

القاعدة: «الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته»: منها ما قدَّمنا فيما لو رأى في ثوبه نجاسة، وقد صَلَّى فيه، ولا يدرى متى أصابته يعيدها من آخر حدثٍ أحدثه.

والمني من آخر رقدة، ويلزمه الغسل في الثانية عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله، وإن لم يتذكَّر احتلاماً، وفي البدائع:⁹ يعيد من آخر ما احتلم، وقيل: في البول يعيد من آخر ما بال، وفي الدم من آخر ما رأى.¹⁰

¹ أ _ لأنه.

² المحيط البرهاني في الفقه النعماني لابن مازة ، 222/2.

³ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، 166/1.

⁴ الفتاوى البزازیة لمحمد بن محمد البزازی، ص 56.

⁵ ب ج _ عن.

⁶ ب ج - لا، لأنَّ إتمامها لازم على كل حال، وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية.

⁷ ج: سجدة.

⁸ ج _ إلى أن قال.

⁹ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، 78/1.

¹⁰ أ: ما رأى.

ولو فتق جُبَّتَه فوجد فيها فأرة مينةً، ولم يعلم متى دخلت فيها، فإن لم يكن لها ثقبٌ يُعيد الصلاة مُدَّ يوم وضع القطن فيها، وإن كان فيها ثقبٌ يُعيد¹ مُدَّ ثلاثة أيام ولياليها.

وقد عمل الشيخان² بهذه القاعدة، فحكموا بنجاسة البئر إذ وجد³ فيها فأرة ميتة من وقت العلم⁴ / [11ظ] بها من غير إعادة شيءٍ، لأنَّ وقوعها حادثٌ فيضاف إلى أقرب أوقاته.

وخالف الإمام الأعظم فاستحسن إعادة صلاة ثلاثة⁵ أيام إن كان منتفخة أو متفسخة، وإلا مُدَّ يومٍ وليلةً عملاً بالسبب الظاهر دون الموهوم احتياطاً كالمجروح إذا لم يزل صاحب فراش حتى مات، يُحال به على الجرح.

خاتمة فيها فوائد في تلك القاعدة، أعني: «اليقين لا يزول بالشك».

الفائدة الأولى: يستثنى منها مسائل:

الأولى: المستحاضة المتحيرة يلزمها الاغتسال لكل صلاة، وهو الصحيح.

الثانية: إذا وجد بلاً ولا يدري أمذي أم مني، قدّمنا إيجاب الغسل مع وجود الشك.

الثالثة: وجد فأرة ميتة ولم يدر متى وقعت؟ وكان قد توضأ منها، قدّمنا وجوب إعادة عليه مفصلاً مع الشك.

الرابعة: قدّمنا أنه لو شك هل كبر للافتتاح أو لا؟ أو أحدث أو لا؟ أو مسح رأسه أو لا؟ وكان أول ما عرض له استقبل.

الخامسة: أصاب ثوبه بنجاسة ولا يدري أي موضع أصابته غسل الكل على ما قدّمنا عن⁶ الظهيرية⁷ مع ما فيه من الاختلاف.

وهنا مسائل تحتاج⁸ إلى المراجعة ولم أرها الآن:

¹ ب ج: يعيدها.

² وهما أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى.

³ ب ج: وقع.

⁴ أ: العلم العلم.

⁵ أ _ ثلاثة.

⁶ أ: على.

⁷ لم أقف عليه في الظهيرية، ونسبه إلى الظهيرية الطحطاوي في حاشيته على الدر المختار، ص 717.

⁸ أ: نحتاج.

منها: شكّ مسافرٌ وصلَ بلدَه أو لا؟، ومنها: شكّ مسافرٌ هل نوى الإقامة أو لا؟ وينبغي أن لا يجوز له الترخُّص بالشك، ثمّ رأيتُ في التاتارخانية:1 لو شكّ في الصلاة أمقيم أم مسافر؟ صلى أربعاً، ويقعد على الثانية احتياطاً، فكذا2 إذا شكّ في نية الإقامة.

ومنها: صاحب الغُدر إذا شكّ في انقطاعه فصلّى بطهارته، وينبغي3 أن لا تصح.

منها: جاء من قدّام الإمام وشكّ أمتقدّم عليه أم لا؟. ومنها: شكّ هل سبق الإمام بالتكبير أم لا؟، ثمّ رأيتُ في التاتارخانية: وإذا لم يعلم المأموم4 هل سبق إمامه بالتكبير أم لا؟ فإن كان أكبر رأيه أنه كبر بعده أجزاءه، وإن كان أكبر رأيه أنه [كبر] قبله لم يجزه، وإن استوى الظنّان أجزاءه لأنّ أمره محمولٌ على السداد حتى يظهر الخطأ. انتهى. وينبغي أن يكون كذلك حكم المسألة التي قبلها، وهي الشك في التقدّم والتأخّر.

ومنها: مَنْ عليه فائتة، وشكّ في قضائها فهي ست؛ وفي التاتارخانية:5 رجلٌ لا يدري هل في ذمته قضاء الفوائت أو لا؟ يكره له أن ينوي الفوائت، ثمّ قال: وإذا لم يدر الرجل أنه هل بقي عليه شيء من الفوائت أو لا؟ الأفضل أن يقرأ في سنة الظهر والعصر والعشاء في الأربع الفاتحة والسورة. انتهى.

الفائدة الثانية: الشك تساوي الطرفين، والظن الطرف الراجح،/[12و] وهو ترجيح جهة الصواب، والوهم رجحان جهة الخطأ، وأما أكبر الرأي وغالب الظن فهو الطرف الراجح إذا أخذ به القلب وهو المعتبر عند الفقهاء، كما ذكره اللامشي6 في أصوله7.

وحاصله: أنّ الظن عند الفقهاء من قبيل الشك لأنهم يريدون به التردد بين8 وجود الشيء وعدمه سواء استويا أو ترجّح أحدهما، وكذا قالوا في كتاب الإقرار لو قال: له علي ألف في ظني لا يلزمه شيء لأنه شكّ،9 وغالب الظن عندهم ملحق باليقين، وهو الذي يبتني1 عليه الأحكام يُعرف ذلك من تصفّح كلامهم في الأبواب، صرّحوا في نواقض الوضوء بأن الغالب كالمتحقّق، وصرّحوا في الطلاق بأنه إذا ظنّ الوقوع لم يقع، وإذا غلب على ظنّه وقع.

1 الفتاوى التاتارخانية لعالم بن العلاء الدهلوي، 473/1.

2 ب ج: فذلك.

3 أ: ينبغي.

4 ب ج - ثمّ رأيتُ في التاتارخانية: وإذا لم يعلم المأموم.

5 لم أقف عليه في التاتارخانية.

6 الشيخ الإمام محمود بن زيد اللامشي الحنفي، له: مقدمة في أصول الفقه، والإعجاز في الاعتراض على الأدلة الشرعية، ومشارك الأنوار في مشكل الآثار، ومقدمة في رفع اليدين في الصلاة. انظر: الجواهر المضية للقرشي، ص 292؛ تاج التراجع لابن قطلوبغا، ص 290؛ سلم الوصول إلى طبقات الفحول لكاتب جلي، 311/3.

7 كتاب اللامشي في أصول الفقه، ص72.

8 ب ج - بين.

9 ب ج: الشك.

قاعدة: «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً» بارتكاب أخفهما.

قال الزيلعي في باب شروط الصلاة:² ثم الأصل في جنس هذه المسائل أن من ابتلي ببليتين وهما متساويتان يأخذ أيهما شاء، وإن اختلفا يختار أهونهما لأن مباشرة الحرام لا يجوز إلا للضرورة³ ولا ضرورة في حق الزيادة.

مثاله: رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه، وإن لم يسجد لم يسل، فإنه يصلي قاعداً يؤمى للركوع والسجود لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث.

ألا ترى أن ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة، ومع الحدث لا يجوز بحال، وكذا الشيخ⁴ لا يقدر على القراءة قائماً ويقدر عليها قاعداً، يصلي قاعداً لأنه يجوز حالة الاختيار في النفل، ولا يجوز ترك القراءة بحال، ولو صلى في الفصلين قائماً مع الحدث وترك القراءة لا يجوز.

ولو كان معه ثوبان نجساً كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم يتخير ما لم يبلغ أحدهما رُبُع الثوب لاستوائهما في المنع، ولو كان أحدهما قدر الرُبُع، ودم الآخر أقل يصلي في أقلهما دماً، ولا يجوز عكسه لأن للرُبُع حكم الكل.

ولو كان في كل واحد منهما قدر الرُبُع⁵ أو كان في أحدهما أكثر⁶ لكن لا يبلغ ثلاثة أرباعه، وفي الآخر قدر الرُبُع صلى في أيهما شاء لاستوائهما الحكم.

والأفضل أن يصلي في أقلهما نجاسة، ولو كان رُبُع أحدهما طاهراً، والآخر أقل من الرُبُع يصلي في الذي رُبُعُه طاهر ولا يجوز في العكس.

ولو أن امرأة لو صلت قائمة ينكشف من عورتها ما يمنع⁷ جواز الصلاة ولو صلت قاعدة لا ينكشف منها شيء فإنها تصلي قاعدة لما ذكرنا من أن ترك القيام أهون، ولو كان الثوب يغطي جسدها، ورُبُع رأسها فتركت تغطية الرأس لا يجوز، ولو كان يغطي أقل من الرُبُع لا يضر؛ لأن للرُبُع حكم الكل وما دونه لا يُعطى له حكم الكل والستر أفضل⁸ [12ظ] قليلاً للانكشاف انتهى.

¹ ج: تبتني.

² تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، 259/1.

³ ب ج: لضرورة.

⁴ ب ج: شيخ.

⁵ ج + صلى في أيهما شاء لاستوائهما.

⁶ ب: يكثر.

⁷ ب ج + من.

⁸ أ: أفضل أفضل.

ومن هذا القبيل ما ذكره في الخلاصة¹: حتى لو كان إذا خرج للجماعة لا يقدر على القيام، ولو صلى في بيته صلى قائماً يخرج إليها ويصلي قاعداً هو الصحيح. ونقل في شرح منية المصلي² تصحيحاً آخر: أنه يصلي في بيته قائماً وهو الأظهر. وسيأتي باقي الفروع في كتاب الحظر والإباحة.

ومن القواعد³ المندرجة تحت قاعدة: «الضرر يزال» التي هي الخامسة من النوع الأول قولهم: «دَرءُ المفساد أولى من جلب المنافع» وقد تراعى المصلحة لغلبتها على المفسدة؛ فمن ذلك: الصلاة مع اختلال شرط من شروطها من الطهارة أو الستر أو الاستقبال؛ فإن في كل ذلك⁴ مفسدة لما فيه من الإخلال بجلال الله تعالى في أن لا ينجي إلا على أكمل الأحوال، ومتى تعذر شيء من ذلك جازت الصلاة بدونه تقديماً لمصلحة الصلاة على هذه المفسدة.

ومنه: الكذب مفسدة محرمة ومتى تضمن جلب مصلحة تربو عليه جاز كالكذب لإصلاح بين الناس وعلى الزوجة لإصلاحها؛ وهذا نوع راجع إلى ارتكاب أخف المفسدتين في الحقيقة.

ومما تفرع⁵ على قاعدة «العادة مُحْكَمَة» التي هي السادسة من النوع الأول: العمل المفسد⁶ للصلاة مفوض إلى العرف، لو كان بحيث لو رآه راء⁷ يظنه أنه خارج الصلاة.

ومنها: ما قال في الظهيرية⁸ من الصلاة⁹ وكان محمد بن الفضل¹⁰ يقول: السُّرَّة إلى موضع منابت الشعر من العانة ليست بعورة لتعامل العُمَال في الإبداء من¹¹ ذلك الموضع عند الاتِّزار،¹ وفي النزاع عند العادة الظاهرة نوع حرج؛ وهذا ضعيفٌ وبعيدٌ لأنَّ التعامل بخلاف النَّصِّ لا يعتبر. انتهى بلفظه.

¹ خلاصة الفتاوى، 47ب. وذكر فيها: "فلو أنَّ المريض إذا صلى في بيته يستطيع القيام، وإذا خرج إلى الجماعة لا يستطيع القيام يصلي في بيته قائماً، وقال شمس الأئمة الأزجندى رحمه الله: يخرج إلى الجماعة، لكن يكبر قائماً، ثم يقعد، ثم يقوم عند الركوع، والأول أصح".

² حلية المجلي وبغية المهدي في شرح منية المصلي وغنية المبتدي للكاشغري، 33/2.

³ ب ج: القاعدة.

⁴ ب ج _ ذلك.

⁵ ب ج: يتفرع.

⁶ أ: المفسدة.

⁷ ب ج _ راء.

⁸ لم أقف عليه في الظهيرية.

⁹ أ - من الصلاة.

¹⁰ الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن فضل الكماري الحنفي، المتوفى ببخارى في آخر شهر رمضان لسنة إحدى وثمانين وثلاثمائة وهو ابن ثمانين سنة. تفقه على أبي محمد السَّبْدُمُونِي، وعليه: القاضي أبو علي النَّسْفِي. وكان علامة، وفتاوى قاضيخان طافح بأقواله واختياراته، وهو من أجلة الفقهاء وسائر كتب الحنفية طافحة بأقواله وترجيحاته واختياراته، وهو في صفة مشايخ القُدُوري، وقد عقد له خزنة الأكمل كتاباً له. وكنى اسم جدّه. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي، ص 262؛ سلم الوصول إلى طبقات

الفحول لكاتب جلبي، 221/3؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي، ص 184.

¹¹ ب ج: عن.

ومما يدخل تحت قاعدة «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام» التي هي الثانية من النوع الثاني: ما إذا صَلَّى على حيٍّ ومَيِّتٍ² تصح على الميت.

تنبيه: وليس من القاعدة ما إذا اجتمع في العبادات³ جانب الحضر وجانب السفر فإنَّ لا نغلب جانب الحضر ومقتضاها تغليبه لأنه اجتمع المبيح والمحرم؛ لأن أصحابنا قالوا الماسح على الخُفين إذا ابتدأ بالمسح وهو مقيم، فسافر قبل إتمام يوم وليلة انتقلت مدته إلى مدة المسافر فيمسخ ثلاثاً. ولو كان على عكسه انتقلت إلى مدة المقيم، ومقتضاها اعتبار مدة الإقامة فيهما تغليباً لجانب الحضر، وبه قال الشافعي وعنده: لو مسح إحدى الخُفين حضراً والأخرى سَفَراً فكذلك على الأصح طرداً للقاعدة، وأما عندنا فلا خفاء في أن مدته مدة المسافر.⁴

وأما لو أحرم قاصراً فبلغت سفينته دار إقامته فإنه يُتِمُّ، ولو شرَّع في الصلاة في دار الإقامة فسارت⁵ / [13و] سفينته فليس له القصر. ولم أرهما⁶ الآن.

وعندنا فائتة السفر إذا قضاها في الحضر يقضيها ركعتين، وعكسه يقضي أربعاً؛ لأن القضاء يحكي الأداء. وأما باب الصوم فإذا صام مقيماً فسافر في أثناء النهار أو عكسه حرَّم الفطر. القاعدة الثالثة من النوع الثاني لم أرها الآن لأصحابنا وأرجو من كرم الله الفتح أن يفتح بها أو بشيء من مسائلها وهي: «الإيثار في القرب».

¹ أ: الإيزار.

² ب ج + ينبغي أن.

³ ب ج: العبادة.

⁴ أسنى المطالب في شرح روض الطالب لذكريا الأنصاري، 98/1.

⁵ ب ج: سافرت.

⁶ ب ج: ولم أرها.

قال الشافعية: ¹ الإيثار في القرب مكروه، وفي غيرها محبوب، قال الله تعالى ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر، 9/59]، قال الشيخ عز الدين بن الأنباري: ² لا إيثار ³ في القربات، فلا إيثار بماء الطهارة، ولا بستر العورة ولا ⁴ بالصف الأول؛ لأن الغرض بالعبادات ⁵ التعظيم والإجلال، فمن أثر به فقد ترك إجلال الله وتعظيمه.

وقال الإمام: ⁶ لو دخل الوقت، ومعه ماء يتوضأ به فوهبه لغيره ليتوضأ به لم يجز، لا أعرف فيه خلافاً؛ لأن الإيثار إنما يكون فيما يتعلّق بالنفوس لا فيما يتعلّق بالقرب والعبادات.

وقال في شرح ⁷ المذهب: ⁸ في باب الجمعة: لا يقام أحد من مجلسه ليجلس في موضعه، فإن قام باختياره لم يكره؛ فإن انتقل إلى أبعد من الإمام كره.

قال أصحابنا: لأنه أثر بالقرب، وقال الشيخ أبو محمد ⁹ في الفروق: من دخل عليه وقت الصلاة ومعه من الماء ما يكفي لطهارته، وهناك من هو محتاج للطهارة لم يجز الإيثار، ولو أراد المضطر إيثار غيره بالطعام لاستبقاء مهجته كان له ذلك وإن خاف فوات مهجته. ¹

¹ المجموع للنووي، 39/1؛ أسنى المطالب في شرح روض الطالب لتركيا الأنصاري، 268/1.

² كذا في جميع النسخ، وقد توهم المؤلف في نسبته للشيخ عز الدين بن الأنباري؛ إذ أن الصحيح هو الشيخ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الشافعي، الملقب بسلطان العلماء، والدليل على ذلك سياق النص إذ عزا القول إلى الشيخ عز الدين فقط، ثم نقل قول الإمام يعني إمام الحرمين- عند الشافعية، والنص المنقول كله للشافعية، وهو الحديث عن الإيثار في القرب؛ إذ إن ابن نجيم قال: لم أر الآن لأصحابنا، وهي الإيثار في القرب، وبالرجوع إلى كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأئمة -القواعد الكبرى- لعز الدين عبد السلام تبين أن قوله مثبت في الكتاب 259/1، ط. دار القلم دمشق 1431 هـ/2010 م، وكذلك نقله السيوطي في الأشباه والنظائر ونسبه للشيخ عز الدين 160/1، والله تعالى أعلم.

وهو الشيخ عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي الدمشقي المصري (ت. 660 هـ)، أخذ العلم عن علماء عصره، قال الذهبي: بلغ رتبة الاجتهاد، وانتهت إليه رئاسة المذهب مع الزهد والورع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصلابة في الدين، وقصده الطلبة من الأفاق وتخرج به الأئمة. له مصنفات نافعة منها: تفسير القرآن، الفتاوى. انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، 209/8؛ حسن المحاضرة للسيوطي، 293/1.

³ أ: الإيثار في القربات.

⁴ أ: ولو.

⁵ ب ج: بالعبادة.

⁶ يقصد به الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

⁷ المجموع شرح المذهب للنووي، 545/4.

⁸ أ: المذهب.

⁹ هو الشيخ أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، والد إمام الحرمين الجويني، (ت. 438 هـ)، من شيوخ الشافعية. كان فقيهاً مدققاً محققاً نحوياً مفسراً، تفقه على أبي الطيب الصعلوكي، وروى عنه ابنه أبو المعالي عبد الملك وغيره، له كتب مفيدة منها: التفسير الكبير، والوسائل في فروق المسائل، والجمع والفرق في فقه الشافعية، والتبصرة، والتذكرة. انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي، 156/5؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 617/17-619؛ الأعلام للزركلي، 147/4.

والفرق أنَّ الحق في الطهارة لله تعالى؛ فلا يسوغ فيه الإيثار، والحق في حال المخصصة لنفسه.
وكره إيثار الطالب غيره بنوته في قراءة العلم؛ لأن قراءة العلم والمسارة إليه قرينة والإيثار بالقرينة مكروه.

قال السيوطي:² من المشكل على هذه القاعدة: مَنْ جاء ولم يجد في الصف فرجة فإنه يجزئ شخصاً بعد الإحرام، ويندب للمجور أن يساعده؛ فهذا تقويث على نفسه قرينة وهو أجر الصف الأول. انتهى.
ثم رأيت في الهبة من منية المفتي:³ فقير محتاج معه درهم وأراد أن يؤثر به الفقراء على نفسه إن علم أنه يصبر على الشدة فالإيثار أفضل، وإلا فالإنفاق على نفسه أفضل. انتهى.
ومن فروع قاعدة التابع يسقط بسقوط المتبوع من فاتته صلوات في أيام الجنون، وقلنا بعدم القضاء؛ لا يقضي سننها الرواتب.

ومن فروع ما قيل: التابع لا يتقدم على المتبوع؛ فلا يصح تقدم المأموم على إمامه في تكبيرة الافتتاح ولا في الأركان إن انتقل قبل مشاركة الإمام.

وفرع عليه: الإمام قاضيخان في فتاويه:⁴ ما إذا سبق إمامه⁵ [13ظ] في الركوع والسجود في الرباعية.
ومن فروع قاعدة: «إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالباً». لو دخل المسجد الحرام فصلّى مع الجماعة لا ينوب عن تحية البيت لاختلاف الجنس.
ولو صلّى فريضة عقب طواف ينبغي أن لا يكفيه عن ركعتي الطواف؛ لأن ركعتي الطواف واجبة فلا تسقط بفعل غيرها⁶ بخلاف تحية المسجد.

ولو تلا آية سجدة في الصلاة قبل أن يقرأ ثلاثة آيات فسجد سجدة صلبية كفت عن التلاوة؛ لحصول المقصود وهو التعظيم، وكذا لو ركع لها فوراً أجزاء قياساً، وهذه من المواضع التي يعمل فيها بالقياس كما بيّناه في شرح المنار.⁷

¹ الجمع والفرق للجويني، 24/1.

² هو الإمام أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين أبي بكر بن محمد الخضير السيوطي الشافعي (ت. 911هـ/1505م).
كان مجتهداً عالماً بعلوم اللغة العربية والتفسير والحديث والفقه والأصول والمنطق والتاريخ. له مصنفات نافعة كثيرة، ومن تصانيفه: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، والدر المنثور في التفسير بالمأثور، والإتقان في علوم القرآن، والمزهر في علوم اللغة، وتاريخ الخلفاء. انظر: الضوء اللامع للسخاوي، 65/4؛ حسن المحاضرة للسيوطي، 336/1؛ الفوائد البهية للكنوي، ص 13.

³ لم أقف عليه في منية المفتي.

⁴ فتاوى قاضيخان، 92/1.

⁵ أ: إمامه إمامه.

⁶ ب ج - لأن ركعتي الطواف واجبة فلا تسقط بفعل غيرها.

⁷ لم أقف عليه في فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم.

وكذا لو تلا آية وكَرَّرها في مجلسٍ واحدٍ اكتفى بسجدةٍ واحدةٍ، ولو تعدَّد السهو في الصلاة لم يتعدَّد الجابر بخلاف الجابر في الإحرام؛ فإنه يتعدَّد بتعدُّد الجنابة إذا اختلف جنسُها؛ لأنَّ القصد بسجود¹ السهو رغم أنف الشيطان وقد حصل بالسجدتين آخر الصلاة، والمقصود في الثاني جَبْر هُنَّكَ الحرمة فلكلِّ جَبْرٍ فاختلف المقصود. ومما خرج عن قاعدة: «من استعجل الشيء قبل أوانه عُوِقِبَ بحرمانه»: امرأة شربت دواءً فحاضت لم تقض الصلاة.

ومن فروع القاعدة السابعة عشر وهي قوله: «لا عبرة بالظن البين خطؤه»: ما صرَّح به أصحابنا في مواضع؛ منها: في باب قضاء الفوائت قالوا: لو ظنَّ أنَّ وقت الفجر ضاق فصلى الفجر² ثمَّ تبَيَّن أنه كان في الوقت سبعةً بطلَّ الفجر، فإذا بطلَّ³ يُنظر؛ فإن كان في الوقت سعةً يصلي العشاء ثمَّ يعيد الفجر؛ فإن لم يكن فيه سعةً يُعيد الفجر فقط. وتماهه في شرح الزيلعي.⁴ وخرج عن هذه القاعدة مسائل:

منها: لو صَلَّى في ثوبٍ وعنده أنه نجسٌ ثمَّ ظهر أنه طاهرٌ أعاد. وهذه تقتضي أن تحمل مسألة الخلاصة⁵ سابقاً على ما إذا لم يصلِّ أمَّا إذا صَلَّى فإنه يُعيد.⁶ ومنها لو صَلَّى وعنده أنه محدثٌ فظهر أنه متوضئ. ومنها صَلَّى الفرض وعنده أنَّ الوقت لم يدخل؛ فظهر أنه قد⁷ دخل لم يجزه فيهما. وهي في⁸ فتح القدير⁹ من الصلاة. ففي هذه المسائل الاعتبار لِمَا ظنَّه المكلف لا لِمَا في نفس الأمر، وعلى عكسها الاعتبار لِمَا في نفس الأمر.¹⁰

فلو صَلَّى وعنده أن الثوب طاهرٌ أو أن الوقت قد دخل أو أنه متوضئ فَبَانَ خلافه أعاد. وقالوا: لو رَأَوْا سواداً فظنوه عدواً فصلُّوا صلاة الخوف فَبَانَ خلافه لم تصح؛ لأنَّ الشرط حضرة العدو. [14و]

¹ ب: بسجوده.

² ب ج - فصلى الفجر.

³ ب ج: فإن أبطل.

⁴ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، 186/1.

⁵ لم أقف عليه في الخلاصة.

⁶ أ: يفيد.

⁷ ب ج + كان.

⁸ أ - في.

⁹ فتح القدير لابن الهمام، 271/1.

¹⁰ أ - الأمر.

كتاب الزكاة

من القاعدة الأولى وهي: «لا ثواب إلا بالنية»: ما قالوا: الزكاة لا يصح أداؤها إلا بالنية، وعلى هذا فيما ذكره القاضي الإسيبجي: ² أن من امتنع عن الأداء أخذها الإمام كرهاً ووضعها في أهلها وتجزئته؛ لأنَّ للإمام ولاية أخذها فقام أخذه مقام دفع المالك باختياره؛ ضعيف، ³ والمعتمد في المذهب عدم الأخذ كرهاً.

قال في المحيط: ⁴ ومن امتنع من ⁵ أداء الزكاة فالساعي لا يأخذ منه كرهاً، ولو أخذ لا يقع عن الزكاة لكونها ⁶ بلا اختيار، ولكن يجبره ⁷ بالحبس ليؤدِّي بنفسه. انتهى.

وخرج عن اشتراطها لها ما إذا تصدَّق بجميع النصاب بلا نية فإنَّ الفرض يسقط عنه.

واختلفوا في سقوط زكاة البعض إذا تصدَّق به؛ قالوا: وتشترط نية التجارة في العروض ولا بدَّ أن تكون مقارنةً للتجارة، فلو اشترى شيئاً للقنية ⁸ ناوياً أنه إن وجدَ ربحاً باعه لا زكاة عليه.

ولو نوى التجارة فيما خرج من أرضه العشرية أو الخراجية ⁹ أو المستأجرة أو المستعارة لا زكاة عليه.

ولو قارنت ما ليس بدلَ مالٍ بمالٍ كالهبية والصدقة والخُلْع والمهر والوصية لا تصح على الصحيح.

وفي السائمة لا بدَّ من قصد إسالتها للدرِّ والنبل أكثر الحول، فإن قصد به التجارة ففيها زكاة التجارة إن قارنت الشراء، وإن قصد به الحمل والركوب أو الأكل ¹⁰ فلا زكاة أصلاً.

وعلى هذا: قالوا في الزكاة لو نوى ما للتجارة أن يكون للخدمة كان للخدمة، وإن لم يعمل بخلاف عكسه، وهو ما إذا نوى قنّاً كان للخدمة أن يكون للتجارة لا يكون للتجارة حتى يعمل، لأنَّ التجارة عملٌ فلا يتمُّ بمجرد النية والخدمة ترك للتجارة فتتمُّ بها.

¹ ب ج: فما.

² لم أقف عليه عند الإسيبجي، ونسبها إليه الكفوي في كتابه كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار، 285/2. وذكرها الجصاص من قول الطحاوي في شرحه على مختصر الطحاوي، 268/2. ومثله العيني في كتابه البناية شرح الهداية، 311/3، وكذلك

ابن نجيم في البحر الرائق شرح كنز الدقائق نسبها للطحاوي، 227/2.

³ أي: قول القاضي الإسيبجي ضعيف، وهو خبر لقوله: "فما ذكره القاضي الإسيبجي".

⁴ المحيط البرهاني في الفقه النعماني لابن مازة البخاري، 255/2.

⁵ ب ج: عن.

⁶ ب: عن لكونها؛ ج: عنه لكونها.

⁷ ج: يجبره.

⁸ أي: من الاقتناء.

⁹ أ ب ج: والخراجية.

¹⁰ ب ج: والأكل.

قالوا: ونظيره المقيم والصائم والكافر والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافراً ولا مُفطراً ولا مسلماً ولا سائمة بمجرد النية، ويكون مُقيماً وصائماً وكافراً بالنية؛ لأنها ترك العمل. كما ذكره الزيلعي.¹

ومن القاعدة الثانية: وهي قوله: «الأمور بمقاصدها»: الضابط في تعيين المنوي

وفي الخاتمة:² لو عَجَّلَ الزكاة عن أحد المالكين فاستُحِقَّ ما عَجَّلَ عنه قبل الحول لم يكن المعجَّل عن الباقي، وكذا لو استُحِقَّ بعد الحول؛ لأنَّ في الاستحقاق عَجَلٌ عمَّا لم يكن ملكه فبطل التعجيل.³

وفيهما أيضاً: لو كان له خمسٌ من الإبل الحوامل؛ يعني: الحبالى، فعَجَّلَ شاتين عنها وعمَّا في بطونها ثم نتجت خمساً قبل الحول أجزأه عمَّا عَجَّلَ، وإن عَجَّلَ عمَّا تحمل في السنة الثانية لا يجوز.

وقالوا: لو عَجَّلَ خمسة سِوداء عن مائتي درهم سُود⁴ وهلكت⁵ السُود قبل الحول، وعنده نصاب آخر كان المعجَّل عن الباقي.

ثم اعلم أنَّ هذه [14ظ] القاعدة تشمل على النية، وفيها مباحث:

منها:⁶ ما في صفة المنوي من الفريضة والأداء والقضاء والنافلة.

أما الزكاة فيشترط لها نية الفرضية؛ لأنَّ الصدقة متنوعة، ولم أرَ حكم نية الزكاة المعجلة، وظاهر⁷ كلامهم أنه لا بدَّ من نية الفرض؛ لأنه تعجيل بعد أصل الوجوب لأنَّ سببه هو⁸ النصاب النامي وقد وُجِدَ بخلاف الحول فإنه شرط لوجوب الأداء بخلاف تعجيل الصلاة على وقتها، فإنه غير جائز لكون وقتها سبباً للوجوب وشرطاً لصحة الأداء.

ومنها: ما في بيان الجمع بين عبادتين؛ قالوا: ولو نوى الزكاة وكفارة الظهر جعله عن أيهما شاء، ولو نوى الزكاة وكفارة اليمين، فهو عن الزكاة. وإن نوى الزكاة والتطوع يكون عن الزكاة، وعند محمد عن التطوع.

¹ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، 257/1.

² فتاوى قاضيخان، 232/1.

³ ب ج: انتهى.

⁴ ب - سود.

⁵ ب ج: فهلكت.

⁶ ب ج: ومنها.

⁷ ب ج: فظاهر.

⁸ أ - هو.

ومنها: ما في بيان وقت النية؛ أما وقتها في الزكاة فقال في الهداية¹: ولا تجوز أداء الزكاة إلا بنية مُقارَنة للأداء أو مقارنة لعزل مقدار ما وجب؛ لأنَّ الزكاة عبادة، فكان من شرطها النية، والأصل فيها الاقتران إلا أنَّ الدفع يتفرَّق، فاكْتَفَى بوجودها حالة العزل تيسيراً² كتقديم النية في الصوم. انتهى.

فقد جَوَّزوا التقديم على الأداء لكن عند العزل، وهل تجوز بنية متأخِّرة عن الأداء؟ فقال في شرح المجمع: لو دفعها بلا نية ثم نوى بعده، فإن كان المال قائماً في يد الفقير جاز وإلا فلا. انتهى.

وأما صدقة الفطر فكالزكاة نيةً ومصرفاً، قالوا: إلا الذِّمِّيَّ فَإِنَّهُ مصرفٌ دون الزكاة.

ومنها: ما في شروط النية؛ منها: أن لا يأتي بمُنافٍ بين النية والمنوي، ومن المنافي: التردد وعدم الجزم في أصلها، وفي الملتقط³: وعن محمد: فيمن اشترى خادماً للخدمة، وهو ينوي إن أصاب ربحاً باعه لا زكاة عليه.

قالوا: المعتبر نية الموكِّل، فلو⁴ نوى الزكاة فدفع الوكيل بلا نية أجزأه⁵ كما ذكرنا في الشرح⁶.

ومن فروع قاعدة: «من شكَّ هل فعلَ أو لا؟ فالأصل أنه لم يفعل»: له إِبْلٌ وبقَرٌ وغنمٌ سائمة، وشكٌّ في أن عليه زكاة كلها أو بعضها؟ وينبغي أن يلزمه زكاة الكل.

ومن القاعدة الخامسة من النوع الثاني: وهي قولهم: «تصرَّف الإمام على الرعية منوطٌ بالمصلحة».

¹ الهداية للمرغيناني، 96/1.

² أ: تيسراً.

³ لم أقف عليه في الملتقط، وذكر المسألة أبو الليث السمرقندي ونسبها إلى الإمام محمد في كتابه عيون المسائل، ص 41.

⁴ ب: فمن.

⁵ ب ج: أجزأه.

⁶ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، 252/1.

ما ذكره الإمام أبو يوسف رحمه الله في كتاب الخراج¹ قال: بعث عمر بن الخطاب رضي الله عنه عمار بن ياسر على الصلاة والحرب، وبعث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه على القضاء وبيت المال، وبعث عثمان بن حنيف على مساحة الأرّضين، وجعل بينهم شاة كل يوم شطرها وبطنها [15و] لعمار، وربعا لعبدالله بن مسعود، وربعا الآخر لعثمان بن حنيف² وقال: إني نزلت³ نفسي وإياكم من هذا المال بمنزلة وليّ اليتيم، فإنّ الله تبارك وتعالى قال: ⁴﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء، 6/4] والله تعالى ما أرى أرضاً يُؤخذ منها شاة في⁵ كل يوم إلا أسرع⁶ خرابها. انتهى.

فعلى هذا لا يجوز له التفضيل، ولكن قال في المحيط⁷ من كتاب الزكاة: والرأي إلى الإمام من تفضيل وتسوية من غير أن يميل في ذلك إلى هوى ولا يحل لهم إلا ما يكفيهم ويكفي أعوانهم بالمعروف، وإن قُضِل من المال شيء بعد إيصال الحقوق إلى أربابها قسّمه بين المسلمين، وإن قصّر في ذلك كان الله عليه حسيباً. انتهى.

وذكر الزيلعي⁸ من الخراج بعد أن ذكر أنّ أموال بيت المال أربعة أنواع: قال: وعلى الإمام أن يجعل لكل نوع من هذه الأنواع بيتاً يخصه ولا يخلط بعضه ببعض؛ لأنّ لكل نوع حكماً يختص به، إلى أن قال: ويجب على الإمام أن يتّقَى الله تعالى ويصرف إلى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة، فإن قصّر في ذلك كان الله عليه حسيباً. انتهى.

¹ الخراج لأبي يوسف، ص46.

² أ: حنيفة.

³ ج: أنزلت.

⁴ أ: وقال.

⁵ ب ج - في.

⁶ ب ج: استسرع.

⁷ لم أقف عليه في المحيط.

⁸ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي، 171/1.

وفي كتاب **الخراج**¹ لأبي يوسف رحمه الله: أنَّ أبا بكر رضي الله تعالى عنه قَسَمَ المال بين الناس بالسوية فجاء ناس فقالوا له: يا خليفة رسول الله إنك قَسَمْتَ هذا المال فسَوَّيت بين الناس، ومن الناس أناسٌ لهم فضلٌ وسوابقٌ وقَدَمٌ، فضَلَّتْ أهل السوابق والقَدَم والفضل بفضلهم؟ فقال: أما ما² ذكرتم من السوابق والقَدَم والفضل فَمَا أعرفني بذلك! وإنما ذلك شيءٌ ثوابه على الله تعالى، وهذا معاشٌ والأسوة فيه خيرٌ من الأثرة. فلَمَّا كان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وجاء الفتح فضَلَّ، وقال: لا أجعل مَن قاتَلَ بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كمن قاتَلَ معه، ففَرَضَ لأهل السوابق والقَدَم من المهاجرين والأنصار ممن شهد بدرًا أو لم³ يشهد بدرًا أربعة آلاف درهم، وفرضَ لمن كان إسلامه كإسلام أهل بدر دون ذلك أنزلهم على قَدَر منازلهم من السوابق. انتهى.

وفي **القنية**⁴ من باب ما يجعل للمدرِّس والمتعلِّم: كان أبو بكر رضي الله عنه يسوِّي بين الناس في العطاء من بيت المال، وكان عمر رضي الله عنه يعطيهم على قَدَر الحاجة والفقه والفضل، والأخذ بما فعله عمر رضي الله عنه في زماننا أحسن فتعتبر الأمور الثلاثة. انتهى.

وفي **البرازية**⁵: السلطان إذا ترك العشر لمن هو عليه [15ظ] جاز غنياً كان أو فقيراً لكن إذا كان المتروك له فقيراً، فلا ضمان على السلطان، وإذا كان غنياً ضمن السلطان العشر للفقراء من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة.

تنبيه: إذا كان فعل الإمام مبنياً على المصلحة فيما يتعلَّق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعاً إلا إذا وافقه، فإن خالفه لم ينفذ، ولهذا قال الإمام أبو يوسف في كتاب **الخراج**⁶ من باب إحياء الموات: وليس للإمام أن يُخرج شيئاً من يد أحدٍ إلا بحق ثابتٍ معروفٍ. انتهى.

وقال قاضيخان⁷ في **فتاويه** من كتاب الوقف: ولو أنَّ سلطاناً أذن لقوم أن يجعلوا أرضاً من أراضي البلدة حوانيت موقوفة على المسجد أو أمرهم أن يزيّدوا في مسجدهم، قالوا: إن كانت البلدة فتحت عنوة، وذلك لا يضرُّ بالمارِّ والناس ينفذ أمر السلطان فيها، وإن كانت البلدة فتحت صلحاً تبقى على ملك مُلّاكها، فلا ينفذ أمر السلطان فيها. انتهى.

¹ **الخراج** لأبي يوسف، ص53.

² أ - ما.

³ ب ج: ولم.

⁴ لم أفق عليه في **القنية**.

⁵ لم أفق عليه في **البرازية**، ونسبه إلى البرازية ابن عابدين في حاشيته رد المحتار، 735/6.

⁶ **الخراج** لأبي يوسف، ص78.

⁷ **فتاوى قاضيخان**، 168/3.

وفي صلح البزازية:¹ رجل² له عطاء³ في الديوان⁴ مات عن ابنين فاصطلحا على أن يكتب في الديوان اسم أحدهما، ويأخذ العطاء، والآخر لا شيء له من العطاء ويبذل له من كان العطاء له مالا معلوماً، فالصلح باطلٌ ويردُّ بدل الصلح، والعطاء للذي جعل الإمام العطاء له؛ لأنَّ الاستحقاق للعطاء بإثبات الإمام لا دخل فيه لرضاء الغير، وجعله غير أن السلطان إن منع المستحق فقد ظلم مرتين في قضية حرمان المستحق وإثبات غير المستحق مقامه. انتهى.

ومما خرج عن قاعدة: «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه»: باع مال الزكاة قبل الحول فراراً عنها صحَّ البيع ولم تجب.

ومن فروع: قاعدة «لا عبرة بالظن البين خطؤه» لو ظنَّ المدفوع إليه غير مصرف للزكاة ودفع له ثم تبين أنه مصرف أجزأه اتفاقاً.

وخرج عن هذه القاعدة مسائل، منها: لو ظنَّ مصرفاً للزكاة فدفع ثم تبين أنه غني أو ابنه أجزأه عندهما خلافاً لأبي يوسف رحمه الله، ولو تبين أنه عبده أو مكاتبه أو حربي لم يُجزه اتفاقاً. وباقي المسائل تقدّمت في الصلاة.

كتاب الصوم

من القاعدة الأولى: وهي قوله: «لا ثواب إلا بالنية» ما قالوا: أما النية في الصوم فشرط صحته لكل يوم. ولو علّقها بالمشيئة صحّت،⁵ لأنها إنّما تبطل الأقوال، والنية ليست منها.

الفرض والسنة والنفل في أصلها سواء، وأما في الإعتكاف فهي شرط صحته واجباً كان أو سنة [16و] وأما في الكفارات فهي شرط صحته واجباً كان أو سنة أو نفلاً.

¹الفتاوى البزازية، ص198.

² أ ب ج - رجل، والمثبت من مطبوع الأشباه والنظائر.

³ أ: اعطاء.

⁴ أ: ديوان.

⁵ ب ج - صحت.

ومن المباحث المتعلقة بالنية في قاعدة¹ «الأمر بمقاصدها» ما في بيان تعيين النوى، وإذا كان وقت العبادة معياراً لها بمعنى أنه لا يسع غيرها كالصوم في يوم رمضان، فإنَّ التعيين ليس بشرطٍ إن كان الصائم صحيحاً مقيماً فيصح بمطلق النية، وبنية النفل، وواجب آخر؛ لأنَّ التعيين في المعين² لغو³ وإن كان مريضاً ففيه روايتان، والصحيح وقوعه عن رمضان سواء نوى واجباً آخر أو نفلاً.

وأما المسافر فإن نوى عن واجب آخر وقع عملاً نواه لا عن رمضان، وفي النفل روايتان، والصحيح وقوعه عن رمضان.

وإن كان وقتها مُشكلاً كوقت الحج يشبه المعيار باعتبار أنه لا يصح في السنة إلا حجة واحدة، والظرف باعتبار أنَّ أفعاله لا تستغرق وقته، فيصاب بمطلق النية نظراً إلى المعيارية، وإن نوى⁴ نفلاً وقع عما نوى نظراً إلى الظرفية، ولا يتعين جزء من أجزاء الوقت بتعيين العبد قولاً، وإنما يتعين بفعله. هذا في الأداء. وأما في القضاء فلا بُدَّ من التعيين.

وأما إن كثرت الفوائت فاختلوا في اشتراط التعيين لتمييز الفروض المتحدة من جنس واحد، والأصح أنه إن كان عليه قضاء من رمضان واحد فصام يوماً نائياً عنه ولكن لم يعين أنه عن يوم كذا فإنه يجوز، ولا يجوز في⁵ رمضانين ما لم يعين أنه صائم عن رمضان سنة كذا.

وفي فتح القدير⁶ من الصوم: ولو وجب عليه القضاء يومين من رمضان واحد؛ الأولى أن ينوى أول يوم وجب على قضاؤه من هذا الرمضان وإن لم يعين جاز، وكذا لو كانا من رمضانين على المختار، حتى لو نوى القضاء لا غير جاز.

ولو وجب عليه كفارة فطر، فصام إحدى وستين يوماً عن القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز.

ضابط فيما إذا عيّن وأخطأ: لو نوى قضاء صوم يوم الخميس فإذا عليه غيره لا يجوز، ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز.⁷

¹ ب ج - في قاعدة.

² أ: لغوا. والمثبت الصواب.

³ ب ج: التعيين.

⁴ أ - نوى.

⁵ أ - في.

⁶ فتح القدير لابن الهمام، 386/2.

⁷ أ: غير جائز. والمثبت هو الصواب.

ومنها: ما في صفة المنوي من الفريضة والأداء والقضاء والنافلة: أما في الصوم فقد علمت أنه يصح بنية مُبَايِنَةٍ، وبمطلق النية؛ فلا يشترط لصوم رمضان أداء نية الفريضة حتى قالوا: لو نوى ليلة الشكِّ صوم آخر شعبان، ثم ظهر بعد الصَّوم أنه أول رمضان أجزاءه، وكذا الأسير الذي اشتبه عليه / [16ظ] شهر رمضان فتحرَّى شهراً وصامه بنية الأداء فوق صومه بعد رمضان جاز، وكذا إذا صام رمضان بنية القضاء على ظنِّ أنه قد مضى، والصَّحَّة فيه باعتبار أنه أتى بأصل النِّية؛ ولكنه أخطأ في الظَّنَّ والخطأ في مثله معفو.

ومنها: ما في بيان الجمع بين عبادتين: ولو نوى في الصوم القضاء والكفارة كان عن القضاء، وقال محمد: يكون تطوعاً، وإن نوى كَفَّارة الظهر وكفارة اليمين يجعله لأيهما شاء، وقال محمد: يكون تطوعاً.

وقد ظهر بهذا أنه إذا نوى فرضين؛ فإن كان أحدهما أقوى يصرف¹ إليه فصوم القضاء أقوى من صوم الكفارة، وإن استويا في القوة فإن كان في الصوم، فله الخيار ككفارة الظهر وكفارة اليمين، وكذا الزكاة، وكفارة الظهر.

وأما الزكاة مع كفارة اليمين؛ فالزكاة أقوى، ولم أرَ ما إذا نوى سُتْنَيْن، كما إذا نوى في يوم الاثنين صومه عنه وعن يوم عرفه إذا وافقه.

ومنها: في بيان وقت النية: أما الصوم فلا يخلو إما أن يكون فرضاً أو نفلاً، فإن كان فرضاً؛ فلا يخلو: إمَّا أن يكون أداء رمضان أو غيره.

فإن كان أداء رمضان جاز بنية متقدِّمة من غروب الشَّمس، وبمقارنَةٍ وهو الأصل، وبمتأخِّرة عن الشُّروع إلى ما قبل نصف النَّهار الشرعيّ تيسيراً على الصَّائمين، وإن كان غير أداء رمضان من قضاء أو نذر أو كَفَّارة؛ فيجوز بنية متقدِّمة من غروب الشَّمس² إلى طلوع الفجر؛³ لأنَّ الأصل القرآن كما في فتاوى قاضيخان.⁴ وإن كان نفلاً فكم رمضان أداءً.

ومنها: ما في شروط النية؛ ولو نوى الأكل والجماع في الصوم لم يضره،⁵ وكذا لو نوى فعلاً منافياً في الصلاة لم تبطل.

ولو نوى الصوم من الليل ثم قطع النية قبل الفجر سقط حكمها بخلاف ما إذا رجَّع بعد ما أمسك بعد الفجر فإنه لا يبطل⁶ كالأكل بعد النية من الليل لا يبطلها.

¹ ب ج: انصرف.

² أ - الشمس.

³ أ ج: الشمس. والمثبت هو الصواب.

⁴ لم أقف عليه في قاضيخان.

⁵ ب ج: لم تضره.

⁶ أ: تبطل.

وقالوا: لو نوى يوم الشك أنه إن كان من شعبان؛ فليس بصائم، وإن كان من رمضان كان صائماً لم تصح نيته، ولو ردّد في الوصف بأن نوى إن كان من شعبان فنفل، وإلا فعن رمضان صحت نيته كما بيّنا¹ في الصوم.

ومن القاعدة الثالثة: وهي قوله «اليقين لا يزول بالشك» ما قالوا: أكل آخر الليل وشك في طلوع الفجر صحّ صومه؛ لأن الأصل بقاء الليل. والأفضل أن لا يأكل مع الشك.

وعن أبي حنيفة رحمه الله: أنه مسيء بالأكل مع الشك إذا كان يبصره علة أو كانت الليلة مقمرة أو متغيمة أو كان في مكان لا يستبين فيه الفجر.

وإن غلب على ظنه [17و] طلوعه لا يأكل؛ فإن أكل، فإن لم يستن له بشيء لا قضاء عليه في ظاهر الرواية، ولو ظهر أنه أكل بعده قضى ولا كفارة.

ولو شك في الغروب لم يأكل؛ لأن الأصل بقاء النهار؛ فإن أكل فإن لم يستن له شيء قضى، وفي الكفارة روايتان. وتماه في الشرح² من الصوم.³

ومن فروع قاعدة «من شك هل فعل أو لا؟ فالأصل أنه لم يفعل»: شك فيما عليه من الصيام، ومنها: شك فيما عليها من العدة هل هي عدة طلاق أو وفاة؟ ينبغي أن يلزم الأكثر عليها. وعلى الصائم أخذاً من قولهم: لو ترك صلاة، وشك أنها أية صلاة يلزمه صلاة يوم وليلة عملاً بالاحتياط.

ومما يتفرّع على قاعدة «العادة محكمة»: الصوم في يوم الشك لا يكره لمن له عادة. وكذا صوم يومين قبله. والمذهب عدم كراهة صومه بنية النفل مطلقاً، وبقيّة الفروع بعضها تقدّم في الطهارة،⁴ وبعضها سيأتي في البيوع.

ومما يدخل تحت قاعدة: «إذا جمّع بين الحرام والحلال في عقد واحد أو نية غلب الحرام»: في⁵ باب العبادات؛ فلو نوى صوم جميع الشهر بطل فيما عدا اليوم الأول. وليس منه ما إذا عجل زكاته⁶ سنين؛ فإنه إذا كان بعد ملك النصاب فهو صحيح فيها وإلا فلا فيهما.

ومما خرج عن قاعدة «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه»: شرب شيئاً ليمرض قبل الفجر فأصبح مريضاً جاز له الفطر. وباقي فروعها سيجيء إن شاء الله تعالى في الجنايات.

¹ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، 285/2.

² أ: تركت.

³ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، 314/2.

⁴ البناءية شرح الهداية للعيني، 19/4؛ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، 185/2.

⁵ ب ج - في.

⁶ ب ج: زكاة.

ومن فروع قاعدة «لا عبرة بالظن البين خطؤه»: ما لو أكل ظنُّه ليلاً فَبَانَ أنه بعد الطلوع قضى بلا تكفير، ولو ظنَّ الغروب فأكل ثم تبَيَّن بقاء النهار قضى، الله أعلم.¹

كتاب الحج

من قاعدة: «لا ثواب إلا بالنية»: ما قالوا: أما النية في الحج فهي شرط صحته أيضاً، فرضاً كان أو نفلاً، والعمرة كذلك، ولا تكون إلا سنةً.

والمندور كالفرض، ولو نذر حجة الإسلام لا يلزمه إلا حجة الإسلام كما لو نذر الأضحية.

والقضاء في الكلِّ كالأداء من جهة أصل النية، وأما الضمان فهل يترتب في شيءٍ بمجرد النية من غير فعلٍ؟

فقالوا في المحرم² إذا لَبِسَ ثوباً ثم نَزَعَهُ، وَمِنْ قَصَدَهُ أَنْ يَعُودَ إِلَيْهِ لَا يَتَعَدَّدُ الْجَزَاءُ، وَإِنْ قَصَدَ أَنْ لَا يَعُودَ إِلَيْهِ تَعَدَّدَ الْجَزَاءُ بِلَبْسِهِ.

ومن المباحث المتعلقة بالنية³ في قاعدة: «الأمر بمقاصدها»: ما في بيان صفة المنويِّ من الفريضة والأداء والقضاء والنافلة.

أما الحج فقدَّمنا أنه يصحُّ بمطلق النية، ولكن علَّوه بما يقتضي أنَّه نوى في نفس الأمر الفرضية، قالوا: لأنه لا يتحمَّل المشاقَّ الكثيرة إلا⁴ لأجل الفرض / [17ظ] فاستنبط منه المحقق ابن الهمام⁵ أنه لو كان الواقع أنه لم ينو الفرض لم يجزه؛ لأنَّ⁶ صرفه إلى الفرض حملاً⁷ له عليه⁸ عملاً بالظاهر، وهو حسنٌ جداً؛ فلا بُدَّ فيه من نية الفرض؛ لأنه لو نوى النفل فيه، وعليه حجة الإسلام كان نفلاً، ولا بُدَّ من نية الفرض في الكفَّارات.

ولذا قالوا: إنَّ صوم الكفَّارة، وقضاء رمضان يحتاج إلى تبييت النية من الليل؛ لأنَّ الوقت صالحٌ لصوم النفل.

ومنها: ما في بيان الجمع بين عبادتين:

¹ ب ج - الله أعلم.

² أ: المحراب. والمثبت الصواب.

³ ب - بالنية.

⁴ ب ج: لها.

⁵ فتح القدير لابن الهمام 437/2.

⁶ أ: لأنه.

⁷ أ: عملاً.

⁸ أ: غلبه.

قال في **فتح القدير**¹ من باب الإحرام: لو أحرم نذراً ونفلاً كان نفلاً، أو فرضاً وتطوعاً كان تطوعاً عندهما في الأصح.

ومن باب إضافة الإحرام إلى الإحرام: لو أحرم بحجتين معاً أو على التعاقب لزمه²، عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وعند محمد رحمه الله في المعية يلزمه إحداهما، وفي التعاقب الأولى فقط.

وإذا لزمه عندهما ارتفعت إحداهما باتفاقهما، لكن اختلفا في وقت الرفض، فعند أبي يوسف عقيب صيرورته محرماً بلا مهلة. وعند أبي حنيفة إذا شرع في الأعمال. وقيل: إذا توجه سائراً. ونص في **المبسوط**³ على أنه ظاهر الرواية.

وثمره الخلاف فيما إذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للجناية على إحرامين، ودم واحد عند أبي يوسف.

ولو جامع قبل الشروع فعليه دمان للجماع، ودم ثالث للرفض؛ فإنه يرفض⁴ أحدهما ويمضي في الآخر، ويقضي التي مضى فيها، وحجة وعمره مكان التي رفضها.

ولو قتل⁵ صيداً، فعليه قيمتان أو أحصر⁶ فدمان، وعلى هذا الخلاف إذا أهل بعمرتين معاً أو على التعاقب بلا⁷ فصل. انتهى.

ومنها: ما في بيان وقت النية:

أما الحج فالنية⁸ فيه سابقة على الأداء عند الإحرام، وهو النية مع التلبية أو ما يقوم مقامها من سوق الهدى؛ فلا يمكن فيه الإقرار والتأخير؛ لأنه لا يصح أفعاله إلا إذا تقدم الإحرام، وهي⁹ ركن فيه أو شرط على قولين.

ومنها: ما في بيان عدم اشتراط النية في البقاء¹⁰ وحكمها مع كل ركن. قالوا: لو طاف طالباً لغريم لا يجزيه، ولو وقف كذلك بعرفات أجزأه وقدمناه¹¹، والفرق أن الطواف عهد قرينة مستقلة بخلاف الوقوف.

¹ فتح القدير لابن الهمام، 438/2.

² ب: لزمه.

³ المبسوط للسرخسي، 184/4.

⁴ ج: رفض.

⁵ أ: قتل قتل.

⁶ أ ب ج: حصر، والمثبت الصواب، وهو موافق لمطبوع الأشباه والنظائر.

⁷ ب ج - فدمان، وعلى هذا الخلاف إذا أهل بعمرتين معاً أو على التعاقب بلا.

⁸ ب ج: أما النية فالحج.

⁹ الضمير عائد على النية، وفي مطبوع الأشباه والنظائر: هو، والضمير راجع إلى الإحرام.

¹⁰ أ: إبقاء.

¹¹ أ: وقدمنا.

وفرق الزيلعي¹ بينهما بفرق آخر: وهو أنَّ النية² عند الإحرام تضمَّنت جميع ما يفعل في الإحرام فلا يحتاج إلى تجديد النية، والطواف يقع بعد التحلُّ، وفي الإحرام من وجهٍ، فاشتراط فيه أصل النية لا تعيين الجهة. انتهى.

وقالوا: لو طاف بنية التطوع في أيام النحر وقَع عن الفرض، ولو طاف بعد ما حلَّ النفر، ونوى التطوع أجزأه عن الصَّدر. كذا في فتح القدير.³

وهو⁴ مبنيٌّ على أنَّ نية العبادة/[18و] تنسحب على أركانها،⁵ واستفيد منه أنَّ نية التطوع في بعض الأركان لا تبطله.

وفي الحج عن الغير الاعتبار لنية المأمور وليس هو من باب النيابة فيها؛ لأنَّ الأفعال إنما صدرت من المأمور⁶ فالمعتبر نيته.

ومنها: ما في بيان شروط النية:

ومن شروط النية: العلم بالمنويِّ إلَّا في الحجِّ؛ فإنهم صحَّحوا الإحرام المبهمة؛ لأنَّ علياً رضي الله عنه أحرم بما أحرم به النَّبي عليه الصلاة والسلام وصحَّحه.

فإن عيَّن⁷ حجاً أو عمرة صحَّ إن كان قبل الشروع في الأفعال، وإن شرع تعيَّنت عمرة.

وممَّا خرَّج عن قاعدة «ما إذا جُمع بين الحلال والحرام في عقدٍ واحدٍ أو نيةٍ غلب الحرام»:

ما إذا نوى حَجَّتَيْن وأحرم بهما معاً؛ فإنَّنا نقول بدخوله، لكن اختلفوا في وقت رفضه لأحدهما كما علِم في باب إضافة الإحرام إلى الإحرام.

ومن فروع قاعدة: «التابع يسقط بسقوط المتبوع»: مَنْ فاتته الحجُّ وتحلَّل بأفعال العمرة لا يأتي بالرمي والمبيت؛ لأنهما تابعان للوقوف وقد سقط.

ومن فروع قاعدة: «إذا اجتمع أمران من جنسٍ واحدٍ ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر»:

¹ تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، 37/2.

² أ + في.

³ فتح القدير لابن الهمام، 57/3.

⁴ ب ج: أو.

⁵ أ: أركانه.

⁶ ب - وليس هو من باب النيابة فيها؛ لأنَّ الأفعال إنما صدرت من المأمور.

⁷ ب ج - عيَّن.

غالباً ما لو بائس المحرم فيما دون الفرج ولزمته شاة، ثم جامع ومقتضاها الاكتفاء بموجب الجماع ولم أره الآن صريحاً.

ومنها: لو قصَّ المحرم يديه ورجليه¹ في مجلس واحد؛ فإنه يجب دمٌ واحدٌ اتفاقاً، وإن في مجالس فكذلك عند محمدٍ رحمه الله، وعلى قولهما: يجب لكل يد دمٌ، ولكل رجل دمٌ إذا وجد ذلك في كل مجلس حتى² يجب عليه أربعة دماء إذا وجد في كل مجلس قلم يد أو رجل فجعلناها جناية واحدة معنى لاتحاد المقصود وهو الارتفاق.

فإذا اتحد المجلس يعتبر المعنى، وإذا اختلف يعتبر جنيات لكونها أعضاء متباينة، وعلى هذا الاختلاف: لو جامع مرة بعد أخرى مع امرأة واحدة أو نسوة؛ إلا أن مشايخنا قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الأولى عليه بدنة،³ وفي المرة الثانية عليه شاة. كذا في المبسوط.⁴

وفي الخانية:⁵ فإن جامعها مرة بعد أخرى في غير ذلك المجلس⁶ قبل الوقوف بعرفة، ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة يلزمه دمٌ آخر للجماع الثاني في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، ولو نوى بالجماع الثاني رفض الحجة الفاسدة لا يلزمه بالجماع الثاني شيء. انتهى.

ومنها: لو قتل المحرم صيداً في الحرم فعليه جزاء واحدٌ للإحرام لكونه أقوى.

ولو لبس المحرم ثوباً مطيباً⁷ [18ظ] فعليه فديتان لاختلاف الجنس، ولذا قال الزيلعي في قول الكنز:⁸ أو خَصَبَ رأسه بحناء، هذا إذا كان مانعاً، وإن كان مُلَبَّداً، فعليه دمان، دمٌ للطيب، ودمٌ لتغطية الرأس. انتهى.

ويتعدَّد الجزاء على القارن فيما على المفرد به دمٌ لكونه محرماً بإحرامين عندنا، وقولهم: إلا أن يتجاوز الميقات غيرَ محرِّم استثناءً منقطع؛ لأنه حالة المجاوزة لم يكن قارناً.

ومن فروع⁹ قاعدة: «لا عبرة بالظن البين خطؤه» ما قالوا: لو استتاب المريض في حجِّ الفرض¹ ظاناً أنه لا يعيش ثم صحَّ أدَّاه بنفسه.

¹ أي: أظافر يديه ورجليه.

² أ - حتى.

³ تقع على الناقة والبقر والبعير الذكر، مما يجوز في الهدى والأضاحي، وهي بالبدن أشبه، وسميت بدنة لعظمها وسمنها. لسان العرب لابن منظور، (بدن).

⁴ المبسوط للسرخسي، 119/4.

⁵ فتاوى قاضيخان، 254/1.

⁶ ب ج - المجلس.

⁷ أ: مطيباً مطيباً.

⁸ تبين الحقائق للزيلعي، 52/2.

⁹ ب ج - فروع.

ومن فروع قاعدة: «ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله» للنسك،² إذا قال: أحرمت بنصف³ نسك كان محرماً. ولم أره الآن صريحاً.

ومما خرج عن قاعدة: «إذا اجتمع المباشر⁴ والمتسبب أضيف⁵ الحكم إلى المباشر».

دلّ محرم حلالاً على صيد فقتله، وجب الجزاء على الدالّ بشرطه في محلّه، لإزالة الأمن بخلاف الدلالة على صيد الحرّم، فإنها لا توجب شيئاً لبقاء أمنه بالمكان بعدها.

ومنها: الإفتاء بتضمين الساعي، وهو⁶ قول المتأخّرين لغلبة السعاة.

كتاب النكاح

من قاعدة: «لا ثواب إلا بالنية» ما قالوا: النكاح أقرب إلى العبادات، حتى إنّ الاشتغال به أفضل من التخلّي لمخلص⁷ العبادة، وهو عند الاعتدال سنة مؤكّدة على الصحيح؛ فيحتاج إلى النية لتحصيل الثواب، وهو أن يقصد إعفاف نفسه وتحسينها وحصول ولدٍ، وفسرنا الاعتدال في الشرح الكبير شرح الكنز،⁸ ولم تكن⁹ فيه شرط صحة. قالوا: يصح¹⁰ النكاح مع الهزل، لكن قالوا: لو¹¹ عقّد بلفظ لا يعرف معناه ففيه اختلاف، والفتوى على صحته علم الشهود أو لا. كما في البزازية.¹²

وعلى هذا سائر القرب لا بُدّ فيها من النية؛ بمعنى توقّف حصول الثواب على قصد التقرب بها إلى الله تعالى، من نشر العلم تعليمًا وإفشاءً¹³ وتصنيفاً.

¹ ب ج: فرض الحج.

² ب ج: النسك.

³ ب ج: ببعض.

⁴ ب ج: المباشرة.

⁵ أ - أضيف.

⁶ أ - هو.

⁷ ب ج: لمحض.

⁸ البحر الرائق لابن نجيم، 86/3.

⁹ ب ج: يكن.

¹⁰ أ: تصح.

¹¹ ب ج - لو.

¹² لم أقف عليه في البزازية.

¹³ ب ج: انشاء.

ومن القواعد المندرجة تحت قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» ما قالوا: «الأصل في الأبضاع التحريم»، ولذا قال في كشف الأسرار لشرح فخر الإسلام:¹ الأصل في النكاح الحظر، وأبيح للضرورة. انتهى.

فإذا تقابل في المرأة جلٌّ وحرمةٌ غلبت الحرمة، ولهذا لا يجوز التحري في الفروج. وتماهه سيجيء إن شاء الله تعالى في كتاب التحري.

ثم اعلم أنَّ هذه القاعدة إنما هي فيما إذا كان في المرأة سببٌ محققٌ للحرمة، فلو كان في الحرمة² شكٌ لم تعتبر.

وفي³ القنية: ⁴ امرأة كانت تعطي ثديها [لـ] صبيّة، واشتهر⁵ ذلك فيما بينهم، ثم تقول: لم يكن في ثديي لبنٌ حين ألقمتها ثديي، ولا يعلم ذلك إلا من جهتها، جاز [19و] لابنها أن يتزوَّج بهذه الصبيّة. انتهى.

وفي الخانية: ⁶ صغيرٌ وصغيرةٌ بينهما شبهة الرضاع ولا يعلم ذلك حقيقةً، قالوا: لا بأس بالنكاح بينهما. هذا إذا لم يخبره بذلك أحدٌ، فإن أخبر بذلك⁷ عدلٌ ثقةٌ يؤخذ بقوله، ولا يجوز النكاح بينهما. وإن كان المخبر بعد النكاح وهما كبيران فالأحوط أن يفارقها.

ومنها: «الأصل في الكلام الحقيقة»: النكاح للوطء، وعليه حُمل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ النِّسَاءِ﴾ [النساء، 33/4]، فحرمت مَزْنِيَّةُ الأب كحليلته، ولذا⁸ لو قضى شافعيٌّ بحلّها لم ينفذ لمخالفته الكتاب بخلاف القضاء بحلٍّ ممسوحته⁹ والفرق مذكورٌ في ظهار شرحنا.¹⁰ وحرمة المعقود عليها بلا وطئٍ بالإجماع.

ولو قال لأمته أو منكوحته: إن نكحْتُكِ فعليّ الوطء؛ فلو عَقَدَ على الأُمّة بعد إعتاقها أو على الزوجة بعد إبانيتها لم يحنث. كما في كشف الأسرار.¹¹

¹ كشف الأسرار للبخاري، 48/1.

² ب ج: المرأة.

³ أ: في.

⁴ لم أقف عليه، ونسبه إلى القنية ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار، 401/4.

⁵ أ: أشهر.

⁶ فتاوى قاضيخان، 1/324.

⁷ أ - بذلك.

⁸ ب - لذا.

⁹ الممسوحة: هي المرأة التي يصافحها الرجل الأجنبي بشهوة دون مجامعتها.

¹⁰ البحر الرائق لابن نجيم، 82/3.

¹¹ كشف الأسرار للبخاري، 128/2.

ومن القاعدة الثانية من النوع الثاني وهي قوله: «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام»¹: ما لو¹ اختلطت زوجته بغيرها فليس له الوطء ولا بالتحري، سواء كُنَّ محصوراتٍ أو لا، كما ذكره أصحابنا في الطلاق المبهم، قالوا: لو طُلّق إحدى زوجتيه مبهماً حرم الوطء قبل التعيين، ولهذا كان وطء إحداهما تعييناً لطلاق الأخرى.

ومن صورها: ما لو أسلم على أكثر من أربع فإنه يحرم عليه الوطء قبل الاختيار على قول من خيّر، وهو قول محمدٍ والشافعي رحمهما الله، وأما الشبخان² فقالا: ببطلان النكاح.

قال في المجمع³ من فصل نكاح الكافر: ولو أسلم وتحتة خمسٌ أو أختان أو أمٌ وبنتٌ بطل النكاح، فإن رتّب فالأخير، وخيّر في اختيار أربع مطلقاً وإحدى الأختين والبنت⁴. انتهى.

وخرّج عن هذه القاعدة مسائل:

منها: مَنْ أحدُ أبويه كتابي والآخر مجوسي، فإنه يحلّ نكاحه وذبيحته، ويجعل كتابياً⁵، وهي تقتضي أن يُجعل مجوسياً، وبه قال الشافعي رحمه الله⁶، ولو كان الكتابي الأب في الأظهر عنده تغليباً لجانب التحريم، لكن أصحابنا تركوا ذلك نظراً للصغير⁷، فإن المجوسي شرٌّ من الكتابي فلا يُجعل الولد تابعاً له.

ومنها: لو اختلط لبنُ المرأة بماءٍ أو بدواءٍ أو بلبنِ شاةٍ؛ فالمعتبر الغالب، وتثبت الحرمة إذا استويا احتياطاً. كما في الغاية⁸.

واختلف فيما إذا اختلط لبنُ امرأة بلبنِ أخرى، والصحيح ثبوت الحرمة بينهما من غير اعتبار الغلبة، كما بيّناه⁹ في الرضاع.

تتمّة: يدخل في هذه القاعدة ما إذا جمّع بين الحلال والحرام في عقدٍ واحدٍ أو نية¹⁰، ويدخل في ذلك أبواب، منها: النكاح.

¹ أ - لو.

² أي: أبو حنيفة وأبو يوسف.

³ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لإبراهيم الحلبي، 548/1.

⁴ في مطبوع الأشباه والنظائر: والبنت أو الأم.

⁵ ب ج: كتابي.

⁶ ب ج: رضي الله عنه.

⁷ أي: رعاية لمصلحة الصغير.

⁸ لم أقف عليه في الغاية.

⁹ البحر الرائق لابن نجيم، 245/3.

¹⁰ ب ج - أو نية.

قالوا: إذا¹ جمَعَ بين من يجلُّ ومن لا يجلُّ كمُحرمة² ومجوسية، ووثنية وصابئية، ومنكوحه ومعتدة [19ظ] ومُحرمة³ صحَّ نكاح الحلال اتفاقاً، وإنما الخلاف بين الإمام وصاحبيه في انقسام المسمَّى من المهر وعدمه، وهي في الهداية.⁴

وليس منه ما إذا جمَعَ بين خمس⁵ أو أختين في عقدٍ؛ فإنه يبطل في الكلِّ؛ لأنَّ المحرَّم الجمع لا إحداهن⁶ أو إحداهما فقط، وكذا لو تزوّج أمة وحرّة معاً في عقدٍ بطلَ فيهما.⁷

ومنها: المهر فإذا سمَّى ما يجلُّ وما يحُرَّم كما لو تزوّجها على عشرة دراهم ودنَّ⁸ من خمري فلها العشرة وبطلَ الخمر.

ومنها: الخُلْع كالمهر⁹ ففيهما¹⁰ غُلِبَ الحلال الحرام¹¹ لما أنَّ اشتراطه بمنزلة الشرط الفاسد، وهما لا يبطلان به، فأما إذا زوّج الوليُّ الصغيرَ بأكثر من مهر المثل؛ فإن كان أباً أو جدّاً¹² صحَّ عليه، وإلا فسَدَ النكاح. وقيل: يصحُّ بمهر المثل.

ومن فروع ما قيل: «يُعتَقَر¹³ في الشيء ضمناً ما لا يُعتَقَر¹⁴ قَصداً»: فضوليّ زوّجه امرأةً برضاها، ثم إنَّ الزوج وغلّه بعده بأن يزوّجه امرأة، فقال: نقضت ذلك النكاح. لم ينتقض ولو لم ينقضه قولاً، ولكن زوّجه إياها بعد ذلك انتقض النكاح الأول.

¹ ب ج: لو.

² أ: ضبطت هكذا محرمة، ويعني بها: في حالة إحرام.

³ أي: امرأة يحرم الزواج بها سواء كانت نسباً - أصولاً أو فروعاً - أو مصاهرةً أو رضاعاً.

⁴ الهداية للمرغيناني، 1/191.

⁵ أ: جنس.

⁶ ب ج: لإحداهن.

⁷ قال ابن عابدين في نزهة النواظر (ص136): الصواب أنه يصح في الحرية، لأنها أقوى كما نقله الحموي عن الزيلعي وغيره، وبه نقول.

⁸ الدنّ: هو وعاء ضخم يُشرب به الخمر ونحوها. انظر: المعجم الوسيط، (دنن).

⁹ أ ب ج: فكالمهر، والمثبت هو الصواب.

¹⁰ أ ب ج: ففيها، والمثبت هو الصواب.

¹¹ أ ب ج: والحرام يدل الحرام، والمثبت هو الصواب.

¹² أ: رسمت.

¹³ أ: يفتقر.

¹⁴ أ: يفتقر.

وممّا تفرّع على قاعدة «تصرّف الإمام على الرعية منوطاً بالمصلحة»: ما في الملتقط¹: القاضي إذا زوّج الصغيرة من غير كفّ لم يجز. انتهى. فعلم أنّ فعله مقيّد بالمصلحة. وباقي فروعها سيأتي في الوقف والشهادة.

ومن فروع قاعدة: «إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالباً» ما لو كرّر² الوطء بشبهة واحدة؛ فإن كانت شبهة ملك لم يجب إلا مهر واحد؛ لأنّ الثاني صادف ملكه.

وإن كانت شبهة اشتباه وجب لكلّ وطء مهر؛ لأنّ كلّ وطء صادف ملك الغير؛ فالأول كوطء جارية ابنه أو مكاتبه والمنكوحة فاسداً.

ومن الثاني: وطء أحد الشريكين الجارية³ المشتركة.

ولو وطء مكاتبه مشتركةً مراراً اتّحد في نصيبه⁴ لها وتعدّد في نصيب شريكه، والكلّ لها، ولا يتعدّد في الجارية المستحقّة. كذا في الظهيرية⁵.

ومن القاعدة السادسة عشرة وهي قولهم: «الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة».

ضابط: الولي قد يكون ولياً في المال والنكاح وهو الأب والجّد، وقد يكون ولياً في النكاح فقط، وهو سائر العصبات والأم وذوو⁶ الأرحام، وقد يكون في المال فقط، وهو الوصي الأجنبي، وظاهر كلام المشايخ أنها مراتب:

الأولى: ولاية الأب والجّد وهو وصف⁷ ذاتي لهما، ونقل ابن السبكي الإجماع على أنهما لو عزّلا أنفسهما لم ينعزلا⁸.

الثانية: السفلى؛ وهي ولاية الوكيل، وهي غير لازمة؛ فلموكلّ عزله إن غلّم، وللوكيل عزل نفسه بعلم مؤكّله/[20و].

الثالثة: الوصيّة وهي بينهما؛ فلم يجز له أن يعزل نفسه.

¹ لم أقف عليه في الملتقط.

² ب ج: تكرر.

³ ب ج - الجارية.

⁴ أي: اتحد في نصفه، يعني عليه في نصفه نصف مهر، وعليه في نصف شريكه بكلّ وطء نصف مهر. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر للحموي، 395/1.

⁵ لم أقف عليه في الظهيرية.

⁶ أ ب ج: ذو.

⁷ أ: وصفي.

⁸ الأشباه والنظائر للسيوطي، 155/1.

الرابعة: ناظر الوقف، واختلف الشیخان؛ فجوّز الثاني¹ للواقف عزله بلا اشتراطٍ، ومنعه الثالث²، واختلف التصحيح، والمعتمد في الأوقاف والقضاء قول الثاني. وأما عزل نفسه؛ فإن أخرجه القاضي خرّج، كما في القنية³.

ومن فروع قاعدة «لا عبرة بالظنّ البين خطؤه»: أنه لو تزوّج امرأةً وعنده أنها غير محلّ، فتبيّن أنها محلّ أو عكسه أن يكون⁴ الاعتبار لما في نفس الأمر.

ومما خرّج عن قاعدة: «إذا اجتمع المباشر والمتسبّب⁵ أضيف الحكم إلى المباشر»: لو قال وليّ الجارية: «فإنها حرّة أو قال وكيلها ذلك؛ فولدت ثم ظهر أنها أمة الغير رجّع المغرور بقيمة الولد.

كتاب الطلاق

من قاعدة: «لا ثواب إلا بالنية»: ما قالوا: أما الطلاق فصريح وكناية.

فالأول: لا يحتاج في وقوعه⁷ إليها، فلو طلق غافلاً أو ساهياً أو مخطئاً وقع، حتى قالوا: إن الطلاق يقع⁸ بالألفاظ المصحّفة قضاءً، ولكن لا بدّ أن يقصدها باللفظ.

قالوا: لو كرّر مسائل الطلاق بحضرتها ويقول في كل مرة: أنت طالق لم يقع، ولو كتب: امرأتي طالق أو أنت طالق. وقالت له: اقرأ عليّ، فقرأ عليها: لم يقع، لعدم قصدها باللفظ، ولا ينافيه قولهم: إن الصريح لا يحتاج إلى النية.

وقالوا: لو⁹ قال: أنت طالق ناوياً الطلاق من وثاق، لم يقع ديانة ووقع قضاءً، وفي عبارة بعض الكتب: أن طلاق المخطئ واقع قضاءً لا ديانةً؛ فظهر بهذا أن الصريح لا يحتاج إليها قضاءً، ويحتاج إليها ديانةً؛ فلا يرد عليه قولهم: إنه لو طلقها هازلاً لا يقع قضاءً ولا ديانةً؛ لأن الشّارع جعل هزله به جذاً.

وقالوا: لا تصح نية الثلاث في أنت طالق، ولا نية البائن، ولا تصح نية الثنتين في المصدر: أنت الطلاق إلا أن تكون أمةً، وتصح نية الثلاث.

¹ أي: القاضي أبو يوسف.

² أي: محمد بن الحسن.

³ لم أقف عليه في القنية.

⁴ فاعل فعل محذوف، أي: ينبغي. كما في مطبوع الأشباه والنظائر.

⁵ أ: المسبب.

⁶ ب ج: المرأة.

⁷ أ ب ج + عليها.

⁸ أ - يقع.

⁹ أ - لو.

وأما كنيائته:¹ فلا يقع بها² إلا بالنية ديانةً، سواء كان معها مذاكرة الطلاق أو لا، والمذاكرة إنما تقوم مقام النية في القضاء، إلا في لفظ الحرام، فإنه كناية فلا يحتاج إليها، فينصرف إلى الطلاق إذا كان الزوج من قوم يريدون بالحرام الطلاق.

وأما تفويض الطلاق والخلع والإيلاء والظهار فما كان منه صريحاً لا يُشترط له النية، وما كان كنايةً اشترطت له.

وأما الرجعة: فالكناح لأنها استدامة، لكن ما كان منها صريحاً لا يحتاج إليها، وكنائتها تحتاج إليها.

ومن المباحث المتعلقة بالنية في قاعدة: «الأمر بمقاصدها» ما في بيان الجمع بين [20ظ] عبادتين:

فائدة: يتفرع على الجمع بين شيئين في النية وإن لم تكن من العبادات: ما لو قال لزوجته: أنت عليّ حرام ناوياً الطلاق والظهار، أو قال لزوجتيه³ أنتما عليّ حرام، ناوياً في إحداهما الطلاق، وفي الأخرى الظهار، وقد كتبناه في باب الإيلاء من شرح الكنز⁴ نقلاً عن المحيط.⁵

منها: في بيان محل النية: ومحلها القلب في كل موضع وهنا أصلان:

الأول:⁶ لا يكفي التلّفظ باللسان دونه، ويتفرع على هذا فروع:

لو قال لها: يا طالق وهو اسمها ولم يقصد الطلاق، قالوا: لا يقع كـ يا حرّ وهو اسمه. كما في الخانية.⁷

وفرق المحبوبي في التلقيح⁸ بين الطلاق فلا يقع، وبين العتق فيقع، خلاف المشهور.

ولو نجّز⁹ الطلاق وقال: أردت به التعليق على كذا لم يُقبل قضاء ويدين، ولو قال: كل امرأة لي طالق، وقال: أردت غير فلانة يُقبل¹⁰ كذلك.

¹ أ: كناية.

² أ - بها.

³ أ: لزوجته.

⁴ البحر الرائق لابن نجيم، 66/4.

⁵ المحيط البرهاني لابن مازة البخاري، 443/3.

⁶ أ: الأولى.

⁷ فتاوى قاضيخان، 515/1.

⁸ لم أف علىه، ونسبه إلى التلقيح ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار، 522/4.

⁹ ب ج: ولم يجز.

¹⁰ كذا في جميع النسخ، وفي مطبوع الأشباه (ص64): لم يقبل، وهو الصواب.

وفي **الكنز**:¹ قالت تزوجت علي؟ فقل: كل امرأة لي طالق طَلَّقت المحلَّة، وفي شرح الجامع لقاضي خان: وعن أبي يوسف أنها لا تطلق. وبه أخذ مشايخنا، وفي **المبسوط**:² وقول أبي يوسف أصح عندي. ولو قيل له: ألك امرأة غير هذه المرأة؟ فقال: كل امرأة لي طالق، لا تطلق هذه، والفرق بينهما³ وبين مسألة **الكنز** مذكور في⁴ **اللولو الجية**.⁵

وفي **الكنز**:⁶ ولو قال لموطوعته: أنت طالق ثلاثاً للسنة، وقع عند كل طهر طلقة، وإن نوى أن تقع الثلاث الساعة أو عند كل شهر واحدة صحت نيته. انتهى.

وفي شرحه:⁷ أنت طالق للسنة، ونوى⁸ ثلاثاً جملة أو متفرقاً على الأطهار، صحَّ خلافاً لصاحب **الهداية**⁹ في نية الجملة.

وفي **الخانية**:¹⁰ ولو جمع بين منكوحته ورجل فقال: إحداكما طالق. لا يقع على امرأته في قول أبي حنيفة رحمه الله. وعن أبي يوسف أنه يقع، ولو جمع بين امرأته وأجنبية وقال: طلقْتُ إحداكما. طلقت امرأته، ولو قال: إحداكما طالق، ولم ينو شيئاً لا تطلق امرأته، وعنهما¹¹ أنها¹² تطلق.

ولو جمع بين امرأته وما ليس بمحلٍ للطلاق كالبهيمة والحجر وقال: إحداكما طالق، طُلِّقت امرأته في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقال محمد رحمه الله: لا تُطْلَق، ولو جمع بين امرأته الحيَّة والميتة، وقال: إحداكما طالق، لا تطلق الحية، انتهى. ولا يخفى أنه إذا نوى عدمه فيما قلنا بالوقوع فيه أنه يدين.

وفيها:¹³ لو قال لها: يا مطلقَّة إن لم يكن لها زوج قبله أو كان لها زوج لكن مات وقع الطلاق عليها. وإن كان لها زوج طَلَّقها قبله، إن لم ينو الإخبار طَلِّقت [21و]، وإن نوى به الإخبار صدق ديناً وقضاءً على الصحيح، ولو نوى به الشتم دين فقط.

¹ كنز الدقائق لأبي البركات النسفي، ص 341.

² المبسوط للسرخسي، 6/175.

³ كذا في جميع النسخ، وفي مطبوع الأشباه (ص 64): بينها، وهو الصواب.

⁴ أ: وفي.

⁵ الفتاوى الولوالجية لظهير الدين الولوالجي، 2/36.

⁶ كنز الدقائق لأبي البركات النسفي، ص 269.

⁷ تبیین الحقائق للزيلعي، 2/194.

⁸ أ: ولو نوى.

⁹ الهداية للمرغيناني، 1/223.

¹⁰ فتاوى قاضيخان، 1/399.

¹¹ أي: القاضي أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني.

¹² أ: أنه.

¹³ الفتاوى التاتارخانية لعالم بن العلاء الدهلوي، 2/485.

الأصل الثاني: وهو أنه لا يشترط في نية القلب التلفُّظ في جميع العبادات، ولذا قال في المَجْمَع: ولا معتبر باللسان.¹

وخرج عن هذا الأصل مسائل:

منها: النذر، لا يكفي فيه إيجابه النية، بل لا بدَّ من التلفُّظ الدَّالِّ عليه، وأما الطلاق والعتاق: فلا يقعان بالنية، بل لا بدَّ من التلفُّظ إلا في مسألة في فتاوى قاضي خان:² رجل له امرأتان عمرة وزينب، فقال: يا زينب فأجابته عمرة، فقال: أنت طالق ثلاثاً، وقع الطلاق على التي أجابت إن كانت امرأته، وإن لم تكن امرأته بطل؛ لأنه أخرج الجواب جواباً لكلام التي أجابت، وإن قال: نويْتُ زينب طَلَّقْتُ زينب. انتهى. فقد وقع الطلاق على زينب بمجرد النية.

ولو قال: أنت طالق واحدة في ثنتين. فإن نوى مع ثنتين فثلاث دخل³ بها أو لا، فإن نوى وثنيتين فثلاث إن كان دخل بها، وإلا فواحدة، كما إذا نوى الظرف أو أطلق. ولو نوى الضرب والحساب فكذاك، وكذا في الإقرار.

ولو قال: أنت عليّ مثل أمي أو كأمي رجع على قصده لينكشف حكمه. فإن قال: أردتُ الكرامة، فهو كما قال؛ لأنَّ التَّكْرِيم بالتَّشْبِيهِ فاشٍ في الكلام، وإن قال: أردتُ الظَّهَار فهو ظهار؛ لأنه تشبيه بجميعها، وإن قال: أردتُ الطلاق فهو طلاقٌ بائنٌ. وإن لم يكن له نيةٌ فليس بشيءٍ عندهما، وقال محمد: هو ظهارٌ وإن عني به التحريم لا غير.

فعند أبي يوسف رحمه الله: إيلاءٌ، وعند محمدٍ رحمه الله: ظهارٌ، ولو قال: أنت عليّ حرامٌ كأمي، ونوى ظهاراً أو طلاقاً فهو على ما نوى، وإن لم ينو فعلى قول أبي يوسف إيلاءٌ، وعلى قول محمد ظهار.

ومن فروع قاعدة: «مَنْ شك هل فعل شيئاً أو لا؟ فالأصل أنه لم يفعل»: شكٌّ هل طَلَّق أو لا، لم يقع.

شك أنه طَلَّق واحدة أو أكثر، يبني على الأقل كما ذكره الإِسْبِجَابِي، إلا أن يَتَيَقَّنَ⁴ بالأكثر أو يكون أكبرُ ظَنِّه على خلافه.

وإن قال الزوج: عزمْتُ على أنه ثلاث يتركها.⁵ وإن أخبره عدولٌ حضروا ذلك المجلس بأنها واحدة وصدَّقهم، أخذ بقولهم إن كانوا عدولاً. وعن الإمام الثاني حلف بطلاقها ولا يدري أثلاثٌ أم أقل، يتحرَّى. وإن استويا عمل بأشَدِّ ذلك عليه. كذا في البزازية.⁶

¹ مجمع البحرين وملتقى النيرين في الفقه الحنفي، ص117.

² فتاوى قاضيخان، 396/1.

³ أ: رجل.

⁴ أ: يتقن.

⁵ أ ب: بتركها.

⁶ الفتاوى البزازية، ص236.

ومما يدخل تحت قاعدة: «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام» بابا الطلاق والعتاق: ولو طلق زوجته وغيرها، أو أعتق عبده وعبد غيره، [أ]ولو طلقها أربعاً نفذ فيما يملكه.

ومن فروع ما قيل: «يسقط الفرع إذا سقط الأصل»: لو ادّعى الزوج الخلع / [21ظ] فأنكرت المرأة بانتهى، ولم يثبت المال الذي هو الأصل في الخلع.

ومن فروع قاعدة: «إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما، دخل أحدهما في الآخر غالباً»: المعتدة إذا وطئت بشبهة، وجبت عدة أخرى وتداخلتا، والمرئيّ منهما، سواء كان الواطئ صاحب العدة الأولى أو غيره لحصول المقصود. وقد علمت ما احترزنا عنه بقولنا: من جنس واحد، وبقولنا: ولم يختلف مقصودهما، وبقولنا: غالباً.

ومن فروع قاعدة: «إعمال الكلام أولى من إهماله متى أمكن فإن [لم يمكن] ¹أهمل»: ما في الخانية: ²رجل له امرأتان فقال لأحدهما أنت طالق أربعاً، فقالت ³الثلاث تكفيني، ⁴فقال الزوج: أوقعت الزيادة على فلانة، لا يقع على الأخرى شيء. وكذا لو قال الزوج: الثلاث لك، والباقي لصاحبتك لا تطلق الأخرى، انتهى. لعدم إمكان العمل فأهمل لأن الشارع حكم ببطلان ما زاد فلا يمكن إيقاعه على أحد.

ومنها: حكاية الأستاذ الطحاوي ⁵حكاها في يتيمة الدهر من الطلاق: ولو جمع بين من يقع الطلاق عليها ومن لا يقع وقال: إحدكما طالق، ففي الخانية: ⁶ولو جمع بين منكوحته ورجل وقال: إحدكما طالق لا يقع الطلاق على امرأته في قول أبي حنيفة رحمه الله، ⁷وعن أبي يوسف أنه يقع.

¹ ما بين الحاصرتين ساقط من أ.

² فتاوى قاضيخان، 401/1.

³ أ: فقلت.

⁴ ب ج: تكفي

⁵ هو الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، (229هـ-321هـ)، وقيل ولد: (230هـ)، كان تلميذ المزني، فانتقل من مذهبه إلى مذهب أبي حنيفة، كان ثقةً ثباتاً فقيهاً لم يخلف بعده مثله، انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر، برع في الفقه والحديث وصنّف التّصانيف الجليلة منها: أحكام القرآن ومعاني الآثار، وشرح الجامع الكبير وكتاب مناقب أبي حنيفة. قال عنه الذهبي: ومن نظر في تأليف هذا الإمام علم محله من العلم وسعة معارفه. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، 30-28/15. الفوائد البهية للكنوي، 34-31.

⁶ فتاوى قاضيخان، 399/1.

⁷ ب - رحمه الله.

ولو جمع بين امرأته وأجنبية وقال: طَلقت إحدكما طَلقت امرأته، ولو قال: إحدكما طالق ولم ينو شيئاً لا تُطَلَّق امرأته، وعن أبي يوسف ومحمد أنها تُطَلَّق. ولو جمع بين امرأته الحية والميتة وقال: إحدكما طالق لا تُطَلَّق الحية. انتهى.¹

ثم قال فيها: ولو جمع بين امرأتين إحداهما صحيحة النكاح والأخرى فاسدة النكاح وقال: إحدكما طالق لا تُطَلَّق صحيحة النكاح، كما لو جمع بين منكوحته وأجنبية وقال: إحدكما طالق. انتهى.

وحاصله: أنه إذا جمع بين امرأة وغيرها وقال: إحدكما طالق لم يقع على امرأته في² جميع الصور، إلا إذا جمع بينهما وبين جدار أو³ بهيمة، لأن الجدار لما لم يكن أهلاً أعمل اللفظ في امرأته، بخلاف ما إذا كان المضموم آدمياً، فإنه صالح في الجملة، إلا أنه يشكل بالرجل، فإنه لا يوصف بالطلاق عليه، ولذا لو قال لها: أنا منك طالق لغا، وقد يقال: أن الطلاق لإزالة الوصلة وهي مشتركة بينهما.

وليس منها ما لو أتى بالشرط والجواب بلا فاء، فإننا لا نقول بالتعليق، لعدم إمكانه فيتخير ولا ينوي، خلافاً لما نقل عن أبي يوسف.

وكذا أنت طالق في مكة فيتخير، إلا إذا أراد في دخولك مكة فيدين إذا دخلت مكة تعليق.

تنبيه: [22و] يدخل في هذه القاعدة قولهم: التأسيس خير من التأكيد، فإذا⁴ دار⁵ اللفظ بينهما تعين الحمل على التأسيس، ولذا قال أصحابنا: لو قال لزوجته: أنت طالق طالق طالق طَلقت ثلاثاً. فإن قال: أردتُ به التأكيد صِدَّقَ ديانة لا قضاء، ذكره الزيلعي⁶ في الكناية.⁷

ومن القاعدة الحادية عشر من النوع الثاني التي هي قوله: «السؤال معاد في الجواب» ما قاله البزازي في فتاويه⁸ من كتاب الطلاق قالت له: أنا طالق. فقال: نعم، تُطَلَّق. ولو قالت: طَلَّقني فقال: نعم، لا⁹ وإن نوى. قيل: أَلستَ طَلقتِ امرأتك، قال: بلى طَلقتُ؛ لأنه جواب الاستفهام بالإثبات، ولو قال: نعم، لا¹⁰ لأنه جواب الاستفهام بالنفي، كأنه قال: نعم ما طَلقتُ. انتهى.

¹ ج - بين امرأته وأجنبية وقال: طَلقت إحدكما طَلقت امرأته. ولو قال: إحدكما طالق ولم ينو شيئاً لا تُطَلَّق امرأته. وعن أبي يوسف ومحمد أنها تُطَلَّق. ولو جمع بين امرأته الحية والميتة وقال: إحدكما طالق لا تُطَلَّق الحية. انتهى.

² ب - في.

³ ج: و.

⁴ ب ج: وإذا.

⁵ أ: أراد.

⁶ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، 218/2.

⁷ ب ج: الكنايات.

⁸ الفتاوى البزازية، 156/1.

⁹ أي: لا يقع الطلاق.

¹⁰ أي: لا يقع الطلاق.

وفي **يتيمة الدهر في فتاوى أهل العصر**: قالت لزوجها: احلف عليّ فقال: ¹ أنت طالق ثلاثاً إن ² أخذت هذا الشيء. فقال الزوج: أنت طالق ثلاثاً ولم يزد، هل يتضمن الجواب إعادة ما في السؤال فيكون تعليقاً أم يكون تنجيذاً؟ فقال: بل يكون تنجيذاً. انتهى.

ومن فروع قاعدة: «لا عبرة بالظن البين خطؤه». ما في **الغنية**: ³ ولو أقر بطلاق زوجته طائناً الوقوع بإفتاء المفتي فتبين عدمه لم يقع.

ومنها: ولو خاطب امرأته بالطلاق طائناً أنها أجنبية فبان أنها زوجته طلقت. وكذا في العتاق.

ومن القاعدة الثانية ⁴ عشر وهي قوله: «ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله» فإذا طلق نصف تطليقة وقعت واحدة، أو طلق نصف المرأة طلقت. ضابط: لا يزيد البعض على الكل إلا في مسألة واحدة: وهي إذا قال: أنت عليّ كظهر أمي، فإنه صريح ولو قال: كأمي كان كناية.

كتاب العتاق

من قاعدة: «لا ثواب إلا بالنية» ما قالوا: أما العتق فعندنا ليس بعبادة وضعاً، بدليل صحته من الكافر، ولا عبادة ⁵ له.

فإن نوى وجه الله تعالى كان عبادة مثاباً عليه، ⁶ وإن أعتق بلا نية صح، ولا ثواب له إذا كان صريحاً.

وأما الكتابة فلا بد لها من النية، وإن أعتق للصنم أو للشيطان صح وأثم، وإن أعتق لأجل مخلوق صح، وكان مباحاً لا ثواب ولا إثم، وينبغي أن يخصص الإعتاق للصنم بما إذا كان المعتق كافراً، أما المسلم إذا أعتق له قاصداً تعظيمه كفر. كما ينبغي أن يكون الإعتاق لمخلوق مكروهاً، والتدبير والكتابة كالعتق.

ومن المباحث المتعلقة بالنية في قاعدة: «الأمور بمقاصدها» ما في بيان محلها، ومحلها القلب.

¹ ب ج: فقل، وهو الراجح.

² أ: و.

³ ب ج: القنية. ولم أقف عليه في الكتابين.

⁴ ب ج: الثامنة.

⁵ ب ج: دلالة.

⁶ أ - عليه.

وقد حكى في البسيط¹ أن بعض الوعاظ² [22ظ] طلب من الحاضرين شيئاً فلم يعطوه، فقال متضجراً منهم: طلقتم ثلاثاً، وكانت زوجته فيهم، وهو لا يعلم، فأفتى إمام الحرمين بوقوع الطلاق.³ قال الغزالي: وفي القلب منه شيء. انتهى.

قلت: 4: يتخرج⁵ على ما في فتاوى قاضيخان⁶ من العتق، قال رجل: عبيد أهل بلخ أحرار أو قال: عبيد أهل بغداد أحرار، ولم ينو عبده، وهو من أهل بغداد أو قال: كل عبد أهل بلخ حرراً،⁷ وقال: كل عبد بغداد حر، أو قال كل⁸ عبد في الأرض أو قال: كل عبد في الدنيا.

قال أبو يوسف: لا يعتق عبده، وقال محمد: يعتق، وعلى هذا الخلاف الطلاق. وبقول أبي يوسف أخذ عصام بن يوسف،⁹ وبقول¹⁰ محمد أخذ شداد.¹¹ والفتوى على قول أبي يوسف.

ولو قال: كل عبد في هذه السكة، وعبده في السكة. أو قال: كل عبد في المسجد -الجامع- حرٌّ، فهو على هذا الخلاف. ولو قال: كل عبد في هذه الدار حرٌّ، وعبده¹² فيها، يعتق عبده¹³ في قولهم. ولو قال: ولد آدم كلهم أحرار لا يعتق¹ عبده في قولهم. انتهى.

¹ ب ج: المبسوط. وعزاه الإمام النووي في روضة الطالبين وعمدة المفتين للغزالي، 55/8. وانظر: غمز عيون البصائر للحموي، 163/1؛ الأشباه والنظائر للسيوطي المبحث الخامس في محل النية، 31/1.

² أ: الوعاظ الوعاظ.

³ في مطبوع الأشباه والنظائر: بوقوع الطلاق ثلاثاً.

⁴ القائل: ابن نجيم.

⁵ أ ب: تتخرج.

⁶ فتاوى قاضيخان، 513/1.

⁷ ج: أحرار ولم ينو.

⁸ أ - كل.

⁹ هو عصام بن يوسف بن ميمون بن قدامة البلخي، أبو عصمة (ت. 210هـ)، من شيوخ بلخ، روى عن ابن المبارك، والثوري، وشعبة. محدث، ثبت، فقيه حنفي. انظر: الجواهر المضية للقرشي، ص226؛ الفوائد البهية للكنوي، ص116؛ الأثمار الجنية للقاري، ص374؛ وذكر أن وفاته كانت في سنة (215هـ).

¹⁰ ج: بقل.

¹¹ هو شداد بن حكيم البلخي، من أصحاب زُفر بن الهذيل (ت. 210هـ)، من فقهاء الحنفية تولى القضاء. انظر: الجواهر المضية للقرشي، ص167؛ تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص171؛ الأثمار الجنية للقاري، ص326؛ الفوائد البهية للكنوي، ص83، وذكر أن وفاته كانت في سنة 220هـ.

¹² ب ج: وعبده.

¹³ ج: عبده.

فمقتضاه: أن الواعظ إن كان في دار طَلَّقَتْ،² وإن كان في الجامع أو السكة فعلى الخلاف.

والأولى تخريجها على مسألة اليمين؛ لو حلف لا يكلم زيدا فسلم على جماعة هو فيهم. قالوا: حَنِثٌ، وإن نواهم دونَه دين ديانة لا قضاءً. انتهى.

فعند عدم نية الواعظ يقع الطلاق عليه. فإن مسألة اليمين لا فرق بين كونه يعلم أن زيدا فيهم أو لا.

قاعدة: «يُغْتَفَرُ في التوابع ما لا يُغْتَفَرُ في غيرها» وقريب منها: «يُغْتَفَرُ³ في الشيء ضمناً ما لا يُغْتَفَرُ قصداً».

وفي الفصل التاسع والثلاثين من **جامع الفصولين**:⁴ فيما يثبت ضمناً وحكماً،⁵ ولا يثبت قصداً منه.

قُنْ لهما⁶ أعتقه أحدهما وهو موسر، فلو⁷ اشترى المعتق نصيبَ الساكت لم يجز، ولا يتمكّن الساكت من نقل ملكه إلى أحد، لكن لو أدّى المعتق الضمان إلى الساكت ملك نصيبه.

ومن فروع قاعدة: «إعمال الكلام أولى من إهماله متى أمكن؟ فإن لم يمكن أهمل» قول الإمام الأعظم: إذا قال لعبده الأكبر سنأ منه:⁸ هذا ابني، فإنه أعمله عتقاً⁹ مجازاً عن: هذا حرٌّ، وهما¹⁰ أهملاه.

وقال في **المنار**¹¹ من بحث الحروف (من أ): وقالوا إذا قال لعبده ودابته: هذا حرٌّ أو هذا، إنه باطل؛ لأنه اسمٌ لأحدهما غير معيّن،¹² وذلك غير محل للعتق.

¹ ج: تعتق.

² أي: زوجة الواعظ.

³ أ ب: يفتقر، وهو تصحيف.

⁴ كتاب مشهور، جمع فيه بين **فصول العمادي** و**فصول الاستروشنى**، لبدر الدين محمود بن إسرائيل، المشهور بقاضي سماونه الحنفي، ولد في قلعة سماونه من بلاد الروم، وكان أبوه قاضياً بها. وجعله أربعين فصلاً، فرغ من تأليفه سنة (814هـ).

⁵ أ ب ج: حكماً.

⁶ ب: قريها؛ ج: قولهما.

⁷ ج: أو.

⁸ ب ج - منه.

⁹ ب ج: عتق.

¹⁰ أي: محمد بن الحسن الشيباني والقاضي أبو يوسف.

¹¹ **المنار في أصول الفقه** لأبي البركات النّسفي، ص96.

¹² أ ب ج: عين، والصواب ما أثبتناه من مطبوع **الأشباه والنظائر**.

وعنده:¹ هو كذلك، لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين، كما في مسألة العبدین، والعمل بالمحتمل أولى من الإهدار، فجعل ما وضع لحقيقته مجازاً عما يحتمله، وإن² استحالت حقيقته.

وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم. / [23و] انتهى. قيّد بـ أو لأنه لو قال لعبده ودابته: أحكما³ حرّاً عُتق بالإجماع كما في المحيط، وبيّن الفرق في شرح المنار.⁴

ومما خرج عن قاعدة: «ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كلّ»: العتق عند أبي حنيفة، فإنه إذا أعتق بعض عبده لم يعتق كله، ولكن لم يدخل لأنه ممّا⁵ يتجزأ عنده، والكلام فيما لا يتجزأ.

كتاب الإيمان

من قاعدة: «لا ثواب إلا بالنية» ما قالوا اليمين بالله لا تتوقف على النية، فتتعدّد إذا حلف عامداً أو ساهياً أو مخطئاً أو مكرهاً. وكذا إذا فعل المحلوف عليه كذلك.

وأما نية تخصيص العام في اليمين فمقبولةً ديانةً اتفاقاً، وقضاءً عند الخصاف، والفتوى على قوله إن كان الحالف مظلوماً.

كذلك اختلفوا هل الاعتبار لنية الحالف أو لنية المستحلف؟ والفتوى على اعتبار نية الحالف إن كان مظلوماً لا إن كان ظالماً.⁶ كما في الولوالجية⁷ والخلاصة.⁸

ومن المباحث المتعلقة بالنية في قاعدة «الأمر بمقاصدها» ما في بيان محلها، ومحلها القلب في كل موضع، وهنا أصلاً:

الأول: لا يكفي التلّفظ باللسان دونه. ومن فروع هذا الأصل: أنه لو اختلفت اللسان والقلب فالمعتبر ما في القلب، وخرج عن هذا الأصل اليمين، فلو سبق لسانه إلى لفظ اليمين بلا⁹ قصد انعقدت الكفارة، أو قصد الحلف على شيء فسبق لسانه إلى غيره هذا¹⁰ في اليمين بالله تعالى، وأما في الطلاق والعتاق فيقع قضاء لا ديانة.

¹ الضمير راجع إلى أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

² ب: وأنه.

³ ج: أحدهما.

⁴ فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار لابن نجيم، ص 195.

⁵ أ + لا.

⁶ أ - لا إن كان ظالماً.

⁷ لم أفق عليه في الولوالجية.

⁸ خلاصة الفتاوى، ص 97.

⁹ أ: من.

¹⁰ ب ج: وهذا.

ومن فروعه: لو قصد بلفظ غير معناه الشرعي، وإنما قصد معنى آخر كلفظ الطلاق إذا أراد به الطلاق عن وثاقٍ لم يُقبل¹ قضاء ودَّين. وفي الخانية²: [لو قال: أنت حر، وقال: قصدتُ به من عمل كذا لم يصدق قضاء.

ويتفرع على هذا فروع:

لو قال لها: يا طالق وهو اسمها ولم يقصد الطلاق، قالوا: لا يقع كـ يا حر، وهو اسمه. كما في الخانية³. وفي الكنز: كل⁴ مملوك لي حرٌ عتق عبده القن وأمهات أو لاده ومدبروه⁶ وفي⁷ شرحه للزيلعي⁸: ولو قال: أردتُ به الرجال دون النساء دين. وكذا لو نوى غير المدبر. ولو قال: نويتُ⁹ السود دون البيض¹⁰ أو عكسه لا يدين، لأن الأول تخصيص العام، والثاني تخصيص الوصف، ولا عموم لغير اللفظ، فلا تعمل فيه نية التخصيص، ولو نوى النساء دون الرجال لم يدين¹¹.

وفي الكنز: إن لبست أو أكلت أو شربت ونوى معيناً¹³ لم يصدق أصلاً، ولو زاد ثوباً أو طعاماً أو شراباً دين. وفي المحيط: لو نوى جميع الأطعمة في لا يأكل طعاماً، وجميع مياه¹⁵ [23ظ] العالم في لا يشرب شراباً يصدق قضاء. انتهى.

وفي الكشف الكبير: يصدق ديانة لا قضاء، وقيل: قضاء أيضاً.

¹ ج: يصدق.

² لم أقف عليه في الخانية.

³ فتاوى قاضيخان، 515/1.

⁴ كنز الدقائق لأبي البركات النسفي، ص 339.

⁵ أ: كلى.

⁶ ب ج: ومدبره.

⁷ ج: وهو في.

⁸ تبين الحقائق للزيلعي، 146/3.

⁹ ب ج - نويت.

¹⁰ أ: السود والبيض.

¹¹ أ ب ج: يدين.

¹² كنز الدقائق للنسفي، ص 335.

¹³ ب: معيناه.

¹⁴ المحيط البرهاني لابن مازة، 221/4.

¹⁵ أ + مياه.

¹⁶ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبدالعزیز البخاري، 130/1.

الأصل الثاني: وهو أنه لا يشترط في نية القلب التلّفُظ في جميع العبادات، ولذا قال في المجمع: ولا معتبر باللسان.

وخرج عن الأصل حديث النفس لا يؤاخذ به، ما لم يتكلم أو يعمل به.¹ كما في حديث مسلم.²

وحاصل ما قالوه: إن الذي يقع في النفس من قصد المعصية على خمس مراتب: الهاجس وهو: ما يلقي فيها، ثم جريانه فيها وهو الخاطر، ثم حديث النفس: وهو ما يقع فيها من التردد هل يفعل أو لا، ثم الهم: وهو ترجيح قصد الفعل، ثم العزم: وهو قوة ذلك القصد والجزم³ به.

فالهاجس لا يؤاخذ به إجماعاً، لأنه ليس من فعله، وإنما هو شيء وردّ عليه لا قدرة له ولا صنع. والخاطر الذي بعده كان قادراً على دفعه بصرف الهاجس أول وروده، ولكنه⁴ هو وما بعده من حديث النفس مرفوعان بالحديث الصحيح، وإذا ارتفع حديث النفس ارتفع ما قبله بالأولى، وهذه الثلاثة⁵ لو كانت في الحسنات لم يكتب له بها أجر لعدم القصد.

وأما الهم فقد بين في الحديث الصحيح: أن الهم بالحسنة يكتب حسنة، والهم بالسيئة لا يكتب سيئة⁶، وينتظر فإن تركها لله تعالى كتبت حسنة، وإن فعلها كتبت سيئة واحدة.⁷

والأصح في معناه أنه يكتب عليه الفعل وحده، وهو معنى قوله واحدة، وإن الهم مرفوع. وأما العزم فالمحققون على أنه يؤاخذ به، ومنهم من جعله من الهم المرفوع.⁸

وفي البرازية من كتاب الكراهية: هم بمعصية لا يائمه إن لم يصمم عزمه عليها، وإن عزم يائمه العزم لا إثم العمل بالجوارح، إلا أن يكون أمراً يتم بمجرد العزم كالكفر.⁹

ومنها: ما في شروط¹⁰ النية:

¹ ب - ما لم يتكلم أو يعمل به.

² صحيح مسلم، الإيمان 203 بلفظ: "عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قال الله عز وجل: إذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه، فإن عملها فاكتبوها سيئة، وإذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة، فإن عملها فاكتبوها عشرين»".

³ أ ب ج: ولا يجزم، وما أثبتناه هو الصواب.

⁴ أ: ذلك.

⁵ أ ب ج: الثلاث.

⁶ ب + سيئة.

⁷ صحيح البخاري، الرقاق 30؛ صحيح مسلم، الإيمان 203.

⁸ أ: لمرفوع.

⁹ لم أقف عليه في البرازية.

¹⁰ ب ج: بيان شرط.

الأول: الإسلام، ولذا لم¹ تصح الكفارة من كافر، فلا تتعدد يمينه: ﴿إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ﴾ [التوبة، 12/9]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ [التوبة، 12/9]، أي عهودهم² الصورية، وباقي الشروط تقدّم في الصلاة.

قاعدة في الأيمان: تخصيص العام بالنية مقبولة³ ديانة لا قضاءً، وعند الخصّاف: يصح قضاء أيضاً، فلو قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، ثم قال: نويت⁴ من بلدة كذا لم تصح في ظاهر المذهب، خلافاً للخصّاف.

وكذا من غصب دراهم إنسان، فلما حلّفه الخصم عاماً نوى خاصاً، وما قاله الخصّاف مخلص لمن حلّفه ظالم، والفتوى على ظاهر المذهب، فمتى وقع في يد الظلمة وأخذ بقول الخصّاف فلا بأس به، كذا في الولوالجية،⁵ وأما تعميم الخاص بالنية فلم أره الآن.

قاعدة فيها أيضاً: الأيمان مبنية على الألفاظ لا على الأغراض، فلوا اغتاض [24و] من إنسان فحلف أنه لا يشتري له شيئاً بفلس، فاشتري له بمائة درهم لم يحنث، ولو حلف لا يبيعه بعشرة، فباعه بأحد عشر أو بتسعة لم يحنث مع أن غرضه⁶ الزيادة، لكن لا حنث بلا لفظ.

ولو حلف لا يشتريه بعشرة، فاشتراه بأحد عشر حنث، وتماه في تلخيص الجامع⁷ وشرحه للفارسي⁸.

خاتمة:

تجري قاعدة: «الأمر بمقاصدها» في علم العربية أيضاً، فأول ما اعتبروا ذلك في الكلام فقال سيبويه: ⁹ والجمهور باشتراط القصد فيه، فلا يسمى كلاماً ما نطق به النائم والساهي وما تحكيه الحيوانات المعلمة، وخالف بعضهم فلم يشترطه،¹⁰ وسمي¹ كل ذلك كلاماً، واختاره أبو حيان.²

¹ ب ج: لا.

² أب - عهودهم.

³ ب ج: مقبول.

⁴ ج - نويت.

⁵ لم أقف عليه، وعزاه إلى الولوالجية الحصكفي في الدر المختار، ص 292.

⁶ أ: عرضه، وهو تصحيف.

⁷ ومؤلفه هو: محمد بن عباد بن ملك داد الخلطي، أبو عبدالله، صدر الدين، تفقه على الحصري، وسمع منه صحيح مسلم، وملك داد معناها العدل الملك أو عطاء الملك، (ت. 652هـ). انظر: الجواهر المضية للقرشي، 62/2. لم أقف عليه، وذكر المسألة كاملة الإمام محمد بن الحسن في الجامع الكبير، ص 59.

⁸ ومؤلفه هو: علي بن بليان بن عبدالله الفارسي، الفقيه النحوي، أبو الحسن، علاء الدين، من المتبحرين في العلم أصولاً وفروعاً، أخذ عن أبي العباس السروجي، (ت. 739هـ). انظر: الجواهر المضية للقرشي، 354/1-355؛ الفوائد البهية للكنوي، ص 118-119.

⁹ هو عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي البصري، أبو بشر، (ت. 180هـ).

¹⁰ ب ج: يشترط.

وفرَّع على ذلك من الفقه ما إذا حلف لا يكلمه، فكلمه نائماً بحيث يسمع فإنَّه يحنث، وفي بعض روايات المبسوط:³ شرط أن يوقظه وعليه مشايخنا، لأنه إذا لم ينتبه كان كما⁴ إذا ناداه من بعيد وهو بحيث⁵ لا يسمع صوته. كذا في الهداية.

والحاصل: أنه اختلف التَّصحيح فيها كما بيَّناه في الشرح، ولم أر⁶ إلى⁷ الآن حكم ما إذا كلمه مغمى عليه أو مجنون أو سكران.

ومن فروع قاعدة «من شكَّ هل فعَل⁸ أو لا فالأصل أنه لم يفعل»: شكَّ في المنذور هل هو صلاة أو صيام أو صدقة؟ وينبغي أن تلزمه كفارة يمين، لأن الشكَّ في المنذور كعدم تسميته.

ومنها: شكَّ هل حلف بالله أو بالطلاق أو بالعق¹⁰؟ [فينبغي أن يكون حلفه باطلاً].¹¹

ثم رأيتُ المسألة في البزازية¹² قبيل¹³ الأيمان: حلف ونسي أنه بالله تعالى أو بالطلاق أو بالعناق فحلفه باطل. انتهى.

¹ أ: ويسمى.

² هو الإمام محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي، أبو حيان، العلامة، المقرئ، النحوي، (654هـ-745هـ)، واستقر في القاهرة ودرس بها، وكان رحمه الله يهتم بأخذ العلم من العلماء ويقول: هذا ما تلقيناه من أفواه الشيوخ. قال عنه الذهبي: "حجة العرب، وعالم الديار المصرية"، من مصنفاته المفيدة: البحر المحيط في التفسير، ارتشاف الضرب من لسان العرب. انظر: معرفة القراء للذهبي، ص382؛ شذرات الذهب لابن العماد، 528/11.

³ لم أقف عليه في المبسوط، وعزاه إليه المرغيناني في الهداية، 329/2.

⁴ ب ج: كمن.

⁵ ب: يحنث.

⁶ ج: أره.

⁷ ب ج - إلى.

⁸ ب - هل فعل.

⁹ ج: و.

¹⁰ أ: العتق.

¹¹ ما بين معقوفتين سقط من جميع النسخ، وما أثبتناه من مطبوع الأشباه والنظائر، ص 82.

¹² الفتاوى البزازية، ص228.

¹³ وفي مطبوع الأشباه والنظائر: في شك.

وفي التتمة:¹ إذا كان يعرف أنه حلف معلّقاً بالشرط، ويعرف الشرط وهو دخول الدار ونحوه، إلّا أنه لا يُدري أكان² بالله أو بالطلاق، فلو وُجد الشرط ماذا يجب عليه؟ قال: يُحمل على اليمين بالله إن كان الحالف مسلماً. قيل له: [كم يمين عليك].³ قال: أعلم أن عليّ أيماناً كثيرةً غير أنّي لا أعرف عددها ماذا⁴ يصنع؟ قال: يحمل على الأقل حكماً، وأما الاحتياط فلا نهاية له، انتهى.

قاعدة: «الأصل في الكلام الحقيقة»: حلف لا يبيع ولا يشتري، أو لا يؤجر، أو⁵ لا يستأجر، أو لا يصلح عن مالٍ، أو لا يقاسم، أو لا يخاصم، أو لا يضرب ولده لم يحنث إلا بالمباشرة.

ولا يحنث بالتوكيل، لأنّها الحقيقة وهو مجازٌ، إلّا أن يكون مثله لا يباشر ذلك الفعل كالقاضي والأمير، فحينئذٍ⁶ يحنث بها،⁷ وإن كان يباشره مرةً ويوكّل فيه أخرى فإنه يُعتبر الأغلب.

قال في الكنز⁸ بعده:⁹ وما يحنث بهما: النكاح، والطلاق، والخلع، والعنق، والكتابة، والصلح عن دم العمد، والهبة، والصدقة، والقرض، والاستقراض، وضرب العبد، والذبح،¹⁰ [24ظ] والبناء، والخياطة، والإيداع،¹¹ والاستيداع، والإعارة، والاستعارة، وقضاء الدّين وقبضه، والكسوة، والحمل. انتهى.

والأفعال والعقود في الأيمان: هل تختصّ بالصحيح أو تتناول الفاسد؟ فقالوا: الإذن في النّكاح، والبيع، والتوكيل بالبيع يتناول الفاسد، والتوكيل بالنكاح لا يتناوله، واليمين على النكاح إن كانت على الماضي تناولته، وإن كانت على المستقبل لا، واليمين على الصلاة كاليمين على النّكاح، وكذا على الحجّ والصّوم. كما في الظهيرية، وكذا على البيع، كما في المحيط.¹²

¹ وفي مطبوع الأشباه والنظائر: البيّمة.

² أ: إن كان.

³ ما بين معقوفين سقط من جميع النسخ، وما أثبتناه من مطبوع الأشباه والنظائر، ص 82.

⁴ أ: فإذا.

⁵ ج: و.

⁶ أ: حح اختصار.

⁷ في مطبوع الأشباه والنظائر: بهما.

⁸ كنز الدقائق للنسفي، 1/340.

⁹ أ: هذه.

¹⁰ أ + والذبح.

¹¹ ب: والإبداع، وهو تصحيف.

¹² المحيط البرهاني لابن مازة، 1/297.

ومنها: لو حلف لا يصلي اليوم لا يتقيد بالصحيح قياساً، فيتقيد¹ به² استحساناً، ومثله لا يتزوج اليوم، كما في المحيط.³

ومنها: حلف لا يأكل من هذه الشاة حنث بلحمها، لأنه الحقيقة دون لبنها ونتاجها، بخلاف ما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة حنث بثمرها وطلعها، لا بما اتصل به صنعة حادثة كالذبس، فإن لم يكن لها ثمر حنث بما أكله مما اشتراه من ثمنها.

ومنها: حلف لا يأكل من هذه الحنطة، فإنه يحنث بأكل عينها للإمكان، فلا يحنث بأكل خبزها.

ومنها: لو حلف لا يشرب من دجلة حنث بالكرع، لأنه الحقيقة، فلا يحنث بالشرب بيده أو بإناء بخلاف من ماء دجلة.

ومنها: أوصى لأبناء زيد وله صُلبيون وحَفدة، فالوصية للصُلبيين، ونقض علينا الأصل المذكور بالمستأمن على أبنائه لدخول الحفدة، وبمن حلف لا يضع قدمه في دار زيد يحنث بالدخول مطلقاً، وبمن أضاف العتق إلى يوم قدوم زيد فقدم ليلاً عتق. وبمن [حلف]⁴ لا يسكن دار زيد عمّت النسبة للملك⁵ وغيره، وبأن أبا حنيفة ومحمداً رحمهما الله⁶ قالاً فيمن قال: لله علي صوم رجب ناوياً لليمين إنه نذرٌ ويمينٌ.

وأجيب بأن الأمان لحقن الدم المحتاط فيه فانتقض الإطلاق شبهة تقوم مقام الحقيقة فيه. ووضع القدم مجازاً عن الدخول فعَمَّ⁷ واليوم إذا قرن بفعل لا يمتد كان لمطلق الوقت [لقوله تعالى]: ﴿وَمَنْ يُؤَلِّهْمْ يَوْمَئِذٍ ذُبْرَةً﴾ [الأنفال، 16/8]، والنهار ممّا يمتد، لكونه معياراً، والقدوم غير ممتد فاعتُبر مُطلق الوقت. وإضافة الدار نسبةً للسكنى، وهي عامة⁸. والنذر مستفاد من الصيغة، واليمين من الموجب، فإن إيجاب المباح يمينٌ كتحريمه بالنص ومع الاختلاف لا جمع. كذا في البدائع.

¹ أ: وتقيد.

² ب - قياساً، فيتقيد به.

³ المحيط البرهاني في الفقه النعماني لابن مازة، 251/4.

⁴ ما بين معقوفين سقط من جميع النسخ، وما أثبتناه من مطبوع الأشباه والنظائر، ص93.

⁵ أ ب: الملك.

⁶ ب ج - رحمها الله.

⁷ ب: نعم.

⁸ ب + للنذر.

ومن هذا الأصل: لو حلف لا يصلي صلاة فإنه لا يحنث إلا بركتين لأنها الحقيقة، بخلاف: لا يصلي فإنه لا يحنث حتى يقيد بها بسجدة لأنه يكون آتياً بجميع الأركان، وهل [25و] يحنث بوضع الجبهة أو بالرفع؟ قولان هنا من غير ترجيح، وينبغي¹ ترجيح الثاني كما رجّوه في الصلاة، ولو حلف لا يصلي الظهر لم يحنث إلا بالأربع، ولو حلف لا يصلي جماعاً لم يحنث بإدراك ركعة، واختلف فيما إذا أتى بالأكثر.

قاعدة: «العادة مُحْكَمَة»: وأصلها: قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن».³

قال العلاني:⁴ لم أجده مرفوعاً في شيء من كتب الحديث أصلاً، ولا بسندٍ ضعيف مع طول البحث وكثرة الكشف. والسؤال إنما هو من قول عبد الله بن مسعود موقوفاً عليه، أخرجه أحمد في مسنده.⁵

واعلم أن اعتبار العادة والعرف يرجع⁶ إليه في الفقه في مسائل كثيرة، حتى جعلوا ذلك أصلاً فقالوا في الأصول -في باب ما تُترك به الحقيقة-: تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة، هكذا ذكر فخر الإسلام،⁷ فاختلف في عطف العادة على الاستعمال.⁸ فقيل: هما مترادفان. وقيل: المراد من الاستعمال نقل اللفظ عن موضعه الأصلي إلى معناه المجازي شرعاً، وغلبة⁹ الاستعمال فيه، ومن العادة؛ نقله إلى معناه المجازي عرفاً، وتاممه في الكشف الكبير.¹⁰

¹ أ: قد ينبغي.

² ج - إذا.

³ موطأ مالك، الصلاة 241؛ مسند أحمد بن حنبل، 84/6؛ مسند البزار، 212/5؛ المعجم الأوسط للطبراني، 58/4؛ المستدرک للحاكم، 83/3.

⁴ هو الإمام الحافظ الفقيه البار صلاح الدين خليل بن كليدي بن عبد الله العلاني الدمشقي الشافعي، (664هـ-761هـ)، وحفظ القرآن وتعلّم الفقه والنحو والأصول. قال عنه الحافظ العراقي: درس وأفتى، وجمع بين العلم والدين والكرم والمروءة، ولم يخلف بعده مثله. كان متقناً في علوم الحديث ومعرفة الرجال، والعلل، والمتون، أدبياً، حافظاً، ثبّتاً، لقّبهُ العلماء بحافظ بيت المقدس، من مؤلفاته: الأشباه والنظائر في الفروع، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، 227/2؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، 35/10؛ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر، 90/2؛ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني، 245/1.

⁵ مسند أحمد بن حنبل، 84/6.

⁶ أ ب ج: رجع.

⁷ انظر كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي للبخاري، 140/2.

⁸ ب: العادة.

⁹ أ: وغلبته.

¹⁰ كشف الأسرار للبخاري، 140/2.

وذكر السِّراج الهندي في شرح المعنى: ¹ أنه عبارةٌ عمّا يستقرُّ ² في النفوس من الأمور المتكرّرة المعقولة عند الطِّباع السَّليمة، وهي أنواعٌ ثلاثة: العرفيّة العامّة كوضع القدم، والعرفيّة الخاصّة كاصطلاح كلّ طائفةٍ مخصوصةٍ كالرَّفع للنُّحاة، والفرق، والجمع، والنقض ³ للنُّظائر، والعرفية الشَّرعية كالصلاة، والزكاة، والحج، تُركت معانيها اللغوية بمعانيها الشرعية. انتهى. الله تعالى أعلم. ⁴

فصلٌ في تعارض العُرف مع الشَّرع: فإذا تعارضاً قُدِّم عُرف الاستعمال خصوصاً في الإيمان، فإذا حلف لا يجلس على الفراش أو على البساط أو لا يستضيء بالسراج لم يحنث في جلوسه على الأرض، ولا بالاستضاءة بالشَّمس، وإن سمّاها الله تعالى ⁵ فراشاً وبساطاً، وسمّى ⁶ الشَّمس سراجاً.

ولو حلف لا يأكل لحماً لم يحنث بأكل لحم السمك، وإن سمّاها الله تعالى لحماً في القرآن، ولو حلف لا يركب دابةً فركب كافراً لم يحنث، وإن سمّاها الله تعالى دابةً، ولو حلف لا يجلس تحت سقفٍ فجلس تحت السماء لم يحنث، وإن سمّاها ⁷ الله تعالى سقفاً، إلّا في مسائل فيقدّم ⁸ الشَّرع على العُرف:

الأولى: لو حلف لا يصلي لم يحنث بصلاة الجنازة. كما في عامّة الكتب.

الثانية: لو حلف لا يصوم لم ⁹ يحنث بمطلق الإمساك، وإنما يحنث بصوم ساعةٍ بعد الفجر بنيتّه ¹⁰ من أهله ¹¹ [25ظ].

الثالثة: حلف لا ينكح فلانة حنث ¹² بالعقد؛ لأنه النِّكاح شرعاً لا بالوطء، كما في كشف الأسرار ¹³ بخلاف لا ينكح زوجته ¹⁴ فإنه للوطء.

¹ لم أفق عليه في شرح المعنى.

² ب: يستقل.

³ ب ج: والنقد.

⁴ ب ج - الله تعالى أعلم.

⁵ ب ج - تعالى.

⁶ أ: ويسمى.

⁷ ج: سماها.

⁸ أ: فيتقدم.

⁹ ج: لا.

¹⁰ ب: بنية.

¹¹ أ - من أهله.

¹² أ: يحنث.

¹³ كشف الأسرار للبخاري، 88/2.

¹⁴ أ: زوجته لا ينكح.

الرابعة: لو قال لها: إن رأيت الهلال فأنْتِ طالق، فعلمتْ به من غير رؤية ينبغي أن يقع لكون الشارع استعمل الرؤية فيه بمعنى العلم في قوله صلى الله عليه وسلم: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته»¹ فلو كان الشرع يقتضي³ الخصوص واللفظ يقتضي العموم اعتبرنا خصوص الشرع.

قالوا: لو أوصى لأقاربه لا يدخل الوارثُ اعتباراً بخصوص الشرع، ولا يدخل الوالدان والولد للعرف، وهنا فرعان مخرجان،⁴ لم أرهما الآن صريحاً:

أحدهما: حلف لا يأكل لحمًا لم يحنث بأكل لحم الميتة.

الثاني: حلف لا يطأ لم يحنث بالوطء في الدُّبر، وأما لو حلف لا يشرب ماءً فشرب ماءً تغيَّر بغيره فالعبرة للغالب، كما صرَّحوا به في الرِّضاع.

فصلٌ في تعارض العرف مع اللغة:

صرَّح الزيلعي وغيره: بأن الأيمان مبنية على العرف لا على الحقائق اللغوية. وعليها فروع:

منها: لو حلف لا يأكل الخبز حنث بما يعتاده أهل بلده، ففي القاهرة: لا يحنث إلا بخبز البُرِّ،⁵ وفي طبرستان: ينصرف إلى خبز الأرز، وفي زبيد: إلى خبز الذرة والدخن، ولو أكل الحالف خلاف ما عندهم من الخبز لم يحنث، ولا يحنث بأكل القطايف إلا بالنية.

ومنها: الشواء والطبخ على اللحم، فلا يحنث بالبادنجان والجزر⁶ المشوي،⁷ ولا يحنث بالمزورة في الطبخ، ولا بالأرز المطبوخ بالسمن، بخلاف المطبوخ بالدُّهن ولا بقلية يابسة.

ومنها: الرأس: ما يباع في مصره، فلا يحنث إلا برأس الغنم.

ومنها: حلف لا يدخل بيتاً فدخل ببيعة أو كنسية أو بيت نارٍ أو الكعبة لم يحنث.

تنبيه: خرج عن بناء الأيمان على العرف مسائل:

¹ ج - وأفطروا لرؤيته.

² مصنف ابن أبي شيبة، 284/2؛ مسند أحمد بن حنبل، 445/3؛ سنن الدارمي، الصوم 1؛ صحيح البخاري، الصوم 11؛ صحيح مسلم، الصيام 18؛ سنن الترمذي، الصوم 2.

³ أ: يقتني.

⁴ ب: مخرجهما؛ ج: يخرجهما.

⁵ ب - البر.

⁶ أ: والخبز.

⁷ ب: للمشوى.

الأولى: حلف لا يأكل لحماً، حنث بأكل لحم الخنزير والآدمي على ما في الكنز،¹ ولكن الفتوى على خلافه، وجواب الزيلعي:² بأنه عُرفَ عمليٌّ فلا يصلح مقيداً، بخلاف العُرف اللفظي فقد ردّه في فتح القدير³ بقولهم في الأصول: الحقيقة تُترك بدلالة العادة؛ إذ ليست العادة إلا عُرفاً عمليّاً. انتهى.

الثانية: حلف لا يركب حيواناً يحنث بالركوب على إنسانٍ لتناول اللفظ والعُرف العمليّ، وهو أنّه لا يُركب عادةً، فلا يصلح مقيداً، ذكره الزيلعي،⁴ بخلاف لا يركب دابة كما قدمناه، وقد استمرّ على ما مهّده وقد علمت ردّه، [26و] لكن⁵ لم يُجب ابن الهمام عن هذا الفرع.

الثالثة: حلف لا يهدم بيتاً حنث بهدم بيت العنكبوت، بخلاف لا يدخل بيتاً. وفرّق الزيلعي بينهما بإمكان العمل بحقيقته في الهدم بخلاف الدخول.⁶

ولو صحّ هذا المسلك لم يصح بناء الأيمان⁷ على العُرف، إلّا عند تعذّر العمل بحقيقته اللغوية.⁸

الرابعة: حلف لا يأكل لحماً حنث بأكل الكبد والكرش على ما في الكنز،⁹ مع أنّه لا يسمى لحماً عرفاً. ولذا قال في المحيط:¹⁰ إنه إنما يحنث على عادة أهل الكوفة، وأما في¹¹ في عرفنا فلا يحنث؛ لأنه لا يُعدُّ لحماً. انتهى. وهو حسن جداً، ومن هذا وأمثاله علم أن الأعجمي يعتبر عُرفه قطعاً. ومن هنا قال الزيلعي في قول الكنز: والواقف على السطح داخل، إن المختار لا يحنث في العجم، لأنه لا يسمّى داخلًا عندهم.¹²

¹ كنز الدقائق للنسفي، ص 334.

² تبين الحقائق للزيلعي، 135/2.

³ فتح القدير لابن همام، 122/5.

⁴ تبين الحقائق للزيلعي، 135/2.

⁵ ب ج: ولكن.

⁶ تبين الحقائق للزيلعي، 130/3.

⁷ ج: الأعمال.

⁸ أ: اللغوي.

⁹ كنز الدقائق للنسفي، ص 334.

¹⁰ المحيط البرهاني في الفقه النعماني لابن مازة، 283/4.

¹¹ أ - في.

¹² تبين الحقائق للزيلعي، 118/3.

ومما يتعلّق بمباحث: «العادة محكمة»: العرف الذي يُحمل عليه الألفاظ: إنما هو المقارن السابق دون المتأخّر، ولذا يقولون: لا عبرة¹ للعرف الطارئ، فلذا أُعتبر العرف في المعاملات ولم تُعتبر² في التعلّيق، فيبقى على عمومته ولا يُخصّصه العرف.

وفي آخر المبسوط³ إذا أراد الرجل أن يغيب حلّفته امرأته فقال: كل جارية اشتريتها فهي حرّة، وهو يعني كل سفينة جارية عملت بنيتّه، ولا يقع عليه العتق. قال الله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [الرحمن، 24/55]، والمراد السفن، فإذا نوى عملت نيته؛ لأنها ظالمة في هذا الاستحلاف، ونيّة المظلوم فيما يحلف عليه معتبرة، وإن حلّفته بطلاق كل امرأة أتزوجها عليك، فليقل: كل امرأة أتزوجها عليك فهي طالق، وهو ينوي بذلك: كل امرأة أتزوجها على رقبتك فتعمل نيته؛ لأنه نوى حقيقة كلامه. انتهى.

وعلى هذه القاعدة قالوا في الأيمان: لو حلّفه والي بلدة ليعلمنه بكل داعرٍ دخل⁴ البلدة، بطلت اليمين بعزل الوالي، فلا يحنث إذا لم يُعلم الوالي الثاني.

ولم أرَ الآن حكم ما إذا حلف متى رأى منكراً رفعه إلى القاضي هل يتعيّن القاضي حالة اليمين؟.

قاعدة: «إعمال الكلام أولى من إهماله متى أمكن، فإن لم يمكن أهمل»؛ ولذا اتّفق أصحابنا في الأصول على أنّ الحقيقة إذا كانت متعذّرة فإنّه يُصار إلى المجاز، فلو حلف لا يأكل من هذه النخلة أو هذا الدقيق حنث في الأول بأكل ما يخرج منها، وبثمنها إن باعها واشترى به مأكولاً، وفي الثاني بما يتّخذ منه كالخبز، ولو أكل عين الشجرة والدقيق لم يحنث على الصحيح، والمهجور شرعاً أو عرفاً كالمعتذر⁵.

وإن تعدّرت الحقيقة والمجاز أو كان اللفظ مشتركاً بلا مرجّح أهمل لعدم الإمكان، فالأول: قوله لامرأته المعروفة لأبيها: هذه بنتي لم تحرم بذلك أبداً، والثاني: لو أوصى لمواليه وله معتقٌ -بالكسر- ومعتق⁶ [26ظ] - بالفتح- بطلت، ولو لم يكن معتق وله موال أعنتهم، ولهم موالٍ أعنتوهم انصرفت إلى مواليه؛ لأنهم الحقيقة، ولا شيء لموالي مواليه؛ لأنهم المجاز ولا يُجمع بينهما.

¹ أ: عزة.

² أ: تغير.

³ المبسوط للسرخسي، 241/30.

⁴ أ: داعي داخل.

⁵ أ: كالمعتذرة.

⁶ أ+ ومعتق.

وفي **الخلاصة**:¹ إذا حلف على أمر لا يفعله، ثم حلف² في ذلك المجلس أو في مجلس آخر إلا يفعله أبداً، ثم فعله إن نوى يميناً أو³ التشديد أو لم ينو فعله كفارة يمينين،⁴ وإن نوى بالثاني الأول فعله كفارة واحدة.

وفي **التجريد**⁵ عن أبي حنيفة رحمه الله: إذا حلف بأيمان فعله لكل يمين كفارة، والمجلس والمجالس فيه سواء، ولو قال: عنيت بالثاني الأول لم يستقم ذلك في اليمين لله تعالى، ولو حلف بحجة أو غمرة يستقيم.

وفي **الأصل** أيضاً:⁶ فلو قال: هو يهودي، هو نصراني إن فعل كذا، فهو⁷ يمين واحدة، ولو قال: هو يهودي إن فعل كذا،⁸ هو⁹ نصراني إن فعل كذا فهما¹⁰ يمينان.

وفي **النوازل**:¹¹ رجل قال¹² لآخر: والله لا أكلمه يوماً، والله لا أكلمه شهراً، والله لا أكلمه سنة، إن كلمه بعد ساعة فعله ثلاثة أيمان، وإن كلمه بعد الغد فعله يمينان، وإن كلمه بعد شهر فعله يمين واحدة، وإن كلمه بعد سنة فلا شيء عليه. انتهى ما في **الخلاصة**.

قاعدة: «السؤال مُعادٌ في الجواب».

¹ خلاصة الفتاوى، ص 98أ.

² ب ج: حنث.

³ أ: و.

⁴ أ: يمين.

⁵ لم أقف عليه، وعزاه إلى التجريد ابن الهمام في فتح القدير، 177/4.

⁶ الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، 276/2.

⁷ فهو: ضرورية يقتضيها السياق.

⁸ ب ج - هو نصراني إن فعل كذا، فهو يمين واحدة، ولو قال: هو يهودي إن فعل كذا.

⁹ ب ج: أو.

¹⁰ ب ج: فيهما.

¹¹ لم أقف عليه في النوازل، وعزاه إليه ابن الهمام في فتح القدير، 177/4. والشيخ نظام في الفتاوى الهندية، ص 63.

¹² ج - قال.

¹³ ب - والله لا؛ ج: والله أكلمه.

قال البزازي في فتاويه¹ من أواخر الوكالة² وعن الثاني لو قال: امرأة زيد طالق أو عبده حر³، 36 وعليه المشي إلى بيت الله تعالى³ إن دخل هذه الدار، فقال زيد: نعم كان حالفاً؛ لأن الجواب يتضمن إعادة ما في السؤال، ولو قال: أجزت⁴ ذلك، ولم يقل: نعم، فهو لم يحلف على شيء⁵. ولو قال: أجزت ذلك علي إن دخلت الدار وألزمته نفسي إن دخلت لزم، وإن دخل قبل الإجازة⁶ لا يقع شيء إلى آخره.

ومن كتاب الأيمان: قال: فعلت كذا أمس⁷؟ فقال: نعم، فقال السائل: والله لقد فعلتها؟ فقال: نعم، فهو حالف. انتهى. الله تعالى أعلم.⁹

كتاب الحدود والتعزير

من قاعدة: «لا ثواب إلا بالنية»: إقامة الحدود والتعزير¹⁰ وكل ما يتعاطاه الحكّام والولاة.

قاعدة: «الحدود تدرأ¹¹ بالشبهات» وهو حديث رواه الأسيوطي معزياً إلى ابن عدي من حديث ابن عباس.¹²

وأخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه¹³: «ادفعوا الحدود ما استطعتم».¹⁴

¹ الفتاوى البزازية، 169/2.

² ب: الوكال.

³ ب ج - تعالى.

⁴ أ: اخبرت.

⁵ ب - على شيء.

⁶ أ: الأجازة.

⁷ ب + فعلت كذا أمس.

⁸ ب: فقال السائل: نعم.

⁹ ب ج - الله تعالى أعلم.

¹⁰ أ: والتعزير.

¹¹ أ: تندرء.

¹² الأشباه والنظائر للسيوطي، 122/1.

¹³ أ: عنهم.

¹⁴ سنن ابن ماجه، الحدود 5، بلفظ: «ادفعوا الحدود ما وجنتم له مدفعاً»؛ مصنف ابن أبي شيبة، 511/5، بلفظ: «ادفعوا الحدود بكل شبهة».

وأخرج الترمذي، والحاكم من حديث عائشة رضي الله تعالى¹ عنها: «ادروا الحدود عن² المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم لمسلم³ مخرجاً فخلوا سبيله، فإن الإمام لئن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»⁴.

وأخرج الطبراني عن ابن مسعود موقوفاً: «ادروا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم»⁵.

وفي فتح القدير: ⁶ أجمع فقهاء الأمصار على أن الحدود تُدرأ بالشبهات، والحديث المروي [27و] في ذلك متفق عليه، وتلقته الأمة بالقبول.

والشبهة: ما يُشبه الثابت وليس بثابت، وأصحابنا قسّموها إلى: شبهة في الفعل، وتُسمى شبهة اشتباه⁷، وإلى شبهة في المحل.

فالأولى تتحقق في حق من اشتبه عليه الحل والحرم، فظن غير الدليل دليلاً فلا بد من الظن وإلا فلا شبهة أصلاً، كظنه حلّ وطء جارية⁸ زوجته أو أبيه أو أمه أو جده⁹ أو جدته وإن علا،¹⁰ ووطء¹¹ المطلقة ثلاثاً في العدة، أو بائناً على مال، أو المختلعة وأم الولد إذا أعتقها، وهي في العدة.

وطء العبد جارية مولاه، والمرتهن في حق المرهونة في رواية، ومستعير الرهن كالمرتهن، ففي هذه المواضع: لا حدّ إذا قال: ظننت أنها تحلّ لي، ولو قال: علمت أنها حرام عليّ وجب الحدّ، ولو ادّعى أحدهما الظنّ، والآخر لم يدّع لا حدّ عليهما،¹² حتى يُقرّا جميعاً بعلمهما بالحرم.

والشبهة في المحل ستة مواضع:

¹ ب ج - تعالى.

² أ: من.

³ ب ج: للمسلمين.

⁴ سنن الترمذي، الحدود 2 بلفظ: «ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»؛ المستدرک للحاكم، 426/4.

⁵ المعجم الكبير للطبراني، 341/9.

⁶ فتح القدير لابن الهمام، 249/5.

⁷ ب: اشتباه.

⁸ أ - جارية.

⁹ أ - جده.

¹⁰ ب ج: عليا.

¹¹ ب: وطئ.

¹² ب: عليها.

جارية ابنه، والمطلقة طلاقاً بائناً بالكنائيات، والجارية المباعة إذا وطئها البائع قبل تسليمها إلى المشتري، والمجعولة مهراً إذا وطئها الزوج قبل تسليمها إلى الزوجة، والمشاركة بين الواطئ وغيره، والمرهونة إذا طلقها المرتهن في رواية كتاب الرهن، وعلمت أنها ليست بالمختارة.

ففي هذه المواضع لا يجب الحد وإن قال علمت: أنها علي حرام؛ لأن المانع هو الشبهة في نفس الحكم.

ويدخل في¹ النوع الثاني: وطئ جارية عبده المأذون المديون ومكاتبه، ووطئ² البائع الجارية المباعة بعد القبض في البيع الفاسد، والتي³ فيها الخيار للمشتري، وجاريته التي هي أخته من الرضاع، وجاريته قبل الاستبراء، والزوجة المحرمة بالردة أو بالمطوعة لابنه أو بجماعه لأُمِّها. انتهى ما في الفتح⁴.

وهنا شبهة ثالثة عند أبي حنيفة وهي: شبهة العقد، فلا حد إذا وطئ محرمة بعد العقد عليها، وإن كان عالماً بالمحرمة، فلا حد على من وطئ تزوجها بلا شهود أو بغير إذن مولاه أو مولاه، وقالوا يحد في وطئ محرمة المعقود عليها إذا قال علمت أنها حرام، والفتوى على قولهما. كما⁵ في الخلاصة⁶.

ومن الشبهة وطئ امرأة اختلّف في صحة نكاحها. ومنها: شرب الخمر للتداوي، وإن كان المعتمد تحريمه.

تنبيه: يقبل قوله المترجم في الحدود كغيرها، فإن قيل: وجب أن لا يُقبل؛ لأن عبارة المترجم بدل عن عبارة العجمي، والحدود لا تثبت بالإبدال، ألا ترى أنها لا تثبت بالشهادة على الشهادة، وكتاب القاضي إلى القاضي؟

أجيب⁷: بأن كلام المترجم ليس ببدل عن كلام⁸ الأعجمي، لكن القاضي لا يعرف لسانه ولا يقف عليه، وهذا⁹ الرجل المترجم يعرفه ويقف عليه، فكانت عبارته كعبارة ذلك الرجل لا بطريق البدل، بل بطريق الأصالة؛ لأنه يُصار إلى الترجمة عند العجز عن معرفة كلامه كالشهادة¹⁰ يصار إليها عند [27ظ] عدم الإقرار، كذا في شرح الأدب للصدر الشهيد من الثامن والثلاثين¹¹. وبقيّة فروع هذه القاعدة سيجيء إن شاء الله تعالى في الجنايات.

¹ أ - في.

² أ: وطئ.

³ ب: والذي.

⁴ فتح القدير لابن الهمام، 250/5 - 251.

⁵ أ - كما.

⁶ لم أقف عليه في الخلاصة.

⁷ ب - أجيب.

⁸ ب - كلام.

⁹ ب: ومنها.

¹⁰ ج: فالشهادة.

¹¹ لم أقف عليه في شرح الأدب.

ومن فروع قاعدة: «إذا اجتمع¹ أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالباً»: ولو زنى أو شرب الخمر أو سرق مراراً كفى واحداً، سواء كان الأول موجباً لما أوجبه الثاني أو لا.²

فلو زنى بكرة، ثم ثيباً كفى الرّجم، ولو قذف مراراً، واحداً أو جماعة في مجلس أو مجالس كفى واحداً، بخلاف ما إذا زنى فحداً، ثم زنى، فإنه يحداً ثانياً،³ ولو زنى وشرب وسرق، أقيم الكل⁴ لاختلاف الجنس.

ولو وطء في نهار رمضان مراراً لم يلزم بالثّاني وما بعده شيء، ولو في يومين، فإن كان من رمضانين تعدّد، وإلا فلا،⁵ فإن كفر للأول تعدّدت وإلا اتحدت.

ومنها: ومن⁶ زنى بأمة فقتلها لزمه⁷ الحد والقيمة لاختلافهما، ولو زنى بحرّة فقتلها وجب الحد مع الدية.

ولو زنى بكبيرة فأفضاها، فإن كانت مطاوعة من غير دعوى شبهة⁸ فعليهما الحد، ولا شيء في الإفضاء لرضاها به، ولا مهر لها لوجوب الحد. وإن كان مع دعوى شبهة فلا حد، ولا شيء في الإفضاء، ووجب العقر. وإن كانت مكرهة من غير دعوى شبهة فعليها الحد دونها، ولا مهر لها.

فإن لم تستمسك⁹ بولها فعليها الدية كاملة، وإلا حد، وضمن ثلث الدية، وإن كان مع دعوى شبهة فلا حدّ عليهما، وإن كان البول يستمسك¹⁰ فعليها ثلث الدية، ويجب المهر في ظاهر الرواية، وإن لم تستمسك¹¹ البول فعليها الدية كاملة، ولا يجب المهر عندهما خلافاً لمحمد رحمه الله.¹²

¹ أ - اجتمع.

² ب: أولي.

³ ج - ثانياً.

⁴ أي: أقيم عليه جميع الحدود.

⁵ ب - فلا.

⁶ ب ج: ولو.

⁷ أ: لزم.

⁸ أ: الشبهة.

⁹ أ: تتمسك.

¹⁰ أ: تتمسك.

¹¹ أ: تتمسك.

¹² ب ج - رحمه الله.

وإن كانت صغيرة لا يُجامع مثلها فهي كالكبيرة إلّا في حق سقوط الأرش، وإن كانت لا يُجامع مثلها¹ فإن كان² يستمسك بولها فعليه ثلث الذية وكمال المهر، ولا حدّ عليه، وإلا فالذية فقط. كذا في شرح الزيلعي من الحدود.³

ومن فروع قاعدة: «لا عبرة بالظنّ البيّن خطؤه»: ما قالوا في الحدود: لو وطئ امرأة وجدّها على فراشه ظانّاً أنها امرأته فإنه يُحدّ، ولو كان أعمى إلّا إذا ناداها فأجابته.⁴

كتاب السير

قاعدة: «لا ثواب إلا بالنية». أما في العبادات كلها في شرط صحتها إلّا الإسلام فإنه يصحّ بدونها، بدليل قولهم: إن إسلام المكره صحيح، ولا يكون مسلماً بمجرد⁵ نية الإسلام بخلاف الكفر، كما سنبينه في بحث التّروك.

وأما الكفر فيشترط له النية، لقولهم: إنّ كُفَرَ المكره غير صحيح، وأما قولهم: إذا تكلم بكلمة الكفر هازلاً يكفر إنّما هو باعتبار أن عينه كفر، كما علم في الأصول من بحث الهزل.⁶ وأما الجهاد فمن أعظم العبادات فلا بُدّ من خلوص النية.

ومن القاعدة الثانية وهي قوله: «الأمر بمقاصدها» في بيان الإخلاص ما صرّحوا في كتاب السير: بأنّ السوقي لا⁷ سهم له؛ لأنه عند المجاوزة لم يقصد إلا التجارة لا إعزاز [28و] الدّين وإرهاب العدو، فإن قاتل استحقّه؛ لأنه ظهر بالمقاتلة أن قصده القاتل⁸ والتجارة تتبع فلا تضره، كالحاجّ إذا اتّجر في طريق لا ينقص⁹ أجره، ذكره الزيلعي، وظاهره: أن الحاجّ إذا خرج¹⁰ تاجراً فلا أجر له، وصرّحوا بأنّه لو طاف غريمه لا يجزيه، ولو وقف بعرفة طالباً غريماً أجزأه، والفرق ظاهر.

¹ أ ب ج - فهي كالكبيرة إلّا في حق سقوط الأرش، وإن كانت لا يُجامع مثلها؛ وما أثبتناه من مطبوع الأشباه والنظائر، ص 161.

² ج: لم.

³ تبين الحقائق للزيلعي، 187/3.

⁴ ب: فاجبته؛ ج: وأجابته.

⁵ ج: بمجر.

⁶ ب ج - وأما الكفر فيشترط له النية، لقولهم: إنّ كُفَرَ المكره غير صحيح، وأما قولهم: إذا تكلم بكلمة الكفر هازلاً يكفر إنّما هو باعتبار أن عينه كفر، كما علم في الأصول من بحث الهزل.

⁷ أ: في.

⁸ ب: قصد به القتال؛ ج: قصده القتال.

⁹ ج: ينقص.

¹⁰ ج: خر.

ومن فروع قاعدة: «التابع يَسْقُطُ بسقوط المتبوع» ما قالوا: لو مات الفارس سقط سهمُ الفرس لا عكسه.¹
وممّا خرج عنها: مَنْ له حق في ديوان الخراج، كالمقاتلة، والعلماء، وطلبتهم، والمفتيين، والفقهاء، يُفرض لأولادهم تبعاً، ولا يسقط بموت الأصل ترغيباً. وقد أوضحته في شرح الكنز.
وممّا خرج عنها: الأخرس يلزمه تحريك اللسان في تكبيرة الإحرام وفي التلبية على² المفتى به، وأما بالقراءة فلا على المختار، مع أن المتبوع قد سقط وهو: التَّلْفُظُ.
ومنها: إجراء الموسيقى على رأس الأقرع، فإنه واجب على المختار.

كتاب السرقة

من فروع قاعدة السادسة من النوع الثاني، وهي قوله: «الحدود تدرأ بالشبهات» ما قالوا: ولا قطع بسرقة مال أصله وإن علا، وفرعه وإن سفل، وأحد الزوجين، وسَيِّده، وعبيده، ومن بيت مأذونٍ في دخوله، ولا فيما كان أصله مباحاً، كما علمت تفاريغه في كتاب السرقة. ويسقط القطع³ بدعواه كون المسروق ملكه وإن لم يثبت، وهو اللِّصُّ الظريف.

كتاب اللقطة

من القاعدة الثانية وهي قوله: «الأمور بمقاصدها» ما قالوا في باب اللقطة: إن أخذها بنية ردّها حلّ رفعها، وإن أخذها بنية نفسه كان غاصباً أثماً.

قال في البزازية من اللقطة: اتَّخذ برج حمام في القرية ينبغي أن يحفظها ويعلفها، فلا⁴ يتركها بلا علفٍ كيلا يتضرّر الناس، فإن اختلط حمام غير صاحبها لا ينبغي له أن يأخذها، ولو أخذها طلب صاحبها كالضّالة إلى آخر ما فيها.⁵

كتاب الوقف

من قاعدة: «لا ثواب إلا بالنية»، أما الوقف فليس بعبادةٍ وضعاً؛ بدليل صحته من الكافر، فإن نوى القرية فله الثّواب، وإلا فلا.

¹ ب ج: سهمه.

² ب ج: عن.

³ ب: المقطع.

⁴ أ: ولا.

⁵ الفتاوى البزازية، 342/2.

ومن القواعد المندرجة تحت قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» قولهم: «الأصل في الكلام الحقيقة»، ومن فروعها:

لو وقف على ولده أو أوصى لولد زيد لا يدخل ولدُ ولده إن كان له ولدٌ لصُّلبه، فإن لم يكن له ولدٌ لصُّلبه² استحقَّ ولدُ الابن.

وختلف في ولد البنت: فظاهر الرواية عدم الدُّخول، وصُحِّح، فإذا وُلِدَ للواقف ولدٌ: رجع من ولد الابن إليه؛ لأنَّ اسم الولد حقيقةً في ولد الصُّلب، وهذا في المفرد.³

أمَّا إذا وقف على أولاده دخل النُّسل⁴ [28ظ] كلُّه كذكر الطُّبقات الثلاث بلفظ الولد، كما في فتح القدير.⁵ وكأنه للعُرف فيه، وإلَّا فالولد مفرداً أو جمعاً حقيقةً في الصُّلبي.

ومما يتعلق بقاعدة «العادة محكمة» ما في وقف القنية:⁶ بعث شمعاً في شهر رمضان إلى مسجد فاحترق، وبقي منه ثلثه أو دونه، ليس للإمام ولا للمؤدِّن أن يأخذه⁷ بغير إذن الدَّافع، ولو كان العُرف في ذلك الموضع أن الإمام والمؤدِّن يأخذه من غير صريح الإذن في ذلك فله أن يأخذه. انتهى.

ومنها: البطالة في المدارس، كأيام الأعياد، ويوم عاشوراء، وشهر رمضان في درس الفقه لم أرها صريحةً في كلامهم، والمسألة على وجهين:

فإن كانت مشروطةً لم يسقط من المعلوم شيء، وإلَّا فينبغي أن يلحق ببطالة القاضي، وقد اختلفوا في أخذ القاضي ما رُتِبَ له في بيت المال في يوم بطالته، فقال في المحيط: إنه يأخذ في⁸ يوم البطالة، لأنه يستريح لليوم الثاني، وقيل: لا يأخذ. انتهى.

¹ ج - لا.

² ب ح - فإن لم يكن له ولدٌ لصُّلبه.

³ ب ج: الفرد.

⁴ أ + النسل.

⁵ فتح القدير لابن الهمام، 243/6.

⁶ لم أقف عليه في القنية.

⁷ ج: يأخذ.

⁸ أ ب ج - في.

وفي المنية¹: القاضي يستحق الكفاية من بيت المال في يوم البطالة في الأصح، واختاره في منظومة ابن وهبان²، وقال: إنه الأظهر. فينبغي أن يكون كذلك في المدارس؛ لأن يوم البطالة للاستراحة، وفي الحقيقة يكون للمطالعة والتحرير عند ذوي الهمة، ولكن تعارف الفقهاء في زماننا ببطالة طويلة أدت إلى أن صار الغالب البطالة وأيام³ الدرس قليلة، وبعض المدرسين يتقدم في أخذ العلوم⁴ على غيره محتجاً بأن المدرس⁵ من الشّعائر مستدلاً بما في الحاوي القدسي⁶ مع أن ما في الحاوي إنما هو للمدرس⁷ للمدرسة لا في كل مدرس. فخرج مدرس المسجد كما هو في مصر، والفرق بينهما أن المدرسة تتعطل إذا غاب المدرس عنها بحيث تقفل أصلاً بخلاف المسجد؛ فإنه لا يتعطل بغيبة المدرس.

فائدة: نقل في القنية⁸: أن الإمام في المسجد يُسمح في كل شهر أسبوعاً للاستراحة أو لزيارة أهله في الرساتيق⁹ أسبوعاً أو نحوه، أو لمصيبة¹⁰ أو لاستراحة لا بأس به، ومثله عفو في العادة والشرع.

ومنها: المدارس الموقوفة على درس الحديث، ولا يُعلم مراد الواقف فيها؛ هل يُدرس علم الحديث الذي هو معرفة المصطلح كمختصر ابن الصلاح¹¹ أو يقرأ¹² متن الحديث كالبخاري، ومسلم وغيرهما، ويتكلم على ما في¹ الحديث من فقه غريب ولغة ومشكل واختلاف كما هو عُرف الناس الآن؟.

¹ لم أقف عليه، وعزاه إلى المنية ابن عابدين في حاشيته رد المحتار على الدر المختار، 567/6.

² لم أقف عليه في منظومة ابن وهبان.

³ ب ح - وأيام.

⁴ أ ب: المعلوم.

⁵ ج: الدرس.

⁶ أ: للقدسي.

⁷ ب ج: في المدرس.

⁸ لم أقف عليه في القنية.

⁹ أ: الرتيق: الرستاق: معرب، ويستعمل في الناحية التي هي طرف الإقليم، والرزداق بالزاي والدال مثله، والجمع رساتيق. المصباح

المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، (رستق).

¹⁰ ب: المصيبة.

¹¹ الشيخ تقي الدين ابن الصلاح غُثمان بن عبد الرحمن بن موسى الإمام مفتي المسلمين تقي الدين أبو عمرو ابن الإمام البارعي أبي القاسم صلاح الدين الكردي الشهرزوري الشافعي، (597هـ-643هـ)، تفقه على والده الصلاح بشهرزور، قال ابن خلكان: بلغني أنه كرر على جميع المذهب ولم يطمع شارب. وكان إماماً بارعاً حجة متبحراً في العلوم الدينية، بصيراً بالمذهب ووجهه، خبيراً بأصوله، عارفاً بالمذاهب، جيد المادة من اللغة العربية، حافظاً للحديث متفنناً فيه، حسن الضبط، كبير القدر، وافر الحزمة، مع ما هو فيه من النسك والورع، وكانت فتاويه مسددة، وهو أحد أشياخ ابن خلكان، وبه اشكالات على الوسيط، تفقه عليه خلق كثير منهم: الإمام شمس الدين عبد الرحمن بن نوح، والإمام شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة، والإمام كمال الدين سارر، والإمام كمال الدين إسحاق، والإمام تقي الدين بن رزين قاضي القضاة بمصر، وروى عنه جماعة، توفي أيام حصار الخوارزمية بدمشق، خرج بجنازته دون العشرة مشمرين، ودفن في مقابر الصوفيّة. وفيات الأعيان لابن خلكان، 243/3؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 26/20.

¹² أ: بقراءة.

قال الجلال السيوطي: وهو شرط المدرسة الشيعونية كما رأيته في شرط واقفها، قال: وقد سأل شيخ الإسلام أبو الفضل بن حجر شيخه الحافظ أبا الفضل العراقي عن ذلك، فأجاب بأن الظاهر [29و] اتباع شروط الواقفين، فإنهم يختلفون² في الشروط، وكذلك³ اصطلاح كل بلد، فإن أهل الشام يلقون دروس⁴ الحديث بالسماع، ويتكلم المدرّس في بعض الأوقات بخلاف المصريين، فإن العادة جرت بينهم في هذه الأعصار بالجمع بين الأمرين بحسب ما يُقرأ فيها من الحديث.⁵

ويمكن أن يخرج عمّا⁶ يتعلق بقاعدة: «العادة محكمة» من أن العرف الذي يُحمل عليه الألفاظ: إنّما هو المقارن⁷ السابق دون المتأخر.

مسألتان:

إحدهما: مسألة البطالة في المدارس، فإذا استمرّ عرف بها في أشهر مخصوصة حُمِلَ عليها ما وُفِّق بعدها، لا ما وُفِّق قبلها.

الثانية: إذا شرط الواقف النظر للحاكم، وكان الحاكم إذ ذاك شافعيّاً، ثم صار الآن حنفيّاً لا قاضي غيره إلّا نيابةً، هل يكون النظر له لأنّه الحاكم أو لا لأنّه متأخّر فلا يُحمل المتقدّم عليه؟ فمقتضى القاعدة الثاني.

ومن هذا النوع: لو وُفِّق كذا على الحرم⁹ الشريف، وشرط قاضي البلد الموقوفة أو إلى قاضي¹⁰ بلد الواقف، ينبغي أن يستخرج من مسألة: ما لو كان اليتيم في بلد وماله في بلد آخر، فهل النظر عليه لقاضي بلد اليتيم؟ أو لقاضي بلد ماله؟ صرّحوا بالأول، فينبغي أن يكون النظر لقاضي الحرم.

ويمكن أن يقال: إن الأرجح كون النظر لقاضي البلد الموقوفة؛ لأنه أعرف بمصالحها، فالظاهر أن الواقف قصده وبه تحصل¹¹ المصلحة.

¹ ب + متن.

² ب - فإنهم يختلفون.

³ ب ج: ولذلك.

⁴ ب ج: درس.

⁵ الأشباه والنظائر للسيوطي، ص 92.

⁶ ب: على ما.

⁷ ب ج: القارن.

⁸ ب: أحدهما.

⁹ أ: الحرف.

¹⁰ ب - قاضي.

¹¹ أ ب: تحصيل.

وقد اختلفوا فيما إذا كان العقار لا في ولاية القاضي وتنازعا فيه عند القاضي الآخر، فمنهم من لم يصح قضاءه، ومنهم من نظر إلى النداء والترافع، واختلف التصحيح في هذه المسألة.

ومما يدخل تحت قاعدة: «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام»: ما لو شرط الواقف ألا يؤجر وقفه أكثر من سنة، فزاد الناظر عليها، فظاهر كلامهم الفساد في جميع المدّة، لا فيما زاد على المشروط لأنها كالبيع لا تقبل تفريق الصّفقة، صرح به في فتاوى قارئ الهداية¹، ثم قال: العقد إذا فسد في بعضه فسد في² جميعه.

ومن القاعدة الخامسة من النوع الثاني وهي قوله: «تصرف الإمام على الرّعيّة منوطاً بالمصلحة» ما صرح في الذخيرة والولوالجية وغيرهما³ بأن القاضي إذا قرّر فراشاً للمسجد بغير شرط الواقف لم يحل للقاضي ذلك، ولم يحل للفراش تناول المعلوم. انتهى.

وبه علم حرمة إحداث الوظائف بالأوقاف بالأولى؛ لأنّ المسجد مع احتياجه للفراش لم يجز تقريره⁴ لإمكان استئجار فراش بلا تقرير،⁵ فتقرير غيره من الوظائف لا يحلّ بالأولى، وبه علم أيضاً حرمة إحداث المرتبات بالأوقاف بالأولى.

وقد سئل عن تقرير القاضي المرتبات بالأوقاف⁶ / [29ظ] فأجبت: بأنّه إن كان من وقف مشروط للفقراء فالتقرير صحيح لكنّه ليس بلازم، وللناظر الصّرف إلى غيره وقطع الأول، إلّا إذا حكم القاضي بعدم تقرير غيره فحينئذ يلزم. وهي في أوقاف الخصاص وغيره.

وإن لم يكن من وقف الفقراء، لم يصح ولم يحل، وكذا إن كان من وقف الفقراء،⁷ وقرّره لمن⁸ يملك نصاباً. ثم سئل: لو قرّر من فائض وقف سكت الواقف عن مصرف فائضه فهل يصح؟ فأجبت: بأنه لا يصح أيضاً لما في التاتارخانية⁹: إن فائض الوقف لا يُصرف للفقراء، وإنما يشتري به المتولّي مستغلاً.¹⁰

¹ فتاوى قارئ الهداية للكناني، ص 112.

² ب - في.

³ لم أقف عليه، وعزاه إلى الذخيرة ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار، 436/4.

⁴ أ: تقديره، في المواضع الثلاث.

⁵ أ + بالأوقاف.

⁶ أ + بالأوقاف.

⁷ ب - لم يصح ولم يحل. وكذا إن كان من وقف الفقراء.

⁸ ب: لم.

⁹ لم أقف عليه في التاتارخانية.

¹⁰ ب ج: مستغلاً.

وصرَّح في البزازية وتبعه في الدرر والغرر:¹ بأنه لا يُصرف فائض وقفٍ لوقفٍ آخر، اتَّحد واقفهما² أو اختلف. انتهى.

وكتبنا في شرح الكنز³ من كتاب القضاء: إن من القضاء الباطل: القضاء بخلاف شرط الواقف؛ لأن مخالفته كمخالفة النص.

ومن فروع قاعدة: «إعمال الكلام أولى من إهماله متى أمكن، فإن لم يمكن أهمل» ما قالوا: لو وقف على أولاده، وليس له إلا أولادٌ أولادٍ، حُمِلَ عليهم صَوْنًا لِلْفِظِ⁴ عن الإهمال⁵ عملاً بالمجاز، وكذا لو وقف على مواليه، وليس له مَوَالٍ، وإنَّما له مَوَالِي مَوَالٍ استحقُّوا. كما في التحرير.⁶

وقد جعل الإمام الأسيوطي من فروعها: ما وقع في فتاوى السبكي فنذكر كلامهما بالتام، ثم نذكر ما يسر الله تعالى بما يُناسب أصولنا:

قال السبكي:⁷ لو أن رجلاً وقف عليه، ثمَّ على أولاده، ثمَّ على أولادهم ونسله وعقبه ذكراً أو أنثى، للذكر مثل حظ الأنثيين، على أن من توفي منهم عن ولدٍ أو نسلٍ عاد ما كان جارياً عليه من ذلك على ولده، ثمَّ على ولد ولده، ثمَّ على نسله على الفريضة، وعلى أن من توفي عن غير نسلٍ عاد ما كان جارياً عليه على من في درجته من أهل الوقف المذكور،⁸ يقدِّم الأقرب⁹ إليه فالأقرب، ويستوي الأخ الشقيق والأخ من الأب.¹⁰

¹ لم أقف عليه في الدرر والغرر.

² ب ج: واقفها.

³ البحر الرائق لابن نجيم، 228/7.

⁴ ب ج: للفظ.

⁵ أ: إهمال.

⁶ تيسير التحرير لمحمد أمين أمير بادشاه الحنفي، 236/1.

⁷ فتاوى السبكي، 168/2.

⁸ ب: المذكورين.

⁹ ج: يقرب الأقدم؛ ب: يقرب الأقدام.

¹⁰ ب ج: والأخ للأب.

ومن مات من أهل الوقف قبل استحقاقه لشيءٍ من منافع الوقف وترك ولداً أو أسفل منه استحقَّ ما كان يستحقُّه المتوفَّى لو بقي حياً إلى¹ أن يصير إليه شيء من منافع الوقف المذكور، وقام ولده² في الاستحقاق مقام المتوفَّى، فإذا انقضوا فعلى الفقراء، ولو³ توفَّى الموقوف عليه وانتقل الوقف إلى ولديه أحمد وعبد القادر، ثم توفي عبد القادر وترك ثلاثة أولاد وهم: علي، وعمر، ولطفية، وولدي ابنه محمد المتوفَّى في حياة والده، وهما عبد الرحمن وملكة، ثم توفَّى عمر عن غير نسل، ثم توفَّيت⁴ لطفية، وترك⁵ بنتاً تسمَّى فاطمة، ثم توفَّى علي وترك بنتاً تسمَّى: زينب، ثم توفَّيت⁶ فاطمة بنتُ لطفية عن غير نسلٍ فإلى/[30و] من ينتقل نصيب فاطمة المذكورة؟ فأجاب: الذي ظهر لي الآن أن نصيب عبد القادر جميعه يقسَّم على الوقف على ستين جزءاً، لعبد الرحمن منه: اثنان وعشرون، ولملكة أحد عشر، ولزَيْنَب سبعة وعشرون، ولا يستمر الذي ظهر لي الآن أن نصيب عبد القادر جميعه يقسَّم على⁷ الوقف على ستين جزءاً، لعبد الرحمن منه: اثنان وعشرون، ولملكة: 8 أحد عشر، ولزَيْنَب: سبعة وعشرون، ولا يستمر هذا الحكم في أعقابهم، بل كل وقت بحسبه.

قال: وبيان ذلك: أنَّ عبد القادر لمَّا توفي انتقل نصيبه إلى أولاده الثلاثة، وهم: علي، وعمر، ولطفية، للذكر مثل حظ الانثيين، لعلِّي: خُمساه، ولعمر: خُمساه، وللطفية: خُمسه، وهذا هو الظاهر عندنا، ويُحتمل أن يقال: يشاركهم عبد الرحمن وملكة ولداً محمد المتوفَّى في حياة أبيه، ونزلاً منزلة أبيهما، فيكون لهما: السبعان، ولعلِّي: السبعان، ولعمر: السبعان، وللطفية: السبع، وهذا وإن كان محتملاً، فهو مرجَّح عندنا؛ لأن التَّمكُّن في مأخذه ثلاثة أمور:

أحدها: أنَّ مقصود الواقف ألاَّ يُحرَم أحدٌ من ذريته، وهذا ضعيف؛ لأنَّ المقاصد إذا لم يدل عليها اللفظ لا تُعتبر.⁹

الثاني: إدخالهم في الحكم وجعل التَّرتيب بين كل أصلٍ وفرعه، لا بين الطَّبقتين جميعاً، وهذا محتملٌ لكنه خلافُ الظاهر، وقد كنْتُ ملْتُ إليه مرَّةً في وقفٍ للفظٍ اقتضاه فيه لستُ أَعِمُّه¹⁰ في كل ترتيب.

¹ ب ج - إلى.

² أ ب ج - ولده.

³ أ ب ج - لو.

⁴ أ ب ج: توفت، في الموضعين.

⁵ أ: وترك.

⁶ أ ب ج: توفت، في الموضعين.

⁷ أ ب: هذا.

⁸ أ: وملكه.

⁹ أ: ولا يعتبر.

¹⁰ أ ب ج: اعمه.

الثالث: الاستناد إلى قول الواقف، إن من مات من أهل الوقف قبل استحقاقه لشيء قام ولده مقامه، وهذا قوي، لكن إنما يتم لو صدق على المتوفى في حياة والده أنه من أهل الوقف.

وهذه مسألة كان وقع مثلاً في الشام قبل التسعين وستمئة وطلبوا فيها نقلاً فلم يجدوه، فأرسلوا إلى الديار المصرية يسألون عنها، ولا أدري ما أجابوهم، لكنني¹ رأيت بعد ذلك في كلام الأصحاب فيما إذا وقف على أولاده على أن من مات منهم انتقل نصيبه² إلى أولاده، ومن مات ولا ولد له انتقل نصيبه³ إلى الباقيين من أهل الوقف، فمات واحد عن ولده انتقل نصيبه إليه؛ فإذا مات آخر عن غير ولد انتقل نصيبه إلى أخيه؛ لأنه صار من أهل الوقف؛ فهذا التعليل يقتضي أنه إنما صار من أهل الوقف بعد موت والده فيقتضي أن ابن عبد القادر المتوفى في حياة والده ليس من أهل الوقف، وأنه إنما يصدق عليه اسم أهل الوقف إذا آل إليه الاستحقاق.

قال: ومما ينتبه له: أن بين أهل الوقف والموقوف عليه عموماً وخصوصاً من وجه، فإذا وقف مثلاً على زيد، ثم عمرو، ثم أولاده، فعمرو موقوف عليه في حياة زيد؛ لأنه معين قصده الواقف بخصوصه وسماء وعينه، وليس من أهل الوقف حتى يوجد شرط استحقاقه، وهو موت زيد وأولاده إذا آل إليهم الاستحقاق، كل واحد منهم من أهل الوقف، ولا يقال في كل واحد إنّه موقوف عليه بخصوصه؛ لأنه لم يعينه الواقف، وإنما الموقوف عليه جملة⁴ الأولاد كالفقراء.

قال: فتبين ذلك أن ابن [30ظ] عبد القادر والد عبد الرحمن لم يكن من أهل الوقف أصلاً، ولا موقوفاً عليه؛ لأن الواقف لم ينص على اسمه.

قال: وقد يقال إن المتوفى في حياة أبيه يستحق أنه لو مات أبوه جرى عليه الوقف، فينتقل هذا⁵ الاستحقاق إلى أولاده. قال: وهذا قد كنت في وقت⁶ أبحثه، ثم رجعت عنه.

فإن قلت: قد قال⁷ الواقف: إن من مات من أهل الوقف قبل استحقاقه لشيء فقد سماء من أهل الوقف مع عدم استحقاقه، فيدل على أنه أطلق أهل الوقف على من لم يصل إليه الوقف، فيدخل محمد والد عبد الرحمن ومملكة في ذلك، فيستحقان، ونحن إنما نرجع في الأوقاف⁹ إلى ما دل¹ عليه لفظ واقفيها،² سواء وافق ذلك عرف الفقهاء أم لا.

¹ ج: لكن.

² أ ب ج - نصيبه.

³ أ ب ج - نصيبه.

⁴ أ ب ج: جهة.

⁵ ب ج: عند.

⁶ أ: وقف.

⁷ أ - قد قال.

⁸ أ ب ج - لم.

⁹ ب ج: الأوقات.

قلت: لا نُسَلِّم مخالفة ذلك لما قلناه؛ أمّا أولاً: فلأنّه لم يقل: قبل استحقاقه، وإنّما قال: قبل استحقاقه لشيء، فيجوز أن يكون قد استحقَّ شيئاً صار به من أهل الوقف، ويترقّب استحقاقاً آخر فيموت قبله، فنصّ الواقف على أن والده يقوم مقامه في ذلك الشيء الذي لم يصل إليه، ولو سلّمنا أنّه قال: قبل استحقاقه فيحتمل أن يقال: إنّ الموقوف عليه أو البطلان³ الذي بعده. وإن وصل إليه الاستحقاق -أعني: أنّه صار من أهل الوقف- قد يتأخّر استحقاقه إمّا لأنّه مشروطٌ بمدةٍ، كقوله: في كل سنةٍ كذا. فيموت في أثناءها، وما أشبه ذلك، فيصحّ أن يقال: إنّ هذا من أهل الوقف، وإلى الآن ما استحقّ من الغلّة شيئاً إمّا⁴ لعدمها، أو لعدم شرط⁵ الاستحقاق بمضيّ الزمان أو غيره.

هذا حكم الوقف بعد موت عبد القادر، فلمّا توفيّ عمر عن غير نسلٍ انتقل نصيبه إلى إخوته عملاً بشرط الواقف في درجته، فيصير نصيب عبد القادر كلّ بينهما أثلاثاً، لعلي: الثلثان، وللطيفة: الثلث، ويستمر حرمان عبد الرحمن ومملكة؛ فلما ماتت لطيفة انتقل نصيبها -وهو الثلث- إلى ابنتها فاطمة،⁶ ولم ينتقل لعبد الرحمن ومملكة شيء لوجود أولاد عبد القادر وهم يحجبونهم⁷ لأنّهم أولاده، وقد قدّمهم على أولاد الأولاد الذين هما منهم، ولمّا توفي علي بن عبد القادر وخلف بنته زينب احتتمل أن يقال نصيبه كله -وهو ثلثا نصيب عبد القادر- لها⁸ عملاً بقول الواقف: من مات منهم عن ولدٍ انتقل نصيبه لولده،⁹ وتبقى هي¹⁰ وبنت عمّتها مستوعبتين نصيب جدّهما؛ لزينب: ثلثاه، ولفاطمة: ثلثه؛ واحتتمل أن يقال: إنّ نصيب عبد القادر كلّ يقسم الآن على أولاده عملاً بقول الواقف، ثم على أولاده، ثم على¹¹ أولاد أولاده، فقد أثبت لجميع أولاد الأولاد استحقاقاً بعد الأولاد، وإنما حجبنا عبد الرحمن ومملكة، وهما من أولاد الأولاد / [31و] بالأولاد.

فإذا انقرض¹² الأولاد زال الحجب، فيستحقان، ويُقسم نصيب عبد القادر بين جميع أولاد أولاده، فلا يحصل لزينب جميع نصيب أبيها، وينقص ما كان بيد فاطمة بنت لطيفة.

¹ أ: يدل.

² أ ب: واقفها.

³ ج: البصن.

⁴ أ: أو.

⁵ أ - شرط.

⁶ أ ب ج - فاطمة.

⁷ أ: يحجبون.

⁸ أ ب ج: لهما.

⁹ ب: إلى والده.

¹⁰ ب ج: عنها.

¹¹ ب ج - أولاده، ثم على.

¹² ب ج: انقرضوا.

وهذا أمرٌ اقتضاه النزول الحادثُ بانقراض طبقة الأولاد المستفاد من شرط الواقف -أنَّ أولاد الأولاد بعدهم- ولا شك أنَّ فيه مخالفةً لظاهر¹ قوله: إنَّ من مات فنصيبه لولده، فإنَّ ظاهره يقتضي أنَّ نصيب علي لبنته زينب، واستمرارُ نصيب لطيفة لبنتها فاطمة، فخالفناه بهذا العمل فيهما جميعاً، ولو لم نخالف² ذلك لزمنا مخالفة قول الواقف: إنَّ بعد الأولاد يكونُ لأولاد الأولاد. فظاهره يشمل³ الجميع.

فهذان الظاهران تعارضاً، وهو تعارض قويٌّ صعبٌ، ليس في هذا الوقف محزٌّ⁴ أصعب منه، وليس الترجيح فيه بالهين، بل هو محلٌّ نظر الفقيه. وخطر لي⁵ فيه طرق:

منها: أنَّ الشرط المقتضي لاستحقاق أولاد الأولاد جميعهم متقدِّم في كلام الواقف، والشرط المقتضي لإخراجهم بقوله: من مات انتقل نصيبه لولده متأخِّر؛ فالعمل بالمتقدِّم أولى؛ لأنَّ هذا ليس من باب النسخ، حتى يقال العمل بالمتأخِّر أولى.

ومنها: أنَّ ترتيب⁶ الطبقات أصلٌ، وذكر انتقال نصيب الوالد إلى ولده فرعٌ وتفصيلٌ لذلك الأصل، فكان التمسُّك بالأصل أولى.

ومنها: أنَّ من صيغته عامة بقوله: من مات وله ولدٌ؛ صالحٌ لكل فردٍ منهم ولمجموعهم، وإذا أُريد مجموعهم كان انتقالُ نصيب مجموعهم إلى مجموع الأولاد من مقتضيات هذا الشرط، فكان إعمالاً له من وجهٍ مع إعمال الأول، وإن لم نعمل⁷ بذلك كان إلغاءً للأول من كل وجهٍ، وهو مرجوح.⁸

ومنها: إذا تعارض الأمر⁹ بين إعطاء بعض الذرية وجزْمانهم تعارضاً لا ترجيح فيه فالإعطاء أولى؛ لأنه لا شكَّ أنَّه أقرب إلى غرض الواقفين.

¹ أ ج: الظاهر.

² ب ج أ: يخالف.

³ ب: يشتمل.

⁴ في الأشباه: محل.

⁵ ب ج - لي.

⁶ ب ج: تأخير.

⁷ أ: تعمل.

⁸ ب: مرجوح.

⁹ ب - الأمر.

ومنها: أنَّ الاستحقاق زينب لأقل الأمرين، وهو الذي يخصُّها إذا شرك بينها وبين بقية¹ أولاد الأولاد محقَّق، وكذا فاطمة، والرَّائد على المحقَّق في حقِّها مشكوكٌ فيه، ومشكوكٌ في استحقاق عبد الرحمن وملكة له، فإذا لم يحصل ترجيحٌ في التعارض بين اللفظين يقسم بينهم؛ فيقسم بين عبد الرحمن وملكة وزينب وفاطمة، وهل يقسم للذكر مثل حظ الأنثيين: فيكون لعبد الرحمن: خُمسها، ولكل [واحدة]² من الإناث خُمسه نظراً إليهم دون أصولهم أو يُنظر³ إلى أصولهم فينزلون منزلتهم لو كانوا موجودين، فيكون لفاطمة خُمسه، ولزينب خُمسها، ولعبد الرحمن وملكة خُمسها؟ فيه احتمال⁴ [31ظ]، وأنا إلى الثاني أميل، حتى لا يفضل فخذٌ على فخذٍ في المقدار بعد ثبوت الاستحقاق، فلما توفيت فاطمة من غير نسلٍ والباقيون من أهل الوقف، زينب بنت خالها، وعبد الرحمن وملكة ولدا عمها، وكلهم في درجتها، وجب قسم نصيبها بينهم، لعبد الرحمن نصفه، وملكة رُبعه، ولزينب رُبعه.

ولا نقول هنا: ننظر إلى أصولهم؛ لأنَّ الانتقال من مُساويهم ومن هو في درجتهم، فكان اعتبارهم بأنفسهم أولى، فاجتمع لعبد الرحمن وملكة الخُمسان، حصلاً⁵ لهما بموت علي، ونصف وربع الخمس الذي لفاطمة بينهما بالفرضية، فلعبد الرحمن خُمس، ونصف خُمس، وثُلث خُمس، وملكة ثُلثا خُمس، وربع خُمس، واجتمع لزينب الخُمسان بموت والدها، وربع خُمس فاطمة، فاحتجنا إلى عددٍ يكون له خُمس، ولخُمسه ثُلث وربع، وهو: ستون، فقسَّمنا نصيب عبد القادر عليه لزينب: خُمسها، وربع خُمسه، وهو: سبعة وعشرون. ولعبد الرحمن اثنان وعشرون، وهو: خُمس، ونصف خُمس، وثُلث خُمس. وملكة: أحد عشر، وهي ثُلثا خُمس، وربع خُمس. فهذا ما ظهر لي ولا أُنْتَهِي أحداً من الفقهاء يقدِّدني، بل⁷ ينظر لنفسه. انتهى كلام السبكي رحمه الله.

قلت: قائله الأسيوطي⁸ الذي يظهر اختياره أولاً: دخول عبد الرحمن وملكة بعد موت عبد القادر عملاً بقوله: ومن مات من أهل الوقف ... إلى آخره.

وما ذكره السبكي من أنه لا يُطلق عليه أنه من أهل الوقف ممنوعٌ، وما ذكره في تأويل قوله: قبل استحقاقه، خلاف الظاهر من اللفظ، وخلاف المتبادر إلى الأفهام، بل صريح كلام الواقف أنه أراد بأهل الوقف: الذي مات قبل استحقاقه الذي لم يدخل في الاستحقاق بالكلية، ولكنه بصدد أن يصير إليه.

¹ ب ج - بقية.

² أ ب ج - واحدة.

³ ب ج: ينتظر.

⁴ أ + احتمال.

⁵ ب: حصا.

⁶ أ: وهي.

⁷ ج ب: هل.

⁸ الأشباه والنظائر للسيوطي، ص 129 وما بعدها.

وقوله:¹ لشيء من منافع الوقف، دليل قوي لذلك، فإنه نكرة في سياق الشرط، وفي سياق كلام معناه النفي، فيعم؛ لأنَّ المعنى: ولم يستحق شيئاً من منافع الوقف، وهذا صريح في ردِّ التأويل الذي قاله، ويؤيده أيضاً قوله: استحق ما كان يستحقه المتوفى لو بقي حياً إلى أن يصير له شيء من منافع الوقف، فهذه الألفاظ كلها صريحة في أنه مات قبل الاستحقاق.

وأيضاً: لو كان المراد ما قاله السبكي لاستغنى عنه بقوله أولاً على أنَّ من مات عن ولدٍ عاد ما كان جارياً عليه على ولده، فإنه يغني عنه، ولا ينافي هذا اشتراطه² الترتيب في الطبقات بثم؛ لأنَّ ذلك عامٌ خصَّصه هذا، كما خصَّصه أيضاً قوله: على أنَّ من مات عن ولدٍ ... إلى آخره.

وأيضاً: فإنَّنا إذا عملنا³ بعموم اشتراط الترتيب لزم منه إلغاء هذا الكلام بالكلية / [32و]، وألاً يعمل في صورة؛ لأنه على هذا التقدير إنَّما⁴ يستحق⁵ عبد الرحمن ومملكة لمَّا استويا⁶ في الدرجة، أخذاً من قوله: عاد على مَنْ في درجته، فبقي قوله: مَنْ مات قبل استحقاقه⁸ ... إلى آخره مُهملاً لا يظهر له أثرٌ في صورة، بخلاف ما إذا عملناه⁹ وخصَّصنا به عمومَ الترتيب، فإنَّ فيه إعمالاً للكلامين وجمعاً بينهما، وهذا أمرٌ ينبغي أن يُقطع به حينئذٍ.

¹ أ: قوله.

² أ ب: اشتراط.

³ أ ج: علمنا.

⁴ أ: وإنما.

⁵ ب: استحق.

⁶ أ ب: استتوا.

⁷ أ ب: ومن.

⁸ أ: استحقاق.

⁹ أ ج ب: عملناه.

فبقول: لمّا مات عبد القارّد قُسم نصيبه بين أولاده الثلاثة وولدي ولده أسباعاً لعبد الرحمن ومملكة: السبعان أثلاثاً، فلمّا مات عمر عن غير نسلٍ انتقل نصيبه إلى أخويه وولدي أخيه، فيصير نصيب عبد القادر كلّهم بينهم: عليّ خمساً،¹ وللطيفة خمس، ولعبد الرحمن ومملكة خمس،² أثلاثاً، ولمّا توفيت لطيفة انتقل نصيبها³ بكماله لبنتها فاطمة، ولمّا مات عليّ انتقل نصيبه بكماله لبنته زينب، ولمّا توفيت⁴ فاطمة بنت لطيفة والباقيون في درجاتها: زينب وعبد الرحمن ومملكة قُسم نصيبها بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين اعتباراً بهم لا بأصولهم، كما ذكره السبكي: لعبد الرحمن نصفه،⁵ ولكلّ بنتٍ ربع، فاجتمع لعبد الرحمن بموت عمر: خمسٌ وثلاثٌ، وبموت فاطمة: نصفٌ خمس، ولمملكة بموت عمر: ثلثا خمس، وبموت فاطمة: ربع خمس. فيقسم نصيب عبد القادر ستين جزءاً: لزينب سبعة وعشرون، وهي خمساً⁶ وربع خمس، ولعبد الرحمن اثنان وعشرون، وهي خمس، ونصف خمس،⁷ وثلث خمس،⁸ ولمملكة أحد عشر: وهي ثلثا خمس وربع، فصَحَّ ما قاله السبكي.

لكن الفرق بعدم استحقاق عبد الرحمن ومملكة والجزم⁹ حينئذٍ بصحة هذه القسمة، والسبكي تردّد فيها وجعلها من باب قسمة المشكوك في استحقاقه،¹⁰ ونحن لا نتردّد في ذلك.

وسئل السبكي أيضاً عن رجلٍ وقف وقفاً¹¹ على حمزة، ثم على¹² أولاده، ثم أولادهم، وشرط أن من مات من أولاده انتقل نصيبه للباقيين من إخوته.

ومن مات قبل استحقاقه لشيءٍ من منافع الوقف وله ولدٌ، استحقَّ ولده ما كان يستحقُّه المتوفى لو كان حيّاً، فمات حمزة وخلف ولدين وهما: عماد الدين وخديجة، وولدٌ ولدٍ مات أبوه في حياة والده، وهو¹³ نجم الدين بن مؤيد الدين بن حمزة، فأخذ الولدان نصيبهما، وولدُ الوالد² نصيب الذي لو كان أبوه حيّاً لأخذه، ثم ماتت³ خديجة، فهل يختصُّ أخوها بالباقي؟ أو يشاركه ولد أخيه نجم الدين؟

¹ ج: خمساً.

² أ: خمساً.

³ ب ج: نصيبه.

⁴ أ ب ج: توفيت.

⁵ أ ج: نصف؛ ب: النصف.

⁶ أ: خمساً.

⁷ أ ب ج - خمس.

⁸ أ ب ج - خمس.

⁹ ب ج: والحريم.

¹⁰ أ: استحقاق.

¹¹ أ ب ج - وقفاً.

¹² أ - على.

¹³ ب ج: ثم.

فأجاب: بأنَّه⁴ تعارضَ فيه اللفظان، فيحتمل المشاركة، ولكنَّ الأرجح اختصاصُ الأخ، ويرجَّحه أنَّ التَّخصيص على الإخوة وعلى الباقيين منهم كالخاصِّ، وقوله: مَنْ⁵ مات قبل⁶ / [32ظ] الاستحقاق كالعام، فيقدِّم الخاص على العام. انتهى. هذا آخر ما أورده الأسيوطي في هذه المسألة.⁷

وأنا أذكر حاصل السؤال، وحاصل جواب السبكي، وحاصل ما خالف فيه الأسيوطي، ثم أذكر⁸ بعده ما عندي في ذلك، وإنَّما أُطيل فيها لكثرة وقوعها، وقد أفتيتُ فيها مراراً.

أمَّا حاصل السؤال: أنَّ الواقف وقف على ذريته مرتباً بين البطون بـ"ثَمَّ" للذكر مثل حظ الأنثيين، وشرط انتقال نصيب المتوفى عن ولدٍ إليه، وعن غير ولدٍ إلى مَنْ هو في درجته، وأنَّ مَنْ مات قبلَ استحقاقه وله ولدٌ قام ولده⁹ مقامه لو بقيَ حيّاً، فمات الواقف عن ولدَيْن، ثَمَّ مات أحدهما عن ثلاثة وولَدَيَّ ابنٍ لم يستحق، ثَمَّ مات اثنان من الثلاثة عن ولدَيْن، ثَمَّ مات واحدٌ عن غير نسلٍ، ثَمَّ مات أحدُ الولَدَيْن عن¹⁰ غير نسلٍ.

وحاصل جواب السبكي: أنَّ ما خصَّ المتوفى -وهو النصف- مقسومٌ بين أولاده الثلاثة، ولا شيء لولدَيَّ ابنه المتوفى في حياته، ومَنْ مات من الثلاثة عن¹¹ غير نسلٍ رُدَّ¹² نصيبه¹³ إلى أخويه، فيكون النصف بينهما. ومَنْ مات عن ولدٍ فنصيبه له ما دام أهل طبقة أبيه، فمَنْ مات بعدهم يقسم نصيبه بين جميع أولاد الأولاد بالسوية،¹⁴ فيدخل ولدُ المتوفى في حياة أبيه، فتنتقض القسمة بموت الطبقة الثانية، ويحول الحجب عن ولدي المتوفى في حياة أبيه عملاً بقوله: ثَمَّ على أولاد أولاده، وإنَّه إنَّما يُعمل بقوله: مَنْ مات عن ولدٍ انتقل نصيبه إلى ولده ما دام البطن الأول.

¹ ج - بن.

² ب ج: الولد.

³ أ: مات.

⁴ أ ب ج - بأنَّه.

⁵ أ ب: ومن.

⁶ أ + قبل.

⁷ الأشباه والنظائر للسيوطي، ص 135.

⁸ ب ج + ما.

⁹ أ ب ج - ولده.

¹⁰ أ ب: من.

¹¹ ب ج - رد.

¹² ج: ونصيبه.

¹³ أ ب: بالتسوية.

¹⁴ أ: بالتسوية.

فَمَنْ مات من أهل البطن الأول انتقل نصيبه إلى ولده، ويقسم الربع على هذا؛ فإذا لم يبق أحدٌ من البطن الأول تنتقض القسمة ويكون بينهم بالسوية¹.

فَمَنْ مات من أهل الثاني عن ولدٍ انتقل نصيبه إليه إلى أن ينقرض أهلُ تلك الطبقة فتنتقض القسمة، ويقسم بينهم بالسوية، وهكذا يُفعل² في كل بطن.

وحاصل مخالفة الأسيوطي له في شيءٍ واحدٍ، وهو: أنَّ أولاد المتوفى في حياة أبيه لا يُحرمون، مع بقاء الطبقة الأولى، وأنَّهم يستحقُّون معهم، ووافقه على انتفاض القسمة.

قلتُ: أمَّا مخالفته في أولاد المتوفى في حياة أبيه فواجبة³ لما ذكره الأسيوطي.

وأما قوله: تنتقض⁴ القسمة بعد انقراض كل بطن؛ فقد أفتى به⁵ بعض علماء العصر، وعزَّوا ذلك إلى الخصَّاف، ولم ينتبهوا لما صوَّره الخصَّاف وما صوَّره السُّبكي، فأنا أذكر حاصل ما ذكره الخصَّاف⁶ بالاختصار، وأبين ما بينهما من الفرق. فذكر⁷ الخصَّاف صوراً:

الأولى: وقف على ذريته بلا ترتيب بين البطون، استحق الجميع بالسوية، الأعلى والأسفل، فتنتقض القسمة في كل سنة [33و] بحسب قِلَّتْهم وكثرتهم.⁸

الثانية: وقف عليهم شارطاً تقديم البطن الأعلى، ثمَّ، وثمَّ، ولم يزد، فلا شيء لأهل البطن الثاني ما دام واحدٌ من الأعلى، ومَنْ مات عن ولدٍ فلا شيء لولده، ويستحق مَنْ مات أبوه قبل الاستحقاق مع أهل البطن الثاني، لا مع الأول لكونه⁹ منهم.¹⁰

الثالثة: وقف على ولده وأولادهم ونسلهم، لا يدخل ولدٌ مَنْ كان أبوه مات قبل الوقف، لكونه خصَّص أولاد الولد الموقوف عليه فخرج المتوفى قبله.

¹ أ: بالتسوية.

² ب ج: يفصل.

³ أ: فواجب.

⁴ ب ج: تنتقل؛ أ: ينقض.

⁵ ب ج - به.

⁶ ج: الخصصاف.

⁷ أ: فذلك.

⁸ أحكام الأوقاف للخصاف، ص 80، 81.

⁹ أ ب ج: لكونهم.

¹⁰ أحكام الأوقاف للخصاف، ص 27.

الرابعة: وقف على أولاده وأولاد أولاده وذريته، على أن يبدأ بالبطن الأعلى، ثم، وثم، وقلنا: لا شيء للبطن الثاني ما دام واحدٌ من الأعلى، فلو مات واحدٌ من البطن الثاني وترك ولدًا مع وجود الأعلى، ثم انقرض¹ الأعلى فلا مشاركة له مع البطن الثاني، لأنَّه من الثالث، فإذا انقرض الثاني شارك الثالث.

الخامسة: وقف على أولاده وأولاد أولاده وذريته ونسله ولم يرثب، وشرط أن مات عن ولدٍ فنصيبه له، وحكمه قسمته² بين الولد وولد الولد بالسوية، فما أصاب المتوفى كان لولده فيكون لهذا الولد سهمان، سهمه المجهول له معهم بالسوية، وما انتقل إليه من والده.³

السادسة: وقف على ولده لصُّلبه ذكراً وأنثى، وعلى أولاد الذكور من ولده وأولاد أولادهم ونسلهم.

وحكمه: قسمة الغلة بين ولده ذكراً وأنثى، وأولاد الذكور ذكراً وأنثى بالسوية، فيدخل أولاد بنات البنين. فلو قال بعده: يقدِّم الأعلى، ثم،⁴ وثم، اختص ولده لصُّلبه ذكراً أو أنثى، فإذا انقضوا صار لولد البنين دون أولاد البنات، ثم لأولاد هؤلاء أبداً.

السابعة: وقف على بناته وأولادهن وأولاد أولادهن، وحكمه: أن الغلة لبناته ونسلهن؛ فلو قال: يقدِّم⁵ البطن الأعلى أثب؛ فإن شرط بعد انقراضهن ونسلهن لولده الذكور⁶ ونسلهم أثب، فإن مات بعض ولد الذكور⁷ عن أولاد، وبقي البعض ولهم⁸ أولاد، وحكمه عند عدم الترتيب: أن الغلة لهم سواء، فإن رثب فالغلة للباقيين من ولده؛ فإذا انقضوا كانت لولد المتوفى.

الثامنة: وقف على ولده وولد ولده ونسلهم مرتباً، شاركاً أن مات عن ولدٍ فنصيبه له، وعن غير ولدٍ فراجع إلى الوقف.

¹ ب ج: انقراض.

² أي: قسمة الغلة.

³ أحكام الأوقاف للخصاف، ص 81.

⁴ ب - ثم.

⁵ ب ج: فلولده الذكور.

⁶ ج: المذكور.

⁷ ج: المذكور.

⁸ أ ب ج: وله.

وحكمه: أن الغلة للأعلى ثم، وثم. فإن قسّمت سنين، ثم مات بعضهم عن نسل، قال: نقسم على عدد أولاد الواقف الموجودين يوم الوقف، وعلى أولاده الحادثين له بعده، فما أصاب الأحياء أخذوه، وما أصاب الميت كان لولده، وإنما جعل لولد من مات حصّة أبيه مع وجود البطن الأعلى مع كون الواقف شرط تقديم الأعلى، لكونه [33ظ] قال بعده: إنَّ مَنْ مات¹ عن ولدٍ فنصيبه له.

وكذا لو مات الأعلى إلّا واحداً، فيجعل سهم الميت لابنه، وإن كان من البطن الثالث مع وجود الأعلى.

ولو كان عدد البطن الأعلى عشرة، فمات اثنان بلا ولد ونسل، ثم مات آخران عن غير ولد. وحكمه: أن تقسم الغلة على ستة، على هؤلاء الأربعة، وعلى الميتين الذين تركا أولاد، فما أصاب الأربعة فهو لهم، وما أصاب الميتين كان لأولادهما، ولو مات واحد من² العشرة عن ولد، ثم مات ثمانية عن غير نسل، تقسم على سهمين: سهم للحي، وسهم للميت، يكون لأولاده.

فلو قسمناها سنين³ بين الأعلى وهم عشرة، ثم مات اثنان عن غير ولد، ثم مات واحد عن أربعة أولاد وواحد عن⁴ أولاد، ثم مات من الأربعة واحد وترك ولداً، ومات آخر عن غير ولد،⁵ تقسم الغلة على ثمانية، فما أصاب الأحياء أخذوه، وما أصاب الموتى كان لأولادهم، لكل سهم أبيه.

ثم ينظر إلى ما أصاب الأربعة، يقسم أرباعاً: فيردّ سهم من مات عن غير ولد إلى أصل الوقف، فتعاد القسمة على ثمانية، فما أصاب والدهم قسم بين الاثنين الباقيين وبين أخيه الميت الذي مات عن ولد أثلاثاً، فما أصاب الميت كان لولده، فلو لم يمت أحد من البطن الأعلى، ومات واحد من الثاني عن⁶ ولد، أو مات بعض الأعلى، ثم من الثاني رجل أو رجلان عن ولد، وحكمه: أنه لا شيء لولد من مات قبل أبيه، و[لا]⁷ لأولاد من مات من الثاني لعدم استحقاق الأب.

ثم أعاد الإمام الخصّاف الصورة الثامنة من غير زيادة ولا نقص، وفرّع أنّ البطن الأعلى لو كانوا عشرة، وكان لهم⁸ ابنان ماتا قبل الوقف، وترك كلّ ولداً، لا حقّ لهما ما دام واحد من الأعلى، لأنهما من البطن الثاني، فلا حقّ لهما حتى ينقرض الأول،¹ فلو مات العشرة، وترك كلّ ولداً، أخذ كلّ نصيب أبيه، ولا شيء لولد من مات قبل الواقف.²

¹ أ - إنَّ مَنْ مات.

² ب ج - الأربعة، وعلى الميتين الذين تركا أولاد، فما أصاب الأربعة فهو لهم، وما أصاب الميتين كان لأولادهما، ولو مات واحد من.

³ ب ج: ستين.

⁴ أ ب + غير.

⁵ ب ج: نسل.

⁶ أ + غير.

⁷ ب ج - لا.

⁸ أ ب ج: له.

وإن استَوُوا في الطَّبَقَة: فإن بقي منهم واحدٌ قسمت على عشرة، فما أصاب الحي أخذه، وما أصاب الموتى كان لأولادهم.

فإن مات العاشر عن ولد انتقلت القسمة لانقراض البطن الأعلى ورجعت إلى البطن الثاني، فينظر إلى أولاده العشرة وأولاد الميت قبل الوقف، فنقسم بالسَّوِيَّة بينهم، ولا يُردُّ نصيب مَنْ مات إلى ولده إلا قبل انقراض البطن الأعلى، فتقسم على عدد البطن الأعلى، فما³ أصاب الميت كان لولده؛ فإذا انقراض البطن الأعلى نقضنا القسمة/[34و] وجعلناها على عدد البطن الثاني.

ولم نعمل⁴ باشتراط انتقال نصيب الميت⁵ إلى ولده هنا، لكون الواقف قال: على ولده وولد ولده. فلزم دخول أولاد مَنْ مات قبل الوقف، فلزم نقض القسمة، فلو لم يكن له ولدٌ إلا العشرة فماتوا واحداً بعد واحدٍ، وكلَّمَا مات واحدٌ ترك أولاداً حتى مات العشرة، فمنهم من ترك خمسة أولاد، ومنهم من ترك ثلاثة أولاد، ومنهم من ترك سبعة أولادٍ، ومنهم من ترك واحداً، أليس قلت: فمن مات كان نصيبه لولده فلما مات العاشر كيف تقسم الغلة؟ قال: انقضاء القسمة الأولى أو ردَّ⁶ ذلك إلى عدد البطن الثاني، فأنظر جماعتهم فأقسمها على عددهم، ويبطل قوله: من مات عن ولدٍ انتقل نصيبه لولده لأن الأمر تولى⁷ إلى قوله: ولده⁸ ولدي.

وكذلك لو مات جميع ولد ولد⁹ الصلب فلم يبق منهم أحد فنظرنا إلى البطن الثالث فوجدناهم ثمانية أنفس. وكذلك كل بطن تصير لهم فإنها تقسم على عددهم ويبطل ما كان قبل ذلك. انتهى.

فأخذ بعض العصريين من الصورة الثانية، وبيان حكمها: أنَّ الخصاص قائلٌ بنقض القسمة في مثل مسألة السبكي ولم يتأمل الفرق بين الصورتين، فإن في مسألة السبكي وقف على أولاده، ثم أولادهم بكلمة "ثم" بين الطبقتين.

¹ أ ب ج - الأول.

² أ ب ج: الوقف.

³ ب: وما.

⁴ أ ب ج: نعلم.

⁵ أ - الميت.

⁶ ب ج: أنقض القسمة الأولى وأردُّ.

⁷ ج: يؤول.

⁸ ب ج: وولد.

⁹ ب ج - ولد.

وفي مسألة الخصّاف وقف على ولده وولد ولده ب"الواو" لا ب"ثَمَّ" فصدرُ مسألة الخصّاف اقتضى اشتراك البطن الأعلى مع السفلي، وصدر مسألة السبكي اقتضى عدم الاشتراك، فالقول بنقض القسمة وعدمه مبني على هذا؛ والدليل عليه: أن الخصّاف بعدما قرر نقض القسمة كما ذكرناه قال: قلت: فلم كان هذا القول عندك¹ المعمول به وتركت قوله: كلما حدث على أحد منهم الموت كان نصيبه مردوداً إلى ولده وولد ولده ولنسله أبداً ما تناسلوا. قال: من قبل إنا وجدنا بعضهم يدخل في الغلة، ويجب حقه فيها بنفسه لا بأبيه فعملنا بذلك، وقسمنا الغلة على عددهم. انتهى.

فقد أفاد أن سببه² نقضها دخول ولد الولد مع الولد بصدر الكلام؛ فإذا كان صدره لا يتناول ولد الولد³ مع الولد، بل يخرج له، كيف يقال: تنتقض القسمة؛ فإن قلت: قد صدقت إن الخصّاف صورها⁴ بالواو، ولكن ذكر بعده ما يفيد معنى "ثم" وهو تقديم البطن الأعلى فاستويا. قلت: نعم؛ لكن هو إخراج بعد الدخول في الأول بخلاف التعبير ب"ثم" من أول الكلام؛ فإن البطن الثاني لم يدخل مع البطن الأول، فكيف يصحّ أن يستدل بكلام الخصّاف على مسألة السبكي، مع أن السبكي بنى القول بنقض القسمة على أن الواقف إذا [34ظ] ذكر⁵ شرطين متعارضين يعمل بأولهما، قال: وليس هذا من باب النسخ حتى يعمل بالمتأخر؛ فإن كان هذا رأي السبكي في الشرطين فلا كلام في عدم التعويل عليه؛ وإن كان مذهب الشافعي رحمه الله فهو مشكّل على قولهم: إن شرط الواقف كنصّ الشارع، فإنه يقتضي العمل بالمتأخر؛ وحيث كان مبنى كلام السبكي على ذلك لم يصحّ القول به على مذهبنا؛ فإن مذهبنا العمل بالمتأخر منهما.

قال الإمام الخصّاف: إنه لو كتب في أول المكتوب بعد الوقف لا يباع ولا يوهب، وكتب في آخره على أن لفلان بيع ذلك⁶ والاستبدال بثمنه كان له الاستبدال، قال: من قال إن الآخر ناسخٌ للأول، ولو كان عكسه⁷ امتنع ببيعه. انتهى.

فالحاصل: إن الواقف إذا وقف على أولاده وأولاد أولاده، وعلى أولاد أولاد أولاده ثم ذريته ونسله طبقة بعد طبقة، وبطناً بعد بطن تحجب العلية السفلى على أن من مات عن ولدٍ انتقل نصيبه إلى ولده، ومن مات عن غير ولدٍ انتقل نصيبه إلى من هو في درجته وذوي طبقته، وعلى أن من مات قبل دخوله في هذا الوقف واستحقاقه لشيءٍ من منافع⁸ الوقف ترك ولداً أو ولد أو أسفل من ذلك استحق ما كان يستحقه أبوه، ولو كان حياً.

¹ ب: عند.

² ب ج : سبب.

³ أ : ولد الوالد.

⁴ ب ج : صدرها.

⁵ أ: ذكر ذكر.

⁶ ب ج : كذا.

⁷ ب: على عكسه.

⁸ ب ج : منفعه.

هذه الصورة كثيرة الوقوع بالقاهرة، لكن بعضهم يعتبر بـ"ثم" بين الطبقات، وبعضهم بـ"الواو"، فإن كان بـ"الواو" يقسم الوقف بين الطبقة العليا وبين أولاد المتوفى في حياة الواقف قبل دخوله فلهم ما خصّ أباهم لو كان حياً مع إخوته، فمن مات من أولاد الواقف وله ولد كان نصيبه لولده، ومن مات من غير ولد وكان نصيبه لإخوته فيستمر الحال كذلك إلى انقراض البطن الأعلى، وهي مسألة الخصاف التي قال فيها بنقض القسمة حيث ذكر بـ"الواو"، وقد علمت.

وإن ذكر بـ"ثم": فمن مات عن ولد من أهل البطن الأول انتقل نصيبه إلى ولده ويستمر له لا ينقض أصلاً بعده، ولو انقرض أهل البطن الأول فإذا مات أحد ولدي الواقف عن ولد، والآخر عن عشرة كان النصف لولد من مات وله ولد والنصف الآخر للعشرة، وإن استووا في الطبقة فقوله: "على من¹ مات وله ولد" مخصوص من ترتيب البطون، فلا يراعى الترتيب فيه؛ ثم من كان له شيء ينتقل إلى ولده، وهكذا إلى آخر البطون، حتى لو قدر أن الميت عن ولد واحد أخلف ولداً واحداً وهكذا إلى البطن العاشر.

ومن مات عن عشرة أخلف كل أولاداً حتى وصلوا إلى مائة في البطن العاشر، يعطى للواحد نصف الوقف، والنصف الآخر بين المائة/[35و] وإن استووا في الدرجة.

ثم اعلم أن المراد من قولهم تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى إن لم يشترط انتقال نصيب من مات لولده إن كان² أصل يحجب فرعه وفرع غيره، فلا حق لأهل البطن الثاني ما دام واحد من البطن الأول موجوداً. وإن شرط الانتقال إلى الولد فالمراد أن الأصل يحجب فرع نفسه لا فرع غيره، لكن يقع في بعض كتب الأوقاف أنهم يقولون بطناً بعد بطن، ثم يقولون تحجب الطبقة العليا السفلى ولا شك أنه من باب التأكيد، وإن حجب العليا للسفلى مستفاد من قوله طبقة بعد طبقة، وبطناً بعد بطن، ونسلاً بعد نسل، ولا شك أنه إذا جمع بين ثم وما ذكرناه كان ما بعد "ثم" تأكيداً، لأن ترتيب الطبقات مستفاد من "ثم" كما أفاده الطرسوسي³ في أنفع الوسائل⁴.

¹ ب ج : على أن من مات.

² ب ج: كل.

³ إبراهيم بن علي بن أحمد بن عبد الواحد ابن عبد المنعم الطرسوسي، نجم الدين (ت. 758 هـ/1357م): قاضٍ مصنف. ولد ومات في دمشق، وولي قضاءها بعد والده (سنة 746 هـ) وأفتى ودرس، وألف كتباً منها: الإشارات في ضبط المشكلات، والإعلام في مصطلح الشهود والحكام، والاختلافات الواقعة في المصنفات، وأنفع الوسائل يعرف بالفتاوى الطرسوسية، وذخيرة الناظر في الأشباه والنظائر في فقه الحنفية، والفوائد المنظومة فقه، ويسمى: الفوائد البدرية، والدرة السنية في شرح الفوائد الفقهية شرح منظومة له، والتموذج من العلوم لأرباب الفهوم في أربعة وعشرين علماً، ووفيات الأعيان من مذهب أبي حنيفة النعمان، وتحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، وله نظم حسن. انظر: الإعلام للزركلي، 51/1.

⁴ أنفع الوسائل للطرسوسي، ص 225.

ثم اعلم أن العلامة عبد البر بن الشحنة نقل في شرح المنظومة عن فتاوى السبكي واقعتين - غير ما نقله الأسيوطي - وذكر أن بعضهم نسب السبكي إلى التناقض، وحكى عنه أنه كتب خطه تحت جواب ابن القماح¹ بشيء ثم تبين له خطأه فرجع عنه، وأطال في تقريره ونظم للواقعة أبياتاً فمن رام زيادة الاطلاع فليرجع إليه، ولم تنل العلماء في سائر الأعصار مختلفين، في فهم² شروط الواقفين إلا من رحم الله، وهو الموفق الميسر لكل³ عسير.

كتاب البيوع

من قاعدة «لا ثواب إلا بالنية»: ما قالوا: أما المعاملات فأنواع⁴ فالبيع لا يتوقف عليها، وكذا الإقالة والإجارة، لكن قالوا: إن عقد بمضارع لم يُصدّر بـ "سوف" و "السين" توقف على النية، فإن نوى به الإيجاب للحال كان بيعاً، وإلا لا، بخلاف صيغة الماضي، فإن البيع⁵ لا يتوقف على النية، وقد أوضحناه في شرح الكنز⁶.

قالوا: لا يصح مع الهزل، لعدم الرضا بحكمه معه.

ومن القاعدة الثانية: وهي قوله: «الأمور بمقاصدها» ما ذكره قاضي خان⁷ في فتاويه⁸: أن بيع العصير ممن يتخذه خمراً إن قصد به⁹ التجارة فلا يحرم، وإن قصد به التخمير حرم، وكذا غرس الكرم على هذا، انتهى. وعلى هذا عصير العنب بقصد الخلية والخمرية.

ومن قاعدة: «الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته» التي تندرج تحت القاعدة الثالثة: وهي قوله: «اليقين لا يزول بالشك» ما في الزيلعي: لو اشترى عبداً، ثم ظهر أنه كان مريضاً ومات عند المشتري، فإنه لا يرجع بالثمن، لأن المرض يتزايد فيحصل الموت بالزائد، فلا يُضاف إلى السابق، لكن يرجع بنقصان العيب. انتهى¹⁰.

¹ ب ج: العراج.

² أ: فافهم.

³ ب ج - كل.

⁴ ب ج: إن المعاملات فأنواع.

⁵ أ - البيع.

⁶ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، 279/5.

⁷ هو العلامة شيخ الحنفية، أبو المحاسن حسن بن منصور بن محمود البخاري الحنفي، الأوزجندي، (ت. 592هـ)، سمع الكثير من الإمام ظهير الدين الحسن بن علي بن عبد العزيز. ومن إبراهيم بن عثمان الصفاري، روى عنه: العلامة جمال الدين محمود بن أحمد الحصري، وله الفتاوى أربعة أسفار كبار، وشرح الجامع الصغير في مجلدين كبيرين. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، 386/15؛ الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي، 205/1.

⁸ فتاوى قاضيخان، 116/3.

⁹ أ - به.

¹⁰ تبين الحقائق للزيلعي، 43/4.

وليس من فروعها ما إذا تزوّج أُمّةً، ثمّ اشتراها، ثمّ ولدت ولداً/[35ظ] يُحتمل أن يكون حادثاً بعد الشراء أو قبله، فإنّه لا شكّ عندنا في كونها أم ولدٍ، لا من جهة أنّه حادثٌ أُضيف إلى أقرب أوقات، لأنّها لو ولدت قبل الشراء، ثمّ ملكها تصير أم ولدٍ عندنا.

قاعدة «الحاجة تتنزّل منزلة الضرورة، عامّةٌ كانت أو خاصة» منها: ضمان الدرك¹ جُوزَ على خلاف القياس.

ومن ذلك: جواز السّلم على خلاف القياس، لكونه بيع المعدوم دفعاً لحاجة المفاليس.

ومنها: جواز الاستصناع للحاجة، ودخول الحمام مع جهالة مُكُنّه فيها، وما يَسْتَعْمَلُ من مائها، وشربة السّقاء.

ومنها: الإفتاء بصحّة بيع الوفاء حين كثر الدّين على أهل بخارى² وهكذا بمصرٍ، وقد سمّوه: بيع الأمانة، والشافعية يسمونه: الرّهن المُعاد، وهكذا سمّاه به في **الملتقط**،³ وقد ذكرناه في شرح الكنز من باب خيار الشرط.⁴ وفي **القنية والبغية**: يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح. انتهى.⁵

ومما يتفرّع على قاعدة: «العادة محكمة»: ما لا نصّ فيه من الأموال الربوية، يعتبر⁶ فيه العرف في كونه كَيْلِيّاً أو وزنِيّاً، وأما المنصوص على كيله أو وزنه فلا اعتبار بالعرف فيه عند أبي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله، خلافاً لأبي يوسف رحمه الله، وقوّاه في **فتح القدير**⁷ من باب الربا، ولا خصوصية للربا، وإنما العرف غير⁸ معتبر في المنصوص عليه.

ويتعلق بهذه القاعدة مباحث: الأول: بماذا تثبت العادة؟ وفي ذلك فروعٌ تقدّمت في كتاب الطهارة.

¹ ضمان الدرك: هو رد الثمن للمشتري عند استحقاق المبيع، بأن يقول: تكلفت بما يدركك في هذا المبيع. التعريفات للجرجاني، ص 138.

² أ: التجار.

³ **الملتقط في الفتاوى الحنفية** لأبي القاسم الحسيني السمرقندي، ص 227.

⁴ **البحر الرائق شرح كنز الدقائق** لابن نجيم، 8/6.

⁵ لم أقف عليه في **القنية والبغية**.

⁶ أ - يعتبر.

⁷ **فتح القدير** لابن الهمام، 16/7.

⁸ أ: غيره؛ ج - غير.

المبحث الثاني: إنَّما تعتبر العادة إذا اطَّردت أو غلبت، ولذا قالوا في البيع: لو باع بدراهم¹ أو دنانير، وكان في بلدٍ اختلف فيها النُّقود مع الاختلاف في المائيَّة والزَّواج انصرف البيع إلى الأغلب، قال في الهداية²: لأنَّه هو المتعارف، فينصرف المطلق إليه.

ومنها: لو باع التاجر في السوق شيئاً بثمنٍ ولم يصرَّحاً³ بحلولٍ ولا تأجيلٍ، وكان المتعارف فيما بينهم أن البائع يأخذ لكلِّ جمعةٍ قدرًا، انصرف إليه بلا بيانٍ، قالوا: لأنَّ المعروف كالمشروط، ولكن إذا باعه المشتري تَوَلَّيةً ولم يبيِّن النَّقْصَ للمشتري هل يكون للمشتري الخيار؟ فمنهم من أثبتته، والجمهور على أنه يبيعه مرابحةً بلا بيانٍ، لكونه حالاً بالعقد، ذكره الزَّيْلَعِي في التولية، وبقية الفروع⁴ بعضها تقدم في الوقف، وبعضها سيجيء في الإجارة.

وممَّا يدخل تحت قاعدة «إذا اجتمع الحلال والحرام غُلِبَ الحرام»: البيع، فإذا جمع بين حلالٍ وحرامٍ صفقةً واحدةً، فإن كان الحرام ليس بمالٍ كالجمْع بين الدَّكْيَةِ والمَيْتَةِ، والحرِّ والعبد، فإنَّه يسري البطلان إلى الحلال لقوة بطلان الحرام، وكذا إذا جمع بين خلٍ وخمرٍ.

وإن كان الحرام ضعيفاً بأن كان مالاً في الجملة، كما إذا جمع بين⁵ المُدَبَّرِ⁶ والقن،⁷ أو بين القن⁸ والمُكَاتَّبِ أو أم الولد أو عبد غيره، فإنه لا يسري الفساد إلى القنِّ لضعفه؛ واختلف فيما إذا جمع بين وقفٍ وملكٍ، والأصح أنه [36و] لا يسري الفساد إلى الملك، لأن الوقف مالٌ، نعم إذا كان مسجداً عامراً فهو كالحرِّ، بخلاف غير العامر فكالمدبَّر، ومن هذا القبيل: ما إذا شرط الخيار أكثر من ثلاثة، فإنه لا يصحُّ في الثلاثة، ويبطل فيما زاد، بل يبطل في الكلِّ، لكن إذا سقط الزَّائد قبل دخوله انقلب البيع صحيحاً.

ومنه: ما إذا جمع بين مجهولٍ ومعلومٍ في البيع، فإن كان لا تفضي⁹ جهالته إلى المنازعة لا تضرُّ، وإلا فسد في الكلِّ، كما علم في البيع.

¹ أ: بدراع.

² الهداية للمرغيناني، 24/3.

³ أ: يصرح.

⁴ أ: ويقيد بالفروع.

⁵ أ - وكذا إذا جمع بين خلٍ وخمرٍ؛ وإن كان الحرام ضعيفاً بأن كان مالاً في الجملة.

⁶ المدبَّر في العبيد هو من قيل له: إذا متُّ فأنت حرٌّ، والتدبير: عتقُ العبد عن دُبُرٍ، وهو أن يُعتَق بعد موتٍ صاحبه، فهو مُدَبَّر. انظر: جمهرة اللغة للأزدي، (دبر)؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري الفارابي، (دبر).

⁷ القن الرقيق الذي لم ينعقد له سبب عتق ويقول في ديوان الأدب عبد قن إذا ملك هو وأبواه ويستوي فيه الواحد وما فوقه والذكر والأنثى. انظر: طلبية الطلبة لعمر النسفي، ص26.

⁸ أ - أو بين القن والمكاتب.

⁹ أ ج: تقتضي.

قاعدة: «التَّابِع لا يُفَرِّدُ بالحكم»: ومن فروعها: الحمل يدخل في بيع الأم تبعاً، ولا يفرد بالبيع، والهبة كالبيع. ومنها: الشُّرب والطريق يدخلان في بيع الأرض تبعاً، ولا يفردان بالبيع. ومنها: لا كفارة في قتل الحمل. ومنها: لا لعان بنفيه.

ومن فروع ما قيل: «يسقط الفرع¹ إذا سقط الأصل»: لو قال: بعت عبدي من زيد فأعتقه، فأنكر زيد عتق العبد، ولم يثبت المال. ومنها: لو قال: بعت من نفسه، فأنكر العبد، عُتِقَ بلا عوض.

ومن فروع قاعدة² ما قيل: «يُغْتَفَرُ في الشيء ضمناً³ ما لا يغتفر قصداً» شَرَى كُرّاً⁴ بِرِّ عَيْناً وأمر المشتري البائع بقبضه للمشتري لم يصحَّ، ولو دفع إليه غرارةً وأمره أن يكيله فيها صحَّ، إذ البائع لا يصلح⁵ وكيلاً عن المشتري في القبض قصداً، ويصلح ضمناً وحكماً، لأجل الغرارة.

ومن شَرَى ما لم يره، فوكل وكيلاً بقبضه، فقال الوكيل: قد أسقطت الخيار -أعني: خيار الرؤية- لم يسقط خيار الموكل، ولو قبضه الوكيل وهو يراه سقط خيار رؤية موكله عند أبي حنيفة، خلافاً لهما.

وممَّا خرج عن قاعدة: «إن التابع⁶ لا يُفَرِّد بالحكم» لو أسقط الجَوْدَةَ فَإِنَّهُ يصحُّ، لأنها حقٌّ.

¹ أ: يسقط الفروع.

² أ ب - قاعدة.

³ أ ب ج - ضمناً.

⁴ الكر كيل معروف، والجمع أكرار، مثل قفل وأقفال، وهو ستون قفيزاً، والقفيز ثمانية مكايك، والمكوك صاع ونصف، قال الأزهرى: فالكر على هذا الحساب اثنا عشر وسقاً. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، (كرر).

⁵ أ: يصح.

⁶ أ: البائع.

القاعدة العاشرة من النوع الثاني «الخراج بالضمان»: هو حديث صحيح رواه أحمد¹ وأبو داود²، والترمذي³، والنسائي⁴ وابن ماجه⁵ وابن حبان⁶ من حديث عائشة رضي الله عنها، وفي بعض طرقه ذكر السبب: وهو أن رجلاً ابتاع عبداً، فأقام عنده ما شاء الله تعالى أن يُقيم، ثم وجد به عيباً فخاصمه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فردّه عليه، فقال الرجل: يا رسول الله، قد استعمل غلامي، فقال: «الخراج بالضمان»⁷. قال أبو عبيد: الخراج في هذا الحديث غلّة العبد، يشتريه الرجل فيستعمله زماناً، ثم يعثر منه على عيبٍ -رد البائع⁸- فيردّه ويأخذ جميع الثمن، ويفوز بغلّته⁹ كلّها، لأنه كان في ضمانه، ولو هلك هلك من ماله. انتهى.

وفي الفائق¹⁰: كل ما خرج من شيء فهو خراجه، فخراج الشجر ثمره، وخراج الحيوان ذرّه ونسله. انتهى.

وذكر فخر الإسلام في أصوله¹¹: أن هذا الحديث من جوامع الكلم، لا يجوز نقله بالمعنى. وقال أصحابنا في باب خيار العيب: إن الزيادة المنفصلة غير المتولد من الأصل [36ظ] لا تمنع الردّ بالعيب كالكسب والغلّة، وتسلم للمشتري، ولا يضرّ حصولها له مجاناً، لأنها لم تكن جزءاً¹² من المبيع فلم يملكها بالثمن، وإنما ملكها بالضمان، وبمثله يطيب الربح للحديث.

¹ مسند أحمد بن حنبل، 272/40.

² سنن أبي داود، البيوع 73؛ البيوع 74.

³ سنن الترمذي، البيوع 53.

⁴ سنن النسائي، البيوع 15.

⁵ سنن ابن ماجه، التجارات 43.

⁶ صحيح ابن حبان، 298/11.

⁷ مسند أحمد بن حنبل، 272/40؛ سنن ابن ماجه، التجارات 43؛ سنن أبي داود، البيوع 73؛ البيوع 74؛ سنن الترمذي، البيوع 53؛

سنن النسائي، البيوع 15؛ صحيح ابن حبان، 298/11.

⁸ ب ج: دلّه البائع.

⁹ الغلة كل شيء يحصل من ريع الأرض أو أجرتها ونحو ذلك، والجمع غلات وغلّال، وأغلّت الضيعة بالآلف صارت ذات غلة. المصباح المنير للفيومي، (غلّ).

¹⁰ لم أقف عليه في الفائق، وعزاه إليه علاء الدين البخاري في كشف الأسرار، 58/3.

¹¹ كنز الوصول إلى معرفة الأصول لفخر الإسلام اليزدي، ص 188.

¹² أ: جزء.

وهنا سؤالان لم أرهما لأصحابنا: أحدهما: لو كان الخراج في مقابلة الضمان لكنت الزوائد قبل القبض للبائع، ثم العقد¹ أو انفسخ لكونه من ضمانه، ولا قائل به. وأجيب: بأن الخراج يُعَلَّل قبل القبض بالملك، وبعده به وبالضمان معاً، واقتصر في الحديث على التعليل بالضمان، لأنه أظهر عند البائع، وأقطع لطلبه واستبعاده أن الخراج للمشتري.

الثاني: لو كانت الغلة الضمان لزم أن تكون الزوائد للغاصب، لأنَّ ضمانه أشدُّ من ضمان غيره، وبهذا احتجَّ لأبي حنيفة في قوله: إنَّ الغاصب لا يضمن منافع الغصب، وأجيب بأنه صلى الله عليه وسلم قضى بذلك في ضمان الملك، وجعل الخراج لمن هو مالكة، إذا تَلَفَ تَلَفَ على مالكة وهو المشتري، والغاصب لا يملك المغصوب، وبأنَّ الخراج هو المنافع جعلها لمن عليه الضمان، ولا خلاف أن الغاصب لا يملك المغصوب، بل إذا أتلَفها² فالخلاف في ضمانها عليه، فلا يتناول موضع الخلاف، ذكره الأسيوطي.³

وقالوا في المبيع فاسداً إذا فسخ فإنه يطيب للبائع ما ربح لا للمشتري. والحاصل: أن الخبث إن كان لعدم الملك فإن الربح لا يطيب، كما إذا ربح في المغصوب والأمانة، ولا فرق بين المتعين وغيره، وإن كان لفساد الملك طاب فيما لا يتعين لا فيما يتعين، ذكره الزيلعي⁴ في البيع الفاسد.

قال الأسيوطي:⁵ خرج عن هذا الأصل مسألة؛ وهي: ما لو أعتقت المرأة عبداً، فإن ولاءه يكون لأبيها، ولو جنى جناية خطأً فالعقل⁶ على عصبتها دونه، وقد يجيء مثله في بعض العصابات يعقل ولا يرث. انتهى. والله تعالى أعلم.⁷

كتاب الكفالة

من قاعدة: «إذا اجتمع الحلال والحرام غُلِبَ الحرام»: الكفالة والإبراء، وينبغي أن لا يتعدى إلى الجائز، وقالوا: لو قال لها: ضمننتُ لك نفقتك كلَّ شهرٍ، فإنه يصحُّ في شهرٍ واحدٍ.

ومن فروع ما قيل: «يسقط الفرع إذا سقط الأصل» قولهم: إذا برئ الأصل برئ الكفيل، بخلاف العكس، وقد يثبت الفرع وإن لم يثبت الأصل.

¹ أ: ثم العقد؛ ب: ثم العمد.

² أ: تلفها.

³ الأشباه والنظائر للسيوطي، ص 136.

⁴ تبين الحقائق للزيلعي، 66/4.

⁵ الأشباه والنظائر للسيوطي، ص 136.

⁶ العقل: الدية. وعَقَلَ القَتِيلَ يَغْقِلُهُ عَقْلاً: وَدَّاهُ، وَعَقَلَ عَنْهُ: أَدَّى جَنَائِيَتَهُ، وَذَلِكَ إِذَا لَزِمَتْهُ دِيَّةٌ فَأَعْطَاهَا عَنْهُ. لسان العرب لابن منظور، (عقل).

⁷ ب ج- والله تعالى أعلم.

ومن فروعه: لو قال: لزيد على عمرو ألف وأنا ضامنٌ به، فأكر عمرو، لزم الكفيل إذا ادَّعى زيدٌ دون الأصيل، كما في الخاتية¹.

ومن فروع قاعدة «الخراج بالضمان»: ما قاله أبو يوسف ومحمد فيما إذا دفع الأصيل الدَّين إلى الكفيل قبل الأداء عنه، فَرِيحَ الكفيل فيه، وكان ممَّا يتعيَّن/[37و] أنَّ الرِّيح يطيب له، واستدلَّ لهما في فتح القدير بالحديث²، وقال: الإمام يرده على الأصيل في رواية، ويتصدَّق به في رواية.

كتاب القضاء

من قاعدة «لا ثواب إلا بالنية»: القضاء، حيث قالوا: إنَّه من العبادات، فالثواب عليه متوقَّفٌ عليها، أي: على النِّيَّة.

ومن قاعدة «من شكَّ هل فعل أو لا، فالأصل أنه لم يفعل» ما قالوا: لو كان عليه دينٌ وشكَّ في قدره، ينبغي لزوم إخراج القدر المتيقَّن.

وفي البزازية من القضاء³: إذا شكَّ فيما يدَّعي عليه، ينبغي أن يرضي خصمه، ولا يحلف احترازاً عن الوقوع في الحرام، وإن أبى خصمه إلَّا حلفه إن أكبر رأيه أن المدعي محقٌّ لا يحلف، وإن مطلقاً ساغ له الحلف. انتهى.

ومن قاعدة «العادة محكمة» قبول الهدية للقاضي ممَّن له عادةٌ بالإهداء له قبل توليته، بشرط: أن لا يزيد على العادة، فإن زاد عليها ردَّ الزائد. والأكل من الطعام المقدم ضيافةً بلا صريح الإذن، ولم أرَ بماذا تثبت العادة بالإهداء للقاضي المقتضية للقبول.

ومنها: تناول الثَّمار السَّاقطة. وفي إجارة الظئر⁴، وفيما لا نصَّ فيه من الأموال الرُّبويَّة يعتبر فيه العرف، في كونه كيلياً أو وزنياً.

ومنها: ألفاظ الواقفين تثبتني على عرفهم، كما في فتح القدير⁵ لابن الهمام.

¹ لم أقف عليه في الخاتية.

² فتح القدير لابن الهمام، 209/7.

³ الفتاوى البزازية، 80/6.

⁴ الظئر بهمة ساكنة، ويجوز تخفيفها: الناقة تعطف على ولد غيرها، ومنه قيل للمرأة الأجنبية تحضن ولد غيرها ظئر، وللرجل الحاضن ظئر أيضاً، والجمع أظار، مثل حمل وأحمال، وربما جمعت المرأة على ظئر بكسر الظاء وضمها، وظارت أظار بفتحيتين اتخذت ظئراً. المصباح المنير للفيومي، (ظئر).

⁵ فتح القدير لابن الهمام، 202/6.

قاعدة «الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد» ودليلها الإجماع، وقد حكم أبو بكر رضي الله عنه في مسائل، وخالفه عمر رضي الله عنه فيها، ولم ينقض حكمه² وعلمته بأنه ليس الاجتهاد الثاني بأقوى من الأول، وأنه يؤدي إلى أن لا يستقرَّ حكمٌ، وفيه مشقةٌ شديدةٌ، وهذا أولى -من قوله في الهداية³: لأن الاجتهاد الثاني كالاجتهاد الأول، وقد ترجَّح الأول باتِّصال القضاء به، فلا ينقض بما دونه. انتهى. لأنَّه يكفي بأن الثاني كالأول، ولا حاجة إلى ترجيح الأول بغير السَّبْق مع ما أورده في العناية⁴ على قوله: إن الأول ترجَّح باتِّصال القضاء، بأنه ترجيح الأصل بفرعه، لأنَّ الأصل في القضاء رأي المجتهد، فكيف يترجَّح بالقضاء؟! وإن أجاب عنه: بأنَّ الفرع يرَجَّح أصله من حيث بقائه، لا من حيث أنَّه منه، فالشَّيْئَان إذا تساويا في القوة وكان لأحدهما فرعٌ فإنَّه يترجَّح على ما لا فرع له إلى آخره.

ومن فروع ذلك: لو تغيَّر اجتهاده في القِبلة عَمَلٌ بالثَّاني، حتى لو صَلَّى أربع ركعاتٍ لأربع جهات بالاجتهاد فلا قضاء، وإنَّما اختلفوا فيها لو صلى ركعةً بالثَّحَرِي إلى جهةٍ، ثم تغيَّر إلى أخرى، ثم عاد إلى الأولى، وقد بيَّناه في الشَّرْح.⁵ وذكر فيه اختلافاً في الخلاصة⁶: فمنهم من قال: لا يستقبل. ومنهم من قال: يستقبل. انتهى.

ومنها: لو حكم/[37ظ] القاضي برَدِّ شهادة الفاسق، ثمَّ تاب فأعادها لم تُقْبَل، وعلَّله بعضهم: بأنَّ قبول شهادته بعد التَّوبة متضمِّنٌ نقض الاجتهاد بالاجتهاد، وأصله في الخلاصة من رُدَّتْ شهادته⁷ لعلَّةٍ ثم زالت، ثم أعادها في تلك الحادثة لم تقبل إلا في أربعة: الصبي، والعبد، والكافر، والأعمى. انتهى.⁸

ومنها: لو حكم القاضي بشيءٍ، ثم تغيَّر اجتهاده لا يُنقض الأول، والحكم في المستقبل بما رآه ثانياً.

ومنها: حُكِّم القاضي في المسائل الاجتهادية لا يُنقض، وهو معنى قول أصحابنا في كتاب القضاء: إذا رُفِعَ إليه حُكْمٌ حاكمٍ أمضاه إن لم يخالف الكتاب والسنة والإجماع، وقد بيَّنا شروط القضاء، ومعنى الإمضاء في شرح الكنز⁹، وكتبنا المسائل المستثناة في النوع الثاني.

¹ محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد، كمال الدين الشهير بابن الهمام السكندري السيواسي، ولد سنة (788هـ)، فاشتغل بعد ما ترعرع على أبيه وعلى علماء بلده، ثم قرأ الهداية، وكان إماماً نظاراً فارساً في البحث، فروعاً أصولياً محدثاً مفسراً حافظاً نحويّاً كلامياً منطقياً جدلياً، وله تصانيف مقبولة معتبرة منها: شرح الهداية المسمى: بفتح القدير، والتحرير في الأصول. انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي، ص180.

² ب: حكمته.

³ الهداية للمرغيناني، 132/3.

⁴ العناية للبايرتي، 304/7.

⁵ البحر الرائق لابن نجيم، 304/1.

⁶ خلاصة الفتاوى، ص28ب.

⁷ ب - بعد التوبة متضمن نقض الاجتهاد بالاجتهاد، وأصله في الخلاصة من رُدَّتْ شهادته.

⁸ لم أقف عليه في الخلاصة.

⁹ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، 281/6.

ثم اعلّم أن بعضهم استثنى من هذه القاعدة -أعني: «الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد»- مسألتين:¹

إحدهما: نقض القسمة إذا ظهر فيها غيبٌ فاحشٌ، فإنّها وقعت باجتهادٍ فكيف تُنقض بمثله؟! والجواب: أن نقضها لفوات شرطها في الابتداء، وهو المعادلة، فظهر أنّها لم تكن صحيحةً من الابتداء، فهو كما لو ظهر خطأ القاضي بفوات شرطٍ، فإنه ينقض قضاؤه.

الثانية: إن رأى² الإمام شيئاً، ثم مات أو عُزل فللثاني تغييره حيث كان من أمور العامة، والجواب: أن هذا الحكم يدور مع المصلحة، فإذا رآها الثاني وجب اتّباعها.

تنبيهات:

الأول: كثر في زماننا وقبله أن الموثقين يكتبون عقيب الواقعة عند القاضي من بيع، ونكاح، وإجارة، ووقف، وإقرار، وحكم بموجبه، فهل يمنع النقض لو رُفِعَ إلى آخره، فأجيب مراراً: بأنّه إن كان في حادثةٍ خاصّةٍ، ودعوى صحيحةٍ من خصمٍ على خصمٍ منعه، وإلا فلا يكون³ حكماً صحيحاً تمسكاً بما ذكره العمادي في فصوله⁴، وتبعه في جامع الفصولين⁵، وتبعه الكردي في فتاواه البزازية⁶، والعلامة قاسم في فتاويه⁷ من أن شرط⁸ نفاذ القضاء في المجتهدات: أن يكون في حادثةٍ ودعوى، فإن فات هذا الشرط كان فتوى لا حكماً. وزاد العلامة قاسم⁹ في فتاويه¹⁰: أن الإجماع عليه، وقال: لو قضى شافعي بموجب بيعٍ حنفياً لا يكون قضاء بأن الشفعة للجار، إلى آخر ما ذكره من الفروع. ومشى عليه¹¹ ابن الغرس¹ فأوضحه بأمثلة.

¹ أ ب ج: مسألتان، والصواب ما أثبتناه في المتن.

² ب: إنه إذا رأى.

³ أ: ليكون.

⁴ لم أقف عليه في فصول العمادي.

⁵ لم أقف عليه في جامع الفصولين.

⁶ لم أقف عليه في فتاوى البزازية.

⁷ فتاوى ابن قطلوبغا، ص 50.

⁸ ب ج: الشرط

⁹ قاسم بن قطلوبغا، زين الدين، أبو العدل السوداني الجمالي؛ عالمٌ بفقّه الحنفية، مؤرخٌ، باحثٌ، مولده ووفاته بالقاهرة، (ت. 879هـ).

قال السخاوي في وصفه: "إمام علامة، طلق اللسان، قادر على المناظرة، مغرم بالانتقاد ولو لمشايخه، مع شائبة دعوى ومساجحة"، له الكثير من المؤلفات؛ منها: الفتاوى، شرح مختصر المنار في الأصول، وتاج التراجع في علماء الحنفية، وغيرها. انظر: الأعلام للزركلي، 180/5.

¹⁰ ب ج - في فتاواه.

¹¹ ب ج - عليه.

الثاني: لو قال الموثق -أي: كاتب الوثيقة- وهو الصَّكَّاءُ: وحُكم بموجبه حكماً صحيحاً مستوفياً شرائطه الشرعية، فهل يكتفى به؟ فأجبت² مراراً: بأنه لا يُكتفى به، ولا بُدَّ من بيان تلك الحادثة والدعوى وكيفية الحكم [38و]، كما سيجيء في الشهادات.

الثالثة: أنه لا فرق بين الحكم بالصحة وبين الحكم بالموجب، باعتبار الاستواء في الشرط السابق، فإن وقع التنازع بين خصمين في الصحة كان الحكم بها صحيحاً، وإن لم يقع تنازع بينهما فيها فلا، وكذا الحكم بالموجب إن وقع التنازع في موجب خاص من مواجب ذلك الشيء الثابت عند القاضي، ووقعت الدعوى بشروطها كان حكماً بذلك الموجب فقط دون غيره، وإلا فلا، فإذا أقر بوقف عقاره عند القاضي، وشرط فيه شروطاً، وثبت ملكه لما وقفه وسلمه إلى ناظر، ثم تنازعا عند قاضٍ حنفيٍّ وحكم بصحة الوقف ولزومه وموجبه، لا يكون حكماً بالشروط، فلو وقع التنازع في شيء من الشروط عند مخالفٍ كان له أن يحكم بمقتضى مذهبه، ولا يمنعه حكم الحنفي السابق أن يحكم³ بمعاني الشروط، أما إذا حكم بأصل الوقف وما تضمنه من صحة الشروط فليس للشافعي الحكم بإبطاله، باعتبار اشتراط الغلة له أو النظر أو الاستدلال.

الرابعة: بيّنا في الشرح⁴ حكم ما إذا حكم بقولٍ ضعيفٍ في مذهبه، أو بروايةٍ مرجوح⁵ عنها، وما إذا خالف مذهبه عمداً أو ناسياً.

الخامسة: ممّا لا ينفذ القضاء به: ما إذا قضى بشيءٍ مخالفٍ للإجماع، وهو ظاهرٌ، وما خالف⁶ الأئمة الأربعة مخالفٌ للإجماع، فإن كان فيه خلافٌ لغيرهم فقد صرّح في التحرير⁷: أن الإجماع انعقد على عدم العمل بمذهبٍ مخالفٍ للأئمة الأربعة، لانضباط مذاهبهم، واشتهارهم، وانتشارهم، وكثرة أتباعهم.

¹ محمد بن محمد بن محمد بن خليل، أبو اليسر، البدر ابن الغرس: فاضل، من فقهاء الحنفية، له شعر حسن. مولده ووفاته بالقاهرة. والغرس لقب جده خليل. وأخذ عليه السخاوي ولعه باللعب بالشطرنج، ونقل عن البقاعي أنه صار من رؤوس الاتحادية التابعين للحلاج وابن عربي وابن الفارض. له كتب، منها: الفواكه البدرية في الأقضية الحكمية يعرف: برسالة ابن الغرس في القضاء، ورسالة في التمانع ذكرها السخاوي وحاجي خليفة، ولم يذكر موضوعها، وحاشية على شرح التفتازاني للعقائد النسفية، وكتاب في الرد على البقاعي دفاعاً عن ابن الفارض. انظر: الأعلام للزركلي، 52/7، 53؛ ديوان الإسلام للغزي، 397/3؛ معجم المؤلفين لكحالة، 94/15.

² ب ج: فأجيب.

³ ب ج: إن لم يحكم.

⁴ البحر الرائق لابن نجيم، 9/7.

⁵ ب ج: مرجوح.

⁶ ب ج: وما خالفه.

⁷ لم أفق عليه في التحرير، وعزاه إليه ابن أمير حاج في التقرير والتحبير شرح التحرير، 354/3.

السادسة: القضاء بخلاف شرط الواقف، كالقضاء بخلاف النص لا ينفذ لقول العلماء: شرط الواقف كنص الشَّارع، صرَّح به في شرحي المجمع للمصنف¹ وابن الملك² وصرح السبكي في فتاويه: بأن ما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص، وهو حكم بلا دليل عليه، سواء كان نصه في الوقف نصاً أو ظاهراً. انتهى³.

ويدلُّ عليه: قول أصحابنا كما في الهداية⁴: أن الحكم إذا كان لا دليل لا ينفذ. ويدل عليه أيضاً ما في الذخيرة⁵ والولوالجية⁶ وغيرهما: من أن القاضي إذا قرر فراشاً للمسجد من غير شرط الواقف لم يحل له، ولا يحل للفراش تناول المعلوم. انتهى.

وبهذا علم حرمة إحداث الوظائف والمرتبات بالأولى، وأن فعل القاضي إن وافق الشرع نفَّذ، وإلا رُدَّ عليه، والله أعلم.

ومما يدخل تحت قاعدة: «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام»: الإهداء، قالوا: لو⁷ أهدى إلى القاضي من له عادة بالإهداء له قبل القضاء، وزاد يرد القاضي الزائد لا الكل، كما في فتح القدير⁸، ولم ينفذ [38ظ] إلى الجائز، وظاهر كلامه أنه زاد في القدر، وأما إذا⁹ زاد في المعنى كأن كانت عادته إهداء ثوب كتان فأهدى ثوباً حريراً لم أره لأصحابنا، وينبغي وجوب ردِّ الكلِّ، لا بقدر ما زاد في قيمته لعدم تمييزها من الجائز.

ومنها: القضاء، فإن امتنع القضاء من البعض امتنع للباقيين، كما في شهادات البزازية¹⁰.

ومن فروع ما قيل: «من لا يجوز إجازته ابتداءً يجوز انتهائاً» القاضي إذا استخلف مع أنَّ الإمام لم يولِّه الاستخلاف لم يجز، ومع هذا لو حكم خليفته، وهو يصلح أن يكون قاضياً وأجاز القاضي أحكامه يجوز.

ومنه: القاضي لو قضى في كل أسبوع يومين، بأن كان له ولاية القضاء في يومين من كلِّ أسبوع لا غير، فقضى في الأيام التي لم تكن له ولاية القضاء، فإذا جاء نوبته أجاز ما قضى جازت إجازته. انتهى.

¹ لم أقف على شرح المجمع لابن نجيم، وذكر في الأشباه والنظائر أنَّه ذكره في شرحه على الكنز، البحر الرائق، 14/7.

² لم أقف عليه عند ابن ملك.

³ فتاوى السبكي، 19/2.

⁴ الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني، 107/3.

⁵ لم أقف عليه، وعزاه إلى الذخيرة ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار، 436/4.

⁶ لم أقف عليه في الولوالجية.

⁷ ب ج - لو.

⁸ فتح القدير لابن الهمام، 272/7.

⁹ ب ج - إن.

¹⁰ لم أقف عليه في البزازية.

فائدة: ظفرتُ بمسألين: «يُغتفر في الابتداء ما لا يغتفر في البقاء» عكس القاعدة المشهورة الأولى، يصح تقليد الفاسق القضاء ابتداءً، فلو كان عدلاً ففسق انعزل عند بعض المشايخ، وذكر ابن كمال باشا: ¹ أن الفتوى عليه. ²

الثانية: لو أَبَقَ المأذون انحجر، ولو أذن للأبق صحَّ، كما في قضاء المعراج، ³ وقَيَّده قاضي خان بما في يده. ⁴

القاعدة السادسة عشرة من النوع الثاني: «الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة» ولهذا قالوا: إن القاضي لا يزوّج اليتيم واليتيمة إلا عند عدم وليٍّ لها في النكاح، ولو ذا رحمٍ محرم، أو أمّاً أو معتقاً، وللولي الخاص استيفاء القصاص، والصلح، والعفو مجاناً، والإمام لا يملك العفو. ولا يعارضه ما قال في الكنز: ⁵ ولأبي المعتوه العقود، ⁶ والصلح، لا العفو بقتل وليه، لأنه فيما إذا قتل ولي المعتوه كابنه، قال في الكنز: والقاضي كالأب، والوصى يصلح فقط، ولا يقتل، ولا يعفو.

وفي القنية: ⁷ لا يملك القاضي التصرف في مال اليتيم مع وجود وصيّ، ولو كان منصوبه، وعلى هذا لا يملك القاضي ⁸ التصرف في الوقف مع وجود ناظره، ولو من قبله.

كتاب الشهادة⁹

من قاعدة «لا ثواب إلا بالنية»: تحمّل الشهادات وأداؤها.

¹ هو أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين، (ت. 940هـ): قاض من العلماء بالحديث ورجاله، تركي الأصل، مستعرب. أخذ العلم عن الرجال المشهورين منهم المولي اللطفي تلميذ سنان باشا، والمولى مصلح الدين القسطلاني، قال التاجي: فلما يوجد فن من الفنون وليس لابن كمال باشا مصنفٌ فيه. من كتبه: إيضاح الإصلاح، وتغيير التنقيح في أصول الفقه. انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي، ص22؛ الطبقات السنية في تراجم الحنفية للغزي، ص107؛ الأعلام للزركلي، 1/133.

² لم أقف عليه. وعزاه إليه ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار، 5/355.

³ لم أقف عليه في قضاء المعراج.

⁴ فتاوى قاضيخان، 3/397.

⁵ كنز الدقائق للنسفي، ص635.

⁶ ب ج: القود.

⁷ لم أقف عليه، وعزاه إلى القنية غياث الدين أبو محمد غانم البغدادي في مجمع الضمانات، ص717.

⁸ أ - القاضي.

⁹ ب: الشهادات.

ومن قاعدة «الأمر بمقاصدها» ضابط فيما إذا عين وأخطأ الشاهد، لو ذكر ما لا يُحتاج إليه فأخطأ فيه لا يضر، قال في البرازية: ¹ لو سألهم القاضي عن لون الدابة، فذكروا، ثم شهدوا عند الدعوى وذكروا لوناً آخر تقبل، والتناقض فيما لا يُحتاج إليه لا يضر. انتهى.

ومن متفرعات / [39و] قاعدة: «ما جاز لعذرٍ بطل بزوالها»: الشهادة على الشَّهادة، إذا كان الأصل مريضاً فصَحَّ ² بعد الإِشهاد أو مسافراً فَقَدِمَ ³ أن يبطل الإِشهاد على القول بأنَّها لا تجوز إلا لموت الأصل، أو مرضه، أو سفره.

ومن الصور الجزئية التي تدرج في قاعدة: «الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد» ما في الملتقط ⁴ من كتاب الشهادات: ⁵ ولو كتب في السجل: ثبت عندي بما تثبت الحوادث الحكمية أنه كذا، لا يصح ما لم يبين الأمر على التفصيل.

ثم قال: وحكي أنه لما استُقصي قاضي عنبسة ببخارى كان يكتب الإمام الحلواني في محاضرتهم لا، فأوردوا عليه أجوبته في سجلاتٍ كتبت تلك النسخة بعينها بنعم، فقال: إنكم لا تقرُّون الشَّهادة، وقبلك القاضي علي السغدي، وقبله شيخنا أبو علي النسفي، وكان لا يخفى عليهما، فأما أنت وأمثالك لا تتق بالوقوف على حقيقة ذلك، فلا بُدَّ من التفسير، وعن ⁶ السيد الإمام أبي شجاع قال: كنَّا نتساهل في ذلك كمشاينا، حتى طالبتهم بتفسير الشهادة، فلم يأتوا بها صحيحةً، فتحقَّق عندي أنَّ الصواب هو الاستفسار. انتهى. ⁷

¹ الفتاوى البرازية، 95/6.

² ب ج - فصَح.

³ ب ج: فحضر.

⁴ ب ج: المجتهد.

⁵ الملتقط في الفتاوى الحنفية للسمرقندي، ص 386.

⁶ ب ج: وعلى.

⁷ الملتقط في الفتاوى الحنفية، ص 387، 388.

وفي الخلاصة من كتاب المحاضر والسجلات: ¹ الأصل في المحاضر والسجلات: أن يبلغ في الذكر والبيان، ولا يُكتفى بالاجمال، حتى قيل: لا يُكتفى في المحاضر ² أن يكتب حضر فلان وأحضر معه فلاناً، فادّعى هذا الذي حضر عليه، ولكن يكتب هذا الذي حضر على هذا الذي أحضره، إلى أن قال: وكذا لا يُكتفى بقوله له ³ وشهد كل واحدٍ منهم بعد الاستشهاد ما لم يذكر عقيب دعوى المدعي، هذا إلى أن قال: ويكتب في السجل حكم القاضي ولفظة الشهادة بتمامها، ولا يُكتفى بما يكتب ثبت عندي على الوجه الذي تثبت به الحوادث الحكيمة إلى آخره، ⁴ وحكى فيها واقعة الحلواني مع قاضي عنيسة إلى أن قال: والمختار في هذا الباب أن يُكتفى به في ⁵ السجلات دون المحاضر، لأن السجل لا يرد من مصرٍ آخر، فلا يكون في التدارك حرجٌ. انتهى. ⁶

ومنها: شهدت طائفة بقتله يوم النحر بمكة، وشهدت طائفة بموته بالكوفة لَعَنًا، فإن قضى بأحدهما قبل حضور الآخر، ⁷ لم تعتبر الثانية لا تَصِل القضاء بها.

وممّا يدخل تحت قاعدة «إذا اجتمع الحلال والحرام غُلِبَ الحرام»: باب الشهادة، ⁸ فإذا جمع فيها بين من تجوز شهادته وبين من لا تجوز، ففي الظهيرية: ⁹ منها رجل مات وأوصى لفقراء جيرانه بشيء، وأنكر الورثة وصيّته، فشهد على الوصية رجلان من جيرانه لهما أولادٌ محاييج، قال محمد: ¹⁰ [39ظ] لا تقبل شهادتهما، لأنهما شهدا لأولادهما فيما يخص أولادهما، وبطلت شهادتهما في ذلك، فإذا بطلت في حق الأولاد بطلت أصلاً، لأن الشهادة واحدة، كما لو شهدا على رجلٍ أنه قذف أمهما وفلانته؛ لا تقبل شهادتهما.

وذكر محمد رحمه الله في وقف الأصل: ¹¹ إذا وقف على فقراء جيرانه، فشهد بذلك فقيران من جيرانه جازت شهادتهما؛ قال الفقيه أبو الليث: ما ذكره في الوقف قول أبي يوسف، أما على قياس قول محمد فينبغي أن لا ¹² تقبل في الوقف أيضاً، لأن عند أبي يوسف رحمه الله: يجوز أن تبطل الشهادة في البعض، وتقبل في البعض، وعلى قول محمد: لا تقبل أصلاً، ويحتمل أن ما ذكر في الوقف محمولٌ على ما إذا كانوا قليلاً يُحصَنون. انتهى.

¹ خلاصة الفتاوى، ص 189أ.

² ب ج: المحضر.

³ أ - له.

⁴ ب ج: الخ.

⁵ أ: - في.

⁶ ب - انتهى.

⁷ أ: الأخرى.

⁸ ب: الشهادات.

⁹ لم أفق عليه في الظهيرية.

¹⁰ ب ج - محمد.

¹¹ الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، 67/12.

¹² أ - لا.

وفي القنية:¹ أخ وأخت ادّعيا أرضاً، وشهد زوجها وآخر، تردّ شهادتهما في حقّ الأخت والأخ، ثم قال: الشهادة متى ردّ بعضها تردّ كلّها.

وفي روضة الفقهاء:² إذا شهد لمن لا تجوز له الشهادة ولغيره، لا تجوز لمن³ لا تجوز له الشهادة بالإتفاق، واختلف في حق الآخر فقيل: تبطل، وقيل: لا تبطل.

وكتبنا في شرح الكنز:⁴ أن شهادة العدو لا تُقبل إذا كانت لأجل الدنيا، سواء كانت على عدوّه أو غيره، بناءً على أنها فسق، وهو لا يتجزأ.

ومن هذا القبيل اختلاف الشاهدين مانع من قبولها، لأنّ أحدهما طابق⁵ الدعوى، والآخر خالفها. وكتبنا في الفوائد⁶ المستثنى من ذلك.

ومما يتفرّع على قاعدة: «تصرّف الإمام على الرّعيّة منوطاً بالمصلحة» -وهي الخامسة من النوع الثاني-⁷ ما صرّحوا بأن الحائط إذا مال إلى الطريق، فأشهدوا واحداً⁸ على مالکها، ثمّ أبرأه القاضي لم يصح كما في التهذيب، وكذا لا يصح تأجيل القاضي لأن الحقّ ليس له، كذا في جامع الفصولين.⁹

ومما بُني على أنّ «الحدود تُدرا بالشبهات» أنّها لا تثبت بشهادة النّساء، ولا بكتاب القاضي، ولا بالشّهادة على الشهادة، ولا تقبل الشّهادة بحدّ متقادٍ، سوى حدّ القذف، إلا إذا كان لبعدهم¹⁰ عن الإمام، والله تعالى أعلم.¹¹

¹ لم أقف عليه في القنية.

² لم أقف عليه في روضة الفقهاء.

³ ب ج - لمن.

⁴ البحر الرائق لابن نجيم، 85/7.

⁵ ب: طالق.

⁶ الفوائد الزينية لابن نجيم، ص 43.

⁷ ب ج - وهي الخامسة من النوع الثاني.

⁸ أ ب ج: فأشهدوا حد.

⁹ جامع الفصولين لقدوة الأمة وعمل الأنمة لابن قاضي سماونة، 160/2.

¹⁰ أ: لبعدهم.

¹¹ ب ج - والله تعالى أعلم.

كتاب الدعوى

من القاعدة الثالثة وهي قوله: «اليقين لا يزول بالشك»: ما قالوا: ما لو¹ كان لزيد على عمرو ألف مثلاً، فبرهن عمرو على الأداء أو الإبراء، فبرهن زيد على أن له عليه ألفاً، لم تُقبل حتى يبينوا أنها حادثة بعد الأداء أو الإبراء.

ادّعت المرأة عدم وصول النفقة والكسوة المقرّرتين في مدة مديدة، فالقول لها، لأن الأصل بقاؤهما في ذمتها، كالمدينون إذا أنكر وادّعى دفع الدين، وأنكر الدائن.

ولو اختلف الزوجان في التمكن من الوطء، فالقول لمنكره، لأن الأصل عدمه، ولو اختلفا [40و] في السكوت والرّد فالقول لها، لأن الأصل عدم الرضا.

ولو اختلفا بعد العدة في الرجعة فيها، فالقول لها،² لأن الأصل عدمها، ولو كانت قائمة³ فالقول له، لأنه يملك الإنشاء فملك الإخبار.

ولو اختلف المتبايعان في الطّوع فالقول لمن يدّعيه، لأنه الأصل، وإن برهننا فبيّنة مدّعي الإكراه أولى، وعليه الفتوى، كما في البزازية.⁴

ولو ادّعى المشتري أن اللحم لحم ميتة أو ذبيحة مجوسية، وأنكره البائع لم أره الآن، ومقتضى قولهم القول لمدعي البطلان لكونه منكراً، أصل البيع أن يُقبل قول المشتري وباعتبار أن الشاة في حال حياتها محرمة، فالمشتري متمسك بأصل التحريم إلى أن يتحقّق زواله.

ادّعت المطلقة امتداد الطهر وعدم انقضاء العدة، صدقت ولها النفقة، لأن الأصل بقاؤها إلا إذا ادّعت الحبل، فإن لها النفقة إلى سنتين، فإن مضت ثم تبين أن لا حبل فلا رجوع عليها، كما في فتح القدير.⁵

قاعدة «الأصل براءة الذمة» ولذا لم يُقبل في شغلها شاهد واحد، ولذا كان القول قول المدعي عليه لموافقته الأصل، والبيّنة على المدّعي لدعواه ما خالف الأصل، فإذا اختلفا في قيمة المثلف والمغصوب فالقول قول الغارم، لأن الأصل البراءة عمّا زاد.

¹ ب ج - مالو.

² ب ج: فالقول لهما.

³ أ: قاتلة.

⁴ الفتاوى البزازية، 38/5.

⁵ فتح القدير لابن الهمام، 409/4.

قاعدة «الأصل العدم» وفيها فروغ، منها: أخذاً من القاعدة: القول قولها¹ في الوطء، لأنَّ الأصل العدم، لكن قالوا في العَيْن لو ادَّعى الوطء وأنكرت، وقلن بكرٌ خُيّرت، وإن قلن تَبَّ فالقول له، لكونه منكراً استحقاق الفرقة عليه، والأصل السلامة من العِنَّة.

وفي القنية: ² افترقا، وقالت: افترقنا بعد الدخول، وقال الزوج: قبله، فالقول قولها، لأنَّها تُنكر سقوط نصف المهر. انتهى.

ولو ادَّعت المرأة نفقة أولادها الصغار بعد فرضها، وادَّعى الأب الإنفاق، فالقول له مع اليمين، كما في الخانية،³ والثانية خرجت عن القاعدة فليأمل.

وكذا في قدر رأس المال، لأنَّ الأصل عدم الزيادة، وكذا في أنَّه ما نهى عن شراء كذا لأنَّ الأصل عدم النَّهي، ولو ادَّعى المالك أنَّها قرضٌ، والآخر أنَّها مضاربةٌ، القول فيها قول الآخذ، لأنَّهما اتفقا على جواز النَّصرُف له، والأصل عدم الضمان، وكذا قال في الكنز: ⁴ وإن قال: أخذت منك ألفاً وديعةً وهلكت، وقال أخذتها غصباً فهو ضامن، ولو قال: أعطيتها وديعةً،⁵ وقال: غصبتها، لا. انتهى.

وفي البزازية: ⁶ دفع لآخر عينا، ثم اختلفا، فقال الدافع قرض، وقال الآخر هدية، فالقول للدافع. انتهى. لأن مدعي الهبة يدعي الإبراء / [40ظ] عن القيمة مع كون العين متقومة بنفسها.

ومنها: لو أدخلت امرأة حلماً نديها في فم الرضيع ولا تدري أدخل اللبن في حلقه أم لا، لا يحرم النكاح، لأنَّ في المانع شكاً، كذا في الولوالجية.⁷ وسيأتي تمامه في قاعدة «أنَّ الأصل في الأبضاع الحرمة».

ومنها: لو اختلفا في قرض المبيع والعين المؤجرة، فالقول لمنكره، وهي في إجارة التهذيب.⁸

ومنها: لو ثبت عليه دين بإقرارٍ أو بينةٍ فادَّعى الأداء أو الإبراء، فالقول للدائن، لأنَّ الأصل العدم.

ومنها: لو اختلفا في قَدَم العيب فأنكره البائع، فالقول له، واختلف في تعليقه فقيل: لأنَّ الأصل عدمه، وقيل: لأنَّ الأصل لزوم العقد.

¹ أ: قول ما؛ ب: قولنا.

² لم أقف عليه في القنية.

³ فتاوى قاضيخان، 386/1.

⁴ كنز الدقائق للنسفي، ص 512.

⁵ أ - وديعة.

⁶ لم أقف عليه في البزازية.

⁷ فتاوى الولوالجية، 364/1.

⁸ لم أقف عليه في التهذيب.

ومنها: لو اختلفا في اشتراط الخيار، فقيل: القول لمن نفاه عملاً بأن الأصل عدمه، وقيل: لمن ادّعاه، لأنه يُنكر لزوم العقد. وقد حكينا القولين في الشرح، والمعتمد الأول.¹

ومنها: لو قال² غصبت منك ألفاً وربحت فيها عشرة آلاف، فقال المغصوب منه: بل كنتُ أمرتك بالتجارة بها، فالقول للمالك، كما في إقرار البزازية،³ يعني لتمسكه بالأصل، وهو عدم الغصب.

ومنها: لو اختلفا في رؤية المبيع فالقول للمشتري، لأن الأصل عدمها، ولو اختلفوا في تغير المبيع بعد رؤيته فللبائع، لأن الأصل عدم التغيير.

تنبيه: ليس الأصل عدم مطلقاً، وإنما هو في الصفات العارضة، وأمّا في الصفات الأصلية فالأصل الوجوب.

وتفرّع على ذلك: لو اشتراه على أنه خبّاز أو كاتب، وأنكر وجود ذلك الوصف به فالقول له، لأن الأصل عدمهما، لكونهما من الصفات العارضة.

ولو اشتراها على أنها بكرٌ، وأنكر قيام البكارة وادّعاه البائع فالقول للبائع، لأن الأصل وجودها لكونها صفةً أصليةً، كذا في فتح القدير من خيار الشرط.⁴

وعلى هذا تفرّع: لو قال كلُّ مملوكٍ لي خبّازٌ فهو حرٌّ، فادّعاه عبد أنه خبّازٌ، وأنكر المولى فالقول للمولى.

ولو قال: كل جارية لي بكرٌ⁵ فهي حرةٌ، فادّعت جاريةً أنها بكرٌ، وأنكر المولى فالقول لها. وتام تفريعه في شرحنا على الكنز في تعليق الطلاق، عند شرح قوله: وإن اختلفا في وجود الشرط.⁶

ومن فروع قاعدة «أن الأصل في الحادث أن يُضاف إلى أقرب أوقاته»: لو كان في يد رجل عبدٌ، فقال رجل: فقأت عينه وهو في ملك البائع، وقال المشتري: فقأته وهو في ملكي، فالقول للمشتري، فيأخذ أرشّه.

ومنها: ادّعت أن زوجها أبانها في المرض وصار فاراً فترث، وقالت الورثة: أبانها في الصّحة فلا ترث، كان قولها فترث.

¹ البحر الرائق لابن نجيم، 37/6.

² أ - لو قال.

³ فتاوى البزازية، 123/2.

⁴ فتح القدير لابن الهمام، 334/6.

⁵ أ - بكر.

⁶ البحر الرائق لابن نجيم، 24/4.

وخرج عن هذا الأصل مسألة الكنز من مسائل شتى من القضاء؛¹ وإن مات ذميٌّ وقالت زوجته: أسلمت بعد موته، وقالت/[41و] الورثة: أسلمت قبل موته، فالقول لهم، مع أنَّ الأصل المذكور يقتضي أن يكون لها، وبه قال زفر، وإنما خرجوا عن هذه القاعدة فيها لأجل تحكيم الحال، وهو أن سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى.

ومنها: لو مات مسلمٌ وتحتة نصرانيةٌ، فجاءت مسلمةً بعد موته، فقالت: أسلمت قبل موته، وقالت² الورثة: بعده، فالقول لهم، كذا ذكره الزَّيلعي في مسائل شتى.³

ومِمَّا خرج عن هذا الأصل: لو قال القاضي بعد عزله لرجلٍ أخذت منك ألفاً ودفعتها إلى زيدٍ قضيتُ بها عليك، فقال الرجل: أخذتها ظلماً بعد العزل، فالصَّحیح أنَّ القول للقاضي مع أن الفعل حادثٌ، وكان ينبغي أن يضاف⁴ إلى أقرب أوقاته، وهو وقت العزل، وبه قال البعض، واختاره السرخسي،⁵ ولكن المعتمد الأول، لأنَّ القاضي أسنده إلى حالةٍ منافيةٍ للضَّمان.⁶ وكذا إذا زعم المأخوذ منه أنه فعله قبل تقليد القضاء.

وخرج أيضاً عنه: لو قال العبد لغيره بعد العتق قطعت يدك وأنا عبدٌ، وقال المقرُّ له بل قطعتها وأنت حرٌّ، كان القول للعبد.

وكذا لو قال المولى لعبدٍ قد أعتقه: قد أخذت منك غلَّة كل شهرٍ خمسة دراهم وأنت عبدٌ، فقال المُعتق: أخذتها بعد العتق، كان القول قول المولى.

وكذا الوكيل بالبيع إذا قال: بعثُ وسلَّمت قبل العزل، وقال المُوكِّل بعد العزل، كان القول للوكيل إن كان المبيع مستهلكاً، وإن كان قائماً فالقول قول الموكل، وكذا في مسألة الغلَّة لا يُصدَّق في الغلَّة القائمة.

ومِمَّا وافق الأصل ما في النهاية:⁷ لو أعتق أُمته، ثمَّ قال لها قطعت يدك وأنت أمتي، فقالت هي: قطعتها وأنا حرَّة، فالقول لها، وكذا في كل شيءٍ أخذه منها عند أبي حنيفة وأبي يوسف، ذكره قبل الشهادات.

وتحتاج هذه المسائل إلى نظرٍ دقيقٍ للفرق بينها.

¹ كنز الدقائق للنسفي، ص 467.

² ب ج: وقال.

³ تبين الحقائق للزيلعي، 200/4.

⁴ ب ج - أن يضاف.

⁵ المبسوط للسرخسي، 107/16.

⁶ ب ج - للضمان.

⁷ لم أقف عليه في النهاية.

فائدة في الاستصحاب، وهو كما في التحرير: ¹الحكم ببقاء أمرٍ محققٍ لم يظن عدمه، واختلف في حجيته، فقيل: حجة مطلقاً، ونفاه كثيرٌ مطلقاً، واختار الفحول الثلاثة: -أبو زيد،² وشمس الأئمة، وفخر الإسلام- أنه حجةٌ للدفع³ لا للاستحقاق، وهو المشهور عند الفقهاء، والوجه أنه ليس بحجة⁴ أصلاً، لأن الدفع استمرارٌ عدمه الأصلي، إلا أن موجب الوجود ليس موجب بقاءه، فالحكم ببقائه بلا دليل، كذا في التحرير.⁵

ومما فُرِّع عليه: الشَّقْصُ⁶ إذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة، فأنكر المشتري ملك الطالب فيما في يده، فالقول له، ولا شفعة له إلا ببينة. ومنها: المفقود لا يرث عندنا، ولا يُورث.

وفي إقرار البزازية:⁷ صبَّ دهنًا لإنسانٍ عند الشهود، فادَّعى مالكة⁸ الضمان، فقال: كانت نجسة لوقوع فأرة، فالقول [41ظ] للصاب؛ لإنكاره الضمان، والشُّهود يشهدون على الصبِّ لا على عدم النجاسة.

وكذلك أُلْف لحم طواف فطولب بالضمان، فقال: كانت مينةً فأتلقتها لا يُصدَّق، وللشهود أن يشهدوا أنه لحم⁹ ذكيٌّ بحكم الحال.

¹ التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام لابن أمير حاج، 288/3.

² أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدَّبُوسِيّ الفقيه الحنفي؛ كان من كبار أصحاب الإمام أبي حنيفة، رضي الله عنه، ممن يضرب به المثل، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، وله كتاب الأسرار، والتقويم للأدلة وغيره من التصانيف والتعليق. وكانت وفاته بمدينة بخارى سنة ثلاثين وأربعمائة، رحمه الله تعالى. والدَّبُوسِيّ: بفتح الدال المهملة وضم الباء الموحدة وبعدها واو ساكنة وسين مهملة، هذه النسبة إلى دبوسة، وهي بلدة بين بخارى وسمرقند نسب إليه جماعة من العلماء. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، 48/3؛ الجواهر المضية للقرشي، 252/2؛ الأعلام للزركلي، 109/4.

³ أ: للرفع.

⁴ ب ج: حجة.

⁵ التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام لابن أمير حاج، 290/3.

⁶ الشَّقْصُ: طائفة من الشيء، ما لي في هذا المال شَقْص، أي سهم. وشَقِص، أي قليل من كثير، وألجم أشقاص. انظر: العين للفراهيدي، 33/5. جمهرة اللغة للأزدي، 865/2.

⁷ الفتاوى البزازية، 123/2.

⁸ ب ج: مالك.

⁹ أ - لحم.

قال القاضي: لا يضمن، فاعترض عليه بمسألة كتاب الاستحسان وهي: أن رجلاً لو قتل رجلاً، وقال كان ارتدّ أو قتل أبي فقتلته¹ قصاصاً أو للردّة، لا يسمع، فأجاب وقال: لأنه² لو قُبل³ لأدّى إلى فتح باب العدوان، فإنه يُقتل ويقول كان القتل لذلك، وأمر الدّم عظيم فلا يهمل بخلاف المال، فإنه بالنسبة إلى الدّم أهون، حتى حكم في المال بالنكول، وفي الدّم يُحبس حتى يقرّ أو يحلف، واكتفي في المال بيمين واحدة، وبخمس يميناً في الدّم. انتهى.

وخرج عن قاعدة: «الحر لا يدخل تحت اليد» -وهي السابعة من النوع الثاني-⁴ قول أصحابنا: إذا تنازع رجلان في امرأة، وكانت في بيت أحدهما أو دخل بها أحدهما فهو الأولى، لكونه دليل على سبق عقده، والأولى أن يُقال: إن الزوجة في يد الزوج لما قدّمناه، ولقولهم في باب التحالف: إن القول قوله فيما يصلح لهما، معلّين بأنّها في يد الزوج فهي وما في يدها في يده، فيقال في أصل القاعدة «الحرّ لا يدخل تحت يد أحدٍ إلا الزوجة» فإنّها في يد زوجها. والله أعلم.

ثم رأيت في جامع الفصولين⁵ من التاسع عشر ما نصّه: امرأة في يد رجل يدّعي أنها امرأته، وخارج يدّعيها وهي تصدقه، فالقول لربّ الدار، فقد صرح بأن اليد تثبت على الحرّة بحفظ الدار كما في المتاع. انتهى.⁶

كتاب الوكالة

من فروع ما قيل: «مَنْ لا يجوز إجازته ابتداءً ويجوز انتهاء» -وهي مما يندرج في القاعدة الخامسة من النوع الأول-⁷ أن الوكيل بالبيع لا يملك التوكيل به، ويملك إجازة بيع بائع فضولي، والمعنى فيه: أنه إذا أجاز يُحيط علمه بما أتى به⁸ خليفته، ووكيل الوكيل كذلك، فتكون إجازته في الانتهاء عن بصيرة، بخلاف الإجازة في الابتداء.

ومن فروع قاعدة: «الحدود تدرأ بالشبهات» -وهي السادسة من النوع الثاني-⁹ أنه لا يجوز التوكيل باستيفائه¹⁰ الحدود، واختلف في التوكيل بإثباتها.

¹ ب ج: فعلية.

² ب - لأنه.

³ ج: لأنه قتل.

⁴ ب ج - وهي السابعة من النوع الثاني.

⁵ ب: جمع جامع الفصولين.

⁶ جامع الفصولين لابن قاضي سماونة، 151/1.

⁷ ب ج - وهي مما يندرج في القاعدة الخامسة من النوع الأول.

⁸ ب - به.

⁹ ب ج - وهي السادسة من النوع الثاني.

¹⁰ ب ج: باستيفاء.

قاعدة: «لا ينسب إلى ساكتٍ قولٌ» فلو رأى أجنبياً يبيع ماله، فسكت ولم ينهه لم يكن وكيلاً بسكوته. وباقي الفروع ستأتي في المأذون.

قاعدة «الأصل في الأبضاع التحريم» إذا وُكِّل شخصاً في شراء جارية ووصفها، فاشترى الوكيل جاريةً بالصفة، ومات قبل أن يسلمها للموكل، فمقتضى القاعدة حرمتها على الموكل لاحتمال أنه اشتراها لنفسه، لأنَّ الوكيل بشراء غير المعين له أن يشتريه لنفسه،¹ [42و] وإن كان شراء الوكيل الجارية في الصفات المعينة ظاهراً في الحلِّ، ولكن الأصل التحريم، وينبغي الرجوع إلى قول الوارث لأنه خليفته، وله نظائر في الفقه. وباقي الفروع ستأتي في الحظر والإباحة.

كتاب الإقرار

من قاعدة: «لا ثواب إلا بالنية» ما قالوا: أما الإقرار والوكالة فيصَحَّان بدونها، وكذا الإيداع والإعارة، وكذا القذف والسَّرقة.²

ومن قاعدة «اليقين لا يزول بالشكِّ» ما لو أقرَّ³ بشيءٍ أو حقٍ قبل تفسيره بما له قيمة، فالقول للمقرِّ مع يمينه، ولا يردُّ عليه ما لو⁴ أقرَّ بدراهم، فإنهم قالوا: تلزمه ثلاثة دراهم؛ لأنَّها أقلُّ الجمع، مع أنَّ فيه اختلافاً، فقيل: أقلُّه اثنان، فينبغي أن يُحمل عليه؛ لأنَّ الأصل⁵ البراءة، لأنَّنا نقول المشهور أنه ثلاثة، وعليه يبنى الإقرار.

ومن فروع قاعدة: «الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته» ما في التَّتمَّة⁶ وغيرها: لو أقرَّ لوارثٍ ثم مات، فقال المقرُّ له: أقرَّ⁷ في الصحة، وقالت الورثة: في مرضه، فالقول قول الورثة، والبيئة بينة المقرِّ له، وإن لم يُقم بينة وأراد استحلافهم فله ذلك. انتهى.

وفي المجمع⁸ من الإقرار: ولو أقرَّ حربي أسلم بأخذ المال قبل الإسلام أو بإتلاف خمر بعده أو مسلم بمال حربي في الحرب أو بقطع يد معتقه قبل العتق، فكذبوه في الإسناد، أُفتي بعدم الضمان في الكلِّ. انتهى. يعني: أبا حنيفة. وقالوا: يضمن.

¹ ب - لأن الوكيل بشراء غير المعين له أن يشتريه لنفسه.

² ب - ما قالوا: أما الإقرار والوكالة فيصحان بدونها، وكذا الإيداع والإعارة، وكذا القذف والسَّرقة.

³ ب ج: ما قالوا قر.

⁴ ب ج - لو.

⁵ أ - البراءة.

⁶ لم أقف عليه في التَّتمَّة.

⁷ أ - أقر.

⁸ مجمع البحرين وملئقى النيرين لابن الساعاتي، ص364.

ومن قاعدة: «الأصل في الكلام الحقيقة» -وهي التاسعة من الثالثة-:¹ لو قال: هذه الدار لزيد كان إقراراً بالملك له،² حتى لو ادّعى أنها مسكنه لم تُقبل.

وفي البزازية³ قوله: فلان ساكن هذه الدار إقراراً⁴ بكونها له، بخلاف زرع فلان أو غرس فلان أو بنى وادّعى أنه فعل بالأجر، فهي للمقر.

ومن المباحث المتعلقة بقاعدة «العادة محكمة» -وهي السادسة من النوع الأول-⁵ العرف الذي يُحمل عليه الألفاظ، إنما هو المُقارن السابق دون المتأخر، وأمّا الإقرار فهو إخبارٌ عن وجوب سابقٍ، ربّما تقدّم⁶ الوجوب على العرف الغالب، ولذا لو أقرّ بدراهم، ثم فسرها بأنّها زيوفٌ أو بنهرجة يُصدّق إن وصل.

وان أقرّ بألفٍ من ثمن متاع أو قرض لم يصدّق عند الإمام إذا قال: هي زيوفٌ، وصل أو فصل، وصدّقه إن وصل.

وإن أقر بألفٍ غصباً أو ودیعةً، ثم قال: هي زيوفٌ صدّق مطلقاً. وكذا الدّعى لا تنزل⁷ على العادة، لأنّ الدّعى والإقرار إخبارٌ بما تقدّم، فلا يقبّده العرف المتأخر، بخلاف العقد، فإنه باشره للحال فقبّده العرف.

قال في البزازية من الدعوى معزياً إلى اللامشي:⁸ إذا كانت النقود في البلد مختلفة، أحدها أروج لا تصحّ الدعوى ما لم يبين، وكذا لو أقرّ بعشرة دنانير حمراً، وفي البلد نقودٌ مختلفة حمراً لا تصح بلا بيان،/[42ظ] بخلاف البيع فإنه ينصرف إلى الأروج. انتهى. وقد أوسعنا الكلام في ذلك في شرح الكنز من أول البيع.⁹

ومما يدخل تحت قاعدة «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام» -وهي القاعدة الثانية من النوع الثاني-¹⁰ الإقرار، قال الزيلعي: لو أقر بعينٍ أو دينٍ لوارثه وللأجنبي لم يصحّ في حق الأجنبي أيضاً. انتهى.¹¹

¹ ب ج - وهي التاسعة من الثالثة.

² أ - بالملك له.

³ الفتاوى البزازية، 114/2.

⁴ ب: إقراراً.

⁵ ب ج - وهي السادسة من النوع الأول.

⁶ ب: وربما يقوم؛ ج: وربما يقوم.

⁷ ب ج: لا تترك.

⁸ الفتاوى البزازية، 93/2.

⁹ البحر الرائق لابن نجيم، 297/2.

¹⁰ ب ج - وهي القاعدة الثانية من النوع الثاني.

¹¹ تبیین الحقائق للزيلعي، 192/6.

وفي المجمع من الإقرار: ¹ لو أقر لوارث مع أجنبي فتكاذبا الشركة صحيحة في الأجنبي. انتهى. ²

ومما خرج عن قاعدة «أن التابع لا يُفرد بالحكم»: -وهي الأول في القواعد المندرجة تحت القاعدة الرابعة من النوع الثاني- ³ يصح الإقرار للحمل إن بيّن المقر سبباً صالحاً وولد لأقلّ من ستّة أشهر، ومنه يصحّ الإقرار به، وإن لم يبيّن له سبباً إذا جاءت به لأقلّ المدّة في الآدمي، وفي مدة تتصوّر عند أهل الخبرة في البهائم.

ومن فروع قاعدة: «الحدود تُدرأ بالشبهات»: -وهي السادسة من النوع الثاني- ⁴ لا يصحّ إقرار السكران بالحدود الخالصة، إلّا إن تضمّن المال، ولا يستحلف فيها، لأنّه لرجاء ⁵ النكول وفيه شبهة، حتى إذا أنكر القاذف ثرك من غير يمين.

ولا تصحّ الكفالة بالحدود والقصاص، ولو برهن القاذف برجلين أو رجل وامرأتين على إقرار المقذوف بالزنا فلا حدّ، فلو برهن بثلاثة على الزنا حدّ وخدوا.

ومن فروع قاعدة «السؤال مُعَادٌ في الجواب»: -وهي الحادية عشرة من النوع الثاني- ⁶ ما في إقرار القنية: ⁷ قال لآخر لي عليك كذا فادفعها إليّ، فقال استهزاء: نعم أحسنت، فهو إقرار عليه، ويؤاخذ به. انتهى.

وقد ذكرنا الفرق بين "نعم" و "بلى" وما فُرِعَ على ذلك في شرح المنار من فصل الأدلة الفاسدة في شرح قوله: والعام إذا خرج مخرج الجزاء ... إلخ. ⁸ فمن رام الاطلاع فليرجع إليه.

¹ مجمع البحرين وملتقى النيرين لابن الساعاتي، ص368.

² ب ج: أيضاً.

³ ب ج - وهي الأول في القواعد المندرجة تحت القاعدة الرابعة من النوع الثاني.

⁴ وهي السادسة من النوع الثاني.

⁵ ب ج: لو جاء.

⁶ ب ج - وهي الحادية عشرة من النوع الثاني.

⁷ لم أقف عليه وعزاه إلى القنية ابن الشحنة في: لسان الحكام في معرفة الأحكام، ص268.

⁸ فتح الغفار بشرح المنار أو مشكاة الأنوار في أصول المنار لابن نجيم، ص247.

كتاب الصلح

القاعدة الخامسة من النوع الثاني «تصرّف الإمام على الرّعيّة منوطاً بالمصلحة»: وقد صرّحوا به في مواضع منها: في كتاب الصلح في مسألة: صلح الإمام عن الظلمة المبنية¹ في طريق العامة، وصرّح به الإمام أبو يوسف في كتاب الخراج في مواضع، وصرّحوا في كتاب الجنایات: أن السلطان لا يصحّ عفوّه عن قاتلٍ مَنْ لا ولي له، وإنما له القصاص والصلح، وعلّله في الإيضاح²: بأنه نُصِبَ ناظرًا، وليس من النظر للمستحقّ العفو، وأصلها: ما أخرجه سعيد ابن منصور عن يَرْفَا: ³ قال عمر رضي الله عنه: «إني أنزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة ولي اليتيم، إذا احتجت أخذت منه، فإذا أيسرت رددته، فإن استغنيت استعفت»⁴.

كتاب المضاربة

من فروع قاعدة «الأصل عدم» التي تندرج تحت قاعدة «اليقين لا يزول بالشكّ» القول قول الشريك / [43و] والمضارب أنه لم يربح، لأنّ الأصل عدمه، وكذا لو قال لم أربح إلّا كذا، لأن الأصل عدم الزائد.

وفي المجمع من الإقرار⁵: وجعلنا القول للمضارب إذا أتى بألفين وقال هما أصلٌ وربحٌ، لا لربّ المال. انتهى. لأنّ الأصل وإن كان عدم الربح لكن عارضه أصلٌ آخر، وهو أن القول قول القابض في مقدار ما قبضه.

كتاب الهبة

من قاعدة «لا ثواب إلّا بالنية»: ما قالو: وأما الهبة فلا تتوقّف على النية، قالوا: لو وهب مازحاً صحّت، كما في البزازية⁶. ولكن لو لقن الهبة ولم يعرفها لم تصح، لا لأجل أن النية شرطها، وإنما هو لفقد شرطها وهو الرضا، كذا لو أكره عليها لم تصح، بخلاف الطلاق والعتاق فإنهما يقعان بالتلقين ممن لا يعرفهما، لأن الرضا ليس بشرطهما، ولذا لو أكره عليهما يقعان.

وممّا يدخل تحت قاعدة «إذا اجتمع الحلال والحرام غلبَ الحرام»: -وهي الثانية من النوع الثاني-⁷ الهبة، وهي لا تبطل بالشرط الفاسد⁸، ولا تتعدّى إلى الجائز.

¹ ب ج: البينة.

² لم أقف عليه في الإيضاح.

³ أ ب ج: كباراء، والصواب ما أثبتناه في المتن.

⁴ مصنف ابن أبي شيبة، 460/6؛ السنن الكبرى للبيهقي، 7/6.

⁵ مجمع البحرين وملئقى النيرين لابن الساعاتي، ص 364.

⁶ لم أقف عليه في البزازية.

⁷ ب ج - وهي الثانية من النوع الثاني.

⁸ ب ج - الفاسد.

كتاب المداينات

وممّا خرج عن قاعدة «إن التّابع لا يُفرد بالحكم»: -وهي القاعدة السادسة من الخامسة من النوع الأول-¹ ما لو قال² المديون: تركت الأجل أو أبطلته أو جعلت المال حائلاً، فإنه يبطل الأجل كما في الخانية³ وغيرها، مع أنّه صفة للدين، والصفة تابعة لموصوفها فلا يُفرد بالحكم.

قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» -وهي السابعة عشر من النوع الثاني-⁴ ولهذا جاز أخذ مال الممتنع من أداء الدين بغير إذنه.

تنبيه: يُتحمّل الضّرر الخاص لأجل دفع ضررٍ عامٍّ، وعليه فروعٌ كثيرة؛ ومنها: بيع مال المديون المحبوس عندهما لقضاء دينه دفعاً⁵ للضرر عن الغرماء، وهو القول المعتمد. وباقي الفروع ستأتي في الحظر والإباحة.

تنبيه آخر: لو كان أحدهما أعظم ضرراً فإنّ الأشدَّ يُزال بالأخفِّ، فمن ذلك الإجبار على قضاء الدين والتّفقات الواجبة.

ومنها: حبس الأب إذا امتنع عن الإنفاق على ولده، بخلاف المديون. ومنها: مسألة الطّفر بجنس دينه.

ومن فروع قاعدة «لا عبرة بالظّنّ البين خطؤه»: ما قالوا: ولو ظنَّ أنّ عليه ديناً، فبان خلافه رجع بما أدّى. والله أعلم.⁶

كتاب الإجازات

قاعدة «الحاجة تُنزل⁷ منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة» -وهي القاعدة السادسة من الخامسة من النوع الأول-⁸ ولهذا جُوّزت الإجارة على خلاف القياس للحاجة، ولذا قلنا: لا تجوز إجارة بيتٍ بمنافع بيتٍ لاّتحاد جنس المنفعة فلا حاجة، بخلاف ما إذا اختلفت.⁹ وباقي الفروع تقدّم في البيوع.

¹ ب ج - وهي القاعدة السادسة من الخامسة من النوع الأول.

² ب ج: ما قالوا قال.

³ فتاوى قاضيخان، 155/2.

⁴ وهي السابعة عشر من النوع الثاني.

⁵ أ - دفعاً.

⁶ ب ج - والله أعلم.

⁷ أ: تنتزل.

⁸ ب ج - وهي القاعدة السادسة من الخامسة من النوع الأول.

⁹ أ: اختلف.

وممّا يتعلق بقاعدة «العادة محكمة» -وهي السادسة من النوع الأول-¹ في استئجار الكاتب قالوا: الحبر عليه، وفي الخياط قالوا: الخيط والإبرة [43ظ] عليه عملاً بالعرف، وينبغي أن يكون الكُخْل على الكَخَال للعرف، ومن هذا القبيل: طعام العبد، فإنّه على المستأجر، بخلاف علف الدابة فإنه على المؤجر، حتى أنه لو شَرَطَه على المستأجر فسدت كما في البزازية،² بخلاف استئجار الظئر³ بطعامها وكسوتها فإنه جائز، وإن كان مجهولاً للعرف.

وتفرّع على أن علف الدابة على مالكها دون المستأجر: أن المستأجر لو تركها بلا علفٍ حتى ماتت جوعاً لم يضمن، كما في البزازية.⁴

ومن المباحث المتعلقة بقاعدة «العادة محكمة»: ما قالوا العادة المطردة هل تنزل منزلة الشرط؟ قال في إجارة الظهيرية:⁵ والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً. انتهى.

وقالوا في الإجازات: لو دفع ثوباً إلى خياط ليخيطه له أو إلى صباغ ليصبغه له، ولم يعيّن له أجراً، ثم اختلفا في الأجر وعدمه، وقد جرت عادته بالعمل بالأجرة فهل ينزل منزلة شرط الأجرة؟ فيه اختلاف، قال الإمام الأعظم: لا أجر له، وقال أبو يوسف: إن كان الصانع حريفاً له -أي: معاملاً له- فله الأجر، وإلا لا، وقال محمد: إن كان الصانع معروفاً بهذه الصنعة بالأجر وقيام حاله بها كان القول قوله، وإلا فالاعتبار للظاهر المعتاد. قال الزيلعي: والفتوى على قول محمد. انتهى.⁶

ولا خصوصية لصانع، بل كلُّ صانعٍ نصّب نفسه للعمل بأجرٍ فإن السكوت كالاشرط، ومن هذا القبيل: نزول الخان، ودخول الحمام، والدّلال، كما في البزازية.⁷

¹ ب ج - وهي السادسة من النوع الأول.

² الفتاوى البزازية، 15/6.

³ ب: الظئر.

⁴ الفتاوى البزازية، 48/6.

⁵ لم أقف عليه في الظهيرية.

⁶ تبين الحقائق للزيلعي، 143/5.

⁷ الفتاوى البزازية، 50/6.

ومن هذا القبيل المُعَدُّ للاستغلال،¹ كما في **الملتقط**،² ولذا قالوا: «المعروف كالمشروط» فعلى المُفتي³ به صارت عادته كالمشروطة صريحاً، وهنا مسألتان لم أرهما الآن، ويمكن تخريجهما على أن المعروف كالمشروط. وفي **البزازية**: «المشروط عرفاً كالمشروط شرعاً».⁴

ومنها: لو جرت عادةً المقترض برديّ أزيد مما اقترض هل يجوز اقتراضه تنزيلاً لعادته منزلة الشرط؟.

ومنها: لو بارز كافرٌ مسلماً واطّردت العادة بالأمان للكافر، هل يكون بمنزلة اشتراط الأمان له فيحرم على المسلمين إعانة⁵ المسلم عليه؟. وحين تأليف هذا المحل ورد عليّ سؤالٌ فيمن أجر مطبخاً لطبخ السكر وفيه فخار أذن للمستأجر في استعماله فتلف، وقد جرى العرف في المطابخ بضمانها على المستأجر، فأجبت: بأن المعروف كالمشروط، فصار كأنه صرّح بضمانها عليه.⁶

وفي **الملتقط**: إن دخول البردعة⁷ والإكاف⁸ في بيع الحمار مبني على التعارف،⁹ ذكره في الإجازات والعرف.¹⁰

وفيه أيضاً: أن حمل الأجير الأحمال إلى داخل الباب مبني على التعارف. ذكره في الإجازات.

وفي **إجارة منية المفتي**:¹¹ دفع غلامه إلى حائكٍ مدّة معلومة ليتعلّم/[44و] النّسج، ولم يشترط الأجر على أحدٍ، فلما علم طلب الأستاذ الأجر من المولى، والمولى من الأستاذ، يُنظر إلى¹² عرف أهل تلك البلدة في ذلك العمل، فإن كان العرف يشهد للأستاذ يحكم بأجر مثل تعليم ذلك العمل على المولى، وإن كان بمكانٍ يشهد للمولى فبأجر مثل الغلام على الأستاذ، وكذلك لو دفع ابنه. انتهى.

¹ ب ج: للاستقلال.

² لم أقف عليه في **الملتقط**.

³ ب ج: الفتوى.

⁴ **الفتاوى البزازية**، 20/6.

⁵ ب: اتمانة.

⁶ ب ج - عليه.

⁷ البردعة: الحلس الذي يلقي تحت الرحل؛ قال شمر: هي بالذال والداد. **لسان العرب** لابن منظور، (بردع).

⁸ ب ج: المردعة والإكاف. وهو: الإكاف: بالكسر وبالضم البرزعة: وهي كساء يلقي على ظهر الدابة. **التعريفات الفقهية**، للمجدي البركتي، 33/1.

⁹ ب ج: العرف.

¹⁰ ب ج - ذكره في الإجازات والعرف.

¹¹ لم أقف عليه.

¹² ب ج: في.

وممّا تبقى¹ على العرف: أن أكثر أهل السوق إذا استأجروا حارساً وكره الباقون الأجرة، تؤخذ من الكلّ، وكذا في منافع القرية. وتماه في منية المفتي.²

وفيها: لو دفع غزلاً إلى حائك لينسجه بالنصف، جوّزه مشايخ بخارى وأبو الليث وغيره للعرف. انتهى.

تنبيه: هل العرف في بناء الأحكام العرف العام أو مطلق العرف ولو كان خاصاً؟ المذهب الأول: قال في البرازية³ مُعْزِياً إلى الإمام البخاري -الذي خُتِمَ به الفقه-: الحكم العام⁴ لا يثبت بالعرف الخاص، وقيل: يثبت. انتهى.

ويُتَرَعَّع على ذلك: لو استقرض ألفاً، واستأجر المقرض لحفظ مرآة أو ملعقة كلّ شهرٍ بعشرة، وقيمتها لا تزيد على الأجر⁵ ففيها ثلاثة أقوال: صحة الإجارة بلا كراهة، اعتباراً لعرف خواص بخارى؛ والصحة مع الكراهة للاختلاف والفساد، لأن صحة الإجارة بالتعارف العام ولم يوجد؛ وقد أفتى الأكابر بفسادها.

وفي القنية⁶ من باب استئجار المستقرض المقرض: التعارف الذي تثبت به الأحكام لا يثبت بتعارف أهل بلدة واحدة عند البعض، وعند البعض إن كان يثبت، ولكن أحدثه أهل بخارى فلم يكن متعارفاً مطلقاً، كيف وإن هذا الشيء لم يعرفه عامتهم، بل تعارفه خواصهم، فلا يثبت التعارف بهذا القدر، قال: وهو الصواب. انتهى.

وفي إجارة الأصل:⁷ استأجره ليحمل طعاماً بقفيزٍ منه، فالإجارة فاسدة، ويجب أجر المثل، لا يتجاوز به المسمى، وكذا لو دفع إلى حائك غزلاً على أن ينسجه بالثلث، ومشايخ بلخ وخوارزم أفتوا بجواز إجارة الحائك للعرف، وبه أفتى أبو علي النسفي أيضاً، والفتوى جواب الكتاب، لأنه منصوص عليه فيلزم منه إبطال النص. انتهى.

وفيها من البيع الفاسد في الكلام على بيع الوفاء في القول السادس: من أنه صحيح، قال: لحاجة الناس فراراً من الربا، فأهل بلخ اعتادوا الدين والإجارة، وهي لا تصح في الكرم، وأهل بخارى اعتادوا الإجارة الطويلة، ولا يمكن في الأشجار فاضطروا إلى بيعها وفاءً، وما ضاق على الناس أمرٌ إلا اتسع حكمه. انتهى.

¹ ب ج: ومما بنوه.

² لم أقف عليه.

³ الفتاوى البرازية، 20/6، وعزاه إلى أهل بخارى لا إلى الإمام البخاري حصراً.

⁴ ب - الحكم العام.

⁵ أ: الأجير.

⁶ الفتاوى الهندية، 572/4.

⁷ لم أقف عليه في الأصل.

فالحاصل: أنَّ المذهب عدم اعتبار العرف الخاص، ولكن أفتى كثيرٌ من المشايخ باعتباره، فأقول: على اعتباره ينبغي أن يُفتى بأنَّ ما يقع في بعض أسواق القاهرة من خلو¹ الحوانيت/[44ظ] لازم، ويصير الخلو في الحانوت حقاً له، فلا يملك صاحب الحانوت² إخراجه منها، ولا إجارتها لغيره، ولو كانت وفقاً. وقد وقع في حوانيت الجملون بالغورية أن السلطان الغوري لما بناها أسكنها للتجارة بالخلو، وجعل لكل حانوتٍ قدرًا أخذه منهم، وكتب ذلك بمكتوب الوقف.

وكذا أقول: على اعتبار العرف الخاص قد تعارف الفقهاء بالقاهرة النزول عن الوظائف بمالٍ يعطى لأصحابها، وتعارفوا ذلك فينبغي الجواز، وإنه لو نزل له وقبض منه المبلغ، وأراد الرجوع عليه لا يملك ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وقد اعتبروا عرف القاهرة في مسائل، منها: ما في فتح القدير³ من دخول السُّلم في البيت⁴ المبيع في القاهرة دون غيرها، لأن بيوتهم طبقات لا يُنتفع بها إلا به.

ومما يدخل تحت قاعدة «إذا اجتمع الحلال والحرام غُلبَ الحرام»: الإجارة، وهي كالبيع لاشتراكهما في أنهما يبطلان بالشَّرط الفاسد، وصَرَّحوا بأنه لو استأجر داراً كلَّ شهرٍ بكذا، فإنه يصحُّ في الشهر⁵ الأول فقط، ولم أر الآن حكم ما إذا استأجر نساجاً لينسج له ثوباً طوله كذا وعرضه كذا، فخالف بزيادة أو نقص هل يستحق بقدره أو لا يستحق أصلاً؟.

قاعدة: «إذا تعارض المانع والمقتضي فإنه يُقدَّم المانع» وهي مما يندرج تحت قاعدة: «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام» من النوع الثاني،⁶ ولهذا رجَّحوا المانع على المقتضي في مسألة سُفلٍ لرجلٍ، وعلوٍ لآخر، فإنَّ كلاً منهما ممنوعٌ من التصرُّف في ملكه لحقَّ الآخر، فملكُه مطلقٌ له، وتعلُّق⁷ حقَّ الآخر مانعٌ، وكذا تصرُّف الراهن والمؤجر في المرهون والعين المؤجرة مُنِعَ لحق المرتهن والمستأجر، وإنَّما قدِّم الحق هنا على الملك لأنه لا يفوت به إلا منفعته بالتأخير،⁸ وفي تقديم الملك تفويت عين على الآخر. وتماهه في الفصول العمادية في مسائل الحيطان.⁹

¹ أ: حلو.

² أ ب ج - لازم، ويصير الخلو في الحانوت حقاً له، فلا يملك صاحب الحانوت.

³ لم أقف عليه في فتح القدير.

⁴ ب ج: البيع.

⁵ ب ج: الشرط.

⁶ ب ج - وهي مما يندرج تحت قاعدة: "إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام" من النوع الثاني.

⁷ ب: تعين.

⁸ ب ج: منفعة للتأخير.

⁹ لم أقف عليه في الفصول العمادية.

كتاب العارية والوديعة

ومما يتعلق بقاعدة «الأمر بمقاصدها»: البحث في بيان شروط النية؛ من شروطها: أن لا يأتي بمنافٍ بين النية والموني؛ وأما نية الخيانة في الوديعة: فلم أرها صريحاً، لكن في الفتاوى الظهيرية من جنيات الإحرام: ¹ أن المودع إذا تعدّى، ثم أزال التعدّي، ومن نيته أن يعود إليه لا يزول التعدّي. انتهى.

ومن المباحث المتعلقة بقاعدة «العادة محكمة»: البحث بقوله «العادة المطردة هل تُنزل منزلة الشرط» منها ما ذكره الزيلعي ² في العارية حيث قال: والعارية إذا اشترط فيها الضمان على المستعير تصير مضمونةً عندنا في رواية. انتهى.

وجزم به في الجوهرة ³ ولم يقل في رواية، ولكن نقل ⁴ بعده فرع البزازية عن الينابيع / [45و] ثم قال: إن الوديعة والعين المؤجرة لا يضمنان بحال. انتهى.

ولكن في البزازية: ⁵ قال: أعزني هذا على أنه إن ضاع فأنا ضامنٌ له، فأعار فضاع لم يضمن. انتهى.

ومما فُرع عليه: على أن المعروف كالمشروط: لو جهّز الأب ابنته جهازاً ودفعه إليها، ثم ادّعى أنه عارية ولا بينة، ففيه اختلافٌ، والمختار للفتوى: أنه إن كان العرف مستمراً أن الأب يدفع في ⁶ ذلك الجهاز ملكاً لا عارية لم يُقبل قوله، وإن كان العرف مشتركاً فالقول للأب، كذا في شرح منظومة ابن وهبان، ⁷ وقال قاضي خان: ⁸ وعندني أن الأب ⁹ إن كان من أكرم الناس وأشرفهم لم يُقبل قوله، وإن كان من أوساط الناس قبل قوله. انتهى.

وقال في الكبرى للخاصي: ¹⁰ إن القول للزوج بعد موتها، وعلى الأب البينة، لأن الظاهر شاهد للزوج، كمن دفع ثوباً إلى قصّارٍ ليقصّره ولم يذكر الأجر، فإنه يحمل على الإجارة بشهادة العرف الظاهر. انتهى.

وعلى كل قول فالمنظور ¹¹ إليه العرف، فالقول المفتى به نظر إلى عرف بلدهما، وقاضي خان نظر إلى حال الأب في العرف، وما في الكبرى نظر إلى مطلق العرف من أن الأب إنما يجهّز ملكاً.

¹ لم أقف عليه في الظهيرية، وعزاه إليه ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار، 464/8.

² تبين الحقائق للزيلعي، 85/5.

³ الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري للزبيدي، 66/2.

⁴ ب ج: تقبل.

⁵ لم أقف عليه في البزازية.

⁶ ب ج - في.

⁷ لم أقف عليه في شرح منظومة ابن وهبان.

⁸ لم أقف عليه في قاضيخان.

⁹ ب ج - الأب.

¹⁰ لم أقف عليه في الكبرى.

¹¹ ب ج: كالمنظور.

وفي **الملتقط**¹ عن أبي قاسم الصَّفَّار: إن الأشياء على ما جرت بها العادة، فإن كان الغالب الحلال في الأسواق لا يجب السؤال، وإن كان الغالب الحرام في وقت أو كان الرجل يأخذ المال من حيث وجده، ولا يتأمل في الحلال والحرام، فالسؤال عنه حسن. انتهى.²

قاعدة «لا يُنسب إلى ساكتٍ قول»: وفي عارية **الخانية**³ الإعارة لا تثبت بالسكوت، وباقي فروعها ستأتي في المأذون.⁴

ومما خرج عن قاعدة «إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلى المباشر» لو دلَّ المودع السَّارق على الوديعة، فإنه يضمن لترك الحفظ.

كتاب الحجر والمأذون

تنبيه: «يُتحمّل الضَّرر الخاص لأجل دفع ضررٍ عام» وهذا مُقَيَّدٌ لقولهم: «الضرر لا يزال بمثله»، وعليه فروعٌ كثيرة، ومنها: جواز الحجر على البالغ العاقل الحرَّ عند أبي حنيفة رحمه الله في ثلاثٍ: المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاريء المفلس، دفعاً للضرر العام.

ومنها: جوازه على السَّفيه عندهما، وعليه الفتوى، لدفع الضرر العام. وباقي الفروع ستأتي إن شاء الله تعالى في الحظر والإباحة.

فائدة: طَفَرْتُ بمسألتين: «يُغتفر في الابتداء ما لا يغتفر في البقاء» -عكس القاعدة المشهورة- الأولى: لو أَبَقَ المأذون انجر،⁵ ولو أذن للأبق صح، كما في قضاء [45ظ] **المعراج**.⁶ وقيده قاضي خان بما في يده.⁷

والمسألة الثانية: تقدمت في القضاء فليطلب ثَمَّه.

ومن القاعدة الثانية عشرة: التي هي قوله «لا يُنسب إلى ساكتٍ قول» فلو رأى القاضي الصَّبي أو المعتوه أو عبدهما يبيع ويشترى فسكت، لا يكون إنذاراً في التجارة.

ولو رأى غيره يُتلف ماله فسكت، لا يكون إنذاراً بإتلافه.

¹ ب: وفي **الملتقط** من البيوع؛ ج: وفي **الملتقط** من البيوع البيوع.

² **الملتقط في الفتاوى الحنفية**، ص194.

³ ب: وهي وفي عارية **الخانية**.

⁴ **فتاوى قاضيخان**، 277/3.

⁵ ب ج: وانجر.

⁶ لم أقف عليه في قضاء **المعراج**.

⁷ **فتاوى قاضيخان**، 397/3-400.

ولو رأى عبده يبيع عيناً من أعيان المالك فسكت، لم يكن إنذناً، كذا ذكره الزيلعي في المأذون.¹

ولو سكت عن وطء أُمته لم يسقط المهر، وكذا عن قطع عضوه أخذاً من سكوته عند إتلاف ماله.

ولو رأى المالك رجلاً يبيع متاعه وهو حاضر ساكت، لا يكون رضاً عندنا، خلافاً لابن أبي ليلى.²

ولو رأى قنّه يتزوج فسكت، ولم ينهه لا يصير إنذناً له في النكاح.

ولو تزوجت غير كفٍ فسكوت الولي عن مطالبة التفريق ليس برضاً، وإن طال ذلك، وكذا سكوت امرأة العنّين ليس برضاً، وإن أقامت معه سنين. وهي في **جامع الفصولين**.³ وفي عارية **الخانية**:⁴ الإعارة لا تثبت بالسكوت.

وخرج عن هذه القاعدة مسائل كثيرة يكون السكوت⁵ فيها كالنطق:

الأولى: سكوت البكر عند استثمار وليها قبل التزويج وبعده.

الثانية: سكوتها عند قبض مهرها.

الثالثة: سكوتها إذا بلغت بكرة.

الرابعة: حلفت أن لا تتزوج، فزوّجها أبوها فسكتت، حنثت.

الخامسة: سكوت المتصدق عليه قبولاً للموهوب.

السادسة: سكوت المالك عند قبض الموهوب له أو المتصدق عليه إنذاراً.

السابعة: سكوت الوكيل قبولاً، ويرتدّ برده، وقيل: لا.

الثامنة: سكوت المقر له قبولاً، ويرتدّ برده.

التاسعة: سكوت المفوض إليه قبولاً للتفويض، وله ردّه.

¹ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، 204/5.

² هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى يسار، وقيل: داود ابن بلال الأنصاري الكوفي: قاض، فقيه، من أصحاب الرأي، ولي القضاء والحكم بالكوفة لبني أمية، ثم لبني العباس. واستمر 33 سنة، له أخبار مع الإمام أبي حنيفة وغيره. مات بالكوفة سنة 148 هـ. انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال للقضاي المزي، 624/25؛ الأعلام للزركلي، 189/6.

³ جامع الفصولين لابن قاضي سمانه، 104/2.

⁴ فتاوى قاضيخان، 277/3.

⁵ ب - يكون السكوت.

العاشرة: سكوت الموقوف عليه قبولاً، ويرتدُّ برِّه، وقيل: لا.

الحادية عشرة: سكوت أحد المتبايعين في بيع التلجئة حين قال صاحبه: قد بدا لي أن أجعله بيعاً صحيحاً.

الثانية عشرة: سكوت المالك القديم حين قسمة ماله بين الغانمين رضاً.

الثالثة عشرة: سكوت المشتري بالخيار حين رأى العبد يبيع ويشترى مسقطاً لخياره.

الرابعة عشرة: سكوت البائع الذي له حق حبس المبيع حين رأى المشتري قبض المبيع إنَّ قبضه، صحيحاً كان البيع أو فاسداً.

الخامسة عشرة: سكوت الشفيع حين علم بالبيع.

السادسة عشرة: سكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى إنَّ في التجارة.

السابعة عشرة: لو حلف المولى لا يأذن له، فسكت، حنث في ظاهر الرواية.

الثامنة عشرة: [46و] سكوت القنِّ وانقياده عند بيعه أو رهنه أو دفعه بجناية إقراراً برِّه إن كان يعقل، بخلاف سكوته عند إجارتها أو عرضه للبيع أو تزويجه.

التاسعة عشرة: لو حلف لا ينزل فلاناً في داره، وهو نازل في داره فسكت حنث، لا لو قال له: أخرج منها، فأبى أن يخرج فسكت.

العشرون: سكوت الزوج عند ولادة¹ المرأة وتهنئته إقراراً به، فلا يملك نفيه.

الحادية والعشرون: سكوت المولى عند ولادة أمٍّ ولده إقرار به.

الثانية والعشرون: السُّكُوتُ قبل البيع عند الإخبار بالعيب رضاً بالعيب، إن كان المُخْبِر عدلاً لا فاسقاً عنده، وعندهما هو رضاً ولو فاسقاً.

الثالثة والعشرون: سُكُوتُ الْبِكْرِ عند إخبارها بتزويج الوليِّ على هذا الخلاف.

الرابعة والعشرون: سُكُوتُهُ عند بيع زوجته أو قريبه عقاراً إقراراً بأنَّه ليس له، على ما أفتى به مشايخ سمرقند، خلافاً لمشايع بخارى، فليُنظر المُفتَى.

الخامسة والعشرون: رآه يبيع غرضاً أو داراً فتصرَّف فيه المشتري زماناً وهو ساكتٌ، تسقط دعواه.

¹ ب: وفاة.

السادسة والعشرون: أحد شريكي العنان قال للآخر: إنِّي أشتري هذه الأمة لنفسِي خاصةً، فسكت لا تكون لهما.

السابعة والعشرون: سكوت المؤكِّل حين قال له الوكيل بشراء معينٍ إنِّي أريد شراءه لنفسِي، فشراه كان له.

الثامنة والعشرون: سُكُوتُ وَلِيِّ الصَّبِيِّ العاقل إذا رآه يبيع ويشترى إذنً.

التاسعة والعشرون: سُكُوتُهُ عند رؤية غيره شقَّ زَقَّه حتى سال ما فيه رضاً.

الثلاثون: سُكُوتُ الحَالِفِ: لا يستخدم مملوكه، إذا خَدَمَهُ بلا أمره ولم ينهه حنثٌ.

هذه الثلاثون في جامع الفصولين¹ وغيره، وزدتُ ثلاثاً: اثنتين من الفتنية:² الأولى: دفعتُ في تجهيزها لبنتها³ أشياء من أمتعة الأب وهو ساكتٌ، فليس له الاسترداد.

الثانية: أنفقتُ الأم في جهازها ما هو معتادٌ، فسكت الأب لا تضمنُ الأمُّ.

الثالثة: باعَ جاريةً وعليها جِلِّيٌّ وقِرطان، ولم يشترط ذلك للمشتري، لكن تسلَّم المشتري الجاريةَ وذهبَ بها، والبائع ساكتٌ كان سكوتُه بمنزلةِ التَّسليم، فكان الجِلِّيُّ لَهَا، كذا في الظهيرية.⁴

ثم زدتُ أخرى: القراءة على الشيخ وهو ساكتٌ تنزل منزلةً نُطِقَ في الأصحِّ. وأخرى على خلافٍ فيها: سكوتُ المدَّعى عليه، ولا عُذْرَ به إقرارٌ، وقيل: لا، وَيُحْبَسُ. وهي في قضاء الخُلاصة،⁵ فهي خمسٌ وثلاثون.

ثم رأيتُ أخرى كتبْتُها في الشَّرْحِ من الشَّهَادَاتِ: سُكُوتُ⁷ المُرَكَّبِ عند سؤاله عن الشَّاهِدِ تعديلٌ.

السابعة والثلاثون: سُكُوتُ الرَّاهِنِ عند قبضِ المرتهنِ العينِ المرهونة، كما في الفتنية.⁸

¹ جامع الفصولين لابن قاضي سماونة، 103/2-105.

² لم أقف عليه، وعزاه إلى الفتنية الطحطاوي في حاشيته على الدرِّ المختار، ص761.

³ ب: دفعت لبنتها في تجهيزها.

⁴ لم أقف عليه في الظهيرية.

⁵ لم أقف عليه في الخلاصة.

⁶ البحر الرائق لابن نجيم، 123/3.

⁷ ب - سكوت.

⁸ لم أقف عليه، وعزاه إلى الفتنية الطحطاوي في حاشيته على الدرِّ المختار، ص761.

كتاب الشفعة / [46ظ]

من القاعدة الخامسة وهي قوله: «الضرر يُزال» أصلها قوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار»¹ أخرجه مالك في الموطأ² عن عمرو بن يحيى، عن أبيه مرسلًا، وأخرجه الحاكم في المستدرک³ والبيهقي⁴ والدارقطني⁵ من حديث أبي سعيد الخدري، وأخرجه ابن ماجه⁶ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وعبادة ابن الصامت، وفسره في المغرب⁷ بأنه لا يضر الرجل أخاه ابتداءً، ولا جزاءً. انتهى. وذكره أصحابنا في كتاب الغصب والشفعة وغيرهما.

وبيّنتي على هذه القاعدة الكثير من أبواب الفقه، وستأتي إن شاء الله تعالى فروعها في الحظر والإباحة.

ومنها: الشفعة، فإنها للشريك لدفع ضرر القسمة، وللجار لدفع ضرر جار السوء بحيزتها.

كتاب القسمة

ومما يندرج تحت قاعدة «ما أُبيح للضرورة يُقدّر⁸ بقدرها».

تنبيه: لو كان أحدهما أعظم ضرراً، فإن الأشدَّ يُزال بالأخف، فمن ذلك: طَلَب صاحب الأكثر القسمة وشريكه يتضرر، فإنَّ صاحب الأكثر يُجاب على أحد الأقوال، لأنَّ ضرره في عدم القسمة أعظم من ضرر شريكه بها. وباقي فروعها ستأتي في الحظر والإباحة.

كتاب الإكراه

من قاعدة «الأمر بمقاصدها»: ما قالوا: ولو أكره على السجود للملك بالقتل، فإن أمرؤه به على وجه العبادة فالأفضل الصبر، كمن أكره على الكفر، وإن كان للتَّحْيَة فالأفضل السجود. انتهى.

¹ موطأ مالك، الأفضية 31؛ مسند أحمد بن حنبل، 267/3؛ سنن ابن ماجه، الأحكام 17؛ المعجم الأوسط للطبراني، 307/1؛ المعجم

الكبير للطبراني، 86/2؛ سنن الدارقطني، 407/5؛ المستدرک للحاكم، 66/2؛ السنن الكبرى للبيهقي، 258/2.

² موطأ مالك، الأفضية 31.

³ المستدرک للحاكم، 66/2.

⁴ السنن الكبرى للبيهقي، 258/2.

⁵ سنن الدارقطني، 407/5.

⁶ سنن ابن ماجه، الأحكام 17.

⁷ المغرب في ترتيب المغرب للمطرزي، ص 282.

⁸ ب ج: يتقدر.

قاعدة «إذا تعارضت مفسدتان رُوعيَ أعظمهما ضرراً»؛ وذكر الزيلعي من آخر كتاب الإكراه:¹ لو قال له: لتلقيَنَ نفسك في النار أو من الجبل أو لأقتلَنَّكَ، وكان الإلقاء بحيث لا ينجو عنه، ولكن فيه نوع خَفَّةٍ فله الخيار، إن شاء فعل ذلك، وإن شاء لم يفعل، وصبرَ حتى يُقتَلَ عند أبي حنيفة، لأنَّه أبْتُلِيَ ببِلَيَيْنِ، فيختار ما هو الأھون في زعمه؛ وعندهما يصبر ولا يفعل ذلك، لأنَّ مباشرة الفعل سعيٌّ في إهلاك نفسه فيصير تحامياً عنه. وأصله² أنَّ الحريق إذا وقع في سفينة، وعَلِمَ أنه لو مكث فيها يحترق، ولو وقع في الماء غرق، فعنده يختار أيهما شاء، وعندهما يصبر، ثمَّ إذا ألقى نفسه في النار فاحترق فعلى المُكرِه القصاص، بخلاف ما إذا قال لتلقيَنَ نفسك من رأس الجبل أو لأقتلَنَّكَ بالسيف، فألقى نفسه فمات فعند أبي حنيفة تجب الدية. وهي مسألة القتل بالمتَّئل. انتهى.

كتاب الغصب

من أواخر القاعدة الرابعة وهي قوله: «المشقة تجلب التيسير»: قاعدة «الأشدُّ ضرراً يُزال بالأخف» لو غصب ساجةً -أي: خشبة- وأدخلها في بنائه،³ فإن كانت قيمة البناء / [47و] أكثر يملكها صاحبه بالقيمة، وإن كانت قيمتها أكثر من قيمته لم ينقطع حقُّ المالك عنها.

ولو غصب أرضاً وبنى فيها أو غرس، فإن كانت قيمة الأرض أكثر قُلْعاً ورُدَّتْ، وإلا ضَمِنَ له قيمتها.

ولو ابتلعت دجاجةٌ لؤلؤةً ينظر إلى أكثرهما قيمةً، فيضمن صاحب قيمة الأكثر قيمة الأقل، وعلى هذا لو أدخل فصیلَ غيره في داره، فكُبر فيها ولم يمكن إخراجهُ إلا بهدم الجدار.

وكذا لو أدخلت البقرة قرنھا⁴ ورأسها في قِدر النُّحاس، فتعدَّر إخراجہ. هكذا ذكر أصحابنا، كما ذكره الزيلعي في كتاب الغصب.⁵

وفصل الشافعية فقالوا: إن كان صاحب البهيمة معها فهو مفرطٌ بترك الحفظ، فإن كانت غير مأكولة؛ كُسِرَت القِدرُ، وعليه قيمة⁶ أرش النقص؛ أو مأكولة ففي ذبحها وجهان؛ وإن لم يكن معها، فإن فرط صاحب القِدر كُسِرَتْ ولا أرش، وإلا فله الأرش.

وينبغي أن يلحق بمسألة البقرة ما لو سقط ديناره في مَحْبَرَةٍ غيره ولم يخرج إلا بكسرها.

¹ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، 190/5.

² ب: وأصله وأصله.

³ ب ج - في بنائه.

⁴ ب ج: قرونها.

⁵ تبين الحقائق للزيلعي، 229/5.

⁶ ب ج - قيمة.

ومن فروع ما قيل «يُغتفر في الشَّيءِ ضِمْنًا ما لا يُغتفر قصدًا»: لو غصب قنًا فأَبَقَ من يده وضمَّنه المالك ملكه الغاصب، وإن¹ اشتراه قصدًا لم يجز.

القاعدة السابعة من النَّوع الثاني: وهي قولهم «الحرُّ لا يدخل تحت اليد» فلا يُضمَّن بالغصب ولو صبيًّا، فلو غصب صبيًّا فمات في يده فجأةً أو بحُمَّى لم يُضمَّن، ولا يرد ما² لو مات بصاعقةٍ أو نهشته حيَّةٌ أو بنقله إلى أرضٍ مُسْبِعةٍ أو إلى مكان الصَّواعق أو إلى مكانٍ يغلب فيه الحُمَّى والأمراض، فإنَّ ديتَه على عاقلة الغاصب، لأنَّه ضمان إتلافٍ لا ضمان غصبٍ، والحرُّ يُضمَّن بإتلافٍ، والعبدُ يُضمَّن بهما، والمكاتبُ كالحرِّ لا يُضمَّن بالغصب ولو صغيراً. وتمامه في شرح الزيلعي قبيل باب القسامة.³

وأم الولد كالحرة، ولم أر الآن حكم ما إذا وطء حرةً بشبهةٍ فأحبَّلها فماتت بالولادة، وينبغي عدم وجوب ديتها، بخلاف ما إذا كانت أمةً.

ومن فروع القاعدة: لو طوعته حرةٌ على الرِّنا فلا مهر لها، كما في الخانية.⁴ ولو كان الواطئ صبيًّا، فلا حدَّ ولا مهر لها، وهذا ممَّا يقال لنا: وطءٌ خلا عن العقر والمهر،⁵ بخلاف ما إذا طوعته أمةٌ لكون المهر حقَّ السَّيد.

ومن فروع القاعدة التاسعة عشرة وهي قولهم: «إذا اجتمع المباشر والمتسبب أُضيفَ الحكم إلى المباشر» فلا ضمان على حافر البئر تعدياً بما تلف بإلقاء غيره، ولا يضمن من دلَّ سارقاً على مال إنسان فسرقه، ولا سهم لمن دلَّ على حصين⁶ في دار الحرب. ولا ضمان على من [47ظ] قال: تزوَّجها فإنها حرةٌ، فظهر بعد الولادة أنها أمةٌ، ولا ضمان على من دفع إلى صبيٍّ سكيناً أو سلاحاً ليمسكه له فقتل به نفسه.

كتاب الصيد

ومما خرج عن قاعدة «اليقين لا يزول بالشكِّ» رمى صيداً فجرحه، ثم تغيب عن بصره، ثم وجده ميتاً ولا يدري سبب موته، يحرم مع وجود الشكِّ، لكن شرط في الكنز⁷ لحرمة: أن يقعد عن طلبه. وشرط قاضي خان:⁸ أن يتوارى عن بصره. وإليه يشير ما في الهداية،⁹ والمعتمد الأول.

¹ ب ج: ولو.

² ب - ما.

³ تبين الحقائق للزيلعي، 168/6.

⁴ لم أقف عليه في الخانية.

⁵ أ ب: والعقر.

⁶ ب ج: حصن.

⁷ كنز الدقائق للنسفي، ص 622.

⁸ فتاوى قاضيخان، 217/3.

⁹ الهداية للمرغيناني، 407/4.

ومن المباحث المتعلقة بقاعدة «العادة محكمة» تعليم الكلب الصيد بترك أكله الصيد، بأن يصير التَّرك عادةً له، وذلك بتركه الأكل ثلاث مرات.

ومن قاعدة «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام» ما أخذ أبويه مأكولاً، والآخر غير مأكول، لا يحلُّ أكله على الأصحّ، فإذا نزا كلبٌ على شاةٍ فولدت لا يؤكل الولد، وإذا نزا الحمار على فرسٍ فولدت بغلاً لم يؤكل، والإبل إذا نزا على الوحش فنتج لا تجوز الأضحية به، كذا في الفوائد الناجية.¹

ومنها: لو شارك الكلب المُعلَّم غير المُعلَّم، أو كلب المجوسي أو كلب لم يذكر اسم الله عليه عمداً حرم. كذا في الهداية.²

ومنها: ما في صيد الخانية:³ مجوسي أخذ بيد مسلم فذبح، والسكين في يد المسلم لا يحلُّ أكله، لاجتماع المُحرَّم والمُبيح فيحرم، كما لو عجز مسلمٌ عن مدِّ قوسه بنفسه فأعانه على مدِّه مجوسيٌّ لا يحلُّ أكله عندنا.⁴ انتهى.

ومنها: لو كان بعض الصيد في الحلِّ وبعضه في الحرم، والمنقول في الثانية، كما ذكره الإسيجابي: الاعتبار لقوائمه⁵ لا برأسه، حتى لو كان قائماً في الحلِّ ورأسه في الحرم فلا شيء في قتله، ولا يُشترط أن تكون جميع قوائمه في الحرم، حتى لو كان بعضها في الحرم، وبعضها في الحلِّ وجب الجزاء بقتله، لتغليب الحظر على الإباحة.

ومنها: لو كان بعض الشجرة في الحلِّ وبعضها في الحرم، ففي الأجناس:⁶ الأغصان تابعة لأصلها، وذلك على ثلاثة أقسام: أحدها: أن يكون أصلها في الحرم والأغصان في الحلِّ، فعلى قطع أغصانها القيمة. والثاني: أن يكون أصلها في الحلِّ، وأغصانها في الحرم، فلا ضمان على القاطع في أصلها وأغصانها. والثالث: بعض أصلها في الحلِّ، وبعضه في الحرم، فعلى القاطع الضمان، سواء كان الغصن من جانب الحلِّ أو من جانب الحرم. انتهى.

ومنها: لو رمى صيداً فوقَ في ماءٍ أو على سطحٍ أو جبَلٍ، ثم تردى منه إلى الأرض حرماً للاحتمال والاحتياط في الحرمة، بخلاف ما إذا وقع على الأرض ابتداءً فإنه يحلُّ، لأنه لا يمكن التَّحرُّزُ/[48و] عنه، فسقط اعتباره. وباقي الفروع سيجيء في الحظر والإباحة.

كتاب الذبائح

من قاعدة «لا ثواب إلا بالنية»: ما قالوا: أما الضحايا فلا بُدَّ فيها من النية، لكن عند الشراء لا عند الذبح.

¹ لم أقف عليه في الفوائد الناجية.

² الهداية للمرغيناني، 405/4، 406.

³ فتاوى قاضيخان، 251/3.

⁴ ب ج - عندنا.

⁵ ب ج: بقوائمه.

⁶ حاشية ابن عابدين، 604/3.

وتفرّع عليه: أنه لو اشتراها بنية الأضحية فذبحها غيره بلا إذن، فإن أخذها مذبوحاً ولم يضمنه أجزأته، وإن ضمّنه لا تجزئه، كما في أضحية النخيرة،¹ وهذا إذا ذبحها عن نفسه، أما إذا ذبحها عن مالكها فلا ضمان عليه، وهل تتعين الأضحية بالنية؟ قالوا: إن كان فقيراً وقد اشتراها بنية تعيّن، فليس له بيعها، وإن كان غنياً لم تتعيّن، والصحيح أنها تتعين مطلقاً، فيتصدّق بها الغني بعد أيامها حيةً، ولكن له أن يقيم غيرها مقامها، كما في البدائع من الأضحية،² قالوا: والهدايا كالضحايا.

ومن قاعدة³ «الأمر بمقاصدها» في بيان الإخلاص ذكروا في كتاب الأضحية بأنّ البدنة تُجزى عن سبعة، إن كان الكلّ مريدين القربة، وإن اختلفت جهاتها من أضحية وقرانٍ ومتعة، قالوا: فلو كان أحدهم مريداً لحماً لأهله أو كان نصرانياً لم يجز عن واحدٍ منهم، وعلّلوا بأنّ البعض إذا لم يقع قربةً خرج الكلّ عن أن يكون قربةً، لأن الإراقة لا تتجزأ، فعلى هذا لا تتجزأ⁴ لو ذبحها أضحيةً لله ولغيره لا تجزئه بالأولى، وينبغي أن تحرم.

وصرّح في البزازية⁵ من ألفاظ التكفير: أن الذبح للقادم من حجٍّ أو غزو أمير أو غيره، ويُجعل المذبح ميتة. واختلفوا في كفر الذابح، فالشيخ السفكردري،⁶ وعبد الواحد الدرني الحديدي،⁷ والنسفي، والحاكم: على أنه يكفر، والفضل وإسماعيل الزاهد: على أنه لا يكفر. انتهى

¹ لم أقف عليه في النخيرة.

² بدائع الصنائع للكاساني، 68/5.

³ ب: ومن فروع قاعدة.

⁴ ب ج - لا تتجزأ.

⁵ لم أقف عليه في البزازية.

⁶ هو أبو حفص السفكردري، ولم أجد ترجمةً له إلا ما ذكره القرشي من ورود قوله بالحرمة في المسألة، حيث قال: قال الخاسي ذكر أبو حفص السفكردري في مختصر غريب الرواية، ولم يذكر السمعاني هذه النسبة في كتابه. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي، 317/2.

⁷ لم أجد من ذكره في كتب التراجم، وقال القرشي: عبد الواحد من درب جديد ذكره الخاسي. انظر: الجواهر المضية للقرشي، 334/1.

كتاب الحظر والإباحة

من قاعدة «لا ثواب إلا بالنية»: ما قالوا: أمّا المباحات فإنها تختلف صفتها باعتبار ما قصدت لأجله، فإذا قصد بها التقوي على الطاعات أو التوصل إليها كانت عبادة، كالأكل، والنوم، واكتساب المال، والوطء؛ وأما التروك كترك المنهي عنه فمذكورة في الأصول في بحث "ما تُترك به الحقيقة" عند الكلام على حديث: «إنّما الأعمال بالنيات»¹، وذكره في نية الوضوء، وحاصله: أنّ ترك المنهي عنه لا يحتاج إلى نية للخروج عن عهدة النهي، وأما لحصول الثواب بأن كان² كفّاً، وهو أن تدعوه النفس إليه قادراً على فعله، فيكفّ نفسه عنه خوفاً من ربه، فهو مثاب، وإلا فلا ثواب على تركه، فلا يُثاب على ترك الزنا وهو يصلي، ولا يُثاب [48ظ] العيّين على ترك الزنا، ولا الأعمى على ترك النظر المحرّم.

ومن قاعدة «الأمر بمقاصدها»: ما قالوا: الهجر فوق ثلاثٍ دائرٍ مع القصد، فإن قصد هجر المسلم حرّم³، وإلا لا، والإحدا للمرأة على ميتٍ غير زوجها⁴ فوق الثلاث⁵ دائرٌ مع القصد، فإن قصدت⁶ ترك الزينة والتطيّب لأجل الميت حرم عليها، وإلا فلا.

وكذا قولهم: بكفره إذا قرأ القرآن في معرض كلام الناس، كما إذا اجتمعوا فقروا: ﴿فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾ [الكهف، 99/18]، وكذا⁷ إذا قرأ: ﴿وَكَاَسًا دِهَاقًا﴾ [النبأ، 34/78]، عند رؤية كأس، وله نظائر كثيرة في ألفاظ التكفير، كلّها ترجع إلى قصد الاستخفاف به.

وقال قاضيخان: ⁸الفقاعي إذا قال عند فتح الفقاع للمشتري: صَلَّى الله على محمدٍ قالوا: يكون آثماً، وكذا الحارس إذا قال في الحراسة: لا إله إلا الله -يعني: لأجلها- للإعلام بأنّه مستيقظ.

¹ صحيح البخاري، بدء الوحي 1؛ سنن ابن ماجه، الزهد 26؛ سنن أبي داود، الطلاق 12؛ صحيح ابن حبان، 113/2؛ المعجم الأوسط للطبراني، 17/1.

² ب - كان.

³ ب - حرم.

⁴ أ - زوجها.

⁵ ب ج: ثلاث.

⁶ ب: قصد.

⁷ ب ج: وكما.

⁸ فتاوى قاضيخان، 259/3.

⁹ الفقاعي في الأصل: هو الأحمر المخالط للبياض، والفقاع: شرابٌ يتخذ من الشعير سمي به للزبد الذي يغلوه. والفقاعيغ: هناث كالقوارير تنفّع فوق الماء والشراب، الواحدة فقاعة. انظر: العين للفراهيدي، (فقع)؛ تهذيب اللغة للهروي، (فقع).

بخلاف العالم إذا قال في المجلس: صلُّوا على النَّبِيِّ، فإنه يُثَاب على ذلك، وكذا القارئ¹ إذا قال كبروا يُثَاب، لأنَّ الحارس والفقاعي يأخذان بذلك أجراً.

رجلٌ جاء إلى بزازٍ ليشتري منه ثوباً، فلمَّا فتح المتاع قال: سبحان الله، أو قال اللهم صلِّ على محمدٍ، إن أراد بذلك إعلام المشتري جُودَ ثيابه ومتاعه كُره. انتهى.

وفيها أيضاً: إذا قال المسلم للذميّ: أطال الله بقاءك، قالوا: إن نوى بقلبه أن يُطيل بقاءه لعلَّه أن يسلم أو يؤدِّي الجزية عن ذلٍّ وصغارٍ لا بأس به، لأنَّ هذا دعاءٌ له إلى الإسلام أو لمنفعة المسلمين. انتهى.

ثم قال: رجلٌ أمسك المصحف في بيته ولا يقرأ فيه، قالوا: إن نوى² الخير والبركة لا يَأْثَم، ويُرجى له الثواب.

ثم قال: رجلٌ يذكر الله في مجلس الفسق، قالوا: إن نوى أنَّ الفسقة يشتغلون بالفسق، وأنا أشتغل بالنسيح فهو أحسن وأفضل؛ وإن سبَّح في السوق ناوياً أنَّ النَّاس يشتغلون بأمور الدنيا، وأنا أُسَبِّح الله تعالى في هذا الموضع، فهو أفضل من أن يسبِّح وحده في غير السوق؛ وإن سبَّح على وجه الاعتبار يؤجر على ذلك؛ وإن سبَّح على أن الفاسق يعمل الفسق كان آثماً.

ثم قال: وإن سجد للسلطان فإن كان قصده التَّعْظِيم والنَّحْيَة دون الصَّلَاة لا يكفر، أصله: أمر الملائكة بالسُّجود لآدم، وسجود إخوة يوسف عليهم السلام.

وقالوا: الأكل فوق الشَّيْع حرامٌ بقصد الشَّهْوَة، وإن قُصد به النَّقْوَى على الصَّوْم أو لأكل الضَّيْف فمستحبٌ.

وقالوا: الكافر إذا تترَّس بمسلمٍ فإن رَمَاهُ³ مسلمٌ، فإن قصد قتلَ المسلمِ حَرَمٌ، وإن قصد قتلَ الكافرِ لا، ولولا خوف الإطالة لأوردنا فروعاً/[49و] كثيرةً شاهدةً لما استثناه من القاعدة وهي: «الأمر بمقاصدها».

وفي التَّاتَارخَانِيَّة من الحظر والإباحة:⁴ إذا توسَّد الكتاب، فإن قصد الحفظ لا يكره، وإن غرس في المسجد فإن قصد الظِّلَّ لا يكره، وإن قصد منفعةً أخرى يكره. وكتابة اسم الله تعالى على الدراهم إن كان بقصد العلامة لا يكره، وللتهاون يكره. والجلوس على جوالق فيه مصحف إن قصد الحفظ لا يكره، وإلا يكره.

¹ ب ج: الغازي.

² ب ج: نوى به.

³ أ: رآه.

⁴ لم أفق عليه في التَّاتَارخَانِيَّة.

ومن القاعدة التي تدرج تحت قاعدة «اليقين لا يزول بالشك» وهي قوله: هل الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل، وهو مذهب الشافعي، أو التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة، ونسبه الشافعية إلى أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه.

وفي البدائع²: المختار أن لا حكم للأفعال قبل الشرع³، والحكم عندنا وإن كان أزلياً فالمراد ههنا عدم تعلقه بالفعل قبل الشرع، فانتهى التعلق لعدم فائدته. انتهى.

وفي شرح المنار للمصنف⁴: الأشياء في الأصل على الإباحة عند بعض الحنفية، ومنهم الكرخي، وقال بعض أصحاب الحديث فيها⁵ الحظر، وقال أصحابنا الأصل فيها التوقف، بمعنى أنه لا بد لها من حكم لكن لا نفق عليه بالفعل. انتهى. وفي الهداية⁶ من فصل الحداد: إن الإباحة أصل. انتهى.

يظهر أثر هذا الاختلاف في المسكوت عنه، ويتخرج ما⁷ أشكل حاله؛ فمنها الحيوان المشكل أمره، والنبات المجهول سمنه.

ومنها: إذا⁸ لم يعرف حال النهر هل هو مباح أو مملوك.

ومنها: لو دخل برجة حمّام وشك هل هو مباح أو مملوك.

ومنها: مسألة الزرافة، ومذهب الإمام الشافعي القائل: بالإباحة؛ الحل في الكل. وأما مسألة الزرافة فالمختار عندهم حل أكلها، وقال الشيخ جلال الدين السيوطي: ولم يذكرها أحد من المالكية والحنفية، وقواعدهم تقتضي حلّها، والله سبحانه وتعالى أعلم.

ومن فروع قاعدة «الأصل في الأضباع التحريم»: قوله: ثم اعلم أن البضع وإن كان الأصل فيه الحظر يقبل في حله خبر الواحد، قالوا: له شراء⁹ أمة زيد، قال: بكر وكُلني زيد ببيعها، ويحل وطؤها، وكذا لو جاءت أمة قالت لرجل: إن مولاي بعثني إليك هدية، وظن صدقها حل وطؤها.

¹ ب ج: إلى قول أبي.

² لم أقف عليه في البدائع، وعزاه إليه الطحطاوي في حاشيته على الدر المختار، 287/6.

³ ب ج: قبل الشروع.

⁴ لم أقف عليه في شرح المنار.

⁵ ب ج: الأصل فيها.

⁶ الهداية للمرغيناني، 278/2.

⁷ ب: ويستخرج عليها؛ ج: ويتخرج عليها.

⁸ أ - إذا.

⁹ ب ج: لو شري.

ولما كان الأولى الاحتياط في الفروج قال في **المضمرات**¹: إذا عقد على أمته منتزهاً عن وطنها حراماً على الاحتمال² فهو حسنٌ، لاحتمال أن تكون حرّةً أو معتقة الغير أو محلوفاً عليها بعققتها، وقد حنث الحالف، وكثيراً ما يقع، سيما إذا تداولتها الأيدي. انتهى.

فما وقع لبعض / [49ظ] الشافعية من أن وطء السراري اللاتي يُجَلَبْنَ الآن من الروم والهند والترك حرامٌ، إلا أن ينتصب في المغانم من جهة الإمام من يُحسن قِسْمَتَهَا، من غير³ حيفٍ ولا ظلمٍ، أو تحصل قسمة من يحكم أو تُرَوِّج بعد العتق بإذن القاضي والمعتك، والاحتياط اجتنابهنّ مملوكاتٍ وحرائر. انتهى.

ورعٌ لا حكم لازمٌ، فإن الجارية المجهولة الحال المرجع فيها إلى صاحب اليد، إن كانت صغيرة، وإلى إقرارها إن كانت كبيرة، وإن علم حالها فلا إشكال.

تنبيه: في **معراج الدراية**⁴ من كتاب الحظر والإباحة: إن أصحابنا احتاطوا في أمر الفروج، إلا في مسألة: لو كانت جارية بين شريكين ادّعى كل منهما أنه يخاف عليها من شريكه، وطلب أن توضع على يد عدلٍ لا يُجاب إلى ذلك، وإنما تكون عند كلّ واحدٍ يوماً حشمةً للملك. انتهى.

ومن القاعدة الرابعة من النّوع الأول وهي قوله: «المشقة تجلب التيسير»: والأصل فيها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة، 185/2]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج، 78/22]، وفي الحديث: «أحبُّ الدِّينِ إلى الله الحنيفيّة السّميحة»⁵ قال العلماء: يتخرّج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته.

واعلم أن أسباب التّخفيف في العبادات وغيرها سبعة:

الأول: السّفَرُ، وهو نوعان: منه ما يختصُّ بالطّويل، وهو ثلاثة أيام ولياليها، وهو: القَصْرُ، والفِطْرُ، والمسحُ أكثر⁶ من يومٍ وليلةٍ، وسقوط أضحيةٍ على ما في غاية البيان.⁷

¹ جامع المضمرات في شرح مختصر الإمام القدوري ليوسف الكادوري، 525/3.

² ب ج: على سبيل الاحتمال.

³ ب ج: فيقسمها من غير.

⁴ لم أقف عليه في معراج الدراية.

⁵ صحيح البخاري، الإيمان 28؛ المعجم الأوسط للطبراني، 229/7؛ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم، 203/8؛ شرح السنة للبلغوي، 47/4.

⁶ أ: وأكثر.

⁷ لم أقف عليه في غاية البيان.

والثاني: ما لا يختصُّ به، والمراد مطلق الخروج عن المصر، وهو ترك الجمعة، والعيدين، والجماعة، والتَّنَقُّلُ على الدَّابة، وجواز التَّيَمُّم، واستحباب الفُرعة بين نسائه، والقصر عندنا في السفر رخصة إسقاط بمعنى العزيمة، بمعنى: أن الإتمام لم يبق مشروعاَ حتى أثمَّ به، وفسدت لو أتم ولم يقعد على رأس الركعتين، إن لم ينو إقامة قبل سجود الثالثة.

الثاني: المرض، ورُخْصُهُ كثيرةٌ: التيمم عند الخوف على نفسه أو على عضوه أو من زيادة المرض، أو بطئه،¹ والعود في صلاة الفرض، والاضطجاع فيها، والإيماء، والتخلف عن الجماعة مع حصول الفضيلة، والفطر في رمضان للشيخ الفاني، مع وجوب الفدية عليه، والانتقال من الصوم إلى الطعام في كفارة الظهر، والفطر في رمضان، والخروج من المعتكف، والاستنابة في الحج، وفي رمي الجمار، وإباحة محظورات الإحرام مع الفدية، والتداوي بالنجاسات وبالخمر في أحد القولين، واختار [50و] قاضيخان عدمه، وإساعة اللقمة بها إذا غص اتفاقاً، وإباحة النظر للطبيب حتى للعورة والسواتين.

الثالث: الإكراه. الرابع: النسيان. الخامس: الجهل، سيأتي لها مباحث.

السادس: العسر وعموم البلوى، كالصَّلَاة مع النَّجاسة المعفوّ عنها، كما دون ربيع الثوب من مخففة، وقدر الذَّرهَم من المغلظة، ونجاسة المعذور التي تصيب ثيابه، وكان كلُّما غسلها خرج، ودم البراغيث والبق في الثوب وإن كثر، وبول ترشرش² على الثوب قدر رؤوس الإبر، وطين الشَّوارع، وأثُرُ نجاسةٍ عسر زواله، وبول سنَّور في غير أواني الماء وعليه الفتوى، ومنهم من أطلق في الهرة والفأرة، وخرء حمام وعصفور وإن كثر، وخرء الطيور المحرمة في رواية، وما لا نفْسَ له سائلة، وريق النَّائم مطلقاً على المفتي به، وأفواه الصبيان، وغبار السرقين، وقليل الدخان النَّجس، ومنفذ الحيوان، والعفو عن الريح والفساء إذا أصاب السراويل المبتلة والمقعدة على المفتي به، وكان الحلواني³ لا يصلي في سراويله، ولا تأويل لفعله إلا التحرُّز من الخلاف، ومن ذلك قولنا: بأنَّ النَّارَ مطهِّرةٌ للرَّوث والعذرة،⁴ فقلنا: بطهارة رمادهما⁵ تيسيراً، وإلا لزمَت نجاسة الخبز في غالب الأمصار.

¹ أ ب ج: بطؤه.

² ب: ترسوس.

³ ب ج: الحيوان.

⁴ أ: والفرة.

⁵ أ: فقلنا رمادهما.

ومن ذلك طهارة بول الخفّاش وخرئه،¹ والبرع إذا وقع في المحلب ورمى قبل التفتّت، وتخفيف نجاسة الأرواث عندهما، وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة على الصحيح، وما يصيبه ممّا سال من الكنيف ما لم يكن أكبر رأيه النجاسة، وماء الطابق استحساناً، وصورته أحرقت العذرة في بيتٍ فأصاب ماء الطابق ثوب إنسانٍ، وكذا الإصطبل إذا كان حارّاً وعلى كوّته² طابق أو بيتٌ بالوعةٍ إذا كان عليه طابقٌ وتقاطر منه.

وكذا الحمّام إذا كان أُهريق فيه النجاسة فعرق حيطانها وتقاطر، وكذا لو كان في الإصطبل كورٌ معلقٌ فيه ماء فترشّح³ في أسفل الكوز، والقول بطهارة المسك، وإن كان أصله دماً، والزّباد، وإن عرق حيوان محرّم الأكل، والتراب الطاهر إذا عجن طيناً بماء نجس أو عكسه، فالفتوى على أن العبرة للطاهر أيهما كان.

وما ترشّرش على الغاسل من غسالة الميت⁴ ممّا لا يمكن الاحتراز عنه، وما رشّ به السوق إذا ابتلت به قدماه، ومواطئ الكلاب، والطين المسرقن، وروغة الطريق، ومشروعية الاستنجاء بالحجر مع أنه ليس بمزيلٍ، حتى لو نزل⁵ المستنحي به في ماء نجسة، والقول بأن كل مائع قالع يزيل النجاسة الحقيقية، / [50ظ] ومسّ المصحف للصّبيان للتعلّم، ومسح الخفّ في الحضر، لمشقّة نزوعه في كلّ وضوءٍ، ومن ثمة وجب نزعهُ ليُغسل لعدم تكرّره، وإنه لا يحكم على الماء بالاستعمال ما دام متردداً على العضو، ولا بنجاسة الماء إذا لاقى التنجس ما لم ينفصل عنه، وإنه لا يضره التغيّر بالمكث والطين والطحلب، وكلّ ما تعسّر صوّنه⁶ عنه، وإباحة المشي والاستدبار عند سبق الحدث، وإباحتهما في صلاة الخوف، وإباحة النّافلة على الدّابة خارج المصر بالإيماء، وفيه في رواية عند أبي يوسف إباحة العقود فيها بلا عذر، ووسّع أبو حنيفة في العبادات كلها، فلم يقل إنّ مسّ المرأة والذكر ناقضٌ، ولم يشترط النّية في الطهارة، ولا الدّلك، ووسّع في المياه ففوّضه إلى رأي المُبتلى به، ولم يشترط مقارنة النية للتكبير، ولم يعيّن من القراءة شيئاً حتى الفاتحة عملاً بقوله تعالى: ﴿فَاقْرَؤْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل، 20/73]، والتعيين بحيث لا يجوز غيره عسرٌ، وأسقط القراءة عن المأموم، بل منعه منها شفقةً على الإمام، دفعاً للتخليط عنه كما نشاهد بالجامع الأزهر، ولم يخصّ تكبيرة الافتتاح بلفظٍ، وإنما جوّزها بكلّ ما يدل على التعظيم، وأسقط نظم القراءة عن المصلي، فجوّزه بالفارسيّ تيسيراً على الخاشعين، ورؤي رجوعه، وأسقط فرض الطمأنية في الركوع والسجود تيسيراً، وأسقط لزوم تقريق الأصناف الثمانية في الزكاة وصدقة الفطر، وجوّز تأخير النية في الصوم، وعدم التّعيين لصوم رمضان، ولم يجعل للحجّ إلّا ركنين: الوقوف وطواف الزيارة، ولم يشترط الطّهارة له، ولا السّتر، ولم يجعل السبعة كلها أركاناً، بل الأكثر، ولم يوجب العمرة في العمر، كل ذلك للتيسير على المؤمنين.

¹ أ ب ج: وخرؤه.

² ب ج: كونه.

³ ب ج: فرشح.

⁴ ب ج: الماء.

⁵ ب: ترك.

⁶ ب ج - تعسر.

ومن ذلك: الإبراد بالظُّهر في شدّة الحرّ، ومن ثمة لا إبراد في الجمعة لاستحباب التَّكبير إليها على ما قيل، ولكن ذكر الإسيجابي: أنّها كالظُّهر في الزَّمانين.

وترك الجماعة للمطر، والجمعة بالأعذار المعروفة، وكذا أسقط أبو حنيفة الجمعة على الأعمى والحج، وإن وجد قائداً دفعاً للمشقة عنه، وعدم وجوب قضاء الصلاة على الحائض لتكرُّرها، بخلاف الصَّوم، وبخلاف المستحاضة لندور ذلك، وسقوط القضاء عن المغمى عليه إذا زاد على يومٍ وليلة، وعن المريض العاجز عن الإيماء، وبالرَّأس كذلك عن الصحيح، وجواز صلاة الفرض في السفينة قاعداً مع القدرة على القيام، لخوف دوران الرّأس، وكان الصَّوم في السَّنة شهراً، والحجُّ في العمر مرّةً، والرَّكاة [51و] ربع العشر تيسيراً، ولذا قلنا: إنّها وجبت بقدرةٍ ميسرةٍ، حتى سقطت بهلاك المال.

وأكل الميتة، ومال الغير مع ضمان البذل إذا اضطر وأكل الولي والوصي من مال اليتيم بقدر أجره عمله، وجواز تقدّم النِّيّة على الشُّروع في الصلاة إذا لم يفصل أجنبي، وتقدّم النية على الصَّوم من الليل، وتأخُّرها عن طلوع الفجر إلى ما قبل نصف النّهار الشرعيّ دفعاً للمشقة عن جنس الصَّائمين، لأنّ الحائض تطهر بعده، والكافر يُسلم، والصبيُّ يبلغ كذلك.

وإباحة التَّحلُّل من الحجّ بالإحصار والفوات، وإباحة أبي يوسف رعي حشيش الحرم للحجّ في الموسم تيسيراً جُوز على خلاف القياس دفعاً لحاجة المفاليس، والاكتفاء برؤية ظاهر الصَّبرة والأنموذج، ومشروعية خيار الشرط للرّوي دفعاً للنّدم، وخيار نقد الثَّمَن دفعاً للمماطلة، ومن هذا القبيل بيع الأمانة المسمّى: ببيع الوفاء، جوّزه مشايخ بلّخ وبُخارى توسعةً، وبيانه في شرح الكنز من باب خيار الشرط.¹

ومن هنا أفتى المتأخّرون بالرّدّ بخيار² الغبن الفاحش، إمّا مطلقاً أو إذا كان فيه غرور رحمةً على المشتري.

ومنه: الرّدّ في العيب، والتّحالف، والإقالة، والحوالة، والرّهْن، والضَّمان، والإبراء، والقرض، والشركة، والصلح، والحجر، والوكالة، والإجارة، والمزارعة، والمساقاة على قولهما المفتى به للحاجة، والمضاربة، والعارية، والوديعة، للمشقة العظيمة في أنّ كلّ واحدٍ لا ينتفع إلا بما هو ملكه، ولا يستوفي إلا ممّن عليه حقّه، ولا يأخذه إلا بكماله، ولا يتعاطى أموره إلا بنفسه، فسهل الأمر بإباحة الانتفاع بملك الغير بطريق الإجارة، والإعارة، والقرض، وبالإستعانة بالغير وكالةً، وإيداعاً، وشركة، ومضاربة، ومساقاة، وبالإستيفاء من غير المديون حوالة، وبالتوثيق على الدين برهنٍ وكفيل، ولو بالنفس، وبإسقاط بعض الدين صلحاً وكله إبراءً، ولحاجة افتداء يمينه جوّزنا الصلح عن إنكاره لفقد ما شرعت الإجارة له، لكن جعل المنافع أجره عند اتِّحاد الجنس قلنا: لا يجوز، وقلنا: الإجارة على منفعة غير مقصودة من العين لا يجوز للإستيفاء عنها بالعارية، كما علم في إجارة البزازية.³

¹ البحر الرائق لابن نجيم، 8/6.

² ب ج: بخلاف.

³ الفتاوى البزازية، 13/6.

ومن التخفيف: جواز العقود الجائزة، لأن لزومها شاقٌ يكون سبباً لعدم تعاطيها ولزوم الملل منه، وألا يستقرَّ بيعٌ ولا غيره، ووقفنا عزل الوكيل على علمه دفعاً للحرج عنه، وكذا القاضي وصاحب وظيفة.

ومنه: ¹إباحة النظر للطبيب والشاهد عند الخطبة والسيد.

ومنه: جواز النكاح من غير نظرٍ، لما في اشتراطه من المشقة التي لا يتحملها كثيرٌ من الناس في بناتهم وأخواتهم من نظر كلٍّ/[51ظ] خاطبٍ، فناسب التيسير، فلم يكن فيه خيار الرؤية، بخلاف البيع يصحُّ قبل الرؤية، وله الخيار لعدم المشقة، ومن ثم قلنا: إن الأمر إيجاب في النكاح بخلاف البيع، ومن هنا وسع أبو حنيفة فجوزه بلا وليٍّ، ومن غير اشتراط عدالة الشهود، ولم يفسد بالشروط الفاسدة، ولم يخصه بلفظ النكاح والتزويج، بل قال: ²ينعقد بما يفيد ملك العين للحال، وصحَّحه بحضور ابني العاقدين، وناعسين، وسكارى يذكرونه بعد الصحو، وبعبارة النساء، وجوز شهادتين فيه، فانعقد بحضرة رجلٍ وامرأتين، كل ذلك دفعاً ³لمشقة الزنا وما يترتب عليه، ⁴ومن هنا قيل: عجبت لحنفي يزني.

ومنه: إباحة أربع نسوة، فلم يقتصر على واحدة تيسيراً على الرجل وعلى النساء أيضاً لكثرتهم، ولم يزد على أربع لما فيه من المشقة على الزوجين في القسم وغيره.

ومنه: مشروعية الطلاق لما في البقاء ⁵على الزوجية عند التنافر من المشقة، وكذا مشروعية الخلع، والافتداء، والرجعة في العدة قبل الثلاث، ولم يُشرع دائماً لما فيه من المشقة على الزوجة. ⁶

ومنه: وقوع الطلاق على المولى بعد مضي أربعة أشهرٍ دفعاً للضرر عنها.

ومنه: مشروعية الكفارة في الظهار واليمين تيسيراً على المكلفين، وكذا التخيير في كفارة اليمين لتكررها، بخلاف بقية الكفارات لندرة وقوعها، ومشروعية التخيير في نذرٍ معلقٍ بشرطٍ لا يُراد كونه بين كفارة اليمين والوفاء بالمنذور على ما عليه الفتوى، وإليه رجع الإمام قبل موته بسبعة أيام.

ومنه: مشروعية الكتابة ليتخلص العبد من دوام الرق، لما فيه من العسر، ولم يبطلها بالشروط الفاسدة توسعة.

¹ أ - منه.

² أ - قال.

³ أ - دفعاً.

⁴ ب - عليه.

⁵ ب: التهيأ.

⁶ ب: الزوجية.

ومنه: مشروعية الوصية عند الموت، ليتدارك الإنسان ما فرط فيه في حال حياته، وفسح له في الثلث دون ما زاد عليه دفعاً لضرر الورثة، حتى أجزناها بالجميع عند عدم الوارث، وأوقفناها على إجازة بقية الورثة إذا كانت لوارث، وأبقينا التركة على ملك الميت حكماً، حتى يقضي حوائجه منها رحمة عليه، ووسعنا الأمر في الوصية، وجوّزناها بالمعدوم، ولم نبطلها بالشروط الفاسدة.

ومنه: إسقاط الإثم عن المجتهدين في الخطأ، والتيسير عليهم بالاكْتفاء بالظنّ، ولو كلفوا بالأخذ باليقين لشقّ عليهم وعسر الوقوف عليه، ووسّع أبو حنيفة في باب القضاء والشهادات تيسيراً، فصَحّ تولية الفاسق، وقال: إن فسقه لا يعزله، وإنّما يستحقّه، ولم يوجب تزكية الشهود حملاً لحال المسلمين على الصّلاح، ولم يقبل الجرح المجرد في الشاهد، ووسّع أبو يوسف [52و] في القضاء والوقف، والفتوى على قولهما فيما يتعلّق بهما، فجوّز للقاضي تلقين الشاهد، وجوّز كتاب القاضي إلى القاضي من غير سفر، ولم يشترط فيه شيئاً ممّا شرطه¹ الإمام، وصَحّ الوقف على النفس وعلى جهة تنقطع، ووقف المشاع،² ولم يشترط التسليم إلى المتولّي، ولا حكم القاضي، وجوّز استبداله عند الحاجة إليها بلا شرط، وجوّزه مع الشرط ترغيباً في الوقف، وتيسيراً على المسلمين، فقد بان بهذا أن هذه القاعدة يرجع إليها غالب أبواب الفقه.

السبب السابع: النقص،³ فإنّه نوعٌ من المشقة فناسب التخفيف، فمن ذلك عدم تكليف الصّبيّ والمجنون، ففوّض أمر أحوالهما إلى الولي، وتربيته وحضانتها إلى النّساء رحمةً عليه، ولم يجبرهنّ على الحضانة تيسيراً عليهنّ، وعدم تكليف النساء بكثيرٍ مما وجب على الرجال، كالجماعة، والجمعة، والجهاد، والجزية، وتحمل العَقْل على قوله، والصحيح على خلافه، وإباحة لبس الحرير، وحُلّي الذهب، وعدم تكليف الأرقاء⁴ بكثيرٍ ممّا في الأحرار، ككونه على النّصف من الحرّ في الحدود والعدة، مما يأتي في أحكام العبيد.

و هذه فوائد مهمّة نختم بها الكلام على هذه القاعدة:

الأولى: المشاقّ، مشقّة لا تنفك عنها العادة غالباً، كمشقّة البرد في الوضوء والغسل، ومشقّة الصوم في شدّة الحرّ وطول النّهار، ومشقّة السّفَر التي لا انفكاك للحجّ والجهاد عنها، ومشقّة ألم الحدود، ورجم الزّناة، وقتل الجناة⁵ وقتال البغاة، فلا أثر لها في إسقاط العبادات في كل الأوقات.

¹ ب ج: شركه.

² ب ج: المشارع.

³ ب ج: النقص.

⁴ ب ج: الأرقاب.

⁵ أ - الجناة.

وأما جواز التيمم للخوف من شدة البرد للجنابة، فالمراد من الخوف الخوف من الاغتسال على نفسه أو على عضو من أعضائه أو من حصول مرض، ولذا شرط في البدائع¹ لجوازه² من الجنابة: أن لا يجد مكاناً يأويه، ولا ثوباً يتدفأ به، ولا ماء مسخناً، ولا حماماً، والصحيح أنه لا يجوز للحدث الأصغر كما في الخائية³، لعدم اعتبار ذلك الخوف في أعضاء الوضوء.

وأما المشقة التي تنفك عنها العبادات غالباً فعلى مراتب:

الأولى: مشقة عظيمة قاذحة كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأعضاء، فهي موجبة للتخفيف، وكذا إذا لم يكن للحج طريق إلا من البحر، وكان الغالب عدم السلامة لم يجب.

الثانية: مشقة خفيفة كأدنى وجع في أصبع، وأدنى صداع في الرأس، أو سوء مزاج خفيف⁴، فهذا لا أثر له، ولا إلتفات إليه، لأنَّ تحصيل مصالح العبادات أولى من دفع مثل هذه المفسدة التي لا أثر لها، ومن هنا رد على [52ظ] من قال من مشايخنا: إن المريض إذا نوى الصوم في رمضان عن واجب آخر، فإنه يقع عمّا نوى إن كان مرضاً لا يضرُّ معه الصوم، وإلا يقع عن رمضان، فإن ما لا يضرُّ ليس بمُرَخَّصٍ للفطر في رمضان، وكلامنا في مريض رخص له الفطر.

تنبيه: مطلق المرض وإن لم يضر، إن كان بالزوج مانع من صحة خلوته بها بخلاف مرضها.

الثالثة: متوسطة بين هاتين، كمرض في رمضان يخاف منه زيادته⁵ أو بطء البرء، فيجوز له الفطر، وهكذا في المرض المبيح للتيمم، واعتبروا في الحج الرأد والراحلة المناسبين للشخص حتى قال في فتح القدير⁶: يعتبر في حق كل إنسان ما يصح معه بدنه⁷، وقالوا: لا يكتفى بالعقبة في الراحلة، بل لا بُدَّ من شقِّ حمل⁸ أو رأس زاملة⁹.

¹ بدائع الصنائع للكاساني، 48/1.

² ب - لجوازه.

³ فتاوى قاضيخان: 27/1.

⁴ ب ج: خفيفة.

⁵ ب ج: زيادة.

⁶ لم أفد عليه في فتح القدير.

⁷ أ: بدونه.

⁸ المحمل يفتح الميم الأولى وكسر الثانية أو على العكس الهودج الكبير الحجاجي. انظر: المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي، ص129.

⁹ الزاملة البعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه. انظر: المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي، ص210.

ومن المُشكل التَّيَمُّمُ، فإنهم اشترطوا في المرض المبيح له: أن يَخَافَ من الماء¹ على نفسه أو عضوه، ذهاباً أو منفعةً أو حدوث² مرض أو ببطء براء، ولم يبيحوه³ بمطلق المرض مع أن مشقة السفر دون ذلك بكثير، ولم يوجبوا شراء الماء بزيادة فاحشة على قيمته لا اليسيرة⁴.

الفائدة الثانية: تخفيفات الشَّرْع أنواع:

الأول: تخفيف إسقاط كإسقاط العبادات عند وجود أعذارها.

الثاني: تخفيف تنقيص، كالقصر في السَّفر على القول بأنَّ الإتمام أصلٌ، وأما على قول من قال: إنَّ القصر أصلٌ، والإتمام فرضٌ بعده فلا، إلَّا صورةً.

الثالث: تخفيف إبدال، كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم، والقيام في الصلاة بالقعود والاضطجاع، والركوع والسجود بالإيماء، والصيام بالإطعام.

الرابع: تخفيف تقديم، كالجمع بعرفات، وتقديم الزَّكاة على الحول، وزكاة الفطر في رمضان وقبله، على الصحيح بعد ملك النَّصاب في الأول، ووجود الرأس بصفة المؤنة والولاية.

الخامس: تخفيف تأخير، كالجمع بمزدلفة، وتأخير رمضان للمريض والمسافر، وتأخير الصلاة عن وقتها في حقٍّ مشغولٍ بإنقاذ غريقٍ ونحوه.

السادس: تخفيف ترخيص، كصلاة المستجمر مع بقية النَّجو،⁵ وكشرب الخمر للغصّة.

السابع: تخفيف تغيير، كتغيير نظم الصلاة للخوف.

¹ ب - من الماء.

² ب: حدث.

³ أ: يجوز.

⁴ ب ج: اليسير.

⁵ ب ج: الفجر.

الفائدة الثالثة: المشقة والحرص إنما يُعتبر في موضع لا نص فيه، أما مع النص بخلافه فلا، ولذا قال أبو حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله بحرمة رعي حشيش الحرم وقطعه، إلا الإذخر، وجوز أبو يوسف رعيه للحرص، ورد عليه بما ذكرنا. ذكره الزيلعي في جنايات الإحرام.¹ [53و] وقال في باب الأنجاس:² إن الإمام يقول بتغليظ نجاسة الأرواث لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنها ركس»³ 4 أي: نجس. ولا اعتبار عنده بالبلوى في موضع النص، كما في بول الأدمي، فإن البلوى فيه أعم. انتهى.⁵

وفي شرح منية المصلي:⁶ من المتأخرين من زاد في تفسير التغليظ⁷ على قول أبي حنيفة ولا حرج في اجتنابه، كما في الاختيار، وفي الغليظة⁸ على قولهما، ولا بلوى في إصابته، كما في الاختيار أيضاً.⁹

وفي المحيط:¹⁰ وهي زيادة حسنة يشهد لها بعض فروع الباب، والمراد بقوله: «ولا حرج في اجتنابه، ولا بلوى في إصابته» على اختلاف العبارتين إنما هو بالنسبة إلى جنس المكلفين، ليقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة، وهي أن ما عمّت بليته خفت قصيته. انتهى.

الفائدة الرابعة: ذكر بعضهم أن الأمر إذا ضاق اتسع، وإذا اتسع ضاق، وجمع بينهما بعضهم بقوله: كل ما تجاوز عن حده انعكس إلى ضده، ونظير هاتين القاعدتين في التّعاكس قولهم: «يغتفر في الدّوام ما لا يغتفر في الابتداء»، وقولهم: «يغتفر في الابتداء ما لا يغتفر في البقاء».

القاعدة الخامسة: «الضرر يُزال»؛ أصلها: قوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار»¹¹ أخرجه مالك في الموطأ¹² عن عمرو بن يحيى عن أبيه مرسلًا، وتقدّم تفصيل الإسناد في هذا الحديث في الشفعة.

¹ تبين الحقائق للزيلعي، 70/2.

² أ: الأجناس.

³ ب ج: رجس.

⁴ مسند أحمد بن حنبل، 210/6؛ مصنف ابن أبي شيبة، 143/1؛ سنن الترمذي، الطهارة 13؛ المعجم الكبير للطبراني، 61/10؛ سنن الدارقطني، 85/1.

⁵ تبين الحقائق للزيلعي، 74/1.

⁶ غنية المتملّي في شرح منية المصلي لإبراهيم حلي، ص 148.

⁷ ب ج: الغليظ.

⁸ أ: التغليظ.

⁹ الاختيار في تعليل المختار للموصلي، 31/1.

¹⁰ لم أقف عليه في المحيط.

¹¹ موطأ مالك، الأقضية 31؛ مسند أحمد بن حنبل، 267/3؛ سنن ابن ماجه، الأحكام 17؛ المعجم الأوسط للطبراني، 307/1؛ المعجم الكبير للطبراني، 86/2؛ سنن الدارقطني، 407/5؛ المستدرک للحاكم، 66/2؛ السنن الكبرى للبيهقي، 258/2.

¹² موطأ مالك، الأقضية 31.

ويبتني على هذه القاعدة كثيرٌ من أبواب الفقه، فمن ذلك الرَّدُّ بالعيب، وجميع أنواع الخيارات، والحجر بجميع أنواعه على المفتي به، -[وبجيرانها] تغلي الديار وترخص- والقصاص، والحدود، والكفارات، وضمن المتلفات، والجبر على القسمة بشرطه، ونصيب الأئمة والقضاة، ودفع الصائل، وقتال المشركين والبلغاة.

في البزازية¹ من كتاب الكراهية: باع أغصان فرصاد، والمشتري إذا ارتقى لقطعها يطلع على عورات الجيران يؤمر بأن يخبرهم وقت الإرتقاء، ليستروا مرةً أو مرتين، فإن فعل، وإلا رفع إلى الحاكم ليمنعه من الإرتقاء. انتهى.

وهذه القاعدة مع التي قبلها متحدةٌ أو متداخلةٌ يتعلَّق بها قواعد:

الأولى: «الضرورات تبيح المحظورات» ومن ثمة جاز أكل الميتة عند المخصصة، وإساعة اللقمة بالخمير، والتلفظ بكلمة الكفر -والعياذ بالله تعالى- للإكراه، وكذا إتلاف المال، وأخذ مال الممتنع من أداء الدين بغير إذن، ودفع الصائل ولو أدى² إلى قتله.

وزاد الشافعية على هذه القاعدة شرط: عدم نقصانها،/[53ظ] قالوا: ليخرج ما لو كان الميت نبيًّا، فإنه لا يحل أكله للمضطر، لأنَّ حرمة أعظم في نظر الشرع من مُهجة المضطر. انتهى.

ولكن ذكر أصحابنا ما يفيدونه فإنهم قالوا: لو أكره على قتل غيره بقتل لا يُرخص له، فإن قتله أثم، لأنَّ مفسدة قتل نفسه أدنى من مفسدة قتل غيره. وقالوا: لو دفن بلا تكفين لا يُنبش، لأنَّ مفسدة هتك حرمة أشدَّ من عدم تكفينه الذي قام الستر بالثراب مقامه، ولذا قالوا: لو دفن بلا غسلٍ وأهيل الثراب صلي على قبره ولا يُخرج.

الثانية: «ما أبيع للضرورة يتقدَّر³ بقدرها» ولذا قال في إيمان الظهيرية:4 إن الأيمان الكاذبة لا تباح للضرورة، وإنما يباح التعريض. انتهى. يعني: لاندفاعها بالتعريض.

ومن فروعه: المضطر لا يأكل من الميتة إلا قدر سدِّ الرَّمَق، والطعام في دار الحرب يؤخذ على سبيل الحاجة، لأنَّه إنما أبيع للضرورة.

قال في الكنز:5 وينتفع فيها بعلفٍ وطعامٍ وحطبٍ وسلاحٍ ودهنٍ بلا قسمةٍ، وبعد الخروج منها لا، وما فضل رُدَّ إلى الغنيمة، وأفتوا بالعفو عن بول السِّنَّور في الثَّياب دون الأواني، لأنَّه لا ضرورة في الأواني لجريان العادة بتخميرها.

¹ لم أقف عليه في البزازية.

² ب: وأدى إلى؛ ج: وإن أدى.

³ ب ج: ينفذ.

⁴ لم أقف عليه في الظهيرية.

⁵ كنز الدقائق للنسفي، ص373.

وفَرَّقَ كثيرٌ من المشايخ في البعر بين آبار الفلوات، فيُعفى عن قليله للضرورة، لأنها ليس لها رؤوسٌ حازجة، والإبل تبعر حولها، والريح تلقيه فيها، وبين آبار الأمصار لعدم الضرورة، وبخلاف الكثير، ولكن المعتمد عدم الفرق¹ بين آبار الأمصار والفلوات، وبين الصحيح والمنكسر، وبين الرطب واليابس.

ويُعفى عن ثياب المتوضئ إذا أصابها من الماء المستعمل على رواية النجاسة للضرورة، ولا يُعفى عما يصيب ثوب غيره لعدمها، ودم الشهيد طاهرٌ في حق نفسه، نجسٌ في حق غيره لعدم الضرورة. والجبيرة تجب أن لا تستر من الصحيح إلا بقدر ما لا بُدَّ منه. والطبيب إنما ينظر من العورة بقدر الحاجة.

وفرَّع الشافعية عليها: أنَّ المجنون لا يجوز تزويجه أكثر من واحدةٍ لاندفاع الحاجة بها. انتهى. ولم أره لمشايخنا.

الثالثة: «الضرر لا يزال بالضرر» وهي مقيدة بقوله: «الضرر يزال»² أي: لا بضرٍ.

ومن فروعها: عدم وجوب العمارة على الشريك، وإنما يقال لمريدها: أنفق أو احبس العين إلى استيفاء قيمة البناء أو ما أنفقته، فالأول إن كان بغير إذن القاضي، والثاني إن كان بإذنه وهو [54و] المعتمد،³ وكتبنا في شرح الكنز في مسائل شتى من كتاب القضاء:⁴ إن الشريك يُجبر عليها في ثلاث مسائل، ولا يجبر السيد على تزويج عبده أو أمته وإن تضرراً، ولا يأكل المضطر طعام مضطّر آخر ولا شيئاً من بدنه.

تنبيه: «يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع ضرر عام»، وعليها فروغ كثيرة:

ومنها: جواز الرمي إلى كفارٍ تترسوا بصبيان المسلمين.

ومنها: وجوب نقض حائطٍ مملوكٍ مالٍ إلى طريق العامة على مالكةا دفعاً للضرر العام.

ومنها: التسعير⁵ عند تعدي أرباب الطعام في بيعه بغبنٍ فاحشٍ.

ومنها: بيع الطعام المحتكر جبراً عليه عند الحاجة وامتناعه من البيع؛ دفعاً للضرر العام.

ومنها: منع اتخاذ حانوت⁶ للطبخ بين البزازين، وكذا كلُّ ضررٍ عامٍ، كما في الكافي¹ وغيره في شرح منظومة ابن وهبان من الدعوى.²

¹ ب - لعدم الضرورة، وبخلاف الكثير، ولكن المعتمد عدم الفرق بين آبار الأمصار.

² ب: لا يزال.

³ أ - المعتمد.

⁴ البحر الرائق لابن نجيم، 30/7.

⁵ أ ب ج: التسعير.

⁶ أ ب ج: حانوته.

تنبيه آخر: تُقَيَّد القاعدة أيضاً بما لو كان أحدهما أعظم ضرراً، فإنَّ الأشدَّ يُزال بالأخفِّ، فمن ذلك جواز دخوله بيت غيره إذا سقط متاعه فيها، وخاف صاحبه أنه لو طلبه منه لأخفاه.

ومنها: جواز شقِّ بطن الميتة³ لإخراج الولد إذا كانت تُرجى حياته، وقد أمر به أبو حنيفة فعاش الولد، كما في **الملتقط**،⁴ قالوا: بخلاف ما لو ابتلع لؤلؤة فمات، فإنَّه لا يشقُّ بطنه، لأنَّ حرمة الأدمي أعظم من حرمة المال، وسوَّى الشافعية بينهما في جواز الشقِّ.

وفي **تهذيب القلانسي**⁵ من الحظر والإباحة: وقيمة الدرة في تركته، وإن لم يترك شيئاً لا يجب شيء. انتهى.

ونشأ من هذه القاعدة قاعدة رابعة⁶ وهي: «إذا تعارضت مفسدتان رُوعِي أعظمها ضرراً بارتكاب أخفهما».

ومنها: لو اضطر وعنده ميتة ومال الغير، فإنَّه يأكل الميتة، وعن بعض أصحابنا من وجد طعام الغير لا تباح⁷ له الميتة، وعن ابن⁸ سماعة: الغصب أولى من الميتة، وبه أخذ الطحاوي وخيَّره الكرخي، كذا¹⁰ في **البرازية**.¹¹

¹ لم أقف عليه في الكافي.

² لم أقف عليه في شرح منظومة ابن وهبان.

³ أ: الميت.

⁴ **الملتقط في فتاوى الحنفية** لأبي القاسم السمرقندي، ص265.

⁵ لم أقف عليه في **تهذيب القلانسي**، وذكر المسألة أبو الليث السمرقندي في **عيون المسائل**، ص384.

⁶ أ: قاعدة أربعة.

⁷ ب: لا تحل.

⁸ ب ج: أبي.

⁹ هو محمد بن سماعة بن عبد الله بن هلال بن وكيع بن بشر التميمي أبو عبد الله (ت. 233هـ)، حدث عن الليث بن سعد وأبي يوسف القاضي ومحمد بن الحسن وكتب النوادر عن أبي يوسف ومحمد وروى الكتب والأمال. انظر: **الجواهر المضية في طبقات الحنفية** للقرشي، 59/2؛ **تاج التراجم** لابن قطلوبغا، ص240.

¹⁰ ب ج: كما.

¹¹ **الفتاوى البرازية**، 4/2.

ولو اضطر المحرم وعنده ميتةٌ وصيدٌ؛ أكلها دونه على المعتمد، وفي¹ البزازية:2 لو كان الصيد مذبوحاً فالصيد أولى وفاقاً، ولو اضطر وعنده صيدٌ ومال الغير فالصيد أولى، وكذا الصيد أولى من لحم الإنسان، وعن محمدٍ الصيد أولى من لحم الخنزير. انتهى.

وقدّمنا فروعاً مبنيةً على هذه القاعدة في كتاب الصلاة فليراجع ثمة.

قاعدة «درء المفسد أولى من جلب المنافع»، فإذا تعارض مفسدةٌ ومصلحةٌ قدّم دفع المفسدة غالباً، لأنّ إعتناء الشرع بالمنهيات أشدّ من اعتناؤه بالمأمورات، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: «إذا أمرتكم/[54ظ] بشيءٍ فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيءٍ فاجتنبوه»³ وروى في الكشف حديثاً: «لترك ذرة ممّا نهى الله عنه أفضل من عبادة الثقلين»⁴ ومن ثمّه جاز ترك الواجب دفعاً للمشقة، ولم يسامح في الإقدام على المنهيات خصوصاً الكبائر.

وممّا يتفرّع على ما قالوا «العرف العام لا يثبت بالعرف الخاص» ما ذكر في القنية⁵ من كتاب الكراهية قبيل التحرّي: لو تواضع أهل بلدةٍ على زيادةٍ في صنجاتهم التي توزن بها الدراهم والإبرسيم⁶ على مخالفة سائر البلدان ليس لهم ذلك. انتهى.

¹ ب: كما في.

² الفتاوى البزازية، 4/2.

³ مسند أحمد بن حنبل، 468/12؛ صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة 2؛ صحيح مسلم، الحج 412؛ سنن ابن ماجه، افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم 1؛ صحيح ابن حبان، 201/1؛ السنن الكبرى للبيهقي، 423/4.

⁴ الكافي شرح البزدوي للسعناقي، 244/1؛ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعلاء الدين البخاري، 58/1؛ الفواكه العديدة في المسائل المفيدة للمنقور، 40/1؛ بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشرعية نبوية في سيرة أحمدية للخادمي، 99/1.

⁵ لم أقف عليه في القنية.

⁶ أ: والإبريشم.

القاعدة الثانية من النوع الثاني: «إذا اجتمع الحلال والحرام غُلِبَ الحرام» وبمعناها: «ما اجتمع مُحَرَّم ومبيحٌ إِلَّا غُلِبَ المحرَّم»؛ والعبارة الأولى لفظ¹ حديثٍ أورده جماعة: «ما اجتمع² الحلال والحرام إِلَّا غُلِبَ الحرام الحلال»³ قال العراقي: لا أصل له. وضعفه البيهقي،⁴ وأخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود،⁵ وذكره الزيلعي شارح الكنز⁶ في كتاب الصيد مرفوعاً.⁷

فمن فروعها: ما إذا تعارض دليلان أحدهما يقتضي التَّحريم، والآخر الإباحة قَدِمَ التحريم،⁸ وعلَّله الأصوليون⁹ بتقليل¹⁰ النسخ، لأنه لو قُدِّمَ المبيح لزم تكرار النسخ، لأنَّ الأصل في الأشياء الإباحة، فإذا جعل المبيح متأخراً كان المحرَّم ناسخاً للإباحة الأصلية، ثمَّ يصير منسوخاً بالمبيح؛ ولو جعل المحرَّم متأخراً لكان ناسخاً للمبيح، وهو لم ينسخ شيئاً، لكونه وفق الأصل، وفي التحرير: ¹¹ يقدم المحرم قليلاً للنسخ أو احتياطاً،¹² وقد أوضحناه في شرح المنار¹³ في كتاب التَّعارض، ومن ثمَّه قال عثمان رضي الله تعالى عنه لما سئل¹⁴ عن الجمع بين الأختين بملك اليمين: فحلَّتهما آية، وحرَّمتهما آية، فالتَّحريم أحبُّ إلينا.

¹ ب ج - لفظ.

² ب ج: ما إذا اجتمع.

³ مصنف عبد الرزاق، 199/7؛ معرفة السنن والآثار للبيهقي، 115/10؛ السنن الكبرى للبيهقي، 284/14؛ نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي، 314/4؛ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة للسخاوي، 574/1؛ كشف الخفاء ومزيل الإلباس للعجلوني، 213/2.

⁴ السنن الكبرى للبيهقي، 284/14.

⁵ مصنف عبد الرزاق، 199/7.

⁶ تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، 173/2.

⁷ ب ج - مرفوعاً.

⁸ ب: قدم إباحة التحريم؛ ج: قدم الإباحة التحريم.

⁹ ج: وعلَّوه الأصوليون.

¹⁰ ب ج: بتعليل.

¹¹ ب: التحريم.

¹² التقرير والتحرير على تحرير ابن الهمام لابن أمير حاج المعروف بابن الموقت، 10/3.

¹³ فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم، ص318، 319.

¹⁴ ب: ومن ثمَّه لما سئل عثمان قال عثمان رضي الله تعالى عنه لما سئل.

وذكر بعضهم من هذا النوع حديث: «لك من الحائض ما فوق الإزار»¹ وحديث: «اصنعوا كلَّ شيءٍ إلا النكاح»² فالأول يقتضي تحريم ما بين السُرَّة إلى الرُّكبة، والثاني يقتضي إباحة ما عدا الوطء، فرجح التَّحريم احتياطاً، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومالك والشافعي، ورخص محمد شعار الدم، وبه قال أحمد عملاً بالثاني.

ومنها: لو اشتبه مُحْرَم بأجنبياتٍ محصوراتٍ لم تحل، كما قدمناه في قاعدة «الأصل في الأبضاع التَّحريم».

ومنها: عدم جواز وطء الجارية المشتركة.

ومنها: لو اختلط مساليخ المُذْكَاة بمساليخ الميثة، ولا علامة تميِّز، وكانت الغلبة للميثة أو استويا لم يجز تناول شيءٍ منها،/[55و] ولا بالتَّحْرِي.

ومنها: لو اختلط وَدَك الميثة بالزَّيْت ونحوه، لم يؤكل إلا عند الضرورة، والمسألتان في صلاة **الخلاصة**³ من فصل اشتباه القبله، ومقتضى الثانية أنه لو اختلط لبن بقرٍ بلبن أتانٍ أو ماءً وبولٍ عدم جواز التَّناول، ولا بالتَّحْرِي.

وممَّا خرج عن هذه القاعدة ما لو سقى شاةً خمرأً، ثم ذبحها من ساعته، فإنَّها تحلُّ بلا كراهةٍ، كذا في **البرازية**⁴ ومقتضى القاعدة التحريم، ومقتضى الفرع أنه لو علفها علفاً حراماً لم يحرم لبنها ولحمها، وإن كان الورع التَّرك، ثم قال في **البرازية**⁵ بعده: ولو بعد ساعةٍ إلى يومٍ تحلُّ مع الكراهة. انتهى.

ومنها: ما يكون الحرام فيه مستهلاًكاً، فلو أكل المحرم شيئاً قد استهلك فيه الطَّيِّب فلا فدية، وقد أوضحناه في **شرح الكنز** من جنايات الإحرام.⁶

ومنها: ما إذا كان غالب مال المُهْدِي حلالاً، فلا بأس بقبول هديته، وأكل ماله ما لم يتبيَّن⁷ أنه حرامٌ، وإن كان غالب ماله الحرام فلا يقبلها، ولا يأكل إلَّا إذا قال: إنَّه حلالٌ ورثه أو استقرضه.

¹ مصنف عبد الرزاق، 257/1؛ مصنف ابن أبي شيبة، 531/3؛ مسند أحمد بن حنبل، 247/1؛ سنن الدارمي، الحيض والاستحاضة 28؛ سنن أبي داود، الطهارة 80؛ السنن الكبرى للبيهقي، 466/1.

² مسند أحمد بن حنبل، 356/19؛ صحيح مسلم، الحيض 16؛ سنن ابن ماجه، الطهارة وسننها 125؛ مسند أبي يعلى الموصلي، 238/6؛ صحيح ابن حبان، 196/4.

³ خلاصة الفتاوى، ص19أ.

⁴ الفتاوى البرازية، 267/2.

⁵ الفتاوى البرازية، 267/2.

⁶ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، 4/3.

⁷ ب ج: يتعين.

قال الحلواني: وكان الإمام أبو القاسم الحاكم¹ يأخذ جوائز السلطان، والحيلة فيه: أن يشتري شيئاً بمالٍ مطلق، ثم ينقده من أي مالٍ شاء، كذا رواه الثاني.

وعن الإمام: أن المبتلى بطعام السلطان أو الظلمة يتحرى، فإن وقع في قلبه حُلُّه قَبْلَ وأكل، وإلا لا، لقوله عليه الصلاة والسلام: «استفتِ قلبك...» الحديث.² وجواب الإمام فيمن له ورعٌ وصفاء قلب، ينظر بنور الله تعالى، ويدرك بالفراسة، كذا في البزازية من الكراهة.³

ومنها: إذا اختلط حمامه المملوك⁴ بغير المملوك،⁵ فظاهر كلامهم أنه لا يحرم، بل يكره.

ومنها: قال في القنية من الكراهية:⁶ غلب على ظنّه أن أكثر بياعات أهل السوق لا يخلو عن الفساد، فإن كان الغالب هو الحرام تنزّه عن شرائه، ولكن مع هذا لو اشتراه يطيب له. انتهى.

وقدّمنا عن المتلقط⁷ في البحث الثالث من قاعدة اعتبار العرف: ثم قال: ولا بأس بشراء جُوز الدّلال الذي يعدُّ الجوز، فيأخذ من كل ألفٍ عشرةً، وشراء لحم السّلاخين إذا كان المالك راضياً بذلك عادةً، ولا يجوز شراء ببيض المقامر الممسرة⁸ تحرّزاً عنه، إذا عرف أنّه أخذها قماراً. انتهى.

وأما مسألة الخلط فمذكورة بأقسامها في البزازية من الوديعة، وأما مسألة ما إذا اختلط الحلال بالحرام⁹ في البلد، فإنه يجوز الشراء والأخذ، إلا أن تقوم دلالة على أنه من الحرام، كما [55ظ] في البزازية.¹⁰

¹ هو عبد الله بن عبد الرحمن بن الحسين القاضي بن القاضي أبو القاسم الحاكم. انظر: تاريخ نيسابور للطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، ص 67.

² مسند ابن أبي شيبة، 259/2؛ مسند أحمد بن حنبل، 533/29؛ سنن الدارمي، البيوع 7؛ مسند أبي يعلى الموصلي، 160/3؛ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم، 24/2.

³ الفتاوى البزازية، 41/1.

⁴ ب ج: حمامه المملوك.

⁵ أ - بغير المملوك.

⁶ لم أقف عليه في القنية.

⁷ لم أقف عليه في المتلقط.

⁸ أ: المكر.

⁹ ب ج: الحرام بالحلال.

¹⁰ الفتاوى البزازية، 100/5.

ومن القاعدة الرابعة عشرة من النوع الثاني وهي قوله: «ما حَرَّمَ أَخْذَهُ حَرَّمَ إِعْطَاؤَهُ» كالرِّبَا، ومهر البغي، وحلوان الكاهن، والرشوة، وأجرة النَّائِحة، والزَّامِر، إلَّا في مسائل: الرِّشوة لخوفٍ على نفسه أو ماله أو ليسوِّي أمره عند سلطانٍ وأميرٍ، إلَّا للقاضي، فإنَّه يحرم له الأخذ والإعطاء، -كما بيَّناه في شرح الكنز من القضاء¹- وفكِّ الأسير، وإعطاء شيءٍ لمن يخاف هجوه، ولو خاف الوصي² أن يستوليَ غاصبٌ على المال فله أداء شيءٍ ليخْلَصه، كما في الخلاصة³.

وهل يحلُّ دفع الصَّدقة لمن سأل ومعه قوت يومٍ؟ تردَّد الأَكْمَل في شرح المشارق فيه،⁴ فمقتضى أصل القاعدة الحرمة، إلَّا أن يُقال إن الصدقة هنا هبة كالتصدق على الغني.

تنبيهٌ: يقْرُب منها قاعدة «ما حَرَّمَ فَعَلُهُ حَرَّمَ طَلْبُهُ» إلَّا في مسألتين: الأولى: ادَّعى دعوى صادقة، فأنكر الغريم، فله تحليفه.

الثانية: الجزية، يجوز طلبُها من الدِّمِّي مع أنَّه يحرم عليه إعطاؤها، لأنَّه متمكِّنٌ من إزالة الكفر بالإسلام، فإعطاؤه إيَّاها إمَّا هو لاستمراره على الكفر، وهو حرامٌ، والأولى منقولةٌ عندنا، ولم أر الثانية.

كتاب التَّحْرِي

من القواعد المندرجة تحت قاعدة «اليقين لا يزال⁵ بالشكِّ» ما قالوا: «الأصل في الأبضاع التَّحْرِيم»، وفي كافي الحاكم الشهيد⁶ من باب التَّحْرِي: ولو أنَّ رجلاً له أربع جوارى، أعتق واحدةً منهنَّ بعينها، ثمَّ نسيها فلم يدر أيتهاً أعتق، لم يسعه أن يتحرَّى للوطء ولا للبيع، ولا يسع الحاكم أن يخلِّي بينه وبينهنَّ حتى يبيِّن المعتقد من غيرها. وكذلك إذا طلق إحدى نسائه بعينها ثلاثاً ثمَّ نسيها.

وكذلك إن مَيَّز كلهنَّ إلَّا واحدة لم يسعه أن يقربها حتى يعلم أنَّها غير المطلقة، وكذلك يمنعه القاضي عنها حتى يخبر أنها غير المطلقة، فإذا أخبر بذلك استحلفه البتة أنه ما طلق هذه بعينها ثلاثاً، ثم يخلي بينهما، فإن كان حلف وهو جاهلٌ بها فلا ينبغي له أن يقربها.

فإن باع في المسألة الأولى ثلاثاً من الجوارى، فحكم الحاكم، فإن أجاز بيعهن وكان ذلك من رأيه، وجعل الباقية هي المعتقد، ثم رجع إليه بعض ما باع بشراء أو هبة أو ميراث لا ينبغي له أن يطأها، لأنَّ القاضي قضى فيه بغير علمٍ، فلا ينبغي له أن يطأ شيئاً منهنَّ بالملك، إلَّا أن يتزوَّجها فحينئذٍ لا بأس، لأنها زوجته أو أمته، ولا يجوز التَّحْرِي في الفروج، لأنَّه [56و] يجوز في كل ما جاز للضرورة، والفروج لا تحلُّ بالضرورة.

¹ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، 285/6.

² ب ج: الصبي.

³ لم أقف عليه في الخلاصة.

⁴ لم أقف عليه في شرح المشارق.

⁵ ب: يزول.

⁶ لم أقف عليه في الكافي.

ثم قال: ولو أعتق جاريةً من رقيقه ونسيها، ثم مات لم يجز للقاضي التَّحرِّي، ولا يقول للورثة أعتقوا أيتهم شئتم أو أعتقوا التي¹ أكبر ظنكم أنها حرَّة، ولكنَّه يسألهم فإن زعموا أن الميت أعتق هذه بعينها أعتقها، واستحلفهم على علمهم في الباقيات، فإن لم يعرفوا من ذلك شيئاً أعتقهنَّ، وأسقط عنهنَّ قيمة إحداهنَّ، وسعين فيما بقي، انتهى.

وخرج عن هذا الأصل مسألة في فتاوى قاضيخان: ² أن ³ صبيةً أضعها ⁴ قومٌ كثيرٌ من أهل قريةٍ أقلهم أو أكثرهم، ولا يُدرى من أضعها، ⁵ وأراد واحد من أهل تلك القرية ⁶ أن يتزوجها، قال أبو القاسم الصَّفار: إذا لم يظهر له علامة، ولا يشهد له بذلك يجوز نكاحها، وهذا من باب الرخصة كيلا ينسد باب النكاح، فلو اختلطت الرضیعة بنساءٍ يحصرن ⁷ لم أره الآن.

ثم رأيت في الكافي للحاكم الشهيد ما يفيد الحلَّ، ولفظه: ولو أنَّ قومًا كان لكلٍ منهم جاريةً، فأعتق أحدهم جاريته ولم يعرفوا المُعتَّقة، فلكل واحدٍ منهم أن يطأ جاريته حتى يعلم أنها المعتقة بعينها، وإن كان أكبر رأي أحدهم أنه هو الذي أعتق، فأحبُّ أنه لا يقرب ⁸ حتى يستيقن ذلك، ولو قرَّب لم يكن ذلك حراماً، ولو اشتراه رجلٌ واحدٌ قد علم ذلك لم يحل له أن يقرب واحدةٍ منهنَّ، حتى يعرف المُعتَّقة، ولو اشتراهنَّ إلا واحدةً حلَّ له وطأهنَّ، فإن فعل ثم اشترى الباقية لم يحلَّ له وطء شيءٍ منهنَّ، ولا يبيعه حتى يعلم المُعتَّقة منهنَّ. انتهى.

ومن القاعدة الأولى من النوع الثاني التي هي قولهم: «الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد»: لو كان لرجلٍ ثوبان أحدهما نجسٌ، وتحزَّى وصلَّى في أحدهما، ثم وقع تحزُّيه على طهارة الآخر لم يعتبر الثاني.

وممَّا خرج عن قاعدة «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام»: الاجتهاد في الأواني إذا كان بعضها طاهراً وبعضها نجساً أو الأقل نجساً، فالتَّحرِّي جائزٌ، ⁹ ويريق ما غلب على ظنِّه أنه نجسٌ مع أنَّ ¹⁰ الاحتياط أن يريق الكلَّ، ويتيمم كما إذا كان الأقل طاهراً عملاً بالأغلب فيهما.

¹ ب ج: الذي.

² فتاوى قاضيخان، 324/1.

³ أ - أن.

⁴ أ: راضعها.

⁵ أ: راضعها.

⁶ ب ج - القرية.

⁷ أ: شيئاً يحضرن؛ ب: بنساء يحضرن.

⁸ ب ج: لا يقرب.

⁹ ب ج: نجس.

¹⁰ أ - أن.

ومنها: الاجتهاد في ثيابٍ مختلطةٍ، بعضها نجسٌ وبعضها طاهرٌ، جائزٌ سواء كان الأكثر نجساً أو لا، والفرق بين الثياب والأواني أنه لا خَلْفَ لها في ستر العورة،/[56ظ] والوضوء له خلف في التَّطهير وهو التيمم، وهذا كله حالة الاختيار، وأما في حالة الضرورة فيتحرَّى للشرب اتفاقاً. كما في¹ شرح المجمع قبيل التيمم.²

وينبغي أن يلحق بمسألة الأواني الثوب المنسوج لحُمته من حريرٍ³ وغيره، فيحلُّ إن كان الحرير أقلَّ وزناً أو استويا، بخلاف ما إذا زاد وزناً، ولم أره الآن.

وفي الخلاصة⁴ من التحري في كتاب الصلّاة: لو اختلط أوانيه بأواني أصحابه في السفر وهم غُيَّبٌ، أو اختلط رغبته بأرغفة⁵ غيره، قال بعضهم: يتحرَّى، وقال بعضهم: لا يتحرَّى، ويتربَّص حتى يجيء أصحابه،⁶ وهذا في حالة الاختيار، وأما في حالة الاضطرار جاز التحري مطلقاً. انتهى.

ولو تحرَّى وظنَّ طهارة أحد الإناءين فاستعمله وترك الآخر، ثم تغيَّر لا يعمل بالثاني، بل يتيمم، ولكن هذا مبنيٌّ⁷ على جواز التحري في الإناءين. وفي شرح المجمع⁸ قبيل التيمم: لو كانا إناءين يريقهما ويتيمم اتفاقاً. انتهى.

فصل: يدخل في قاعدة «إذا اجتمع الحلال والحرام غُلِبَ الحرام» قاعدة «إذا تعارض المانع والمقتضي فإنَّه يقدِّم المانع» فلو ضاق الوقت أو الماء عن سنن الطهارة حرم فعلها، ولو جرح جرحين عمداً وخطأً، أو مضموناً وهدراً ومات بهما فلا قصاص.

وخرج عنها مسائل:

الأولى: لو استشهد الجنب، فإنَّه يُغسَل عند الإمام، ومقتضاها أن لا يُغسل⁹ كقولهما.

¹ أ: في.

² مجمع البحرين وملتقى النيرين لابن الساعاتي، ص 84. وأشار فيه المحقق إلى قول ابن ملك في شرحه على المجمع.

³ أ: حريمه.

⁴ لم أقف عليه في الخلاصة، وذكر المسألة ابن مازة أيضاً في المحيط البرهاني، 420/5.

⁵ أ: برغيفة.

⁶ أ - أصحابه.

⁷ ب: ولكن بيني وهذا مبني.

⁸ لم أقف عليه في شرح المجمع. وهو قول السرخسي في المبسوط، 202/10.

⁹ ب ج: أن لا غسل.

الثانية: لو اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار، فمقتضى القاعدة عدم الغسل للكل، والشافعية قالوا: يغسل الكل، ولم يفصلوا، وأصحابنا فصلوا فقال الحاكم في الكافي¹ من كتاب التحري: وإذا اختلط موتى المسلمين وموتى الكفار، فمن كانت عليه علامة المسلمين صلي عليه، ومن كانت عليه علامة الكفار ترك، ومن لم يكن عليه علامة والمسلمون أكثر غُسلوا وكفُّوا وصلي عليهم، وينوون بالصلاة الدعاء للمسلمين دون الكفار، ويدفنون في مقابر المسلمين؛ وإن كان الفريقان سواء [أو] كانت الكفار أكثر لم يصل عليهم، ويغسلون ويكفون ويدفنون في مقابر المشركين. انتهى.

وقد رجَّحوا المانع على المقتضي في مسألة: سُفِّلَ لرجل، وعلوٍ لآخر، فإن كلاً² منهما ممنوع من التصرف في ملكه لحق الآخر، فملكه مطلق له، وتعلق حق الآخر مانع.

كتاب الرهن

و ممَّا يدخل تحت قاعدة «إذا اجتمع الحلال والحرام غُلِبَ الحرام» لو استعار شيئاً لبرهنه³ على [57و] قدرٍ معيّن، فرهنه بأزيدَ قال في الكنز: ⁴ولو عيّن قدراً أو جنساً أو بلدًا فخالف ضمن المعير للمستعير أو المرتهن. انتهى.

واستثنى الشارح: ⁵ما إذا عيّن له أكثر من قيمته، فرهن بأقل من ذلك بمثل قيمته أو أكثر، فإنه لا يضمن، لكونه خلافاً إلى خير. انتهى.

ومما خرج عن قاعدة «إن التابع لا يُفرد بالحكم» لو أسقط حقه من حبس⁶ الرهن، قالوا: يصح، ذكره العمادي في الفصول.⁷

ومنها: الكفيل لو أبرأه الطالب صحَّ، مع أن الرهن والكفيل تابعان للدين، وهو باقٍ، ووافقنا الشافعية في الرهن والكفيل على الأصح، وخالفونا في الأجل والجودة فارقين: بأنَّ شرط القاعدة أن لا يكون الوصف ممَّا يُفرد بالعقد، فإن أفرد كالرهن والكفيل أفرد بالحكم. وباقي الفروع ستأتي في الوصايا.

¹ لم أقف عليه في الكافي.

² ب ج: فإن كان كلاً.

³ أ: لبرهن.

⁴ كنز الدقائق للنسفي، ص 631.

⁵ البحر الرائق لابن نجيم، 306/8.

⁶ ب ج: جنس.

⁷ لم أقف عليه في فصول العمادي.

قاعدة «لا يُنسب إلى ساكتٍ قولٌ» فلو رأى المرتهن الرّاهن يبيع الرّهن لا يبطل الرّهن، ولا يكون رضا في رواية. ومنها: سكوت الرّاهن عند قبض المرتهن العين المرهونة، كما في القنية¹. وباقي الفروع تقدّم في المأذون.

كتاب القصاص والجنايات

من قاعدة «لا ثواب إلا بالنية» ما قالوا: أمّا القصاص فمتوقّف على قصد القاتل، لكن قالوا: لما كان القصد أمراً باطنياً أقيمت الآلة مقامه، فإن قتله بما يفرّق الأجزاء عادةً كان عمداً ووجب القصاص،² وإلا فإن قتله بما لا يفرّق الأجزاء عادةً، لكنه يقتل غالباً فهو شبه عمدٍ، لا قصاص فيه عند الإمام الأعظم، وأمّا الخطأ فإن يقصد مباحاً فيصيب آدمياً، كما علم في باب الجنايات.

ومن فروع القاعدة الثالثة من النّوع الثّاني وهي قوله: «الحدود تدرأ بالشبهات»:

تنبيه: القصاص كالحدود في الدّفع بالشّبهة، فلا يثبت إلا بما يثبت به الحدّ، ومما فرّع عليه: أنّه لو ذبح نائماً فقال: ذبحته وهو ميتٌ فلا قصاص، ووجب الدية، كما في العمد³.

ومنها: لو جُنّ القاتل بعد الحكم عليه بالقصاص، فإنّه ينقلب ديةً، ولا قصاص، بقتل من قال: اقتلني فقتله، واختلف في وجوب الدّية والأصحّ عدمه، ولا قصاص إذا قال: 4: اقتل عبيدي أو أخي أو ابني أو أبي لكن لا شيء في العبد، وتجب الدّية في غيره.

واستثنى في خزانة المفتين: 5 ما⁶ إذا قال اقتل أبي وهو صغيرٌ، فإنه يجب القصاص. وتماه في البزازية. وينبغي أن لا قصاص بقتل من لا يعلم،/[57ظ] لأنه محقون الدم على التّأبيد أو لا.

وفي الخانية: 7 ثلاثة قتلوا رجلاً عمداً، ثمّ شهدوا بعد النّوبة أنّ الولي عفا عنا، قال الحسن: لا تقبل شهادتهم، إلا أن يقول اثنان منهم عفا عنا وعن هذا الواحد، ففي هذا الوجه قال أبو يوسف: تقبل شهادتهم في حقّ الواحد. وقال الحسن: أقبل في حقّ الكلّ. انتهى.

¹ لم أقف عليه، وعزاه إلى القنية الطحطاوي في شرحه على الدر المختار، 108/4.

² ب ج - القصاص.

³ لم أقف عليه في العمد.

⁴ ب: ولا قصاص بقتل من قال إذا قال.

⁵ لم أقف عليه في خزانة المفتين.

⁶ ب - ما.

⁷ فتاوى قاضيخان، 285/2.

وكتبنا مسألة في العفو في شرح الكنز¹ من الدعوى عند قوله: وقيل لخصمه أعطه كفيلاً. فلتراجع، وكتبت في الفوائد² أن القصاص كالحدود إلا في مسائل:

الأولى: يجوز القضاء بعلمه في القصاص دون الحدود، كما في الخلاصة³.

الثانية: الحدود لا تورث، والقصاص موروث⁴.

الثالثة: لا يصح العفو في الحدود ولو كان حد القذف، بخلاف القصاص.

الرابعة: التّقدم لا يمنع من الشّهادة بالقتل، بخلاف الحدود سوى حد القذف.

الخامسة: يثبت بالإشارة والكتابة من الأخرس، بخلاف الحدود⁵، كما في الهداية من مسائل شتى⁶.

السادسة: لا تجوز الشّفاة في الحدود⁷، ويجوز في القصاص.

السابعة: الحدود سوى حد القذف لا تتوقّف على الدعوى، بخلاف القصاص لا بُدّ فيه من الدعوى، والله تعالى أعلم بالصواب.

تنبيه: التّعزير يثبت مع الشبهة لذا قالوا: يثبت بما يثبت به المال، ويجري فيه الحلف، ويقضى فيه بالنكول، والكفارات تثبت معها أيضاً إلا كفارة الفطر⁸ في رمضان، فإنّها تسقطها، ولذا لا تجب مع النسيان والخطأ وبإفساد صوم مختلف في صحته، كما علم في محله، وأما الفدية فهل تسقطها؟ لم أرها الآن.

ومن العجب؛ الشافعية شرطوا في الشبهة: أن تكون قوية قالوا: فلو قتل مسلماً ذمياً فقتله ولي الذمي فإنه يقتل به، وإن كان موافقاً لرأي أبي حنيفة رحمه الله. ومن شرب النبيذ يحد ولا يراعى خلاف أبي حنيفة رحمه الله.

¹ البحر الرائق لابن نجيم، 210/7.

² الفوائد الزينية في مذهب الحنفية لابن نجيم، ص 158.

³ خلاصة الفتاوى، ص 157 ب.

⁴ ب ج: مورث.

⁵ أ - الحدود.

⁶ الهداية للمرغيناني، 549/4.

⁷ أ - كما في الهداية من مسائل شتى. السادسة: لا تجوز الشفاة في الحدود.

⁸ ب: اليمين.

ومن فروع قاعدة «إذا اجتمع أمران من جنس واحد لم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالباً»: الجناية إذا تعددت بقطع عضوه ثم قتل، فإنها لا تداخل فيها، إلا إذا كان خطأين على واحد ولم يتخللها برء، وصورها ستة عشر، لأنه إذا قطع ثم قتل فإما أن يكون عمدين أو خطأين، أو أحدهما عمداً والآخر خطأً، وكل من الأربعة إما على واحد أو اثنين، وكل من الثمانية إما أن يكون الثاني قبل البرء أو بعده، وقد أوضحناه في شرح المنار¹ في بحث الأداء والقضاء.

ومما خرج عن قاعدة «الخراج بالضمان»: ما قاله الأسيوطي: لو أعتقت المرأة عبداً [58و] فإن ولاءه يكون لأبيها، ولو جنى جناية خطأً فالعقل على عصبتها دونه، وقد يجيء مثله في بعض العصابات يعقل ولا يرث. انتهى.

ومن القاعدة الخامسة عشرة وهي قوله: «من استعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه»: حرمان القاتل موروثه عن الإرث.

ومنها: ما ذكره الطحاوي في **مشكل الآثار**:² أن المكاتب إذا كان له قدرة على الأداء³ فأخّره ليدوم له النظر إلى سيده لم يجز له ذلك، لأنه منع واجباً عليه⁴ ليبقى ما يحرم عليه إذا أداه، نقله عنه السبكي⁵ في **شرح المنهاج**⁶ وقال: إنه تخريج حسن لا يبعد من جهة الفقه. انتهى.

ولم يظهر لي كونها من فروعها، وإنما هي من فروع ضدها وهو أن من أخّر الشيء بعد أوانه. فليتأمل في الحكم، فإنه لم يذكر إلا عدم الجواز، فلم يعاقب بحرمان شيء.

ومن فروعها: لو طلقها ثلاثاً بلا رضاها قاصداً حرمانها من الإرث في مرض موته، فإنها ترثه، وخرج عنها مسائل:

الأولى: لو قتلت أم الولد سيدها عتقت ولا تُحرّم.

الثانية: لو قتل المدير سيده عتق، ولكن يسعى في جميع قيمته، لأنه لا وصية لقاتل.

¹ فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم، ص58.

² شرح مشكل الآثار للطحاوي، 723/1.

³ ب: أداء.

⁴ أ - عليه.

⁵ هو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام الأنصاري، الخرجي السبكي، الشافعي، عالم مشارك في الفقه والتفسير والأصول والمنطق والقراءات والحديث والخلاف والأدب والنحو واللغة والحكمة. تفقه على والده، ولي قضاء الشام، له تصانيف كثيرة، منها: **الإبهاج في شرح المنهاج للنووي**، الدرر النظيم في تفسير القرآن العظيم، الطوابع المشرقة في الوقف على طبقة بعد طبقة، المواهب الصمدية في الموارث الصفدية، وغيرها. انظر: أعيان العصر وأعوان النصر للصفدي، 416/3؛ معجم المؤلفين لكحالة، 127/7.

⁶ لم أقف على الكلام عند السبكي في شرح المنهاج، وعزاه إليه ابنه السبكي في الأشباه والنظائر، 170/1.

الثالثة: قتل صاحب الدين المديون حلّ دينه.

الرابعة: أمسك زوجته مسيئاً عشرتها لأجل إرثها؛ ورثها.

الخامسة: أمسكها كذلك لأجل الخلع نفذ.

لطيفة: قال الأسبوطي: رأيت لهذه القاعدة نظيراً في العربية: وهو أن اسم الفاعل يجوز أن ينعت بعد استيفاء معموله، فإن نعت قبله امتنع عمله من أصله. انتهى.

ومن فروع قاعدة «ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله»: العفو عن القصاص إذا عُفي عن بعض القاتل كان عفواً عن كله، وكذا إذا عَفِيَ بعض الأولياء سقط كله، وإن انقلب نصيب الباقيين مالاً.

وممّا خرج عن قاعدة «إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلى المباشر»: لو دفع إلى صبي سكيناً ليمسكها له، فوقع عليه فجرحه كان على الدافع.

فائدة: في حفر البئر قال الولي: سقط، وقال الحافر: أسقط نفسه فالقول للحافر، كذا في التوضيح.¹

تكميل: يضاف الحكم إلى حفر البئر، وشقّ الرّق، وقطع حبل القنديل، وفتح باب القفص على قول² محمد، وعندهما لا ضمان، كحلّ قيد العبد، وتماؤه في شرحنا على المنار. والله سبحانه وتعالى أعلم.

كتاب الوصايا

من قاعدة «لا ثواب إلا بالنية»: ما قالوا: أمّا الوصية فكالعتق، إن قصد التقرب [58ظ] فله الثواب، وإلا فهي صحيحة فقط.

وممّا يدخل تحت قاعدة «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام»: الوصية؛ فلو أوصى لأجنبي ووارثه؛ فلاأجنبي نصفها، وبطلت للوارث؛ كما في الكنز.³ وكذا لو أوصى للقاتل وللأجنبي.

وممّا خرج⁴ عن قاعدة «إنّ التّابع لا يُفرد بالحكم» يصحّ الإيضاء بالحمل، ولو حمل دابة.

ومنه: يصحّ إفراده بالوصية، بشرط أن تلده لأقل من ستة أشهر.

¹ التوضيح في حلّ غوامض التّنقيح لتاج الشريعة، ص571.

² أ - قول.

³ كنز الدقائق للنسفي، 672.

⁴ ب ج: يخرج.

ومنه: أنه يرث، بشرط ولادته حياً. ومنه: أنه يورث، فتقسم الغرة بين ورثة الجنين إذا ضربت بطنها

فألقته.¹

ومنه: ثبوت نسيه، فقول صاحب الهداية² في باب اللعان: إن الأحكام لا تترتب على الحمل قبل وضعه ليس على إطلاقه، لما علمت من ثبوت الأحكام له قبله، فالمراد بعضها، كما أشار إليه في الغاية.³

تنبيه: تصرف القاضي فيما له فعله في أموال اليتامى والتركات والأوقاف مُقَيَّدٌ بالمصلحة، فإن لم يكن مبنياً عليها لم يصح، ولهذا قال في شرح تلخيص الجامع⁴ من كتاب الوصايا: أوصى أن يشتري بالثلث قن ويعتق، فبان بعد⁵ الانتمار دين محيط بالثلثين، فشراء القاضي عن الموصي كيلا يصير خصماً بالعهد، وإعتاقه لغو لتعدي الوصية، وهي الثلث بعد الدين. قال الفارسي⁶ شارحه⁷: وأما إعتاقه فهو لغو، لتعذر تنفيذه باعتبار الولاية العامة، لأن ولاية القاضي مقيدة بالنظر، ولم يوجد النظر فيلغو. انتهى.

وفي قضاء الولوالجية⁸: رجل أوصى إلى رجل، وأمره أن يتصدق من ماله على فقراء بلدة كذا بمائة دينار، وكان الموصي بعيد من تلك البلدة، وله بتلك البلدة غريم له عليه الدراهم، ولم يجد الموصي إلى تلك البلدة سبيلاً، فأمر القاضي الغريم بصرف ما عليه من الدراهم إلى الفقراء، فالدين عليه باق، وهو متطوع في ذلك، ووصية الميت قائمة. انتهى. وبهذا علم أن أمر القاضي لا يُنفذ إلا إذا وافق الشرع.

وهذا آخر ما كتبناه وحررناه من النوع الأول من الأشباه والنظائر من القواعد الكلية، وهو الفن المهم، وإلى هنا صارت خمساً وعشرين قاعدة كلية.

¹ ب - فألقته.

² الهداية للمرغيناني، 2/272.

³ لم أقف عليه في الغاية.

⁴ لم أقف عليه في شرح تلخيص الجامع.

⁵ ب ج - بعد.

⁶ علي بن بلبان بن عبد الله الفارسي (ت. 739هـ)، الفقيه النحوي، أبو الحسن، علاء الدين، من المتبحرين في العلم أصولاً وفروعاً، أخذ عن أبي العباس السروجي. انظر: الجواهر المضية للقرشي، 1/354 - 355؛ الفوائد البهية للكنوي، ص 118-119.

⁷ لم أقف عليه عند الفارسي.

⁸ فتاوى الولوالجية، 4/54.

خاتمة

تجري قاعدة «الأمر بمقاصدها» في علم العربية أيضاً، فأول ما اعتبروا ذلك في الكلام فقال سيبويه¹ والجمهور باشتراط القصد فيه، فلا يسمى كلاماً ما نطق به النائم² والساهي وما تحكيه الحيوانات المَعْلَمَة، وخالف بعضهم فلم يشترط، ويسمى كل ذلك كلاماً، واختاره أبو حيان، ومن [59و] ذلك المنادى النكرة إن³ قصد نداء واحد بعينه تعرّف ووجب بناؤه على الضمّ، وإلا لم يتعرّف وأعرب بالنصب، ومن ذلك العلم المنقول صفة إن قصد بها لمح الصفة المنقول منها، أدخل فيه "أل" [الألف واللام] وإلا فلا. وفروع ذلك كثيرة.

وتجري هذه القاعدة في العروض، فإن الشعر عند أهله: كلامٌ موزونٌ مقصودٌ به ذلك، أما ما يقع موزوناً اتفاقاً لا عن قصدٍ من المتكلم، فإنه لا يسمى شعراً، وعلى ذلك خرج ما وقع في كلام الله تعالى كقوله: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران، 92/3]، أو رسوله عليه الصلاة والسلام كقوله: «وهل أنت إلا إصبع دُمِيتَ، وفي سبيل الله ما لُفِيتَ»⁴ انتهى. والله أعلم.

تمّ الفن الأول، وهو فنُّ القواعد من الأشباه والنظائر، رحم الله مؤلفه بِمَنِّهِ وكرمه.⁵

وقد وقع الفراغ من ترتيب هذه النسخة الشريفة الميمونة المرتبة على يد مرتبها: مصطفى بن خير الدين - عفا عنهما مالك يوم الدين - يوم الثلاثاء، السابع عشر من شهر رمضان المبارك، الواقع سنة ثلاث وعشرين وألف من الهجرة النبوية الأحمدية.

حامداً لله رب العالمين، ومصلياً على سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين أجمعين، وسلّم تسليماً كثيراً. [59ظ]

¹ هو عمرو بن عثمان بن قنبر، مولى بني الحارث بن كعب بن عمرو بن غلة بن جلد بن مالك بن أدد، (ت. 180هـ)، أخذ عن الخليل، ولد سيبويه بقرية من قرى شيراز، ثم قدم البصرة ليكتب الحديث، فلزم حلقة حماد بن سلمة. انظر: طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر الاشيلي، ص72؛ البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروزآبادي، ص222.

² ب ج: البهائم.

³ ب ج: إذا.

⁴ مصنف عبد الرزاق، 446/2؛ مصنف ابن أبي شيبة، 280/5؛ مسند أحمد بن حنبل، 95/31؛ صحيح البخاري، الجهاد والسير 9؛ صحيح مسلم، الجهاد والسير 112؛ سنن الترمذي، تفسير القرآن 81؛ السنن الكبرى للنسائي، 207/9.

⁵ ب + وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. وكان الفراغ من كتابته: يوم الاثنين المبارك، ثالث عشر شهر محرم الحرام، الذي هو من شهور سنة ألف ومائة وتسعة وعشرين بعد الهجرة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام، على يد العبد الفقير إلى الله تعالى الفقير: علي الأشموني. تم.

ج + وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وكان الفراغ من هذا الشرح المبارك يوم الجمعة، سابع عشر محرم الحرام، افتتاح سنة ستة وستين ومائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام، والحمد لله رب العالمين، آمين، آمين، آمين.

فهرس المصادر والمراجع

1. الأثمار الجنية في أسماء الحنفية؛
علي بن سلطان محمد الفاري (ت. 1014هـ/1605م).
تحقيق: د. عبد المحسن عبد الله أحمد، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ط 1، 1430هـ/2009م.
2. أحكام الوقف والصدقات؛
أبو بكر أحمد بن عمرو الخصاف (ت. 261هـ/875م).
تحقيق: د. صبح البداح، مؤسسة ناشرون، د. ط، د. ت.
3. الاختيار لتعليل المختار؛
عبد الله بن محمود بن مودود الموصللي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (ت. 683هـ/1284م).
عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دققة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا)، مطبعة
الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، 1356هـ/1937م.
4. أسنى المطالب في شرح روض الطالب؛
زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت. 926هـ/1520م).
دار الكتاب الإسلامي، د. ط، د. ت.
5. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان؛
زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت. 970هـ/1563م).
وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى:
1419هـ/1999م.
6. الأشباه والنظائر؛
عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت. 911هـ/1505م).
دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411هـ/1990م.
7. الأصل؛
أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت. 189هـ/804م).
تحقيق ودراسة: الدكتور محمد بونوكال، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى،
1433هـ/2012م.
8. أصول البزدوي أو كنز الوصول الى معرفة الأصول؛
علي بن محمد البزدوي الحنفي (482هـ/1089م).
تحقيق: أ. د: سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية، 2014م.
9. الأعلام؛
خير الدين بن محمود الزركلي (ت. 1396هـ/1976م).
دار العلم للملايين، ط 4 - 1979م.

10. إنباء الغمر بأبناء العمر؛

أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. 852هـ/1449م).
تحقيق: د حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر،
1389هـ/1969م.

11. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون؛

إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت. 1399هـ/1920م).
تحقيق محمد شرف الدين بالتقايا، دار إحياء التراث العربي، بيروت. د. ت.

12. البحر الرائق شرح كنز الدقائق؛

زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجم المصري (ت. 970هـ/1563م).
دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، د. ت.

13. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛

علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت. 587هـ/1191م).
دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1406هـ/1986م.

14. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع؛

محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت. 1250هـ/1834م).
دار المعرفة - بيروت، د. ط.، د. ت.

15. بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية؛

محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان، أبو سعيد الخادمي الحنفي (ت. 1156هـ/1763م).
مطبعة الحلبي، د. ط.، 1348هـ.

16. البغية في تلخيص القنية؛

جمال الدين محمود بن أحمد المعروف بابن السراج القونوي ثم الدمشقي الحنفي (ت. 770هـ/1369م).

17. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة؛

مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت. 817هـ/1415م).
دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م.

18. البناية شرح الهداية؛

أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت. 855هـ/1451م).

دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ/2000م.

19. تاج التراجم؛

أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطْلُوبغا السودوني (نسبة إلى معتق أبيه سودون الشيوخوني)
الجمالي الحنفي (ت. 879هـ/1474م).

تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى، 1413هـ/1992م.

20. تاريخ بغداد؛

أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت. 463هـ/1072م).
تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ/2002م.

21. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي؛

عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت. 743هـ/1343م).
المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة الطبعة الأولى، 1313هـ.

22. التجريد؛

أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (ت. 428هـ/1037م).
تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والإقتصادية، أ. د محمد أحمد سراج. أ. د علي جمعة محمد، دار السلام- القاهرة، الطبعة الثانية، 1427هـ/2006م.

23. التصحيح والترجيح على مختصر القدوري؛

قاسم بن قطلوبغا المصري الحنفي (ت. 879هـ/1477م).
تحقيق ضياء يونس (رسالة ماجستير)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1423هـ/2002م.
24. التعريفات الفقهية؛

محمد عميم الإحسان المجددي البركتي (ت. 1395هـ/1974م).
دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان 1407هـ/1986م)، الطبعة الأولى، 1424هـ/2003م.

25. التعريفات؛

علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت. 816هـ/1413م).
تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة الأولى، 1403هـ/1983م.

26. التقرير والتحبير؛

أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (ت. 879هـ/1474م).
دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1403هـ/1983م.

27. تلخيص تاريخ نيسابور؛

أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت. 405هـ/1015م).

- تلخيص: أحمد بن محمد بن الحسن بن أحمد المعروف بالخليفة النيسابوري. كتابخانه ابن سینا- طهران، عربيه عن الفرسية: د/ بهمن كريمي - طهران، د. ط.، د. ت.
28. تنوير الأذهان والضمائر في شرح الأشباه والنظائر؛
مصلح الدين مصطفى بن خير الدين الرومي القاضي الحنفي الشهير بجلب (ت. 1025هـ/1616م).
تحقيق: محمد بن عبده حمدي، د. م.، 1430هـ/1431م.
29. تنوير البصائر شرح الأشباه والنظائر؛
شرف الدين بن عبدالقادر بن بركات ابن حبيب الغزي، (ت. 1005هـ/1596م).
المكتبة الأزهرية خاص: (1516)، عدد الأوراق: 135.
30. تهذيب الكمال في أسماء الرجال؛
يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبى المزي (ت. 742هـ/1341م).
تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ/1980م.
31. تهذيب اللغة؛
محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور (ت. 370هـ/981م).
تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربى - بيروت، الطبعة الأولى، 2001م.
32. التوضيح في حل غوامض التنقيح؛
عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة (ت. 747هـ/1346م).
تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، د. ط.، سنة النشر: 1416هـ/1996م.
33. تيسير التحرير؛
محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمرير بادشاه الحنفي (ت. 972هـ/1565م).
مصطفى البابي الحلبي - مصر (1351هـ/1932م)، وصورته: دار الكتب العلمية- بيروت (1403هـ/1983م)، ودار الفكر - بيروت (1417هـ/1996م).
34. الجامع الكبير؛
أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (ت. 189هـ/804م).
تصحیح: أبو الوفا الأفغانى، طبعه حيدر آباد سنة 1939م.
35. جامع المضمرات والمشكلات في شرح مختصر الإمام القدوري؛
يوسف بن عمر بن يوسف الكادوري (ت. 832هـ/1429م).
تحقيق: سمير صبحي حجازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1439هـ/2018م.
36. الجمع والفرق (أو كتاب الفرق)؛
أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني (ت. 438هـ/1047م).

تحقيق: عبد الرحمن بن سلامة بن عبد الله المزيني، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع - بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ/2004م.

37. جمهرة اللغة؛

أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت. 321هـ/933م).

تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الأولى، 1987م.

38. الجواهر المضية في طبقات الحنفية؛

أبي محمد محيي الدين عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي الحنفي (ت. 775هـ/1373م).

مير محمد كتب خانه - كراتشي. د. ت.

39. الجوهرة النيرة على مختصر القدوري؛

أبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي (ت. 800هـ/1397م).

المطبعة الخيرية الطبعة الأولى، 1322هـ.

حاشية الطحطاوي على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان؛

أحمد بن محمد الطحطاوي (ت. 1231هـ/1816م).

تحقيق: أحمد فريد المزيدي، عبد الحفيظ بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2017م.

40. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة؛

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت. 911هـ/1505م).

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه - مصر، الطبعة

الأولى، 1387هـ/1967م.

41. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء؛

أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت. 430هـ/1038م).

السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394هـ/1974م، ثم صورتها عدة دور منها: 1- دار الكتاب العربي،

بيروت. 2- دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. 3- دار الكتب العلمية - بيروت (طبعة 1409هـ

بدون تحقيق).

42. الخراج؛

أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبة الأنصاري (ت. 182هـ/798م).

تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، د. ط، د. ت.

43. خزانة الأكمل في فروع الحنفية؛

يوسف بن علي بن محمد أبو يعقوب الجرجاني (ت. 522هـ/1128م).

تحقيق: أحمد خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، د. ط، 1436هـ.

44. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر؛

محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي (ت. 1111هـ/1699م).

دار صادر، بيروت. د. ط.، د. ت.

45. خلاصة الفتاوى؛

افتخار الدين طاهر بن أحمد البخاري الحنفي (ت. 542هـ/1147م). (مخطوطة).

46. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار؛

محمد بن علي بن محمد الحصني المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي (ت. 1088هـ/1677م).

تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1423هـ/2002م.

47. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة؛

أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. 852هـ/1449م).

تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد/الهند، الطبعة الثانية،

1392هـ/1972م.

48. ديوان الإسلام؛

شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (ت. 1167هـ/1754م).

تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1411هـ/1990م.

49. رد المحتار على الدر المختار؛

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت. 1252هـ/1836م).

دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية، 1412هـ/1992م.

50. روضة الطالبين وعمدة المفتين؛

أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت. 676هـ/1277م).

تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، الطبعة الثالثة، 1412هـ/1991م.

51. سلم الوصول إلى طبقات الفحول؛

مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني كاتب شلبي (ت. 1067هـ/1641م).

تحقيق: محمود عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة إرسিকা، إستانبول، 2010م.

52. سنن ابن ماجه؛

ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت. 273هـ/887م).

تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسى البابي الحلبي.

53. سنن أبي داود؛

أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني (ت. 275هـ/889م).

تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.

54. سنن الترمذي؛

محمد بن عيسى بن سورة الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت. 279هـ/892م).

تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى: 1996م.

55. سنن الدارقطني؛

أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت. 385هـ/995م).

تحقيق: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى: 1424هـ/2004م.

56. سنن الدارمي، مسند الدارمي المعروف بـ: سنن الدارمي؛

أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي، (ت. 255هـ/869م).

تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1412هـ/2000م.

57. السنن الكبرى؛

أحمد بن الحسين بن علي الخُسْرُو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت. 458هـ/1066م).

تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة، 1424هـ/2003م.

58. سنن النسائي، المجتبى من السنن، السنن الصغرى للنسائي؛

أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت. 303هـ/915م).

تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب- سوريا، الطبعة الثانية، 1406هـ/1998م.

59. سير أعلام النبلاء؛

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (ت. 748هـ/1348م).

تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثالثة، 1405هـ/1985م.

60. شذرات الذهب في أخبار من ذهب؛

عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت. 1089هـ/1679م).

تحقيق: محمود الأرنؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ/1986م.

61. شرح التلويح على التوضيح؛

سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت. 793هـ/1390م).

مكتبة صبيح بمصر، د. ط، د. ت.

62. شرح السنة؛

محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت. 516هـ/1122م)

تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ/1983م.

63. شرح مختصر الطحاوي؛

- أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت. 370هـ/980م).
تحقيق: د. عصمت الله عنايت الله محمد، أ. د. سائد بكداش، د. محمد عبيد الله خان، د. زينب محمد حسن
فلانة، دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، الطبعة الأولى، 1431هـ/2010م.
- 64. شرح مشكل الآثار؛**
أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف
بالطحاوي (ت. 321هـ/933م).
تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1415هـ/1494م.
- 65. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية؛**
أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت. 393هـ/1003م).
تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1407هـ/1987م.
- 66. صحيح ابن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان؛**
أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد الدارمي البستي (ت. 354هـ/965م).
ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت. 739هـ/1339م).
تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1408هـ/1988م.
- 67. صحيح ابن خزيمة؛**
أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (ت. 311هـ/923م).
تحقيق الدكتور: محمد مصطفى الأعظمي المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، 1424هـ/2003م.
- 68. صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه
وأيامه صحيح البخاري؛**
محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (ت. 256هـ/870م).
تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422هـ.
- 69. صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؛**
مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت. 261هـ/875م).
تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان. الطبعة الأولى،
1412هـ/1991م.
- 70. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع؛**
شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت. 902هـ/1497م).
منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت، د. ط، د. ت.
- 71. الطبقات السنية في تراجم الحنفية؛**

تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي (ت. 1010هـ/1601م).
د. م. د. ط. د. ت.

72. طبقات الشافعية الكبرى؛

تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت. 771هـ/1370م).
تحقيق د: محمود محمد الطناحي د: عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1413هـ.

73. طبقات النحويين واللغويين؛

محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر (ت. 379هـ/989م).
تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الثانية، د. ت.
74. طلبه الطلبة؛

عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (ت. 537هـ/1142م).
المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، د. ط، 1311هـ.

75. عثمانلي مؤلفري؛

محمد طاهر بروسه لي (ت.).
مطبعة استانبول، 1333هـ.

76. عمدة القاري شرح صحيح البخاري؛

أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت. 855هـ/1451م).

دار إحياء التراث العربي - بيروت. د. ط. د. ت.

77. العناية شرح الهداية؛

محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابر تي (ت. 786هـ/1384م).

دار الفكر. د. ط. د. ت.

78. العين؛

أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت. 170هـ/786م).
تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ط، د. ت.

79. عُيُونُ الْمَسَائِلِ؛

أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت. 373هـ/985م).
تحقيق: د. صلاح الدين الناهي، مطبعة أسعد، بغداد، د. ط، 1386هـ.

80. غاية النهاية في طبقات القراء؛

شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت. 833هـ/1429م).

مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى، 1351هـ.

81. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر؛

أحمد بن محمد مكي، أبو العباس شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (ت. 1098هـ/1687م).

دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1405هـ/1985م.

82. الفتاوى البزازية، والمسماة بالجامع الوجيز؛

حافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب المعروف بابن البزاز الكردي الحنفي (ت. 827هـ/1424م).
لخص فيه زبدة مسائل الفتاوى والواقعات من الكتب المختلفة. طبع بهامش الفتاوى الهندية، المطبعة
الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية، الطبعة الثانية، 1310هـ.

83. الفتاوى التاتارخانية؛

فريد الدين عالم بن العلاء الإندريتي الدهلوي الهندي (ت. 786هـ/1384م).
جمعه ورقمه وعلق عليه: شبير أحمد القاسمي، الجامعة القاسمية- في مراد آباد بالهند الطبعة الأولى
1431هـ/2010م.

84. فتاوى السبكي؛

أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت. 756هـ/1355م).

دار المعارف، د، ط، د. ت.

85. الفتاوى السراجية؛

سراج الدين أبو محمد علي بن عثمان بن محمد التيمي الأوسي الحنفي (ت. 569هـ/بعد 1173م).
تحقيق: محمد عثمان البستوي، دار العلوم زكريا لينيشيا جنوب أفريقيا، د. ت.

86. الفتاوى الطرسوسية أو أنفع الوسائل إلى تحرير المسائل؛

إبراهيم بن علي بن أحمد بن عبد الواحد ابن عبد المنعم الطرسوسي، نجم الدين الحنفي (ت. 758هـ/1357م).

تحقيق: مصطفى خفاجي، محمود إبراهيم، مطبعة الشرق، 1344هـ/1926م.

87. الفتاوى الهندية؛

لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي.

دار الفكر، الطبعة الثانية، 1310هـ.

88. الفتاوى الولوالجية؛

أبو الفتح ظهير الدين عبد الرشيد بن أبي حنيفة بن عبد الرزاق الولوالجي (ت. 701هـ/1310م).

تحقيق: مقداد بن موسى فريوي، قرطه خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

89. فتاوى قارئ الهداية؛

سراج الدين عمر بن علي الحنفي (ت. 733هـ/1332م).

تحقيق: محمد الرحيل غرابية، محمد علي زغلول، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2013م.

90. فتاوى قاضيخان في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان؛
فخر الدين أبي المحاسن الحسن بن منصور المعروف بقاضيخان الأوزجندی الفرغاني (ت. 592هـ/1196م).
تحقيق: سالم مصطفى البدری، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 2009م.
91. فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار؛
زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجم الحنفي (ت. 970هـ/1563م).
دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1422هـ/2001م.
92. فتح القدير؛
كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت. 861هـ/1457م).
دار الفكر، د. ط، د. ت.
93. الفواكه العديدة في المسائل المفيدة؛
أحمد بن محمد بن أحمد بن حمد المنقور (ت. 1125هـ/1713م).
شركة الطباعة العربية السعودية، طبع على نفقة عبد العزيز عبد المنقور، الطبعة الخامسة،
1407هـ/1987م.
94. الفوائد البهية في تراجم الحنفية؛
أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي (ت. 1304هـ/1887م).
عنى بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، طبع بمطبعة دار
السعادة بجوار محافظة مصر - لصاحبها محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، 1324هـ.
95. الفوائد الزينية في مذهب الحنفية؛
زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجم الحنفي (ت. 970هـ/1563م).
تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، د. ط، د. ت.
96. القاموس المحيط؛
مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت. 817هـ/1415م).
تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثامنة،
1426هـ/2005م.
97. قواعد الأحكام في مصالح الأنام؛
أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان
العلماء (ت. 660هـ/1262م).
راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، (وصورتها دور عدة مثل:
دار الكتب العلمية - بيروت، ودار أم القرى - القاهرة)، طبعة جديدة مضبوطة منقحة، 1414هـ/1991م.
98. الكافي شرح البيروني؛

الحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السيِّغْنَاقِي (ت. 711 هـ/1311م).
تحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت (رسالة دكتوراه)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى،
1422هـ/2001م.

99. كتاب في أصول الفقه؛

أبو الثناء، محمود بن زيد اللامشي الحنفي المائريدي (ت. 522 هـ/1128م).
تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1415 هـ/1995م.

100. كُتَّاب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار؛

محمود بن سليمان الحنفي الرومي الكفوي (ت. 990 هـ/1582م).
تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2019م.

101. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؛

عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت. 730 هـ/1330م).
دار الكتاب الإسلامي. د. ط، د. ت.

102. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس؛

إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (ت. 1162 هـ/1749م).
مكتبة القدسي، لصاحبها حسام الدين القدسي- القاهرة، د. ط، 1351 هـ.

103. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون؛

مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور بحاجي خليفة (ت. 1067 هـ/1641م).
مكتبة المثنى- بغداد، الطبعة الأولى، 1941م.

104. كنز الدقائق؛

أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت. 710 هـ/1310م).
تحقيق: أ. د. سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية، دار السراج، الطبعة الأولى، 1432 هـ/2011م.

105. الكواكب السائرة في أعيان المئة العاشرة؛

ابن الغزّي، نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت. 1061 هـ/1651م).
تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418 هـ/1997م.

106. اللباب في شرح الكتاب؛

عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي (ت. 1298 هـ/1881م).
حققه، وفصله، وضبطه، وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت، د. ط،
د. ت.

107. لسان الحكام في معرفة الأحكام؛

أحمد بن محمد بن محمد، أبو الوليد، لسان الدين ابن الشَّحْنَة الثقفي الحلبي (ت. 882 هـ/1477م).
البابي الحلبي - القاهرة، الطبعة الثانية، 1393 هـ/1973م.

108. لسان العرب؛

محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت. 711هـ/1311م).

دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.

109. المبسوط؛

محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت. 483هـ/1090م).
دار المعرفة - بيروت، تاريخ النشر، 1414هـ/1993م.

110. الْمُجْتَبَى شَرْحُ مُخْتَصَرِ الْفُؤَادِي؛

أبو الرجاء نجم الدين مُخْتَار بن مُحَمَّد بن محمود الزاهدي الغزميني (ت. 658هـ/1260م).
تحقيق: فرج علي السيد عنبر، مكتبة القاهرة 2012.

111. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر؛

عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (ت. 1078هـ/1667م).
دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت.

112. مجمع البحرين وملتقى النيرين؛

أحمد بن علي بن ثعلب بن الساعاتي الحنفي مظفر الدين.
تحقيق: إلياس قبلان، دار الكتب العلمية، د. ط، 1426هـ/2005م.

113. مجمع الضمانات؛

أبو محمد غانم بن محمد البغدادي الحنفي (ت. 1030هـ/1618م).
دار الكتاب الإسلامي، د. ط، د. ت.

114. المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي)؛

أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت. 676هـ/1277م).
دار الفكر، د. ط، د. ت.

115. مجموعة رسائل العلامة قاسم بن قطلوبغا؛

أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوبَغَا السُّودُونِي الجمالي الحنفي (ت. 879هـ/1474م).
تحقيق: عبد الحميد محمد الدرويش، عبد العليم محمد الدرويش، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى،
1434هـ/2013م.

116. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه؛

أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت. 616هـ/1219م).

تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ/2004م.

117. المستدرک علی الصحیحین؛

أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت. 405هـ/1015م).

تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ/1990م.

118. مسند ابن أبي شيبة؛

أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت. 235هـ/850م).
تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، أحمد بن فريد المزيدي، دار الوطن- الرياض، الطبعة الأولى، 1997م.

119. مسند الإمام أحمد بن حنبل؛

أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت. 241هـ/855م).
تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ/2001م.

120. مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار؛

أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خالد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (ت. 292هـ/905م).

تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقوق الأجزاء من 1 إلى 9)، وعادل بن سعد (حقوق الأجزاء من 10 إلى 17)، وصبري عبد الخالق الشافعي (حقوق الجزء 18)، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م).

121. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير؛

أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت. نحو 770هـ/1386م).

المكتبة العلمية - بيروت، د. ط، د. ت.

122. المصنف في الأحاديث والآثار؛

أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت. 235هـ/850م).

تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، 1409هـ.

123. المصنف؛

أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت. 211هـ/827م).

تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي- الهند، الطبعة الثانية، 1403هـ.

124. المعجم الأوسط؛

سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت. 360هـ/971م).

تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة- مصر، 1415هـ/1995م.

125. المعجم الكبير؛

سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت. 360هـ/971م).
تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة- مصر، الطبعة الثانية. د. ت.

126. معجم المؤلفين؛

عمر رضا كحالة (1408هـ/1987م).

مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت.

127. المعجم الوسيط؛

مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار).

دار الدعوة، د. ط، د. ت.

128. معرفة السنن والآثار؛

أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جَرْدِي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت. 458هـ/1066م).
تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي- باكستان)، دار قتيبة (دمشق- بيروت)، دار الوعي (حلب- دمشق)، دار الوفاء (المنصورة- القاهرة)، الطبعة الأولى،
1412هـ/1991م.

129. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار؛

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (ت. 748هـ/1348م).
دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م.

130. المغرب؛

ناصر بن عبد السيد أبي المكارم ابن علي، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي الْمُطَرِّزِي (ت. 610هـ/1213م).

دار الكتاب العربي، د. ط، د. ت.

131. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج؛

شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت. 977هـ/1570م).
دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1415هـ/1994م.

132. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة؛

شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (ت. 902هـ/1497م).
تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ/1985م.

133. الملنقط في الفتاوى الحنفية؛

محمد بن يوسف بن محمد بن علي بن محمد العلوي الحسني أبو القاسم ناصر المدني السمرقندي (ت. 556هـ/1161م).

134. المنار في أصول الفقه؛

أبو البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي (ت. 710هـ/1310م).

مطبعة أحمد كامل، 1326هـ.

135. منية المصلي وغنية المبتدي؛

أبي عبد الله محمد بن محمد الكاشغري الحنفي (ت. 705هـ/1305م).

تحقيق: أمينة عمر الخراط، دار القلم، سوريا، 2007م.

136. الموطأ؛

مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت. 179هـ/795م).

تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية- أبو ظبي، الطبعة الأولى، 1425هـ/2004م.

137. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمي في تخريج الزيلعي؛

جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت. 762هـ/1360م).

صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد

يوسف الكاملفوري، المحقق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر- بيروت، دار القبلة للثقافة

الإسلامية- جدة، الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م.

138. النهاية في شرح الهداية؛

الحسين بن علي بن حجاج بن علي حسام الدين السغناقي فقيه حنفي (ت. 711هـ/1311م).

تحقيق: سلمان بن جعيدان جديع الحربي، رسالة جامعية، د. م، 1435هـ.

139. الهداية في شرح بداية المبتدي؛

علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت. 593هـ/1197م).

تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د. ت.

140. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين؛

إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت. 1399هـ/1920م).

طبع بعناية المعارف الجليلة في المطبعة البهية استنبول 1951م، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

141. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين؛

إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت. 1399هـ/1920م).

طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول 1951م، أعادت طبعه بالأوفست: دار

إحياء التراث العربي بيروت، د. ط.، د. ت.

142. الوافي بالوفيات؛

صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت. 764هـ/1363).

تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ/2000م.

143. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان؛

أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت. 681هـ/1282م).

تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى، 1900م.



فهرس الموضوعات

Hata! Yer işareti tanımlanmamış.1.....	كتاب العقد النظيم في ترتيب الأشباه والنظائر
2	مقدمة المؤلف
1	كتاب الطهارة
14	كتاب الصلاة
49	كتاب الزكاة
54	كتاب الصوم
58	كتاب الحج
62	كتاب النكاح
67	كتاب الطلاق
73	كتاب العتاق
76	كتاب الأيمان
89	كتاب الحدود والتعزير
91	كتاب السير
94	كتاب السرقة
94	كتاب اللقطة
94	كتاب الوقف
114	كتاب البيوع
119	كتاب الكفالة
120	كتاب القضاء
125	كتاب الشهادة
129	كتاب الدعوى
133	كتاب الوكالة
135	كتاب الإقرار
138	كتاب الصلح
138	كتاب المضاربة
138	كتاب الهبة
139	كتاب المداينات
139	كتاب الإجازات
144	كتاب العارية والوديعة
145	كتاب الحجر والمأذون

148		كتاب الشفعة
148		كتاب القسمة
148		كتاب الإكراه
149		كتاب الغصب
150		كتاب الصيد
151		كتاب الذبائح
153		كتاب الحظر والإباحة
172		كتاب التَّحْرِي
175		كتاب الرَّهْن
176		كتاب القصاص والجنايات
179		كتاب الوصايا
181		خاتمة
182		فهرس المصادر والمراجع
199		فهرس الموضوعات