

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

AHMED b. MUHAMMED ET-TOKÂDÎ’NİN ŞERHU TELHÎSİ
USÛLİ’L FİKH ADLİ ESERİNİN TAHLİL VE TAHKİKİ

Aydzhihan Erol Ahmed
(Yüksek Lisans Tezi)

İstanbul, 2023

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

AHMED b. MUHAMMED ET-TOKÂDÎ'NİN ŞERHU TELHÎSİ
USÛLÎ'L FIKH ADLİ ESERİNİN TAHLİL VE TAHKİKİ

Aydzhihan Erol Ahmed
(Yüksek Lisans Tezi)

Danışman: Prof. Dr. Mehmet Boynukalın

İstanbul, 2023

ÖZET

Çalışmanın konusu bir Osmanlı âlimi olan Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî'nin *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh* adlı eserinin tahkik ve tahlilidir. Bu eser medreselerde okutulan ders kitabı niteliğinde yazılmış bir muhtasardır. Kütüphanelerimizde bulunup varlığı bilinmeyen kıymetli eserlerden sadece biri olan *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh* metnini inceleyip tahkik ederek onu gün yüzüne kavuşturmak ve ondan yararlanmak üzere okuyucu ile buluşturmak bu tezin amacıdır. Aynı zamanda Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî gibi ilme hizmet etmiş lakin hakkında herhangi bir malumatın bulunmadığı âlimlerimize olan vefa borcumuzu da ödemek suretiyle hayatı ve eserleri ile ilgili bulguları paylaşmak bu çalışmanın gayelerindendir. Osmanlı mirasının bir parçası olan bu eser anlaşılır hale getirilerek, tevsik ve tahkik edilerek ilim ile iştigal edenlerin faydalanması temennisiyle bu alana kazandırılmaya çalışılmıştır.

Tahlil ve tahkik olmak üzere iki ana bölümden oluşan bu çalışmanın tahlil kısmı bir giriş ve bir bölüm içerirken tahkik kısmı tahkik edilen metni ihtiva etmektedir. Giriş bölümünde çalışılan konunun önemi, amacı ve tezin yöntem ve kaynakları belirtilmiştir. Birinci bölümde müellifin yaşadığı döneme tekabül eden m. XVI-XVII. yüzyıl. Osmanlı'sında muteber olan fıkıh usûlü eserleri ve genel olarak medreselerde okutulan kitaplar incelenmiştir. Daha sonra Tokâdî'nin hayatı ve eserleri hakkında elde edilen bilgi ve ipuçları değerlendirilmiştir. Eserin müellife nisbeti ve telif sebebi, konuların tertibi, üslup özellikleri, kaynakları, üzerinde yapılan çalışmalar ve menhec incelemesi yapılmıştır. Daha sonra tahkikte kullanılan nüshaların tanıtımı yapılarak tahkik yöntemi belirtilmiştir. İkinci bölüm olan tahkik kısmında bir nüshayı asıl kabul etmek üzere üç nüshanın karşılaştırması yapılarak metin tahkik edilmiştir. Son olarak da araştırmadan elde edilen sonuçlar ortaya koyulmuş ve bir değerlendirme yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: et-Tokâdî, Şerh, Telhîs, Usûl, Fıkıh

ABSTRACT

The subject of the study is critical edition and analysis of Ahmed b. Muhammed et-Tokadi's book "*Sherhu Telhîsi usûli'l fikh*". This work is a concise book written as a textbook to be taught in madrasahs. The aim of this thesis is to examine and analyze Sherhu Telhîsi usûli'l fikh's text, which is only one of the precious works found in our libraries and which existence is unknown to many, in order to bring it to light and bring it together with the reader to benefit from it. Another of the aims of this study is to share the findings about the life and works of Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî paying some loyalty to our scholars, who have served the science but we've no information about them. This work, which is a part of the Ottoman heritage, has been brought to existence again by making it understandable, substantiated and verified, with the hope of benefiting those who are interested in this field and those who are engaged in science.

This study consists of two main parts: analysis and critical edition. The first includes an introduction and two parts, while the second contains the verified text. In the introduction, the importance and the purpose of the subject has been studied, the method followed in the investigation has been explained and information about of the manuscript copies has been revealed. In the first part, the works of fiqh methodology that were valid in the Ottoman Empire and the books taught in madrasahs during the period XVI-XVII. centuries which corresponds to the time in which the author lived have been examined in general and Tokâdî's life and works have been briefly presented. In the second part of the study, the ratio of the work to the author, the reason for writing it, the arrangement of the subjects, the style features, the sources and the author's method have been examined. In the third part, the critical edition one, the text has been verified by comparing three copies accepting one of them as a main such. Finally, the results obtained from the research have been presented and an evaluation has been made.

Keywords: et-Tokadi, Sherh, Telhis, Usul, Fiqh

KISALTMALAR

b.: ibn

bkz.: Bakınız

C.: Cilt

H.: Hazreti

m. Mîlâdî

M.Ü.: Marmara Üniversitesi

ö.: Ölüm tarihi

s.: Sayfa

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı

thk.: Tahkik eden

ts.: Tarihsiz

vd.: Ve diğerleri

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ABSTRACT.....	II
GİRİŞ	1
I.TEZİN KONUSU	1
II.KONUNUN ÖNEMİ VE AMACI.....	2
III.TEZİN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI.....	3
BİRİNCİ BÖLÜM	4
TOKÂDÎ’NİN ŞERHU TELHÎSİ USÛLÎ’L-FIKH ADLI ESERİNİN TAHLİLİ.....	4
I.XVI-XVII. YÜZYILDA OSMANLILARDA FIKIH USULÜ VE HANEFÎ MUHTASAR ESERLERİN GELİŞİMİ	4
A. Hanefî Usûl Eserlerinde Muhtasar Türünün Gelişimi	6
B. XVI-XVII. Yüzyıl Osmanlı’sında Muteber Usul Eserleri.....	7
C. XVI-XVII. Yüzyılda Osmanlı Medreselerinde Okutulan Kitaplar.....	8
II.AHMED b. MUHAMMED ET-TOKÂDÎ’NİN HAYATI VE ESERLERİ	9
A. Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî’nin Hayatı.....	9
B. Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî’nin Eserleri	11
1. Şerhu hadîsi’l-erbaîn	11
2. Müntehabü’l-emânî fi idrâki’l- meânî.....	12
3. Tezkiratü’l-enbiya ve tebsiratü’l-ezkiya	13
4. İbratü’n-nâzirîn ve hibratü’t-tâlibîn.....	13
5. Şerhu Telhisi’l-usûl	14
III.ŞERHU TELHÎSİ’L-USUL ADLI ESERİN TAHLİLİ.....	14
A. Eserin Adı ve Müellife Aidiyeti.....	14
B. Eserin Konu Tertibi.....	14
C. Eserin Telif Sebebi.....	16
D. Şerhu’t-Telhîs’in Üslup Özellikleri.....	17
1. Farklı Mezhep Görüşlerine Yer Vermesi	17
2. Mezhep İçi İhtilaflara Değınmesi.....	19
3. Hanefî Mezhebinin Görüşlerini Benimsemesi	20
4. Metinde Dil Konularına Değınmesi	22
E. Kitabın Kaynakları.....	23
1. Usul-i fıkıh Kaynakları.....	23
a. Ebü’l-Hasen Ubeydullah el-Kerhî (ö. 340/952).....	23
b. Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed ed-Debûsî (ö. 430/1039), Takvîmü’l-edille..	24

c. Ebu'l-Usr Fahru'l-İslâm Alî b. Muhammed el-Pezdevî (ö. 482/1089), Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl.....	25
d. Ebû Bekr Şemsü'l-eimme es-Serahsî (ö. 483/1090), Temhîdü'l-fusûl fi'l-usûl ...	26
e. Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî (ö. 539/1144), Mîzânü'l-usûl fi netâ'ici'l-ukûl.....	28
f. Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî (ö. 730/1330), Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî.....	28
g. Sadrüşşerîa Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî (ö. 747/1346), Tenkîhu'l-usûl ve şerhi et-Tavzîh fi halli gavâmizi't-Tenkîh	29
h. Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Taftâzânî (ö. 792/1390), et-Telvîh ilâ keşfi hakâ'iki't-Tenkîh.....	32
i. Şemsüddîn Ahmed İbni Kemal (ö. 940/1534), Tağyîrû't-Tenkîh fi'l-usûl	33
2. Fûrû-i Fıkıh Kaynakları.....	35
a. Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî (ö. 189/805), el-Cami'ü's-sağîr.	35
b. Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî (ö. 189/805), el-Câmi'ü'l-kebîr.	36
c. Şerhu'l-Câmi'î's-sağîr	37
d. Burhânuddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Merginânî (ö. 616/1219), ez-Zahîretü'l-Burhâniyye (Zahîretü'l-fetâvâ fi'l-fıkh ale'l-mezhebi'l-Hanefî).....	37
3. Diğer Kaynaklar	38
a. Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî (İbnü's-Salâh) (ö. 643/1245), Ma'rifetü envâ'i ilmi'l-hadis	38
b. Tâcüddin Ahmed b. Mahmûd el-Cendî (ö. 700-1301), el-İklid Şerhu'l-Mufassal	39
c. Diğer Bazı Lugat Kaynakları	39
F. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar	40
IV.NÜSHALARIN TANITIMI VE TAHKİK YÖNTEMİ	44
A. Nüshaların Tanıtımı	44
B. Tahkik Yöntemi	48
SONUÇ	51
KAYNAKLAR	53
EKLER.....	65
İKİNCİ BÖLÜM.....	72
ŞERHU TELHİSİ'L-USUL ADLI ESERİN TAHKİKLİ METNİ.....	(1-203)
TAHKİK İNDEKSLERİ.....	(204-231)

GİRİŞ

I. TEZİN KONUSU

Tezin konusu XIV-XVII. yüzyılda yaşamış bir Osmanlı âlimi olan Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî'nin (ö. 1025/1616) *Şerhu Telhîsi usûli'l-fıkh* adlı eserinin tahkik ve tahlilidir. Osmanlı âlimlerinin fıkıh usulü alanındaki katkıları üzerine yapılan araştırma sayısı azdır. Fıkıh usulü alanında eser veren Osmanlı âlimlerini ve eserlerini tanıtip ortaya çıkarmadan bu alandaki katkılarını tespit etmek mümkün değildir. Dolayısıyla fıkıh usulü alanında pek tanınmayan ve biyografi kaynaklarında hakkında bilgi bulunmayan bir Osmanlı âlimi ve eseri tanıtip bu eserin tahkik ve tahlili hedeflenmektedir. Kataloglar dışında bu eser, elyazma nüshası ve müellifi hakkında ilk bilgi veren Mehmet Boynukalın olmuştur.¹ Tokâdî'nin *Şerhu Telhîsi usûli'l-fıkh* adlı eseri medreselerde okutulan ders kitabı niteliğinde yazılmış bir muhtasardır. Osmanlı ilim mirasının bir parçası olan bu eser anlaşılır hale getirilerek, tevsik ve tahkik edilerek bu mecale ilgisi olan ve ilim ile iştigal edenlerin faydalanması temennisiyle bu alana kazandırılmaya çalışılmıştır.

Tez, tahkik ve tahlil olmak üzere iki ana bölümden meydana gelmektedir. Tahlil kısmı bir giriş ve bir bölümden oluşmakta olup, ikinci bölüm tahkik kısmı olan arapça metni içermektedir. Giriş kısmında konunun önemi ve araştırmanın amacı açıklandıktan sonra tezin yöntemi ve kaynakları belirtilmiştir. Birinci bölümde m. XVI-XVII. yüzyılda Osmanlı'da Usul-i Fıkh eserleri, Hanefî muhtasar eserlerin gelişim süreci ve genel olarak medreselerde okutulan kitaplar incelenmiştir. Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî'nin hayatı ve eserleri hakkında elde edilen bilgiler değerlendirilmiştir. Eserin kapsamlı tahlili yapılmıştır. Bu kapsamda konuların tertibi hakkında bilgi verilmiş, eserin müellife nispeti, telif sebebi, üslup özellikleri, kaynakları ve üzerinde yapılan çalışmalar araştırılmış ve nüshaların tanıtımı yapılarak tahkik yöntemi belirtilmiştir. Çalışmanın ikinci bölümünde arapça metin tahkik edilmiştir. Sonuç kısmında ise elde edilen bulgular değerlendirilip varılan sonuç ve tespitler açıklanmıştır.

¹ Mehmet Boynukalın, *Fıkıh Usûlü Âlimleri ve Eserleri* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 399.

II. KONUNUN ÖNEMİ VE AMACI

Dördüncü yüzyıldan itibaren yaygınlaşmaya başlayan muhtasar eserlere olan rağbet gitgide artmış ve her bir mescalde bu tür eserler okutulup ezberlenmeye başlamıştır. İlim dünyasında meydana gelen bu ihtiyacı karşılamak üzere daha fazla âlim bu tarz eserler telif etmeye başlamıştır.² Osmanlı eğitim sisteminin mihenk taşı olan bu eserler devletin hem dinî hem de idarî açıdan donanımlı adamlar yetiştirme gayesini karşılamaktadır. Muhtasar eserler, muhtelif menheçleri gereği oldukça geniş çaplı ve zor uslûplu olabilmektedirler. Bu gelenekten uzaklaştıkça ilim talebelerinin bu uslûba yabancılaşmaları ve neredeyse bu ilme dalmaktan korkmaları sebebiyle Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî fıkıh usulü alanında onlar için daha sade ve anlaşılır bir eser ortaya koymaya gayret etmiştir. Yazdığı bu eser usul ilmine dair tamamlayıcı ve kapsayıcı bilgi vermekte olup öğrenci için çok gerekli olmayan ayrıntılardan arındırılmıştır. Bunu yaparken zamanın muteber usul eserlerinin birçoğundan faydalanmış ve iktibaslarda bulunmuştur. Dolayısıyla ortaya alanın en önemli müellifleri ve eserlerinden bilgiler içeren bir eser meydana gelmiştir.

Kütüphanelerimizde bulunup varlığı bilinmeyen kıymetli eserlerden sadece biri olan *Şerhu Telhîsi usûli'l fıkıh* metnini inceleyip tahkik ederek onu gün yüzüne kavuşturmak ve ondan yararlanmak üzere okuyucu ile buluşturmak bu tezin amacıdır. Başka bir ifadeyle bu çalışmanın hedefi Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî'nin *Şerhu Telhîsi usûli'l fıkıh* adlı fıkıh usulü eserini ulaşılan tüm yazma nüshalarından inceleyerek tahlil etmek, üzerine yapılan çalışmaları tespit etmek ve faydalandığı kaynaklara işaret ederek değerini ortaya koymaktır. Aynı zamanda hakkında herhangi bir bilginin bulunmadığı müellifi Tokâdî ile ilgili bulguları paylaşmak, yaşadığı dönemi ve eserlerini tespit etmektir. Böylece hakkında çok az bilgi bulunan bir Osmanlı müellifini ve O'nun bir eserini ilim dünyasına kazandırıp bu eserden istifade edilmesini sağlamak, Osmanlı ilim dünyasını o dönemde ortaya konulan ilmi çalışmaları yakından tanımak mümkün hale gelecek, gerektiği takdirde bu çalışmaların günümüzdeki ilmi çalışmalara katkısı değerlendirilecektir.

² Mehmet Boynukalın, “Hanefî Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (II) Hüsameddin El-Ahsîkî'nin El-Müntehab'ı Ve Hanefî Usûlündeki Yeri”, *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 1/2 (Aralık 2017), 27-28.

III. TEZİN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Tezimiz m. XVI-XVII. yüzyıla ait bir fıkıh usulü metninin tahkik ve tahlilinden oluşmaktadır. Dolayısıyla tezde metin tenkidi ve tahliline dair yöntemler izlenmiştir.

Müellifin hayatı ve eseri hakkında tarihi kaynaklarda bilgi yoktur. Dolayısıyla çalışmamızda öncelikli kaynağımız kütüphane katalogları ve eserin kendisine ait elyazma nüshalarıdır. Ayrıca kataloglarda müellife ait başka elyazma eserlerin olduğu da belirlenmiş ve bu yazmalar temin edilerek incelenmiş ve müellifin hayatı hakkında önemli bilgilere ulaşılmıştır.

Tarihi kaynak ve belgelere başvurularak metnin müellife aidiyeti tespit edilmiştir. Matbu ve dijital kataloglar taranarak metnin farklı nüshaları araştırılmış ve bulunmuştur. Akabinde nüshalar karşılaştırılmış ve nüsha farkları tespit edilmiş, orijinale en yakın metin oluşturulmaya çalışılmıştır. Tahkik yöntemiyle ilgili geniş bilgi ileride verilecektir.

Tahlil kısmında ise metin analiz edilmiş, Arapça bir eser olması sebebiyle Arap dili kurallarına uygunluğu tahlil edilmiş, gerekli açıklamalar yapılmıştır. Öte yandan fıkıh usulü ilmine dair bir eser olması sebebiyle eserde atıfta bulunulan fıkıh usulü kaynaklarına gidilmiş ve atıfların doğruluğu tespit edilmiştir. Eserin tahkik ve tahlilinde müellifin elyazma eserleri dışında genel anlamda tarih, biyografi, fıkıh usulü, Arap dili eserlerine müracaat edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

TOKÂDÎ'NİN ŞERHU TELHÎSİ USÛLÎ'L-FIKH ADLI ESERİNİN TAHLİLİ

I. XVI-XVII. YÜZYILDA OSMANLILARDA FIKIH USULÜ VE HANEFÎ MUHTASAR ESERLERİN GELİŞİMİ

Osmanlı sultanları, devletin sınırlarını genişletme ve siyasî otoriteyi kurmanın yanı sıra âlimlerin himayesi ve ilmî çalışmaların yaygınlaştırılması gibi gâyeler de edinmişlerdir. Böylelikle Osmanlı devletinin kuruluş, genişleme ve yükselişinde siyasî ve ilmî unsurların bir arada olmasının büyük payı olduğu söylenebilir.

İznik'in fethinden sonra 1331 yılında Orhan Bey (ö. 763/1362) tarafından kurulan medrese Osmanlı'nın ilk medresesidir. İznik'te olması sebebiyle Osmanlı'nın ilk ilim merkezi haline gelmiştir.³ Burada müderrislik yapmak üzere eğitimini Mısır'da tamamlamış ve 10'un üzerinde eser telif eden Davud el-Kayseri (ö. 751/1350) tayin edilmiştir.⁴

Osmanlıda hukuk, din ve eğitim ile ilgili faaliyetlerde ulema, İslami ilimler içerisinde daha ziyade fıkıh ve kelam ilimlerine dayanmaktadırlar. Müderrislerin imtihanlarının dahi fıkıhtan *el-Hidaye*, fıkıh usulünden ise *et-Tavzîh* ve *et-Telvîh* adlı eserlerden olması bu ilimlerin medreselerdeki ağırlığını göstermektedir. Devlet yapılanması içerisinde ulemanın asıl görevinin İslam hukukunu anlaşılır ve uygulanabilir hale getirmek olduğu görülmektedir. Bu doğrultuda dönemin telif

³ Bkz. Recep Cici, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları: Kuruluştan Fatih Devri Sonuna Kadar* (Bursa: Arasta Yayınları, 2001), 19-20.

⁴ Hasan Kayapınar - Ömer Korkmaz, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Medreselerinde Fıkıh Eğitimi (Sahn-ı Seman ve Süleymaniye Örneği)", *Journal of International Social Research* 10/54 (25 Aralık 2017), 1013.

çalışmaları ders kitabı niteliği taşımakta veya bu metinler üzerine yazılmış ve eğitim hedefine hizmet eden şerh ve haşiyeler olarak meydana gelmektedir.⁵

Osmanlı'nın XIII-XIX. yüzyılları “klasik sonrası dönem” olarak adlandırılmakta olup bu yıllarda Osmanlı düşünce geleneği felsefi meseleler ve klasik mantık kuralları ile şekillenmeye başlamıştır. Fıkıh usulünün mütakellim geleneği ile değer kazanmaya başlayan bu uslûb fukaha geleneğinde daha geç yer almaya başlamıştır. Sadrüşşerîa (ö. 747/1346) bu hususta en büyük adımı atmış ve *Tenkîh* metni ile onun şerhi *Tavzîh*'i bu yöntem üzere telif etmiştir. Hanefî-fukaha metodunun öncülerinden Pezdevî'nin usul eserini mantık ilkeleri üzerinden yeniden düzenleyen Sadrüşşerîa'nın bu eseri Taftâzânî'nin (ö. 792/1390) onun üzerine yazmış olduğu *Telvîh* haşiyesiyle birlikte Hanefî usul geleneği için belirleyici olmuştur.⁶

Osmanlı'da klasik sonrası dönemde kaleme alınan eserler Hanefî-fukaha metodu geleneğinden beslenmiştir. Bu minvalde Pezdevî'nin (ö. 482/1089) *Usûl*'u daha sonra yazılacak olan eserler için belirleyici olmuştur. Bunun yanı sıra önceki asırlara dayanan usul eserleri de klasik sonrası dönem Osmanlı usul geleneğinin şekillenmesine yardım etmiştir. Osmanlı ilim adamlarını etkileyen en önemli unsur Sadrüşşerîa'nın klasik dönem Hanefî-fukaha geleneğini felsefe-mantık dili üzerinden klasik sonrası döneme taşıması olmuştur. Bu sebeple *Tavzîh*, geleneğin en öne çıkan eserlerindendir ve kendisinden sonra kaleme alınan metinler için örnek teşkil etmektedir. Taftâzânî'nin *Tavzîh* üzerine yazdığı şerhte yönelttiği eleştiriler ise haşiyeler literatürünün oluşumunda rol oynamıştır.⁷

Sözkonusu eserlerden beslenen Osmanlı âlimleri Usûl-i Fıkıh alanında muhtasar, şerh ve haşiyeler olmak üzere pek çok eser telif etmişlerdir⁸. Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî'nin telif ettiği eser de bu döneme tekabül etmektedir.

Sadrüşşerîa'nın *Tenkîh* ve *Tavzîh*'i ve bunun haşiyesi olan Taftâzânî'nin *Telvîh*'i alanında yön verici eserler konumunda olmaları bu çalışmanın konusu olan usul metninin de değerini ortaya koymaktadır. Zira *Şerhu Telhîsi usûli'l fıkıh* bu üç metni

⁵ Kâşif Hamdi Okur, *Osmanlılarda Fıkıh Usulu Çalışmaları Hadimi Örneği* (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2010), 38-39, 230.

⁶ İmam Rabbani Çelik, “Osmanlı'da Usul-i Fıkıh Geleneği Üzerine İzlenimler”, *İslam'da Medeniyet Bilimleri Tarihi* (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, 2021), 1/229-230.

⁷ Çelik, “Osmanlı'da Usul-i Fıkıh Geleneği Üzerine İzlenimler”, 1/231.

⁸ Çelik, “Osmanlı'da Usul-i Fıkıh Geleneği Üzerine İzlenimler”, 1/230.

esas olarak zamanın ihtiyacına yönelik yazılmış bir muhtasar eserdir. Zikredilen bu metinler haricinde de birçok muteber klasik usul eserlerine atıfta bulunmakta ve referans göstermektedir. Böylece Tokâdî Osmanlı medreselerine oldukça zengin bir muhtasar eser bahşetmektedir.

A. Hanefî Usûl Eserlerinde Muhtasar Türünün Gelişimi

Fıkıhın gerek usûl gerekse fûru alanında birçok eser telif edilmiştir. Bu eserler, bütün fıkıh veya usul konularını başlı başına, ayrıntılı olarak incelemekte ve delilleri ile birlikte ortaya koymaktadır. Bazıları münazara uslûbu ile yazılmış olup birçok tartışmayı da içinde barındıran hacimli kitaplardır. Böylece bu eserleri anlamak ve onlardan istifade etmek zamanla oldukça zorlaşmıştır. Bu sebeple okuyucuya ve bilhassa talebelere kolaylık sağlamaya ve gereken bilginin kısa yoldan verilmesine yönelik muhtasar eserler kaleme alınmaya başlanmıştır. Bu metinler, ortak noktalarının “kısaltma yapma” olması nedeniyle “muhtasar”, “mûcez”, “mulahhas”, “hulâsa”, “muhezzeb”, “muhtâr”, “muntehab”, “muntekâ” ve “mucerred” gibi birbirine benzeyen isimlerle adlandırılmıştır. Ancak bunun yanı sıra aralarında bazı farklar bulunmaktadır. Bir eserin kısaltılmış haline muhtasar, özetlenmiş haline mulahhas, zayıf ve fazla bilgilerin gözden geçirilip yeniden düzenlenmiş haline muhezzeb, belli konuların seçilip derlendiği haline muhtâr, muntekâ ve muntehab, sened ve delil gibi bilgilerin çıkarılıp kısaltılmasına ise mucerred denilmiştir.⁹

Bu tür muhtasar metinler belli başlı sebeplerden telif edilmişlerdir. İlim talebelerinin okudukları kitapları detaylı bilgi ve uslûp zorluğundan dolayı anlayamaz hale gelmeleri, isnad zincirlerinin eserin hacmini büyütüp mana kopukluğuna sebep olması, belli düzeydeki okuyucuların bu eserleri anlamakta güçlük çekmeleri ve devir değişikliğinden dolayı bazı eserlerin belli kısımlarının insanlara hitap etmez hale gelmesi bu sebeplerden sayılabilir.¹⁰

Bu adı taşıyan fıkıh eserleri her ne kadar hicrî III. yüzyılda ortaya çıkmaya başlamışsa da bunların mezhep birikimini kuşatmak gibi bir amacı bulunmamakta ve bu eserler sadece imamların ders halkalarında anlattıkları fikhî konuları zaptetmek için yazılmaktadır. Mezheplerin teşekkülünün tamamlandığı hicrî IV. yüzyılda ise

⁹ İsmail Durmuş, “Muhtasar”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/57.

¹⁰ Durmuş, “Muhtasar”, 31/58.

muhtasarların kendine özgü bir telif şekli ortaya çıkmış, artık bu eserler mezhep imamının talebeleri ile birlikte olan mesaisini kapsamaya ve kendi başlarına kaynak sayılmaya başlamıştır.¹¹ Bunların birçoğu Hanefî âlimleri arasında meşhur olmuş ve ders kitabı olarak okutulmuştur.¹² Bu eserler, Hanefî usulü muhtasarlarının en eskisi olan Pezdevî'nin *Usûl*'ü¹³, Hüsameddin el-Ahsiketî'nin (ö. 644/1246) *el-Müntehab*'ı¹⁴, Habbâzî'nin (ö. 691/1292) *el-Muğnî*'si¹⁵, Hanefî fıkhnın ilk muhtasarı sayılan Tahâvî'nin (ö. 321/933) *el-Muhtasar*'ı,¹⁶ Kerhî'nin (ö. 340/952) *el-Muhtasar*'ı, ve Hâkim eş-Şehîd'in (ö. 334/945) telif ettiği *el-Kâfî*'si gibi eserlerdir.¹⁷ Bu eserlerin her biri müellifin birikimi ve kendi zevk ve yöntemi üzere yazıldığı için her muhtasarın kendine has belirli bir özgünlüğü vardır.¹⁸ Bazı müellifler kapalı ve anlaşılabilir gördükleri noktaları açıklamak için ilavelerde bulunup eserin hacmini daha da büyütebilmektedirler. Bazıları ise asıl eserin hacmini küçültmekte, eğer konu tertibinde bir karmaşıklık varsa onu yeniden düzenlemekte ve hem kendisinden hem de başkalarından ilaveler yapmaktadır.¹⁹

B. XVI-XVII. Yüzyıl Osmanlı'sında Muteber Usul Eserleri

Hanefi-fukaha geleneğine ait olan Pezdevî'nin *Usul*'ü ve üzerine yazılan şerhler Abdülaziz el-Buhârî'nin (ö. 730/1330) *Keşfu'l-esrâr*'ı ve Sadruşşeria'nın *Tenkih* metni ve şerhi *Tavzîh*, dönemin en muteber usul eserlerinden sayılmaktadır. Aynı zamanda *Tavzîh*'in haşiyesi olan Taftazani'nin *Telvîh* metni de büyük ilgi görmüştür. Fukaha geleneği ile beraber mütakellimin metoduyla yazılan eserler de klasik dönemde Osmanlı ulemasının usul çalışmalarında yol gösterici olmuştur. Mezkûr

¹¹ Eyyüp Said Kaya, "Muhtasar", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/61-61.

¹² Boynukalın, "Hanefî Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (II) Hüsameddin El-Ahsiketî'nin El-Müntehab'ı Ve Hanefî Usûlündeki Yeri", 27.

¹³ Mehmet Boynukalın, "Hanefî Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (I) Usûl'l-Pezdevî Ve Hanefî Usûlündeki Yeri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 30 (2017), 494-495.

¹⁴ Boynukalın, "Hanefî Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (II) Hüsameddin El-Ahsiketî'nin El-Müntehab'ı Ve Hanefî Usûlündeki Yeri", 27.

¹⁵ Mehmet Boynukalın, "Hanefî Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (III) Habbâzî'nin Muğnî'si ve Hanefî Usûlündeki Yeri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 31 (2018), 596.

¹⁶ Davut İltaş, "Tahâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/387.

¹⁷ Kaya, "Muhtasar", 31/61-62.

¹⁸ Ömer Faruk Atan, *Burhânü's-Şerî'a'nın Vikâyetü'r-Rivâye fî Mesâili'l-Hidâye Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015), 23.

¹⁹ Durmuş, "Muhtasar", 31/58.

geleneğe ait olan Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *el-Mahsûl*'ü, Âmidî'nin (ö. 631/1233) *el-İhkâm*'ı Osmanlılar tarafından oldukça ilgi görmüştür.²⁰ İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *Muhtasarü'l-Müntehâ*'sı üzerine ise birçok çalışma yapılmış ve Osmanlı usul eğitiminde okutulması uygun görülmüştür.²¹ Eserde kullanılan felsefe-mantık dilinin yanı sıra bu dili çok iyi kullanan Adudüddîn el-Îcî (ö. 756/1355), Sadeddin et-Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) bu eser üzerine yaptıkları çalışmalar ve yazmış oldukları haşiyeler de büyük etki etmiştir.²²

C. XVI-XVII. Yüzyılda Osmanlı Medreselerinde Okutulan Kitaplar

Osmanlı medrese sisteminde medreseler giderek yükselen bir hiyerarşik yapıya sahiptir. Bu yeni sistemi Fatih Sultan Mehmed getirmiş ve Fatih Medreselerini kurmuştur. Bunlar sırasıyla Hâşiye-i Tecrid, Miftâh, Kırklı, Hâriç Ellili, Dâhil Ellili ve Sahn olarak derecelendirilmiştir. Medreseler kitap geçmek üzere sistematize edildiği için isimleri de *Hâşiye-i Tecrid* ve *Miftâh* gibi kitap isimleridir.²³ Fatih döneminde hazırlanmış olan Kânunnâme-i Talebe-i Ulûm'a göre en kıdemli hocalar üst düzey medreselerde yani Sahn medreselerinde eğitim vermektedir ve *Şerh-i Adud*, *Hidâye*, *Keşşâf* ve kendi seçtikleri eserleri okutmaktadırlar. Orta seviyedeki müderrisler ise *Telvîh*'e kadar okutur. Bir derece aşağıda olanlar *Miftâh*'a kadar, onların altındaki seviyede olan müderrisler ise *Şerh-i Tavâli*, *Şerh-i Metâli*, *Mutavvel* ve *Hâşiye-i Tecrîd*'i okuturlar. XVI-XVII. yüzyıllarda Osmanlı medreselerinde okutulan kitaplar bunlarla sınırlı kalmamıştır; zira yukarıda da belirtildiği gibi Kanunnâmede müderrislere kendi seçtikleri kitapları okutma hakkı da tanınmıştır. Kanunnâme'de bir de Tetimme aşaması var olup son sırada yer almaktadır²⁴, başka kaynaklarda ise Sahn'ın altında bulunmaktadır. Burada da *İsfahaniye* ve *Şerh-i Şemsiye* okutulmaktadır. Bunlarla birlikte, bu medreselerin eğitim programlarının tamamını

²⁰ Çelik, "Osmanlı'da Usul-i Fıkıh Geleneği Üzerine İzlenimler", 1/231; Bkz. Okur, *Osmanlılarda Fıkıh Usulu Çalışmaları Hadimi Örneği*, 39.

²¹ Okur, *Osmanlılarda Fıkıh Usulu Çalışmaları Hadimi Örneği*, 39-41.

²² Çelik, "Osmanlı'da Usul-i Fıkıh Geleneği Üzerine İzlenimler", 1/232.

²³ Yasemin Beyazıt, "XVI. Yüzyıl Osmanlı İlmiye Kanûnnâmeleri ve Medrese Eğitimi", *Belleten* LXXVIII/283 (Aralık 2014), s. 967.

²⁴ Mefail Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2008), 27-28.; Ayrıca bkz. Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983), s. 80.

elde etmek mümkün değildir.²⁵ Bunun dışında âlimlerin kendi hayatlarını anlatırken okudukları veya okuttukları derslere dair verdikleri bilgiler gibi resmî olmayan belgeler de vardır. Her ne kadar icazetlerde bu dersler ve eserler yer almış olsa da resmîyet taşımamaktadır.²⁶ Süleymaniye medreselerinde okutulan kitaplarla ilgili ise kânunnâmelerde bir bilgi verilmemektedir; ancak Fatih devrinden beri gelenekleşmiş ders programları yeni bir tasdikten geçmektedir.²⁷

Yukarıda sözü geçen resmî olmayan belgelere örnek olarak Hüseyin Atay, Taşköprülüzade Ahmed İsamuddin b. Mustafa'nın okuttuğu dersleri ve konuları tespit etmiştir. Bunları özetlemek gerekirse Hâşiye-i Tecrid'de *Mutavvel*, *Hâşiye-i Tecrîd* ve Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *Şerhu'l-Ferâiz'ini*; Miftah medreselerinde *Tavzîh*, *Şerh-i Miftâh*, *Hâşiye-i Tecrîd* ve *Mesâbih*; Haric Ellili medreselerde *Mesâbih*, *Hidâye* ve *Şerh-i Mevâkıf*; Dâhil Ellili'de ise *Buhâri*, *Hidâye* ve *Telvîh*; Sahn-ı Seman medreselerinde de *Buhâri*, *Beyzâvî Tefsiri*, *Hidâye*, *Telvîh* ve Seyyid Şerif'in haşiyesiyle *Keşşâf* okutmuştur. Bunların bazılarının bir kısmını, bazılarının ise tamamını tedris etmiştir.²⁸ Okutulan bu temel eserlerin yanı sıra âlimler, talebelere dersleri anlamakta kolaylık sağlamak adına yardımcı eserler de okutmuşlardır. Bunun meşruiyeti ise Kânunnâme-i Talebe-i Ulûm'da müderrislere verilen yetkiden kaynaklanmaktadır.²⁹

II. AHMED b. MUHAMMED ET-TOKÂDÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

A. Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî'nin Hayatı

Müellifin hayatına dair fazla bilgi bulunmamaktadır. Kataloglar dışında müelliften ilk olarak söz eden Mehmet Boynukalın şu bilgileri vermektedir: “Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî. Hanefi-Osmanlı âlimlerindendir. Hakkında fazla bilgi yoktur. Kataloglarda vefat tarihi 1025 olarak verilmiştir. Ayrıca bu zata ait tefsir, hadis

²⁵ Bkz. Hüseyin Atay, “Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcazetnameler”, *Vakıflar Dergisi* XIII (1981), s. 172, 179.

²⁶ Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, s. 79.

²⁷ Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, 93-96.

²⁸ Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, s. 93-96.

²⁹ Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, s. 77.

ve peygamberler tarihi gibi alanlarla ilgili başka eserlerin yazmaları da bulunmaktadır. Bu yazmalardan birisi müellif hattıyla 1019 tarihinde yazılmıştır.”³⁰

Ulaştığımız ve kendisine ait olduğunu düşündüğümüz diğer yazmalardan *Şerhu hadîsi'l-erbaîn* adlı eserinin metinden önceki ve sonraki sayfalarında ve aynı cilt içinde ikinci bir eser olan *Müntehabü'l-emânî fî idrâki'l-meânî* metninden sonraki sayfada kendisi ve çocukları ile ilgili kısa bilgiler verilmektedir. Bu eserlerden öğrendiğimiz kadarıyla kendisi Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî olup hicrî 980 (1572-1573) yılında Tokat'ta doğup Marmara bölgesinin Rodosçuk kasabasında yaşamıştır ve Eylül 1616/ Ramazan 1025'te vefat etmiştir. Anlaşıldığı üzere bir sûfi tarikatine mensuptur ve bulunduğu bölgede insanlara mürşitlik etmektedir.³¹ Beş çocuğa sahip olup iki eşinden toplam bir oğlu dört kızı vardır. Sırası ile çocukları Muhammed, Hatice, Serpil, Rukiye ve Hasibe'dir.³²

Müellifin hayatını sürdürdüğü şehir günümüzde Tekirdağ olarak bilinen Marmara denizinin kuzeyinde kurulmuştur. Osmanlı fethinden sonra resmi kayıtlarda ilk ismi Tekfurdağı olup daha sonra Rodosçuk adıyla anılmaya başlamıştır. Hem şehir hem de bölge için kullanılan Tekirdağ ismi vaktiyle Bizans tekfurlarının bağlarının burada bulunması ve şehrin kuzeyinin dağlarla çevrili olmasından kaynaklanmaktadır. Şehrin en eski sakinlerinin Trak kabileleri olduğu daha sonra da diğer Ege kavimlerinin gelip

³⁰ Boynukalın, *Fıkıh Usûlü Âlimleri ve Eserleri*, 399.

³¹ Ahmed b. Mehmed et-Tokâdî, *Şerhu Erbaîne Hadis*, H. Selimağa Kütüphanesi, Hüdai Efendi, 147/1, 1a.

³² Müellif oğlu Muhammed'in hicri 1022 senesinin Ramazan ayının on üçünde Çarşamba günü öğle vakitlerinde Rodosçuk kasabasında dünyaya geldiğini söylemektedir. Kızı Hatice'nin hicri 1023 yılının Zilkade ayının son Salı gününde doğduğunu ifade etmektedir (Ahmed b. Mehmed et-Tokâdî, *Müntehabü'l-Emânî fî İdrâki'l-Meânî*, H. Selimağa Kütüphanesi, Hüdai Efendi, 147/2, 197b). Bir diğer kızı Serpil'in, hicri 1023 yılının mübarek Recebi'nin ilk Cuma gecesi namaz gecesi temcid vaktinde Fatma Rabia'dan tevellüd ettiğini ve Muhammed'in Serpil'den dokuz ay on yedi gün daha büyük olduğunu, Hatice'nin ise Serpil'den yedi ay daha büyük olduğunu söylemektedir (et-Tokâdî, *Şerhu Erbaîne Hadis*, 101a). Buna göre Hatice'nin miladı muhtemelen 1023 değil de 1022 olması gerekmektedir, zira müellifin verdiği bilgilere göre Hatice Serpil'den beş ay daha küçük görünmektedir. Lakin Hatice'nin doğum tarihinin 1022 olduğunu varsayarsak bu yılın Zilkade'si ile gelecek yılın Receb'i arasında tam yedi ay bulunmaktadır. Daha evvel Muhammed'in doğum tarihini açıklarken de bir yerde 1021 olarak kaydetmiş, daha sonra ise 1021 yazıp üzerini karalayarak 1022 yazmıştır, bu sebeple Hatice'nin doğum yılını karıştırmış olması da muhtemeldir. Bir diğer kızı olan Rukiye hicri 1024 yılının Zilkade ayının son Pazartesi'nde fecir vaktinde dünyaya gelmiştir. En küçük kızı Hasibe ise Rukiye'den on beş gün sonra Zilhicce'nin Pazartesi günü gece yarısı dünyaya gelmiştir (et-Tokâdî, *Müntehabü'l-Emânî fî İdrâki'l-Meânî*, 197b).

yerleştiği bilinmektedir.³³ Müellif yaşadığı yeri belirtirken de Rodosçuk adını kullanmıştır.

Karıştırılmaması için müellifle isim benzerliği bulunan iki zata işaret etmekte fayda bulunmaktadır. Birincisi Derviş Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî'dir. Bu zat döneminde meşhur bir hattat olup Araisi'l-hat adında bir eseri bulunmaktadır. Vefat tarihini Bağdatlı 1027 olarak vermekteyse de doğrusu 1127/1725 olmalıdır.³⁴ İkincisi ise Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî adında, mahlası Sabûhî olan mevlevî şeyhi ve şair bir zattır. İhtiyarat-ı Mesnevi adında bir eseri ve divanı bulunmaktadır. Vefat tarihi 1057/1647'dir.³⁵

B. Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî'nin Eserleri

1. Şerhu hadîsi'l-erbaîn

Hadis alanında Arapça olarak kaleme alınan bu eserin elyazması nüshası Hacı Selim Ağa Kütüphanesi'nin Hüdaî Efendi koleksiyonunda no 147 altında kayıtlı olup 99 varaktır. *Şerhu Erbaîne Hadîs* olarak kayda geçmiştir; fakat müellifin kendisi de belirttiği üzere orijinal ismi *Şerhu hadîsi'l-erbaîn*'dir. Eser müellif hattıdır, 1019 yılında Safer ayının sonlarında (Mayıs 1610) Rodosçuk (Tekirdağ)'da yazılmaya başlanmış, aynı yıl Zilhicce ayında tamamlanmıştır ve bizzat yazarın kendisi tarafından vakfedilmiştir. Bu eser bünyesinde 40 tane hadis barındırmaktadır ve bunlar Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-Camiu'l-kebir*'i, İbnü'l-Esîr'in (ö. 606/1210) *Câmiu'l-usûl*'u, es-Sâgânî'nin (ö. 650/1252) *Meşâriku'l-envâr*'ı ve el-Kirmânî'nin (ö. 786/1384) Buhâri şerhinden seçilerek alıntılanmıştır. Müellifin tabiriyle bu hadislerin ilk dördü tasavvuf ehli arasında meşhur olan dört asılla ilişkilidir ve diğer hadislerin temelini teşkil etmektedir. Kırk hadisi şerh ederken konu ile ilgili başka hadisleri de kaynaklarını göstererek zikretmiştir; fakat bunların sayısı belli olmamakla birlikte kırk hadise dâhil edilmemiştir. Kitabın tertibi birinci hadis, ikinci hadis şeklindedir.

³³ Hacer Ateş, "Tekirdağ", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/359-362.

³⁴ İsmâil Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifin, Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin* (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1951), 1/155; M. Uğur Derman, "Derviş Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/191; Boynukalın, *Fıkıh Usûlü Âlimleri ve Eserleri*, 399.

³⁵ el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifin, Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, 1/160; Mehmet Sarı, "Sabûhî", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/357-358; Boynukalın, *Fıkıh Usûlü Âlimleri ve Eserleri*, 399.

İlk hadis şöyledir:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: بعثت من خير قرون بني آدم قرناً فقرناً حتى كنت من القرن الذي كنت منه.

Son hadis ise şöyledir:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واقروا إن شئتم فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين، وفي الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام ولا يقطعها واقروا إن شئتم: وظل ممدود، وموضع سوط من الجنة خير من الدنيا وما فيها واقروا إن شئتم: فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلى متاع الغرور.

2. Müntehabü'l-emânî fi idrâki'l- meânî

Eser *Şerhu hadîsi 'l-erbaîn* ile aynı cilt içinde bulunmakta ve ondan hemen sonra yer almaktadır. Kütüphane kayıtlarına her ne kadar tefsir alanına dair olarak geçse de eser, hadis alanında kaleme alınmıştır. Nüsha müellif hattı olup Mahmud Dede tarafından vakfedilmiştir. Yazarın anlatımıyla, kendisi bu eserde Süyûtî'nin *el-Câmiu 'l-Kebîr*'inden bazı hadisler alıntılanmaktadır. Bunu yaparken hadislerle fazla miktarda şerh eklemekten sadece gerekli bazı noktalarda ve dil açısından problem teşkil edebilecek yerlere kısa izahlar getirmiştir. Bazı hadislerin ravilerini ihtisar bâbından ve kafa karışıklığına yol açmaması açısından zikretmekten kaçınmıştır. Eğer kendisinden bir bilgi eklemişse bunu belirtmiştir. Bu kitabın yazılış sebebi, bir vaiz ve nasihatçı olarak, hadislerde tekrara düşmeden her Müslüman için bir hatırlatma yapmaktır.

Eserdeki ilk hadis şudur:

عن أنس: آجال البهائم كلها من القمل والبراغيث والجراد والخيل والبغال والدواب كلها والبقر وغير ذلك آجالها في التسبيح...

Son hadis ise şudur:

كذا عن أبي سعيد وأبي هريرة: آخر من يخرج من النار رجلان يقول الله عز وجل لأحدهما...

3. Tezkiratü'l-enbiya ve tebsiratü'l-ezkiya

Bu kitap Kur'an-ı Kerim'de adı geçen Peygamberlerin tarihini anlatan müellif hatlı bir yazma eserdir. Hacı Selim Ağa Kütüphanesi'nin Hüdai Efendi koleksiyonunda 289 No ile *Tezkiratü'l-Enbiya* ismi altında bulunmaktadır. Eser, 1b'de başlayıp 130b'de sona ermektedir. Müellif, Kur'an-ı Kerim'de yer alan peygamberlerin kıssalarına da yer vermiş ve bunlara müfessirlerin sıhhati sabit olan rivayetlerini de tafsilâtı bir şekilde ekleyerek ortaya böyle bir eser koymuştur. Peygamberlerin hayatlarını anlatırken talebelere kolaylık sağlaması açısından kronolojik bir yol izlemiştir. Allah'a hamd edip ardından sıfatlarını zikrettikten sonra ilk yaratılıştan başlayıp Hz. Âdem, İdris, Nûh, Hûd, Sâlih, İbrâhim'den Hz. Muhammed a.s.'a kadar devam etmiştir. Kitabı fasıllara ayırmış, her peygamberi ve her kıssayı ayrı fasıllarda ele almıştır. Önce söz konusu peygamberi daha sonra onunla ilgili bir kıssayı ayrı fasılda zikretmektedir. Örneğin فصل في ذكر زكريا demiştir, ondan sonra da فصل في ذكر قتل زكريا başlığı altında başka bir konuyu incelemiştir. Bazen de söz konusu peygamberin hayatı ile ilgili ayrı fasıl açmayıp onunla ilgili bir kıssayı bir başlık altında zikretmiştir. Örneğin Hz. Süleyman hakkında sadece فصل في بناء سليمان ع demiştir. Eser kırk fasıldan oluşmaktadır. Kitabın birinci faslı فصل في خلق آدم و الجان iken son faslı أصحاب الكهف şeklindedir.

4. İbratü'n-nâzirîn ve hibratü't-tâlibîn

Bu eser *Tezkiratü'l-enbiya ve tebsiratü'l-ezkiya* eseriyle aynı kitapta yer almakta ve ondan hemen sonra gelmektedir. Eser, 132b'de başlayıp 181a'da bitmektedir. Tasavvuf alanında kaleme alınmış 49 varaklık bir yazmadır ve müellif hattıdır. Mukaddime, üç bâb ve hatimeden oluşmaktadır. Her bâbın fasılları olup birinci bâbın üç, ikinci bâbın yedi, üçüncü bâbın ise yedi faslı vardır.

Eserin birinci bâbı şöyledir:³⁶

الباب الأول فيما يلزم للمريد الصالح وطالب التقوى ومبتغي الهدى ما يأتي به أولاً.

³⁶ Ahmed b. Mehmed et-Tokâdî, *Tezkiretül-Enbiya*, H. Selimağa Kütüphanesi, Hüdai Efendi, 289, 133b.

Son babı ise şöyledir:³⁷

الباب الثالث في المواهب الإلهية والجود الأزلية من المعارف والوجدانيات التي يهبها الله تعالى لمن يشاء

من عباده بمحض منته وفضله والله ذو فضل عظيم.

5. Şerhu Telhisi'l-usûl

Aşağıda eser hakkında geniş bilgi verilecektir.

III. ŞERHU TELHİSİ'L-USUL ADLI ESERİN TAHLİLİ

A. Eserin Adı ve Müellife Aidiyeti

Müellif eserinin mukaddimesinde kitabı için açık bir isim zikretmese de usul-i fıkıh ilminde bir “Telhis” yazmayı düşündüğünü ve bunu gerçekleştirdiğini ve bu “metin” üzerine de “Şerh” yazdığını ifade etmektedir. Beyazıt Devlet Kütüphanesi (Beyazıt no 1812) nüshasının zahriyesinde bu eserin adı “Usulü'l-fıkh li-Mevlana Ahmed et-Tokâdî” şeklinde yazıldıktan sonra tashih edilerek üst kısmına “el-müsemma bi-Telhisi'l-usul li-Mevlana Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî” yazılmıştır. Kütüphane kayıtlarına da “Şerhu Telhisi'l-usul” adıyla girmiştir.

Milli Kütüphane’de bulunan Tokat İl Halk Kütüphanesi no 162 ve 169 numaralı nüshalarda da eserin mukaddimesinde Beyazıt nüshasındaki bilgiler mevcuttur. Ancak bu nüshaların zahriyesinde veya başka bir yerinde ilave bir bilgi yoktur. Kütüphane kayıtlarına ise “Risale fi ilmi usuli'l-fıkh” şeklinde girmiştir.

Dolayısıyla üç nüshanın mukaddimesinde de eserin Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî’ye ait olduğu belirtilmiş olmaktadır. Nüshalar ve kütüphane kayıtları dışında başka bir kaynakta eser hakkında bilgiye rastlanmamıştır.

B. Eserin Konu Tertibi

Eser bir mukaddime ve iki bölümden oluşmaktadır. Mukaddime müellif, kitabın telif sebebini açıklamakta, hamd, salât ve duadan sonra da usulü'l-fıkh terkinin

³⁷ et-Tokâdî, *Tezkiretü'l-Enbiya*, 167a.

tanımı, bu ilmin konusu ve amacı ile başlamaktadır. Daha sonra Tokâdî, kitabını iki kısma ayırdığını belirtmektedir. Birinci kısım şerî deliller olan Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyas'ı incelemektedir. İkinci kısım ise hüküm bahsinden oluşmaktadır. Kitap konusunu iki bâb altında incelemektedir. Birinci bâb lafız taksimi ile ilgili olup dört kısımdan oluşmaktadır, ikinci bâb ise lafzın şerî hükme delaletini konu edinmektedir. Müellif, eseri ana başlıklar olarak kısım ve bâblara ve bu başlıkların altında konuları fasıllara ayırmış, bazı fasılların altında da meseleler dercetmiştir. Kitap başlığının birinci bâbının ilk taksimi dört fasıl ve iki meseleden oluşmakta, ikinci taksimi ise bir mesele ve bir fasıldan oluşmaktadır. İkinci taksimde hurûfu'l-meanî'yi açıklarken harf-i cerleri, zarf isimlerini ve şart kelimelerini herhangi bir fasıl başlığı altına koymamıştır. Üçüncü taksimin altında sadece bir mesele, dördüncü taksimde ise bir fasıl bulunmaktadır. Kitap konusunun ikinci bâbı da yedi fasıl halinde ele alınmıştır. Şerî delillerin taksimi konusunda müellif, aynı yöntemi izlemeyip, Kitap bahsini delil olarak belirtmekte, diğer üçünü ise rükün olarak ele almaktadır. Sünnet konusu on bir fasıldan oluşmakta olup, bunlardan sonra beyan bâbı gelmektedir ve bunun altında da dört fasıl ve bir mesele bulunmakta olup, bunların hepsi Sünnet rükünü altında yer almaktadır. Üçüncü rükün olan İcma ise beş bahis altında incelenmiştir ve sadece birinci başlığın altında bir mesele vardır. Dördüncü rükün olan kıyas altı fasıldan oluşmakta olup ikinci fasılın altında üç bahis yer almaktadır. Bu rükünü, muaraza ve tercih bâbı ve bunun bir faslı takib etmektedir. Sonrasında da ictihad bâbı ve kitabın ikinci bölümü olan hüküm kısmı gelmektedir. Bu bölümün sadece üç bâbı bulunmaktadır. Birinci ve ikinci bâbın altında herhangi bir fasıl bulunmamakla birlikte üçüncü bâbın iki faslı vardır. Görüldüğü üzere eserin büyük bir kısmı şerî deliller ve lafız bahislerinden oluşmakta olup ikinci bölüm eserin çok az bir kısmını teşkil etmektedir. İlk bölüm rükün, fasıl, mesele ve bahislerden oluşurken ikinci bölüm daha ziyade bâblara ayrılmıştır.

Telhîs'in konu tertibine bakıldığında *Tenkîh*'e çok benzediği görülmektedir, fakat *Tenkîh* çok daha mufassal bir eser olup *Telhîs*'te bulunmayan birçok fasıl ve meseleyi ihtiva etmektedir. Muhteviyat olarak eserde önemli bir yere sahip olduğu için konu tertibinde de Tokâdî'nin bu eseri örnek aldığı anlaşılmaktadır.

C. Eserin Telif Sebebi

Usûl eserlerinin birçoğu gibi bu eserin kaleme alınma sebebi muhalif görüşlere cevap vererek münazara etmek veya usul konularını en ince detayına kadar arz etmek değildir. Müellifin amacı, medreselerde okutulabilecek sade, ayrıntılı bilgilerden arındırılmış, tekrardan kaçınılmış ve talebelerin hızlıca istifade edip bu ilim hakkında bilgi sahibi olmalarını kolaylaştıran bir eser ortaya koymaktır. Böylece, geniş hacimde yazılan usul eserleri yerine öğrencilere çok daha hızlı şekilde istifade edebilecekleri ve zihinlerini ayrıntılarla fazla karıştırmadan usul ilminin özünü kavrayabilecekleri bir ders kitabı ortaya çıkmış olacaktır. Eserin mukaddimesinde müellifin de belirttiği üzere usûl (tevhid) ile furû ilimlerini birbirine bağlayan ve makul ile menkulü birleştiren bu ilmin üzerine yüzlerce metin ve şerhler yazılmıştır. Müellifin, sonsuz derinlikte bir okyanusa benzettiği bu usûl-i fikh ilmine talebeler, dalmaktan korkup gerçek mücevherlerinden mahrum kalmaktadırlar. Bu nedenle Tokâdî -kendi ifadesiyle- gençliğinin baharını bu sahaya harcayıp usûlü telhis edip şerh etmiştir.

Bazı fikhî meselelerin izahından sonra müellifin تلخيص المذاهب المذكورة هذا ما تيسر من تلخيص المذاهب المذكورة gibi ibareler kullanması veya sıkça فتأمل veya تفكر tembihinde bulunması, bazen de فاعتنم telakkisi eserin öğrencilere yönelik hazırlandığının başka bir göstergesidir.

Eserin isminin, müellifin kendisinin de îma ettiği üzere, Kazvînî'nin (ö. 739/1338) belâgata dair yazdığı *et-Telhîs* kitabından ilham aldığı anlaşılmaktadır. Nasıl ki Kazvînî Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-ulûm*'unun belâgata dair bölümünü ihtisar etmiştir, Tokâdî de usul-i fikh ilmini baştan sona özetleyip ihtisar etmiş, bu eserin adına da *Telhîsu usuli'l-fikh* demiştir. Ancak iki müellifin ihtisar yöntemleri farklı olup Kazvînî, belli bir eseri ihtisar ederken Tokâdî tek bir esere bağlı kalmayıp dönemin muteber usul kaynaklarının birçoğundan yararlanarak fikh usulünün tamamını ihtisar etmiştir. Eserinin mukaddimesinde *Telhîsu'l-Miftâh*'ı zikretmesi Kazvînî'nin kitabı kadar şöhret kazanıp istifadeli olması yönünde bir nevi dua anlamında da anlaşılabilir. Tokâdî sadece ihtisar etmekle kalmayıp yazdığı muhtasar metni aynı zamanda şerh de etmiştir. Bu iki eser aynı kitapta yer almakta olup tek bir metin olarak yazılmıştır.

D. *Şerhu't-Telhîs*'in Üslup Özellikleri

1. Farklı Mezhep Görüşlerine Yer Vermesi

Tokâdî genel olarak Hanefî ve Şafîî mezhepleri arasındaki ihtilaflara yer vermektedir. Örneğin Hanefîlerde kitabın haber-i vahidle tahsisinin iptidaen caiz olmadığını, fakat Şafîîlerin bunun aksini iddia ettiklerini söylemektedir. Zira onlara göre, delaleti zannî olduğu için âm lafız kat'î umumiyet ifade etmemektedir, böylece âm bir lafızdan bir kısmı tahsis edildiğinde bu beyan-ı tefsir olmuş olur. Hanefîlerde ise âm lafzının delaleti kat'î olduğu için efradının hepsini kapsamaktadır ve olası bir tahsis beyan-ı tağyîr ifade etmektedir. Yani beyan-ı tefsir haber-i vahitle sabit olur ve Şafîîler bu tahsisi tefsir olarak kabul etmektedir, fakat beyan-ı tağyîr olamayacağı için ve Hanefîler bu durumu beyan-ı tağyîr olarak telakki ettikleri için ihtilaf zuhûr etmektedir.³⁸ Başka bir örnekte ise kendilerinin, yani Hanefîlerin ikinci ve üçüncü asırların sahabe irsâlini kabul ettiklerini belirtirken Şafîî'lerin bunu reddettiklerini ifade etmektedir.³⁹

Müellif, Şafîî mezhebinin yapısı gereği, mezhebin görüşlerini İmam Şafîî'nin tercihleri üzerinden belirtmektedir. Bunu yaparken aynı zamanda Şafîî'nin herhangi bir konu hakkında iki veya daha fazla görüşü varsa bunu da zikretmektedir. Örneğin sahabe kavli ve hakkında kıyas yapılmış bir mesele arasında tearuz meydana gelirse Şafîî'nin görüşü inceleme yapmaksızın ikisinden biri ile amel edilebileceğidir. Müellif bu konuda Şafîî'nin birden fazla kavli olduğunu söylemektedir.⁴⁰ Gazâlî gibi Şafîî mezhebine mensup bazı âlimlerin görüşlerini münferit olarak da vermektedir. Mesela bir şeyin bir vasıfla tahsis edilmesinin o vasıf olmaksızın hükmün o şeyin üzerinden kalkmasına delalet etmesi mefhum-u muhalefettendir ve İmam Şafîî'nin aksine İmam Gazâlî ve onunla birlikte Ebu Hanife ve Ebu Yûsuf bunu kabul etmemektedirler.⁴¹ Çok nadiren Şafîîlerden "بعض الناس" diye bahsetmektedir. Örneğin "Bazı insanlar mefhumu'l-muvafakatı kabul etmektedir" demek ve bunu fasıl başlığı olarak öne çıkarmaktadır.⁴²

³⁸ Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, ts., 92.

³⁹ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 73.

⁴⁰ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 151.

⁴¹ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 41.

⁴² et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 39.

Usûl meselelerini açıklarken müellif yer yer bu genel tavrın dışına çıkıp Malikî, Hanbelî, Mûtezile, Zâhiri, Maturîdî ve Eş'arî mezheplerinin görüşlerine de yer vermektedir. Muhalif görüşü zikrederken bazen yukarıda geçtiği üzere bunu bir mezhep görüşü olarak öne sürmekte olup bazen de kişi özelinde yapmaktadır. Örneğin güç yetirilemeyen şeyin insana yüklenmesi (teklif-i ma la yutak) meselesine Hanefîlerin cevaz verdiğini söylerken Mutezile ve Maturîdîlerin farklı gerekçelerle buna karşı çıktıklarını ifade etmektedir.⁴³ Âlimlerin şahsî görüşlerine atıf yaptığı örnek ise Ebu Mûsa el-Eş'arî'nin kakhaha hadisiyle amel etmediği rivayetinden⁴⁴ ve Mutezilî bir kalamcı olan Muveys b. İmrân'ın (ö. 241/855) Peygamber efendimiz (a.s.)'ın mutlak şekilde kendi görüşüyle hüküm verme yetkisine sahip olduğu hususundaki görüşünden söz etmesidir.⁴⁵ Başka bir örnekte de Nazzam'ın kıyası aklen reddederken Davud ez-Zâhirî'nin sem'an reddettiğini açıklamaktadır.⁴⁶

Müellif çok nadir de olsa Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine de atıfta bulunmaktadır. Bunu genellikle başka bir mezhebe muhalif olmalarıyla belli etmektedir. Örneğin Kâbe'nin içinde kılınan namaz hakkında imam Şafî'nin benimsediği görüşü beyan ederken İmam Mâlik ve İmam Ahmed'in görüşlerinin ise bunun aksi olduğunu öne sürmektedir.⁴⁷

Bazen de “ve bazı âlimler”, “âlimlerin çoğuna göre”, “cumhura göre” ibareleriyle görüş arz etmektedir. Örneğin umum lafızlarından "ل" edatının manalarını açıklarken bazı âlimlerin aksine cumhura göre onun gayr-i âkillere mahsus olmadığını belirtmekte.⁴⁸ veya izafet ile muarraf olan çoğul kelimelerin umum ifade ettiğini, fakat âlimlerin ekseriyetine göre münekker olanların umum ifade etmediğini bildirmektedir.⁴⁹ “Bazı ehl-i hadis” âlimlerinin de görüşlerine yer vererek bazılarının hadis rivayetinde mânen nakil yapılmasına cevaz vermediklerini belirtmiştir.⁵⁰

⁴³ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 53.

⁴⁴ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 81.

⁴⁵ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 88.

⁴⁶ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 110.

⁴⁷ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 14.

⁴⁸ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 13.

⁴⁹ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 12.

⁵⁰ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 78.

2. Mezhep İçi İhtilaflara Değınmesi

Hanefî mezhebinin kendi içerisindeki ihtilaflara da sık sık değınmekte ve İmam Ebu Yûsuf, Muhammed ve Züfer'in şahsi görüşlerini de serdetmektedir. Örneğın "إلى" ve "من" edatlarının manalarını açıklarken Hanefî imamlarının bu konudaki ihtilaflarına yer vermektedir. Buna göre "Bir dirhemden on dirheme kadar borcum var" (له علي من درهم إلى عشرة) cümlesinden çıkarılan hüküm, Ebu Hanîfe'ye göre başını kapsayıp sonunu kapsamadığı için dokuz dirhem borcu olduğudur; Ebu Yûsuf ve Muhammed'e göre iki gayeyi de kapsamaktadır, bu yüzden on dirhem vermek zorundadır; Züfer'in görüşü ise iki gayeyi de kapsamamaktadır ve sekiz dirhem borcu bulunmaktadır.⁵¹ İmam Ebu Hanife ile Ebu Yûsuf ve Muhammed arasında meydana gelen fikir ayrılıklarından bir diğeri Ramazan ayında seferî bir kişinin nafîle oruca niyet etmesi hakkındadır. Müellif buna değınerek İmam Ebu Hanîfe'nin, kişi neye niyet etti ise onun için geçerlidir şeklindeki görüşü ile Ebu Yûsuf'la İmam Muhammed'in görüşlerinin aksi yönde olduğunu, neye niyet ederse etsin tuttuğı orucun Ramazan orucu olarak kabul edileceğini belirtmektedir. Zira Ramazan orucunun vakti hem vucûbiyete sebeptir hem de vacibin mi'yarıdır (ölçüsüdür), yani bu zaman içerisinde sadece tek bir orucun yerine getirilmesi mümkündür.⁵² Ebu Yûsuf ve Muhammed arasındaki ihtilafa örnek ise hac zamanı ile ilgilidir. Ebu Yûsuf'a göre ilk yıl yapılması gerekir, hatta geciktirildiğı takdirde kişi günaha girmiş olur, fâsık sayılır ve şehadeti kabul edilmez. İmam Muhammed'e göre ise daha geniş zamanda yapılabilir, ancak ikinci yılda kişi henüz hacca gitmemişken vefat ederse günahkâr olarak ölmüş olur. Velhasıl İmam Muhammed zarfiyet yönünü tercih ederken Ebu Yûsuf mi'yariyet (ölçü olma) yönünü tercih etmektedir.⁵³

Aynı zamanda Debûsî, Serahsî, Pezdevî gibi Hanefî âlimlerin görüşlerine de ayrıca yer vermekte, veya isim vermeksizin bazı görüşleri genel olarak Hanefî âlimlere atfetmektedir. Örneğın bazen Debûsî'nin illetin münasebeti hususundaki "akıllara arz edildiğinde akılların kabul edeceği şeydir" görüşünü belirtirken,⁵⁴ bazen de "mutlak

⁵¹ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 28.

⁵² et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 59.

⁵³ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 60.

⁵⁴ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 117.

memurun bihin gereği terâhîdir, yani geniş zamanda yerine getirilmesi mümkündür, âciliyet ifade etmez” hükmünün temsilcileri olarak Hânefî âlimlerini göstermiştir. Oysa mezhebin görüşü ne âciliyet ne de onun zıttı olarak terâhî ifade etmektedir. Müellifin bu konudaki yorumu ise bu âlimlerin görüşlerinin aslında mezhep görüşüne muhalif olmadığı yönündedir.⁵⁵

Kimi zaman müellif farklı görüşleri zikrederken imamların bizzat sözlerini nakletmektedir; örneğin İmam Şafî’nin istihsanla ilgili görüşündeki “Her kim istihsan ederse o hüküm koymuş olur”⁵⁶ veya “Kâbe’nin içinde farz veya nafîle namaz kılmak geçerlidir” cümlelerini olduğu gibi nakletmektedir.⁵⁷

3. Hanefî Mezhebinin Görüşlerini Benimsemesi

Tokâdî’nin Hanefî mezhebinin görüşlerini belirtirken kullandığı belli başlı lafızlar vardır. Bunlar "عندنا", "مذهب الحنفية", "للعلماء الحنفية", "عند بعض أصحابنا", "عند عامة أصحابنا" gibi sözlerdir. Hanefîlerin görüşlerini serdederken çoğu zaman عندنا ibaresini kullanarak kendisinin de bu görüşü benimsediğini açıklamış olmaktadır. Örneğin Debûsî, Serahsî ve Pezdevî gibi Hanefîlerin birçoğuna göre edayî vacip kılan şey kazayı da vacip kılmaktadır.⁵⁸ Başka bir mesele olan ikinci ve üçüncü asırların hadis irsâli konusunda bazı Hanefîlerin bunu kabul ettiğini, bazılarının ise reddettiğini belirtmektedir. Bunun evvelinde ise "عندنا" lafzını kullanarak “bizde kabul edilir” demektedir.⁵⁹ Buradan anlaşılacağı üzere müellif bu lafızla mezhep içi bir tercih yaptığını belirtmektedir. Mutlak memurun bihin fevriyet ifade etmediğini, bilakis geniş zamanda yerine getirilebileceği görüşünü arzederken de Hanefî âlimlerinin bunu benimsediğini söylemektedir.⁶⁰ Başka bir örnekte istisnada meydana gelen tenâkuzu def etme yollarını sayarken Hanefî mezhebinin benimsediği yönetime işaret eder; yani hükümden önce istisnaya itibar etme yöntemini açıklar. Bu yöntemin açıklaması şu şekildedir: “Onun bana üçü hariç on dirhem borcu var” (له علي عشرة إلا ثلاثة) cümlesindeki on, öncelikle mânânın tamamına itlak edilmiştir. Daha sonra ondan üç

⁵⁵ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 56.

⁵⁶ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 128.

⁵⁷ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 14.

⁵⁸ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 46.

⁵⁹ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 73.

⁶⁰ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 56.

çıkarılır ve yedi kalmış olur, böylece hüküm, içinden üçü çıkartılmış olan on dirheme isnâd edilir ve böylelikle hüküm sadece yedisinin üzerine düşmüş olur. Sonuç olarak istisna, müstesnanın hükmünün müstesna minhunun hükmüne muhalif olduğuna delalet eder; çünkü öncelikle müstesna minhunun zikredilmesi, sonra ondan bazısının çıkartılması, son olarak da hükmün kalana isnad edilmesinde, müstesnanın hükmünün müstesna minhuya muhalif olduğunun delaleti vardır.⁶¹ Benimsediği görüşü "عندنا" lafzıyla ifade ettiği başka bir nokta da "بل" edatının kendisinden bir öncekinin hükmünü kaldırıp kendisinden sonrakinin hükmünü tedarüken sabit kılması meselesidir. Mezhebin "له علي ألف بل ألفان" cümlesinin gerektirdiği hüküm yönündeki görüşü iki bin verilmesidir; fakat Züfer'in görüşü üç bin verilmesi gerektiği yöndedir.⁶²

Müellif her zaman benimsediği görüşü açık bir biçimde belli etmemektedir. Eserinin metninde meseleleri arz ederken kendi fikrine göre konuları başlıklandırmakta ve ona göre açıklamasını yapmaktadır, daha sonra eğer konu ile ilgili mezhepte farklı görüşler varsa onlara ayrı ayrı değinmektedir. Yapılan tespite göre müellif genellikle İmam Ebu Hanîfe'nin görüşlerine tâbi olmaktadır. Örneğin konuyu şu şekilde arz etmektedir: "Bize göre, birbirine muarız iki şer'î delilden biri, kendisine muvafık başka deliller bulunmasından dolayı diğerine tercih edilmemektedir". "Bize göre" dedikten sonra şerhte "yani İmam Ebu Hanîfe ve Ebu Yûsuf'a göre" demektedir.⁶³ Buradan da anlaşılacağı üzere çoğu zaman Ebu Hanîfe'nin fikhî görüşüne itimad etmektedir. Her zaman görüş bildirmeyip bazen de, bir tercih yapmaksızın, sadece ihtilafları serd etmekte ve bir tercih yapmamaktadır. Örneğin "Mecaz Ebu Hanîfe'ye göre konuşma hususunda hakîkatin halefidir, Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre ise hüküm hususunda hakîkatin halefidir." demektedir ve sadece delilleri açıklayıp örneklendirmektedir.⁶⁴

Şerh ettiği muhtasar metinde konu ve meseleleri kaleme alırken bazen de muhalif görüş üzerinden konuşmaktadır. Örneğin mecazın bazı meselelerini ele alırken

⁶¹ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 94.

⁶² et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 24.

⁶³ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 154.

⁶⁴ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 18.

Şafiîlerin bazılarına göre mecazın umûmiyet ifade etmediğini söylemektedir ve konuyu bu şekilde arz etmektedir, daha sonra ise buna itirazlarını sunmaktadır.⁶⁵

4. Metinde Dil Konularına Değınmesi

Yazdığı usul metnini şerh ederken, özellikle eserin başlarında, bazı meseleleri belâgat, sarf ve nahiv ilimleri açısından da ele almaktadır. Örneğın esere başlarken "الحمد لله" lafzını şöyle açıklamaktadır: Buradaki "ال" cinsiyye veya istigrâkiyyedir ve bunların ikisi de hasr ifade etmektedir; çünkü hakikatte hamdın tümü Allah'a rucû etmektedir.⁶⁶ Başka bir örnekte ise "اللهم" lafzındaki şeddeli mim harfinin nidâ harfine bedel olduğunu ve mim, nida harfinin yerine geçecekken sessiz bir harf olduğu için te'hir edildiğini söylemiştir; zîra Arapçada cümleler sâkin harfle başlayamaz.⁶⁷ Başka yerde "إياك نعبد" cümlesindeki belâğî nükteye işaret ederek mef'ûl bihînin öne alınma sebebinin tahsis olduğunu söylemektedir.⁶⁸ Bir başka yerde "حيث" edatının aslında bir mekana delalet etmesi şeklinde vazedildiğini, fakat mevzubahis cümlede yön ve itibar ifade ettiğini belirtmektedir.⁶⁹

Zaman zaman müellif bazı kelimelerin lügavî, örfî ve ıstılâhî manalarına açıklık getirme gereğı de duymaktadır. Örneğın "الصلاة والسلام" daki "الصلاة" kelimesini burada tazim manasında kullanıldığını işaret etmektedir ve bu tazim kimi zaman Allah'ın rahmet etmesiyle tecelli etmekte, kimi zaman meleklerin istiğfâr etmesiyle veya müminler tarafından dua vasıtasıyla vuku bulmaktadır.⁷⁰ Böylece mahir bir biçimde usûlî bir meseleye de atıf yaparak, müşterek lafızların aynı anda bütün manalarını ifade etmelerinin şart olmadığını söyleyerek konunun "müşterek lafızlar" bahsinde özel olarak ele alınacağını vurgulamaktadır.⁷¹ Böylelikle henüz metne yeni giriş yapmışken yeri geldiğinde bazı meselelere atıf yaparak okuyucuda merak uyandırmaktadır. Aynı zamanda müellifin kendisinin metni yazarken kullandığı uslûbu da buna mutabıktır. Öyle ki eserin mukaddimesinde fıkıh usulü ilminin meziyetlerinden bahsederken

⁶⁵ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 19.

⁶⁶ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 2.

⁶⁷ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 5.

⁶⁸ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 5.

⁶⁹ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 7.

⁷⁰ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 5.

⁷¹ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 5.

kullandığı usul kelimesi ile daha sonra kitap eksenindeki yöntemini anlatırken kullandığı usul kelimesi birbirinden farklı manalara gelmektedir. Bu ilmin usul ve fûru arasında bir aracı olduğunu söylerken tevhid ilmi ile fikhî kastetmektedir.⁷² Daha sonra ise usulü'd-dini telhis ettiğini söylerken İslam'ın beş temelini kastettiğini belirtmektedir.⁷³

Başka bir yerde ise “tercih” kelimesinin sözlükte ve ıstılahta ne manaya geldiğini açıklarken kelime anlamının bir şeyi racih kılmak, başkasından üstün tutmak olduğunu, fikhî usulü ıstılahında ise iki şey arasında (iki delil) teâruz bulunduğunda bir tarafın diğerine nazaran ağır bastığını, daha kuvvetli olduğunu beyan etmek anlamına geldiğini açıklamaktadır.⁷⁴ Başka bir örnekte ise "وهم" kelimesinin lügavî ve örfî manasından bahsederken sözlükte hata ve yanlış anlamlarına gelen bu kelimenin örfte mercuh itikat ifade ettiğini bildirmektedir.⁷⁵

E. Kitabın Kaynakları

1. Usul-i fikhî Kaynakları

Daha önce de zikredildiği gibi bu eser usul-i fikhî ilminin tamamının ihtisar edilmiş halidir. Birazdan da anlaşılaacağı üzere müellifin ihtisar yöntemi birçok usul metninden lafzen veya manen iktibaslarda bulunmasına ve yorum yapmasına dayanmaktadır. Bize ulaşan usul-i fikhî mirasının en temel eserlerinin neredeyse hepsinden faydalananak önümüze bu alanın konularını kapsayan mücez ve anlaşılabilir bir eser koymaktadır. Bu iktibasların hepsi tespit ve tevsik edilerek gerekli kaynaklara işaret edilmiştir. Şimdi ise bu alıntılamanın nasıl bir sisteme göre yapıldığı detaylı olarak incelenip okuyucuya sunulacaktır.

a. Ebü'l-Hasen Ubeydullah el-Kerhî (ö. 340/952)

260/874 tarihinde Kerh'te dünyaya gelen Kerhî Irak Hanefiliğinin en büyük temsilcilerindendir. Kendisi tahric ve ihtiyar ehlinden olup görüşlerine itibar edilmektedir. Aynı zamanda Hanefî fikhî usulünün sistemleşmesinde önemli rol

⁷² et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 1.

⁷³ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 4.

⁷⁴ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 114.

⁷⁵ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 4.

oynamaktadır. Usûle dair bir eser yazmamasıyla birlikte görüşleri Cessas ve Ebu'l-Hüseyn el-Basrî tarafından nakledilmektedir.⁷⁶

Tokâdî *Telhîs*'in birkaç yerinde eser zikretmeksizin Kerhî'nin görüşlerine atıfta bulunmaktadır. Atıf yaparken "عند الكرخي", "فذهب الكرخي" gibi ibareler kullanmakta olup hem münferit olarak hem de Kerhî ile aynı görüşe sahip olanlarla birlikte zikretmektedir. Kerhî'nin bakış açısını zikrettiği ilk yer râvinin, rivayetini inkâr etmesi yani hatırlamaması meselesidir. Bu durumda kendisi, bu rivayetle amel edilmemesi gerektiği kanısındadır.⁷⁷ Sahabenin kendi aralarında bir mesele hakkında ihtilaf veya ittifak ettiklerinin bilinmemesi durumunda onların taklid edilip edilmemeleri hususunda âlimlerin farklı görüşleri zuhur etmiştir. Tokâdî, Kerhî'nin bu konudaki "kıyas yoluyla bilinmeyen meselelerde taklid edilmeleri gerekir" görüşünü ileri sürerek kendisine atıfta bulunmaktadır. Kerhî'nin bu görüşü *Tenkîh*'te de olduğu için dolaylı yoldan alıntı yapmış olma ihtimali yüksektir. Bunun yanı sıra İmam Şafî'nin de "mutlak surette taklid edilemezler" görüşünü arz ederek bir çıkarımda bulunmaktadır ve Kerhî'nin kıyas ile bilinmemesi durumunda şartını getirmesinin Şafî'nin görüşünün mutlaklık ifade etmesi anlamına geldiğini söylemektedir.⁷⁸

b. Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed ed-Debûsî (ö. 430/1039), Takvîmü'l-edille

Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamakla beraber Semerkant'ta Debûsiye köyünde doğduğu bilinmektedir. Ebû Ca'fer el-Üsrûşenî'den ders almıştır ve kadılık yaptığı için "Kadı Ebu Zeyd" olarak da bilinmektedir. Hilaf ilminin yanı sıra Pezdevî ve Serahsî ile birlikte Hanefî fıkıh usulünün kurucularından sayılmaktadır. Usûl eserinin adı *Takvîmü'l-edille fi'l-usûl*'dür ve bütün Hanefî usulcülerinin temel kaynaklarından biridir.⁷⁹ Cessas'ın *el-Fusûl fi'l-usûl*'ünden sonra günümüze ulaşan en

⁷⁶ H. Yunus Apaydın, "Kerhî", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/285-287.

⁷⁷ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 79.

⁷⁸ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 88.

⁷⁹ Ahmet Akgündüz, "Debûsî", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/66-67.

eski Hanefî fıkıh usulü eseri olan bu kitap, fukaha metoduna göre yazılmış en güzel eser kabul edilmektedir.⁸⁰

Tokâdî, Debûsî'nin herhangi bir eserine işaret etmeden doğrudan kendisine atıfta bulunmaktadır. Ancak, *Takvîmü'l-edille* adlı eserine başvurmuş olması muhtemeldir, zira bu kitap bütün Hanefî usulcülerinin müracaat ettiği temel bir kaynaktır.⁸¹ Bunu yaparken "كالفاضي أبي زيد", "نقل عن القاضي أبي زيد", "بعض مشايخنا كالقاضي الإمام أبي زيد الدبوسي" yaparken "قال الإمام أبو زيد" lafızlarıyla bazen kendisinin bir ibaresini nakletmekte, bazen de fikir birliği içerisinde olduğu diğer âlimlerle birlikte görüşlerini bildirmektedir. Ancak bu nakillerin bazılarını dolaylı yoldan yapmaktadır. Örneğin Debûsî'nin delilin münasebet vasfı ile ilgili sözünü doğrudan değil de *Tavzîh*'ten almaktadır.⁸² Edayı gerektiren hallerin kazayı da gerektirdiği hususundaki görüşünü de Taftazanî'nin *Telvîh*'inden dolaylı olarak alıntılanmaktadır.⁸³ Debûsî'nin herhangi bir eserini zikretmemesinin sebebi de kendisinden dolaylı alıntılar yapması olabilir.

**c. Ebu'l-Usr Fahru'l-İslâm Alî b. Muhammed el-Pezdevî (ö. 482/1089),
Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl**

Yaklaşık 400 yılında Pezde şehrinde dünyaya gelen Pezdevî eserlerindeki zor uslûbu nedeniyle Ebu'l-Usr olarak anılmaktadır. Serahsî ile birlikte Şemsüleimme el-Halvânî'den Hanefî fıkıh geleneğini alan Pezdevî klasik sonrası Hanefî âlimleri tarafınca Serahsî ile birlikte meselede müctehid sayılmıştır. Usûle dair günümüze ulaşan ve fukaha metoduna göre yazılmış en etkili eserlerden olan kitabı ise *Usûlû'l-Pezdevî*'dir. Bu eser Serahsî'nin *Usûl*'üne oldukça benzese de daha sistematik ve konular arasındaki bağlantıları kurma bakımından daha gelişmiştir.⁸⁴

Pezdevî'nin görüşlerine eserinin birçok yerinde atıfta bulunan Tokâdî çoğu zaman "كذا قاله فخر الإسلام", "هو اختيار فخر الإسلام", "قال فخر الإسلام" lafızlarıyla buna işaret

⁸⁰ Murteza Bedir, "Takvîmü'l-Edille", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/493-494.

⁸¹ Akgündüz, "Debûsî", 9/66-67.

⁸² et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 117.

⁸³ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 46 .

⁸⁴ Murteza Bedir - Ferhat Koca, "Pezdevî, Ebu'l-Usr", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/264-266.

etmektedir. Bazen Pezdevî ile aynı görüşte olan başka Hanefî âlimlerin isimleriyle bir arada zikretmektedir. Örneğin "وبعض أصحابنا , وهذا عند بعض علمائنا كشمس الأئمة وفخر الإسلام" "عند عامة أصحابنا كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام" veya "كفخر الإسلام وغيره" demektedir. Yer yer de "في أصول فخر الإسلام" diyerek *Usûl*'üne atıfta bulunmaktadır. Müellif, semâ, zapt ve teblîğ yöntemleri konusunu ele alırken Pezdevî'nin *Usûl*'ünden alıntı yaptığı bir örnekte, Fahrulislam'ın Ebu Hanîfe'nin semâ hakkındaki görüşünü naklettiğini bildirmektedir. Semâ'daki azimet ya muhaddisin öğrenciye okumasıdır ya da öğrencinin ona okumasıdır. Ebu Hanife'ye göre, söz konusu Peygamber efendimiz (a.s.) olmadığı sürece, öğrencinin hocasına okuması daha isabetlidir; zira okuyan kişi dinleyenden daha dikkatli ve zapt zahibidir. Ayrıca, hocayı dinlerken bazı yerlerin talebenin dikkatinden kaçması ihtimali daha yüksektir, talebe hocaya okurken bu ihtimal daha düşüktür.⁸⁵ Debûsî ve Serahsî gibi bir kısım Hanefî âlimiyle aynı görüşte olduğunu belirttiği bir örnek ise kelime-i tevhid gibi gayr-i adedî istisna söz konusu olduğunda bu cümle, ibare yoluyla Allah'tan başkasının ulûhiyetinin nefyine, işaret yoluyla ise Allah'ın ulûhiyetinin sübutuna delalet eder. "ليس له علي عشرة إلا ثلاثة" cümlesindeki gibi adedî istisnada ise cümle ibare yoluyla borcun tamamen nefyine, ancak zaruret yoluyla sübutuna delalet etmektedir.⁸⁶

d. Ebû Bekr Şemsü'l-eimme es-Serahsî (ö. 483/1090), Temhîdü'l-fusûl fi'l-usûl

Türkmenistan-İran sınırındaki Serahs kasabasında, çağdaş müelliflere göre 400 yılında doğmuştur. Büyük bir kelamcı, fakih ve fıkıh usulü uzmanıdır. Şemsüleimme Abdülazîz el-Halvânî'nin öğrencisidir ve Şeyhülislam Ebu'l-Hasan es-Suğdî ile Ebu Hafs Ömer b. Mansûr el-Bezzâz'dan ders almıştır. En meşhur kitabı *el-Mebsût* Hanefî mezhebinin imamlarının ve diğer mezheplerin, özellikle Şafiîlerin görüşlerini mukayeseli şekilde tahlilini yaptığı büyük bir eserdir. Şeybânî'nin eserlerine yazılan şerhlerin esaslarını açıklamak için yazdığı *Usûlü's-Serahsî* diye de bilinen *Temhîdü'l-*

⁸⁵ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 75.

⁸⁶ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 96.

fusûl fi'l-usûl adlı eseri ise Hanefî fıkıh usulünün ilk klasik eserlerinden sayılmaktadır.⁸⁷

Tokâdî kitabının birçok yerinde Serahsî'nin görüşlerine yer vermekte olup bazen kendisinden Serahsî diye bahsetmekte, bazen lakabı olan Şemsü'l-eimme diye söz etmektedir, bazen de ikisini birden zikretmektedir. Hiçbir yerde usûl kitabını zikretmeyip sadece müellifin kendisine atıf yapmaktadır. Örneğin kâfirlerin imanla ve ibadetle mükellefiyetleri meselesinde "قال الإمام السرخسي" lafzıyla kitaba hiç atıf yapmadan aslında Serahsî'nin *Usûl*'ünde zikrettiği görüşünü nakletmektedir.⁸⁸ Ancak bu iktibasın aynısının *Tavzîh*'te de mevcut olması hasebiyle müellifin Sadrüşşerî'a atıf yapmadan direkt Serahsî'ye gönderme yapmış olması oldukça mümkün görülmektedir, zira buna benzer durumlarla daha önce de karşılaşmıştır. Yine de Serahsî'nin kendisinden bizzat almış olma olasılığı karşısında bu, tamamen manen bir alıntılama olup üç sayfalık bilgiyi üç satırda bizlere naklederek eseri bilgi fazlalığından arındırıp konunun özünü aktarmakla ne kadar ustaca bir iş yaptığını göstermiş olur.

Genellikle Serahsî'nin görüşlerini diğer Hanefî âlimlerin görüşleriyle bir arada vermektedir. Örneğin imanın aslının tasdik olması ve dil ile ikrarın da ona ilhak edilmesi meselesindeki rüknün semeresi gereği eğer kişi güç yetirebildiği halde dil ile ikrarı bırakırsa Allah katında mümin sayılmamaktadır görüşünü Şemsü'l-eimme ve Pezdevî gibi birçok fakihin benimsediğini söylemektedir. Bazen de münferit olarak zikretmektedir. Mesela Şeybânî'nin *Nevâdir*'inde tabiinin bir fetvasının sahabi döneminde de mevcudiyeti ortaya çıktığı takdirde ikisi de aynı derecede sayılmakta ve taklid edilmesi gerekmektedir şeklindeki rivayeti benimsemeyip Ebu Hanife'den nakledilen "لا أقلدھم هم رجال ونحن رجال" görüşüne tabi olmaktadır. Zira sahabe kavlinin hüccet olarak kabul edilme sebebi onların meseleyi Peygamber (a.s.)'dan bizzat duymuş olması veya vahiy sürecine şahit olması hususlarıdır ve bu özellikler onlardan sonraki nesillerde mevcut değildir.⁸⁹

⁸⁷ Muhammed Hamîdullah, "Serahsî, Şemsüleimme", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/544-547.

⁸⁸ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 60.

⁸⁹ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 90.

**e. Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî (ö. 539/1144),
Mîzânü'l-usûl fî netâ'ici'l-ukûl**

Doğduğu yıl tam olarak bilinmemekle beraber Semerkant'ta dünyaya gelmiştir. Daha sonra Buhara'ya gidip Fahrulislam el-Pezdevî ve Ebu'l-Muîn en-Neseî' den ders almıştır. Mâverâunnehir Hanefîlerinin önde gelen âlimlerinden olup daha ziyade telif ve tedris ile iştigal etmiştir. Günümüze kadar Mâtürîdî usul ve furû geleneğini ulaştıran ve bu geleneği en iyi temsil eden metinler kendisine aittir. *Mîzânü'l-usûl* bu metinlerin en önemlisi olup Hanefî fukaha metodundan ziyade mutekellimûn yöntemiyle yazılmıştır ve Mâtürîdî geleneğin fikhî-kelamî görüşlerini içermektedir.⁹⁰

Semerkandî'nin *Mîzânü'l-usûl* eserine Tokâdî iki kez "قال في الميزان" ve "نقل عن" ibareleriyle atıfta bulunmaktadır. Semerkandî'ye iki yerde atıf yapmaktadır. Örneğin kâfirlerin ibadetleri terk etmeleri ahirette cezayı gerektirmesi konusundaki ihtilaflar hakkında müellifin görüşünü belirtirken kendisinden böyle nakledildiğini söylemektedir. Memurun bihin mutlaka hasen olması gerektiğini öne sürerken de konu ile ilgili *Mîzân*'dan lafzî iktibasta bulunarak: "Bize göre aklın, iman ve ibadetlerin aslı gibi bazı meşrûatın hasen olduğunu anlayabilecek kabiliyetinin olması, akılla hasen olanın ta'rif edilip sabit kılınmasına ve akılla bilinemeyenin de vacip kılınmasına delildir." demektedir.⁹¹

**f. Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî (ö. 730/1330),
Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî**

Abdülazîz el-Buhârî hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Buhârî'li Hanefî usul âlimidir. Fıkhi, Şemsü'imme el-Kerderî'nin öğrencileri olan amcaları Muhammed el-Maymergî ve Hâfizuddîn el-Buhârî'den almıştır. Muhammed el-Kâkî ve Cemâluddîn el-Habbâzî de öğrencilerindendir.⁹² *Keşfü'l-esrâr*, Abdülazîz el-Buhârî'nin

⁹⁰ Hacı Mehmet Günay, "Semerkandî, Alâeddin", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/470-471.

⁹¹ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l-fikh*, 51.

⁹² Muhammed Abdülhay Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, ed. Ahmed ez-Zu'bi (Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1998), 161.

Pezdevî'nin *Usûl*'üne yazdığı ve üslûbunun anlaşılır olmasından dolayı kendisinden sonra gelen âlimlere de kaynaklık eden bir şerhtir.⁹³

Pezdevî'nin *Usûl*'ü üzerine yapılan en geniş ve en meşhur şerh olan bu eser *Telhîs*'e kaynaklık etmektedir. Tokâdî "كذا ذكره صاحب الكشف" ibaresiyle müellife ve esere atıfta bulunmaktadır. Eserin geniş bir şerh olması hasebiyle Tokâdî kendisinden manen ve muhtasar bir şekilde alıntıda bulunmaktadır. Örneğin delilin, nehyin yasaklanan şeyin zâtı/kendisi veya yasaklanan şeyin bir cüz'ü/parçası için olduğuna delalet etmesi durumunu izah ederken rûknün madum olması halinde nehyin mecazen nefiy manasında kullanılması ve nefyin de nehiy manasında kullanılması meselesini Buharî'den nakletmektedir.⁹⁴

g. Sadrüşşerîa Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî (ö. 747/1346), Tenkîhu'l-usûl ve şerhi et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh

Memleketi Buhârâ olan Sadruşşeria, büyük dedesi Ubeydullah b. Mahmûd el-Mahbûbî'nin de lakabı Sadruşşeria olduğu için kendisine el-Asgar ve es-Sânî denilmiştir, dedesine ise el-Ekber ve el-Evvel denilmiştir. Müellif, fıkıh, fıkıh usulü, felsefe, kelam ve belâgat gibi alanlarda bilgi sahibi olup eserlerinde eleştirel yaklaşım, konulara getirdiği yeni bakış açısı ve kendi görüşünü öne sürmesi ile dikkat çekmektedir. Hanefî-Mâturîdî ekolünün en önemli temsilcilerinden olan Sadruşşerîa *Tenkîhu'l-usûl* eserini yazarken Pezdevî'nin *Kenzu'l-vusûl*'ünü esas almış ve Fahreddin er-Râzî'nin *el-Mahsûl*'ü ve İbnu'l-Hâcib'in *el-Muhtasar*'ından da faydalanarak bu iki metodu mezc etmiştir. Daha sonra müellif bu eserini kendisi şerh ederek görüşlerini ortaya koymuştur ve adına *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh* demiştir. Bu iki eser genellikle tek metin olarak muamele görmüş ve medreselerde okutulan temel kitap haline gelmiştir.⁹⁵

Eserin en önemli kaynaklarından biri Sadrüşşerîa'nın *Tenkîh* metni ve üzerine yazdığı *Tavzîh* şerhidir. Müellif eserinin mukaddimesinde meşhur usul metin ve şerhlerinin "tenkih" (açık, net hale getirme ve yanlışları ayıklama) konusunda en üst

⁹³ Fahrettin Atar, "Abdülaziz el-Buhârî", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/186-187.

⁹⁴ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l-fikh*, 64.

⁹⁵ Şükrü Özen, "Sadrüşşerîa", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/427-431.

düzeyde olduğunu ifade ederken muhtemelen *Tenkîh* metnine işaret etmektedir. Müellif bu iki eserden gerek lafzen gerek manen sık sık iktibaslar yapmaktadır. Genel olarak kitabın telif tarzı ve sistematığı *Tenkih*'e çok benzemektedir. Gerek konu tertibi hususunda olsun gerek ise anlatım biçimi olsun, Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî zamanının revaçta olan bu metinlerinden mümkün oldukça yararlanmıştır. Zaman zaman "ما ذكره صاحب التوضيح" veya "ما ذكر في التوضيح" ibarelerini kullanarak direkt olarak Sadrüşşerîa'dan alıntılar yapmaktadır. Sadrüşşerîa'nın ismini zikretmeyip filanca kitabın sahibi demesi de müellifin söz konusu eserinden faydalandığını göstermektedir. Örneğin gasp edilen bir arazide mücavirlik söz konusu olduğu için namazın mekruh olması görüşü hakkında Sadrüşşerîa'ya atıfta bulunarak *Tenkîh* metninden manen iktibasta bulunmuştur. Fakat bu oldukça nadirdir ve kitabın büyük bir kısmı atıfsız yapılan iktibaslardan oluşmaktadır. Örneğin lafızlar taksiminde müşterek ve âmmdan bahsederken neredeyse cümlenin tamamını *Tenkîh* ve *Tavzîh*'ten olduğu gibi alıntılایp buna işaret etmemiştir.⁹⁶

Müellif, her iki metinden de karışık bir biçimde iktibasta bulunmaktadır. Bazen *Tavzih*'in cümlelerini kendisi de şerhinde vermekte, bazen ihtisar ettiği metne dâhil etmekte, bazen de bu metinlerde bulunmayan örnekler ilave etmektedir. Yer yer *Tenkîh*'ten yaptığı iktibasın bir kısmını kendi metninde, bir kısmını ise şerh olarak vermektedir. Örneğin *Telhîs*'te bir mesele metin ve şerh diye şu şekilde ayrılmıştır:⁹⁷

وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس لأنه لا وجه له إلا السماع أو الكذب والثاني منتف.

Tenkîh'te ise cümlenin tamamı şerh edilen metindendir:⁹⁸

وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس لأنه لا وجه له إلا السماع أو الكذب والثاني منتف.

Lafızlar taksiminde *Şerhu Telhîsi 'l usûl*'de şöyle demektedir:⁹⁹

الأول أي التقسيم الأول اللفظ إن وُضع للكثير وضعا متعددا فمشارك كالقراء مثلا وُضع تارة للطهر وتارة

للحيض ووضعا واحدا، أي وُضع للكثير وضعا واحدا والكثير غير محصور، فعلم إن استغرق جميع ما يصلح له

⁹⁶ Abdullah b. Mesut el-Mahbûbî Sadrüşşerîa, *et-Tavzih Şerhu 't-Tenkîh (Taftâzânî, Telvîh ile birlikte)* (Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1998), 1/77-78.

⁹⁷ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli 'l fikh*, 89.

⁹⁸ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh Şerhu 't-Tenkîh (Taftâzânî, Telvîh ile birlikte)*, 2/43.

⁹⁹ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli 'l fikh*, 8.

نحو: لا رجل في الدار، وإلا فجمع منكر نحو: رأيت اليوم رجالا، وإن كان أي الكثير محصورا كالعدد مثل المائة أو وضع للواحد فخاص سواء كان أي الواحد باعتبار الشخص كزيد أو باعتبار النوع كرجل وفرس.

Tenkîh ve Tavzîh'te ise:¹⁰⁰

التقسيم الأول أي الذي باعتبار وضع اللفظ للمعنى اللفظ إن وضع للكثير وضعاً متعدداً فمشتك كالعين مثلاً وضع تارة للباصرة، وتارة للذهب، وتارة لعين الميزان. أو وضعاً واحداً أي وضع للكثير وضعاً واحداً والكثير غير محصور فعلم إن استغرق جميع ما يصلح له، وإلا فجمع منكر ونحوه..... مستغرق جميع ما يصلح له يخرج الجمع المنكر، نحو رأيت اليوم رجالا..... وإن كان أي الكثير محصوراً كالعدد والثنية أو وضع للواحد فخاص سواء كان الواحد باعتبار الشخص كزيد أو باعتبار النوع، كرجل وفرس.

Görüldüğü üzere iki metin neredeyse birbirinin aynısıdır; fakat Tokâdî örnekleri değiştirerek ve metnin çerçevesine başka bir yön vererek metni yer yer *Tavzîh* ile tıpa tıp aynısı olmaktan kurtarıp kendine özgü bir eser ortaya koymaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi bazı konuların işlenişi yukarıda zikredilen eserlerden tamamen farklıdır. Mesela “iza” edatı hakkında *Şerhu't-Telhîs*'te şöyle denilmektedir:¹⁰¹

وإذا عند الكوفيين للظرف المحض فيستعمل في أمر قطعي الوجود، نحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ [الليل، ١/٩٢] أي وقت غشيانه على أنه بدل من الليل، فيكون القسم به قصداً، لا أنه ظرف للقسم، إذ هو فعل لله تعالى قديم ولا يتقيد بالوقت الحادث..... وللشروط المحض، نحو "إذا تصبك خصاصة فتجمل".

Tenkîh'te ise mesele şu şekildedir:¹⁰²

وإذا عند الكوفيين يجيء للظرف وللشروط نحو: وإذا يحاس الحيس يدعى جندب. ونحو: وإذا تصبك خصاصة فتجمل.

Örnekten de anlaşılacağı üzere konuya giriş tarzı ve bir tane misal haricinde bu iki metin bir benzerlik taşımamaktadır. Burada müellif her ne kadar *Tenkîh*'ten esinlendiği izlenimi verse de metnini kendi yöntemine göre şekillendirmiş, ihtisar

¹⁰⁰ Sadrüşşeria, *et-Tavzîh Şerhu't-Tenkîh (Taftâzânî, Telvîh ile birlikte)*, 1/77-79.

¹⁰¹ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 29.

¹⁰² Sadrüşşeria, *et-Tavzîh Şerhu't-Tenkîh (Taftâzânî, Telvîh ile birlikte)*, 1/266.

etmiş ve kendi örneklerini de metne dâhil ederek daha anlaşılır bir hale getirip fıkıh usulü talebelerine sunmuştur.

Bazı konuların arz ediliş tarzı ise tamamen farklıdır. Örneğin tenkit faslında râvî tenkidini gerektiren haller sıralanırken *Tenkîh*'i anımsatmayan bir tablo ile karşı karşıya kalınmaktadır. *Tenkîh* ve *Tavzîh*'de mesele oldukça geniş bir biçimde açıklanırken *Telhîs*'te mesele hem daha mücezz şekilinde verilmiştir, hem de tertibi ve kullanılan ifade farklıdır.¹⁰³ Bunun sebebi ise her müellifin, eserini telif ederken kendi üslup özelliklerine göre telif etmesi ve kendisine özgü bir yazım tarzı ortaya koymasıdır. Genel olarak işlenen konular aynıdır; fakat yazarla birlikte metinler yeni bir kimliğe bürünmektedir ve sahibinin izlerini üzerinde taşımaktadır.

h. Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Taftâzânî (ö. 792/1390), et-Telvîh ilâ keşfi hakâ'iki't-Tenkîh

Taftâzânî 722'de Horasan'ın Taftâzân kasabasında doğmuştur. Ömrünün büyük kısmını kitap telif etmek ve ders okutmakla geçirmiştir. Celâleddîn Yûsuf el-Evhebî, Alâuddîn Muhammed el-Buhârî ve Lütfullah es-Semerkindî talebeleri arasındadır. Fıkıhî mezhebi kesin olarak bilinmeyen Taftâzânî, felsefe, kelâm, belâgat, tefsir, fıkıh ve fıkıh usulü alanlarında eser vermiş çok yönlü bir âlimdir. Onun Sadrüşşerîa'nın *Tenkîh* ve *Tavzîh*'ine yazdığı haşiyesi *et-Telvîh ilâ keşfi hakâ'iki't-Tenkîh* medreselerde okutulan ve hala okutulmaya devam eden bir eser haline gelmiştir ve üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Aynı zamanda Sadruşşerîa'ya yönelttiği eleştiriler ve ortaya koyduğu tartışmalar usul literatürünü oldukça etkilemiştir.¹⁰⁴

Tokâdî'nin *Tavzîh* ile birlikte en sık faydalandığı eser onun haşiyesi olan Taftâzânî'nin *Telvîh*'idir. Kendisinin görüşlerini "ذكره صاحب التلويح" veya "وأجاب صاحب" "وأجاب صاحب التلويح على مذهبه" ibareleriyle belirtmektedir. Bazen Taftâzânî'nin *Tavzîh*'i şerh ederken serdettiği görüşlerini naklederken, bazen de Sadrüşşerîa'ya getirdiği itirazlara değinmektedir. Örneğin: "إذا" edatının Kûfe'lilere göre mahzâ zarfiyet ifade ettiğini anlatırken Taftâzânî'nin ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ ayetindeki "إذا" kelimesinin i'rabının "ليل" "

¹⁰³ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 79 .

¹⁰⁴ Şükrü Özen, "Taftâzânî", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/299-308.

kelimesine hâl olmasının mümtene olması yorumunu lafzen iktibas etmiştir.¹⁰⁵ Bir diğer örnekte ise Tokâdî *Tavzîh*'ten namazda unutarak konuşmanın hükmü ile ilgili lafzen alıntı yaparken¹⁰⁶ *Telvîh*'te Taftazânî'nin buna getirdiği cevabı aynı şekilde nakletmektedir.¹⁰⁷

Her ne kadar *Tenkîh*'i asıl olarak alsa da bazen Taftazânî'nin görüşlerini tercih ettiği görülmektedir. Örneğin kâfirlerin dinî vecibeler ile mükellef olup olmadıkları meselesini serd ederken bu fasıl başlığını Sadruşşerîa'dan iktibas etmiştir. Ancak şöyle bir şey görülmektedir ki; *Tavzîh*'te bu meselenin Pezdevî'nin *Usûl*'ünün sonlarında zikredilmediği notu düşülmüştür.¹⁰⁸ Fakat *Telvîh*'te bu bilgi düzeltilerek bu meselenin Pezdevî'nin *Usûl*'ünün sonlarında, ehliyet bahsinde yer aldığı söylenmektedir.¹⁰⁹ Tokâdî de bu bilgiyi Taftazânî'den düzeltilmiş haliyle alıp kendi metninin şerhinde vermektedir.¹¹⁰

i. Şemsüddin Ahmed İbni Kemal (ö. 940/1534), Tağyîrû't-Tenkîh fi'l-usûl

Eserin önemli kaynaklarından bir diğeri de Kemalpaşazâde olarak da bilinen İbn Kemal'in *Tağyîru't-Tenkîh* adlı eseridir. İbn Kemal 873'te bazı kaynaklara göre Amasya'da doğmuştur. Amasya âlimlerinden Arapça, mantık ve Farsça dersleri almıştır ve daha sonra Molla Lütî ve Hatibzâde Muhyiddin Efendi gibi âlimlerin yanında eğitimini tamamlamıştır. İslâmî ilimler başta olmak üzere edebiyat, tarih ve felsefe gibi alanlarda da eser vermiştir. Müderrislik, kadılık ve şeyhulislamlık makamlarına ulaşmış ve üstün bilgileri ve kabiliyetlerinden dolayı kendisine “müftî's-sekaleyn” lakabı verilmiştir. Şeyhülislam Ebussuûd Efendi gibi büyük âlimlere de hocalık etmiştir.¹¹¹

İbn Kemal'in yukarıda zikredilen usûl eseri *Tenkîh*'i şerh etmekle beraber onu yeniden oluşturmaya yönelik ve Sadruşşerîa ile fikir ayrılıkları olan bir çalışmadır.¹¹²

¹⁰⁵ Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddin Teftâzânî, *et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki't-Tenkîh* (Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1998), 1/266.

¹⁰⁶ Sadruşşerîa, *et-Tavzîh Şerhu't-Tenkîh* (Taftâzânî, *Telvîh ile birlikte*), 2/34.

¹⁰⁷ Teftâzânî, *et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki't-Tenkîh*, 2/34.

¹⁰⁸ Sadruşşerîa, *et-Tavzîh Şerhu't-Tenkîh* (Taftâzânî, *Telvîh ile birlikte*), 1/452.

¹⁰⁹ Teftâzânî, *et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki't-Tenkîh*, 1/452.

¹¹⁰ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l-fikh*, 60.

¹¹¹ Şerafettin Turan, “Kemalpaşazâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/238-240.

¹¹² İlyas Çelebi, “Kemalpaşazâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/245-247.

Bu durum Tokâdî'nin bu eserden yararlanması noktasında önem arz etmektedir, zira *Şerhu't-Telhîs*'te *Tenkîh*'te yer almayan fakat *Tağyîr*'in içerdiği birçok husus karşımıza çıkmaktadır. Tokâdî eserinin birçok yerinde "قال صاحب التغيير" veya "كذا ذكره" "صاحب التغيير" ibareleriyle Kemalpaşazâde'ye atıfta bulunarak onun eserinden birebir alıntılar yapmaktadır. Örneğin bir şeyin emredilmesi onun zıttının yasaklanması anlamına gelir mi meselesini arz ederken *Tağyîr*'in müellifine şöyle bir atıfta bulunmaktadır.¹¹³

وحاصله أن وجوب الشيء يدل على حرمة تركه كالصلاة، وحرمة الشيء كأكل الحرام يدل على وجوب تركه، وهذا مما لا يتصور النزاع فيه، قال صاحب التغيير: قيل: إذا لم يفوت فعل/الضد المقصود نقول بکراهته وكونه سنة مؤكدة ملاحظة لظاهر الأمر والنهي، فإن مشابهة المنهي عنه توجب الكراهة، ومشابهة المأمور به توجب الندب وكونه سنة مؤكدة، وفيه أن إيجاب المشابهة الثانية الندب مسلّم، وأما إيجابها كونه سنة مؤكدة فمحل نظر.

Tağyîr metnine baktığımızda ise iktibas, sadece müellifin işaret ettiği yeri kapsamakta ve yukarıdaki paragrafın tamamını ifade etmektedir. Meyilli hat ile işaret edilen yerler haricinde cümlelerin tamamı Kemalpaşazâde'ye ait görünmektedir. Tokâdî'nin *Tavzîh* ekseninde uyguladığı eserden istifade yöntemi burada da göze çarpmaktadır. Daha önce de görüldüğü üzere bir meseleyi alıntıladağında misalleri değiştirip kendisi örneklendirmektedir.

Başka bir örnekte *Şerhu't-Telhîs*'te namaz fidyesi verilmesinin ihtiyaten vacip kılınması meselesini izah ederken *Tağyîr*'in değindiği, Hanefîlerin istihsan sayesinde vucup ve nedb arasında bir hüküm verebilme özelliklerinin olduğu detayını belirtirken şöyle demektedir:¹¹⁴

وإنما أوجبوا الفدية في الصلاة احتياطاً يعني ما أوجبوا الفدية قطعاً لكن أمروا بها احتياطاً لاحتمال التعليل في الصوم فتجب فيها مثله، وعدم التعليل فلا تجب فيها لكنها في نفسها أمر مندوب، ففي الأمر إتيان بالمندوب أو الواجب ونرجو القبول. نص على هذا محمد رحمه الله في الزيادات، وهذا استحسان منه. قال صاحب التغيير:

¹¹³ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 64.

¹¹⁴ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 48-49.

ومن هذا انكشف سرُّ وهو أن لنا حكما مترددا بين الوجوب والتدب ووجها للاستحسان غير الأدلة الأربعة المشهورة.

Tağyîr'de ise mesele şu şekildedir:¹¹⁵

قلنا ما أوجبنا الفدية في الصلاة وما قطعنا بجوازها ولكن أمرنا بها احتياطا لاحتمال التعليل في الصوم فإنه يحتمل أن يكون فيه معنى معقول ولا نقف عليه ففيه إتيان بالمندوب أو الواجب ونرجوا القبول نص على ذلك محمد في الزيادات وهذا استحسان منه ومن هنا انكشف سر وهو أن لنا حكما مترددا بين الوجوب والتدب ووجها للاستحسان غير الأدلة الأربعة المشهورة.

Görüldüğü üzere atıfta bulunarak alıntıladiğı cümle tamamen *Tağyîr*'deki şerh ile aynısıdır. İmam Muhammed'in *Ziyâdât*'ta ki görüşü *Telvîh*'te de yer almaktadır, fakat Tokâdî'nin bu konudaki cümlesi Kemalpaşazâde'ninki ile tıpa tıp aynıdır; lakin buna dair bir işarete bulunmamıştır. Bu bilgiyi, her ne kadar buradan almış olma olasılığı bulunsa da, düşük de olsa İmam Muhammed'in eserinden bizzat almış olma ihtimali de mevcuttur. Bunun başka bir örneği de kelimelerin lügattaki manalarını verirken başka âlimlerin bu konudaki görüşlerini bildirmektedir ve onlara atıfta bulunmaktadır. Örneğin "ملاقيح" ve "مضامين" kelimelerinin tekillerini açıklarken bu konudaki görüş farklılığına değinerek Zemahşerî, Ezherî ve Cevherî'ye atıf yapmaktadır.¹¹⁶ *Tağyîr*'e baktığımızda bu atfın tıpa tıp aynısını görmekteyiz.¹¹⁷ Buradan da anlaşılacağı üzere Tokâdî *Tağyîr*'den yer yer faydalandığı kaynağına dair hiçbir işaret vermeden de alıntı yapmaktadır.

2. Fürû-i Fıkıh Kaynakları

a. Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî (ö. 189/805), el-Cami'u's-sagîr

132 yılında Vâsıt'ta dünyaya gelen Muhammed eş-Şeybânî, Ebû Hanîfe'nin önde gelen talebelerinden olup onun vefatından sonra Ebu Yûsuf'la birlikte mezhebe en çok

¹¹⁵ Ahmed b. Süleyman Kemalpaşazâde, *Tağyîrü't-Tenkîh fi'l-usûl* (İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1308), 111.

¹¹⁶ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 63.

¹¹⁷ Kemalpaşazâde, *Tağyîrü't-Tenkîh fi'l-usûl*, 138.

katkısı bulunan âlimdir. Hârûn Reşîd zamanında Ebu Yûsuf'un vefatından sonra başkadılığa getirilen İmam Muhammed'in müctehidlik seviyesi ile ilgili farklı görüşler olsa da mutlak müctehid derecesinde olduğu kanısı daha kuvvetlidir. *el-Asl* kitabını kaleme aldıktan sonra Ebû Yûsuf'un isteği üzere kendisi vâsıtasıyla Ebu Hanîfe'nin görüşlerini naklettiği, aynı zamanda kendisinin ve Ebu Yûsuf'un da görüşlerine yer vererek telif ettiği bir eser olan *el-Cami'u's-sagîr*'i Hanefî fıkhnın ilk yazılı kaynaklarından¹¹⁸.

el-Cami'u's-sagîr kitabı Tokâdî'nin de kaynakları arasında yerini almaktadır. Doğrudan bir iktibas yapmaksızın özetleyici bir bilgi mahiyetinde esere atıfta bulunan müellif, ravi tenkidi ile ilgili bir husus paylaşmaktadır. Râvinin rivayet ettiği hadisi hatırlamaması durumunda bu rivayetle amel etme hususunda İmam Muhammed amel etmenin gerektiği kanaatindedir ve buna dair *el-Cami'u's-sagîr*'de rivayette bulunmaktadır. Ebu Yûsuf ise bu durumda o rivayetle amel etmenin caiz olmadığı görüşünü benimsemekte ve Ebu Hanîfe'den böyle bir rivayette bulunduğunu inkâr etmektedir. Bunun üzerine İmam Muhammed eserinde bir düzeltme yapıp bu rivayetle birlikte Ebu Yûsuf'un inkârını da belirtmektedir. Velhasıl Tokâdî, bunun izahını yaptıktan sonra *el-Cami'u's-sagîr*'de konu ile ilgili meselelerin yer aldığını belirtmektedir.¹¹⁹

b. Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî (ö. 189/805), el-Câmi'u'l-kebir

Bir diğer kaynak Şeybanî'nin zâhirü'r-rivâyeye diye bilinen *el-Câmi'u'l-kebir*'idir. Bu eseri İmam Muhammed *el-Câmi'u's-sagîr*'den sonra rivayet uslûbuna başvurmadan telif etmiştir.¹²⁰ Müellifin bu eserden faydalanmış olması ve buna atıf yapması oldukça büyük önem arz eder ve *Şerhu't-Telhîs*'in tevsik yönünü kuvvetlendirmektedir, zira bu eser Hanefî mezhebinin ana kaynaklarını oluşturan eserlerdendir. Bu kitaba yapılan atfa "ذكر في الجامع الكبير" lafzıyla sadece bir yerde rastlanmaktadır. Râvi şartlarından olan İslam'ı zikrederken konu ile ilgili olarak Şeybânî'nin rivayetini aktarmaktadır. Şeybânî, eğer buluğa ermiş bir kadından İslam'ı

¹¹⁸ Aydın Taş, "Şeybânî, Muhammed b. Hasan", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/38-42.

¹¹⁹ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 80.

¹²⁰ Taş, "Şeybânî, Muhammed b. Hasan", 39/38-42.

tavsif etmesi istendiğinde reddederse eşinden bain talak ile boşanmış olur, zira nikâhın sıhhatine onun zahiren Müslüman olması dolayısıyla hükmedilmiştir, bu talep karşısında ise İslam'ı tavsif edemediği için nikâhın fâsid olmasına ve kadının riddetine hükmedilmiştir demektir.¹²¹

c. Şerhu'l-Câmi'i's-sağîr

Tokâdî, ehliyet mâni olan hallerden atehi anlatırken ma'tuh bir kişinin eşi İslam'ı kabul ettiği takdirde o kişiye İslam'ın arz edilmesi için aklının kemâle ermesi beklenilmez demektir ve bunun neden böyle olduğunun açıklamasını yaparken meselenin *Câmi 'u's-sağîr* şerhinde bu şekilde ele alındığını söylemektedir. Müellif bu atfı yaparken *Câmi 'u's-sağîr*'in tam olarak hangi şerhini kastettiği anlaşılmamaktadır; zira eserin birden fazla şerhi bulunmaktadır. Bunların arasından Pezdevî veya Serahsî'nin şerhini kast ediyor olabilir, zira bu isimlerden oldukça fazla alıntı yapmakta ve görüşlerini bildirmektedir. Fakat *Telvîh*'e ve *Tagyîr*'e bakıldığı zaman aynı atfa rastlanmaktadır; lakin bu iki eserde sadece “el-Câmi' şerhinde ve başka eserlerde” ibaresi kullanılmakta olup *Kebîr*'inde mi yoksa *Sağîr*'inde mi olduğu açıklanmamaktadır. Tokâdî'nin bu bilgiyi dolaylı yoldan yukarıda adı geçen eserlerden iktibas etmiş olması çok büyük bir ihtimal olmakla birlikte bu eserlerde tam olarak hangi kitabın kast edildiği anlaşılmayıp Tokâdî'nin bu bilgiyi bize vermesi daha fazla yarar sağlamaktadır.¹²²

d. Burhânuddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Merginânî (ö. 616/1219), ez-Zahîretü'l-Burhâniyye (Zahîretü'l-fetâvâ fi'l-fıkh ale'l-mezhebi'l-Hanefî)

551 yılında Merginân'da dünyaya gelen Burhânuddîn el-Buhârî, İbn Kemal tarafından mesailde müctehid kabul edilen, devrinde fıkıh sahasında otorite olan ve müftülük ve kadılık gibi meslekleri icra etmiş bir isimdir. *Zahîretü'l-fetâvâ* adlı eseri ise Serahsî'nin *el-Muhît* kitabının özeti mahiyetinde telif edilmiştir.¹²³

¹²¹ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l-fıkh*, 71.

¹²² et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l-fıkh*, 181.

¹²³ Mustafa Uzunpostalcı, “Burhâneddin el-Buhârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/435-437.

Müellif *Zahîre*'den alıntı yaparken fakihler arasındaki ihtilaflara değinmeden şerh ettiği meseleye mutabık görüşü özetleyerek nakletmektedir. Tek bir yerde atıf yapmaktadır ve "ذكر من الذخيرة" lafzını kullanmaktadır. Kıyas çeşitlerini açıklarken iki çeşidin de iki türü olduğunu söylemektedir. Buna göre hafînin türleri tesiri güçlü olan ve sıhhati zâhir fesâdı hafî olan diye ayrılır; celî ise etkisi zayıf olan ve fesâdı zâhir sıhhati hafî olan şeklinde sınıflandırılmaktadır. Celînin ikinci türünün hafînin ikinci türüne tercih edildiğini belirterek tercih edilmese bile namazda rükûun tilavet secdesine niyabet edebileceğini söylemektedir. Bu mesele *Zahîre*'de birçok argümanla birlikte ihtilaflı bir konu olarak ele alınmıştır. Ancak Tokâdî bu ihtilaflara değinmeden bunu caiz görenlerin görüşlerini iktibas ederek meseleyi arz etmektedir.¹²⁴

3. Diğer Kaynaklar

a. Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî (İbnü's-Salâh) (ö. 643/1245), *Ma'rifetü envâ'i ilmi'l-hadis*

İbnü's-Salâh 577 tarihinde Şehrezûr'un Şerehan köyünde doğmuştur. Fıkıh, hadis, tefsir ve Arap dilini iyi bilmekte olup Kudüs'te Salâhiyye medresesinde, Dımaşk'ta Revâhiyye medreselerinde daha sonra da Eşrefiyye Darulhadis'inde hocalık ve idarecilik yapmıştır. Hadis rivayet etmesinin yanı sıra kendi *Mukaddime*'si ve Buhari ve Müslim'in *Sahihleri* ile *es-Sünenü'l-kübrâ*'yı okutmuştur.¹²⁵ Tam adı *Ma'rifetü envâ'i ilmi'l-hadis* olup farklı isimlerle de anılan hadis usulü eseri birçok kaynaktan yararlanılarak geniş bir biçimde telif edilmiştir ve o dönemde hadis usulünün yeniden canlanmasına vesile olmuştur.¹²⁶

Telhîs'te başka bir atıf da *Mukaddimetü'bni's-Salâh* diye de bilinen bu esere yapılmaktadır. İnsanların sözlerini aktarırken yalan söyleyip ve bunun gibi başka günahlar işleyip tevbe eden kişinin hadis rivayetinin kabul edildiğini, fakat Peygamber (a.s)'ın sözlerini naklederken müteammiden yalan söyleyip tevbe edenin rivayetinin

¹²⁴ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 130.

¹²⁵ M. Yaşar Kandemir, "İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/198-200.

¹²⁶ M. Yaşar Kandemir, "Mukaddimetü İbni's-Salâh", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/121-124.

asla kabul edilmediği hususu hakkında neredeyse lafzî denilebilecek fakat ihtisar edilmiş bir iktibasta bulunmuştur.¹²⁷

b. Tâcüddin Ahmed b. Mahmûd el-Cendî (ö. 700-1301), el-İklid Şerhu'l-Mufasssal

Telhîs'in kaynaklarından bir diğeri Arap gramerine dair olan İmam Zemahşerî'nin *Mufasssal*'ına yazılan Tacüddîn el-Cendî'nin *el-İklid Şerhu'l-Mufasssal* eseridir. Bazı kaynaklarda Şerefuddîn olarak da geçen müellif, edebiyat âlimidir ve Cend'de dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi bilinmemekle beraber hicrî 700 yılında vefat etmiştir. *el-İklid*'i iki cilt olarak Buhâra'da tasnif etmiştir.¹²⁸ Zemahşerî'nin eserinde anlaşılması zor ve kapalı ibareleri şerh etmiş, dil kurallarına ve gramere dair tahliller yapmış; ayet, hadis, şiir, meşhur söz ve mesellerle de istidlâl ederek esere önemli katkıda bulunmuştur. Böylece Bağdâdî ve Hacı Baba et-Tûsî gibi nahiv âlimlerinin eserlerinde zikrettikleri dil kaynaklarından olmuştur.¹²⁹

Tokâdî bu esere, sadece tek bir yerde, "عبادة" kelimesinin Abdullah'ın çoğulu olduğu hususunu izah ederken atıf yapmaktadır. Bu alıntı *İklid*'in cümlesine çok benzemektedir; fakat manen atıf sayılmaktadır.¹³⁰

c. Diğer Bazı Lugat Kaynakları

Müellif bazı kelimelerin lugat manaları hususunda izahatlar getirirken Cevherî, Ezherî ve Zemahşerî gibi isimlere de eser zikretmeksizin atıfta bulunmaktadır. Yapılan tespite göre bu kaynakların *Telhîs*'in doğrudan değil de dolaylı yoldan kullandığı eserler olduğu anlaşılmaktadır, zira *Tağyîr*'e bakıldığında Kemalpaşazâde'nin bu meseleye yazdığı şerhte birebir aynı ibareler kullanılmaktadır. Söz konusu cümle *Telhîs*'te şu şekilde yer almaktadır.¹³¹

¹²⁷ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 70.

¹²⁸ ez-Ziriklî Hayruddîn, *el-A'lâm* (Beyrut: Daru'l-İlmi li'l-melayin, 2002), 1/254.

¹²⁹ Tacüddîn Ahmed b. Mahmûd Cendî, *el-İklid şerhu'l-Mufasssal*, ed. Mahmud Ahmed Ali Ebu Kete Derâviş (Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 2002), 1/30.

¹³⁰ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 67.

¹³¹ et-Tokâdî, *Şerhu Telhîsi usûli'l fikh*, 63.

وإن دل الدليل على أن النهي لعينه أو لجزئه يبطل اتفاقا كالملاقيح والمضامين الأول جمع ملقوح عند الزمخشري، وملقوحة عند الأزهرى والجوهري، وهي ما في البطون من الأجنة، والثاني جمع مضمون وهو ما في الأصلاب من الماء.

Tağyîr'de ise şu şekildedir:¹³²

وإن دل على أن النهي لعينه أي لذاته أو لجزئه يبطل اتفاقا كالملاقيح جمع ملقوح عند الزمخشري، وملقوحة عند الأزهرى والجوهري، وهي ما في البطون من الأجنة، والمضامين جمع مضمون وهو ما في الأصلاب من الماء.

Bu, Tokâdî'nin atıf yapmaksızın *Tağyîr*'den alıntı yaptığı örneklerden sadece birisidir.

F.Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar

Tokâdî'nin *Şerhu Telhîsu usulî-i-fıkh* adlı eseri henüz sadece elyazması olarak mevcuttur ve herhangi bir tahkik sürecinden geçmemiş ve basılmamıştır. Bu sebepten dolayı çok az sayıda akademisyen dışında kimse tarafından mevcudiyeti bilinmemekte olup muasır çalışmalara konu edilmemiştir. Ancak eserin tahkiki aşamasında yapılan tespitler esnasında elde edilen bulgulara göre, ileride de belirtileceği üzere, müellifin oğlu olduğu kanaatine varılan Muhammed b. Ahmed et-Tokâdî'nin bu esere bir haşiye yazdığı ortaya çıkmıştır. Söz konusu haşiye, nüshaların karşılaştırılmasında da kullanılan Ankara Milli Kütüphanesi Tokat İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu'nda 169/2 No altında bulunan nüsha ile bir arada bulunmakta ve *Telhîs* metninden önce yer almaktadır. Kütüphanenin veri tabanına eserin adı *Risâle fî İlmi'l-Usûli'l-Fıkh* olarak hatalı girilmiştir. Müellif ismi Ahmed b. Muhammed Tokâtî olarak verilmiştir ve haşiyeyle dair hiçbir bilgi bulunmamakta olup yazmanın müstensihî Derviş Mehmed b. Ahmed Tokâdî olarak belirtilmiştir. Eserin son sayfasındaki istinsah kaydına göre müellif bu haşiyeyle 1072 yılının Cemaziyelevvel'inde tamamlamıştır. Daha önce de belirtildiği üzere müellifin oğlu olduğunu düşündüğümüz Derviş Muhammed b. Ahmed et-Tokâdî babasının eserine haşiye yazıp ardından da *Şerhu't-Telhîs* metnini istinsah etmiştir. 22 varak hacminde, oldukça kısa bir metin olan bu esere müellif

¹³² Kemalpaşazâde, *Tağyîrü't-Tenkîh fî'l-usûl*, 138.

tarafından herhangi bir isim verilmemiştir. Eseri haşıye olarak nitelendirmemizin sebebi Tokâdî'nin telif ettiği muhtasar metin üzerine yine kendisinin yazmış olduğu şerhte geçen bazı hususlar üzerine yapılan kısa izahlardan oluşmasıdır. Haşıyenin herhangi bir girizgâhı veya mukaddimesi bulunmamakta olup besmeleden sonra hemen "قوله يا من شرح صدورنا" diye başlamaktadır.

Muhammed et-Tokâdî'nin bu haşıyeyi kaleme alırken izlediği yöntemin muhtelif yönleri vardır. Bazen bu, aslolan ve ilk akla gelen manada kullanılmamış olan kelimelerin açıklamasını yapmak ve örneklerle daha iyi anlaşılmasını sağlamak şeklindedir. Mesela eserin başında yer alan "يا من شرح صدورنا لتلخيص أصول الدين" şeklindeki ilk cümlesinde bulunan "شرح" kelimesinin, özünde, "bu sözü şerh ettim" cümlesindeki gibi, açıklamak ve beyan etmek manasını taşıdığı, ancak burada müellifin kast ettiğinin bir genişletme olduğu belirtilmiştir. Zikrettiği manaya verdiği örnek ise ﴿شرح الله صدره للإسلام﴾ (Zümer suresi 22) ayetidir, yani Allah'ın kişinin kalbini İslam için genişletmesi manasına gelmektedir. Bu izahlarla yetinmeyip "şerh" kelimesini genişçe açıklamakta; "شرح" kelimesi ile murad edilen mananın, güç yetirebilme, bir şeyin kalbe sıkıntısız, baskısız ve incitmeden suhûletle girmesi ve sözkonusu şeye muvaffak olma durumu olduğunu belirtmektedir.

Başka bir örnekte müellifin de kullandığı bir kaynak olan Cevherî'nin *Sıhah*'ını referans göstererek "كفج بسيط" ibaresindeki kelimeleri iki dağ arasındaki geniş yol ve geniş yer olarak açıklayarak müellifin bu kelimelerin manalarını metinler ve şerhlere attettiğini söylemektedir. Bazen, bir kelimeyi böyle genişlemesine şerh ederken, bazen de "يشين" kelimesinin ayıplamak anlamına geldiğini söylemesi gibi çok kısa açıklamalar yapmaktadır.

Yer yer kelimelerin lügattaki ilk ve hakiki manalarını da vererek farklı kullanımlarını sunmaktadır. Örneğin "من تبعه من المجلين والمصلين" cümlesindeki "مجلين", "مَجْلِي" kelimesinin çoğuludur ve at yarışında birinci gelen at için kullanılmaktadır; "مصلين" ise "مُصَلِّي" kelimesinin çoğulu olup birinci gelen atın hemen arkasında olan at anlamına gelmektedir. Muhammed et-Tokâdî, bu iki kelimenin mutekaddimun ve

onlara yetişen müteahhirun babında sahabe, tabiin, müctehid ve mukallidler için istiare edildiğini söylemektedir. Başka bir örnekte de erkek deve manasına gelen "فحل" kelimesinin kâmil erkek için istiare edildiğini açıklamaktadır. Zaman zaman, müellifin bazı kelimelerin hâs örfî manalarına işaret ettiğini belirtmektedir. Örneğin "كم خارج لا" "كم خارج لا" cümlesindeki "خارج" ve "داخل" kelimelerinin bu ilim ile işgal eden ve henüz bu ilmi almamış olan kişileri kast ettiğine dair bir imada bulunduğunu söylemektedir.

Esere haşiye yazma yönteminin bir başka yönü de müellifin bazı cümlelerle işaret ve imalarda bulunduğu manaları açıklamasıdır. Örneğin "وكتب في قلوبنا تصديق كتابه المبين" cümlesi ile müellifin ﴿أَوَلَيْكَ كِتَابٌ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ﴾ (Mücadele 22) ayetini ima ettiğini ve müminlerin kalplerindeki yakînin, hiç bir şekilde zail olmaması konusunda, tıpkı sert bir taşta kazınan yazıya benzediğine işaret ettiğini söylemektedir. Bir başka örnekte "كم" "قانساً" ibaresindeki "قانساً" lafzının ilmi avlamak manasında kullanıldığını ve burada meşhur "العلم صيد والكتابة قيد" sözüne bir gönderme olduğunu ifade etmektedir.

Muhammed et-Tokâdî, aynı zamanda yorum ve açıklamalar yaparak daha fazla bilgi ilavesinde bulunmaktadır. Örneğin müellif "الحمد لله" cümlesindeki elif lam takısının cinsiye ya da istiğrakıye olabileceğini ve bunların hepsinin hasr ifade ettiğini söylemektedir. Bunun üzerine Muhammed et-Tokâdî kelâmî bir meseleye vurgu yaparak, hasr iddiasının sadece hitabî makamda olan cins hakkında geçerli olabileceğini söylemektedir. Zira, bu durumda cins ile, kâmil olan cins kastedilmektedir. Dolayısıyla, bu halde bir kula hamd edilemez. Aksi takdirde bunun, ehl-i sünnet anlayışına ters olacağını söylemektedir. Zira bu anlayışa göre kulların ihtiyarî fiileri vardır ve bunlara göre mükâfatlandırılır ve cezalandırılırlar, dünyada övgüyü veya aşağılanmayı hakederler.

Haşiye müellifi, anlaşılması güç görünen ibareleri de şerh ederek bunlara açıklık getirmektedir. Örneğin müellif "رب العالمين" cümlesindeki "عالم" kelimesinin muhtelif birçok âlemleri ifade ettiği için çoğul olarak geldiğini söylemektedir. Muhammed et-Tokâdî ise bu açıklamanın muğlak kaldığını düşünerek daha da şerh etme ihtiyacı

duymuştur ve âlem lafzının insan, cin, nebatat gibi bütün cinsler için kullanılabileceği açıklamasını yapmıştır. Bazen de müellifin cümlelerin girizgâhında kullandığı harflerin ne ifade ettiğini açıklamaktadır. Örneğin "ثم العام عندنا قطعي" cümlesinin başındaki harfin tertibe ve zaman olarak değil rütbe olarak gecikmeye delalet ettiğini belirtmektedir. Veya li zâtihi vacib olanın imkân durumu ile ilgili mümkünün varlığının ve yokluğunun eşit olması ve müreccihe ihtiyaç duyması gibi felsefi ve kelmâ konulara da değinmektedir. Yaptığı bu ilaveler ve yorumların ardından yer yer tıpkı Ahmed et-Tokâdî gibi "تأمل" vb. tenbih ifadeleri kullanmaktadır.

Haşiye müellifi, yorum ve açıklamalarını, metni ayrıntılı bir şekilde ele alarak yapmamakta olup sadece gerekli gördüğü bazı spesifik meselelere değinmektedir. Bu yüzden bazen art arda gelen meselelerde neredeyse her cümleye yorum katarken bazen yorum yaptığı iki bahis arasında oldukça büyük mesafeler olabilmektedir. Örneğin âlem lafzının, Allah'ın varlığının vacip li zatihi olmasından dolayı, O'ndan başka her şeyi ifade ettiği hususundan sonra yine âlem lafzının farklı cinsleri ihtiva ettiği meselesini ele almakta ve bu konuyu takip eden, eserin tesmiyesi ile ilgili meselelere değinmektedir. Diğer taraftan hamd cümlesindeki lam takısı ile ilgili yaptığı açıklamadan sonra istiğrak ifade eden lam ile muarraf olmuş cem' bahsi gelene kadar altı sayfa boyunca hiçbir şeye yorum yapmamıştır. Hâşiyenin bu denli kısa olmasının sebebi de bu husustan kaynaklanmaktadır.

Daha önce de zikredildiği gibi Muhammed et-Tokâdî *Şerhu't-Telhîs'e* haşiye yazarken farklı kaynaklara da atıflar yapmıştır. Lügat bakımından kelimeleri şerh ederken sık sık Cevherî'nin *Sıhah*'ına vurgu yapmaktadır. Gramer ve belagat yönünden yaptığı bir yoruma da Sadruddîn eş-Şirvanî'nin *Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beydâvî* eserini kaynak göstermektedir. Kimi zaman da usulî meselelere ilişkin yorumlarında *Tavzîh*'ten iktibaslarda bulunmaktadır.

IV. NÜSHALARIN TANITIMI VE TAHKİK YÖNTEMİ

A. Nüshaların Tanıtımı

Tezin konusunu oluşturan eserin asıl nüshası 66 varaktan oluşan bir yazmadır ve takriben 132 sayfaya tekabül etmektedir. Eserin yurt dışında nüshası bulunmamakta olup yurt içinde bilgisine eriştiğimiz sadece üç nüshası bulunmaktadır. Bu üç nüshadan birisi yazmanın sadece yaklaşık dörtte birini teşkil etmektedir. Daha fazla nüshanın bulunmaması sebebiyle çalışmanın alanı sadece mevcut yazmalarla sınırlandırılmıştır. Çalışmanın ilk aşamasında asıl nüsha, müellif nüshasının mevcudiyeti kesin bir şekilde tespit edilemediği için, elimize ilk geçen nüsha olmuştur. Ulaştığımız ilk nüshayı asıl seçmemizdeki sebep neredeyse bir yılı aşkın süre zarfı içerisinde başka bir nüshaya rastlamamamız ve yazmayı tek nüsha olarak nitelendirip çalışmamızı ilerletmemizdir. Eserin diğer iki nüshası ise çalışmanın epey ilerletildiği bir dönemde başka bir başlık altında karşımıza çıkmıştır ve asıl olarak kabul edilen nüsha ile karşılaştırmak üzere araştırmaya dâhil edilmiştir. Diğer iki nüshayı incelediğimizde birinin nakıs olması diğerinin ise ilk bulunan nüshadan daha üstün olmaması sebebiyle ilk bulunan nüsha asıl olarak kalmıştır.

1. Tahkik Sürecinde Yararlanılan Nüshalar

a. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Beyazıt, nr 1812

Bu nüsha İslam Araştırmaları Merkezi Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanında kayıtlı olan nüshadır. Eser başlığı *Şerhu Telhîsi'l-Usûl*, müellifi Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî, eser dili Arapça, alanı Usûl-i Fıkıhtır. Beyazıt Devlet Kütüphanesi B1812 kaydı altında bulunmaktadır. Fiziksel özellikleri ise 207x142-151x79mm boyutlarında, 66 yaprak, 23 satırdır ve ta'lik yazı türü ile yazılmıştır. Bu nüsha, bir taraftan çalışmanın başında kendisinden başkasına rastlamadığımız için, diğer taraftan ise daha sonra ortaya çıkan nüshaların özellik bakımından bu yazmadan daha üstün olmamaları sebebiyle asıl olarak kabul ettiğimiz nüshadır. Beyazıt Kütüphanesinde bulunması hasebiyle çalışmada ب olarak adlandırılmıştır. Kitabın ilk sayfası olan 1a'da temellük kaydı bulunmaktadır. Bu kayıta eserin isminin *Telhîsu'l-Usûl* olduğu, Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî'ye ait olduğu ve usulün tamamını ihtiva ettiği

yazmaktadır. Yazmanın, daha birçok eserle birlikte Rusların eline düştüğü, daha sonra nesebi el-Huseynî, doğum şehri itibariyle el-İstanbulî olan Mustafa b. Ali isminde şahıs tarafından satın alınmak sureti ile kâfirlerin elinden kurtarıldığı bilgisi bizzat Mustafa b. Ali tarafından verilmektedir. Bu temellük kaydının altında da şahsın mührü mevcuttur (bkz. Ek-1). Metnin yer aldığı ilk ve son sayfalarda ise kitabın, Ömer Aga Pasbanzade (Pazvantoğlu) tarafından vakfedildiğini ifade eden bir mühür yer almaktadır (bkz. Ek-2, Ek-3). Mahtut üzerinde herhangi bir tarih veya istinsah kaydı yoktur. Eserin konu ve kaynak fihristi bulunmamaktadır. Konular kısım, bab, fasıl, mebhas ve meselelere ayrılmış ve bunların bazıları kırmızı hat ile belirtilmiştir. Eserin metin kısmını teşkil eden bölümün satır üstleri kırmızı hat ile çizilmiştir. Sayfaların birçoğunun kenarında (صح) işaretli tashihler bulunmakta olup metindeki yerlerine işaret edilmektedir. Müellifin, metne dâhil etmeden, ilave bilgi verme amaçlı düştüğü notlar ise منه işareti taşımaktadır. Metnin birçok yerinde bazı cümlelerin üzeri çizilerek metinde yer almamaları gerektiğine işaret edilmiştir. Son sayfa olan 66b’de ise yazarın kendi telifinden olduğunu düşündüğümüz bir beyitle eser tamamlanmıştır. Beyitte müellif, bu eserden bir harf bile olsa istifade edenlerden dua niyaz etmektedir. Metnin başladığı yer olan 1b sayfası şöyle başlamaktadır:

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من شرح صدورنا لتلخيص أصول الدين وكتب في قلوبنا تصديق كتابه المبين وحفظه باتّباع سنة نبيه عما

يُشِين، صلّ على من بعثته رحمة للعالمين ومن تبعه من المجلّين والمصلّين. وبعد (bkz. Ek-2)

Eserin son sayfası olan 66b ise şöyle tamamlanmaktadır:

وحكمه حكم ما في حقوق الله تعالى في أنه يرخص بالملجئ وإن صبر صار شهيدا لبذل نفسه لإعزاز الدين

الذي هو ختم سعادة بيقين. شعر:

بحرف أو يسر كان يفهم

أيّا من ينظر من ذا ويعلم

فإن الراحم الله يرحم. تمت (bkz. Ek-3)

فلا تنس من الخير دعاء

b. Millî Kütüphane-Ankara, Tokat İl Halk Kütüphanesi, nr. 169/2

Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Veri Tabanında kayıtlı olan nüshadır. Eser başlığı *Risâle fî İlmi'l-Usûli'l-Fıkh* olarak girilmiştir. Müellif ismi Ahmed b. Muhammed Tokâdî, dili Arapça, konusu İslam Dini-Fıkıh olarak belirtilmiştir. Ankara Milli Kütüphanesi Tokat İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu'nda 169/2 No altında bulunmaktadır. Nüshada iki metin yer almakta olup, bunların ilki Muhammed b. Ahmed et-Tokâdî'ye ait, çalışmamızın konusu olan usul metnine yazılmış bir haşiyedir. Müellifin, başka bir eserinde çocukları hakkında verdiği bilgiler bu şahsın, kendisinin oğlu olabileceği düşüncesini uyandırmaktadır. Zira orada Muhammed b. Ahmed isminde 1022 Rodosçuk doğumlu bir oğlu olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla söz konusu haşiyenin 1072'de tamamlanmış olması hasebiyle oğulun babasının eseri üzerine bir çalışma yapmış olmasının ihtimali yüksektir. Kitaptaki ikinci metin ise usûle dair eserimizdir. Metnin ilk sayfasından bir önceki sayfadaki vakıf kaydında Aişe Kadın mührü ile birlikte kitabın Abdülcebbar kızı Aişe Hanım'a ait olduğu belirtilmektedir. Eser 24b'de başlayıp 105b'de bitmektedir ve 250x143-155x68mm ölçülerinde taç birleşik harf filigranlı kâğıt üzerindedir. Her sayfa 21 satırdan oluşmaktadır ve nesih kırmızı ile yazılmıştır. Nüsha tamdır, son sayfadaki istinsah kaydında ise Derviş Muhammed b. Ahmed et-Tokâdî tarafından Hicrî 1072 (1660) yılının Zilhicce'sinin Salı günü öğle vaktinde istinsahının tamamlandığı yazmaktadır. Bu nüshanın rumuzu Tokat kelimesinin ilk harfi olan ت harfidir. Bu nüsha müellifin oğlu olduğunu tahmin ettiğimiz Derviş Muhammed b. Ahmed et-Tokâdî tarafından 1072 tarihinde istinsah edildiği için asıl nüsha olarak tercih edilmesi düşünülebilirdi. Ancak nüshanın oldukça geç bir dönemde elimize geçmesi ve Beyazıt nüshasından çok farklı olmaması sebebiyle buna ihtiyaç duyulmamıştır. Metnin ilk sayfası olan 24b şöyle başlamaktadır:

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا من شرح صدورنا لتلخيص أصول الدين وكتب في قلوبنا تصديق كتابه المبين وحفظه باتباع سنة نبيه عما

يُشِين، صل على من بعثته رحمة للعالمين ومن تبعه من المجلّين والمصلّين. وبعد (bkz. Ek-4)

Eserin son sayfası olan 105b ise şöyle tamamlanmaktadır:

وإن صبر صار شهيدا لبذل نفسه لإعزاز الدين الذي هو ختم سعادة ييقين. شعر:

أَيَا مَنْ يَنْظُرُ مِنْ ذَا وَيَعْلَمُ

بَحْرَفٍ أَوْ يَسِرْ كَانَ يَفْهَمُ

فَلَا تَنْسَ مِنَ الْخَيْرِ دَعَاءَ

فَإِنَّ الرَّاحِمَ اللَّهَ يَرْحَمُ.

كتبه الفقير المذنب الراجي إلى رحمة الله تعالى درويش محمد بن أحمد التوقاتي في يوم الثلاثاء في وقت

الظهر من ذي الحجة الشريفة لسنة اثنتين وسبعين وألف. (bkz. Ek-5)

c. Millî Kütüphanesi-Ankara, Tokat İl Halk Kütüphanesi, nr. 162/6.

Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Veri Tabanındaki bir diğer nüshadır. Eserin başlığı hatalı olarak *Risâle fî İlmi'l-Usûli'l-Fıkh* şeklinde girilmiştir. Yazar adı Ahmed b. Muhammed Tôkâdî, konusu İslam Dini-Fıkıh, dili ise Arapçadır. Nüsha 190x140-141x80mm ebatlarında 19 satırdan oluşmaktadır ve su yolu filigranlı kâğıda ince talik hattı ile yazılmıştır. Metin, birkaç eseri ihtiva eden bir mecmua içinde bulunmakta olup mecmuadaki son eserdir. Sayfa olarak 84b de başlayıp 97b de bitmektedir ve usul metnimizin sadece yaklaşık dörtte birini içermektedir. Metnin sona erdiği yer “Memur bihinin mutlaka hasen olması gerekmektedir” faslının ortalarındır. Çalışmamızda yazmanın rumuzu, bir önceki eser gibi Tokat Kütüphanesi’nde bulunduğu için Tokat isminin ikinci sesli harfı olan ق harfidir. 83a’daki “هذا كتاب أجزاء” yani “bu, eczaları perişan olan bir kitaptır” yazısı, bu mecmuanın eserin tamamını ihtiva etmediğini göstermektedir. Ne mecmuada ne de söz konusu eserde herhangi bir temellük, vakıf veya istinsah kaydına rastlanmıştır. Metnin ilk sayfası olan 84b şöyle başlamaktadır:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ

يا من شرح صدورنا لتلخيص أصول الدين وكتب في قلوبنا تصديق كتابه المبين وحفظه باتباع سنة نبيه عما

يَشِينُ، صَلِّ عَلَى مَنْ بَعَثْتَهُ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ وَمَنْ تَبِعَهُ مِنَ الْمُجَلِّينَ وَالْمُصَلِّينَ. وبعد (bkz. Ek-6)

Eserin son sayfası olan 97b ise şöyle tamamlanmaktadır:

وثانيهما أن العقل موجب للعلم بهما عند المعتزلة، وأما عند أهل السنة فلا، بل آلة للعلم بهما فيعرفهما بخلق

الله تعالى العلم بهما إما بلا كسب كحسن تصديق النبي عليه السلام وقُبِحَ الكذب الضار، وإما مع كسب كالحسن

والقبح المستفادين بالنظر في الأدلة وترتيب المقدمات كحسن الكرم وقبح البخل وقد لا يعرفان إلا بالشرع كأكثر أحكام الشرع. (bkz. Ek-7)

B. Tahkik Yöntemi

Tez çalışmasının tahkik süreci şu aşamalar takip edilerek sürdürülmüştür:

1. Eserde adı geçen şahıslar dipnotta verilen kısa bilgilerle tanıtılmaya çalışılmıştır. Anlaşılması zor görülen kelimeler ise sözlük yardımıyla dipnotta açıklanmıştır.

2. Müellifin atıfta bulunduğu eserlerin tahriri yapılmış ve atıfta bulunulan konuların kaynaklardaki yerleri belirtilmiştir.

3. Tahkik sürecinde asıl olarak itibar edilen nüsha ب , diğer ikisi ise ت ve ق olarak belirlenmiştir. Bunların karşılaştırması yapılmış ve aralarındaki farklılıklar ortaya konulmuştur. Bu farklılıklardan en doğru olduğu kanaatine varılana metinde itibar edilmiş, diğerleri ise dipnotta gösterilmiştir. Üç nüshadaki farklılıkların da doğru olma ihtimali durumunda asıl nüshadaki vecih tercih edilmiştir.

4. Nüshaların karşılaştırması yapılırken bazı cümlelerin mantık ve mana açısından tertibinin üç nüshada da yanlış olduğu anlaşılmıştır. Bunlar metinde olduğu gibi bırakılarak doğrusuna dipnotta işaret edilmiştir. Örneğin كالحنفقيق للداهية وهي مجاز كالداهية للحنفقيق وهي مجاز عذب cümlesinde mantık hatası olduğu görülüp dipnotta كالداهية للحنفقيق وهي مجاز عذب olması gerektiğine tenbih edilmiştir.

5. Üç nüshada da bazı zamirler genel olarak metinde olması gerektiğinden farklı verilmiştir. Öyle ki cem'i gayri âkil cem'i müennes salim yerine cem'i müzekker muamelesi görmüştür. Bu durumlarda söz konusu zamirler orijinallik açısından metinde olduğu gibi bırakılmış ve nahiv kurallarına göre olması gerekene dipnotta işaret edilmiştir. Örneğin في غيره كالزكاة والصوم والحج فالغير فيهم دفع حاجة الفقير cümlesinde nahiv açısından فيها değil de فيهم olması gerekmektedir. Dolayısıyla metinde olduğu gibi bırakılıp dipnotta فيها olması gerektiği belirtilmiştir. Nahiv kurallarına muhalif olan başka durumlarda da aynı şekilde metindeki cümle olduğu gibi bırakılmış, doğru

olana da dipnotta işaret edilmiştir. Örneğin metinde يعظمون إليه olarak geçen cümlelerin dipnotta, başka kaynaklar da gösterilerek, يعظمونه olması gerektiği belirtilmiştir. Ancak anlam bozukluğuna yol açan hatalar metinde doğru şekliyle verilmiştir. Dipnotta ise kaynaklarla desteklenip yazmada olduğu şekline işaret edilmiştir. Örneğin: المستفيد kelimesi yerine nüshalarda yanlış olarak المستند şeklinde yazılmıştır ve bu durum metnin anlaşılmasında engel teşkil ettiği için olması gerektiği gibi düzeltilmiştir.

6. ب ve ت nüshalarında bazı cümlelerin üzeri kırmızı hat ile çizilmiştir. Bu cümlelerin ق nüshasında yer almaması ve kaldırılmaları halinde metnin daha sağlıklı bir şekil alması sebebiyle bu cümlelere itibar edilmeyip, dipnotta belirtmek sureti ile, metinde yer verilmemiştir. Yalnız bazı durumlarda da sözkonusu iki nüshada üzeri çizilmiş olan bazı ibareler ق nüshasında çizilmemiştir. Bu gibi yerlerde ق nüshası esas alınmıştır.

7. Eser, metin ve şerhten oluştuğu için cümlelerin üst kısmına kırmızı hat çekilerek ikisi birbirinden ayrılmıştır. Çalışmada ise bu durum metnin altı çizilerek gösterilmiştir. Bazen altı çizilen cümleler metnin manasını tamamlamadığı için mana açısından metinden sayılması gerekli olduğu düşünülen kelimelerin altı çizilerek dipnotta göstermek sureti ile şerh edilen metne dâhil edilmiştir.

8. Asıl nüshada müstensihin yaptığı basit yazım hataları düzeltilmiş ve buna işaret edilmemiştir. Eğer yapılan hata kayda değer görüldüyse, dipnotta başka kaynaklara atıfta bulunarak düzeltilmiştir ve mevcut duruma "في ب ت ق..." ibarelerini kullanmak sureti ile yazmalardaki şekline işaret edilmiştir.

9. Yer yer bazı cümleler veya kelimeler art arda iki kez yazılmıştır. Bu durumlarda tekrar edilen cümle veya kelimeye itibar edilmemiş, bununla ilgili herhangi bir not da düşülmemiştir.

10. و ve ط rumuzları kullanılarak varakların ön ve arka sayfalarının başlarına işaret edilmiştir.

11. Eserdeki kısaltmalar tam olarak şu şekilde verilmiştir:

عم: عليه السلام ، ح: حينئذ ، أبو ح: أبو حنيفة ، م: عدم، ظ: ظاهر، نم: نسلم، المص: المصنف، تع: تعالى،

رح: رحمه الله/رحمهما الله/رحمهم الله.

12. Konu başlıkları oluşturulurken eserdeki mevcut başlıklar olduğu gibi kullanılmış, gerekli görülen yerlerde tarafımızca ilave edilen başlıklar ise köşeli parantez içinde verilmiştir. Sayfalardaki yoğunluğu gidermek için uygun görülen yerler paragraf başı yapılmıştır.

13. Ayet tahriri yapılırken yanlış yazılan ayetler, işaret edilmeksizin, doğru şekliyle verilmiştir.

14. Az da olsa yazmada geçen şiirlerin tahriri yapılmış, müellifin kendisine ait olduğu düşünülenlere ise herhangi bir not düşülmemiştir.

15. Hadis tahriri esnasında hadis, eserde geçtiği lafızıyla bulunamadıysa, geçtiği hadis kaynaklarında olduğu gibi verilmiştir ve "بلفظ...ولفظه..." notu düşülerek kaynaklarda olduğu şekliyle zikredilmiştir. Fıkhi bir konu açıklanırken hadisin tamamı değil de sadece bir veya iki kelimesi verilmişse, daha iyi anlaşılması için dipnotta hadisin tamamı "نصه" ibaresiyle zikredilmiştir. Bazen hadis hiç verilmemiş ve mesela "حديث القهقهة" denilerek sadece atıfta bulunulmuşsa, böyle durumlarda da hadisin tamamı dipnotta verilmiştir.

16. Eserde adı geçen ayet, hadis ve sahabe ve tabiin sözleri indeksleri çıkartılmıştır. Eserde kısmen zikredilen veya hiç zikredilmeyip kendisine atıfta bulunan hadisler de indekste yer almaktadır.

SONUÇ

IV. yüzyıldan itibaren ilgi görmeye ve artmaya başlayan ihtisar faaliyetleri neticesinde ortaya çıkan muhtasar eserler bundan sonraki yıllarda medreselerde okutulan ve ezberletilen ders kitapları haline gelmiştir. Muhtasar literatürüne olan rağbetin artmasına karşı Osmanlı âlimleri kayıtsız kalmayıp beslendikleri klasik eserlerden yararlanarak muhtasarlara telif etmişlerdir.

Fıkıh usulü alanında kaleme alınan muhtasar eserlerden birisi Ahmed b. Muhammed et-Tokâdî'nin *Şerhu Telhîsi usuli'l fikh* adlı eseridir. Bu eser üzerinde yapılan tahlil çalışması neticesinde varılan tespitler şu şekilde özetlenebilir:

Bu eserin en önemli özelliği, dönemin revaçta olan fıkıh usulü eserlerinin neredeyse hepsinden yararlanarak usûl konularını özet bir şekilde ortaya koymasındır. Diğer muhtasarlardan farklı olarak Tokâdî tek bir esere bağlı kalmamış ve belirli bir usûl eserini özetlememiştir. Aksine Pezdevî, Sadrüşşerîa, Taftâzânî ve İbn Kemal gibi birçok müellifin usûl eserlerinden faydalanarak, aynı zamanda kendi ilmî müktesebatını da ortaya koyarak anlaşılması kolay ve istifade edilebilecek bir muhtasar eser telif etmiştir. Yalnız bu kaynaklardan istifade etme oranı birbiriyle eşit değildir. Zamanın fıkıh usulü alanındaki en popüler eseri olan Sadrüşşerîa'nın *Tenkih* metni ve üzerine yazdığı *Tavzîh* şerhi, gerek muhteva açısından, gerekse eserin sistematîği ve konuların tertibi açısından eserin en önemli kaynaklarından olduğu anlaşılmıştır. Her ne kadar iktibaslarda bulunup alıntılar yapsa da usûl konularını ustaca ihtisar edip daha fazla önem arz eden konuları almış ve kaideleri, uygun gördüğü misallerle açıklamıştır. Kitabın metin ve aynı zamanda müellifin kendisi tarafından yapılan şerhten oluşması kıymetini ziyadesiyle artırmaktadır; zira bu, alanın önde gelen âlimlerinin takip ettiği bir yöntemdir.

Kullandığı kaynaklarda araştırdığı mesele eğer veciz bir şekilde ele alındıysa bunu olduğu gibi iktibas etmektedir, sadece bazı örnekleri değiştirip kendi misallerini vermektedir.

Eğer müracaat ettiği eserde araştırdığı konu uzun uzadıya izah edildiyse bunu olabildiğince muhtasar hale getirip okuyucuya sunmaktadır. Yaptığı alıntılardan görüldüğü üzere başlangıç seviyesinde kafa karışıklığına sebep olabilecek bilgi

fazlalığından uzak durup sadece şerh ettiği konunun özü ile ilgili olan kısımları özetleyip kendi metni ile insicamlı bir hale getirmektedir.

Açıklamaya gerek duyduğu kelimeleri, ıstılâhi ve lügavî yönünden izah etmekte fakat genelde bunlara herhangi bir kaynak göstermemektedir.

Kullandığı kaynak eserlerin hangi yöntem üzere yazıldığına iltifat etmeksizin fukaha geleneğinden de mütekellimin geleneğinden de faydalanmaktadır. Gerek mütekellimin metodunun temsilcilerinden olan Semerkandî'nin *Mîzânü'l-usûl*'ü, gerekse fukaha metoduyla kaleme alınan Serahsî ve Pezdevî'nin Usûl'leri ve memzuc sayılabilecek Sadruşşerîa'nın *Tenkîhu'l-usûl*'ü eserin kaynakları arasında yer almaktadır. Eserlerini farklı usûl metotları ile telif eden bu müelliflerden alıntı yapması, özellikle Sadruşşerîa'nın eserine kitabında büyük önem atfetmesi ve yönteminde onu taklit etmesi, *Şerhu Telhîsi usûli'l-fıkḥ*'ın Hanefî-Mâtürîdî yöntemi ile telif edilmiş bir muhtasar eser olarak telakki edilebileceğini göstermektedir.

Sadece kendi benimsediği mezhebin görüşlerine değil, aynı zamanda fikhî ve kelâmî mezheplerin usûl görüşlerine de yer vermekte ve cedele mahal vermeden her bir tarafın delillerini sunarak esere ayrı bir zenginlik katmaktadır.

Şerhu Telhîsi usûli'l-fıkḥ eserinin tahkik ve tahlilinin yapılmasıyla kütüphane raflarında kalmış bir eser ortaya konulmuştur. Ne kendisi, ne müellifi, ne de üzerinde yapılan çalışmalar hakkında herhangi bir bilgi bulunmazken, bu eser bu çalışmayla, mütevazi bir şekilde olsa da fıkḥ araştırmacılarının istifadesine sunulmuş ve ilim dünyasına kazandırılmıştır. Böylece XVI-XVII. Yüzyılda Osmanlı fıkḥ (hukuk) ve usul düşüncesine dair bir eserin daha ileri araştırmalar için kullanılması da mümkün hale gelmiştir.

KAYNAKLAR

ARAPÇA KAYNAKLAR

Abdülazîz el-Buhârî, Alaüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr an usûli Fahrilislâm el-Pezdevî*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1440/2019.

el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacr. *et-Telhîsü'l-habîr fî tahrîci ehâdîsi'r-Rafî'î'l-kebîr*. thk. Ebû Âsim Hasan b. Abbâs b. Kutub. 4 Cilt. Kahire: Müessesetu Kurtuba, 1995/1416.

Bâbetî, Azîze Fevvâl. *el-Mu'cemü'l-mufasssal fî'n-nahvi'l-Arabî*. thk. Halid el-Evvad. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1992.

el-Bağdâdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1421/2001.

el-Bağdâdî, İsmâil Paşa. *Hedyyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-mü'ellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. İstanbul: Maarif Vekâleti, 1951.

el-Bedahşî, Muhammed b. el-Hasan el-Hanefî. *Şerhu'l-Bedahşî (Menâhicü'l-ukûl)*. 3 Cilt. Kahire: Matbaatu Muhammed Ali Subeyh, 1969/1389.

el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abddülkadir Ata. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.

el-Beyzâvî, Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envarü't-tenzil ve esrarü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1418/1997.

el-Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik. *Müsendü'l-Bezzâr (el-Bahrü'z-zehhâr)*. thk. Mahfûzurrahmân Zeynullâh. 18 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2009/1430.

el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Sahîhu'l-Buhârî (el-Câmiü's-Sahîh)*. thk. Mustafa Dîb el-Bugâ. 7 Cilt. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 1414/1993.

Burhanüddîn el-Buhârî, Ebü'l-Meâlî Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Mergînânî. *ez-Zehîretü'l-Burhâniyye (Zehîretü'l-fetâvâ fî'l-fikh ale'l-mezhebi'l-Hanefî)*. thk. Ebû Ahmed el-Âdilî vd. 15 Cilt. Beyrût : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2019/1440.

el-Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysî. *el-Beyân ve't-tebyîn*. thk. Alî Bû Milham. 3 Cilt. Beyrût: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 2002/1423.

el-Cendî, Tacüddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ömer. *el-İklid şerhu'l-Mufasssal*. thk. Mahmud Ahmed Ali Ebu Kete Deraviş. 4 cilt. Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1423/2002.

el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad. *es-Sihâh tacü'l-luga ve sıhâhi'l-Arabiyye*. thk. Muhammed Muhammed Tamir. Kahire: Darü'l-Hadis, 1430/2009.

el-Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *et-Telhîs fî usûli'l-fikh*. thk. Abdullah Cevlem en-Nîbâlî/Şübbeyr Ahmed el-Ömerî. 3 Cilt. Beyrut: Darü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996/1417.

ed-Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Alî b. Ömer b. Ahmed. *Sünenü'd-Dârekutnî*. thk. Şuayb el-Arnaut vd. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004.

ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl. *Sünenü'd-Dârimî (Müsnedü'd-Dârimî)*. 4 Cilt. Riyad: Dârü'l-Mugnî, 1412/2000.

ed-Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*. thk. Halil el-Meys. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001/1421.

ed-Dürrekânî, Necmüddîn Muhammed. *et-Telkîh şerhü't-Tenkîh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001.

Ebû Dâvûd, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl. *Sünenü Ebî Dâvûd*. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.

Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Mu'tezilî. *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*. thk. Halil el-Meys. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983/1403.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshak el-Asbahânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. 10 Cilt. Kahire:Matbaatü's-Saâde, 1394/1974.

el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-luga*. ed-Dârül-Mısriyye lit-Telif vet-Terceme, ts.

el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhît*. thk. Muhammed Naim el-Arkasusi. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005.

el-Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed et-Tûsî. *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1436/2015.

el-Habbâzî, Celâlüddîn Ömer b. Muhammed b. Ömer. *el-Mugnî fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Mazhar Beka. Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 1403/1983.

el-Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nîsâbûrî. *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*. thk. Mustafa Abddülkadir Ata. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990.

el-Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim. *Garîbü'l-hadîs*. thk. Abdülkerîm İbrâhim Azbâvî. 3 Cilt. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1402/1982.

Hayruddîn, ez-Ziriklî. *el-A'lâm*. Beyrut: Daru'l-ilmi li'l-melayin, 15. Basım, 2002.

Heyet. *el-Mevsuatü'l-Fıkhiyyeti'l-Kuveytiyye*. 45 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1404-1427/1983-2006.

Heyet. *el-Mu'cemü'l-vasît*. Kahire: Mecmeu'l-Lügati'l-Arabiyye, 1392/1972.

el-Heysemî, Ebû'l-Hasan Nûrüddîn Alî b. Ebû Bekr b. Süleyman. *Mecmaü'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid*. thk. Hüsâmüddîn el-Kudsî. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1994/1414.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz eş-Şâmî. *Nesemâtü'l-eshâr alâ şerhi'l-Menâr*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1444/2022.

_____. *Reddû'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhi Tenvîri'l-ebsâr*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. 14 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1423/2003.

İbn Ebî Seybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Beyrut: Dârü't-Tâc, 1409/1989.

İbn Emîr Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *et-Takrîr ve't-tahbîr*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983/1403.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*. thk. İhsan Abbas. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sadır, 1398/1978.

İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

el-Hayrabeytî, Mahmûd b. İsmâil b. İbrâhîm b. Mîkâil. *ed-Dürretü'l-Garrâ fi Nasihati's-Selâtin ve'l-Kudât ve'l-Ümerâ*. Riyad: Mektebetü Nezzar Mustafa el Baz, ts.

el-Herârî, Muhammed Emin b. Abdillâh b. Yûsuf b. Hasan el-Uremî. *Şerhu Sunen İbni Mâce (Mürşidü zevi'l-hicâ ve'l-hâce 'alâ Süneni İbn Mâce)*. thk. Hâşim Muhammed Ali Hüseyin Mehdî. 26 Cilt. Cidde: Dârü'l-Minhâc, 1439/2018.

İbn Hibban, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî. *Sahîhu İbn Hibbân (el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân)*. trtb. Alâüddîn Alî b. Balabân. thk. Şuayb el-Arnaût. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988.

el-Horasânî, Ebû Osmân Saîd b. Mansûr b. Şu'be. *es-Sünen*. Bombay: Ed-Dârü's-Selefiyye, 1403/1982.

İbnu'l-Cezerî, Şemsüddîn Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf. *en-Neşr fî'l-kırâ'âti'l-aşr*. thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ'. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sîvâsî el-İskenderî. *et-Tahrîr fî usûli'l-fikh el-câmi beyne istilâhi'l-Hanefiyye ve's-Şafîiyye*. thk. Muhammed Abdülazîz Abdulhâlik. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015/1436.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Süneni İbn Mâce*. 2 Cilt. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1372/1952.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dârü Sâdır, ts.

İbn Melek, İzzüddîn Abdülatîf b. Abdilazîz b. Emîniddîn. *Şerhu Menâri'l-envâr fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004.

İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ b. Murtazâ. *Tabkâtü'l-Mu'tezile*. thk. Susanna Diwald-Wilzer. Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 1961/1380.

İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî. *Ulûmü'l-hadîs (Mukaddimetu İbni's-Salâh)*. thk. Nûruddîn İtr. Dımaşk: Darü'l-fikr, 1404/1984.

el-Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan İmâdüddîn Abdülcebbâr b. Ahmed. *Fazlü'l-i'tizâl ve tabkâtü'l-Mu'tezile*. thk. Fuad Seyyid. Beyrut: Darü'l-Fârâbî, 2017/1439.

el-Kâkî, Kıvamüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Câmiü'l-esrâr fî şerhi'l-Menâr li'n-Nesefî*. thk. Selim Muhammed. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2021/1442.

el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muahmmmed el-Herevî. *Şerhü's-Şifâ li'l-Kâdî İyâz*. thk. Abdullah Muhammed el-Halili. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001.

_____. *Tevzîhü'l-mebânî ve tenkîhü'l-meânî şerhu Muhtasari'l-Menâr*. thk. Ali Osman b. Cerâdî el-Hanefî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1443/2021.

el-Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 10 Cilt. Kahire: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1323/1905.

Kemalpaşazade, Ahmed b. Süleyman b. Kemal. *Tağyîrû't-Tenkîh fî'l-usûl*. İstanbul: Cemâl Efendi Matbaası, 1308.

el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *Tefsîrû'l-Kurtubî (el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân)*. thk. Ahmed el-Berduni/İbrahim Atfîş. 20 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1384/1964.

el-Kurtubî, Ebu Ömer Yûsuf b. Abdi'l-Ber en-Nemerî. *el-İntika fî fedâili's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

el-Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm. *Et-Ta'likü'l-mümecced ala Muvattai'l-İmam Muhammed*. thk. Takıyyüddîn en-Nedvî. 3 Cilt. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 2005/1426.

_____. *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*. thk. Ahmed ez-Zu'bî. Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1418/1998.

el-Leknevî, Muhammed Abdülhalîm b. Muhammed Emînillâh. *Kamerü'l-akmâr li nûri'l-envâr fî Şerhi'l-Menâr*. thk. Muhammed Şahin. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995.

Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Asbahî el-Himyerî. *el-Muvatta*. thk. Muahammed Mustafa el-A'zamî. 8 Cilt. Abu Dabi: Müessesetu Zâid b. Sultân Âli Nehyân, 1425/2004.

_____. *Muvattaü'l-İmâm Mâlik rivâyetu Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî*. thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.

el-Merginânî, Ebü'l-Hasen Burhânuddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî. *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mübtedî*. thk. Talal Yûsuf. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Molla Fenârî, Şemsüddîn Muhammed b. Hamza b. Muhammed. *Fusûlü'l-bedâi' fî usûli's-şerâi'*. thk. Muhammed Muhammed Hüseyin Muhammed Hasan İsmail. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006/1427.

Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmürz b. Ali. *Mir'atü'l-usûl şerhu Mirkâti'l-vusûl*. thk. Cemal Ebulizz, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1438/2017.

Muhibbüddîn et-Taberî, Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed el-Mekkî. *Gâyetü'l-ihkâm fî ehâdîsi'l-ahkâm*. thk. Hamza Ahmed ez-Zeyn. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004.

el-Mutîî, Muhammed Bahî. *Risâle fî beyâni'l-kütübi'l-letî yuavvelü aleyhâ ve beyân tabakâti ulemâi'l-mezhebi'l-hanefî ve'r-reddi alâ İbni Kemâl Paşa*. thk. Hasan Semâhî es-Süveydânî. Dımaşk: Dârü'l-Kâdirî, 1429/2008.

el-Muzaffer, Muhammed Rıza. *el-Mantık*. Beyrut: Dârü't-Teâruf li'l-Matbûât, 1427/2006.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî. *Sahîh Müslim*. thk. Muhammed Fûâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1374/1955.

en-Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Alî b. Suayb. *Sünenü'n-Nesâî*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. 9 Cilt. Haleb: Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1414/1994.

_____. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Hasan Abdülmun'im eş-Şelebî . 12 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1421/2001.

en-Nesefî, Ebü'l-Berekât Hafızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Keşfü'l-esrâr şerhu'l-musannif ale'l-Menâr*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1437/2015.

el-Pezdevî, Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed el-Hanefî. *Usûlü'l-Pezdevî* (Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl) thk. Said Bekdaş. Medine: Dârü's-Sirâc, 1437/2016.

er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *el-Mahsûl*. thk. Tâhâ Câbir Feyyaz el-Alvânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997.

er-Râzî, Zeynüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdilkâdir. *Muhtârü's-Sihâh*. thk, Yûsuf eş-Şeyh Muhammed. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1420/1999.

es-San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm. *el-Musannef*. thk. Habîburrahmân el-A'zamî. 12 Cilt. Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 1403/1983.

es-Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr. *Kavâtü'l-edille fi'l-usûl*. thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail Şafîi. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.

es-Semerkindî, Ebû Bekr Alâuddin Muhammed b. Ahmed. *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*. thk. Muhammed Zeki Abdülberr. Devha: Matabiu Devha'l-Hadîse, 1404/1984.

es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsût*. 31 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1409/1989.

es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *Usûlü's-Serahsî (Temhîdû'l-fusûl fi'l-usûl)*. thk. Ebû'l-Fevâ el-Efgânî. 2 Cilt. Haydarabad: Lecnetu İhyâi'l-Maarifi'n-Numâniyye, 1395/1975.

eş-Şâşî, Ebû Alî Nizâmüddîn Ahmed b. Muhammed b. İshâk. *Usûlü's-Şâşî*. thk. Abdullah Muhammed el-Halîlî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1436/2014.

eş-Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad. *el-Asl*. Thk. Mehmed Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâr İbni Hazm, 1433/2012.

_____. *el-Câmiu'l-kebîr*. Haydarabad: Lecnetu İhyâi'l-Maarifi'n-Numâniyye, 1356/1937.

_____. *Kitâbü'l-Âsâr*. thk. Halid el-Evvad. 2 Cilt. Dimaşk: Darü'n-nevâdir, 1429/2008.

Şürrâb, Muhammed b. Muhammed Hasan. *Şerhü's-şevâhidi's-şi'riyye fi ümmâti'l-kütübi'n-nahviyye: li erbaati âlâfi şâhidin şî'rî*. 3 Cilt. Beyrut : Müessesetü'r-Risâle, 1427/2007.

et-Taberânî, Ebû'l-Kâsim Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-evsat*. thk. Tarık b. İvazillâh b. Muhammed/Ebû'l-Fazl Abdülmuhsin b. İbrâhîm el-Huseynî. 10 Cilt. Kahire: Dârü'l-Harameyn, 1415/1995.

_____. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, ts.

_____. *el-Mu'cemü's-Sağîr*. thk. Muhammed Şekûr Mahmûd el-Hâcc Emrîr. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1405/1985.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Tefsîrû't-Taberî (Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân)*. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hecr li't-Tibaa ve'n-Neşr, 2001/1422.

et-Tarsûsî, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *Hâşiyetü't-Tarsûsî alâ Mir'atü'l-usûl*. thk. Cemal Ebulizz, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1439/2018.

et-Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn. *et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki't-Tenkîh*. tahr. Muhammed Adnan Derviş. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1419/1998.

et-Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.

et-Tokâdî, Ahmed b. Muhammed. *Şerhu Telhîsi usûli'l-fikh*, ts.

_____. *Şerhu Erbaine Hadis*. H. Selimağa Kütüphanesi, Hüdai Efendi, 147/1.

_____. *Müntehabü'l-Emânî fî İdrâki'l-Meânî*. H. Selimağa Kütüphanesi, Hüdai Efendi, 147/2.

_____. *Tezkiretü'l-Enbiya*. H. Selimağa Kütüphanesi, Hüdai Efendi, 289.

et-Tokâdî, Muhammed b. Ahmed. *Haşiye alâ Şerhi Telhîsi usûli'l-fikh*, Ankara Milli Kütüphane, Tokat İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 169/1.

et-Tüveycirî, Muhammed b. İbrahim. *Mevsûatü'l-fikhi'l-islâmî*. 5 Cilt. Amman: Beytü'l-Efkari'd-Devliyye, 1430/2009.

Vekî', Ebu Bekir Muhammed b. Halef b. Hayyân. *Ahbârü'l-kudât*. thk. Abdülaziz Mustafa el-Merâgî. 3 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübra, 1366/1947.

ez-Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ el-Hüseynî. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Heyet. 40 Cilt. Kuveyt: Vizâratü'l-İrşâd ve'l-Enbâ, 1385-1422/1965-2001.

ez-Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaut. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.

ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsim Cârullah Mahmud b. Ömer b. Ahmed. *Esâsü'l-belâğa*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.

ez-Zevzenî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ahmed b. Hüseyin. *Şerhü'l-Mu'allakâti's-seb'a*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002/1423.

ez-Zeylâî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed *Nasbü'r-râye li ehâdisi'l-Hidâye*. 4 Cilt. Kahire: Dârü'l-Hadîs, ts.

TÜRKÇE KAYNAKLAR

Akgündüz, Ahmet. “Debûsî”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 9. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Altay, Ahmet. “Pazvantoğlu Osman ve Vidin’de Kurduğu Kütüphane”. *Bilgi Yönetimi Dergisi* 3/2 (31 Aralık 2020).

Apaydın, H. Yunus. “Kerhî”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 25. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

Atan, Ömer Faruk. *Burhânü’ş-Şerî’a’nın Vikâyetü’r-Rivâye fî Mesâilî’l-Hidâye Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015.

Atar, Fahrettin. “Abdülaziz el-Buhârî”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 1. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Atay, Hüseyin. “Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcazetnameler”. *Vakıflar Dergisi* XIII (1981).

_____. *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, Birinci baskı., 1983.

Ateş, Hacer. “Tekirdağ”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 40. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Bedir, Murteza. “Takvîmü’l-Edille”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 39. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Bedir, Murteza - Koca, Ferhat. “Pezdevî, Ebu’l-Usr”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 34. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Beyazıt, Yasemin. “XVI. Yüzyıl Osmanlı İlmiye Kanûnnâmeleri ve Medrese Eğitimi”. *Belleten* LXXVIII/283 (Aralık 2014), 955-981.

Boynukalın, Mehmet. *Fıkıh Usûlü Âlimleri ve Eserleri (III-XIII. Hicri Yüzyıl)*. 2 Cilt. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.

_____. “Hanefî Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (I) Usûlü’l-Pezdevî Ve Hanefî Usûlündeki Yeri”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 30 (2017).

_____. “Hanefî Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (II) Hüsameddin El-Ahsîketî’nin El-Müntehab’ı Ve Hanefî Usûlündeki Yeri”. *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 1/2 (Aralık 2017).

_____. “Hanefî Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (III) Habbâzî’nin Muğnî’si ve Hanefî Usûlündeki Yeri”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 31 (2018).

Cici, Recep. *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları: Kuruluştan Fatih Devri Sonuna Kadar*. Bursa: Arasta Yayınları, 2001.

Çelebi, İlyas. “Kemalpaşazâde”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 25. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

Çelik, İmam Rabbani. “Osmanlı’da Usul-i Fıkıh Geleneği Üzerine İzlenimler”. *İslam’da Medeniyet Bilimleri Tarihi*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, 2021.

Derman, M. Uğur. “Derviş Ahmed”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 9. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Durmuş, İsmail. “Muhtasar”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 31. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Günay, Hacı Mehmet. “Semerkandî, Alâeddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 36. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Hamîdullah, Muhammed. “Serahsî, Şemsüleimme”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 36. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Hızlı, Mefail. “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2008), 25-46.

İltaş, Davut. “Tahâvî”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 39. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Kandemir, M. Yaşar. “İbnü’s-Salâh eş-Şehrezûrî”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 21. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

_____. “Mukaddimetü İbni’s-Salâh”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 31. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Kaya, Eyyüp Said. “Muhtasar”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 31. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Kayapınar, Hasan - Korkmaz, Ömer. “XVI. Yüzyıl Osmanlı Medreselerinde Fıkıh Eğitimi (Sahn-ı Seman ve Süleymaniye Örneği)”. *Journal of International Social Research* 10/54 (25 Aralık 2017), 1010-1021.

Okur, Kâşif Hamdi. *Osmanlılarda Fıkıh Usulu Çalışmaları Hadimi Örneği*. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2010.

Özen, Şükrü. “Sadrüşşerîa”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

_____. “Taftâzânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 40. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Sarı, Mehmet. “Sabûhî”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

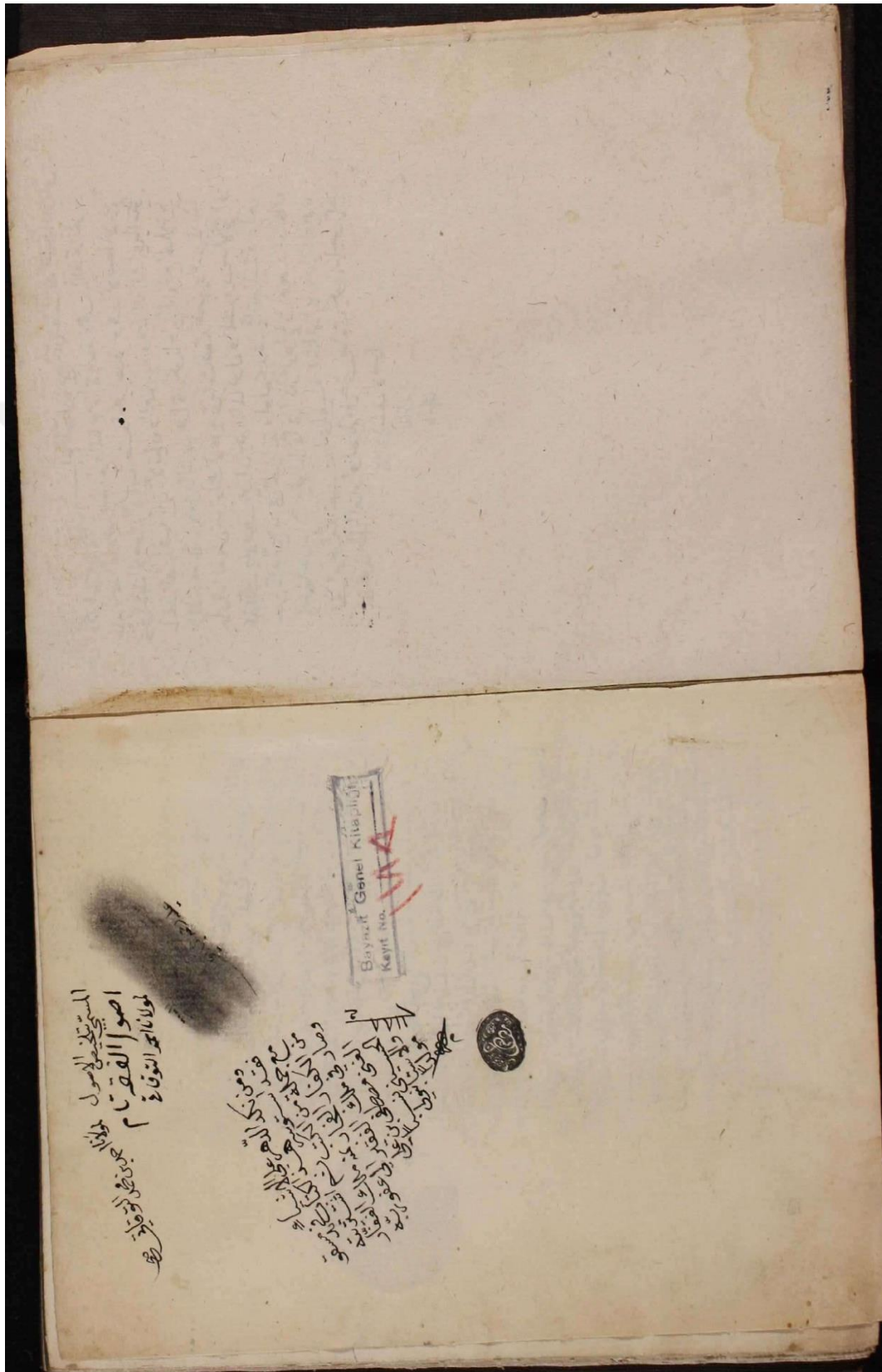
Taş, Aydın. “Şeybânî, Muhammed b. Hasan”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 39. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Turan, Şerafettin. “Kemalpaşazâde”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 25. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

Uzunpostalcı, Mustafa. “Burhâneddin el-Buhârî”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 6. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

EKLER

Ek-1: İstanbul Beyazıt Devlet Kütüphanesi B1812 nolu yazmanın ilk varacağı

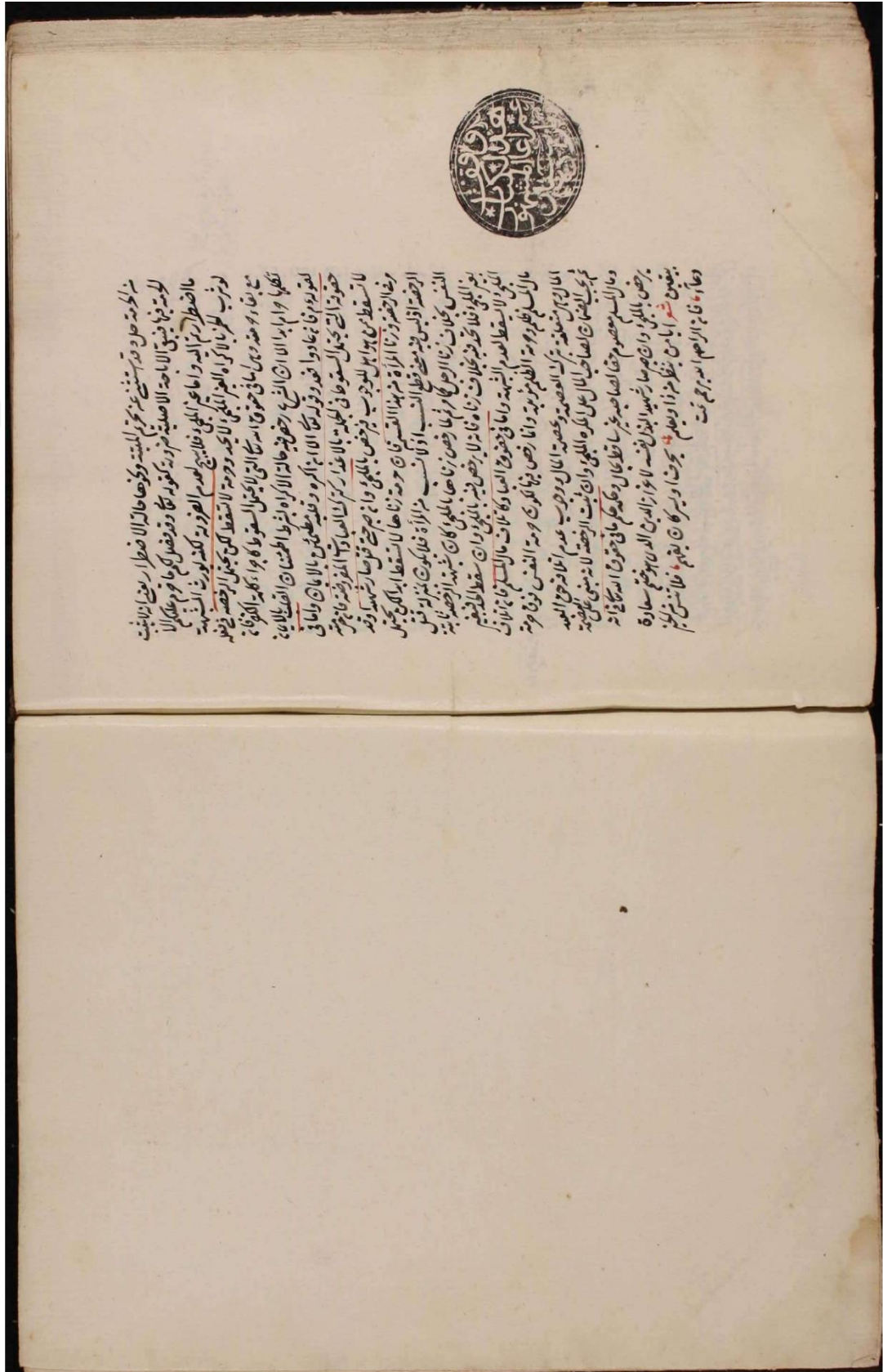


[illegible]

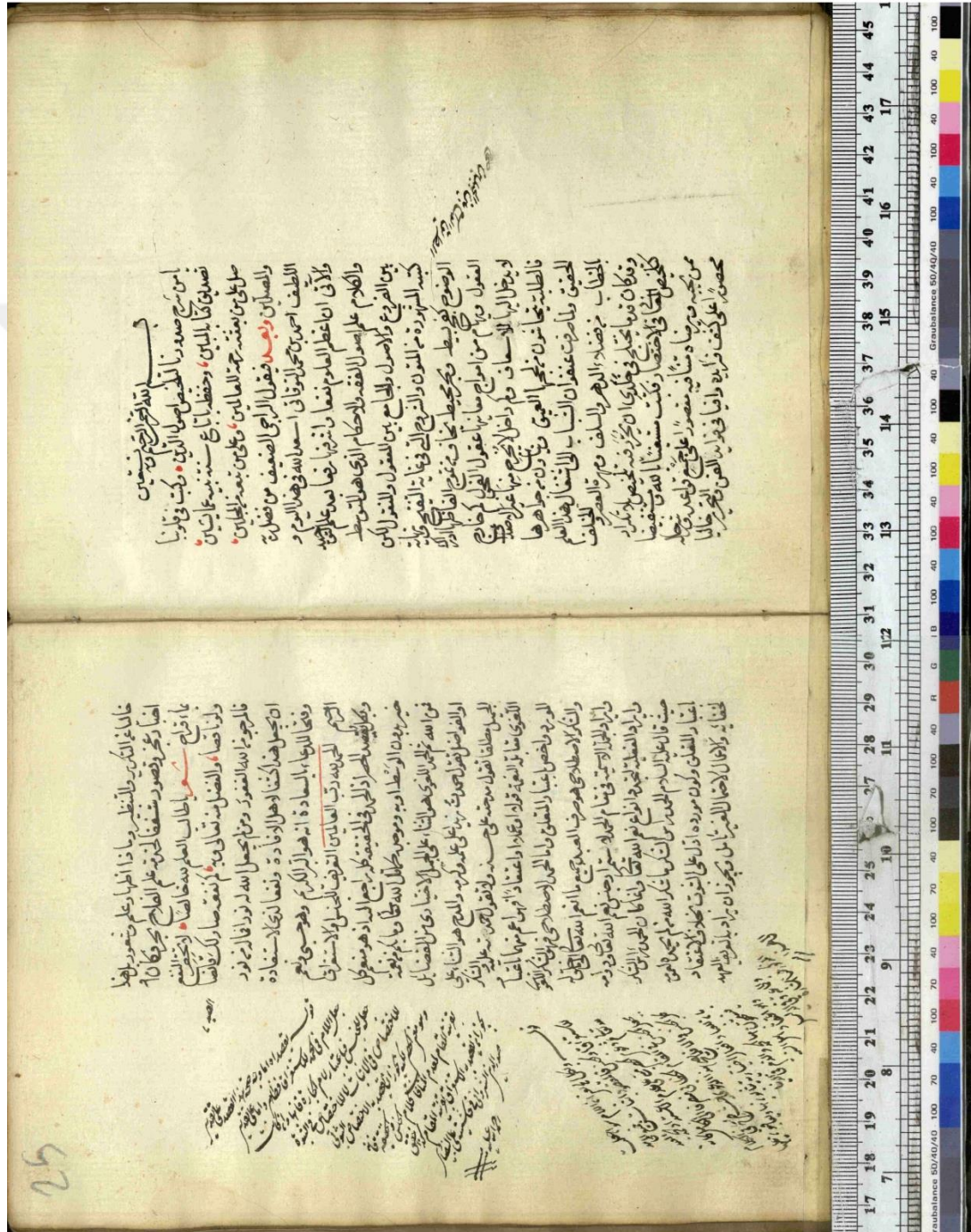
1.

[illegible]

والفتاة لعمري ابنة ابليس

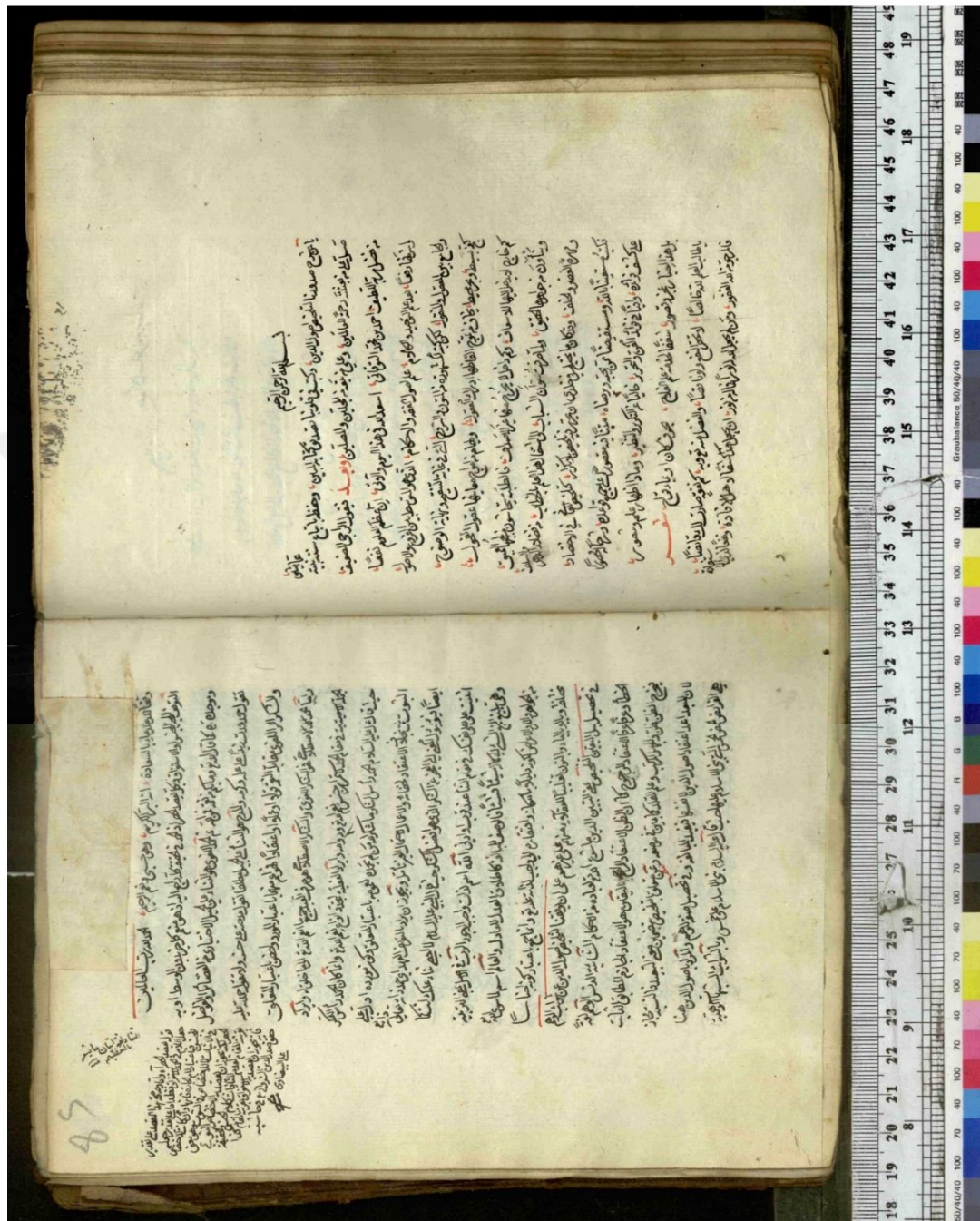


Ek-4: Ankara Milli Kütüphane Tokat İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu 169/2 nolu yazma nüshasının başı

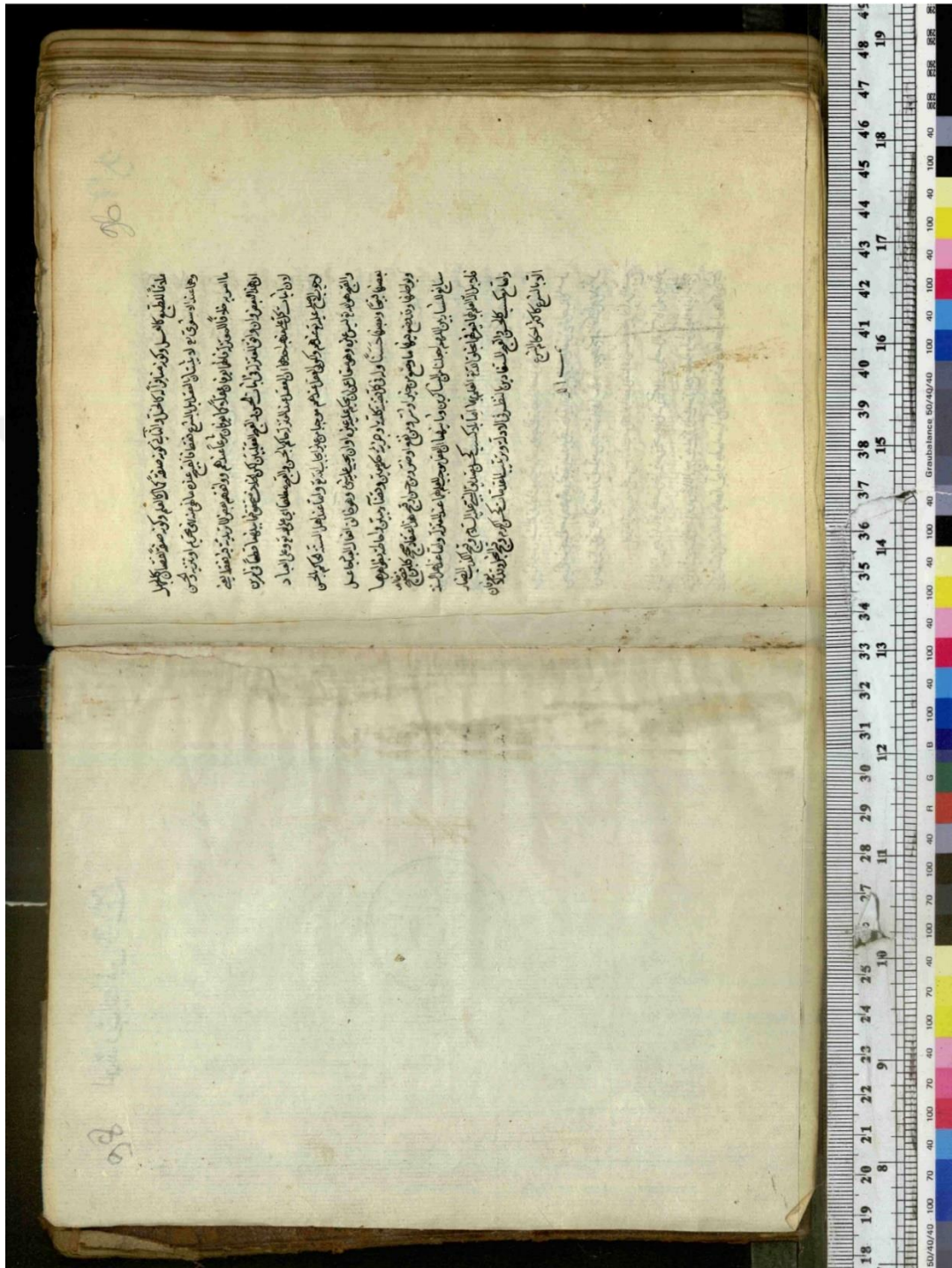


[illegible]

Ek-6: Ankara Milli Kütüphane Tokat İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu 162/6 nolu yazma nüshasının başı



Ek-7: Ankara Milli Kütüphane Tokat İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu 162/6 nolu yazma nüshasının sonu



İKİNCİ BÖLÜM

ŞERHU TELHİSİ'L-USUL ADLI ESERİN TAHKİKİLİ METNİ

/[١ظ] بسم الله الرحمن الرحيم^١

يا من شرح صدورنا لتلخيص أصول الدين، وكتب في قلوبنا تصديق كتابه المبين، وحفظه
بأتباع سنة نبيه عما يَشِين، صلّ على من بعثته رحمة للعالمين وعلى من تبعه من المجلّين
والمصلّين^٢. وبعد:

فيقول الراجي الضعيف من فضل ربه اللطيف أحمد بن محمد التوقاتي أسعد^٣ الله في هذا اليوم
والآتي: إن أعظم العلوم نفعا وأشرفها رفعا، بعد علم التوحيد والكلام، علم أصول الفقه والأحكام
الذي هو المتوسط بين الفروع والأصول والجامع بين المعقول والمنقول، لكن كتبه المشهورة من
المتون والشروح التي في غاية التنقيح ونهاية الوضوح كفّج^٤ بسيط وبحر محيط، يخاف من تمؤج
ألفاظها إدراكُ العقول ويَهام من أمواج معانيها عقول الفحول، كم خارج لا يدخل إليها للإسعاف،
وكم داخل لا يُخرج منها غير الأصداف، فالطلبة يتحاشون من لُججها^٥ العميق وينأون من جواهرها
الحقيق. ولما صرفت عنفوان الشباب إلى اشتغال [ب] هذا العلم بالخطاب من فضلاء الدهر والسلف

^١ ت + وبه نستعين.

^٢ بفتح الجيم، يقال جلى الفرس تجلية: سبق في الحلبة (المعجم الوسيط «جلي»); صلى الفرس في السباق: جاء مصليا، وهو الثاني في السباق (المعجم الوسيط «صلو»); وتستعمل هذه الكلمات مجازا بمعنى "المتقدمين والمتأخرين".

^٣ كذا في النسختين. والأصح أن يقال: أسعده.

^٤ الفج: الطريق الواسع بين جبلين (القاموس المحيط للفيروز آبادي «فجج»؛ الصحاح للجوهري «فجج»).

^٥ اللجج: جمع لجة وهي معظم الماء (القاموس المحيط للفيروز آبادي «لجج»؛ الصحاح للجوهري «لجج»).

ومَهَرَة العصر والخلف، وقد كان قَدَمًا^٦ يختلج في خَلْدِي^٧ أَنْ يَحْزَرَ فيه تلخيص بلا تكرار كتلخيص المعاني في الاختصار، فكتبت مستعينا بالله ومستفيضا ممن يحبه ويرضاه متنا فيه مقصورا على جَمْع^٨ قواعده، وشرحا له محصورا على كشف فرائده، وافيا في فوائد الفن والتحرير، خاليا عن التكرير والتنظير. وما ذا إظهار علم وشعور، بل هذا إخبار عجز وقصور، شغفا لخدمة علم الفلاح بحرف كان أو بماء قَرَّاح^٩. شعر:

يا طالب العلم لله خالصا لا تحقر النفع ولو ناقصا
والفضل منه تعالى وبه كم نفقة^{١٠} صار^{١١} لك قانصا
فالمرجو من الله الغفور، "ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور"،^{١٢} أن يجعل هذا كشفا لأهل الإفادة، ونفعا لذي الاستفادة، وفتحاً للدعاء بالسعادة، / [٢٠] إنه هو^{١٣} البر الكريم وهو حسبي ونعم الرحيم.

الحمد لله رب العالمين التعريف للجنس أو الاستغراق، والكل يفيد الحصر،^{١٤} إذ الحمد في الحقيقة كله راجع إليه، إذ هو منعم كل خير بدون الوَسط أو به وموجده كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا

^٦ م: ما | بكسر القاف وسكون الدال. كذا ضبطه محمد بن أحمد التوقاتي في حاشيته على الكتاب نقلا عن الصحاح (حاشية على شرح تلخيص أصول الفقه، Milli Kütüphanesi 60 Hk 169/1، لوحة ١). وهو اسم من القَدَم بكسر القاف وفتح الدال، جعل اسما من أسماء الزمان (الصحاح للجوهري «قدم»).

^٧ الخَلْد بفتح الخاء واللام: البال والنفس (المعجم الوسيط، «خلد»).

^٨ ق: جميع.

^٩ القَرَّاح: الماء الخالص الذي لا يخالطه شيء (القاموس المحيط للمحيط للفيروز آبادي «قرح»؛ الصحاح للجوهري «قرح»).

^{١٠} لعل الصحيح: نَفْعَة، أي منفعة

^{١١} ق: صارت.

^{١٢} اقتباس من القرآن الكريم، سورة النور، الآية ٤٠.

^{١٣} ق - هو.

بِكُمْ مِّن نِّعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ ﷻ [النحل، ٥٣/١٦]. ثم الحمد اللغوي هو الثناء^{١٥} على الجميل الاختياري من الفضائل أو الفواضل، تقول: حمِدْتُ زيداَ على علمه وكرمه. والمدح هو الثناء على الجميل مطلقاً، تقول: مدحته على حسنه، ولا تقول: حمِدته عليه. والشكر اللغوي مقابلة النعمة قولاً أو عملاً أو اعتقاداً فهو أعم منهما باعتبار المورد وأخص باعتبار المتعلق. وأما الحمد الاصطلاحي فهو الشكر اللغوي، والشكر الاصطلاحي هو صرف العبد جميع ما أنعم الله تعالى إلى ما خُلِقَ له. وإيراد الجملة الاسمية في مقام الحمد لاستمرار جنس نعم الله تعالى ودوامه، وإيراد الفعلية لتجدد أنواع نعم الله تعالى. وإنما كان الحمد رأس الشكر حيث قال عليه السلام: «الحمد رأس الشكر، ما شكر الله من لم يحمده»^{١٦}؛ لعمومه باعتبار المتعلق، وكون مورد أدل على الثبوت بخلاف الاعتقاد لخفائه، والأعمال لاحتمال الغير، تأمل. ويجوز أن يراد بالتعريف العهد أي حمد ذاتة تعالى ذاته^{١٧} أيضاً، فيؤول المعنى إلى العجز عن الشكر الذي هو أفضل الشكر، حيث قال النبي عليه السلام: «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»^{١٨} في مقام الثناء عند قُرب أو أدنى. الله اسم لذات واجب

^{١٤} ت م: وبكل يقصد الحصر؛ وفي هامش ت ق: قوله يقصد الحصر^(١) اه أما^(٢) وجه صحة هذا القصد على تقدير جعل اللام في الحمد للاستغراق فظاهر، وأما على تقدير جعله للجنس فباعتبار لام الجارة فإنها وإن كانت للاختصاص في الإثبات لا للاختصاص في الثبوت وهو معنى الحصر لكنه يجوز أن يقصد به الاختصاص الثبوتي بقرينة المقام لعدم المنافاة كلام الجنس والحقيقة فإنه يجوز أن يقصد به الاستغراق بقرينة المقام، كذا حقق صدر الدين الشرواني في حاشيته على البيضاوي رحمة الله عليه. «منه» | ^(١) ت - الحصر؛ ^(٢) ق: وأما؛ في هامش ت: قوله وبكل إلخ يعني أن اللام سواء جعلت للاستغراق أو الجنس فالمقصود إثبات جميع المحامد لله تعالى ثم دعوى الحصر مبني على عدم الاعتداد بحمد العبد بجعل الجنس في المقام الخطابي منصرفاً إلى الكامل كأنه كل الجنس وإلا فلا يصح هذا الدعوى حيث صرح في الكلام بأن للعباد أفعال اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها فيستحقون بها الحمد والذم في الدنيا وهو اعتقاد أهل السنة والجماعة وفي الدليل المذكور هنا إشارة إلى هذا. «منه».

^{١٥} وفي هامش ب ق: والثناء لغة إتيان ما يشعر بالتعظيم. «منه».

^{١٦} مصنف عبد الرزاق، ٤٢٤/١٠ (١٩٥٧٤)؛ غريب الحديث للخطابي، ٣٤٦/١.

^{١٧} ق + تعالى.

^{١٨} صحيح مسلم، ٣٥٢/١ (٤٨٦)؛ سنن الترمذي، ٤٧٤/٥ (٣٤٩٣)؛ موطأ مالك، ٢٩٩/٢ (٧٢٥).

الوجود. الرب في الأصل بمعنى التربية، وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً،^{١٩} فالوصف للمبالغة كإطلاق العدل للعادل. العالم اسم لما سوى الله تعالى من الجواهر والأعراض لكونه دليلاً - بإمكانه وافتقاره إلى واجب لذاته - عليه،^{٢٠} وإنما جُمع باعتبار كونه أجناساً مختلفة، وبالياء والنون^{٢١} تغليبا للعقلاء منهم على غيرهم. على أن يوفقنا^{٢٢} لتلخيص^{٢٣} أصول الدين عن شوائب الوهم في تحصيل اليقين. التلخيص بمعنى التبيين. الدين ما شرع الله تعالى لعباده من أحكام^{٢٤} الشائبة الدنس. الوهم لغة الخطأ وعرفا الاعتقاد المرجوح كما أن الظن الاعتقاد الراجح. اليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت فيخرج الظن والجهل المركب وعلم المقلد كما بُيِّنَ في موضعه. وعن متعلق بالتلخيص بتضمين / [٢٢ظ] معنى التباعد، فالنسبة مجاز لأن المبعّد اعتقاد أصول الدين لا نفسها فيفيد المبالغة. وفي تحصيل صفة للوهم. والمراد بأصول الدين هنا^{٢٥} الفرائض الخمس التي بني الإسلام عليها حيث قال النبي^{٢٦} عليه الصلاة والسلام: «بني الإسلام على خمس»،^{٢٧} وبالشوائب الشبهات الوهمية العقلية. فحاصله الحمد على توفيق نعمة دين الإسلام مع تبيين أصوله وفروعه باليقين والإخلاص، وهي نعمة لا يفوقها^{٢٨} نعمة من نعم الرحمن، ولذا خصه من يبيّن نعمه سبحانه^{٢٩}

^{١٩} ب - فشيئاً.

^{٢٠} ق + تعالى.

^{٢١} ق: وبالنون.

^{٢٢} كذا في النسخ. والأولى "وفقنا"

^{٢٣} ت: لتلخيص

^{٢٤} ت: الأحكام

^{٢٥} ق + هي.

^{٢٦} ق - النبي.

^{٢٧} صحيح البخاري، ١٢/١ (٨)؛ صحيح مسلم ٤٥/١ (١٦).

^{٢٨} ب ت: يفوقه.

^{٢٩} ق - سبحانه.

وتعالى،^{٣٠} وفيه إيهاً إلى إرادة تبين أدلة الدين، وبراعة الاستهلال، وتلميح إلى تسمية هذا الكتاب الملخص بـ"تلخيص الأصول". اللهم إياك نعبد وإياك نستعين في كل^{٣١} حال وحين. الميم المشدد عوض من حرف النداء أخر لتعذر الابتداء بالسكون. اقتباس حسن بلا تغيير في مقام الاستعانة، وتقديم المفعول للاختصاص أي نخصك بالعبادة والاستعانة. الحال: الأمر العارض للشيء. والصلاة والسلام على رسولنا محمد وآله أجمعين. الصلاة بمعنى التعظيم سواء كان من الله بالرحمة أو من الملائكة بالاستغفار أو من المؤمنين بالدعاء، فلا يلزم^{٣٢} اجتماع المعاني المتعددة بالإرادة كما سيجيء في اللفظ المشترك. الرسول: إنسان بعثه الله تعالى إلى عباده لتبليغ الأحكام مع الكتاب بخلاف النبي.^{٣٣} والآل هنا بمعنى الأتباع في الدين فيشمل الأقرباء والأصحاب. وارجم يا أرحم الراحمين بسؤل من قال آمين. عطف على جملة والصلاة لكون المقصود منها الدعاء بالصلاة أيضاً.^{٣٤} السؤل والسؤال واحد. وارجم أريد به معنى أجب مجازاً لكونه سبباً له بقرينة السؤال،^{٣٥} أو النسبة مجازاً. فالباء صلة أو الباء للقسم، والمفعول محذوف، أي ارحمنا، بقرينة السياق. ومن يجوز أن تكون موصولةً وموصوفة^{٣٦} فأياً ما^{٣٧} كان قد أريد بها معنى^{٣٨} الاستغراق بقرينة المقام وكذا المضاف، تأمل.

^{٣٠} م: تعالى.

^{٣١} ق - كل.

^{٣٢} ت - يلزم.

^{٣٣} ت - النبي.

^{٣٤} ق - أيضاً.

^{٣٥} ت: السؤل.

^{٣٦} ت: أو موصوفة.

^{٣٧} ب ق - ما.

^{٣٨} ت - معنى.

ولمّا كان من حق الطالب للكثرة^{٣٩} المضبوطة بجهة واحدة أن يعرفها بتلك الجهة ليأمن^{٤٠} فوات المقصود والاشتغال بغيره - وكل علم هو كثرة مضبوطة بتعريفه الذي / [٣و] به تميّز عند الطالب - قصد المصنف رحمه الله تعريف علم الأصول وقال تمهيدا له:

أصول الفقه أي هذا يعني العلم الذي أقصد تبين مسائله، وأشار بالإشارة الحسية^{٤١} تنزيلا له بمنزلة المحسوس لنكتة خفية^{٤٢} وهو لقب لهذا الفن منقول عن مركب إضافي، لكن قدّم بيان الإضافي على اللقب^{٤٣} ليتمكن ذكر الفقه في اللقب، وقال: الأصل ما يبتني عليه غيره. تقديم المضاف لكونه مقدّما في الذكر، وهو من الإضافيات، وقيد الحثية معتبر في تعريفها إلا أنه كثيرا ما يحذف لشهرة أمره، فالمراد من حيث يبتني عليه. فيخرج أدلة الفقه بالنسبة إلى علم التوحيد. والابتناء شامل للابتناء^{٤٤} الحسي كابتناء السقف على الجدار، والعقلي كابتناء الحكم على دليله. والفقه معرفة النفس ما لها وما عليها. اعلم أن ما يأتي به المكلف إما واجب إن كان فعله أولى مع المنع عن الترك، أو مندوب إن كان بدون المنع، أو مباح إن تساوى فعله وتركه، أو مكروه كراهة تنزيه إن كان تركه أولى بدون المنع عن الفعل، أو كراهة تحريم إن مُنع بدليل ظني، أو حرام إن منع بدليل قطعي، فهذه ستة أقسام. ثم الواجب يشمل الفرض، والمندوب يشمل السنة والنفل، ولكل منها طرفان: فعل أي إيقاع، وترك أي عدم فعل،^{٤٥} فيصير اثنا عشر. فالمراد بما لها وما عليها ما يُنتفع

^{٣٩} ب: لكثرة.

^{٤٠} ت ق + من.

^{٤١} ق - الحسية.

^{٤٢} وهي الإشارة إلى كمال تميز المشار إليه عند المشير حيث صار كالمحسوس لغاية فطانته (حاشية محمد بن أحمد التوقاتي، لوحة ١).

^{٤٣} ب ت - على اللقب، صح هامش.

^{٤٤} ب: لا ابتناء.

^{٤٥} ق: إيقاع.

به وما يُتضرر في الآخرة بقرينة كون الفقه من العلوم الدينية، وبالنفع عدم العقاب، وبالضرر العقاب حتى يشمل جميع الأقسام، وبالمعرفة إدراك أحكامها لا نفسها إذ ليس الفقه مثلاً تصوّر الصلاة ولا تصديقها بوجودها في نفس الأمر بل معرفة وجوبها. ثم هذا التعريف لأبي حنيفة رحمه الله، وقد أدخل فيه بعمومه الاعتقاديات والوجدانيات والعمليات^{٤٦} إظهاراً لعلو شأن الفقه والفقهاء، حيث قال النبي عليه السلام: «إذا أراد الله بعبده خيراً يفضله في الدين»^{٤٧}. وسمى الكلام فقهاً أكبر. ومن لم يُرد العموم بل اختصاصه بالفقه المصطلح المشهور يزيد "عملاً" حتى يخرج الغير^{٤٨}. وعلمها، أي علم^{٤٩} أصول الفقه، والتأنيث باعتبار اللفظ، العلم بالقواعد التي يتوصل بها إليه أي إلى الفقه. القاعدة حكم كلي ينطبق على جزئياته [٣ظ] لنعرف أحكامها منه، كقولنا: كل حكم دل عليه القياس فهو ثابت. ومعنى التوصل بها إلى الفقه هو ضم القواعد الأصولية على الصغرى ليخرج المطلوب الفقهي من القوة إلى الفعل، كما إذا قيل: هذا الحكم ثابت، لأنه حكم دل على ثبوته القياس، وكل حكم دل عليه القياس فهو ثابت، فينتج المطلوب، وهو قولنا هذا الحكم ثابت. فيبحث فيه عن الأدلة والأحكام الشرعيتين من حيث إثبات الأولى للثانية وثبوت الثانية بالأولى. ولفظ^{٥٠} حيث موضوع للمكان^{٥١} فاستعير^{٥٢} للجهة والاعتبار، يقال: الموجود من حيث هو موجود أي من هذه الجهة

^{٤٦} ب: والعلميات.

^{٤٧} لم أجده بهذا اللفظ. وروي بلفظ: «إذا أراد الله بعبده خيراً ففضله في الدين»، مسند الإمام أحمد، ٤٨/٢٨ (١٦٨٣٤)، ٥٧/٢٨ (١٦٨٤٢)، ٨٨/٢٨ (١٦٨٤٧)، ٩٤/٢٨ (١٦٨٨١)؛ واللفظ المشهور: «من يرد الله به خيراً يفضله في الدين»، صحيح البخاري، ٣٩/١ (٧١)؛ صحيح مسلم، ٧١٨/٢ (١٠٣٧).

^{٤٨} انظر: مرآة الأصول لملا خسرو، ص ١٨.

^{٤٩} ت ق - علم.

^{٥٠} ب: لفظ.

^{٥١} ب - للمكان.

^{٥٢} ب: فاستعيرت.

والاعتبار، فيكون الأدلة والأحكام موضوعاً لعلم الأصول، لأن موضوع العلم ما يُبحث فيه عن أعراضه الذاتية، والأعراض هنا الإثبات والنبوت، وقيد الحثية بيان لها.

فالكاتب، أي الذي قصد تحرير مسأله، على قسمين: الأول في الأدلة الشرعية، وهي أربعة:
الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

[الركن الأول: الكتاب، أي القرآن، وهو ما نُقل إلينا بين دفتي المصاحف تواتراً].^{٥٣} فخرج سائر الكتب والأحاديث الإلهية والنبوية والقراءة الشاذة. فهذا تعريف -يصدق على المجموع وعلى كل جزء- للأصوليين؛ لأن بحثهم من الكتاب من حيث إنه دليل، والدليل آية آية لا المجموع. والبحث منه في بابين: في إفادته المعنى، وفي إفادته الحكم الشرعي.

الباب الأول: لما كان القرآن نظماً دالاً على المعنى قسّم اللفظ بالنسبة إلى المعنى أربعة تقسيمات وقال: اللفظ بالنسبة إلى المعنى ينقسم أربعة تقسيمات:^{٥٤} باعتبار وضعه له، ثم باعتبار استعماله فيه، ثم باعتبار ظهور المعنى عنه وخفائه، ثم في كيفية دلالة عليه.

الأول، أي التقسيم الأول: اللفظ إن وُضع للكثير وضعاً متعدداً فمشتك، كالقراء، مثلاً وُضع تارة للطهر وتارة للحيض، ووضعاً^{٥٥} واحداً، أي وُضع للكثير وضعاً واحداً، والكثير غير محصور، فعام إن استغرق جميع ما يصلح له، نحو: لا رجل في الدار، وإلا فجمع منكراً، نحو: رأيت اليوم رجالاً، وإن كان، أي الكثير، محصوراً كالعدد مثل المائة أو وضع للواحد فخاص، سواء كان، أي الواحد، باعتبار الشخص كزيد أو باعتبار النوع، كرجل وفرس. فيه إشارة إلى أن النوع في عرف

^{٥٣} في ب ليس تحت "تواتراً" خط.

^{٥٤} ب - وقال اللفظ بالنسبة إلى المعنى ينقسم أربعة تقسيمات، صح هامش.

^{٥٥} في التوضيح لصدر الشريعة (معه التلويح للتفتازاني)، ٧٨/١: أو وضعاً.

الشرع قد يكون نوعاً منطقياً [٤٥] كالفرس، وقد لا يكون، كالرجل بالنسبة إلى المرأة، فإن الشرع يجعل الرجل^{٥٦} والمرأة نوعين مختلفين نظراً إلى اختصاص الرجل بأحكام مثل النبوة والإمامة والشهادة في الحد والقصاص وغير ذلك. ثم المشترك إن ترجح بعض معانيه بالرأي يسمى مؤولاً^{٥٧}. فعلى^{٥٨} هذا يكون المؤول نوعاً من المشترك، لا قسماً من الأقسام المعتبرة باعتبار الوضع.

فصل: الخاص من حيث هو خاص، أي من غير اعتبار العوارض والموانع، يوجب الحكم

قطعا. والمراد^{٥٩} من القطع هنا أن لا يكون له احتمال ناشئ عن دليل على المعنى الأعم كما سيجيء. فالمراد بالقرء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة، ٢/٢٢٨] الحيض لا الطهر، وإلا لبطل موجب الخاص وهو لفظ ثلاثة. وذلك أن القرء مشترك بين الطهر والحيض، وأن الظاهر من نظر الشرع بيان الطلاق المشروع ليعرف حكم غير المشروع بدلالة نص أو إجماع. والطلاق المشروع هو الذي يكون في حالة الطهر، فالطهر الذي طلق فيه إن لم يُحتسب من العدة يجب ثلاثة أطهار وبعض طهر، وإن احتسب كما هو مذهب الشافعي يجب طهران وبعض.

فصل: ٦٠ ثم العام عندنا قطعي. لما قال علي رضي الله عنه في الجمع بين الأختين ٦١ وطأ

بملك يمين: "أحلَّتْهُمَا آيَةٌ"، وهي قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء، ٤/٣]، "وحرمتهما آيَةٌ"، وهي: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء، ٤/٢٣]. مساوٍ للخاص، فيقع التعارض بينهما، ٦٢

^{٥٦} ب - الرجل.

^{٥٧} في ب ليس تحت "يسمى مؤولاً" خط.

^{٥٨} في ت تحت "فعلى" خط.

^{٥٩} ت: فالمراد.

^{٦٠} ب ت - فصل.

^{٦١} ق: بالأختين.

^{٦٢} مسند البزار، ٢/٣٠٤ (٧٣٠)؛ مصنف ابن أبي شيبة، ٣/٤٨٢ (١٦٥٣).

فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس. لأنهما ظنيان، والدليل الظني لا يَنسخ الحكم القطعي،
كما في الآيتين السابقتين. خلافًا للشافعي رحمه الله. فإن العام عنده ظني، فيجوز تخصيصه بواحد
منهما. وأما إذا كان مخصَّصًا بالكلام، احتراز عن المخصَّص بالعقل، فإنه لا يورث الشبهة ولا ينافي
القطعية كالخطابات الواردة بالفرائض، كذا حَقَّقَ، فقد تمكَّن فيه شبهة، كالعام الذي لم يُخصَّ عند
الشافعي رحمه الله، حتى يجوز تخصيصه بواحد منهما. مثل قوله تعالى: ﴿فَأَقْضُوا الْغُرُوبَ﴾ [التوبة، ٥/٩] حيث خُصَّ بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة، ٦/٩] فيجوز
فرض تخصيصه بواحد منهما. ولَمَّا تُوَهَّم من تمكُّن الشبهة سقوط الاحتجاج به تدارك دَفْعَهُ بقوله:
لكن لا يسقط الاحتجاج به. لشيوع احتجاج السلف من غير نكير بالعمومات [٤٤] المخصوصة^{٦٤}
منها البعض بالكلام.

ثم ألفاظ العام إما عام بصيغته، بأن يكون اللفظ مجموعاً، ومعناه، بأن يكون المعنى مستوعباً
لجميع ما يصلح له، كالرجال، وإما عام بمعناه على سبيل الاجتماع كالرَهْط، أو على سبيل الشمول
نحو: مَنْ يَأْتِنِي فَلَهُ دَرَهْمٌ، أو على سبيل البدل نحو: مَنْ يَأْتِنِي أَوْ لَا فَلَهُ دَرَهْمٌ. فالحكم في الأول
مشروط بالاجتماع، وفي الثالث بالانفراد، وفي الثاني غير مشروط بشيء منهما. الرَهْط^{٦٥} اسم لما
دون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امرأة، حتى لو قيل: "الرَهْط الذي يدخل هذا الحِضْنَ فَلَهُ كَذَا"،
فدخله جماعة، يستحق^{٦٦} النَّفْل،^{٦٧} دون واحدٍ،^{٦٨} وإنما لم يُذكر له مثال في المتن لعدم الخفاء فيه.

^{٦٣} ب ت ق - فيفع التعارض بينهما، صح هامش ب؛ و في هامش ت ب «منه».

^{٦٤} ق: المخصوص .

^{٦٥} القاموس المحيط للفيروز آبادي، «رَهْط».

^{٦٦} كذا. والأولى أن يقال: يستحقون.

^{٦٧} النفل: الغنيمة والهبة (القاموس المحيط للفيروز آبادي، «نفل»).

^{٦٨} أي لو دخله واحدٌ لم يستحق شيئاً (انظر: التلويح للتفتازاني، ١/١١٥).

ومنها الجمع المعرّف بلام الاستغراق. اعلم أن اللام بالإجماع للتعريف، ومعناه الإشارة والتعيين،^{٦٩} وهي إما إلى نفس المسمى وهو لام الجنس، أو إلى حصّة منه وهو لام العهد، ومثله علّم الشخص. والأول إما أن يُقصد به الماهية من حيث هي هي فيسمى لام الحقيقة، ومثله علّم الجنس؛ وإما أن يُقصد الماهية من حيث الوجود في ضمن الأفراد، وحينئذ إما أن يوجد قرينة البعضية فيسمى لام العهد الذهني، ومثله النكرة في الإثبات، أو لا توجد؛ ففي^{٧٠} المقام الخطابي يُحمل على العموم والاستغراق احترازا^{٧١} عن الترجيح بلا مرجح، ومثله لفظ كل مضافا إلى النكرة، وفي المقام الاستدلالي يحمل على الأقل لأنه المُتيقّن. فالعهد الذهني والاستغراق والحقيقة من فروع تعريف الجنس، فاللام عند التحقيق لتعريف العهد والجنس^{٧٢} لا غير، إلا أن القوم أخذوا بالحاصل وجعلوه أربعة أقسام توضيحا وتسهيلا. مثل قوله عليه السلام: «الأئمة من قريش»^{٧٣} تمسك به أبو بكر رضي الله عنه حين وقع الاختلاف بعد وفاة الرسول عليه السلام، وقال الأنصار: "منا أمير ومنكم أمير"،^{٧٤} ولم ينكره أحد. وقال^{٧٥} مشايخنا: الجمع المعرّف باللام مجاز عن الجنس لقوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْبَسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾ [الأحزاب، ٥٢/٣٢]، حتى لو حلف: "لا أتزوج النساء"، يحنث بالواحدة، ثم ذلك عند عدم العهد وتعذر الاستغراق، حتى لو أمكن يُحمل عليه كما في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام، ١٠٣/٦]، فإن علماءنا قالوا: إنه لسلب العموم لا لعموم السلب، فجعلوا اللام للاستغراق. والمفرد المعرف [و] بلام الاستغراق أيضا من ألفاظ العام، مثل

^{٦٩} ب: التعين.

^{٧٠} ت: نفي.

^{٧١} ت: احتراز.

^{٧٢} ت - فاللام عند التحقيق لتعريف العهد والجنس.

^{٧٣} المستدرک للحاکم، ٨٥/٤ (٦٩٦٢)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ١٧٢/٣ (٥٢٩٨).

^{٧٤} ب - ومنكم أمير. وللحديث انظر: سنن النسائي، ٧٤/٢ (٧٧٧).

^{٧٥} ت: قال.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ [العصر، ٢/١٠٣]. إلا أنه اختلف في الجمع المعروف بأنه هل يفيد استغراق الأفراد مثل المفرد أو استغراق الجموع مثل قولنا: جاءني العلماء^{٧٦}، والصحيح هو الأول، ويدل عليه قوله عليه السلام: «الأئمة من قریش». والجمع المعروف بالإضافة نحو "عبيدي أحرار" عام أيضا^{٧٧} لصحة الاستثناء، والمنكر غير عام عند الأكثر.

ومنها النكرة في موضع النفي مثل كلمة التوحيد، وهي كلمة لا إله إلا الله. وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة مثل قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ - آخره ﴿خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذًى﴾ [البقرة، ٢/٢٦٣]؛ لأن النسبة إلى الموصوف بها تدل على عِلِّيَّة المأخذ فيعم الحكم لعموم علته،^{٧٨} والخصوص اللغوي الحاصل بتقييد النكرة لا ينافي عمومها الاصطلاحي. والنكرة في غير ما ذكر خاص؛ لأنها موضوعة للفرد المبهم، فلا يعم إلا بما يوجب^{٧٩} العموم. وإذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى^{٨٠}، وإذا أعيدت معرفة، باللام أو بالإضافة^{٨١} كانت عَيْنُهَا؛ لأن الأصل في التعريف^{٨٢} - أي تعريف كان - العهد^{٨٣}. والمعرفة عكسه. يعني إذا أعيدت معرفة يكون الثاني عين الأول، وإن أعيدت نكرة كانت غيرها، فالمعتبر حال المُعاد. قال ابن عباس رضي الله عنه: «لن يغلب^{٨٤} عسر يسرين»^{٨٥}

^{٧٦} قال محمد بن أحمد في الحاشية: أي علماء بلدنا واحدا بعد واحد، أو ثلاثة ثلاثة، تدبر (حاشية محمد بن أحمد التوفاتي، لوحة رقم ٣).

^{٧٧} في ق ليس تحت "والجمع المعروف بالإضافة نحو عبيدي أحرار عام أيضا" خط.

^{٧٨} ب: عليه.

^{٧٩} ب: يوجه.

^{٨٠} في ب ليس تحت "وإذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى" خط.

^{٨١} في ب تحت "باللام أو بالإضافة" خط.

^{٨٢} ق - في التعريف.

^{٨٣} ق: للعهد.

^{٨٤} ت - يغلب.

^{٨٥} تفسير القرطبي، ١٠٧/٢٠ (الانشرح، ٥/٩٤-٦).

في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الانشراح، ٥/٩٤]، وهو مروي عن النبي عليه السلام^{٨٦} أيضا.

ومنها أي، نحو: أي عبيدي ضَرْبِكَ فهو حر، فضرَبوه معا أو على الترتيب عتقوا جميعا، وإن قال: أي عبيدي ضربته لا يعتق إلا واحد، وهو الأول إن ضَرْبَهُم على الترتيب، وإلا فالخيار إلى المولى. وجه الفرق أن الفعل في الأولى عام، لأنه مسند إلى عام، وهو ضمير أي، وفي الثانية خاص، لأنه مسند إلى خاص، وهو ضمير المخاطب. وأي نكرة تعم بالصفة أي الوصف المعنوي.

ومنها مَنْ للعقلاء. وقد يستعار لغيرهم كما في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾ [النور، ٤٥/٢٤]. وهو يقع عاما إذا كان للشرط، نحو: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن»^{٨٧}، قاله النبي عليه السلام يوم فتح مكة. وإذا كانت موصوفة أو موصولة فقد يخص^{٨٨} كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس، ٤٢/١٠]، [وقوله تعالى] ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَنْظُرُ إِلَيْكَ﴾ [يونس، ٤٣/١٠]، فإن المراد بعض مخصوص من المنافقين.

ومنها ما. ولا اختصاص له بغير^{٨٩} العقلاء عند الجمهور خلافا للبعض. فإن قال: إن كان ما في بطنك / [هظ] غلاما فأنت حرة،^{٩٠} فولدت غلاما وجارية لم تَعْتِقْ.

ومنها كُلٌّ وجميعٌ، وهما محكمان في عموم ما دخلا عليه. أي لا احتمالان أن يقعا خاصين بخلاف سائر أدوات العموم، فإن دخل الكل^{٩١} على النكرة فلعموم الأفراد، وإن دخل على المعرفة

^{٨٦} تفسير الطبري، ٤٩٦/٢٤ (الانشراح، ٥/٩٤-٦)؛ المستدرك للحاكم، ٥٧٥/٢ (٣٥٩٠). روي مرسلا عن الحسن.

^{٨٧} صحيح مسلم، ١٤٠٧/٣ (١٧٨٠)؛ صحيح ابن حبان، ٧٣/١١ (٤٧٦٠).

^{٨٨} كذا في النسخ، وهو سهو واضح. والصحيح تخص.

^{٨٩} ب ت: لغير.

^{٩٠} ق: حر.

فلعوم الأجزاء، فيصح كل الرجال يحمل هذا الحجر، بخلاف كل رجلٍ. وكذا عموم كل على سبيل
الانفراد، وعموم جميع على سبيل الاجتماع؛ فإن قال: "كل من دخل هذا الحصن أولاً فله كذا"
فدخل عشرة معا يستحق كل واحد نفلاً،^{٩٢} بخلاف "جميع من دخل"، فإن للعشرة فيه نفلاً واحداً.^{٩٣}

مسألة: حكاية الفعل لا تعم عندنا؛^{٩٤} لأن الفعل المحكي واقع على صفة معينة، نحو: «صلى
النبي في الكعبة». ^{٩٥} فإن ترجع بعض المعاني فذاك، وإلا فالحكم في البعض يثبت بفعله، وفي الباقي
بالدلالة أو بالقياس. قال الشافعي رحمه الله: الصلاة في جوف الكعبة صحيحة فريضة كانت أو نافلة،
خلافاً لمالك وأحمد في الفريضة.

مسألة: والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب؛ لأن التمسك باللفظ وهو عام، وخصوص
السبب لا يقتضي الاقتصار عليه، ولأن الصحابة ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات الواردة في حوادث
مخصوصة، كقوله عليه السلام: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِعَ فَقَدْ طَهَّرَ»،^{٩٦} ورد في شاة ميمونة.

فصل: حكم المطلق أن يجري على إطلاقه كما أن المقيد يجري على تقييده، قال ابن عباس
رضي الله عنه: "أَبْهَمُوا مَا أَبْهَمَ اللَّهُ، وَاتَّبَعُوا مَا بَيَّنَّ اللَّهُ".^{٩٧} أي اتركوه على إبهامه، والمطلق مبهم
بالنسبة إلى المقيد فلا يُحْمَلُ عليه، وعامة الصحابة لم يعتبروا قيد الدخول الوارد في الربائب في
أمهات النساء.

^{٩١} كذا في النسخ، والأولى أن يقال: كل.

^{٩٢} ب - نفلاً.

^{٩٣} ت: واحد.

^{٩٤} ب ت ق - عندنا، صح هامش ب.

^{٩٥} مسند الإمام أحمد، ١٠/٤٦٠ (٦٤٠٧)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ٢/٤٦٤ (٣٧٨٦، ٣٧٨٨)، ٢/٤٦٥ (٣٧٩٠).

^{٩٦} سنن الترمذي، ٣/٣٤٢ (١٧٢٨)؛ سنن ابن ماجه، ٢/١١٩٣ (٣٦٠٩).

^{٩٧} انظر: الأصل للشيباني، ١٠/١٨٢؛ سنن سعيد بن منصور، ١/٢٧٠ (٩٣٧).

فصل: حكم المشترك التأمل حتى يترجح أحد معانيه، ولا يُستعمل في أكثر من معنى واحد، لا حقيقة، لأنه لم يوضع للمجموع، ولا مجازاً، لاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز. ولما تمسك المخالف بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب، ٥٦/٣٣] بناء على أن الصلاة من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار أجاب بقوله: فالمراد من قوله تعالى: ﴿يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ يعظمون إليه.^{٩٨}

التقسيم الثاني في استعمال اللفظ في المعنى: إن استعمل اللفظ فيما وضع له، لغوياً أو شرعياً أو عرفياً فحقيقة، أي اللفظ حقيقة، لأن الموصوف بالحقيقة والمجاز هو اللفظ حقيقة. وإن [استعمل]^{٩٩} في غيره لعلاقة بينهما [٦و] فمجاز. فتقييد الحقيقة والمجاز باعتبار الوضع، إن لغوياً فلغوي، وإن شرعياً فشرعي. أو لا لعلاقة فمرتجل، وهو حقيقة أيضاً للوضع الجديد. فإن استعمال اللفظ في غير ما وضع له لا لعلاقة يكون وضعاً. ثم هنا تقسيم مشهور، وهو أن اللفظ إذا تعدد مفهومه فإن لم يتخلل بينهما نقل فهو مشترك، وإن تخلل فإن لم يكن النقل لمناسبة فمرتجل، وإن كان فإن هُجِرَ المعنى الأول فمنقول، وإلا ففي الأول حقيقة وفي الثاني مجاز. وهذا التقسيم مبني على تمايز الأقسام بحسب الاعتبار دون الذات،^{١٠٠} ولذا قال: وهو حقيقة أيضاً، ويُنَّ المنقول بقوله: وأما المنقول، وهو ما هجر فيه المعنى الحقيقي لغلبته في المعنى المجازي بحيث يفهم بلا قرينة، فهو حقيقة في الأول مجاز في الثاني من حيث اللغة، وبالعكس من حيث الناقل. وهو إما الشرع

^{٩٨} كذا في النسخ، وهو سهو واضح. والصحيح: يعظمون النبي. وفي شرح الشفاء لعلي القاري، ٥٧/١: "يعظمون النبي"، ١٠٥/٢: يعظمونه.

^{٩٩} من التوضيح لصدر الشريعة، ١٦٢/١.

^{١٠٠} ق: الثالث.

كالصلاة، أو العرف العام كلفظ الدابة، أو الخاص كالفعل والمفعول. من هنا ظهر أن المجاز ينقلب

حقيقةً بغلبة الاستعمال، والحقيقة مجازاً حتى لا يثبت معناها إلا بالنية أو دلالة الحال بغلبة.^{١١}

ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز إن كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصريح وإلا فكناية،

كقولنا: الصلاة واجبة، فإنه يكون صريحاً وكناية بالنسبة إلى المعنى اللغوي والعرفي في المسند

والمسند^{١٢} إليه، على خلاف عرف علماء البيان. فإنها عندهم لفظ استعمل فيما وضع له، لا لأنه

مقصود بل للانتقال منه إلى ملزومه، فهو مناط الحكم ومرجع الصدق والكذب، كطويل النجاد،

قصد به طول القامة، فهي تنافي المجاز بالاستعمال فيما وضع له، والحقيقة أيضاً بكون^{١٣} الموضوع

له غير مقصود بالذات بل للانتقال بخلاف الحقيقة.

هذا فيما وقع الحقيقة والمجاز في المفرد. ولذا قال: وأما ما في الجملة، الذي يقال له حقيقة

عقلية ومجاز عقلي، فإن نسب المتكلم الفعل، أي الفعل المصطلح وما في معناه من المصادر

والصفات؛ وإنما اعتبر النسبة في التقسيم لأن اتصاف الكلام بهما باعتبار النسبة، وأما اتصاف النسبة

فبالذات؛ إلى ما هو فاعل عنده فالنسبة حقيقة. والمراد بالفاعل عند المتكلم ما يريد إفهام المخاطب

أنه فاعل / [ظ] عنده، بمعنى أنه موصوف بالفعل سواء كان فاعلاً عند المتكلم في نفس الأمر أو لا،

فيدخل في^{١٤} تعريفها ما يطابق الواقع والاعتقاد جميعاً، أو لا يطابق شيئاً منهما، أو يطابق أحدهما

فقط، كقول المؤمن: أنبت الله البقل، وقول القائل: "جاء زيد" كذبا، وقول الدهري: أنبت الله البقل،

^{١١} ت: بغلبته؛ ق + المجاز.

^{١٢} ب - والمسند.

^{١٣} ب ت: يكون.

^{١٤} ب - في.

لمن لا يعرف حال المتكلم،^{١٠٥} وأثبت الربيع البقل. وإن نُسب إلى غيره لملاسة بين الفعل والمنسوب إليه، الذي هو ذلك الغير، فالنسبة مجازية، نحو قول المؤمن: أنبت الربيع البقل، لملاسة^{١٠٦} كونه زماناً الإنبات.

ثم العلاقة في المجاز هي اتصال المعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له. والاتصال العقلي إما بالصورة وإما بالمعنى، كما في تسمية الشجاع أسداً، حيث اتصالهما في وصف الشجاعة، وهو أمر معنوي، والمطر سماءً، فإن السماء مكان للمطر متصل به بحسب الصورة. والاتصال في الشرعيات من حيث السببية والتعليل نظير الصوري، والاتصال في المعنى المشروع كيف شرع نظير المعنوي كلفظي الهبة والصدقة. مثال للاتصال في المعنى المشروع فإنهما متصلان فيه، ولذا قال: فإن كل واحد منهما تملك بلا بدل.^{١٠٧} فإذا وهب للفقير شيئاً لم يجز له الرجوع حملاً على معنى التصديق مجازاً الذي لا يجوز الرجوع فيه، وإذا تصدق على الغني صح مع حرمة الصدقة عليه حملاً على معنى الهبة مجازاً وهي جائزة له، والقرينة فيهما حال المعطى له. ثم الاتصال بحسب التعليل هو اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك للشراء، وهو يوجب الاستعارة من الطرفين؛ لأنها مبنية على إطلاق اسم الملزوم كالأسد على اللازم وهو الشجاع، والملزوم أصل واللازم فرع، فإذا كانت الأصلية والفرعية من الجانبين يجري المجاز من الطرفين كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية لها، فأصالة العلة من حيث الوجود، والمعلول من حيث المقصود. حتى إذا قال: إن اشتريت عبداً فهو حر، ونوى به^{١٠٨} الملك، أو قال: إن ملكت عبداً، ونوى به الشراء يصدق فيهما ديانةً. وأما قضاء فلا

^{١٠٥} ب - لمن لا يعرف حال المتكلم، صح هامش؛ ت - لمن لا يعرف حاله، صح هامش؛ ق: حاله.

^{١٠٦} في ت تحت "لملاسة" خط.

^{١٠٧} في ت ليس تحت "بلا بدل" خط.

^{١٠٨} ب ت - به.

يصدق فيما فيه تخفيف، وهو فيما أراد بالشراء الملك، لأنه إن قال: إن اشتريت عبدا فهو حر، فاشترى نصفه/[٧و] ثم باعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق، لأنه مشتري العبد عرفا، بخلاف "إن ملكت عبدا فهو حر" في جميع ما مر. وأما اتصال السبب بالمسبب كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة فتصح استعارة السبب للحكم المسبب، حتى لو^{١٠٩} قال لامرأته: أنت حرة، ونوى به الطلاق يقع بائنا بدون العكس. يعني لا تصح^{١١٠} إطلاق اسم المسبب على السبب، حتى لو قال لأمته: أنت طالق، ونوى به الحرية لا تعتق^{١١١} عندنا، لما مر أنها مبنية على الأصالة، وهي ثابتة للسبب دون المسبب. إلا إذا كان مختصا بالسبب فيكون بمنزلة العلة. أي السبب، فيجوز إطلاق هذا المسبب على سببه لكونه بمعنى العلة في التوقف، كقوله تعالى، حكاية^{١١٢} عن فعل الغير: ﴿إِنِّي أَرَنِى أَغْصِرُ خَمْراً﴾ [يوسف، ٣٦/١٢] أي عبا، فإن الخمر مختص بالعنب شرعا.

مسألة: المجاز خلّف عن الحقيقة في حق التكلم عند أبي حنيفة رحمه الله وفي حق^{١١٣} الحكم عندهما. لا خلاف في أن المجاز خلف عن الحقيقة أي فرع لها بمعنى أنها هي الأصل الراجح المقدم في الاعتبار، يعني أن لفظ "هذا ابني" مثلا إذا أريد به الحرية خلّف عن لفظ "هذا ابني" إذا أريد به البنوة. وإنما الخلاف في جهة الخلفيّة، فعندهما هي الحكم حتى يُشترط في صحة المجاز إمكان المعنى الحقيقي لهذا^{١١٤} اللفظ، إذ لا خلاف أن شرط صحة الخلف إمكان الأصل، ولذا

^{١٠٩} ق - لو.

^{١١٠} كذا في النسخ، وهو سهو واضح. والصحيح: لا يصح.

^{١١١} ب: يعتق

^{١١٢} في ت ق تحت "حكاية" خط.

^{١١٣} ق - حق، صح هامش.

^{١١٤} ت: بهذا.

يجب الكفارة في مسألة مِسَّ السماء،^{١١٥} وعنده التكلم حتى يكفي صحة اللفظ من حيث العربية سواء صح معناه أو لا. فقول القائل "هذا ابني" لعبد معروف النسب وهو أكبر سنا منه يثبت به العتق مجازا عنده، لصحة اللفظ، لا عندهما، لاستحالة المعنى الحقيقي.

لا عموم للمجاز عند بعض الشافعية رحمه الله؛^{١١٧} لأنه ضروري فيقدر بقدرها. فلا يشمل الصاع في قوله عليه السلام: «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين»،^{١١٨} وقد أريد به الطعام مجازا، [فلا يشمل]^{١١٩} غيره عنده. قلنا: لا نُسلِّم أنه ضروري استعمالا.^{١٢٠} لا يراد من اللفظ الواحد في إطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معا، بأن يكون كل منهما متعلِّق الحكم. فلا يرد النقض بالكنية، لأن مناط الحكم فيها المعنى الثاني فقط، وذلك لرجحان المتبوع، ولعدم هذا الاستعمال لغة. فلا يستحق معتقُّ المُعتَق مع وجود المعتق إذا أوصى لمواليه؛/[ظ٧] لأن مولى فلان حقيقة في القريب، مجاز في البعيد. وأما الحثُّ إذا دخل حافيا أو متنعلا أو راكبا في "لا يضع قدمه [في] دار فلان" فبعموم المجاز. حيث أراد "لا يدخل" بقرينة العرف، ومدار الأيمان عليه. وقد يتعذر المعنى الحقيقي والمجازي^{١٢٢} معا في كلام فيلغو، كقوله لامرأته وهي أكبر منه سنا^{١٢٣}: "هذه بنتي". أما تعذر الحقيقي فظاهر، إذ لا يمكن خلق الأكبر من ماء الأصغر، وأما تعذر المجازي فلأن

^{١١٥} ت: من.

^{١١٦} صورة المسألة أن يحلف بقوله: والله لأمسِّن السماء؛ انظر: التوضيح لصدر الشريعة، ١/١٨٩.

^{١١٧} ب ت - رحمهم الله | انظر: قواطع الأدلة للسمعاني، ١/١٧٠.

^{١١٨} مسند الإمام أحمد، ١٠/١٢٥ (٥٨٨٥).

^{١١٩} من التوضيح لصدر الشريعة، ١/١٩٧.

^{١٢٠} ب: استعمال.

^{١٢١} من التوضيح لصدر الشريعة، ١/٢٠١.

^{١٢٢} ق - والمجازي.

^{١٢٣} ق: سنا منه.

التحريم اللازم له^{١٢٤} مناف لملك النكاح، فلا يكون من حقوقه، فلا يملك الزوج إثباته، والذي يملكه وهو التحريم القاطع للحل بالنكاح ليس من لوازمه، فلا يصح استعارته له. فحاصله أن التحريم الذي في وسعه لا^{١٢٥} يصلح^{١٢٦} اللفظ له، والذي يصلح اللفظ له ليس في^{١٢٧} وسعه، فلا يصح منه إثبات التحريم بهذا اللفظ، فإذا ثبت ثبت بمجرد النية، وبمجرد النية^{١٢٨} لا يثبت حكم شرعي يترتب^{١٢٩} الأثر في الدنيا، فيلغو؛ لأن اللغو ما لا يصح^{١٣٠} إرادة معنى منه.

ولابد للمجاز من قرينة مانعة عن إرادة الحقيقة، على ما يُبين في علم المعاني، عقلا، كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر، ٢٢/٨٩]، أي أمره. أو حسا، كما في "لا يأكل من هذه النخلة". أو عادة، كما في يمين الفور، كما إذا أرادت المرأة الخروج فقال: "إن خرجت فأنت طالق" يُحمّل على الفور. أو عرفا، عاما كان كما في قوله: "طلّق امرأتي إن كنت رجلا"، أو خاصا كالأسماء المنقولة نحو لفظ الصلاة في "لا تين الصلاة".^{١٣١} أو شرعا، نحو التوكيل بالخصومة، فإنها تُصرف إلى الجواب، لأن معناها الحقيقي مهجور شرعا، وهو كالمهجور عادة، فيتناول الإقرار والإنكار. والفرق بين العادة والعرف أن العادة في الأفعال والعرف في الأقوال.

^{١٢٤} ق: منه.

^{١٢٥} ق: فلا.

^{١٢٦} ب ت: يصح.

^{١٢٧} ب ت - في.

^{١٢٨} ت - وبمجرد النية.

^{١٢٩} ب ت: يترتب.

^{١٣٠} ت: لا يصلح.

^{١٣١} ب ت: صلاة.

ولا بد للمجاز أيضا من الداعي؛ لكن ليس ذلك لصحته، بل لرجحانه على الحقيقة وفصاحته. وذلك الداعي إما لفظي أو معنوي. فاللفظي اختصاص لفظه بالعدوثة كالحَفَقِيق^{١٣٢} للداهية^{١٣٣} وهي مجاز عذب. والمعنوي^{١٣٤} اختصاص معناه بالتعظيم، كأبي حنيفة لرجلٍ عالم. أو غيره مما يرجح استعمال^{١٣٥} لفظ المجاز^{١٣٦} من صلاحية لفظه للشعر أو السجع، أو معناه بالترغيب^{١٣٧} أو الترهيب^{١٣٨}، أو التلطف كاستعارة أحد الضدين للآخر تمليحا.

لما جرت العادة بالبحث عن معاني بعض الحروف / [و] والظروف عَقِيب بحث الحقيقة والمجاز لاشتداد الحاجة إليها من حيث توقف شطر من مسائل الفقه عليها بحسب معنى الحقيقة والمجاز قال:

حروف المعاني: أي البحث الذي يراد بيانه بحث حروف وُضِعَ [ت]^{١٣٩} للمعاني. احتراز عن حروف المباني، فذكر الظروف بعدها بالتبع لا باعتبار كونها حروفا إذ لا حاجة إليه.

الواو^{١٤٠} لمطلق الجمع. أي جمع الأمرين بلا دلالة على المقارنة أي الاجتماع في الزمان، ولا على الترتيب أي تأخر ما بعدها عما قبلها، ولا على عدمهما. ولذا قالوا: الواو بين الاسمين

^{١٣٢} الخنفقيق هو الداهية (صاح الجوهري، «خفق»؛ لسان العرب لابن منظور، «خنفق»).

^{١٣٣} هكذا في جميع النسخ، والظاهر أن صوابه: كالداهية للخنفقيق؛ لأن المختص بالعدوثة هو لفظ "الداهية" وليس العكس. انظر: تغيير التنقيح لابن كمال، ص ٤٤.

^{١٣٤} ب - كالخنفقيق للداهية وهي مجاز عذب والمعنوي.

^{١٣٥} ق: استعماله.

^{١٣٦} ب: المجازي.

^{١٣٧} كذا، والأولى أن يقال: للترغيب. أي صلاحية معناه للترغيب...

^{١٣٨} ق: والترهيب.

^{١٣٩} ق - وضع، صح هامش.

^{١٤٠} في ق ليس تحت "الواو" خط.

المتغايين كالألف بين الاسمين المتَّحدين، يعنى "جاءني زيد وعمرو" مثل "جاءني الزيدان".
ولهذا^{١٤١} لا يجب الترتيب في أعضاء الموضوع؛ لأنها معطوفة بالواو وهو لا يدل على الترتيب. وما
فُهم من الترتيب فيما وقع فيه الواو فليس منه، مثل "إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق" حيث
يقع الواحدة عنده في غير المدخول بها. فيَتَوَهَّم منه أن الواو للترتيب عنده،^{١٤٢} فتبين بالأولى ولا
تبقى محلاً للثانية، وللمقارنة عندهما فيقع الثلاث دفعة؛ لكن الأمر^{١٤٣} ليس كما تُوهم، بل مبنى
الاختلاف على أن تعليق الأجزية بالشرط عنده على التعاقب فوقوعها كذلك، لأن المعلق بالشرط
كالمُنَجَز^{١٤٤} عند الشرط، فلا يصادف الثانية والثالثة المحل؛ بخلاف ما إذا قدّم الأجزية، إذ حينئذ
يتعلق الكل بالشرط دفعة لوجود المغيّر في آخر الكلام. وعندهما^{١٤٥} الترتيب في التكلم لا في
صيرورة اللفظ تطليقا، لأن ذلك عند وجود الشرط، ولا تفريق فيه، كما إذا^{١٤٦} قال ثلاث مرات^{١٤٧}
لغير المدخول بها: "إن دخلت الدار فأنت طالق"، فعند وجود الشرط يقع الثلاث، كذا هنا. وقد
تدخل بين الجملتين فلا توجب^{١٤٨} المشاركة إن لم تقعا في موضع خبر المبتدأ وجزاء^{١٤٩} الشرط
ونحوه.^{١٥٠} إنما قُيِّد به إذ حينئذ توجب المشاركة في ذلك التعلق. ففي^{١٥١} قوله: "هذه طالق ثلاثا

^{١٤١} في ب ليس تحت "ولهذا" خط.

^{١٤٢} ق - عنده.

^{١٤٣} ق - الأمر، صح هامش.

^{١٤٤} الطلاق المُنَجَزُ: هو ما يُقصد به حصول الطلاق في الحال، كأن يقول الزوج لزوجته: أنت طالق أو طلقتك ونحو ذلك، وهذا الطلاق يقع في الحال متى صدر من أهله، وصادف محلاً له (موسوعة الفقه الإسلامي للتوجيهي، ١٩٦/٤).

^{١٤٥} ب - عندهما، صح هامش.

^{١٤٦} ت - إذا.

^{١٤٧} ب ت - مرات، صح هامش ب؛ ق + لخرة.

^{١٤٨} ب ت: يوجب.

^{١٤٩} ب - جزاء، صح هامش.

^{١٥٠} في ب ليس تحت "ونحوه" خط.

وهذه طالق" تَطْلُق^{١٥٢} الثانية واحدة. فالواو يفيد^{١٥٣} الجمع بينهما في حصول مضمونهما، إذ بدون الواو يحتمل الرجوع عن الأول والإضراب. وإنما تجب المشاركة إذا افتقر الآخر الأول فيشاركه فيما تم به الأول؛ كما إذا وقع في مثل موضع خبر المبتدأ نحو "أنت طالق و طالق"، لكن هذا حكم في مطلق^{١٥٤} [٨ظ] العطف لا في عطف الجمل، كذا ذكر،^{١٥٥} نحو "إن دخلت الدار فأنت طالق و طالق و طالق".^{١٥٦}

الفاء^{١٥٧} للتعقيب، ذهنيًا كان أو خارجيًا، ولذا يدخل على الجزاء، فمن قال "بعث هذا العبد منك" فقال الآخر "فهو حر" يكون قبولاً؛ لأن الإعتاق^{١٥٨} لا يترتب على الإيجاب إلا بعد ثبوت القبول،^{١٥٩} فكأنه قال "قبلت فهو حر". بخلاف "وهو حر"؛ لأنه يحتمل رد الإيجاب ببيان حريته قبله. ثم^{١٦٠} للترتيب مع التراخي. وهو أي التراخي في التكلم والحكم عند أبي حنيفة رحمه الله؛^{١٦١} لأنها لمطلق التراخي فينصرف إلى الكامل، وهو ما فيهما جميعاً، ولأنها دخلت على اللفظ فيظهر أثرها فيه أيضاً. وعندهما في الحكم فقط نحو "أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار".

^{١٥١} في ب ليس تحت "ففي" خط.

^{١٥٢} ت ق: يطلق.

^{١٥٣} ق: تقييد.

^{١٥٤} ت: المطلق.

^{١٥٥} من التلويح للتفتازاني، ٢٢٨/١.

^{١٥٦} في ت ليس تحت "نحو إن دخلت الدار فأنت طالق و طالق و طالق" خط.

^{١٥٧} في ق ليس تحت "الفاء" خط.

^{١٥٨} ت: الاعتقاء؛ ق: الاعتقاد.

^{١٥٩} ق - القبول.

^{١٦٠} في ق ليس تحت "ثم" خط.

^{١٦١} ب ت - رحمه الله؛ كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، ١٩٦/٢؛ قمر الأقمار للكنوي، ٢٣٦/١.

فَعِنْدَهُمَا يَتَعَلَّقْنَ جَمِيعًا وَيَنْزِلْنَ مَرْتَبًا، فَإِنْ كَانَتْ^{١٦٢} مَدْخُولًا بِهَا يَقَعُ الثَّلَاثُ وَإِلَّا يَقَعُ وَاحِدَةً، وَكَذَا إِذَا قُدِّمَ الشَّرْطُ. وَعِنْدَهُ فِي غَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا إِنْ قَدِمَ الْجِزَاءُ يَقَعُ الْأَوَّلُ فِي الْحَالِ لِعَدَمِ تَعَلُّقِهِ بِالشَّرْطِ، فَكَأَنَّهُ قَالَ "أَنْتَ طَالِقٌ" وَسَكَتَ، لَمَّا مَرَّ أَنْ التَّرَاخِي عِنْدَهُ فِي التَّكَلُّمِ أَيْضًا، وَيَلْغُو الْبَاقِي لِعَدَمِ الْمَحَلِّ؛ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ غَيْرَ مَدْخُولِ بِهَا. وَإِنْ أُخِّرَ تَعَلُّقُ الْأَوَّلِ وَنَزَلَ الثَّانِي فِي الْحَالِ وَلِغَا^{١٦٣} الثَّلَاثُ. وَفِي الْمَدْخُولِ بِهَا إِنْ قُدِّمَ الْجِزَاءُ نَزَلَ الْأَوَّلُ وَالثَّانِي وَتَعَلَّقَ الثَّلَاثُ، وَإِنْ أُخِّرَ تَعَلُّقُ الْأَوَّلِ وَنَزَلَ الْبَاقِي.

بَلِ^{١٦٤} لِلْإِعْرَاضِ عَمَّا قَبْلَهُ، أَيْ جَعْلِهِ فِي حَكْمِ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِإِثْبَاتِهِ أَوْ نَفْيِهِ، وَإِثْبَاتٍ مَا بَعْدَهُ عَلَى التَّدَارُكِ، نَحْوُ "لَهُ عَلَيَّ أَلْفٌ"^{١٦٥} بَلِ أَلْفَانِ، فَإِنَّهُ يَجِبُ عِنْدَنَا أَلْفَانِ،^{١٦٦} لِإِمْكَانِ التَّدَارُكِ فِي الْإِخْبَارِ، بِأَنْ يَرَادَ نَفْيُ الْإِفْرَادِ؛^{١٦٧} بِخِلَافِ الْإِنْشَاءِ، فَإِنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ التَّدَارُكَ، لِأَنَّ مَدْلُولَهُ لَا يَتَخَلَفُ عَنْهُ. وَقَالَ زَفَرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَجِبُ ثَلَاثُ آلَافٍ، لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْإِعْرَاضُ كَمَا فِي الطَّلَاقِ، وَلَكِنَّا نَفْرُقُ بَيْنَهُمَا.^{١٦٨}

لَكِنْ^{١٦٩} لِلْإِسْتِدْرَاكِ بَعْدَ النِّفْيِ فِي الْمَفْرُودِ، يَعْنِي إِذَا دَخَلَتْ عَلَى الْمَفْرُودِ فَهِيَ عَاطِفَةٌ مَقِيدَةٌ^{١٧٠} بِمَعْنَى الْإِسْتِدْرَاكِ وَلَا زَمَ لَهَا تَقَدُّمُ نَفْيٍ أَوْ نَهْيٍ، نَحْوُ: "لَا يَقُمُ"^{١٧١} زَيْدٌ لَكِنْ عَمْرُو، وَ"مَا رَأَيْتُ زَيْدًا لَكِنْ عَمْرًا"، فَإِنَّهُ يَتَدَارَكُ دَفْعَ وَهْمِ رُؤْيَا عَمْرُو أَيْضًا بِنَاءٍ عَلَى مَخَالَطَةِ بَيْنَهُمَا. وَإِنْ دَخَلَ فِي الْجُمْلَةِ

^{١٦٢} ق: كان.

^{١٦٣} ب - ولغا.

^{١٦٤} في ق ليس تحت "بل" خط.

^{١٦٥} ق - ألف.

^{١٦٦} في ب ليس تحت "فإنه يجب عندنا الفان" خط.

^{١٦٧} ب: الانفراد.

^{١٦٨} ب: + كما.

^{١٦٩} في ق ليس تحت "لكن" خط.

^{١٧٠} ت ق: مفيدة.

^{١٧١} ب ت: تقم.

يجب اختلاف ما قبلها وما بعدها، أي بالنفي والإثبات معنًى، نحو: "سافر زيد لكن عمرو" [٩٠] حاضر، فهو لمجرد الاستدراك. فإن أقر لزيد بعبد وقال: "ما كان لي قط لكن لعمرو" فإن وصل لعمرو، وإن فصل فللمُقَرَّر، لأن النفي يحتمل أن يكون تكديبا له في إقراره فيكون ردا إلى المقر، ويحتمل أن لا يكون تكديبا له بل يكون معناه: العبد وإن كان معروفا بأنه لي لكنه في الحقيقة لعمرو، والأول هو الظاهر، فعلى الثاني يصير بيان تغيير لما هو الظاهر من الكلام فلا يصح إلا موصولا.

أو^{١٧٢} لأحد الشئيين، أو الأشياء، فالتخصيص للأقلية وجودا، فهو يفيد الشك في الإخبار، والتخير في الإنشاء، لا كما زعم البعض من أنه في الإخبار للشك وفي الإنشاء للتخير؛^{١٧٣} لأن الكلام للإفهام لا للشك، فهو إنما يلزم من المحل وهو الإخبار؛ كآية الكفارة، وهي قوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة ٨٩/٥]. وإذا استعمل في النفي، خبرا كان أو إنشاء، يعم، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطْعَمُ مِنْهُمْ عَائِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان ٢٤/٧٦]، لاستلزام انتفاء الواحد المبهم انتفاء المجموع، أي لا هذا ولا ذاك.^{١٧٤} وقد يكون للإباحة، نحو "جالس الحسن أو ابن سيرين". والفرق أن التخير أخص، فإن المراد به أحدهما فقط، فيلزمه امتناع الجمع، حتى لو أدى جميع أنواع الكفارات لا يقع عن الكفارة إلا واحد وهو الأعلى، ولو ترك كلها لا يعاقب إلا على واحد منها وهو الأدنى لكفايته. وأما

^{١٧٢} في ق ليس تحت "أو" خط.

^{١٧٣} منهم محب الدين الطبري الشافعي (ت. ٦٩٤هـ/١٢٩٥م)؛ انظر: غاية الأحكام لمحب الدين الطبري، ٢٠/١.

^{١٧٤} في ب ليس تحت "نحو قوله تعالى" خط.

^{١٧٥} ت: ذلك.

المراد بالإباحة فهو أحدهما مطلقاً، فيجوز الجمع بينهما، ويعرف بدلالة الحال أن المراد أيُّهما، يعني الإباحة والتخيير.

حتى^{١٧٦} للغاية، جازةً كانت نحو ﴿حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر، ٥/٩٧]، أو عاطفةً. فيكون المعطوف إما أفضل أو أخس. نحو: "مات الناس حتى الأنبياء أو الأشرء". إلا أنها إذا كانت جارة لها معنيان: معنى "إلى" كما مر، و"كي"، نحو: "أسلمت حتى أدخل الجنة"؛ وإذا كانت عاطفة لا يكون لها معنى كي. أو ابتدائيةً، فيدخل هذه على الجملة اسميةً كانت أو فعليةً. فإن قال "عبدى حرٌّ إن لم أضربك حتى تصبح" حثث إن أفلح قبل الصباح، لأن حتى فيها للغاية.

حروف الجر

الباء للإلصاق، فإن قال: "لا تخرج إلا بإذني" يجب لكل خروج إذن، لأن معناه إلا خروجاً^{١٧٧} ملصقاً [٩ظ] بإذني فيكون ممنوعاً عن كل خروج غير مُلصَق، بخلاف "إلا أن آذن"، فإن "إلا" يحمل بمعنى "إلى" مجازاً لعدم إمكان إرادة معنى الاستثناء؛ والاستعانة، فتدخل على الآلة والوسائل كالإثمان، فإن قال: "بعت هذا العبد بكُرٍّ^{١٧٨} من البرِّ^{١٧٩} يكون بيعاً،^{١٨٠} والكُرُّ ثمننا يثبت في الذمة حالا، وإن قال: "بعت كُرًّا من البرِّ بالعبد" يكون سَلَمًا، ويصير العبد رأس المال والكُرُّ سَلَمًا فيه، فيراعى شرائطه من التأجيل وقبض رأس المال في المجلس، ولا يجري الاستبدال في الكُرِّ قبل

^{١٧٦} في ق ليس تحت "حتى" خط.

^{١٧٧} ق: معناه الآخر وجاء.

^{١٧٨} الكُرُّ: مكيال للعراق وستة أوقار حمار أو هو ستون قفيزاً (انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي، «كرر»).

^{١٧٩} ب ت ق - من البر، صح هامش.

^{١٨٠} في ب ت ليس تحت "يكون بيعاً" خط.

القبض، بخلاف الأول. ولا يعتبر في الآلة الاستيعاب، فقد يدخل الباء في المحل تشبيها له بالآلة فلا يراد كله، كقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة، ٦/٥].

على^{١٨١} للاستعلاء. ويراد به الوجوب، لأن الحق سواء كان لله تعالى كالفرائض أو للعبد كالدين والنفقة يعلوه ويركبه معنى^{١٨٢}، نحو: "له علي ألف درهم". ويستعمل للشرط، نحو: ﴿يُبَايِعُنكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾ [الممتحنة، ١٢/٦٠]، ونحو قولها: "طلقني ثلاثا على ألف"، عنده^{١٨٣} أي عند أبي حنيفة رحمه الله، فإن "علي" فيه عنده للشرط^{١٨٤} عملا بأصله، فإن الطلاق يقبل الشرط، فإذا طلقها واحدة لا يجب شيء، لأن أجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء المشروط. وأما عندهما ف"علي" بمعنى الباء لتعذر الشرط، لأن الطلاق على مال^{١٨٥} معاوضة من جانبها، والشرط متعذر في المعاوضات، فيحمل على معنى الباء لمناسبة اللزوم الإلصاق، فإذا طلقها واحدة يجب ثلث الألف^{١٨٦} عندهما، لأنها بمعنى الباء، فيكون الألف عوضا، وأجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض.

من^{١٨٧} لا ابتداء الغاية، وهو الأصل، حتى قال المحققون: والبواقي راجعة إليه. وقد يجيء للتبيين أو التبويض، نحو: "من شئت من عبيدي فأعتقه"، فهو فيه للتبويض عند أبي حنيفة رحمه الله، فيعتقهم إلا واحدا، وللتبيين عندهما، فإن شاء الكل يعتق الكل عملا بكلمة العموم والتبيين.

^{١٨١} في ق ليس تحت "علي" خط.

^{١٨٢} في ق تحت "معنى" خط.

^{١٨٣} في ب ليس تحت "عنده" خط.

^{١٨٤} ق: للشرط عنده.

^{١٨٥} ب - على مال، صح هامش.

^{١٨٦} ق: الأول.

^{١٨٧} في ق ليس تحت "من" خط.

وإلى^{١٨٨} لانتهاء الغاية، أي المُعَيَّا. وهي وكذا الابتداء لا يدخلان في المحدود على الأكثر المختار إلا بدليل. فإن قال: "اشتريت من هذا الموضع إلى ذلك الموضع" فالموضعان لا يدخلان في الشراء. مثال ما فيه^{١٨٩} الدليل قولك: "قرأت الكتاب من أوله إلى آخره". وقيل: إن تناولها صدر^{١٩١} الكلام تدخل وإلا فلا، وهو مختار / [١٠ و] أبي حنيفة رحمه الله، فإذا قال: "له علي من درهم إلى عشرة" يدخل الأول بحكم العرف لا الآخر عند أبي حنيفة رحمه الله فيجب تسعة، وعندهما يدخل الغایتان فيجب عشرة، وعند زفر رحمه الله لا يدخل الغایتان فيجب ثمانية.

في^{١٩٢} للظرف، إلا أن إضمماره يقتضي الاستيعاب، نحو: "صمت هذه السنة"، دون إثباته، نحو: "صمت في هذه السنة"^{١٩٣} فيصدق فيه بصوم يوم، بخلاف الأول، فإنه لا يصدق فيه إلا بصوم كل يومها.

أسماء الظروف

مع للمقارنة، نحو: "أنت طالق واحدة مع واحدة"^{١٩٤} فيقع بها ثنتان سواء كانت^{١٩٥} مدخولا بها أو لا. وقبل للتقديم، نحو: "أنت طالق واحدة قبل واحدة"، فيقع بها واحدة لغير المدخول بها، لأن الطلاق المذكور أولاً لما وقع قبل الثاني لم تَبَقْ محلاً للثاني، وثنتان لو قال: "قبلها واحدة"، إذ ليس في وسعه تقديم الثانية فتقع مقارنةً للأولى الواقعة في الحال. وبعد للتأخير على العكس، يعني يقع

^{١٨٨} في ق ليس تحت "وإلى" خط.

^{١٨٩} ب - ما فيه.

^{١٩٠} ق - قولك.

^{١٩١} ق: الصدر.

^{١٩٢} في ق ليس تحت "في" خط.

^{١٩٣} في ب ليس تحت "دون إثباته نحو صمت في هذه السنة" خط.

^{١٩٤} ق - مع واحدة، صح هامش.

^{١٩٥} ق: كان.

بالضمير واحدة، وبدون الضمير ثتان، والمثال ظاهر مما مر كالعلة. وعند للحضرة، نحو: "الفلان عندي ألف" يكون وديعة، لأن دلالتها على الحفظ لا على اللزوم في الذمة.

كلمات الشرط

يَعْمُ الأسماء والحروف^{١٩٦} بلا تأويل:

إن للشرط فقط. وهو تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى. فيدخل في أمر على خطر^{١٩٧} الوجود، أي متردد بين أن يكون وبين أن لا يكون. فإن قال: "إن لم أطلقك فأنت طالق ثلاثاً"، قيد به حتى يظهر الفرق بين الحنث والبر، يقع الثلاث قُبيل موت أحدهما، لأن الشرط وهو عدم التطليق إنما يتحقق عند ذلك.

ومتى للظرف خاصة، فيقع الثلاث كما سكت في "متى لم أطلقك فأنت طالق ثلاثاً" إن لم يقل موصولا "أنت طالق".

وإذا عند الكوفيين للظرف المحض، فيستعمل في أمر قطعي الوجود،^{١٩٨} نحو قوله تعالى:
﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ [الليل، ١/٩٢]، أي وقت غشيانه على أنه بدل من الليل، فيكون القسم به قصداً،
لا أنه ظرف للقسم، إذ هو فعل لله تعالى قديم ولا يتقيد بالوقت الحادث. ولهذا منع المحققون كونه

^{١٩٦} ت: والظروف.

^{١٩٧} ت: الخطر.

^{١٩٨} ت - قطعي الوجود، صح هامش؛ في هامش ب ت: وعند البصريين حقيقة في الظرف المحض وقد يتضمن معنى الشرط تَصْمُنُ المبتدأ إياه فدخوله في أمر كائن أو منتظر لا محالة. «منه». وأفاد محمد بن أحمد التوقاتي في الحاشية أن قوله مبني على مذهب الكوفيين، وقولهما مبني على مذهب البصريين (حاشية محمد بن أحمد التوقاتي، لوحة ٧).

حالا من الليل، لأنه أيضا يفيد^{١٩٩} تقييد القسم بذلك الوقت، كذا ذكره صاحب التلويح،^{٢٠٠} فاغتنم. وللشرط المحض، نحو "إذا تصبك / [١٠ ظ] خصاصة فتجمل"،^{٢٠١} أي إن تصبك فقر فأظهر الغنى بإظهار الجميل، فيستعمل في أمر على خطر الوجود،^{٢٠٢} فهي بلا نية كأن عنده وكمى عندهما^{٢٠٣} في قوله: "أنت طالق ثلاثا إذا لم أطلقك"، وقد مر حكمهما.

وكيف للسؤال عن الحال، فإن استقام فيها، وإلا بطلت.^{٢٠٤} فيعتق في "أنت حرّ كيف شئت"، أي بقوله: "أنت حرّ"، وقوله "كيف شئت"^{٢٠٥} باطل، إذ ليس للعتق كيفية تقبل التفويض، بخلاف الطلاق، حيث يكون رجعا وبائنا، خفيفا وغليظا. وتطلق في "أنت طالق كيف شئت"،^{٢٠٦} وتبقى الكيفية أي كونه رجعا أو غيره مما تقدم مفوضة إليها إن كانت مدخولا بها، فإن كانت مشيئتها مخالفة لنيته فرجعية، وإلا فما شاءت. هذا عنده، وأما عندهما فيتعلق بمشيئتها الأصل أيضا، فلا يقع شيء من أنواع الطلاق ما لم تشأ.

فصل في الصريح والكناية. وهي ما يستتر المراد منه،^{٢٠٧} والصريح بخلافه. فلهذا لا

يحتاج^{٢٠٨} إلى النية وما يقوم مقامها من دلالة الحال. والكناية تحتاج، ولا يثبت بها ما يندري

^{١٩٩} ق: يفيد أيضا.

^{٢٠٠} التلويح للتفتازاني، ٢٦٦/١

^{٢٠١} كذا في جميع النسخ، والصحيح: فتجمل، وفي التوضيح لصدر الشريعة، ٢٦٦/١: "فتجمل"؛ عجز بيت صدره: استغن ما أغناك ربك بالغنى، وهو من قصيدة لعبد قيس بن خفاف في المفضليات والأصمعيات (انظر: شرح الشواهد الشعرية لمحمد حسن شراب، ٣٠١/٢).

^{٢٠٢} في ب ليس تحت "في يستعمل في أمر على خطر الوجود" خط.

^{٢٠٣} ت: وعندهما.

^{٢٠٤} في ب ليس تحت "وكيف للسؤال عن الحال فإن استقام فيها وإلا بطلت" خط.

^{٢٠٥} ق - شئت؛ في ب تحت "أي بقوله أنت حرّ وقوله كيف شئت" خط.

^{٢٠٦} في ت ليس تحت "وتطلق في أنت طالق كيف شئت" خط.

^{٢٠٧} ت: فيه.

بالشبهة.^{٢٠٩} فلا يُحَدُّ بالتعريض، لأنه نوع من الكناية، نحو: ^{٢١٠} "لست أنا" ^{٢١١} بزّانٍ" تعريضاً بأن المخاطب زانٍ. اعلم أن الواقع بكنايات الطلاق -سوى قوله "اعتدي" و"استبرئي رحمك" و"أنت واحدة"- مثل "أنت بائن، و" [أنت] بئلة" ^{٢١٢} و"أنت حرام" بوائن عندنا، وعند الشافعي رواجع، لأن الواقع بصريح الطلاق رجعي فكذا ما هو كناية عنه. ومشايخنا قالوا في جوابه ما ذكره هنا بقوله: وكنايات الطلاق تُطلَق مجازاً، لأنها كناية عن بينونة وُضَلَّه النكاح لا عن الطلاق كما هو موجب تلك الإضافة إذا كانت على حقيقتها. يعني أن المجاز في إطلاق المركب الإضافي لا في إطلاق المضاف فقط؛ إذ هي ^{٢١٣} مفسرة على ما ذكر ^{٢١٤} بما يستتر المراد ^{٢١٥} سواء كان ذلك الاستتار باعتبار المحل أو غيره. حاصله أن المجاز عقلي لا لغوي؛ لأن نسبة الكناية إلى بينونة وصلة النكاح حقيقية، وإلى الطلاق مجازية لعلاقة، وهي أن البينونة عام والطلاق خاص، تأمل.

التقسيم الثالث باعتبار ظهور المراد وخفائه: اللفظ إما أن يظهر المراد منه أو لا، ^{٢١٦} / [١١و]

والأول إما ^{٢١٧} أن يُقْبَل التخصيص أو التأويل أو لا، والأول النص إن ^{٢١٨} سيق له ^{٢١٩} الكلام، وإلا

^{٢٠٨} ق - لا يحتاج.

^{٢٠٩} ق: بالشبهات.

^{٢١٠} ق: مثل.

^{٢١١} ب ت: أنا لست.

^{٢١٢} البتلة: المنقطعة. ولما كان الطلاق قطعاً لحبل الزواج، حيث تصبح المرأة به منقطعة عن زوجها، فإنه قد يكتفى به عن الطلاق، فيقال أنت بتلة أي طالق (الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٣/٨).

^{٢١٣} ب - إذ هي.

^{٢١٤} ب: ذكره.

^{٢١٥} ق - المراد.

^{٢١٦} في ب زيادة "والأول إما أن يسوق الكلام له أو لا والثاني الظاهر" مشطوبة؛ ت + والأول إما أن يسوق الكلام له أو لا والثاني الظاهر.

^{٢١٧} في ب زيادة "والأول إما" مشطوبة.

^{٢١٨} ب: وإن.

فالظاهر^{٢٢٠} كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة، ٢/٢٧٥] ظاهر في الحِلِّ والحَرَمَةِ،

نَصٌّ في التفرقة. أي بَيِّنَ البيع والربا، لأن سوقه لها. ومن هنا^{٢٢١} ظهر أنهما قد يجتمعان في كلام

واحد وذلك لا ينافي تباينهما وجوداً أو مفهوماً؛ لأنه لم يجتمعا فيه باعتبار معنى واحد بل باعتبار

معنيين.^{٢٢٢} والثاني^{٢٢٣} إما أن يحتمل النسخ.^{٢٢٤} المراد من النسخ نسخ المعنى، ومن الاحتمال ما

باعتبار نفس الكلام بأن لا يكون فيه ما يدل على الدوام والتأييد. أو لا. والأول المفسر، والثاني

المحكم كقوله عليه السلام: «الجهاد ماض إلى يوم القيامة»^{٢٢٥} وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ

كَأَفَّةً﴾ [التوبة، ٣٦/٩]. اعلم أنه يفهم من هذا التقسيم الفصيح^{٢٢٦} تعريفات لهذه الأقسام؛ حيث علم

أن الظاهر لفظ ظهر المعنى المراد منه وما سيق الكلام له واحتمل التخصيص أو التأويل،^{٢٢٨} والنص

لفظ ظهر المعنى^{٢٢٩} المراد منه وسبق له الكلام^{٢٣٠} واحتمل أحدهما،^{٢٣١} والمفسر لفظ ظهر المعنى

^{٢١٩} ق - له.

^{٢٢٠} ب ت - وإن سبق له الكلام وإلا فالظاهر، صح هامش ب.

^{٢٢١} ق: ههنا.

^{٢٢٢} في ب ت زيادة "والثاني إما أن يلحقه البيان بدليل قطعي لا شبهة فيه أو بدليل ظني فيه شبهة. والثاني المؤول الشامل للخفي والمشكل والمشارك والمجمل" مشطوبة.

^{٢٢٣} في ب زيادة "والأول" مشطوبة.

^{٢٢٤} في ب زيادة "إما أن يحتمل النسخ" مشطوبة.

^{٢٢٥} ورد بلفظ: «...والجهاد ماض مند بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل...» (سنن أبي داود ١٨/٣ (٢٥٣٢))، وهو بهذا اللفظ ضعيف. وفي معناه: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية» (صحيح البخاري، ١٠٢٥/٣ (٢٦٣١)؛ صحيح مسلم، ١٤٨٨/٣ (١٨٦٤))، و«لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة» (صحيح مسلم، ١٥٢٤/٣ (١٩٢٣)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ٦٨/٩ (١٧٨٩٢))، و«الخير معقود في نواصي الخيل إلى يوم القيامة الأجر والمغنم» (صحيح البخاري، ١٠٤٨/٣ (٢٦٩٧)؛ سنن الترمذي، ٣١٤/٣ (١٦٩٤)؛ مصنف ابن أبي شيبة، ٥٢٠/٦ (٣٣٤٨٧)).

^{٢٢٦} ق - قوله تعالى.

^{٢٢٧} ق - الفصيح.

^{٢٢٨} ب ت - واحتمل التخصيص أو التأويل.

^{٢٢٩} ب ت - المعنى.

المراد منه ولم يحتمل أحدهما واحتمل النسخ، والمحكم لفظ ظهر المعنى المراد منه ولم يحتمل أحدهما ولا النسخ.^{٢٣٢} والكل يوجب الحكم، ويقدم كل منها على ما دونه عند التعارض. والترتيب ظاهر من بيان^{٢٣٣} التقسيم.

والذي لم يظهر المراد منه إن كان ذلك لعارض فحفي، وإن كان لنفسه فإن أدرك عقلا فمُشكِّل، أو لا بل نقلا فمُجْمَل، أو لا أصلا فمُتَشَابِه. وقد علم من هذا التقسيم تعريفات هذه الأقسام أيضا، فلا حاجة إلى البيان هنا للفطن. والخفي كآية السرقة في النبأ^{٢٣٤} والطرار.^{٢٣٥} حيث خفي المراد منه في حقهما لعارض، وهو اختصاص كل منهما باسم آخر. والمشكل مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا﴾ [المائدة، ٦/٥] في حق الفم. فإن غسل ظاهر البدن^{٢٣٦} واجب وغسل باطنه ساقط، والفم ظاهر من وجه حتى ينتقض الوضوء بخروج الدم إليه، وباطن من وجه حتى لا يفسد الصوم [١١ظ] بابتلاع الريق، فاعتبر الوجهان، وألحق بالظاهر في الغسل حتى يجب غسله، وبالباطن في الوضوء حتى لم يجب^{٢٣٧} غسله فيه، وإنما لم يعكس لورود آية الغسل بصيغة التكلف.

^{٢٣٠} ق: وسبق الكلام له، ب: وما سبق الكلام له.

^{٢٣١} ب: وقبل التخصيص أو التأويل؛ ت: واحتمل التخصيص أو التأويل.

^{٢٣٢} ب ت - والمفسر لفظ ظهر المعنى المراد منه ولم يحتمل أحدهما واحتمل النسخ والمحكم لفظ ظهر المعنى المراد منه ولم يحتمل أحدهما ولا النسخ، صح هامش؛ في ب ت زيادة "والمؤول لفظ لا يقبل إياه ويلحقه البيان بدليل ظني. والمفسر لفظ يلحقه البيان بدليل قطعي ويحتمل النسخ، والمحكم لفظ يلحقه البيان بدليل قطعي ولا يحتمل النسخ" مشطوبة.

^{٢٣٣} ق - بيان، صح هامش.

^{٢٣٤} النبأ هو من يفتش القبور عن الموتى ليسرق أكفانهم وحليهم (الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٨/٤٠).

^{٢٣٥} الطرار: هو الذي يطر الهميان أو الجيب أو الصرة ويقطعها ويسل ما فيه على غفلة من صاحبه (الموسوعة الفقهية الكويتية، ٣٣٨/٢٨).

^{٢٣٦} ب ت: البطن.

^{٢٣٧} ب: لا يجب.

والمجمل كـ[آية]^{٢٣٨} الربا.^{٢٣٩} فإنه في اللغة مطلق الفضل، وليس كل فضل حراما بالإجماع، ولم يُعلم أن المراد أي فضل فكان مجملا. ثم لما بين النبي عليه السلام الربا في الأشياء الستة^{٢٤٠} خرج من حيز الإجمال إلى حيز الإشكال، حيث احتيج بعد ذلك إلى الطلب والتأمل ليعرف علة الربا فيظهر الحكم في غير الأشياء. والمتشابه كالمقطعات في أوائل السور، والوجه واليد في ذاته تعالى. وحكم الخفي النظر. أي الفكر القليل لنيل المراد بأن خفاءه لمزية،^{٢٤١} فيثبت الحكم فيه بطريق الدلالة، أو لنقصان، فلا يثبت. والمشكل التأمل. أي التكلف والاجتهاد^{٢٤٢} في الفكر لتمييز المعنى عن أشكاله. والمجمل^{٢٤٣} طلب^{٢٤٤} البيان من المجمل. بكسر الميم، كما أن الأول بفتحه. فبيانه قد يكون شافيا فيصير به المجمل مفسرا كالصلاة، وقد لا يكون فيصير به مشكلا يحتاج إلى التأمل كبيان الربا على ما مر قبيل هذا. والمتشابه التوقف عن طلب المراد مع اعتقاد حقيقته، بناء على قراءة الوقف على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران، ٧/٣] الدالة^{٢٤٦} على أن تأويل المتشابه لا يعلمه^{٢٤٧} غير الله وهو مذهب السلف. فالإنزال لابتلاء الراسخ في العلم بالتوقف عن الطلب والتأمل، فإن الابتلاء

^{٢٣٨} من التلويح للفتازاني، ٢٨٠/١.

^{٢٣٩} في ب ليس تحت "والمجمل كالربا" خط.

^{٢٤٠} مصنف ابن أبي شيبة، ٤٩٦/٤ (٢٢٤٨٤)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ٤٥٥/٥ (١٠٤٨١). الحديث مروي عن عبادة بن الصامت بلفظ: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الفضة بالفضة، ولا البر بالبر، ولا الشعير بالشعير، ولا الملح بالملح، ولا التمر بالتمر إلا مثلا بمثل سواء بسواء عينا بعين».

^{٢٤١} في المغني للخبازي، ص ١٢٨: "...اختفاء لزيادة أو نقصان".

^{٢٤٢} ب: التكلف في الإجهاد.

^{٢٤٣} ق: وللمجمل.

^{٢٤٤} ت + طلب.

^{٢٤٥} في ت ليس تحت "من المجمل" خط.

^{٢٤٦} ب: الدلالة.

^{٢٤٧} من التلويح للفتازاني، ٢٨٢/١؛ ب ت: لا يعلم.

بالمنع عما يحبه المكلف أو بالأمر بما لا يحبه.^{٢٤٨} على خلاف مذهب^{٢٤٩} الخلف. فإنهم لا يقولون بوجوب الوقف على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، بل يجوزون الوقف على الراسخين في العلم في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران، ٧/٣] الدالّ على أنهم أيضا يعلمون تأويل المتشابهات، وهو منقول عن الصحابة والتابعين. وعن ابن عباس أنه كان يقول: «الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه، وأنا ممن يعلم تأويله».^{٢٥٠} لكن قراءة الوقف على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ إنكار من القائلين بتلك القراءة على المؤولين، إلا أنه لما كان للاجتهاد مسأغ سكت كل من الفريقين عن تخطئة الآخر في الاعتقاد. كذا ذكر البيان^{٢٥١} / [١٢و] في هذا المقام.

مسألة: قيل: إن الدليل اللفظي لا يفيد اليقين لكونه مبنيًا على الظنيات. لتوقفه على نقل اللغة والصرف والنحو وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص والناسخ. أما الوجوديات فلعدم عصمة الرواة وعدم التواتر، وأما العدميات فلأن مبناها على الاستقراء.^{٢٥٢} وهذا باطل، لأن بناءه على اليقنيات يقيني. أما الوجوديات فإن منها ما هو متواتر لغةً كمعنى الأرض والسماء، وصرفاً ككون مثل "ضرب" فعل ماضٍ، ونحواً^{٢٥٣} كرفع^{٢٥٤} الفاعل ونصب المفعول. وأما العدميات فلأننا نمنع بناء كلها على الاستقراء، بل بعضها مبني على وجود قرينة قطعية الدلالة على المراد، فيجوز أن يؤلف

^{٢٤٨} ب ت - أو بالأمر بما لا يحبه، صح هامش.

^{٢٤٩} ب: من مذهب.

^{٢٥٠} تفسير الطبري، ٢٢٠/٥ (آل عمران، ٧/٣) بلفظ: «أنا ممن يعلم تأويله».

^{٢٥١} ق - بيان.

^{٢٥٢} عرفه الأصوليون والفقهاء بقولهم: تصفح جزئيات كلي ليحكم بحكمها على ذلك الكلي (الموسوعة الفقهية الكويتية، ٧٧/٤).

^{٢٥٣} ب - ونحو.

^{٢٥٤} ب: ورفع.

كلام من المتواترات^{٢٥٥} ومن القرائن القطعية الدلالة فيكون قطعي الدلالة على المراد، ويظهر بطلان إنكار كون الدليل اللفظي مفيدا لليقين^{٢٥٦} كليًا. ثم اعلم أن العلماء يستعملون العلم القطعي في معنيين: أحدهما ما يقطع احتمال الغير أصلا كالعلم الحاصل^{٢٥٧} بالمتواتر والمحكم، والثاني ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل^{٢٥٨} كالعلم^{٢٥٩} الحاصل بالمشهور والظاهر والنص. والأول يسمونه علم اليقين، والثاني علم الطمأنينة، فالمعنى الأول أخص من^{٢٦٠} الثاني.

التقسيم الرابع باعتبار الدلالة: أي دلالة النظم. ووجه الضبط أن الحكم المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتا بنفس النظم أو لا. والأول إن كان النظم مسوقا له فهو العبارة. أي عبارة النص، وكذا غيره من الأقسام الآتية. وإلا^{٢٦١} فالإشارة. والثاني إن فهم الحكم^{٢٦٢} منه لغة فالدلالة، أو شرعا فإن توقف الحكم الثابت بنفس النظم عليه فالإقتضاء، وإلا فالضرورة. وانفهام التعريف للأقسام من التقسيم قد مر غير^{٢٦٣} مرة. فعبارة النص نظم يكون الحكم المستفاد منه ثابتا بنفسه مع سوقه^{٢٦٤} له. وإشارة النص نظم يكون ذلك الحكم ثابتا بنفسه ولا يكون مسوقا له.^{٢٦٥} ودلالة النص نظم يكون

^{٢٥٥} ب: المتواتر.

^{٢٥٦} ب: ليقين.

^{٢٥٧} ق - كالعلم الحاصل.

^{٢٥٨} ق - كالمحكم والمتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل، صح هامش.

^{٢٥٩} ب - كالعلم.

^{٢٦٠} ق + المعنى.

^{٢٦١} ب - وإلا، صح هامش.

^{٢٦٢} ت - الحكم.

^{٢٦٣} ب - غير.

^{٢٦٤} ب: سوقه.

^{٢٦٥} ب - وإشارة النص نظم يكون ذلك الحكم ثابتا بنفسه ولا يكون مسوقا له.

الحكم ثابتاً بمعناه اللغوي. واقتضاء النص نظم يكون الحكم ثابتاً بمعناه الشرعي مع توقف^{٢٦٦}

الحكم الثابت بنفس النظم^{٢٦٧} عليه. والضرورة نظم يكون الحكم ثابتاً بمعناه الشرعي من غير توقفه^{٢٦٨} عليه. فظهر مما ذكر أن هذه الأقسام أوصاف/[١٢ظ] للنظم لا لذاته بل باعتبار الحكم المستفاد منه.^{٢٦٩} كاليمين الثابت بصيغة النذر. مثل قوله: "الله عليّ صوم رجب" فإنه نذر بصيغته، يمين بموجبه ضرورة، لأن إيجاب المباح يوجب تحريم ضده، وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم، ٢/٦٦]، حتى لو لم يصم يجب القضاء لكونه نذراً والكفارة لكونه يميناً. وكقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهْجِرِينَ﴾ [الحشر، ٨/٥٩]، سيق لاستحقاق سَهْم من الغنيمة، وفيه إشارة إلى زوال ملكهم عما خَلَفُوا في دار الحرب. فصار هذا النظم عبارة^{٢٧٠} بالنظر إلى حكم الاستحقاق بالسُّوق وإشارة بالنظر إلى زوال الملك لعدم السوق. وجه الإشارة أن الله تعالى سماهم فقراء مع أموالهم في ديارهم، فثبت بإشارة هذه التسمية أن ملكهم قد زال عما خَلَفُوا في دار الحرب، وإلا لا يكونون فقراء ولا يصدق التسمية. وكقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمْ آفٌ﴾ [الإسراء ٢٣/١٧]، يدل على حرمة الضرب لأن المعنى الذي فهم منه لغةً أن حرمة التأفيف له، أي لأجله،^{٢٧١} وهو الأذى موجود في الضرب على وجهٍ أكمل.^{٢٧٢} ثم الشرط في دلالة النص هو أن يكون المعنى^{٢٧٣} مفهوماً لغةً في الجملة غير موقوف على الاجتهاد، لا أن يفهمه كل^{٢٧٤} من يعرف

^{٢٦٦} ب: توقفه.

^{٢٦٧} ب ت - الحكم الثابت بنفس النظم، صح هامش.

^{٢٦٨} ب: توقف.

^{٢٦٩} ق - منه.

^{٢٧٠} ت - عبارة.

^{٢٧١} في ب تحت "أي لأجله" خط.

^{٢٧٢} ت: الحمل.

^{٢٧٣} ب - المعنى.

اللغة؛ إذ لا صحة له أصلاً، فإن كثيراً من دلالة النص يكون مبنيًا على علة في معنى النظم لا يفهم^{٢٧٥} كثير من الماهرين في اللغة أن^{٢٧٦} الحكم في المنطوق لأجلها.^{٢٧٧} والثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة^{٢٧٨} والإشارة إلا عند التعارض. فإنهما يقدّمان على الدلالة كما يقدم العبارة على الإشارة عند التعارض. وهو فوق القياس، لأن المعنى الذي يُفهم أن الحكم في المنطوق لأجله مُدرك في القياس رأياً لا لغةً بخلاف الدلالة. فما يندري بالشبهات، كالحدود والقصاص، يثبت بها لا به. وكقوله "أعتق عبدك عني بألف" فإنه يقتضي البيع؛ ضرورة صحة العتق عنه، فإن إعتاق الرجل عبده بوكالة الغير يتوقف على جعله ملكاً له، وسبب الملك هنا البيع بقرينة قوله: "بألف"، فصار كأنه قال: "بع عبدك مني وكن وكيلني في الإعتاق عني". قال صاحب التغيير: "والقوم لِعُقُولِهِمْ / [١٣] و[عن تحقق الاقتضاء في النصوص الشرعية تمثلوا له بالمثال^{٢٧٩} المشهور"^{٢٨٠} المذكور^{٢٨١}، وقد وجده فيها، إن شئت فراجعها^{٢٨٢} فيه. فيثبت بقدر الضرورة. أي البيع في المثال المذكور مع أركانه وشرائطه الضرورية التي لا تسقط بحال، فلا يشترط القبول ولا يثبت خيار الرؤية والعيب، ولكن يعتبر^{٢٨٣} في الأمر أهلية الإعتاق، حتى لو كان صبياً مأذوناً لا يثبت منه البيع بهذا الكلام. فلا يكون كالمفوض، حتى لا يثبت ما يحتمل السقوط من الأركان والشروط. ولا عموم للمقتضى. على صيغة اسم

^{٢٧٤} ق + أحد.

^{٢٧٥} ب ت: يفهمه.

^{٢٧٦} ب: لأن.

^{٢٧٧} ب ت: لأجله.

^{٢٧٨} ق - بالعبارة، صح هامش.

^{٢٧٩} ب: بأمثال.

^{٢٨٠} تغيير التنقيح لابن كمال، ص ٩٠.

^{٢٨١} أي المذكور في الأعلى وهو "أعتق عبدك عني بألف".

^{٢٨٢} ب: فرجعها.

^{٢٨٣} ب: ويعتبر.

المفعول، يعني إن كان تحته أفراداً لا يثبت جميع أفرادها، لأنه ثابت ضرورةً فيقدر بقدرها. فلا يُقبل التخصيص في قول الحالف؛ فَيَدَّ به لما مر أن المعتبر في الاقتضاء هو التوقف شرعا، وذلك لا يوجد في القول المذكور مطلقا، بل إذا كان قول الحالف: "لا آكل"؛^{٢٨٤} لأن "طعاما" ثابت اقتضاء، إذ الأكل لا يُتصوّر بدونه، والحلف في الشرع يقتضي كون المحلوف عليه متصوِّراً^{٢٨٥} ممكناً، فهو^{٢٨٦} غير عام، والتخصيص إنما يلحق به، وإذا لم يقبل لا يصح نية طعام مخصوص، بخلاف "لا آكل أكلاً". وأما المحذوف فلما كان ثابتاً لغةً كان كالملفوظ، فيجري فيه العموم والخصوص.^{٢٨٧}

فصل: اعلم أن بعض الناس^{٢٨٨} يقولون بمفهوم الموافقة. وهو أن يكون المسكوت عنه موافقا للمنطوق في الحكم إثباتاً ونفياً. وبمفهوم المخالفة أيضاً، وهو أن يثبت الحكم في المسكوت عنه على خلاف ما يثبت في المنطوق. وشرطه أن لا يظهر أولويته. أي أولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم الثابت له، وإلا يكون^{٢٨٩} الحكم^{٢٩٠} في المسكوت عنه ثابتاً بدلالة النص. ولا مساواته إياه. وإلا يكون الحكم في المسكوت عنه ثابتاً بالقياس.^{٢٩١} وأن لا يخرج مخرج العادة، نحو: ﴿وَرَبَّيْكُمْ أَلَّا تَيَّ فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء، ٢٣/٤]. وأن لا يكون لسؤال أو حادثة؛ كما أنه عليه السلام إذا^{٢٩٢} سئل عن وجوب الزكاة في الإبل السائمة مثلاً فقال بناء على هذا السؤال: «إن في

^{٢٨٤} في ت ليس تحت "لا آكل" خط.

^{٢٨٥} ب: متصور.

^{٢٨٦} ق: وهو.

^{٢٨٧} في ب ليس تحت "لغةً كان كالملفوظ فيجري فيه العموم والخصوص" خط.

^{٢٨٨} هم الشافعية. انظر: المستصفى للغزالي، ١٩٦/٢.

^{٢٨٩} ب: كان.

^{٢٩٠} ب - الحكم، صح هامش.

^{٢٩١} ب ت - ولا مساواته إياه وإلا يكون الحكم في المسكوت عنه ثابتاً بالقياس، صح هامش.

^{٢٩٢} ت - إذا.

الإبل السائمة زكاة»^{٢٩٣} أو بناء على وقوع الحادثة فيها. وأن لا يوجد^{٢٩٤} ما يقتضي تخصيص المنطوق بالذكر سوى ما ذُكر من المخصّصات أيضا. فعلم على ما ذكره أصحاب الشافعية^{٢٩٥} أن مرجع شرائطه أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه. / [١٣ظ]

منه، أي من مفهوم المخالفة، تخصيص الشيء باسم جنسه أو اسم علم يدل على نفي الحكم عما عداه عند البعض، لأن الأنصار فهموا من قوله عليه السلام: «الماء من الماء»^{٢٩٦} أي الغسل من المني، عدم وجوب^{٢٩٧} الغسل من الإكسال، وهو أن يجمع ولا يُنزل. وعندنا لا يدل؛ وإلا، أي وإن دل على نفي الحكم عما عداه^{٢٩٨} يلزم الكفر في قوله^{٢٩٩} أي قول المسلم: "محمد رسول الله" - عليه السلام-؛ إذ حيثنذ يلزم نفي الرسالة عن غير محمد عليه السلام، وهو كفر. وإنما فهموا ذلك، أي عدم وجوب الغسل بالإكسال، من معنى اللام^{٣٠٠} وهو^{٣٠١} الاستغراق. وإنما وجب^{٣٠٢} الغسل بالإدخال بلا إنزال إقامة لدليل الإنزال^{٣٠٣} مقامه، كالسفر مع المشقة.

^{٢٩٣} مصنف عبد الرزاق، ١٨/٤ (٦٨٢٤) بلفظ: «في كل أربعين من الإبل السائمة ابنة لبون»؛ المستدرك للحاكم، ٥٥٢/١ (١٤٤٧) بلفظ: «...وفي كل خمس من الإبل السائمة شاة إلى أن تبلغ أربعين وعشرين».

^{٢٩٤} ت: لا يوجب.

^{٢٩٥} ق + رحمهم الله.

^{٢٩٦} صحيح مسلم، ٢٦٩/١ (٣٤٣)؛ صحيح ابن حبان، ٤٤٣/٣ (١١٦٨).

^{٢٩٧} ب ت - وجوب.

^{٢٩٨} ق - أي إن دل على نفي الحكم عما عداه، صح هامش.

^{٢٩٩} ق + عنه.

^{٣٠٠} ب ت: من اللام معنى.

^{٣٠١} ق: وهي؛ ب - هو، صح هامش.

^{٣٠٢} ت: يجب.

^{٣٠٣} ب + في.

ومنه، أي من مفهوم^{٣٠٤} المخالفة: تخصيص الشيء بالوصف يدل على نفي الحكم عن الشيء بدونه، أي بدون ذلك الوصف، عند الشافعي وكثير من العلماء. ونفاه أبو حنيفة والقاضي والغزالي. مثل قوله تعالى: ﴿مِن فَتَيِّكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء، ٢٥/٤]. فدل عندهم على عدم حل غير المؤمنات منهن كما يدل على حلهن، وذلك للعرف، ولأنه لو لم يدل يكون ذكر الوصف ترجيحاً من غير مرجح. وعندنا لا يدل؛ لأن موجبات التخصيص لا تنضبط، خاصة في كلام الله تعالى وكلام الرسول. وإذا لم تنضبط فكيف يقال إن موجب التخصيص هنا نفي الحكم عن المسكوت عنه.

ومنه: التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه عند الشافعي رحمه الله. فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّن فَتَيِّكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء، ٢٥/٤] يوجب عدم جواز نكاح الأمة^{٣٠٥} عند طول الحرية عنده بناءً^{٣٠٦} على هذا الأصل، فيصير مفهوم هذا النص مخصّصاً عنده^{٣٠٧} لقوله تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء، ٢٤/٤]. وعندنا لا يوجب العدم عند عدمه،^{٣٠٨} بل يبقى الحكم العدمي على العدم الأصلي حتى لا يكون حكماً شرعياً، فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ﴾ [النساء، ٢٥/٤] لا يوجب عدم جواز نكاح الأمة عند طول الحرية، ولا يكون مخصّصاً عندنا. ومبنى هذا الخلاف على أن الشافعي مال إلى مذهب أهل العربية في الجملة الشرطية، وهو أن الحكم في الجزاء وحده والشرط قيد له؛ بمنزلة

^{٣٠٤} ب: من المفهوم.

^{٣٠٥} ق - الأمة.

^{٣٠٦} في ب تحت "فقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات يوجب عدم جواز نكاح الأمة عند طول الحرية عنده بناءً" خط.

^{٣٠٧} ق - عنده.

^{٣٠٨} ق - وعندنا لا يوجب العدم عند عدمه، صح هامش؛ في ت ق ليس تحت "وعندنا لا يوجب العدم عند عدمه" خط.

^{٣٠٩} ق + آه.

الظرف والحال، حتى إنّ الجزء إن كان خبراً فالشرطية خبرية، وإن كان إنشاءً فإنشائية، فالتعليق عنده إيجاب الحكم على تقدير وجود الشرط / [١٤و] وإعدام له على تقدير عدمه، فكل من الثبوت والانتفاء حكم شرعي ثابت باللفظ منطوقاً ومفهوماً؛ وأباً حنيفة مال إلى مذهب أهل النظر، وهو أن مجموع الشرط والجزاء كلام واحد، دال على ربط شيء بشيء وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء، وكل من الشرط والجزاء جزء من الكلام بمنزلة المبتدأ والخبر. فعلى هذا الأصل، وهو أنه اعتبر المشروط بدون الشرط ونحن اعتبرنا المشروط بالشرط، المعلق بالشرط نحو "إن دخلت الدار فأنت طالق" انعقد سبباً عنده، لكن التعليق آخر الحكم إلى زمان وجود الشرط؛ لأن المشروط بدون الشرط أوجب الحكم عنده على جميع التقادير، والتعليق قيد الحكم بتقدير معين، فصار "أنت طالق" سبباً للحكم، وكان تأثير التعليق في تأخير الحكم، لا في منع السببية. فأبطل تعليق الطلاق بالملك. تفريع على انعقاد المعلق سبباً عنده. وذلك أن وجود الملك^{٣١٠} شرط عند وجود السبب بالاتفاق، والمعلق ينعقد سبباً عنده والملك غير موجود فيبطل التعليق. وعندنا لا ينعقد سبباً إلا عند وجود الشرط؛ لأن السبب ما يكون طريقاً إلى الحكم، وهو قبل وجود الشرط ليس كذلك، لما مر من أن "أنت طالق" قبل الدخول أعني قبل وجود الشرط بمنزلة "أنت" من "أنت^{٣١١} طالق"، وجزء السبب لا يكون سبباً. فيجوز هذا التعليق، أي تعليق الطلاق بالملك، بأن يقول: "إن تزوجتك فأنت طالق"، إذ قبل وجود الشرط السببية ليست بثابتة، وعنده الملك موجود؛ تأمل.

الباب الثاني في إفادته الحكم الشرعي، أي إفادة اللفظ.

^{٣١٠} ق - الملك، صح هامش.

^{٣١١} ب - من أنت، صح هامش.

اللفظ المفيد مطلقاً، أي سواء كان مفيداً للحكم الشرعي أو غيره، إما خبر^{٣١٢}، إن احتمل نسبة الصدق أو الكذب،^{٣١٣} على ما عرف في موضعه. أو إنشاء، إن لم يحتمل. والإخبار، أي صيغة الإخبار في مقام الإنشاء، من الشارع أكد، أي من صيغة الإنشاء، لما فيه من الإشعار بأنه أمر أو نهى فأمثّل فأخبر عنه، ولأن المخبر به إن لم يوجد في الإخبار يلزم كذب الشارع، والمأمور به إن لم يوجد في الأمر لا يلزم ذلك، فإذا أريد المبالغة / [١٤ ظ] في وجود المأمور به عدل إلى لفظ الإخبار مجازاً،^{٣١٤} كقوله تعالى: ^{٣١٥} ﴿وَالْوَلَدُ يُرْضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ﴾^{٣١٦} [البقرة، ٢/٢٣٣]. والمعتبر من أقسام الإنشاء هنا الأمر والنهي.

[الأمر والنهي]

والأمر قول القائل: "افعل". المراد به^{٣١٧} ما يدل على الطلب بصيغته، فإنه بمنزلة العلم فيه، فلا ينتقض الحد^{٣١٨} المذكور بنحو قول "ليفعل". استعلاءً. والمعتبر أمارته الظاهرة^{٣١٩} من الهيئة العارضة للأمر عند الخطاب، واحتراز به عن قول "افعل" دعاءً أو التماساً. والنهي قوله: "لا تفعل" استعلاءً.

^{٣١٢} في ب ليس تحت "إما خبر" خط.

^{٣١٣} ق: والكذب.

^{٣١٤} ت: مجاز.

^{٣١٥} في ت ليس تحت "كقوله تعالى" خط.

^{٣١٦} ق + حولين.

^{٣١٧} ق - به.

^{٣١٨} ق: التعريف.

^{٣١٩} ب: الطاهرة.

ولفظ الأمر حقيقة في هذا القول اتفاقاً.^{٣٢٠} المراد به إجماع الأصوليين. مجاز في الفعل عند

الجمهور؛^{٣٢١} لأنه خير من المشترك. وعند البعض حقيقة فيه أيضاً.

وموجب صيغة الأمر التوقف عند البعض حتى يتبين المراد لشيوع استعماله في المعاني

المختلفة. وهي سبعة عشر: ^{٣٢٢} ١- الإيجاب كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأنعام، ٧٢/٦]. ٢-

الندب كقوله تعالى: ﴿فَكَاتَبُوهُمْ﴾ [النور، ٣٣/٢٤]. ٣- الإرشاد ^{٣٢٣} كقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا﴾ [

البقرة، ٢٨٢/٢]، ومنه التأديب كقوله عليه السلام: «كل مما يليك».^{٣٢٤} ٤- الإباحة نحو: ﴿كُلُوا﴾

[البقرة، ١٦٨/٢]. ٥- التهديد نحو: ﴿أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت، ٤٠/٤١]. ٦- الامتنان نحو: ﴿كُلُوا

مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [الأنعام، ١٤٢/٦]. ٧- الإكرام نحو: ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾ [ق، ٣٤/٥٠]. ٨- التعجيز

نحو: ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ﴾ [البقرة، ٢٣/٢]. ٩- التسخير نحو: ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾ [البقرة، ٦٥/٢]. ١٠-

الإهانة نحو: ﴿ثُلْ كُونُوا حِجَارَةً﴾ [الإسراء، ٥٠/١٧]. ١١- التسوية نحو: ﴿فَأَضْبِرُوا أَوْ لَا تَضْبِرُوا﴾

[الطور، ١٦/٥٢]. ١٢- الدعاء نحو: "اللهم اغفر لي". ١٣- التمني نحو: "ألا يا أيها الليل الطويل ألا

انجلي".^{٣٢٦} ١٤- الترجي، والبيت المذكور يصلح مثالا له إذا قطع النظر عن تخيل شعري. ١٥-

^{٣٢٠} في ق ليس تحت "في هذا القول اتفاقاً" خط.

^{٣٢١} في ق ليس تحت "مجاز في الفعل عند الجمهور" خط.

^{٣٢٢} ق: سبع عشرة؛ في ب ليس تحت "وموجب صيغة الأمر التوقف عند البعض حتى يتبين المراد لشيوع استعماله في المعاني المختلفة وهي سبعة عشر" خط.

^{٣٢٣} ق - الإرشاد، صح هامش.

^{٣٢٤} ورد في النسخ: ﴿فَأَسْتَشْهِدُوا﴾ [النساء، ١٥/٤]. وهذا سهو؛ لأن هذه الآية في الشهادة على الزنا والأمر هنا للوجوب بالإجماع، والصواب: "واستشهدوا شهيدين من رجالكم" (البقرة، ٢٨٢/٢)؛ فالشهادة هنا على الدين، والأمر هنا للإرشاد؛ انظر: المحصول للرازي، ٣٩/٢.

^{٣٢٥} صحيح البخاري، ٢٠٥٦/٥ (٥٠٦٢)؛ صحيح مسلم، ١٦٠٠/٣ (٢٠٢٢).

^{٣٢٦} صدر بيت لامرئ القيس بن حجر الكندي من معلقته المشهورة، عجزه: بصبح وما الإصباح منك بأمثل (انظر: شرح المعلقات السبع للزوزني، ص ٦٠).

الاحتقار نحو: ﴿الْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾ [يونس، ٨٠/١٠]. ١٦- التكوين نحو: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة، ١١٧/٢]. ١٧- الإنذار نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ [إبراهيم، ٣٠/١٤]، وهو إبلاغ مع تخويف. وردَّ هذا القول بأن النهي يستعمل في معانٍ أيضاً؛ وهي: التحريم كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ﴾ [آل عمران، ١٣٠/٣]، والكراهة نحو: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾ [المائدة، ١٠١/٥]، والشفقة نحو النهي عن المشي في نعل واحد^{٣٢٧} ولو أوجب تعدُّ المعاني التوقف^{٣٢٨} لوجب^{٣٢٩} في النهي أيضاً، ولم يبق بين "افعل" و"لا تفعل" فرق، مع أن أحداً لم يذهب إلى التوقف في النهي.

والجواب عند الأكثر، لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور، ٦٣/٢٤]. فإنه يفهم منه التحذير بمخالفة الأمر، فيكون [١٥ و] المأمور به واجبا، إذ ليس لترك غير الواجب خوف الفتنة أو العذاب. ولو بعد الحظر. يعني قال بعض: "إن الأمر بعد الحظر للندب".

الأمر المطلق،^{٣٣٠} أي عن قرينة العموم والتكرار وعدمهما،^{٣٣١} عند البعض يوجب العموم والتكرار.^{٣٣٢} عمومُ الفعل شمولُه أفرادَه، وتكرارُه وقوعُه مرةً بعد أخرى، ويفترقان في مثل "طلقني نفسك" لجواز أن يقصد العموم دون التكرار. وعند زفر والشافعي يحتملهما. وعند بعض علمائنا لا

^{٣٢٧} صحيح مسلم، ١٦٦٢/٣ (٢٠٩٩) بلفظ «لا تمش في نعل واحدة»؛ سنن ابن ماجه، ١١٩٥/٢ (٣٦١٧) بلفظ «لا يمشي أحدكم في نعل واحد».

^{٣٢٨} ق - التوقف.

^{٣٢٩} كذا في النسخ، وهو سهو واضح. والصحيح: لأوجب.

^{٣٣٠} في ق ليس تحت "الأمر المطلق" خط.

^{٣٣١} أي عدم التكرار والعموم يعني الخصوص والمرة (انظر: حاشية الطرسوسي على مرآة الأصول، ص 78).

^{٣٣٢} في ق ليس تحت "عند البعض يوجب العموم والتكرار" خط.

يحتمل العموم ولا التكرار إلا إذا^{٣٣٣} علق بشرط أو خص بوصف، فحيثئذ يوجب. كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُبْنًا فَأَظْهَرُوا﴾ [المائدة، ٦/٥]، وفي قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾^{٣٣٤} [النور، ٢/٢٤]. وعند عامة علمائنا لا يحتمل واحدا منهما أصلا؛ لأن المصدر فرد، فلا يقع إلا على الواحد حقيقة، وهو الراجح، أو حكما، وهو كل الأفراد، لأنه جنس واحد، كالطلاق^{٣٣٥} جنس من أجناس التصرفات. ففي "طلقي نفسك" يتعين الثلاث. لم يقل يوجب، لأن^{٣٣٦} الإيجاب من خصائص أوامر الشرع. على المذهب الأول، ويحتمل الاثنين والثلاث على الثاني، ويقع على الواحد ويصح نية الثلاث لا الاثنين، لكونه عددا لا واحدا، على الرابع. وأما المذهب الثالث فلا دخل له في هذه المسألة لما مر.

فصل: الإتيان بالمأمور به نوعان:

أداء، أي هو تسليم عين الثابت بالأمر، واجبا كان أو نفلا، وقضاء، وهو تسليم مثل الواجب به. ويطلق كل منهما على الآخر مجازا شرعيا. إنما قيد به،^{٣٣٧} لأن القضاء يطلق على الأداء حقيقة بحسب اللغة. والقضاء يجب بما يجب به الأداء عند عامة أصحابنا،^{٣٣٨} كالقاضي أبي زيد^{٣٣٩} وشمس

^{٣٣٣} ق - إذا.

^{٣٣٤} ق + مائة جلدة.

^{٣٣٥} ق - جنس واحد كالطلاق.

^{٣٣٦} ق - لأن.

^{٣٣٧} ب + وإنما قيد به.

^{٣٣٨} في ب ليس تحت "والقضاء يجب بما يجب به الأداء عند عامة أصحابنا" خط.

^{٣٣٩} هو القاضي أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي (ت. ٤٣٠هـ/١٠٣٩م) (انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ٤٨/٣؛ الفوائد البهية للكنوي، ص ١٨٤).

الأئمة^{٣٤٠} وفخر الإسلام^{٣٤١} واحتجوا بأن الفعل لما وجب في وقته بدليله الدال عليه لا يسقط وجوبه بخروج الوقت، والحال أن للفعل مثلاً من^{٣٤٢} عند المكلف يصرفه إلى ما وجب عليه، لأن خروج الوقت يقرّر ما عليه من العهدة. ويقول تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة، ١٨٤/٢]؛ فإن هذا للإعلام ببقاء الواجب وسقوط شرف الوقت لا إلى مثل وضمان، لا لإيجاب القضاء^{٣٤٣} [١٥ ظ] وعند البعض بسبب جديد، أي بنص مغاير للنص الوارد بوجوب الأداء، لأن القربة عُرفت في وقتها، فإذا فات شرف الوقت لا يعرف لها مثلٌ إلا بنص، إذ لا مدخل للرأي في إثبات المماثلة بين العبادات، فالنص المذكور لإيجاب القضاء عند هذا البعض. ثم هذا الاختلاف في القضاء بمثلٍ معقولٍ، إذ لا خلاف أن القضاء بمثلٍ غير معقولٍ يكون بسبب جديد. والأداء إما كامل إن كان بالوصف الذي شرع^{٣٤٤} أي إن كان مستجمعا^{٣٤٥} بالأوصاف^{٣٤٦} المشروعة، كأداء الصلاة مع الجماعة، إن كانت مستحبةً فيها، وإلا يكون^{٣٤٧} كالإصبع الزائدة. أو قاصرٌ إن لم يكن به،^{٣٤٨} كأدائها منفرداً أو مسبقاً. نته^{٣٤٩} بذلك على تفاوت القصور زيادة ونقصانا.

^{٣٤٠} هو أبو بكر شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت. 490هـ/١٠٩٦م) (انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص ٢٦١-٢٦٢؛ رسالة في الكتب التي يعول عليها لمحمد بخيت، ص ٦٨).

^{٣٤١} هو فخر الإسلام علي بن محمد بن عبد الكريم بن موسى البزدوي (ت. ٤٨٢هـ/١٠٨٩م) (انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص ٢٠٩-٢١٠).

^{٣٤٢} ق - من، صح هامش.

^{٣٤٣} انظر للشرح: التلويح للتفتازاني، ٣٥٥/١.

^{٣٤٤} في ب ليس تحت "شرع" خط.

^{٣٤٥} ب: أي كان مستجمعا.

^{٣٤٦} أي للأوصاف (انظر: التلويح للتفتازاني، ٣٦٠/١).

^{٣٤٧} ت ق: تكون.

^{٣٤٨} ب ت: بها.

^{٣٤٩} في ت تحت "ننه" خط.

والمسبوق هو الذي أدرك الإمام^{٣٥٠} بعد فوت ركعة، واللاحق هو الذي أدرك الإمام في أول صلاته دون آخرها بسبق عذر على عكس المسبوق. أو شبيهة بالقضاء، كأدائها لاحقاً.^{٣٥١} فإنه أداء باعتبار كونه في الوقت، قضاءً باعتبار فوات ما التزمه من الأداء مع الإمام، فكأنه يقضي ما انعقد له إحرام الإمام بمثله، إلا أنه لما كان عزمته الأداء مع الإمام - وإن فاته بعذر - صار كأنه خَلَفَ الإمام شرعاً. ولما كان أداءً باعتبار الأصل، قضاءً باعتبار الوصف، جُعِلَ أداء^{٣٥٢} شبيهاً بالقضاء، لا قضاءً شبيهاً بالأداء. ومعرفة ثمرات كلا الشبّهين^{٣٥٣} محررة في المفصلات، وثمرات الفرق بين أداء المسبوق واللاحق^{٣٥٤} مفصلة في الفقه. إن شئت فراجعها وهو موضعه.

والقضاء إما بمثل معقول كالصلاة للصلاة، وإما بمثل غير معقول كالغدية للصوم، وهي إطعام نصف صاع من بُرٍّ لكل يوم، وهو إنفاق [أي] عبادة مالية بخلاف الصوم فإنه عبادة بدنية. وكالإنفاق للحج. وهو أفعال مخصوصة في أوقات مخصوصة وأماكن معينة، والمماثلة بينها^{٣٥٥} وبين الإنفاق غير معقول. ثم قول العامة: إن الحج يقع عن المباشِر، وللأمر ثواب الإنفاق الذي يسقط به الحج عن الأمر، وظاهر المذهب أنه يقع عن الأمر، عملاً بظواهر [١٦ و] الأحاديث.^{٣٥٦} وكل ما لا يُعقل له مثل قُرْبَةٍ لا يُقْضَى إلا بنص، كالوقوف بعرفة ورمي الجمار والأضحية وتكبيرات التشريق. فإنها على صفة الجهر لم تُعَرَفْ قربةً إلا في هذا الوقت. وإنما أوجبوا الغدية في الصلاة احتياطاً. يعني ما أوجبوا الغدية قطعاً، لكن أمروا بها احتياطاً لاحتمال التعليل في الصوم، فتجب فيها مثله، وعدم

^{٣٥٠} ق: بالإمام.

^{٣٥١} في ب ليس تحت "أو شبيهة بالقضاء كأدائها لاحقاً" خط.

^{٣٥٢} ق - أداء.

^{٣٥٣} ب: الشبهين.

^{٣٥٤} ب ت - محررة في المفصلات وثمرات الفرق بين أداء المسبوق واللاحق، صح هامش.

^{٣٥٥} ب: بينهما.

^{٣٥٦} ت: الحديث.

التعليل فلا تجب فيها، لكنها في نفسها أمر مندوب، ففي الأمر إتيان بالمندوب أو الواجب، ونرجو القبول. نص على هذا محمد رحمه الله في الزيادات، وهذا استحسان منه. قال صاحب التغيير: ومن هذا انكشف سرّ، وهو أن لنا حكما مترددا بين الوجوب والندب ووجهها للاستحسان غير الأدلة الأربعة المشهورة.^{٣٥٧} وإما قضاء يشبه الأداء، كما إذا أدرك الإمام في العيد راعا كبر التكبيرات الزوائد في ركوعه. فإنه وإن فات موضعه لكن للركوع شبهة بالقيام لاستواء النصف الأسفل، وليس بقيام حقيقة لمكان الانحناء، فكان شبيها بالأداء. ولما كان باعتبار الأصل قضاء وباعتبار الشبه والوصف أداء لم يُعكس كما مر.

وحقوق العباد أيضا تنقسم بهذا الوجه. فالأداء الكامل كَرَدَ عين الحق في الغصب،^{٣٥٨}
وتسليمه^{٣٥٩} في البيع. والقاصر كَرَدَ المغصوب وتسليم^{٣٦٠} المبيع مشغولا بجناية أو دين أو غيرهما،
كما إذا كان حاملا أو مريضا؛ حتى إذا هلك بذلك السبب انتقض القبض عند أبي حنيفة رحمه الله،
وعندهما هذا الشغل عيب، والعيب لا يمنع تمام التسليم، فالمشتري إنما يرجع بنقصان العيب.
والأداء الذي يشبه القضاء كما إذا أمهر أباه إياها،^{٣٦١} فاستحقَّ بالقضاء فبطل ملكها وعتقه حتى
وجب قيمته لها على الزوج، ولم يقض بها القاضي حتى ملكه ثانيا، فمن حيث إنه عين حقها تسليمه
أداء فلا يملك الزوج الامتناع، ومن حيث إنَّ تبدُّل الملك يوجب تبدل العين قضاء^{٣٦٢} فلا يَغْتَقَّ قبل

^{٣٥٧} تغيير التنقيح لابن كمال، ص ١١١.

^{٣٥٨} في ب زيادة "وعين البيع" مشطوبة.

^{٣٥٩} ب - وتسليمه، صح هامش.

^{٣٦٠} ب - تسليم، صح هامش.

^{٣٦١} ب - أباه، صح هامش؛ ق: إياها أباه.

^{٣٦٢} في ب ليس تحت "والأداء الذي يشبه القضاء كما إذا أمهر إياها أباه فاستحقَّ بالقضاء فبطل ملكها وعتقه حتى
وجب قيمته لها على الزوج، ولم يقض بها القاضي حتى ملكه ثانيا فمن حيث إنه عين حقها تسليمه أداء فلا يملك
الزوج الامتناع ومن حيث إنَّ تبدل الملك يوجب تبدل العين قضاء" خط.

تسليمه إليها،^{٣٦٣} ويملك الزوج اعتاقه وبيعه قبله.^{٣٦٤} والقضاء بمثل معقول إما كامل كالمثل صورةً ومعنى، وإما قاصر كالقيمة إذا انقطع المثل أو لا مثل له؛^{٣٦٥} لأن الحق / [١٦ ظ] في الصورة قد فات،^{٣٦٦} فبقي المعنى، فلا يجب القاصر إلا عند العجز عن الكامل. ثم المعتبر عند أبي حنيفة القيمة الكائنة يوم الخصومة، إذ حينئذ يتحقق العجز عن الكامل بقضاء القاضي، وعند أبي يوسف يوم الغضب، لأنه سبب، وعند محمد يوم الانقطاع، لأن الرجوع إلى القيمة فيه.

والقضاء بمثل غير معقول كالنفس تُضمن^{٣٦٧} بالمال المتقوّم، فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى، وهو القصاص، خلافاً للشافعي. فإن عنده وليّ الجناية مخير بين القصاص وأخذ الدية. وما لا يعقل له مثل لا يقضى إلا بنص. قد ذكر هذه المسألة في حقوق الله تعالى، وإنما أعادها^{٣٦٨} ههنا^{٣٦٩} ليتفرع عليها فروعها. فلا يُضمّن المنافع بالمال المتقوّم؛ لأنها غير متقومة، إذ لا تقوّم بلا إحراز، والإحراز - وهو الصيانة والإدخار لوقت الحاجة - لا يتصور في المنافع، وإنما يرُدّ عقد الإجارة على المنافع بإقامة العين مقامها. والقضاء الشبيه بالأداء كالقيمة فيما إذا أمهر عبداً غير عَيْن.^{٣٧٠} فإنها قضاء حقيقة لكونها مثل الواجب لا عينه، لكن لما كان الأصل مجهولاً من حيث الوصف^{٣٧١} ثبت العجز عن أدائه - وهو تسليم العبد - فوجب القيمة، فكأنها أصل والعبد خلف.^{٣٧٢}

^{٣٦٣} ق: إياها.

^{٣٦٤} ب ت - فلا يعتق قبل تسليمه إليها ويملك الزوج اعتاقه وبيعه قبله، صح هامش؛ في ب ت زيادة "كذا ذكره صاحب التغيير" مشطوبة.

^{٣٦٥} في ق ليس تحت "أباها ... أو لا مثل له" خط.

^{٣٦٦} ق + بالعجز.

^{٣٦٧} ب: يضمن.

^{٣٦٨} ب: عاها.

^{٣٦٩} ت ق: هنا.

^{٣٧٠} وفي التوضيح لصدر الشريعة، ٣٧٢/١: "غير معين". وهما بنفس المعنى.

^{٣٧١} ب: الواصف.

ولمّا^{٣٧٣} كان معلوماً من حيث الجنس يجب الأصل وهو العبد،^{٣٧٤} فيختير بينه وبين القيمة،^{٣٧٥} فأيهما أدى تجبر المرأة على القبول، والواجب من الأصل الوسط، وإذا يتوقف على القيمة، فصارت أصلاً من وجه، ففضاؤها يشبه الأداء. [و] وجهه عدم تسمية العكس ظاهر مما مر؛ تأمل.

فصل: لا بد للمأمور به من الحسن. سواء ثبت بنفس الأمر أو بالعقل قبله، لأن الشارع

حكيم لا يأمر بالقبيح. قال في الميزان:^{٣٧٦} وعندنا لما كان للعقل حظ في معرفة حسن بعض المشروعات كالإيمان وأصل العبادات كان الأمر دليلاً ومعرفة لما ثبت حسنه في العقل وموجباً لما لم يُعرف به.^{٣٧٧} بمعنى كون الشيء متعلق المدح عاجلاً والثواب آجلاً، ويقابله القبح بمعنى كونه متعلق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً. ولهما معنيان آخران لا خلاف [١٧] في ثبوتهما عقلاً. أحدهما: كون الشيء ملائماً للطبع كالغسل، وكونه منافراً له كالخل. والثاني: كونه صفة كمال كالعلم، وكونه صفة نقصان كالجهل. وهما عند الأشعري لا يثبتان بالعقل بل بالشرع فقط، فالقبيح عنده ما نُهي عنه، نُهي تحريم أو تنزيه، والحسن ما أُمر به. خلافاً للمعتزلة. فإنهما يُعرفان عقلاً كما يعرفان شرعاً عندهم. ووافقهم بعض الماتريدية فيه فقط. يعني أن هذا البعض وإن وافق المعتزلة في إثبات الحسن والقبح العقليين لكن الخلاف متحقق فيما بينهما قطعاً في أمرين، لأن إثبات كل على مذهبه. أحدهما: أن العقل عند المعتزلة حاكم بالحسن والقبح مطلقاً، أي على الله تعالى وعلى العباد، لوجوب الأصلح عليه تعالى عندهم، ولكون العقل عندهم موجباً من غير إيجاب الله تعالى. وأما عند

^{٣٧٢} في ب ت زيادة "وإنما خير الزوج لأنه" مشطوبة.

^{٣٧٣} ب ت: لما.

^{٣٧٤} في ب ت زيادة "ومجهولاً من حيث الوصف يجب القيمة" مشطوبة.

^{٣٧٥} ق: قيمته؛ في ب زيادة "فأيهما الأداء" مشطوبة.

^{٣٧٦} هو كتاب ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين محمد بن عبد الحميد السمرقندي (ت. ٥٥٢هـ/١١٥٧م).

^{٣٧٧} ميزان الأصول للسمرقندي، ١/١٧٨.

أهل السنة الحاكم بالحسن والقبح هو الله تعالى ليس غيره، وهو متعال عن أن يحكم عليه غيره أو أن يجب عليه شيء، وهو خالق أفعال العباد، جاعل بعضها قبيحا وبعضها حسنا، وله في كل قضية كلية أو جزئية حكم معيّن وقضاء مبين وإحاطة بظواهرها وبواطنها، وقد وضع فيها ما وضع من خير أو شر ومن نفع أو ضرر ومن حسن أو قبح. هذا اعتقاد صحيح كلبن فصيح سائح للشاربين. اللهم اجعلنا من الشاكرين. وثانيهما: أن العقل موجب للعلم بهما عند المعتزلة. وأما عند أهل السنة فلا، بل آلة للعلم^{٣٧٨} بهما، فيعرفهما بخلق الله تعالى العلم بهما، إما بلا كسب كحُسن تصديق النبي عليه السلام وقُبْح الكذب الضار، وإما مع كسب كالحسن والقبح المستفادين بالنظر في الأدلة وترتيب المقدمات كحسن الكرم وقبح البخل. وقد لا يعرفان إلا بالشرع كأكثر أحكام الشرع.^{٣٧٩}

والمأمور به في صفة الحُسن نوعان: حَسَن لمعنى في نفسه وحَسَن لمعنى في غيره. سواء كان ثبوت الحُسن لذلك المعنى موقوفا على إثبات الشارع أو لا، فالتقسيم المذكور يتمشى على الأصلين المذكورين. أما الأول: إما أن لا يقبل سقوط التكليف كالتصديق، لعدم تصور العذر في سقوطه، وإما أن^{٣٨٠} يقبل كالإقرار باللسان، يسقط حالة الاضطرار. فالتصديق/[١٧ظ] هو الأصل، والإقرار ملحق به، لأنه دال عليه، ولا كذلك سائر الأفعال. وإما أن يكون شبيها بالحسن لمعنى في غيره كالزكاة والصوم والحج. فالغير فيهم^{٣٨١} دفع حاجة الفقير وقهر النفس وزيارة البيت، لكن الفقير والبيت لا يستحقان هذه العبادة أي الزكاة والحج، إذ العبادة حق الله تعالى خاصة؛ والنفس مجبولة على حب المعصية -وإن كانت قابلة لحب العبادة- فلا يحسن قهرها؛ فسقط اعتبار حسن هذه

^{٣٧٨} ق: العلم.

^{٣٧٩} هنا انتهت نسخة ق.

^{٣٨٠} ب - أن.

^{٣٨١} كذا في جميع النسخ، والصحيح نحوا: "فيها"؛ لأن جمع غير العاقل يعامل معاملة المؤنث المفرد، وضمير "هم" للعاقل.

الوسائط، فصارت هذه العبادات تعبداً^{٣٨٢} محضاً لله تعالى وعبادة خالصة بمنزلة الصلاة. وأما الثاني، وهو الحسن لغيره، فذلك الغير إما منفصل، عن هذا المأمور به، كالوضوء للصلاة، فإنه حسن لها، وليس قرينة مقصودة، حيث يسقط بسقوطها، فلا يحتاج في كونه وسيلة إليها ومفتاحاً لها إلى النية، لأن المحتاج إلى النية وصفه وهو كونه عبادة، لا ذاته وهو كونه^{٣٨٣} طهارة. وإما قائم بهذا المأمور به كالجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى؛ حتى إن أسلم الكفار بأسرهم لا يُشرع الجهاد. وهو شبيه بالقسم الأول، وهو الحسن لمعنى في نفسه، لحصول المقصود بعين المأمور به لعدم المغايرة بينهما في الخارج. والأمر المطلق، أي الخالي عن قرينة تدل على^{٣٨٤} حسن لمعنى في نفسه أو غيره،^{٣٨٥} يتناول الضرب الأول من القسم الأول، أي الذي لا يقبل سقوط التكليف من الحسن لمعنى في نفسه، ولا يُصرف عنه إلا بدليل، لأن كمال الأمر يقتضي كمال صفة المأمور به. فقال الشافعي: لا يجوز ظُهر غير المعذور إذا لم تفت الجمعة،^{٣٨٦} بناء على أن الأمر بالجمعة يوجب صفة حسنيتها وأن لا يكون المشروع في ذلك اليوم إلا هي. فهذا تفريع على أن الأمر المطلق يقتضي ما ذكره. قلنا: لما كان الواجب قضاء الظهر لا الجمعة علمنا أن الظهر هو الأصل، لكن أمرنا بإقامتها مقامه في الوقت، فصارت مقررة له لا ناسخة، فالأصل في هذا اليوم الجمعة عنده والظهر عندنا.

فصل: التكليف بما لا يطاق جائز؛ إذ لا يجب على الله شيء^{٣٨٧} / [١٨] ولا يقبح منه شيء، خلافاً للمعتزلة،^{٣٨٨} بناء على خلافهم في الأصل الأول، وللماتريدية، بناء على خلافهم في الأصل

^{٣٨٢} ب: بعدا.

^{٣٨٣} ب - عبادة لا ذاته وهو كونه.

^{٣٨٤} ب - على.

^{٣٨٥} ب - أو غيره.

^{٣٨٦} في ت تحت "فقال الشافعي لا يجوز ظُهر غير المعذور إذا لم تفت الجمعة" خط.

^{٣٨٧} ت: إذ لا يجب على الشيء.

الثاني. يعني أن المعتزلة قالوا: الأصلح للعباد واجب على الله تعالى، فكذا عدم التكليف بما لا يطاق، فلا يكون جائزاً عندهم. والماتريديّة كما مر يقولون بالقبح العقلي، وهذا التكليف قبيح في ذاته، وهو سبحانه وتعالى منزّه عن جميع النقائص والقبايح، فكيف يكون هذا التكليف جائزاً عندهم. إلا أنه غير واقع، لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة، ٢٨٦/٢]. والتكليف بالإيمان لمن أخبر الله تعالى بعدم إيمانه، كأبي لهب، ليس منه،^{٣٨٩} أي من باب التكليف بما لا يطاق، وإن كان يظن أنه منه بناء على أن إخباره تعالى كائن بعلمه وخلاف معلومه محال، وإلا لزم جهله، وكذا خلاف خبره محال وإلا لزم كذبه. والجواب القطعي عنه من السلف والخلف ما ذكره بقوله: لأن الإخبار تابع للعلم، والعلم تابع للمعلوم، ضرورة أنه عِلْمُهُ،^{٣٩٠} فلا يصلح للتأثير فيه لا إيجاباً ولا منعا. يعني أن الموافقة بين معلومه تعالى والواقع في الخارج وإن كانت لازمة لكننا لا نقول إن الوقوع للعلم، بل نقول: العلم للوقوع، والوقوع بالاختيار على اعتقاد أهل السنة، وهو حق بالأدلة القطعية، فلا تأثير للعلم في إيجاب الواقع وامتناعه. هذا جواب يقطع عروق الجبرية^{٣٩١} بإلهام من الملك الوهاب بحسن الكلام وفصل الخطاب، كذا سماعنا^{٣٩٢} من أساتيدنا عليهم الرحمة والرضوان. ولو كان لعلم الله تعالى تأثير فيهما يكون جميع التكاليف تكليف ما لا يطاق ضرورة أن علم الله تعالى متعلق بوجود الفعل فيجب أو بعدمه فيمتنع، ولا شيء من الواجب والممتنع بمستطاع ومقدور، ولم يقل به أحد.

^{٣٨٨} في ب ليس تحت "خلافاً للمعتزلة" خط.

^{٣٨٩} في ب ليس تحت "ليس منه" خط.

^{٣٩٠} ب: طلحه، ت: ظله. والتصحيح من التلويع للتفتازاني، ١/٤٢٠.

^{٣٩١} ب: الخيرية.

^{٣٩٢} ب: استماعنا.

ثم القدرة شرط لوجوب الأداء لا لنفس الوجوب؛ إذ لا يقتضي القدرة لنفسه، وهو ظاهر. ولا لوجوب الأداء، لأنه قد ينفك عنه، كما سيأتي في الفصل الآتي بعد هذا الفصل. ونفس الوجوب بالسبب والأهلية على ما يأتي في فصلها. والقدرة نوعان ممكنة وميسرة. فالممكنة أدنى ما، أي قدرة، يتمكن به [١٨ظ] المأمور على أداء المأمور به من غير حرج غالبا؛^{٣٩٣} إذ لا عبرة بالتمكن مع الحرج لعدم الحرج في الدين، ثم قيّد "غالبا" لأنهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة مع أنه قد يتمكن من أدائه من غير حرج بدونهما، لكنه نادر. وهي شرط لأداء كل واجب بدنيا كان أو ماليا فضلا من الله تعالى؛ إذ لا يجب على الله شيء. فلهذا يصح التيمم مع العجز. أي لم يجب الوضوء لعدم القدرة بسبب العجز عن استعمال الماء، بل جاز خلفه، وهو التيمم. فهو تفريع التفريع، وإنما أسقط الوسط لكونه عدما وفرعه وجوديا، والتفريع الوجودي هو الظاهر والأولى. وكذا المراد من قوله: والصلاة قاعدا أو موميا معه. أي لم تجب قائما بل قاعدا للعجز عن القيام. فلا يشترط بقاء القدرة؛^{٣٩٤} أي الممكنة، لبقاء الواجب؛ إذ التمكن على الأداء يستغني عن بقائها. فلهذا لا يشترط للقضاء. ولا يلزم تكليف ما ليس في الوسع، لأن هذا ليس ابتداءً تكليف، بل بقاء التكليف الأول، على ما هو المختار من أن القضاء إنما هو بالسبب الأول لا بنص جديد. فلهذا إذا ملك الزاد والراحلة ولم يحج فهلك المال لا يسقط الحج عنه. والميسرة ما يوجب اليسر، أي يسر الأداء، على العبد كالنماء في الزكاة. فإن أدائها بدون النماء ممكن بلا يسر، وأما معه فبيسر.^{٣٩٥} ثم النماء على ما ذكر في الفروع بأحد ثلاثة أوصاف: الثمنية، والسائمية، ونية التجارة. ويشترط بقاءها لبقاء الواجب لئلا ينقلب إلى العسر. فلا يجب الزكاة في هلاك النصاب بعد الحول بعد

^{٣٩٣} في ب ليس تحت "غالبا" خط.

^{٣٩٤} في ب ليس تحت "فلا يشترط بقاء القدرة" خط.

^{٣٩٥} ت: فيسر.

التمكن، بخلاف الاستهلاك، لأنه تعدّ.^{٣٩٦} يعني أن اشتراط بقاء القدرة الميسرة إنما كان نظرا

للمكلف، وقد خرج بالتعدي عن استحقاق النظر إليه، فلم يسقط الوجوب عنه.

فصل: المأمور به نوعان: مطلق وموقت. أي متعلق بوقت لا يكون الإتيان به في غير ذلك

الوقت أداءً بل قضاءً كالصلاة، أو غير مشروع كالصوم في غير النهار. والمطلق ما لا يكون كذلك

وإن لم يخلُ عن وقت. أما المطلق فعلى التراخي دون الفور.^{٣٩٧} فالمراد بالفور امتثال المأمور به

عقيب [19و] ورود الأمر، وبالتراخي عدم التقييد بالامتثال في الحال، لا التقييد بالامتثال في

الاستقبال، حتى لو أداه في الحال يخرج عن العهدة. فالتراخي عندهم أعم من الفور وعدمه. فالمراد

أن الفور أمر ثبوتي فيحتاج إلى القرينة بخلاف التراخي، فإنه عدم أصلي فثبوته لضرورة عدم قرينة

الفور، لا بدلالة الأمر. وهذا القول للعلماء الحنفية، فلا ينافي ما هو المختار عندهم أيضاً^{٣٩٨} من أن

مطلق الأمر ليس على الفور، ولا على التراخي بالمعنى المقابل للفور. ولا دلالة للأمر على أحدهما

بالتعيين، بل كل منهما بالقرينة، كذا حَقَّق؛ تأمل. وأما الموقت فإما أن يتضيق الوقت على^{٣٩٩}

الواجب، وهو غير واقع، لأنه تكليف بما لا يطاق، إلا لغرض القضاء، كمن وجب عليه الصلاة آخر

الوقت. وإما أن يفضل كوقت الصلاة. وإما أن يساوي، وحينئذ إما أن يكون الوقت سبباً للوجوب

كصوم رمضان، أو لا يكون كقضاء رمضان.^{٤٠٠} إنما جعلوه من الموقت باعتبار أن الصوم لا يكون

^{٣٩٦} في ب ليس تحت "تعد" خط.

^{٣٩٧} في ب ليس تحت "أما المطلق فعلى التراخي دون الفور" خط.

^{٣٩٨} ب ت - عندهم أيضاً، صح هامش.

^{٣٩٩} في تغيير التنقيح لابن كمال، ص ١٢٦ والتوضيح لصدر الشريعة، ٤٣٠/١: عن.

^{٤٠٠} في ت ليس تحت "أو لا يكون كقضاء رمضان" خط.

إلا بالنهار. وقسم آخر مشكل، أي لا يعلم فضله ولا مساواته كما علم في الأقسام السابقة،

كالحج.^{٤٠١}

أما وقت الصلاة فهو ظرف للمؤدى وشرط للأداء؛ إذ الأداء^{٤٠٢} يفوت بفوت الوقت؛ وسبب
لوجوب^{٤٠٣} لقوله تعالى: ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء، ٧٨/١٧]، ولإضافة الصلاة إليه، ولتغيرها
بتغيره صحةً وكرهًا وفسادًا، ولتجدد الوجوب بتجدده. هذه دلائل ظنية، إلا أن المجموع يفيد القطع
كخبر المتواتر. ثم الوقت سبب لنفس الوجوب، وصيغة الأمر لوجوب الأداء؛ لأن سببها الحقيقي
الإيجاب القديم لله تعالى، وهو^{٤٠٤} رتب الوجوب على شيء ظاهر هو الوقت، فكان سببا له بالنسبة
إلينا. ثم صيغة الأمر لمطالبة ما وجب بالإيجاب المرتب^{٤٠٥} المذكور، فكان سببا لوجوب الأداء.
والفرق بينهما أن الوجوب هو اشتغال ذمة المكلف بفعل أو مال، ووجوب الأداء تفرغ الذمة عما
اشتغلت [به].^{٤٠٦} فحاصله أن الأول لزوم الفعل والمال، والثاني لزوم إيقاع الفعل^{٤٠٧} و^{٤٠٨} تسليم
المال. فالوجوب في كل منهما مضاف لشيء آخر صفة له. وبهذا ثبت الفرق بينهما مفهوما، وكذا
يثبت الفرق بينهما^{٤٠٩} وجودا. أما في المال^{٤١٠} فلزوم الثمن بالشراء [19ظ] في الذمة مثلا نفس
الوجوب، ولزوم الأداء بالمطالبة وجوب الأداء. وأما في البدني فalcضاء واجب على المغمى عليه

^{٤٠١} ب ت - كالحج، صح هامش.

^{٤٠٢} ب - إذ الأداء.

^{٤٠٣} في ب ليس تحت "وسبب للوجوب" خط.

^{٤٠٤} في هامش ب: الإيجاب «منه».؛ ت تحت السطر: أي الإيجاب.

^{٤٠٥} في هامش ت: بكسر التاء «منه».

^{٤٠٦} من تغيير التنقيح لابن كمال، ص ١٢٧.

^{٤٠٧} ب - إيقاع الفعل، صح هامش.

^{٤٠٨} ت - إيقاع الفعل و، صح هامش.

^{٤٠٩} ت - مفهوما وكذا يثبت الفرق بينهما.

^{٤١٠} وفي التلويح للتفتازاني، ٤٣٥/١: في المالي.

والنائم والمريض، ولا أداء^{٤١١} عليهم لعدم الخطاب، ولا بد للقضاء من أصل الوجوب، تدبر. ثم ما كان سببا من الوقت ليس كله؛ لأن تمام السبب حينئذ عند انتهاء الوقت،^{٤١٢} فيجب تأخير^{٤١٣} الأداء عن الوقت، وقبل التمام لا يتحقق الوجوب؛ بل الجزء الذي اتصل به الأداء.^{٤١٤} فهذا الجزء إن كان كاملا يجب الأداء كاملا، فإن اعترض الفساد عليه بطلوع الشمس يفسد؛ وإن كان ناقصا كوقت الاحمرار يجب ناقصا، فإذا اعترض الفساد بالغروب لا يفسد، لأنه وجب ناقصا وقد أدى كما وجب. وإذا لم يوجد الأداء فكل الوقت سبب في حق القضاء؛ لأن العدول عن الكل في الأداء كان لضرورة قد مر بيانها، فهي انتفت في القضاء، فوجب بصفة الكمال، حتى لا يجوز قضاء العصر الفائت بحيث يقع شيء منه^{٤١٥} في وقت الكراهة. ثم وجوب الأداء يثبت في آخر الوقت؛ إذ قبله لا يجب، فلا يأثم بالتأخير، وإنما يجب فيه بالشروع، وأما في الآخر فقد توجه الخطاب قطعا، حتى^{٤١٦} إذا مات في الوقت لا شيء عليه. ومن حكم هذا القسم، المسمى بالواجب الموسع، أنه لم يتعين بتعيينه^{٤١٧} نضا، بأن يقول: "عينت هذا الجزء للسببية"، إذ ليس له وضع الشرائع، بل فعلا، أي أداء، كالخيار في الكفارات؛ وشرع فيه غير الواجب،^{٤١٨} لسعته، فلا بد من تعيين النية،^{٤١٩} ولا يسقط وإن ضاق الوقت بحيث لا يسع غيره.

^{٤١١} ب: داء

^{٤١٢} ت: السبب.

^{٤١٣} ت: تأخر.

^{٤١٤} في ب ليس تحت "الأداء" خط.

^{٤١٥} ت: منه شيء.

^{٤١٦} في ب ت ليس تحت "حتى" خط.

^{٤١٧} أي بتعيين العبد (انظر: التليوح، ٤٤١/١).

^{٤١٨} في ب ليس تحت "وشرع فيه غير الواجب" خط.

^{٤١٩} في ب ليس تحت "فلا بد من تعيين النية" خط.

وأما القسم الثاني،^{٤٢٠} وهو أن يكون الوقت مساويا للواجب ويكون سببا للوجوب، فوقت الصوم -وهو نهار رمضان- شرط للأداء ومعيار للمؤدى. فإنه الإمساك عما يدخل في الجوف والجماع من الصبح إلى المغرب مع النية. وسبب للوجوب، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة، ١٨٥/٢]، ولتكرره به. ومن حكمه أنه لا يشرع فيه غيره للمقيم. وأما المسافر فإن نوى واجبا آخر فعند أبي حنيفة رحمه الله يقع عنه، وعندهما عن رمضان، وفي النفل عنه روايتان. ويصح بمطلق النية، على جميع الروايات، لأن [20و] الإطلاق في المتعين تعيين. وإنه، أي الصوم، مقدّر بكل اليوم، فلا يقدر النفل ببعضه خلافا للشافعي رحمه الله. فإن عنده إذا نوى النفل في النهار يكون صومه من زمان النية. ومن هذا الجنس، أي من جنس صوم رمضان، المنذور في وقت معين، فيصح بالنية المطلقة ونية النفل، لكن إن صام عن صوم^{٤٢١} واجب آخر يقع عنه؛ لأن تعيينه يؤثر في حقه، حتى إن نوى النفل يقع عن المنذور، لا في حق الشارع، حتى إن نوى واجبا آخر لا يقع عنه.

وأما القسم الثالث، وهو الذي الوقت فيه معيار لا سبب، كال كفارات والنذور المطلقة والقضاء. وحكمه أنه لا بد فيه من التبييت، أي النية في الليل^{٤٢٢} لعدم تعيينه،^{٤٢٣} إذ في المتعين يكفي النية الحاصلة في الأكثر، ويكون النية التقديرية حاصلة في أول النهار بناء على تعيين الوقت؛ وأما النفل فهو المشروع الأصلي في غير رمضان كالفرض في رمضان، فيكفي النية في الأكثر.

^{٤٢٠} في ب ليس تحت "وأما القسم الثاني" خط.

^{٤٢١} ب - صوم.

^{٤٢٢} ت: في الليلة.

^{٤٢٣} ت: تعيينه.

وأما القسم الرابع، وهو الذي لا يعلم مساواته ولا زيادته، فهو الحج. فيشبه الظرف، لأن أفعاله لا يستغرق^{٤٢٤} أوقاته كوقت الصلاة، ويشبه المعيار، لأنه لا يصح في عام واحد إلا حج واحد ولا يسع واجبين من جنس واحد. ثم ما دُكر وجه ظرفية بالنسبة إلى سنة أداء الحج، وكذا بالنسبة إلى سني العمر، فإن وقته العمر، حتى إن أتى به بعد العام الأول^{٤٢٥} يكون أداء بالاتفاق؛ لكن عند أبي يوسف يجب مضيئاً^{٤٢٦} للاحتياط، حتى يَأْتُم بتأخيره عن العام الأول ويفسق وتُردّ شهادته، لا لانقطاع التوسع بالكلية، ولذا كان حجه في العام الثاني أداء عنده أيضاً. ويجب موسعا عند محمد لظاهر الحال لا لانقطاع التضييق بالكلية، فلهذا يَأْتُم بالتأخير عنده أيضاً لو مات في العام الثاني بلا أداء حج. فحاصله أن جهة الظرفية راجحة عند محمد رحمه الله، وجهة المعيارية عند أبي يوسف رحمه الله. فإن تطوع وعليه حجة الإسلام يصحّ عندنا، لأن الحجر عن تعيين نيته يفوت الاختيار ولا عبادة بدونه، مع أن الوقت ليس بمعيار كما في الصوم، وعند الشافعي يقع عن الفرض^{٤٢٧} إشفاقاً عليه.^{٤٢٨}

فصل في أن الكفار هل يخاطبون بالشرائع / [20ظ] أم لا. وهو مذكور في آخر أصول فخر

الإسلام.^{٤٢٩} أما العبادات فقد اختلف^{٤٣٠} فيه. قال الإمام السرخسي: لا خلاف في أن الكفار

^{٤٢٤} كذا، وهو سهو واضح. والصحيح: تستغرق.

^{٤٢٥} ت: الأولى.

^{٤٢٦} ب: مقضيّاً.

^{٤٢٧} ت: عن فرض.

^{٤٢٨} عند الشافعي لا يصح التطوع بل يقع عن فرضه، لأنه يحجر لكونه سفيهاً، فإن من نوى التطوع وعليه حجة الإسلام يكون سفيهاً والسفيه يحجر عنده صيانة لماله فحجره صيانة لدينه أولى. (أنظر: مرآة الأصول لملا خسرو، ص ٥٦).

^{٤٢٩} أصول البزدوي، ص ٧١٢-٧١٣.

^{٤٣٠} ت: اختلفت.

يخاطبون بالإيمان والعقوبات والمعاملات مطلقاً، أما العبادات فهم مخاطبون بها في حق الاعتقاد في الآخرة اتفاقاً أيضاً، وأما في حق وجوب الأداء فكذا عند العراقيين، وهو مذهب الشافعي رحمه الله، بخلاف عامة مشايخ ما وراء النهر والمتأخرين، وهو مذهب الحنفية.^{٤٣١} ويُقَلَّ عن صاحب الميزان أنه لا خلاف في عدم جواز الأداء حال الكفر ولا في عدم^{٤٣٢} وجوب القضاء بعد الإسلام، بل الخلاف أنهم هل^{٤٣٣} يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد في العبادات؛ انتهى.^{٤٣٤} فعلى هذا هذه المسألة تكون من الاعتقادات لا من مسائل الأصول والعبادات، فليتناًمل.

فصل: النهي إما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر. المراد بالحسي ما له تحقق حسي فقط، وبالشرعي ما له مع تحققه الحسي تحقق شرعي بأركان وشروط مخصوصة، بحيث لو انتفى بعضها لا يحكم الشارع بتحقيقه شرعاً، كالصلاة بلا طهارة، والبيع الوارد على ما ليس بمحل، وإن وُجد الفعل الحسي من الحركات والسكنات والإيجاب والقبول. فيقتضي القبح لعينه، أي يوجب، اتفاقاً، إلا بدليل أن النهي لقبح غيره. أي ليس لجميع أجزائه أو لبعضها، وإلا يكون لعينه لا لغيره. فهو إن كان وصفاً فكالأول،^{٤٣٥} أي حكمه حكم الأول وملحق به. وإن كان مجاوراً له فلا، أي لا يلحق بالقسم الأول، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة، ٢٢٢/٢]. دل الدليل على أن النهي عن القربان للمجاور، وهو الأذى، حتى إن قَرَبَهَا وَوُجِدَ العلق يثبت النسب اتفاقاً. وإما عن الشرعيات كالصوم والبيع. فعند الشافعي هو كالأول، أي يقتضي القبح لعينه إلا إذا دل الدليل على

^{٤٣١} أصول السرخسي، ٧٣/١-٧٥.

^{٤٣٢} ب: ولا عدم.

^{٤٣٣} ب - هل.

^{٤٣٤} ميزان الأصول للسمرقندي، ١٩٥/١.

^{٤٣٥} ب: فكأول.

أن النهي للقبح لغيره. وعندنا يقتضي القبح لغيره، فيصح ويشرع بأصله، إلا بدليل أن النهي للقبح لعينه. ثم القبح^{٤٣٦} لعينه باطل اتفاقاً. وفي التمثيل بالصوم [٢١و] والبيع تنبيه على أن الخلاف بين الفريقين ينتظم نوعي العبادات والمعاملات. وأبو الحسين^{٤٣٧} البصري^{٤٣٨} أخذ مذهبنا في المعاملات لا في العبادات. ودليل الشافعي رحمه الله: أن النهي يقتضي القبح، وهو ينافي المشروعية. ولنا: أن النهي يوجب كون المنهي عنه ممكناً شرعاً، فيثاب بالامتناع عنه ويعاقب بفعله، لأن النهي عن المستحيل لغو. فعلى هذا الأصل، وهو أن النهي عن المشروعات^{٤٣٩} يقتضي القبح لعينه إلا بدليل أن النهي للقبح لغيره [عنده]، وعندنا يقتضي القبح لغيره، والصحة والمشروعية بأصله إلا بدليل أن النهي للقبح لعينه: إن لم يدل الدليل، على أن النهي للقبح لعينه أو لغيره، يبطل عنده، ويصح بأصله عندنا، كما مر قبيل هذا؛ وإن دل على أن النهي لغيره فذلك الغير إن كان وصفاً له يبطل عنده ويفسد عندنا، أي يصح بأصله لا بوصفه، إذ الصحة تتبع الأركان والشرائط، فيحسن لعينه ويقبح لغيره^{٤٤٠} بلا ترجيح العارضي على الأصلي. وهذا الخلاف مبني على الخلاف الأول، وهو أن الأصل في المنهي عنه البطلان عنده، إلا عند الضرورة، وهي إذا دل الدليل على أن النهي^{٤٤١} فيه لقبح المجاور؛ والفساد عندنا، إلا للضرورة، وهي إذا دل الدليل على أن القبح لعينه أو لجزئه؛ تأمل. وعنده الباطل والفساد سواء؛ لأن^{٤٤٢} فرقنا [بينهما] باعتبار الأصل^{٤٤٣} مصححاً، وهو لم يعتبره. وذلك كالبيع

^{٤٣٦} ت: القبح.

^{٤٣٧} من التوضيح لصدر الشريعة، ١/٤٦٢؛ ب ت: أبو الحسن.

^{٤٣٨} هو أبو الحسين البصري محمد بن علي بن الطيّب شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف الكلامية. (انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٧/٥٨٧).

^{٤٣٩} ت: المشروعات.

^{٤٤٠} ب - لغيره، صح هامش.

^{٤٤١} في ت زيادة "لغيره" مشطوبة.

^{٤٤٢} كذا في جميع النسخ، والأولى أن يقال: لأننا.

بالشرط الفاسد والربا والبيع بالخمر وصوم الأيام المنهية. هذه أمثلة الصحيح بأصله لا بوصفه الذي نسميه فاسدا. وإن كان مجاورا يقتضي كراهية عنده وعندنا، كالصلاة في الأرض المغصوبة والبيع وقت النداء. المثال الأول للعبادات والثاني للمعاملات. ثم صحة الأمثلة المذكورة بأصلهم^{٤٤٤} فظاهر، لأنهم^{٤٤٥} عقود شرعية وعبادة. وأما فسادهم^{٤٤٦} بوصفهم^{٤٤٧} اللازم فلأن الشرط المذكور في العقد وصف لازم. وكذا الزيادة في الربا الذي هو البيع مع الفضل الخالي عن العوض. وكذا الخمر لازم للبيع لكونه ثمنا. وكذا الإعراض عن ضيافة الله تعالى لازم للصوم، فإنه إمساك عن الطعام، وقبولها بأكل الطعام. وأما كراهة الصلاة في الأرض المغصوبة لمجاور على ما ذكره [٢١ظ] صاحب التوضيح،^{٤٤٨} فإن شُغِلَ مكان الغير لم يلزم من الصلاة، بل إنما لزم^{٤٤٩} من المصلي، فإن كل جسم متمكن، فوقع بين شغل مكان الغير وبين الصلاة ملازمة اتفاقية. وكذا كراهة البيع وقت النداء للاشتغال عن السعي الواجب، وهو قد يوجد بدون البيع، وأيضا على العكس إذا جرى البيع في حالة السعي. وإن دل الدليل على أن النهي لعينه أو لجزئه يبطل اتفاقا كالملاقيح والمضامين. الأول جمع ملقوح عند الزمخشري،^{٤٥٠} وملقوحة عند الأزهرى^{٤٥١} والجوهري،^{٤٥٢} وهي ما في البطون من الأجنة. والثاني جمع مضمون، وهو ما في الأصلاب من الماء. وفي الحديث: نهى عن بيع

^{٤٤٣} ت: الوصف.

^{٤٤٤} كذا في النسختين، والصحيح نحووا: "بأصلها"، وقد تقدم تعليله.

^{٤٤٥} كذا في النسختين، والصحيح نحووا: "لأنها"، وقد تقدم تعليله.

^{٤٤٦} كذا في النسختين، والصحيح نحووا: "فسادها"، وقد تقدم تعليله.

^{٤٤٧} كذا في النسختين، والصحيح نحووا: "بوصفها"، وقد تقدم تعليله.

^{٤٤٨} التوضيح لصدر الشريعة، ١/٤٦٧.

^{٤٤٩} ت: يلزم.

^{٤٥٠} أساس البلاغة للزمخشري «لقح».

^{٤٥١} تهذيب اللغة للأزهري، ٤/٥١ «لقح».

^{٤٥٢} الصحاح للجوهري «لقح».

المضامين والملاقيح.^{٤٥٣} وذلك أن البيع مبادلة مال بمال، وهنا الركن معدوم، فدل هذا الانعدام وكونُ النهي عن المستحيل لغوا على أن النهي مجاز عن النفي، كما هو مجاز عن النهي في قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة، ١٩٧/٢]، والجامع كون كل منهما للإعدام، كذا ذكره صاحب الكشف،^{٤٥٤} فيكون قبيحا لعينه، لأن البطلان والقبح لعينه متلازمان.

فصل: اختلفوا في أن الأمر بالشيء هل هو نهى عن ضده وبالعكس. والمختار أن ضد المأمور

به إن كان مفوّتا للمقصود بالأمر يكون حراما، وإلا كان مكروها. وكذا عدم ضد المنهي عنه إن فوّت المقصود بالنهي ففعل الضد يكون واجبا، وإن لم يفوّته ففعله يكون سنة مؤكّدة؛ على ما ذكر في التوضيح.^{٤٥٥} وحاصله أن وجوب الشيء يدل على حرمة تركه كالصلاة، وحرمة الشيء كأكل الحرام يدل على وجوب تركه، وهذا مما لا يتصور النزاع فيه.^{٤٥٦} قال صاحب التغيير:^{٤٥٧} قيل: إذا لم يفوّت فعل الضد^{٤٥٨} المقصود نقول بكراهته وكونه سنة مؤكّدة ملاحظة لظاهر الأمر والنهي، فإن مشابهة المنهي عنه توجب الكراهة، ومشابهة المأمور به توجب الندب وكونه سنة مؤكّدة؛ وفيه أن إيجاب المشابهة الثانية الندب مسلّم، وأما إيجابها كونه سنة مؤكّدة فمحل نظر.^{٤٥٩} كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة، ٢٢٨/٢]، يقتضي حرمة الزوج، لأن قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾، في معنى الأمر، أي ليربصن، أي يحبسن أنفسهن [٢٢]و عن نكاح آخر، فيقتضي حرمة الزوج لكونه

^{٤٥٣} موطأ مالك، ٩٤٦/٤ (٢٤١١)؛ المعجم الكبير للطبراني، ٢٣٠/١١ (١١٥٨١).

^{٤٥٤} كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، ٢٨١/١.

^{٤٥٥} التوضيح لصدر الشريعة، ٤٧٥/١.

^{٤٥٦} في هامش ب ت: يعني أن الاختلاف يرتفع عند تحرير محل النزاع. «منه».

^{٤٥٧} ب ت - قال صاحب التغيير، صح هامش.

^{٤٥٨} ب ت - فعل الضد، صح هامش.

^{٤٥٩} تغيير التنقيح لابن كمال، ص ١٤١.

^{٤٦٠} الآية ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾.

مفوّتا للتربص. والمأمور بالقيام في الصلاة إذا قعد ثم قام لا تبطل، لكنه يكره. فإن قعود المصلي لا يفوّت القيام المأمور به لجواز أن يعود إليه لعدم تعيين الزمان، حتى لو كان القيام مأمورا به في زمان بعينه حرّم القعود فيه. وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ﴾ [البقرة، ٢/٢٢٨] أزواجهن يقتضي وجوب الإظهار. فإن ظاهره^{٦١} وإن كان إخبارا عن عدم حل الكتمان إلا أنه في المعنى نهى عن الكتمان، فيقتضي وجوب الإظهار لئلا يفوّت عدم الكتمان المقصود بالنهاي؛ فالمنهي عنه الكتمان، وضده الإظهار، وعدمه يفوّت الكتمان، فيجب الإظهار. والمُحْرَم لما نهى عن لبس المخيط كان لبس الإزار والرداء،^{٦٢} اللّذين كانا غير مخيط، سنة، لا واجبا، فالمنهي عنه لبس المخيط، وضده غير المخيط مثل الرداء والإزار، وعدم لبسهما ليس بمفوّت للمقصود بالنهاي، أعني ترك لبس المخيط لجواز أن لا يلبس المخيط ولا شيئا من الرداء والإزار، فيكون لبسهما سنة لا واجبا.

الركن الثاني في السنة

هي في اللغة الطريقة، وفي الشرع ما صدر عن النبي عليه السلام غير الكتاب من قول -وهو الحديث- وفعل وتقرير،^{٦٣} بشرط أن لا يكون سهوا ولا طبعا ولا خاصة. فهي تطلق على قول الرسول وفعله، والحديث مختص بقوله عليه السلام. والبحث الذي ذكره في الكتاب،^{٦٤} من الخاص والعام والحقيقة والمجاز والعبارة والإشارة وغيرهم^{٦٥} جارٍ فيها، فلا بحث عنه فيها.^{٦٦}

^{٦١} ت: إظهاره.

^{٦٢} في ب ليس تحت "والمحرم لما نهى عن لبس المخيط كان لبس الإزار والرداء" خط.

^{٦٣} في هامش ب ت: أي سكوت عند أمر يعاينه. «منه».

^{٦٤} في ب ليس تحت "فهي تطلق على قول الرسول وفعله والحديث مختص بقوله عليه السلام والبحث الذي ذكره في الكتاب" خط. والمقصود بالبحث الذي ذكر في الكتاب أي في "الركن الأول في الكتاب".

^{٦٥} كذا في النسختين، والصحيح نحو: "وغيرها"، وقد تقدم تعليقه.

^{٦٦} في ب ليس تحت "جارٍ فيها فلا بحث عنه فيها" خط.

فالمقصود بالبحث هنا، بيان ما يتوقف عليه حجية السنة مما يتعلق باتصالها بالنبي عليه السلام، وهي: أمورُ كيفية الاتصال والانقطاع ومحل الخبر وكيفية السماع والضبط والتبليغ والطعن.

فصل في الاتصال

الخبر لا يخلو من أن يكون رواته^{٤٦٧} في كل عهد قوما لا يحصى عددهم، أي لا يدخل تحت الضبط. وفيه إشارة إلى عدم اشتراط العدد المعين في التواتر. ذكر أن كونهم غير محصى ليس / [٢٢ ظ] بشرط عند الجمهور، بل المقصود بيان الكثرة بحيث لا يجوز العقل توافقه على الكذب بكثرتهم. وعلى هذا يكون عطف قوله: ولا يمكن تواطؤهم على الكذب لكثرتهم، عطف تفسير لما قبله، احترازا عن إخبار جمع غير محصور بما يجوز توافقه على الكذب فيه لغرض من الأغراض. والعدالة وتمايز الأماكن ليس بشرط لحصول اليقين بإخبار كفار بلدة بموت ملكهم. ذكر أنه يلزم أن يكون درجات العهد متساوية في الكثرة حتى يثبت التواتر. وذكر أنه يلزم^{٤٦٨} أن يكون المخبر به حسيا لا عقليا، لأنه لو اتفق أهل إقليم على مسألة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان. أو يصير كذلك بعد العهد الأول أو لا يصير. والأول متواتر، يوجب، إيجابا عاديا أو عقليا على اختلاف المذهبين، علم اليقين؛ لأن الاتفاق على شيء مخترع مع تباين هممهم وطبائعهم مما يجزم العقل بأنه لا يقع عن كذب. والثاني مشهور، يوجب علم طمأنينة يطمئن^{٤٦٩} به النفس، أي عن الاضطراب بشبهة حاصلة بملاحظة كونه آحاد الأصل لدخوله حد التواتر في العهد الثاني وتلقيه الأصحاب^{٤٧٠} بالقبول. والثالث خبر الواحد، يوجب غلبة الظن، أي مع الشرائط التي نذكرها إن شاء الله تعالى.

^{٤٦٧} ب: رواية.

^{٤٦٨} ب - يلزم.

^{٤٦٩} كذا في النسختين، وهو سهو واضح، والصحيح: تطمئن، لأن تأنيث الفعل هنا واجب.

^{٤٧٠} من باب إضافة المصدر، وهو "تلقى" إلى مفعوله، وهو هاء الضمير، ورفع فاعله، وهو "الأصحاب".

وهي كافية لوجوب العمل. اعتبار التأييد باعتبار الحجة. وعند البعض لا يوجب شيئاً، وعند بعض أهل الحديث يوجب العلم أيضاً.

فصل: الراوي إما معروف بالرواية أو مجهول، والأول إما^{٤٧١} أن يكون معروفاً بالفقه والاجتهاد

أيضاً، كالخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين والعبادة. أراد عبادة الفقهاء، وهم: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس،^{٤٧٢} وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم، لا عبادة المحدثين، وهم: ابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، وابن عمرو بن العاص،^{٤٧٣} لأن الآخرين^{٤٧٤} منهم ليسا بمعروفين^{٤٧٥} بالاجتهاد، كذا ذكره صاحب التغير.^{٤٧٦} وهي جمع عَبدَلٍ، لأن من العرب من يقول في عبد عبدل، أو جمع عبد / [٢٣و] وضعاً كالنساء للمرأة، كذا نُقِلَ من الإقليد.^{٤٧٧} وعائشة رضي الله تعالى عنها وغيرها،^{٤٧٨} كزيد ومعاذ وأبي موسى الأشعري. فحديثه يقبل وافق القياس أو لا؛ لأنه يقين بأصله، لكونه قول الرسول، وإنما الشبهة في نقله، والقياس محتمل بأصله، أي العلة التي يبنى عليها الحكم. أو بالرواية فقط، كأبي هريرة وأنس وبلال رضي الله تعالى عنهم،^{٤٧٩} فإن وافق جميع الأقيسة يقبل، وكذا إن وافق قياساً وخالف قياساً آخر، وإن خالف جميع الأقيسة لا يقبل عندنا، لضرورة لزوم انسداد باب الرأي. ويُطْلَق عليهم أصحاب الرأي. وأصحاب الحديث يقدمون الخبر

^{٤٧١} ب: أن.

^{٤٧٢} ب: عباد.

^{٤٧٣} ب ت: وابن العاص.

^{٤٧٤} ب: الأخير

^{٤٧٥} ت: معروفين.

^{٤٧٦} ب ت - كذا ذكره صاحب التغير، صح هامش. | وانظر: تغيير التنقيح لابن كمال، ص ١٤٤.

^{٤٧٧} الإقليد لتاج الدين الجندي، ٢٠٥/١.

^{٤٧٨} في ب ليس تحت "وغيرها" خط.

^{٤٧٩} ب: عنه.

على القياس مطلقاً من غير تفصيل. كحديث المصرة؛ بفتح الصاد من صرّيته جمعته، والمراد الشاة التي جُمِعَ اللبن في ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشتري كثيرة اللبن. وكذلك المُحَفَّلَة، وهي ما روي أن "من اشترى شاة فوجدتها محفلة فهو بخير النظرين إلى ثلاثة أيام، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها ورد معها صاعاً من تمر"^{٤٨٠} فهذا الحديث مخالف للقياس الصحيح من كل وجه، لأن تقدير ضمان العدوان بالمثل في المثليات، وبالقيمة في غيرها، بالكتاب والسنة والإجماع، فإيجاب تمر مكان لبن ليس منهما.

وأما المجهول فإن روى عنه السلف صار مثل المعروف، وكذا إن سكتوا عن الطعن بعد النقل، لما مر أن السكوت عند الحاجة إلى البيان بيان. وإن قَبَلَ البعض وَرَدَّ البعض مع نقل الثقات عنه يقبل إن وافق قياساً كحديث معقل بن سنان؛ فيما رواه، أن ابن مسعود سئل عمن تزوج امرأة ولم يسم لها مهراً ولم يدخل بها^{٤٨١} حتى مات عنها، فاجتهد شهراً فقال: «أرى لها مهر مثل سائر نساها لا وَكُسَ ولا شَطَطَ»،^{٤٨٢} فقام معقل بن سنان وقال: «أشهد أن رسول الله عليه السلام قضى في بروع بنت واشق مثل قضائك»، فسُرَّ ابن مسعود سروراً لم يُرَ مثله قط لموافقة قضائه قضاء رسول الله عليه السلام.^{٤٨٣} ورده علي رضي الله عنه فقال: «ما نصنع»^{٤٨٤} بقول أعرابي بوال [٢٣ظ] على عقبيه»،

^{٤٨٠} مسند الإمام أحمد، ٣٣٥/١٢ (٧٣٨٠) بلفظ «من ابتاع محفلة أو مصرة فهو بالخيار فإن شاء أن يردّها فاليردها وإن شاء يمسكها أمسكها». سنن النسائي، ٢٥٤/٧ (٤٤٨٩) بلفظ «من ابتاع محفلة أو مصرة فهو بالخيار ثلاثة أيام إن شاء أن يمسكها أمسكها وإن شاء أن يردّها وصاداً من تمر لا سمراء».

^{٤٨١} ب ت - ولم يدخل بها، صح هامش.

^{٤٨٢} لا وَكُسَ ولا شَطَطَ: لا نقصان ولا زيادة (لسان العرب لابن منظور، «شطط»).

^{٤٨٣} السنن الكبرى للنسائي، ٢٢٢/٥ (٥٤٩٠). صحيح ابن حبان، ٤١٠/٩ (٤١٠٠).

^{٤٨٤} ت: تصنع.

وقال: «حسبها الميراث ولا مهر لها»^{٤٨٥}؛ لمخالفة رأيه فيه، وهو أن المعقود عليه عاد إليها سالما فلا يستوجب بمقابلته عوضا، كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا، وجعل علي رضي الله عنه القياس أولى من رواية هذا المجهول. عمل بهذا الحديث علماؤنا، لأن الثقات كعلقمة ومسروق والحسن لما رَوَوْا عنه صار كالعدل، لأننا لا نعرف عدالة من لم نشاهده إلا بتحمل الثقات عنه؛ وهو موافق للقياس، لأن مهر المثل لما كان واجبا بالعقد وجب أن يؤكد الموت كالمسمى. وإن رده الكل فهو مستنكر لا يعمل به، كحديث فاطمة بنت قيس؛ أخبرت أن زوجها طلقها ثلاثا ولم يقض لها^{٤٨٦} النبي عليه السلام بالنفقة والسكنى، فرده عمر رضي الله عنه وقال: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت».^{٤٨٧} قال عيسى بن أبان:^{٤٨٨} "أراد بقوله: 'كتاب ربنا وسنة نبينا' القياس لكونه ثابتا بهما"،^{٤٨٩} وهو القياس على الحامل وعلى المعتدة عن طلاق رجعي بجامع الاحتباس، والنفقة جزاء الاحتباس. وإن لم يظهر حديثه في السلف كان يجوز^{٤٩٠} العمل به في زمن أبي حنيفة إذا وافق القياس، لغلبة الصدق في ذلك الزمان حيث قال عليه السلام: «خير القرون قرني الذين أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب».^{٤٩١} أما بعد القرن الثالث فلا،

^{٤٨٥} لم يصح قوله: "بوال على عقبيه"، ولكن روي: "لا نقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله؛ انظر: السنن الكبرى للبيهقي، ٢٤٧/٧.

^{٤٨٦} ب - لها.

^{٤٨٧} صحيح مسلم، ١١١٩/٢ (١٤٨٠)؛ سنن الترمذي، ٤٧١/٢ (١١٨٠) والسنن الكبرى للبيهقي، ٧٨١/٧ (١٥٧٣٢) ولفظه عندهم: «...لا ندري أحفظت أم نسيت».

^{٤٨٨} هو عيسى بن أبان فقيه العراق، تلميذ محمد بن الحسن وقاضي البصرة (ت. ٢٢١هـ/٨٣٦م) (انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٤٤٠/١٠).

^{٤٨٩} جامع الأسرار للكافي، ص ٣١٦.

^{٤٩٠} ب + به.

^{٤٩١} ورد بلفظ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل ولا يستشهد، ويحلف الرجل ولا يستحلف» (سنن الترمذي، ١٣٨/٤ (٢٣٠٣))، ولفظ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء من بعدهم قوم تسبق شهادتهم أيمانهم، وأيمانهم شهادتهم» (صحيح البخاري،

لغلبة الكذب فيه بالحديث السابق. ولاختلاف^{٤٩٢} العهد على الوجه المذكور صح عنده القضاء بظاهر العدالة، ولم يصح عندهما.

فصل في شرائط الراوي

وهي أربعة: العقل والضبط والعدالة والإسلام. أما العقل فيعتبر هنا كماله، وهو مُقَدَّر بالبلوغ، على ما يأتي في فصل الأهلية. فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه عند النقل. وأما الضبط وهو سماع الكلام بتمامه؛ احتراز به عن أن يحضر رجل وقد مضى صدر الكلام أو يذهب قبل تمامه. ثم فهم معناه؛^{٤٩٣} أراد المعنى اللغوي. هذا الشرط لم يعتبر في نقل القرآن لعدم الرخصة فيه إلى النقل بالمعنى بخلاف [٢٤و] الحديث. ثم حفظ لفظه ثم الثبات عليه مع المراقبة إلى حين الأداء. هذا للاحتراز عن الغفلة بالتقصير في المراقبة لأي سبب كان. وأما العدالة فهو هنا رجحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة، بالامتنال لأوامر الله والاجتناب عما نهى الله تعالى [عنه]. فقليل: إن من ارتكب كبيرة أو أصر على الصغيرة سقطت عدالته دون من ابتلي بها من غير إصرار. والتائب عن الكذب يقبل روايته، لا التائب عن الكذب متعمدا في حديث رسول الله عليه السلام، فإنه لا يقبل روايته أبدا. كذا نقل من كتاب معرفة أنواع الحديث.^{٤٩٤} وإنما قال "هنا"، لأن هذا مطلق العدالة الذي لا يؤدي اعتباره إلى^{٤٩٥} الحرج،^{٤٩٦} لا العدالة الكاملة وهي الانزجار عن جميع ما نهى الله تعالى

٢٣٦٢/٥ (٦٠٦٥)؛ صحيح مسلم، ٤/١٩٦٣ (٢٥٣٣). وفي «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» (١٠ / ١٩): «خير الناس قرني الذين أنا منهم، ثم الذين يلونهم، ثم ينشأ أقوام يفسو فيهم السمن، يشهدون ولا يستشهدون، ولهم لغط في أسواقهم». رواه البزار، ٣٧٠/١ (٢٤٨) واللفظ له.

^{٤٩٢} ت: لا اختلاف.

^{٤٩٣} في ت ليس تحت "ثم فهم معناه" خط.

^{٤٩٤} ويعرف أيضا بمقدمة ابن الصلاح وعلوم الحديث؛ انظر: علوم الحديث لابن الصلاح، ص ١١٦.

^{٤٩٥} ب ت: من. والتصحيح من التوضيح لصدر الشريعة، ١٦/٢.

[عنه]، ولو شرط هذه لانسد باب الرواية. ثم خبر المستور في القرن الثالث إنما يقبل عندنا لشهادة

النبي عليه السلام^{٤٩٧} على تلك القرون بالعدالة.

وأما الإسلام؛ إنما شرط هذا - وإن كان الكذب حراما في كل دين - لأن الكافر يسعى في هدم دين الإسلام تعصبا، فيُرد قوله في أمر الدين. فيكفي فيه الإجمال، وهو أن يصدق النبي عليه السلام في كل ما أتى به من عند الله. فعلى هذا يكفي فيه كلمتا الشهادة، وهما: "أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا^{٤٩٨} عبده ورسوله". يدل على هذا ما حُكي من أن أعرابيا جاء إلى النبي عليه السلام فقال: «إني رأيت الهلال»، فقال له: «أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله؟» قال: «نعم». قال: «يا بلال أذن في الناس أن يصوموا غدا». ^{٤٩٩}فاكتفى^{٥٠٠} النبي المبعوث لبيان الدين بالإيمان الإجمالي؛ إذ تفصيله بحر عميق وكل ما غاص فيه غريق،^{٥٠١} ولم يصل غوره^{٥٠٢} إلى هذا الآن عالم حقيق، ولذا قال المشايخ العظام: الحيرة من كمال الإيمان. فلو شرط التفصيل لأدى [إلى] الحرج،^{٥٠٣} لكن لا يلزم من الكفاية عدم مزية فضيلة التفصيل وعدم الاعتداد به، فإن اعتداد الإجمال باعتبار وجود التفصيل به إجمالا، تفكّر. ويدل عليه ما^{٥٠٤} ذكر في الجامع الكبير: إذا بلغت المرأة فاستوصفت [٢٤ ظ] الإسلام فلم تصف فإنها تبين من زوجها.^{٥٠٥} وقد كنا حكمنا بصحة النكاح بظاهر إسلامها،

^{٤٩٦} ت: الجرح.

^{٤٩٧} ب - عليه السلام.

^{٤٩٨} ت: محمد.

^{٤٩٩} سنن أبي داود، ٣٠٢/٢ (٢٣٤٠)؛ سنن ابن ماجه، ٥٢٩/١ (١٦٥٢).

^{٥٠٠} ب ت: كفى؛ والتصحيح مستفاد من كشف الأسرار للنسفي ٣٨/٢.

^{٥٠١} ب: عريق.

^{٥٠٢} الغور: القعر (انظر: الصحاح للجوهري «غور»).

^{٥٠٣} ت: الجرح.

^{٥٠٤} ب - يدل عليه ما.

^{٥٠٥} الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني، ص ٩٤.

ثم حكم بفساد النكاح حيث لم تُحسِّن^{٥٠٦} بأن تصف وجعل ذلك ردة منها انتهى. فعلم من هذا ومن فعل الرسول عليه السلام مع الأعرابي أن اللائق^{٥٠٧} أن لا يسأل عن وصف الإيمان، بل يستوصف^{٥٠٨} السائل أولاً بأن يقول: "إن الإيمان أهو تصديق النبي بكل ما^{٥٠٩} جاء به من عند الله تعالى؟" كما قال النبي عليه السلام للأعرابي، فيسهل على المسؤول عنه أن يقول "نعم". وفي العكس عسر وخوف. فقد^{٥١٠} ترك ما التزم^{٥١١} في هذا الكتاب من قصد الاختصار لأجل الاضطرار في بيان^{٥١٢} الإقرار. ثم التصديق إذعاناً لحكم^{٥١٣} المخبر وقبوله وجعله صادقا،^{٥١٤} فحصوله لبعض الكفار ممنوع، ولو سلم يكون كفره لعدم ثباته أو جحوده باللسان أو غير ذلك من أمارات الإنكار. ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا من الشاهدين الأخيار والأبرار.

فإذا ثبت هذه الشرائط يقبل حديثه سواء كان أعمى أو امرأة أو عبداً أو محدوداً في القذف تائباً؛
 إذ غير التائب فاسق غير عادل. بخلاف الشهادة في حقوق الناس؛ فإن شهادتهم لا تقبل، فإنها والقضاء من باب الولاية، إذ الشاهد يلزم القاضي القضاء، والقاضي يلزم المقضي على المقضي

^{٥٠٦} ب ت: تستحسن. والتصحيح من شرح منار الأنوار لابن ملك، ص ٢١٥.

^{٥٠٧} في ب ت زيادة "على ما ذكر" مشطوبة.

^{٥٠٨} ت: يصف.

^{٥٠٩} ت: بما.

^{٥١٠} ت: فقده.

^{٥١١} ت: تركنا ما التزمنا.

^{٥١٢} ب + الإيمان، صح هامش.

^{٥١٣} ب ت: حكم. | ولكن الإذعان يستعمل مع حرف الجر "اللام" بمعنى الطاعة والانقياد، وبحرف الجر "الباء" بمعنى الإقرار، وقد استعمله بعضهم بمعنى الفهم والإدراك، ولا أصل له في العربية؛ انظر: تاج العروس للزبيدي، ٦٢/٣٥ (ذعن).

^{٥١٤} في ب زيادة "إفعال من الأمن" مشطوبة.

عليه.^{٥١٥} ولا ولاية للعبد، وللاثنى ولاية ناقصة، والأعمى لا يقدر على التمييز وهو لازم للشهادة. وأما المحدود فإنّ عدم قبول شهادته من تمام حده بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور، ٤/٢٤]، والإخبار ليس من باب الولاية.

فصل في الانقطاع

وهو ظاهر وباطن. أما الظاهر فكالإرسال. وهو ترك الإسناد بأن يقول الراوي: "قال رسول الله عليه السلام"، والإسناد أن يقول: "حدثنا فلان عن رسول الله". فمرسل الصحابي مقبول بالإجماع ويحمل على السماع، ومرسل القرن الثاني والثالث لا يقبل عند الشافعي ويقبل عندنا،^{٥١٦} لأن الصحابة رضي الله عنهم أرسلوا. قال البراء: «ما كل ما^{٥١٧} نحدثه سمعناه من رسول الله عليه السلام، وإنما حدثنا عنه، لكن لا نكذب».^{٥١٨} ولأن كلامنا في إرسال العدل الذي لو أسند / [٢٥] لا يُظنّ أنه كذب على من روى عنه، فعدم ظن كذبه على الرسول عليه السلام أولى. وهو فوق المسند. ومرسل من دون هؤلاء يقبل عند بعض أصحابنا لما ذكر،^{٥١٩} ويردّ عند البعض، لأن الزمان زمان الفسق والكذب، إلا أن يروي الثقات مُرسَله^{٥٢٠} كما رويوا مُسنّده،^{٥٢١} مثل إرسال محمد بن الحسن.

^{٥١٥} ت: به.

^{٥١٦} في ب ليس تحت "فمرسل الصحابي مقبول بالإجماع ويحمل على السماع ومرسل القرن الثاني والثالث لا يقبل عند الشافعي ويقبل عندنا" خط.

^{٥١٧} ب - ما.

^{٥١٨} المستدرك للحاكم، ٦٦٥/٣ (٦٤٥٨) بلفظ: «والله ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن كان يحدث بعضنا بعضا، ولا يتهم بعضنا بعضا»؛ المعجم الكبير للطبراني، ٢٤٦/١ (٦٩٩) بلفظ: «والله ما كل ما نحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه منه، ولكن لم يكن يكذب بعضنا بعضا». روي عن أنس ابن مالك.

^{٥١٩} ت: ذكرنا.

^{٥٢٠} ب ت: مرسله. والتصحيح من التوضيح لصدر الشريعة ١٩/٢.

^{٥٢١} ب ت: مسندة. والتصحيح من التوضيح لصدر الشريعة ١٩/٢.

وأما الانقطاع الباطن، فإما لمعارضة أو لنقصان في الناقل. أما الأول فإما بمعارضة الكتاب؛

كقوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»^{٥٢٢} فإنه مخالف لعموم قوله تعالى: ﴿فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل، ٢٠/٧٣]. أو الخبر المشهور؛ مثل ما روى ابن عباس أن رسول الله عليه السلام قضى بشاهد ويمين^{٥٢٣} فإنه مخالف للحديث المشهور، وهو قوله عليه السلام: «البينة على المدعي^{٥٢٤} واليمين على من أنكر»^{٥٢٥}. وإما بكونه شاذاً في البلوى العام؛ كما روى أبو هريرة أن رسول الله عليه السلام كان يجهر ببسم^{٥٢٦} الله الرحمن الرحيم في الصلاة،^{٥٢٧} فإنه شاذ مع اشتهاار الحادثة. وإما بإعراض الصحابة رضي الله تعالى عنهم عنه؛ أي عن الاستدلال به، مثل ما روي أن النبي عليه السلام قال: «ابتغوا في^{٥٢٨} أموال اليتامى خيراً كي لا يأكلها الصدقة»^{٥٢٩} فإن الصحابة اختلفوا في وجوب الزكاة في مال الصبي وأعرضوا^{٥٣٠} عن الاحتجاج بهذا الحديث، فدل أنه غير ثابت أو مؤول، وتأويله أن المراد بالصدقة النفقة كما قال عليه السلام: «نفقة المرء على نفسه

^{٥٢٢} صحيح البخاري، ٢٦٣/١ (٧٢٣)؛ صحيح مسلم، ٢٩٥/١ (٣٩٤).

^{٥٢٣} مسند الإمام أحمد، ٩٨/٤ (٢٢٢٤)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ٢٨١/١٠ (٢٠٦٣٤).

^{٥٢٤} ب ت: للمدعي. والتصحيح من تغيير التنقيح لابن كمال، ص ١٤٩ والسنن الكبرى للبيهقي، ٢١٣/٨ (١٦٤٤٥)، ٤٢٧/١٠ (٢١٢٠٣).

^{٥٢٥} سنن الدارقطني، ٣٨٩/٥ (٤٥٠٧)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ٢١٣/٨ (١٦٤٤٥). ولفظه عندهما: «البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر إلا في القسامة».

^{٥٢٦} ب ت: بسم. والتصحيح من السنن الكبرى للبيهقي كما يأتي في الحاشية التالية.

^{٥٢٧} «السنن الكبرى - البيهقي» (٢/ ٦٩ ط العلمية): «عن أبي هريرة قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم، فترك الناس ذلك"»

^{٥٢٨} من أصول السرخسي، ٣٦٩/١؛ ب ت: من.

^{٥٢٩} روي عن يوسف بن ماهك عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا وعن عمر رضي الله عنه موقوفًا بلفظ: «ابتغوا في أموال اليتامى لا تستهلكها الصدقة» (السنن الكبرى للبيهقي، ٤٦٦/٦ (١٢٦٧٤)؛ وروي عن أنس بن مالك مرفوعًا بلفظ «اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة» (المعجم الأوسط للطبراني، ٢٦٤/٤ (٤١٥٢)، وكذلك عن عمر رضي الله عنه موقوفًا (موطأ مالك، ٣٥٣/٢ (٨٦٣)).

^{٥٣٠} ب: أعرضوا.

صدقة».^{٥٣١} وأما الثاني فلانعدام شرائط الراوي؛ كخبر المستور إلا في القرن الثالث، والمعتوه

والصبي وغيره مما لا يوجد فيه شرط الراوي.

فصل في كيفية السماع والضبط والتبليغ

أما السماع^{٥٣٢} فالعزيمة فيه، أي الحكم الأصلي الغير المبني على الأعذار، إما بأن يقرأ

المحدث عليك،^{٥٣٣} من كتاب أو حفظ وأنت تسمعه، أو بأن تقرأ عليه، من كتاب أو حفظ وهو

يسمع ثم تقول له: "أهو كما قرأت عليك؟" فهو يقول: "نعم". والأول أولى عند المحدثين؛ فإنه

طريقة الرسول عليه السلام. قال فخر الإسلام: "قال أبو حنيفة: الثاني أحوط؛ لأن القارئ أشد عناية

وضبطاً من السامع، والسهو عن سماع البعض أهون عن ترك قراءة^{٥٣٤} البعض، فرعاية جانب الطالب

أولى من رعاية جانب المحدث عادةً وطبيعةً، وذلك في حقنا. / [٢٥ ظ] أما في حق النبي فالأول^{٥٣٥}

أحق"،^{٥٣٦} بلا ريب؛ لأنه المبعوث للبيان والتبليغ لا للسماع.

وأما الكتاب والرسالة للغائب كالخطاب للحاضر؛ فإن تبليغ الرسول عليه السلام كان بالكتاب

والإرسال أيضاً. والمختار في الأولين أن يقول: ^{٥٣٧} "حدثنا" أو "أنبأنا"، وفي الأخيرين "أخبرنا"؛ لأن

^{٥٣١} السنن الكبرى للبيهقي، ٤٠٩/١٠ (٢١١٣٢) بلفظ: «كل معروف صدقة، وما أنفق الرجل على نفسه وأهله كُتبت له صدقة»؛ المعجم الكبير للطبراني، ٢٣٩/٨ (٧٩٣٢) بلفظ: «من أنفق نفقة على نفسه فهي صدقة، وعلى امرأته وعلى ولده»؛ المستدرک للحاكم، ٥٧/٢ (٢٣١١) بلفظ: «كل معروف صدقة، وما أنفق الرجل على نفسه وأهله كتب له صدقة، وما وقى به المرء عرضه كتب له به صدقة، وما أنفق المؤمن من نفقة، فإن خلفها على الله فالله ضامن إلا ما كان في بنيان أو معصية».

^{٥٣٢} ب - أما السماع.

^{٥٣٣} في ب ليس تحت "إما بأن يقرأ المحدث عليك" خط.

^{٥٣٤} ب - قراءة، صح هامش.

^{٥٣٥} ت: فالأولى.

^{٥٣٦} أصول البزدوي، ص ٤١٤.

^{٥٣٧} ت - يقول.

"حدثنا" يستعمل في المشافهة.^{٥٣٨} ولهذا لا نقول: "حدثنا الله" وإن قاله كليم الله، بل نقول: "أخبرنا الله"، لكن لا منع في الاستعمال. وأما الكتاب فمُعْتَوْن ومختوم بختم معروف بأن يكتب قبل التسمية: "من فلان بن فلان إلى فلان بن فلان"، ثم يبدأ بالتسمية ثم بالثناء، ويذكر فيه: "حدثني فلان عن فلان" إلى أن قال: "عن رسول الله عليه السلام"، ويذكر متن الحديث، ثم يقول: "إذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الإسناد". وأما الرسالة فبأن يقول المحدث للرسول: "بلغ عني فلانا أنه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان"، ويذكر إسناده [ومتنه ثم يقول: "فإذا بلغ رسالتي هذا فارو عني بهذا الإسناد". وأما الرخصة فهي الإجازة والمناولة. فالأول أن يقول المحدث لغيره: "أجزت لك أن تروي عني هذا الكتاب الذي حدثني به فلان أو جميع مسموعاتي الذي كان عندك" وبين^{٥٣٩} إسناده. والثاني أن يعطي المحدث كتاب سماعه بيده إلى المستفيد^{٥٤٠} ويقول: "هذا كتابي وسماعي من شيخي فلان وقد أجزت لك أن تروي^{٥٤١} عني هذا". والمناولة تأكيد للإجازة، لأن مجرد المناولة بدون الإجازة غير معتبر، والإجازة بدون المناولة معتبرة. وأما الكتب المصنفة المشهورة فلا بأس لمن نظر فيها وفهم شيئاً منها وكان متقناً^{٥٤٢} في ذلك أن يقول: "قال فلان كذا" و"مذهب فلان كذا" من غير أن يقول: "حدثني" أو "أخبرني". والمُجاز له إن كان عالماً بما في الكتاب يصح الإجازة. فالمستحب أن يقول: "أجاز"، ويجوز أيضاً أن يقول: "أخبر"،^{٥٤٣} لأن الإجازة كالخطاب؛ وإن لم يكن عالماً به لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافاً لأبي يوسف رحمه^{٥٤٤} الله كما في كتاب

^{٥٣٨} في هامش ب: وهي المخاطبة وهي تكون بلا واسطة كالمكالمة. «منه».

^{٥٣٩} كذا، والصحيح: وبين.

^{٥٤٠} ب ت: المستند. والتصحيح من مرآة الأصول لملا خسرو، ص ٢١٢.

^{٥٤١} ت: يُروى.

^{٥٤٢} ب ت: متيقناً. والتصحيح من كشف الأسرار في شرح أصول البزدوي ٨٠/٣.

^{٥٤٣} ت: أخبرني.

^{٥٤٤} ت: رحمهم.

القاضي إلى القاضي.^{٥٤٥} لهما أن أمر السنة أمر عظيم لا يتساهل / [٢٦و] فيه، وفي هذا إفساد غير خفي وفتح لباب التقصير في طلب العلم. وأما إجازة السلف من غير علم المجاز له بما فيه فهذا أمر يتبرك به، لا أمر يقع به الاحتجاج، كسماع الصبي الحديث.

وأما الضبط فالعزيمة فيه الحفظ إلى وقت الأداء. والرخصة الكتاب المذكر،^{٥٤٦} فإنه كالحفظ بالاتفاق، وأما غير المذكر فبالاختلاف، كما قال: وأما الكتابة فقد كانت رخصة،^{٥٤٧} أي في حصول الحفظ به،^{٥٤٨} ثم انقلبت عزيمة صيانة للعلم.^{٥٤٩} يعني لو لم يُجز النقل بدون الحفظ بمجرد الكتاب المذكر لانسد باب العلم، إذ صاحب الحفظ قليل خاصة من غير العرب. والكتابة نوعان: مذكر، أي إذا رأى الخط يذكر الحادثة. هذا هو الذي انقلب^{٥٥٠} عزيمة^{٥٥١} وإمام، وهو ما لا يفيد التذكر، فهو كإمام يعتمد عليه كاعتماد^{٥٥٢} المقتدي على إمامه. والأول حجة مطلقا، أي سواء خطه هو أو رجل معروف أو مجهول. والثاني لا يقبل عند أبي حنيفة رحمه الله مطلقا، أي في^{٥٥٣} حق الشهود والقضاة والرواة، لأن الخط وضع للتذكرة للقلب كالمرآة للعين، فلا عبرة للمرأة إذا لم ير الرائي وجهه، وكذا لا عبرة للكتاب إذا لم يتذكر القلب به عملا. وأما عند أبي يوسف فيعمل به إن كان في يده مطلقا للأمن عن التزوير، وإن كان في يد غيره فيعمل [به] في حق الرواة، لأن التزوير غالبا في

^{٥٤٥} في ب ليس تحت "وإن لم يكن عالما به لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لأبي يوسف رحمه الله كما في كتاب القاضي إلى القاضي" خط.

^{٥٤٦} في ب تحت "والرخصة الكتاب المذكر" خط.

^{٥٤٧} في ب ليس تحت "وأما الكتابة فقد كانت رخصة" خط.

^{٥٤٨} أي الكتاب.

^{٥٤٩} التوضيح لصدر الشريعة، ٣٠/٢.

^{٥٥٠} ت: انقلبت.

^{٥٥١} في ب ت ليس تحت "الذي انقلب عزيمة" خط.

^{٥٥٢} ب ت - عتماد، صح هامش ب.

^{٥٥٣} ب - في.

الخصومات، [و] لا [يعمل به] في حق القضاة. وعند محمد رحمه الله يعمل به إن حصل له يقين بعدم التزوير مطلقا توسعة للناس.

وأما التبليغ، فإن النقل بالمعنى لا يجوز عند بعض أهل الحديث؛ لقوله عليه السلام: «نُضِرَ الله^{٥٥٤} امرأ - أي نَعِمَه - سمع مني مقالة فوعاها وأداها كما سمعها»،^{٥٥٥} والنقل بالمعنى ليس أداء كما سمعها.^{٥٥٦} وعند عامة العلماء يجوز؛ لما روي أن الصحابة قالوا: «يا رسول الله - عليه السلام - إنا نسمع^{٥٥٧} منك الحديث ولا نقدر على تأديته كما سمعنا»، قال عليه السلام: «إذا لم تحلّوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتُم المعنى فلا بأس به».^{٥٥٨} روي أن ابن مسعود وأنسا وغيرهما كانوا يقولون عند الرواية: «قال عليه السلام كذا أو قريبا منه».^{٥٥٩} ولم ينكر عليهم منكر، فكان إجماعا على الجواز.

^{٥٥٤} ب - الله.

^{٥٥٥} مسند الإمام أحمد، ٢٧ / ٣٠٠ (١٦٧٣٨) بلفظ «نضر الله امرأ سمع مقالتي، فوعاها، ثم أداها إلى من لم يسمعها، فرب حامل فقه لا فقه له، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»؛ سنن ابن ماجه، ١ / ٨٥ (٢٣١) بلفظ «نضر الله امرأ سمع مقالتي فبلغها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»؛ سنن الدارمي، ١ / ٣٠٢ (٢٣٤) بلفظ «نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها، ثم أداها إلى من لم يسمعها، فرب حامل فقه لا فقه له، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»؛ سنن الدارمي، ١ / ٣٠٣ (٢٣٦) بلفظ «نضر الله امرا سمع منا حديثا، فبلغه كما سمعه، فرب مبلغ أوعى من سامع».

^{٥٥٦} ب - ليس أداء كما سمعها.

^{٥٥٧} ت: نستمع.

^{٥٥٨} المعجم الكبير للطبراني، ١٠٠/٧ برقم ٦٤٩١.

^{٥٥٩} روي عن عمرو بن ميمون قال: ما أخطأني ابن مسعود عشيّة إلا أتيتّه فيه، قال: فما سمعته يقول لشيء قط: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم»، فلما كان ذات عشيّة قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم»، فنكس، فنظرت إليه وهو قائم محللة أزرار فميصه، قد اغرورقت عيناه، وانتفخت أوداجه، قال: «أو دون ذلك، أو فوق ذلك، أو قريبا من ذلك، أو شبيها من ذلك» (سنن ابن ماجه ١٠/١ (٢٣)، ومصنف ابن أبي شيبة ٢٩٣/٥ (٢٦٢٢٢))؛ وروي عن أنس أنه كان إذا حدث حديثا قال: «أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم» (مسند الإمام أحمد، ٢٠/٣٨٥ (١٣١٢٤))؛ وروي عن أبي إدريس الخولاني قال: رأيت أبا الدرداء إذا فرغ من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «هذا أو نحوه أو شكله» (مجمع الزوائد للهيثمي، ١٤١/١ (٦٠٧)).

ودلالة الحديث المذكور على الفضيلة، لأنه دعاء / [٢٦ ظ] للناقل باللفظ لكونه أفضل. وهو^{٥٦٠} أي الحديث، في ذلك،^{٥٦١} أي النقل بالمعنى، أنواع. فما كان ظاهرا يحتمل الغير،^{٥٦٢} كعام يحتمل الخصوص، أو حقيقة تحتمل المجاز، يجوز للمجتهد فقط. وما كان مشتركا أو من جوامع الكلم لا يجوز أصلا؛ لأن في الأول احتمال التأويل، وتأويله لا يصير حجة على غيره، وفي الثاني لا يؤمن من الغلط لقصور فهم الغير عن إحاطة مقاصده منه. وأما المجمل والمتشابه فلا يتصور فيهما النقل بالمعنى، لأن معنى المجمل موقوف على بيان من الشارع، ومعنى المتشابه ليس بمعلوم لغير الله تعالى على المذهب الأصح.

فصل في الطعن

وهو إما من الراوي أو من غيره.

والأول إما بأن أنكرها^{٥٦٣} صريحا؛ إنكار جاحد بأن يقول: "كذبت علي"، أو إنكارا موقوفا بأن قال: "لا أذكر أنني رويت لك هذا الحديث" فيسقط العمل به.^{٥٦٤} ففي الأول يسقط العمل به^{٥٦٥} بلا خلاف^{٥٦٦} كإنكار شهود الأصل. وأما في الثاني فذهب الكرخي وأحمد بن حنبل إلى أنه يسقط العمل به، وكذا عند أبي يوسف رحمه الله، وذهب محمد ومالك والشافعي رحمهم الله إلى أنه لا يسقط؛ فإذا شهد شاهدان على قاض أنه قضى بهذا ولم يتذكر القاضي تقبل عند محمد رحمه الله

^{٥٦٠} في ب ليس تحت "وهو" خط.

^{٥٦١} في ب ليس تحت "في ذلك" خط.

^{٥٦٢} في ب ليس تحت "أنواع فما كان ظاهرا يحتمل الغير" خط.

^{٥٦٣} أي الرواية.

^{٥٦٤} ب ت - فيسقط العمل به، صح هامش.

^{٥٦٥} في ت تحت "ففي الأول يسقط العمل به" خط.

^{٥٦٦} ت: بلا خلافا.

خلافاً لأبي يوسف. وعلى هذا مسائل في الجامع الصغير، أنكر أبو يوسف روايته فيها عن أبي حنيفة رحمة [الله عليه]، ومحمد صححه مع رواية عنه وإنكاره.^{٥٦٧} أو ضُمْنَا بِأَنْ عَمِلَ بِخِلَافِهِ بَعْدَ الرِّوَايَةِ فيصير مجروحاً؛ كحديث ابن عمر رضي الله عنه^{٥٦٨} في رفع اليدين في الركوع،^{٥٦٩} فإن مجاهداً^{٥٧٠} قال: «صحت ابن عمر رضي الله عنه^{٥٧١} عشر^{٥٧٢} سنين فلم أره يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح».^{٥٧٣} وإن عمل بخلافه قبلها أو لا يُعلم التاريخ لا يصير جرحاً. وكذا العمل ببعض احتمالات ما رواه فإنه ردٌّ منه للباقي بطريق التأويل لا جرح؛ كحديث ابن عباس^{٥٧٤} رضي الله عنه: «من بدل دينه فاقتلوه»،^{٥٧٥} فإنه قال: «لا تُقتل المرتدة».^{٥٧٦}

والثاني إن كان من الصحابي فيما لا يحتمل الخفاء يكون جرحاً، وفيما يحتمل لا. والأول مثل حديث عبادة بن الصامت أنه عليه السلام قال: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام».^{٥٧٧} تمسك به

^{٥٦٧} المغني للخبازي، ص ٢١٤.

^{٥٦٨} ت - عنه.

^{٥٦٩} سنن النسائي، ٢٠٦/٢ (١٠٨٨)؛ موطأ مالك برواية محمد، ص ٥٧ (٩٩)؛ سنن ابن ماجه، ٢٧٩/١ (٨٥٨). نص الحديث: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، ولا يرفع بين السجدين».

^{٥٧٠} ب: المجاهد؛ ت: المجاهد. وهو مجاهد بن جبر، من علماء التابعين، شيخ القراء والمفسرين، ومن تلاميذ ابن عباس المشهورين بالتفسير (انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٤/٤٩٩-٤٥٠).

^{٥٧١} ب - عنه.

^{٥٧٢} ب ت - عشر، صح هامش ب.

^{٥٧٣} مصنف ابن أبي شيبة، ٢١٤/١ (٢٤٥٢) بلفظ: «ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح».

^{٥٧٤} ب ت: ابن مسعود؛ والتصحيح من التوضيح لصدر الشريعة، ٣٣/٢؛ تغيير التنقيح لابن كمال ص ١٥١.

^{٥٧٥} صحيح البخاري، ١٠٩٨/٣ (٢٨٥٤)؛ سنن ابن ماجه، ٨٤٨/٢ (٢٥٣٥)؛ السنن الكبرى للنسائي، ٤٤١/٣ (٣٥٠٨)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ٣٥٦/٨ (١٦٨٧٧). الحديث مروي بهذا اللفظ عن ابن عباس، وروي معناه عن ابن مسعود وعائشة (انظر: السنن الكبرى للبيهقي، ٣٥٦/٨ (١٦٨٧٧)).

^{٥٧٦} السنن الكبرى للبيهقي، ٣٥٣/٨ (١٦٨٦٩) بلفظ «لا يقتلن النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام»؛ سنن الدارقطني، ١٢٧/٤ (٣٢١٣) بلفظ «المرتدة عن الإسلام تحبس ولا تقتل».

^{٥٧٧} صحيح مسلم، ١٣١٦/٣ (١٦٩٠)؛ مسند الإمام أحمد، ٣٣٨/٣٧ (٢٢٦٦٦)؛ سنن ابن ماجه، ٨٥٢/٢ (٢٥٥٠).

الشافعي وجعل النفي إلى موضع مدة السفر من تمام^{٥٧٨} الحد، ولم يعمل علماؤنا به،^{٥٧٩} [٢٧و] عمر رضي الله عنه نفى رجلا فلاحق بالروم مرتدا فحلف أن لا ينفي أحدا أبدا.^{٥٨٠} فلو كان من تمام الحد لَمَا حلف، فعرفنا أن ما وقع من النفي بطريق السياسة، وعلمنا أن الحديث لا يخفى عليهم، لأن إقامة الحد مفوض إلى الأئمة ومبني على الشهرة. فعلى هذا لفظة "ما" "فيما لا يحتمل" عبارة عن الحديث، لكن خفاؤه وشهرته باعتبار متعلّقه. والثاني حديث القهقهة في الصلاة، رواه زيد بن خالد^{٥٨١} الجهني،^{٥٨٢} وروي أن أبا موسى الأشعري لم يعمل بحديث القهقهة،^{٥٨٣} وذلك لا يوجب جرحا، لأنه^{٥٨٤} من الحوادث النادرة، فاحتمل الخفاء على أبي موسى الأشعري.

وإن كان من أئمة الحديث، فإن كان الطعن مجملا؛ بأن يقول: هذا الحديث غير ثابت أو منكر أو مجروح أو غير ذلك، فلا،^{٥٨٥} أي لا يقبل الطعن، لأن العدالة أصل في كل مسلم، فلا يترك بالجرح المبهّم. وقيل: يقبل حملا لحال الجراح على الصدق. وإن كان مفسّرا بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من أهل النصيحة، لا من أهل العداوة والمعصية، يكون جرحا. وإنما قال "متفق عليه" لأنه لو كان مختلفا فيه لا يقبل كالطعن بأنه حديث مرسل وبشرب النبيذ. وإلا فلا. ثم الطعن

^{٥٧٨} ب: التمام.

^{٥٧٩} ت: به علماؤنا.

^{٥٨٠} مصنف عبد الرزاق، ٩/٢٣٠ برقم ١٧٠٤٠.

^{٥٨١} ب - خالد.

^{٥٨٢} نصه: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه رضوان الله عليهم إذ أقبل أعمى فوق في بئر، أو ركية، هناك فضحك بعض القوم فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من صلاته قال: «من ضحك منكم فليعد الوضوء والصلاة». روي مسندا عن أبي موسى الأشعري ومرسلا عن أبي العالية والمعبد الجهني وإبراهيم النخعي والحسن البصري (انظر: نصب الراية للزيلعي، ١/٤٧-٥٣). وقد وهم السرخسي إذ نسبته إلى زيد بن خالد الجهني (المبسوط للسرخسي، ١/٧١).

^{٥٨٣} السنن الكبرى للبيهقي، ٢/٣٥٧ (٣٣٦١).

^{٥٨٤} ت: حرجا لأن.

^{٥٨٥} في ب ت ليس تحت "فلا" خط.

الموجب^{٥٨٦} للجرح - وقد علم مما سبق من شرط الراوي - [وجوهه كثيرة]^{٥٨٧} وربما ينتهي إلى^{٥٨٨} أربعين وجهاً، وله كتاب مسمى بكتاب الجرح والتعديل. وأما غير الموجب مثل التدليس، وهو في اللغة: كتمان عيب السلعة^{٥٨٩} عن المشتري، وفي اصطلاح أهل الحديث: كتمان انقطاع في الحديث مثل أن يقول: "حدثني فلان عن فلان" وسموه عنعنة، ولا يقول: قال: "حدثني فلان" مقام "عن فلان". الصحيح أن هذا ليس بجرح، لأنه يوهم شبهة الإرسال، وحقيقته ليس بجرح فشبهته أولى. والتدليس، وهو أن يذكر الراوي شيخه بالكنية حتى لا يُعرف صيانة له عن الطعن الباطل، وهو قريب من الأول. ويسمى الأول عندهم تدليس الإسناد، وهذا تدليس الشيوخ. وركض الدابة، والمزاح، لأنه أمر مشروع. وحداثة^{٥٩٠} السن عند التحمل، لأن كثيراً من الصحابة [٢٧ظ] كانوا يتحملون في الصغر، بشرط الإتيان^{٥٩١} والعدالة عند الأداء بعد البلوغ. وعدم الاعتقاد بالرواية، لأنه ربما يكون غير المعتاد بالرواية متقناً^{٥٩٢} كأبي بكر الصديق رضي الله عنه. واستكثار مسائل الفقه كما قال بعض المحدّثين في حق أبي يوسف: إنه كان إماماً حافظاً إلا أنه اشتغل بالفقه.

فصل في محل الخبر

^{٥٨٦} ت: الواجب.

^{٥٨٧} الزيادة مستفادة من كشف الأسرار للنسفي، ٨٦/٢.

^{٥٨٨} ت - إلى.

^{٥٨٩} ت: السلفة.

^{٥٩٠} ب ت: حذاسة. من توضيح المباني لعلي القاري، ص ٤٦٤؛

^{٥٩١} ب ت: الاتفاق. من توضيح المباني لعلي القاري، ص ٤٦٤؛

^{٥٩٢} ب ت: متيقناً. من توضيح المباني لعلي القاري، ص ٤٦٤؛

وهو إما حقوق الله تعالى، وهي العبادات والعقوبات.^{٥٩٣} والأول يثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة. ثم الديانة منها كالأخبار بطهارة الماء ونجاسته يقبل فيه خبر الفاسق للضرورة، فلا يشترط فيها العدالة فقط، فلا يقبل فيها إخبار الصبي والمعتوه والكافر أصلاً. والثاني كذلك عند أبي يوسف رحمه الله، لأنه يفيد علماً يصح به العمل في الحدود كالبينات. وعندهما لا؛ لتمكن الشبهة في الدليل، والحد يندري بها، وإنما تثبت بالبيئة بالنص على خلاف القياس، فلا يقاس على ذلك ثبوتها بحديث [من] رواية الواحد.

وأما حقوق العباد فتثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة. فما كان فيه إلزام محض لا بد فيه من لفظ الشهادة والولاية؛ فلا يقبل شهادة الصبي والعبد. والعدد عند الإمام؛ فلا يشترط فيما لا يمكن عرفاً، كشهادة القابلة. مع سائر شرائط الرواية؛ لأن فيه معنى الإلزام، فيحتاج إلى زيادة تأكيد. والشهادة^{٥٩٤} بهلال فطر لها حكم هذا القسم. وما ليس فيه^{٥٩٥} إلزام، كالوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والودائع والأمانات، تثبت بخبر الواحد بشرط التمييز^{٥٩٦} والتحري دون البلوغ والإسلام والعدالة؛ فيقبل فيها خبر الفاسق والصبي والكافر، لأنه لا إلزام فيه، وللضرورة اللازمة؛ بخلاف الأخبار بالطهارة والنجاسة، لأن العمل في الأصل ممكن. وما فيه إلزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل، فإنه من حيث إنه يبطل عمله في المستقبل إلزام، ومن حيث إن الموكل يتصرف في حق نفسه ليس بإلزام، وحجر المأذون وفسخ الشركة، لما ذكر آنفاً، وإنكاح الولي البكر البالغة، فإنه من حيث إنه لا يمكن لها التزوج في المستقبل على تقدير نفاذ هذا النكاح إلزام، ومن [٢٨و] حيث

^{٥٩٣} ت: وهي إما العبادات أو العقوبات.

^{٥٩٤} ب: الشهادة.

^{٥٩٥} ت: فيه ليس.

^{٥٩٦} ب ت: التمييز؛ والتصحيح من التوضيح لصدر الشريعة، ٢/٢٨.

إنه يمكن لها فسحه ليس بإلزام، فإن كان المخبر وكيلًا أو رسولًا يقبل خبر الواحد غير العدل، وإن كان فضوليا يشترط العدد والعدالة على الأصح، وهو مذهب أبي حنيفة،^{٥٩٧} رعاية للشبهتين،^{٥٩٨} وأما عندهما فلا يشترط. وجه الفرق أن الوكيل والرسول يقومان مقام الموكِّل والمرسل، فينتقل عبارتهما^{٥٩٩} إليهما، فلا يشترط فيهما ما شرط في الأخبار من العدد والعدالة. صورتها بأن يقول قائل: "وكَلَّتك بأن تخبر فلانا بالعزل والحجر" و"أرسلتك إلى فلان لتبلغ عني هذا الخبر".

فصل في أفعاله عليه السلام

أي^{٦٠٠} التي تكون عن قصد. فمنها ما يقتدى به، وهو مباح ومستحب وواجب وفرض.^{٦٠١} وبيانهم^{٦٠٢} يجيء إن شاء تعالى في باب الحكم. وغير المقتدى به، وهو إما مخصوص به،^{٦٠٣} كصوم الوصال وجواز تزوج الزائد على أربع إلى تسع، أو زلة، وهي الصغيرة التي يفعلها سهوا من غير قصد إليها، أو صادرٌ عنه عن غفلة، أي عن خطأ لا^{٦٠٤} نسيان، من القول أو الفعل، كالذي ذُكر في حديث ذي اليمين. وقصته ما روي أن النبي عليه السلام صلى إحدى العشائين فسلم على رأس الركعتين، فقام ذو اليمين فقال: «أَقْصَرَت الصلاة أم نسيته يا رسول الله؟»،^{٦٠٥} فقال عليه السلام: «كل

^{٥٩٧} ب ت - وهو مذهب أبي حنيفة، صح هامش.

^{٥٩٨} أي شبه الإلزام وشبه عدم الإلزام (تغيير التنقيح لابن كمال، ص ١٥٤).

^{٥٩٩} ب: عبارتها.

^{٦٠٠} ب - أي.

^{٦٠١} في ت ليس تحت "وفرض" خط.

^{٦٠٢} كذا في النسختين، والصحيح نحو: "وبيانها"، وقد تقدم تعليقه.

^{٦٠٣} في ب ليس تحت "وغير المقتدى به وهو إما مخصوص به" خط.

^{٦٠٤} ب ت - خطأ لا، صح هامش ب.

^{٦٠٥} ب - الله.

ذلك لم يكن»، فقال: «بعض ذلك قد كان»، وأقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله^{٦٠٦} تعالى عنهم، فقال عليه السلام: «أحق ما يقول ذو اليمين؟» فقالوا: «نعم»، فقام وصلى ركعتين.^{٦٠٧} ذكر صاحب التوضيح: "ومن ذهب إلى أن كلام الناسي يبطل الصلاة زعم أن هذا كان قبل تحريم الكلام في الصلاة"؛ انتهى.^{٦٠٨} وأجاب صاحب التلويح على مذهبه وقال:^{٦٠٩} وإنما تكلم على ظن أنه أتم الصلاة، فكان في حكم الناسي.^{٦١٠} فلا بد أن يُنبّه على هذا القسم، أي الذي غير المقتدى به لئلا يقتدى به. ففعله المطلق، أي الخالي عن قرينة تُعين واحدا مما ذكر من الأنواع الأربعة، يوجب التوقف عند البعض، للجهل بصفته، إذ لا يحصل المتابعة إلا بإتيانه على تلك الصفة. وعند البعض يلزمنا اتباعه^{٦١١} من غير علم بصفته، لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور، ٦٣/٢٤]، أي فعله وطريقه. والمختار أن وصف فعله المطلق الجواز المتيقن،^{٦١٢} ولنا اتباعه؛ لأنه عليه السلام بعث لأن يقتدى به، ولقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب، ٢١/٣٣]، أي اقتداء حسن، حتى يقوم دليل على أنه مما لا يقتدى به.

فصل في الوحي

لما فرغ عن تقسيم السنن [٢٨ظ] في حقنا شرع في تقسيم السنة في حق النبي وفي بيان طريقته في إظهار أحكام الشرع أهو بالوحي أم بغيره من الإلهام والاجتهاد.

^{٦٠٦} ت - الله.

^{٦٠٧} صحيح البخاري، ١٨٢/١ (٤٦٨)؛ صحيح مسلم، ٤٠٣/١ (٥٧٣).

^{٦٠٨} التوضيح لصدر الشريعة، ٣٤/٢.

^{٦٠٩} ب - ذكر صاحب التوضيح ومن ذهب إلى أن كلام الناسي يبطل الصلاة زعم أن هذا كان قبل تحريم الكلام في الصلاة انتهى وأجاب صاحب التلويح على مذهبه وقال، صح هامش.

^{٦١٠} نقل المؤلف كلام التفتازاني بالمعنى؛ انظر: التلويح للتفتازاني، ٣٤/٢.

^{٦١١} ت: اتبأه.

^{٦١٢} ب: المتيقن؛ ت: المتقين. والتصحيح من تغيير التنقيح لابن كمال، ص ١٥٥.

وهو ظاهر وباطن. أما الظاهر فثلاثة: الأول: ما ثبت بلسان الملك فوق في سماعه بعد العلم بالمبلغ، وهو الملك، بآية قاطعة. المراد بها ههنا العلم الضروري المنافي للشك بأن المبلغ ملك نازل بالوحي من الله تعالى. والقرآن منه، أي من جنس هذا الوحي، أي وحيه، لقوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل، ١٦/١٠٢]. والثاني: ما ثبت له بإشارة الملك، أي من غير بيان بالكلام، كما قال النبي عليه السلام: «إن روح القدس نفث في روعي»، أي في قلبي، أي ألقى بطريق الفيض خفية. آخره: ^{٦١٣} «أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها، ألا فاتقوا الله وأجملوا في الطلب». ^{٦١٤} والثالث: ما تبدى، أي ظهر، لقلبه بلا شبهة بالإلهام من الله تعالى؛ بأن أراه بنور من عنده، كما قال الله تعالى: ﴿لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء، ٤/١٠٥]. وكل ذلك حجة مطلقا، أي لنفسه ولغيره. بخلاف الإلهام للأولياء، فإنه لا يكون حجة على الغير.

وأما الباطن: ما ينال بالرأي والاجتهاد، أي بالتأمل في الأحكام المنصوصة. فإن اجتهاده عليه السلام وحي باعتبار المآل، كما سيجيء من أن تقرره على اجتهاده ^{٦١٥} يدل على حقيقة مجتهده حقا كما إذا ثبت بالوحي ابتداء. وفيه خلاف. فعند البعض حظه الوحي الظاهر لا غير، لأن الاجتهاد يحتمل الخطأ، فلا يجوز إلا عند العجز عما لا يحتمله، ولا عجز له لوجود الوحي القاطع. وعند البعض له عليه السلام العمل بهما مطلقا. والكل غير مختار. ولذا قال: والمختار أنه مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوح إليه؛ لأنه يُرجى ^{٦١٦} الوحي الظاهر، فلا يعمل بالباطن، ^{٦١٧} كما يرجي المتيتم الماء. ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار؛ وذلك بخوف فوت الفرض؛ إلا أنه معصوم من

^{٦١٣} أي آخر الحديث.

^{٦١٤} مصنف ابن أبي شيبة، ٧/٧٩ (٣٤٣٢). المعجم الكبير للطبراني، ٨/١٦٦ (٧٦٩٤)؛

^{٦١٥} ب - على اجتهاده.

^{٦١٦} أي يؤمل وينتظر؛ انظر: مختار الصحاح، "رجا"؛ المعجم الوسيط، "رجا".

^{٦١٧} ب: بالباطل

القرار على الخطأ. يشير إلى جواز الخطأ في اجتهاده عليه السلام ابتداءً لا بقاءً؛ بخلاف اجتهاد غيره عليه السلام، فإنه يجوز فيه الخطأ ابتداءً وبقاءً. وبه يحصل الجواب عن قول البعض الذي ذكر آنفاً. ودلائل جواز القياس منه عليه السلام يأتي مفصلاً في بابه إن شاء الله تعالى.

[فصل في شرائع من قبلنا]

شرائع من قبلنا شرائع لنا إذا قص الله ورسوله من غير إنكار. يعني أنها تلزمنا على [٢٩و] أنها شريعة لنا؛ حتى احتج أبو يوسف في جريان القصاص بين الذكر والأنثى بقوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة، ٤٥/٥] مع أن ذلك كان في من تقدم. والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ أُصْطَفَيْنَا﴾ [الفاطر، ٣٢/٣٥]، والإرث يصير ملكاً للوارث مخصوصاً به، فيعمل به على أنه شريعة نبينا محمد عليه السلام. وقوله عليه السلام: «والله لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي».^{٦١٨} ولأنه عليه السلام مبعوث لعامة الخلائق. وعند البعض هي تلزمنا حتى يقوم الدليل على النسخ، أي تلزمنا^{٦١٩} على أنها شريعة لهم، لقوله تعالى: ﴿فَبَهْدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾ [الأنعام، ٩٠/٦]. وعند البعض لا تلزمنا، لقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة، ٤٨/٥]. وإنما قيد بقوله: إذا قص الله ورسوله، لأن ما قص علينا أهل الكتاب^{٦٢٠} أو فهم المسلمون من كتبهم فإنه لا يجب علينا اتباعه لما أنهم حرّفوا كتبهم.

فصل: منع المعتزلة جواز تفويض الحكم إلى رأي النبي عليه السلام. يعني يقولون: لا يجوز أن

يقول الله تعالى للنبي: "احكم بما شئت"، لأن الحكم الشرعي يتبع المصلحة، والعالم لها حقيقة هو

^{٦١٨} مسند الإمام أحمد، ٤٦٨/٢٢ (١٤٦٣١) بلفظ: «فإنه لو كان موسى حياً بين أظهركم، ما حل له إلا أن يتبعني»؛ مصنف ابن أبي شيبة، ٣١٢/٥ (٢٦٤٢١) بلفظ «...والذي نفسي بيده، لو كان موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعني».

^{٦١٩} ب ت - تلزمنا، صح هامش ت.

^{٦٢٠} ب - الكتاب.

الله تعالى. وعندنا هو جائز واقع، لعدم المانع عقلا، ولقوله عليه السلام: «لو قلت ذلك لوجب» حين قال عليه السلام: «يا أيها الناس كُتِبَ عليكم الحج» فقال الأقرع بن حابس: ^{٦٢١} «أفي كل عام؟». ^{٦٢٢} وجزم بوقوعه موسى ^{٦٢٣} بن عمران، وهو واحد من علماء هذه الأمة. ^{٦٢٤} وتوقف الشافعي في هذه المسألة، لأنه لم يظفر ^{٦٢٥} دليلاً معتداً به من الطرفين.

فصل في تقليد الصحابي

وهو عبارة عن اتباعه في قوله أو فعله، كأنه جعل قوله قلادة في ^{٦٢٦} عنقه فتابعه من غير تأمل في الدليل. يجب إجماعاً فيما شاع فسكتوا مسلمين. احترز به عن سكوت غير مسلم، كسكوت ابن عباس رضي الله عنه في مسألة العول، حيث لم يظهر خلافه في صحة عمر رضي الله عنه، وقال: هَبْتُ من دِرَّتِهِ. ولا يجب إجماعاً فيما ثبت الاختلاف بينهم؛ لأنهم لَمَّا اختلفوا ولم يحتاجوا بالسمع من النبي عليه السلام تعين ^{٦٢٧} الاجتهاد، ولا يجوز التقليد للمجتهد. واختلفوا في غيرهما، وهو ما لم يعلم فيه الاختلاف ولا الاتفاق. فعند الشافعي رحمه الله لا يجب مطلقاً؛ لأنه لما لم يرفعه لا يُحمل على السماع، وفي الاجتهاد هم وسائر [٢٩ظ] المجتهدين سواءً لإطلاق قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [الحشر، ٣/٥٩]، ولأن اجتهاد غير النبي عليه السلام يحتمل الخطأ بقاءً. ومعنى الإطلاق يفهم من

^{٦٢١} ب: حديث؛ ت: حايث.

^{٦٢٢} مسند الإمام أحمد، ١٥١/٤ (٢٣٠٤)؛ المستدرک للحاكم، ٣٢١/٢ (٣١٥٥).

^{٦٢٣} هكذا في ب ت وفي أكثر كتب الأصول، والصواب مؤنس كما ذكره أبو الحسين البصري في المعتمد في أصول الفقه (٣٢٩/٢). هو أبو عمران مؤنس بن عمران متكلم معتزلي مرجئ، له مذهب في الفتيا (ت. ٢٤١ هـ/٨٥٥ م) (انظر: البيان والتبيين الجاحظ، ١١٣/١؛ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار، ص ٢٦٤؛ طبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص ٧١؛ القاموس المحيط للفيروز آبادي «موس»).

^{٦٢٤} ت: الأئمة.

^{٦٢٥} ظَفَرَ الشيء وظَفَر به أي فاز به وناله؛ انظر: مختار الصحاح، "ظفر"؛ المعجم الوسيط، "ظفر".

^{٦٢٦} ب - في.

^{٦٢٧} ب: تعيين.

تقييد قول الكرخي: وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس؛ لأنه لا وجه له إلا السماع أو الكذب، والثاني منتفٍ، لأن الدين ثابت بنقلهم، فثبت الأول. وقد اتفق عمل أبي حنيفة وأصحابه بالتقليد فيه، مثل المقادير؛ حيث قال عمر رضي الله عنه: «أقل الحيض ثلاثة»،^{٦٢٨} فاتبع به أصحابنا فيه؛ وأما فيما يدرك بالقياس فلا يجب، لما ذكر قريبا من استواء اجتهادهم. ثم اختلف أقوال^{٦٢٩} أصحابنا فيه، بعضها يدل على تقديم قول الصحابي على القياس، وبعضها يدل على تقديم القياس. وأما التابعي فإن ظهرت فتاواه في زمن الصحابي، كشرح والحسن البصري وعلقمة والنخعي وغيرهم، كان مثلهم عند البعض. وهو رواية النوادر،^{٦٣٠} واختيار^{٦٣١} فخر الإسلام.^{٦٣٢} والمروي عن أبي حنيفة: ^{٦٣٣} "لأنه لما زاحمهم في الفتوى علم أن رأيه في القوة والضعف مثل رأيهم ويجب تقليده كتقليدهم".^{٦٣٤} وقد ثبت أن عمر وعلياً رضي الله عنهما قلدا شريحا القضاء بعد ما ظهر منه مخالفتُهما في الرأي؛ حيث كتب عمر رضي الله عنه إلى شريح: «اقض بكتاب الله تعالى، فإن لم تجد فبسنة رسول الله، فإن لم تجد فاجتهد برأيك».^{٦٣٥} وقد صح أن علياً رضي الله عنه تحاكم إلى شريح

^{٦٢٨} لم أجده مروي عن عمر رضي الله عنه. وفي المعجم الكبير للطبراني، ١٢٩/٨ (٧٥٨٦) عن أبي أمامة مرفوعاً: «أقل الحيض ثلاث، وأكثره عشر»؛ وفي سنن الدارمي؛ ٦٢٦/١ (٨٧١) عن أنس رضي الله عنه موقوفاً بلفظ: «أدنى الحيض ثلاثة أيام». وانظر لمجموع الروايات: نصب الراية للزيلعي، ٢٦٧/١=٢٧٢.

^{٦٢٩} ت: عمل.

^{٦٣٠} كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، ٢٢٥/٣.

^{٦٣١} ت: واختار.

^{٦٣٢} أصول البزدوي، ص ٥٣١-٥٣٢.

^{٦٣٣} أي في النوادر.

^{٦٣٤} كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، ٢٢٥/٣؛ توضيح المباني لعلي القاري، ص ٥٢٢.

^{٦٣٥} السنن الكبرى للنسائي، ٤٠٦/٥ (٥٩١١) بلفظ: «اقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يكن في كتاب الله، ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاقض بما قضى به الصالحون، فإن لم يكن في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يقض به الصالحون، فإن شئت فتقدم، وإن شئت فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيراً لك، والسلام عليكم».

مع يهودي في درعه، فأشهد بعد الإنكار قَبْر^{٦٣٦} والحسن فردَّ شهادة الحسن، وكان مذهب علي رضي الله عنه قبول شهادة الولد لوالده، فسلم الدرع إليه، ثم أسلم لإنصافه مع خلافته حتى قتل يوم صفين.^{٦٣٧} وابن عباس رضي الله عنه رجع إلى قول مسروق في النذر بذبح الولد، فأوجب عليه شاة بعد ما كان يوجب عليه مائة من الإبل.^{٦٣٨} وعن أبي حنيفة أنه قال: "لا أقلدكم، هم رجال [و]نحن رجال"،^{٦٣٩} لأن قول الصحابي إنما جعل حجة لاحتمال السماع وإصابة رأيهم ببركة صحبة النبي عليه السلام ومشاهدتهم أحوال التنزيل، وذلك مفقود في التابعين. وكان شمس الأئمة يختار هذه الرواية ولم يعتبر رواية النوادر. وإن لم يظهر فتواه ولم يزاحمهم في الرأي / [٣٠] كان مثل سائر أئمة الفتوى لا يصح تقليده.

ولما لحق البيان بالكتاب والسنة مع أقسامهما الماضية ألحق باب البيان لهما فقال:

باب البيان

وهو إظهار المراد من كلام سابق؛ احترز به عن الإظهار بالنصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداءً؛ وما يتعلق به؛^{٦٤٠} أي بالمراد من الكلام السابق. وإنما زيدَ هذا لينتظم التعريف ببيان التبديل.

^{٦٣٦} ب ت: القنبر. والصحيح "قنبر" بدون ألف. وهو مولى علي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٣٥٦/٨.

^{٦٣٧} أخبار القضاة لوكيع، ١٩٤/٢-١٩٥؛ حلية الأولياء لأبي نعيم، ١٤٠/٤.

^{٦٣٨} كتاب الآثار للشيباني، ٦١١/٢.

^{٦٣٩} روي عن الإمام أبي حنيفة أنه قال: "ما جاءنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلناه على الرأس والعينين وما جاءنا عن أصحابه رحمهم الله اخترنا منه ولم نخرج عن قولهم وما جاءنا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال؛ انظر: الانتقاء لابن عبد البر، ص ١٤٤.

^{٦٤٠} ليس تحت عبارة "أو ما يتعلق به" خط في النسختين. ولكن سياق الكلام في الشرح يدل عليه.

وهو على خمسة أوجه بالاستقراء، على ما ذكر في التقسيم بقوله: وهو إما بالمنطوق أو غيره.
الثاني بيان ضرورة، كسكوت الشارع عند رؤية أمرٍ بيانٍ لحقيقته ضرورةً، كما سيجيء مع أقسامه.
والأول إما أن يكون بيانا لمعنى^{٦٤١} الكلام أو لل لازم له كالمدة. الثاني بيان تبديل، وهو النسخ، فإنه بيان لانتهاء حكم الأول ومدته، ثم كونه تبديلا بالنسبة إلينا حيث نفهم من إطلاق الحكم التأبيد.
والأول إما أن يكون بلا تغيير أو معه. الثاني بيان تغيير، كالاستثناء والصفة والشرط والغاية،
وأمثلتهم^{٦٤٢} غير خفي. ثم كون المغير مبينا^{٦٤٣} لإظهاره المراد من الكلام السابق، حيث يفهم
منهم^{٦٤٤} أن حكمه^{٦٤٥} مقصور على البعض. والأول إن كان معنى الكلام معلوما لكن الثاني أكد بما
قطع الاحتمال؛ إحتمال^{٦٤٦} الغير من المجاز والخصوص مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾
[الأنعام، ٣٨/٦]، فإن^{٦٤٧} صفة "يطير" يقطع احتمال المجاز من "طائر"، وقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ
الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر، ٣٠/١٥]، فإن^{٦٤٨} ﴿كُلُّهُمْ﴾ يقطع احتمال الخصوص من الملائكة؛
أو مجهولا، كالمشترك والمجمل. الثاني بيان^{٦٤٨} تفسير، والأول بيان تقرير.

وهما، أي بيان التقرير والتفسير، يصحان موصولا ومفصولا عن وقت الخطاب؛ لأنه يفيد
الابتلاء باعتقاد الحقيقة في الحال مع انتظار البيان للعمل، إذ لا يجب قبله؛ ولقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ
عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة، ١٩/٧٥]. لا عن وقت الحاجة، عند الجمهور، لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق.

^{٦٤١} ب: بمعنى.

^{٦٤٢} كذا في النسختين، والصحيح نحو: "وأمثلتها"، وقد تقدم تعليقه.

^{٦٤٣} ب: مبينا.

^{٦٤٤} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح: منه

^{٦٤٥} ب: حكم.

^{٦٤٦} ب - احتمال.

^{٦٤٧} ت: فلا.

^{٦٤٨} ت - بيان.

والبعض لا يجوز التأخير عن وقت الخطاب أيضا. ويصحان بخبر الواحد مطلقا، أي الكتاب والسنة. بخلاف بيان التغيير، فإنه لا يجوز إلا موصولا، ولا يجوز بخبر الواحد، لأن الأدنى لا يغير الأعلى. والاستثناء، فإنه لا يكون إلا موصولا بإجماع الفقهاء. وعن ابن عباس أنه / [٣٠ظ] يصح لما روي أنه عليه السلام قال: «لأغزون قريشاً»، ثم قال بعد سنة: «إن شاء الله». ^{٦٥٠} واحتج الفقهاء بقوله [عليه السلام]: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليکفر ثم ليأت بالذي هو خير»، ^{٦٥١} حيث عين التكفير للتخلص، ولو صح الاستثناء منفصلا لقال: «فليستثن أو ليکفر». والحديث الذي رواه غير صحيح، كذا ذكره الغزالي. ولفظ «إن شاء الله» استثناء في عرفهم.

[التخصيص]

فلا يجوز تخصيص الكتاب ابتداء بخبر الواحد عندنا، خلافا للشافعي. لما تقدم أن العام عنده دليل فيه شبهة ولا يدل على العموم قطعا فيحتمل الكل والبعض، فبيان إرادة البعض بالتخصيص يكون تفسيرا؛ وعندنا قطعي في الكل فيكون التخصيص ^{٦٥٢} تغييرا لموجبه. وقد مر قُبيل هذا أن بيان التفسير يصح بخبر الواحد دون التغيير. إنما قال: «ابتداء» لأن تخصيص المخصّص بخبر الواحد جائز بلا خلاف، لأن عدم الجواز باعتبار كون العام قطعيا وهو غير المخصّص لا المخصّص، تأمل.

^{٦٤٩} المبسوط للسرخسي، ١٩١/١٧.

^{٦٥٠} سنن أبي داود، ٢٣١/٣ (٣٢٨٥)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ٨٢/١٠ (١٩٩٢٧)؛ المعجم الكبير للطبراني، ٢٨٢/١١ (١١٧٤٢)؛ نصب الراية للزيلعي، ٣/٣٠٣. في جميع الروايات بدون لفظ «بعد سنة»، ولعل الصواب «بعد ساعة» كما في السنن الكبرى للبيهقي.

^{٦٥١} صحيح مسلم، ١٢٧٢/٣ (١٦٥٠)؛ مسند الإمام أحمد، ٣٤٨/١٤ (٨٧٣٤)؛ السنن الكبرى للنسائي، ٤٣٩/٤ (٤٧٠٤).

^{٦٥٢} ب - يكون تفسيرا وعندنا قطعي في الكل فيكون التخصيص، صح هامش.

ثم لا خلاف،^{٦٥٣} أي بيننا وبينه، في قصر العام، على بعض ما تناوله، بكلام متراخٍ، إنما الخلاف في أنه تخصيص، حتى يصير العام به ظنياً في الباقي، أو نسخ، حتى يبقى على ما كان. فعنده تخصيص، والتخصيص تفسير فيصح متراخياً. وعندنا التخصيص تغيير فلا يصح متراخياً فيكون نسخاً، فيجوز أن يكون متراخياً أيضاً. وهذا مثل قوله تعالى: ﴿فَأَسْأَلُكَ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ [المؤمنون، ٢٣/٢٧]، فإن ﴿أَهْلَكَ﴾^{٦٥٤} عام لجميع بنيه، ثم لحقه الخصوص متراخياً بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود، ٤٦/١١]. قالوا: في بيان التغيير تناقض، لما فيه من إثبات الشيء ونفيه في زمان واحد، وإلا لم يوجد التغيير؛ وقد وقع في التنزيل المنزه عن النقص،^{٦٥٥} فلا بد من^{٦٥٦} توجيهه بأن المجموع كلام واحد موجب للحكم على تقدير الشرط أو الصفة مثلاً، بناء على أن الكلام إذا تعقبه مغير توقف أوله على الآخر.

فصل في الاستثناء

مشتق من الثني بمعنى الصرف. اعلم أن لفظ الاستثناء حقيقة في المتصل والمنفصل بعرف أهل النحو، وإن كان مجازاً في الثاني بحسب اللغة. وأما صيغة الاستثناء فحقيقة في المتصل ومجاز/[٣١و] في المنقطع، ولذا لا يحمل عليه إلا عند تعذر الأول.^{٦٥٧} وهو لمنع^{٦٥٨} بعض ما تناوله صدر

^{٦٥٣} في ب ليس تحت "ثم لا خلاف" خط.

^{٦٥٤} ب - فإن أهلك، صح هامش.

^{٦٥٥} وفي تغيير التنقيح لابن كمال، ص ٦٥: "النقص".

^{٦٥٦} ت - من.

^{٦٥٧} في ب زيادة "وصيغته إنما قال كذلك ليشمل الحرف كإلا والفعل كعدا والاسم كغير موضح" مشطوبة ؛ في ت زيادة "وصيغته إنما قال كذلك ليشمل الحرف كإلا والفعل كعدا والاسم كغير" مشطوبة.

^{٦٥٨} وفي التوضيح لصدر الشريعة، ٥١/٢: منع.

الكلام عن الدخول في حكمه، أي حكم صدر الكلام، بإلا أو نحوها.^{٦٥٩} وبه خرج سائر المخصصات. والمراد بالتناول تناول بحسب دلالة اللفظ لا الواقع، لأن الاستثناء تصرف لفظي، فلا تأثير له إلا فيه. وذكر "بعض" لإخراج الاستثناء المستغرق الباطل.^{٦٦٠} هذا تعريف أجود^{٦٦١} من التعريف المشهور بقوله هو المُخْرَج^{٦٦٢} بإلا وأخواتها، لأن معنى الإخراج محتاج إلى البيان بأنه بعد الحكم فيكون تناقضاً أو قبل الحكم فيمتنع لعدم دخوله، تأمل. قالوا: إنه بيان من وجه، لأنه يبين أن المراد من المستثنى منه هو البعض، وتغيير من وجه، لأنه يغير موجب الصدر؛ إذ لولاه لشمِل^{٦٦٣} الكل. بخلاف النسخ، فإنه تغيير^{٦٦٤} محض بالنسبة إلينا كما سيجيء في محله.

ثم فيه التناقض ظاهراً، لأن الحكم أثبت للمستثنى ضمناً بالدخول في المستثنى منه ونُفي عنه صريحاً، ولذا قال: ودفع التناقض فيه، أي في الاستثناء، على ثلاثة أوجه: الأول اعتبار الاستثناء قبل الحكم. والثاني أنه لمنع الحكم بطريق المعارضة. والثالث أن مجموع المستثنى منه والمستثنى وحرف الاستثناء موضوع للباقي وضعا كلياً.

فاعلم أن الأول مذهب الحنفية؛ وإيضاحه أن العشرة في قوله: "له علي عشرة إلا ثلاثة" مثلاً، أطلق على تمام معناه ثم أخرج منها ثلاثة حتى بقيت سبعة ثم أسند الحكم إلى العشرة المخرج منها الثلاثة فلم يقع الإسناد إلا إلى سبعة. ولذا يقال في تفسيره: أي "عشرة مخرج منها ثلاثة". فعلى هذا يدل الاستثناء على كون حكم المستثنى مخالفاً لحكم الصدر بالإشارة، لأن في ذكر المستثنى منه

^{٦٥٩} في ب ليس تحت "بإلا أو نحوها" خط.

^{٦٦٠} ب ت - بإلا أو نحوها وبه خرج سائر المخصصات، صح هامش.

^{٦٦١} ب ت: جيد. والتصحيح من التلويع للتفتازاني، ٥١/٢.

^{٦٦٢} وفي التوضيح لصدر الشريعة، ٥١/٢: "إخراج".

^{٦٦٣} ب ت: ليشمل. والتصحيح من تغيير التنقيح لابن كمال، ص ٦٧.

^{٦٦٤} ت: وتغيير.

أولا ثم إخراج البعض منه ثانيا ثم الإسناد إلى الباقي ثالثا إشارة إلى أن حكم المستثنى مخالف^{٦٦٥} لحكم الصدر بانتفائه فيه، وإلا لما أُسند بعد الإخراج.

وأما الثاني فمذهب الشافعية؛ فحاصله أن الاستثناء يوجب في المستثنى حكما مخالفا لحكم صدر الكلام بالنفي والإثبات، فيكون "إلا ثلاثة" في المثال / [٣١ظ] المذكور كقوله: "ليس له علي ثلاثة"، فيقع التعارض في قدر المستثنى، فلا يثبت له حكم الصدر بخلاف ما بقي من المستثنى. فالعشرة فيه أطلق على السبعة مجازا والاستثناء قرينة له. فيكون كالتخصيص بالمستقل في بيان أن الحكم المذكور في الصدر وارد على البعض كالسبعة فيه، والحكم في البعض الآخر على خلافه، ولا فرق بينهما إلا بالاستقلال وعدمه. فعلى هذا يدل على الحكمين المختلفين بالعبرة، لما مر من قوله: "كقوله^{٦٦٦} ليس له علي ثلاثة". وهذا الوجه موافق لإجماع أهل اللغة بأن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي، وإجماع المجتهدين بأن كلمة "لا إله إلا الله" كلمة توحيد، لأن التوحيد لا يثبت إلا بإثبات الألوهية لله تعالى ونفيها عما سواه.

والثالث مذهب القاضي أبي بكر؛ فعلى هذا أطلق قوله: "عشرة إلا ثلاثة" في المثال المذكور على السبعة، فكأنه قال: "علي سبعة"، حتى كأنه وُضع له اسمان: مفرد وهو سبعة، ومركب وهو "عشرة إلا ثلاثة"، وإن كان الوضع في الأول جزئيا وفي الثاني كليا. ثم هذا يشارك الأول في كون الاستثناء تكلما بالباقي بعد الثن^{٦٦٧} في حق الحكم، إلا أنه يفارقه من حيث إن الاستثناء على هذا الأخير يكون في العددي كالتخصيص بالعلم، كأنه قال: "علي سبعة"، وفي غير العددي كالتخصيص بالوصف، كأنه قيل في "جاءني القوم إلا زيدا": "جاءني غير زيد من القوم"، ولا دلالة لهما على نفي

^{٦٦٥} ت: مخالفا.

^{٦٦٦} ت - كقوله.

^{٦٦٧} الثن^{٦٦٧} هو المستثنى (المعجم المفصل في النحو العربي لعزيزة فوال بابستي، «ثني»).

الحكم عما عداهما إلا عند القائلين بمفهوم المخالفة، وكذا الاستثناء. وأما المذهب الثاني فلما دل الاستثناء على هذا بالمنع بطريق المعارضة لا يكون تكلماً بالباقي بعد الشئ حينئذ، ولذا قيل: يشارك الأول.

فكلمة التوحيد كلمة توحيد على المذاهب الثلاثة، وإن اختلفت مفهوماتها اللغوية بسببها. فإنها على الأول تدل على نفي ألوهية غير الله تعالى عبارةً وعلى ثبوت الألوهية له تعالى إشارةً كما مر، وعلى الثاني تدل عليهما عبارةً، وعلى الثالث تدل على النفي عبارةً وعلى^{٦٦٨} الثبوت ضرورةً، والمفهوم غير ثابت عند الكل فلا يعتد به. ومعنى الضرورة أن أكثر / [٣٢و] الكفار لما كانوا مشركين غير منكرين وجود الإله لزم من نفي ألوهية غيره تعالى ثبوت ألوهيته سبحانه وتعالى ضرورةً. والدهري خارج عن الاعتداد، فلا يضر كونها كلمة توحيد إجماعاً عدم إفادتها توحيداً بالنسبة إليه، فلا تقوم دليلاً على الثاني، وهو مذهب الشافعية.

كما ذكر أن المذهب الأخير هو المشهور من علمائنا. وبعض مشائخنا كالقاضي الإمام أبي زيد الدبوسي وفخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي مالوا^{٦٦٩} في الاستثناء الغير العددي إلى الأول، وفي العددي إلى الأخير، ولو قال: "ليس له علي عشرة إلا ثلاثة" لا يلزمه شيء فكأنه قال: "ليس علي سبعة". هذا ما تيسر من تلخيص المذاهب المذكورة، فعليك الحفظ والمذاكرة الماثورة.

فصل: الاستثناء متصل ومنقطع

^{٦٦٨} ب: على.

^{٦٦٩} ب ت: مالا. والتصحيح من تغيير التنقيح لابن كمال، ص. ٦٩.

لَمَّا كَانَ الْمَعْنَى الْعَرَفِي لِلْإِسْتِثْنَاءِ^{٦٧٠} مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا -وَهُوَ مَا ذَكَرَ بَعْدَ إِلَّا وَأَخَوَاتُهَا- صَحَّ انْقِسَامُهُ إِلَيْهِمَا. وَهُوَ^{٦٧١} مَا لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الصَّدْرُ. فَلَمْ يُخْرَجْ، فَجُعِلَ بِمَعْنَى "لَكِنْ"،^{٦٧٢} كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ [مريم، ٦٢/١٩]. وَصِيغَتُهُ مُجَازٌ فِي الثَّانِي، عَلَى مَا مَرَّ بَيَانُهُ.

[مَسْأَلَةٌ]:^{٦٧٣} الْإِسْتِثْنَاءُ الْمُسْتَغْرَقُ بَاطِلٌ بِالْإِتْفَاقِ. سَوَاءٌ كَانَ بَلْفِظُهُ، نَحْوُ: "نَسَائِي طَوَالِقُ إِلَّا نَسَائِي"، أَوْ بِمَا يَسَاوِيهِ، نَحْوُ "إِلَّا حَالًا لِي"، أَوْ بِأَعْمٍ: "عَبِيدِي أَحْرَارُ إِلَّا مَمَالِكِي"^{٦٧٤} فَإِنَّ الْمَمَالِكَ^{٦٧٥} أَعْمٌ مِنَ الْعَبِيدِ مَفْهُومًا. وَأَمَّا إِذَا كَانَ بَلْفِظُ أَخْصَ فِي الْمَفْهُومِ فَيَصَحُّ، وَإِنْ كَانَ مَسَاوِيًا فِي الوجودِ، نَحْوُ: "نَسَائِي طَوَالِقُ إِلَّا هَؤُلَاءِ"، حَتَّى لَا تَطْلُقَ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ.

[مَسْأَلَةٌ]:^{٦٧٦} إِذَا تَعَقَّبَ^{٦٧٧} الْإِسْتِثْنَاءُ الْجَمْلَ الْمَعْطُوفَةَ بِالْوَاوِ فَالظَّاهِرُ أَنَّ يَصْرِفُ إِلَى الْكُلِّ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَإِلَى الْأَقْرَبِ عِنْدَنَا [لِقُرْبِهِ مُتَصِلًا بِهِ وَانْقِطَاعُهُ عَمَّا سَبَقَ مِنَ الْجَمْلِ].^{٦٧٨} إِنَّمَا قَالَ "فَالظَّاهِرُ"^{٦٧٩} إِذْ لَا خِلَافَ فِي جَوَازِ انْصِرَافِهِ إِلَى الْكُلِّ وَإِلَى الْأَخِيرِ خَاصَّةً، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي الظُّهُورِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ. وَجِهَ قَوْلُنَا "[ل]قُرْبِهِ مُتَصِلًا بِهِ وَانْقِطَاعُهُ عَمَّا سَبَقَ مِنَ الْجَمْلِ" نَظْرًا إِلَى حُكْمِهَا وَانْدِفَاعِ الضَّرُورَةِ بِالْانْصِرَافِ إِلَى الْوَاحِدَةِ، وَهِيَ الْأَخِيرَةُ بِالْإِتْفَاقِ، فَلَا وَجْهَ لِلتَّجَاوُزِ إِلَى غَيْرِهَا؛ وَلَا شَرَكَةَ

^{٦٧٠} يَسْتَعْمَلُ الْمُؤَلِّفُ "الْإِسْتِثْنَاءَ" بِمَعْنَى الْمُسْتَثْنَى، مِنْ بَابِ اسْتِعْمَالِ الْمَصْدَرِ بِمَعْنَى اسْمِ الْمَفْعُولِ.

^{٦٧١} أَيِ الْمُنْقَطِعِ.

^{٦٧٢} فِي هَامِشِ ب ت: وَهُوَ التَّعْرِيفُ الْمَشْهُورُ لِلْمُنْقَطِعِ، وَقَدْ عَلِمَ مِنْهُ التَّعْرِيفُ الْمَشْهُورُ لِلْمُتَّصِلِ عَلَى خِلَافِ التَّعْرِيفِ الْجَدِيدِ السَّابِقِ. «مِنْهُ».

^{٦٧٣} مِنَ التَّوْضِيحِ لِمَصْدَرِ الشَّرِيعَةِ، ٧٠/٢؛ تَغْيِيرُ التَّنْقِيحِ لِابْنِ كَمَالٍ، ص ٧٤.

^{٦٧٤} كَذَا فِي النُّسخَتَيْنِ، وَهُوَ سَهْوٌ وَاضِحٌ. وَالصَّحِيحُ: مَمَالِكِي. وَفِي حَاشِيَةِ ابْنِ عَابِدِينَ، ١٩٤/١٢: "مَمَالِكِي".

^{٦٧٥} كَذَا فِي النُّسخَتَيْنِ، وَهُوَ سَهْوٌ وَاضِحٌ. وَالصَّحِيحُ: الْمَمَالِكُ.

^{٦٧٦} مِنَ التَّوْضِيحِ لِمَصْدَرِ الشَّرِيعَةِ، ٧٠/٢؛ تَغْيِيرُ التَّنْقِيحِ لِابْنِ كَمَالٍ، ص ٧٤.

^{٦٧٧} فِي ب لَيْسَ تَحْتَ "إِذَا تَعَقَّبَ" خَطٌّ.

^{٦٧٨} مِنَ تَغْيِيرِ التَّنْقِيحِ لِابْنِ كَمَالٍ، ص ٧٤.

^{٦٧٩} ب ت: فِي الظَّاهِرِ؛ وَالتَّصْحِيحُ مِنْ تَغْيِيرِ التَّنْقِيحِ لِابْنِ كَمَالٍ، ص ٧٤.

في عطف الجمل التامة في الحكم، لأن القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم، ففي^{٦٨٠} الاستثناء أولى. كآية القذف؛ وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [٣٢ ظ] وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٦٨١﴾ [النور، ٤/٥-٤]. فالشافعي رحمه الله صرف الاستثناء إلى الكل، حتى جعل شهادة التائب مقبولة؛ والحنفي صرف إلى الأخير فقط، وهو قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور، ٤/٤]، حتى خرج بالتوبة من الفسق، لا من عدم قبول الشهادة، فلا يقبل شهادته عنده أبداً.

فصل في بيان التبديل

وهو النسخ. والبحث هنا في تعريفه وجوازه ومحلّه وشرطه والناسخ والمنسوخ، فقد أراد ذكر هذه الأبحاث على ما سيذكر. وقال إشارةً إلى تعريفه: وهو أن يرد دليل شرعي متراخياً، احتراز عن التخصيص، عن دليل شرعي مقتضياً حكماً ينافيه.

وهو جائز واقع في أحكام الشرع عندنا خلافاً لليهود لعنهم الله تعالى. فعند بعضهم باطل نقلاً. أما النقل ففي^{٦٨٢} التوراة: ^{٦٨٣} "تمسكوا بالسبب ما دامت السماوات والأرض". وأجيب بأن هذا الدعوى غير صحيح لوجود التحريف. وعند بعضهم باطل عقلاً، لأنه يوجب كون الشيء مأموراً به ومنهياً عنه فيكون حسناً وقبيحاً لعينه، ولأنه يوجب البداء والجهل بالعواقب. وأجيب بأنه بيان محض لمدة الحكم الأول في حقه تعالى، لأنه عالم بكون الأول موقتاً إلى وقت نزول الثاني، وإن

^{٦٨٠} ب - ففي.

^{٦٨١} ب ت + الآية. ولا معنى لها هنا، لأن الآية كتبت تامة.

^{٦٨٢} ت: ففي.

^{٦٨٣} في هامش ب ت: ولا قائل بالفصل بين السبب وغيره. «منه».

كان^{٦٨٤} تبديلا بالنسبة إلى علمنا، كالقتل بياناً للأجل في حقه تعالى، لأن المقتول ميت بأجله، وفي حقنا قطع لحياته الثابتة، فلا يلزم كون الشيء مأموراً به ومنهياً عنه في زمان واحد. ويمكن حسن الشيء وقبحه في زمانين، وفيه حكمة بالغة، كالإحياء والإماتة، ولا الجهل بالعواقب كما ذكروا. وأما دليلنا على الوقوع قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة، ١٠٦/٢]، وثبوت حل الأخوات في شريعة آدم عليه السلام، وحل الجزء أي حواء^{٦٨٥} عليها السلام له^{٦٨٦} عليه السلام ثم نسخه في [غير]^{٦٨٧} شريعته عليه السلام بلا إنكار أحد.

ومحله: حكم شرعي. احتراز عن حكم عقلي كوحداية الله تعالى، أو حسي، أو إخبار مما يؤدي نسخه إلى كذب وجهل. فرعي. احتراز عن الأحكام التي يتعلق^{٦٨٨} بالعقائد، وهي أصول الشرائع، فإنها^{٦٨٩} لا تتبدل بتبدلها. غير مؤبد. احتراز عن المؤبد [٣٣/و] عبارة مثل قوله تعالى: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران، ٥٥/٣]، وقوله عليه السلام: «الجهاد ماض إلى يوم القيامة»،^{٦٩٠} أو دلالة كالشرائع التي قبض النبي عليه السلام على تقريرها، فإنها مؤبدة بدلالة أنه عليه السلام خاتم الأنبياء عليهم السلام. ولا موقت؛ لأن النسخ قبل تمام الوقت بداء، وعنده غير مقصود، لانتهاؤه بالنسبة إلى علمنا أيضاً.

^{٦٨٤} ب - كان.

^{٦٨٥} ب ت: الحواء. وهو سهو واضح.

^{٦٨٦} ب ت: عليه. والتصحيح من التوضيح لصدر الشريعة، ٧٥/٢ و تغيير التنقيح لابن كمال، ص ٧٨.

^{٦٨٧} من التوضيح لصدر الشريعة، ٧٥ / ٢ و تغيير التنقيح لابن كمال، ص ٧٨.

^{٦٨٨} كذا، وهو سهو واضح. والصحيح: تتعلق.

^{٦٨٩} ت - فإنها.

^{٦٩٠} في هامش ب ت: أي بتبدل الأزمان، والنسخ يقتضي ذلك. «منه».

^{٦٩١} قد مر تخريجه.

وشرطه: التمكن من الاعتقاد عندنا، وعند المعتزلة التمكن من الفعل. وأما نفس الفعل فغير لازم بالاتفاق. ولهم^{٦٩٢} أن المقصود من الحكم المذكور الفعل، فقبل التمكن منه بدءاً. ولنا أنه عليه السلام أُمِرَ ليلة المعراج بخمسين صلاة ثم نسخ الزائد على الخمس قبل التمكن من العمل^{٦٩٣} وأما التمكن من الاعتقاد فقد وجد في حقه عليه السلام، وإن لم يوجد في حق أمته عليه السلام. والمقصود من التكليف الاعتقاد والعمل، والأول هو الأولى والأقوى إذ لا اعتبار للعمل بدون الاعتقاد،^{٦٩٤} وله اعتبار بدونه، ولأنه لا يسقط بعذر بخلاف العمل كالإقرار والتصديق. وذبح إبراهيم عليه السلام ليس بنسخ؛ إذ الفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوجّه إليه من المكروه فيكون استخلافاً، وجُعِلَ ذبح الشاة بدلاً عن ذبح الولد. وذهب بعض إلى أن إبراهيم عليه السلام أُمِرَ بذبح الولد ثم نُسخَ بورود الفداء بذبح الشاة، وأجيب بأن^{٦٩٥} ذبح الولد لو كان مرتفعاً لم يحتج إلى قيام شيء مقامه.

وأما النسخ فهو إما الكتاب أو السنة. وكذا المنسوخ؛ لأن القياس لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً على ما يأتي. وكذا الإجماع، إذ لا إجماع في حياة النبي عليه السلام، لأنه متفرد^{٦٩٦} ببيان الشرائع ولا نسخ بعده. فيكون أربعة أقسام: نسخ الكتاب بالكتاب، كنسخ الوصية للوالدين، وهي بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة، ١٨٠/٢]، بآية المواريث، وهي قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء، ١١/٤]. وقد أشار إلى هذا قوله عليه السلام: «إن الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا

^{٦٩٢} ب ت: وله. وهو سهو واضح؛ لأن المعتزلة جمع.

^{٦٩٣} صحيح البخاري، ١٣٥/١ (٣٤٢)؛ صحيح مسلم، ١٤٩/١ (١٦٣).

^{٦٩٤} ب - الاعتقاد.

^{٦٩٥} ب: فأن.

^{٦٩٦} ت: منفرد.

وصية / [٣٣ ظ] لوارث^{٦٩٧}. وهي كثيرة في كتاب الله تعالى. ونسخ السنة بالسنة، مثل قوله عليه السلام: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»^{٦٩٨}. ونسخ الكتاب بالسنة، مثل ما روت عائشة رضي الله تعالى عنها: «ما قبض رسول الله عليه السلام حتى أباح الله تعالى له من النساء ما شاء»^{٦٩٩}. فيكون ناسخا قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾ [الأحزاب، ٥٦/٣٣]، ولفظ ﴿مِنْ بَعْدُ﴾ لا يدل على التأييد. ونسخ السنة بالكتاب؛ نُسَخَ التوجه إلى بيت المقدس بقوله تعالى: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة، ١٤٤/٢]، حيث إنه عليه السلام لما كان بمكة [كان] يتوجه إلى الكعبة^{٧٠٠} ثم لما قدم إلى المدينة توجه إلى بيت المقدس ستة عشر شهرا،^{٧٠١} ثم نُسَخَ [ذلك] بقوله تعالى: ﴿قَوْلٍ﴾ [البقرة، ١٤٤/٢]. وقال الشافعي بفساد الأخيرين، لقوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة، ١٠٦/٢]. أولها: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾^{٧٠٢} [البقرة، ١٠٦/٢]، ولأنه سبب الطعن^{٧٠٣} بأن يقال: "خالف كلام ربه" أو "كذبه ربه". وأجيب بأن الخيرية فيما يرجع إلى مصالح العباد؛ وإن سُلِمَ فالمنسوخ حكمه لا نظمه،^{٧٠٤} وفي إثبات الحكم تساوي بين الكتاب والسنة. وبأن

^{٦٩٧} سنن الترمذي، ٦٢٠/٣ (٢١٢٠)؛ سنن ابن ماجه، ٩٠٥/٢ (٢٧١٣)، ٩٠٦/٢ (٢٧١٤)؛ المعجم الكبير للطبراني، ١١٤/٨ (٧٥٣١).

^{٦٩٨} سنن الترمذي، ٣٥٧/٢ (١٠٥٤)؛ سنن النسائي، ٣١٠/٨ (٥٦٥٢)؛ سنن ابن ماجه، ٥٠١/١ (١٥٧١).
^{٦٩٩} سنن النسائي، ٥٦/٦ (٣٢٠٥)؛ سنن الدارمي، ٤٣٩/٣ (٢٢٨٧). لفظه عندهما: «ما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما شاء»؛ في هامش ب ت: هذا إخبار عنها رضي الله تعالى عنها بهذا النسخ من غير نقل حديث في ذلك. «منه».

^{٧٠٠} في ب ت زيادة "ولا ندري يقينا أنه كان بالكتاب أو بالسنة" مشطوبة.
^{٧٠١} في ب ت زيادة "وليس هذا بالكتاب بل بالسنة" مشطوبة. | تفسير الطبري، ٦٢٣/٢ (البقرة، ١٤٢/٢)، بلفظ: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أول ما صلى إلى الكعبة، ثم صرف إلى بيت المقدس، فصلت الأنصار نحو بيت المقدس قبل قدومه عليه السلام ثلاث حجج، وصلى بعد قدومه ستة عشر شهرا، ثم ولاه الله إلى الكعبة.

^{٧٠٢} ب - أو ننهسا، صح هامش.

^{٧٠٣} في ت ليس تحت "ولأنه سبب الطعن" خط.

^{٧٠٤} ب + دون النظم، صح هامش.

المراد من الآية المذكورة نسخ النظم والتلاوة، لأن الآية اسم للنظم. ولا اعتبار بالطعن^{٧٠٥} الباطل، فإنه^{٧٠٦} يطعن بكل الأقسام، والمؤمن يقر بكل الأحكام ويقول: إنه عليه السلام بعث مبيّناً، فجاز له بيان مدة حكم^{٧٠٧} الكتاب بوحى غير متلو، كما جاز لله تعالى بكتابه بيان مدة حكم ثبت بوحى غير متلو. نُقل عن القاضي أبي زيد أنه لم يوجد في كتاب الله تعالى ما نسخ بالسنة إلا من طريق الزيادة على النص.^{٧٠٨}

مسألة: يجوز أن يكون النسخ أشقَّ عند الجمهور؛ لأن التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب أولاً، ثم نسخ بتعيين الصوم. وعند قوم لا يجوز إلا بمثل أو الأخف، لقوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة، ١٠٦/٢]. قلنا: الأشق خير باعتبار الثواب.

[مسألة]:^{٧٠٩} لا يُنسخ المتواتر بالآحاد، وينسخ بالمشهور؛ لأن موجب كونه بيانا أن يجوز بالآحاد، وموجب كونه تبديلاً أن لا يجوز إلا بالمتواتر، فيجوز بما هو متوسط بينهما، وهو المشهور.

وأما المنسوخ/[٣٤و] فهو: إما الحكم والتلاوة معاً، كالصحف المتقدمة. كذا ذكر؛ لكن لم يذكر ناسخهما. وأما في^{٧١٠} القرآن فقد يرفعان بالإنشاء في زمن النبي عليه السلام لقوله تعالى: ﴿سَنَقِرُّكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعلى، ٧-٦/٨٧]، والاستثناء من النفي إثبات على ما ذكر؛ وأما بعد وفاته فلا، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر، ٩/١٥]. والرفع ليس بنسخ، لأنه دليل شرعي كما مر في تعريفه. ثم هذا التفصيل مخصوص بالكتاب، إذ المنسوخ

^{٧٠٥} ب ت: لطعن. والتصحيح من التوضيح لصدر الشريعة، ٨٣/٢.

^{٧٠٦} أي المكذب (انظر: التوضيح لصدر الشريعة، ٨٣/٢).

^{٧٠٧} ت: الحكم.

^{٧٠٨} تقويم الأدلة للدبوسي، ص ٢٤٢؛ جامع الأسرار للكاكي، ص ٤٠٠؛ التقرير والتحجير لابن أمير حاج، ٦٤/٣.

^{٧٠٩} من التوضيح لصدر الشريعة، ٨٤/٢؛ تغيير التنقيح لابن كمال ص. ٨١.

^{٧١٠} ب - في.

في السنة لا يكون إلا الحكم. وإما الحكم فقط، كوصية الوالدين كما مر، وهو كثير. وإما التلاوة فقط، كقراءة ابن مسعود، وهي: "ثلاثة أيام متتابعات" مع بقاء حكمه، في قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ [المائدة، ٨٩/٥].^{٧١١} ومنعه البعض، لأن^{٧١٢} المقصود من النص^{٧١٣} الحكم، وهو ثابت به،^{٧١٤} فلا انفكاك بينهما. قلنا: المراد بنسخ التلاوة نسخ الأحكام المتعلقة بالتلاوة، كجواز الصلاة ومنع القراءة والممس لمن وجب عليه الغسل. وإن قيل: "إن القرآن ثبت بالتواتر، وهذه القراءة ليست بالتواتر"، فقد أجيب أن ذلك الشرط فيما بقي بين الناس، لا لما نُسخ، لعدم احتياجه إلى القطع؛ ولأن الله تعالى صرف القلوب عن حفظها إلا قلب صاحب هذه القراءة؛ كذا قاله الإمام فخر الإسلام.^{٧١٥} وإما وصف الحكم، مع بقاء أصله. وذلك مثل الزيادة على النص، فإنها نسخ عندنا؛ لأن الإطلاق معنى مقصود من الكلام، وحكمه الخروج عن العهدة بإتيان المطلق، والتقيد إثبات القيد، وحكمه^{٧١٦} الخروج عن العهدة بإتيان المقيد لا غير، ومن^{٧١٧} ضرورة ثبوت التقيد انعدام صفة الإطلاق، وذلك إنما يكون بعد انتهاء مدة الإطلاق، فيكون نسخا. وعند الشافعي تخصيص، لأن النسخ رفع الحكم، والزيادة تقرير الحكم وضم حكم آخر إليه، وذلك ليس بنسخ. وثمرة الخلاف تظهر في جواز زيادة

^{٧١١} الآية: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ﴾.

^{٧١٢} في ب زيادة "النص بحكمه أي ملتبس به وهو مقصود منه والحكم بالنص أي ثابت به" مشطوبة.

^{٧١٣} ت: مقصود النص.

^{٧١٤} ب - المقصود من النص الحكم وهو ثابت به، صح هامش.

^{٧١٥} شرح منار الأنوار لابن ملك، ص ٢٤٧. وفخر الإسلام هو الإمام البزدوي، لكن لم أجد ذلك في أصوله، وعبارته هناك كما يلي:

«وأما نسخ التلاوة وبقاء الحكم فمثل قراءة ابن مسعود - رضي الله عنه - في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام متتابعات لكنه لما صح عنه إلحاقه عنده بالمصحف ولا تهمة في روايته وجب الحمل على أنه نسخ نظمه وبقي حكمه وهذا لأن للنظم حكما يتفرد به وهو ما ذكرنا فيصلح أن يكون هذا الحكم متناهما أيضا ويبقى الحكم بلا نظم وذلك صحيح في أجناس الوحي» (انظر: أصول البزدوي، ٥٠٧).

^{٧١٦} ت: وحكم.

^{٧١٧} ب ت: وعن؛ والتصحيح من أصول السرخسي، ٨٣/٢.

النفي حدا على الجلد بخبر الواحد، وهو قوله عليه السلام: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»،^{٧١٨} فإنها لا تجوز^{٧١٩} عندنا، لأنها نسخ، ونسخ الكتاب بخبر الواحد غير جائز، وعنده يجوز، لأنها تخصيص، وهو جائز بخبر الواحد كما مر.^{٧٢٠}

فصل في بيان الضرورة

وهو أربعة أنواع: الأول: ما هو في حكم / [٣٤ظ] المنطوق، مثل قوله تعالى: ﴿وَوَرِثُهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء، ١١/٤] يدل على أن الباقي للأب. حيث أضيف إرثه إليهما ثم بين نصيب^{٧٢١} أحدهما فتعين الباقي^{٧٢٢} للآخر بطريق الضرورة. والثاني: ما ثبت بدلالة حال المتكلم، أي بالقوة، بأن يكون من شأنه التكلم شارعا كان أو مجتهدا أو صاحب الحادثة، عند الحاجة إلى البيان، كسكوت الشارع عن تغيير أمر يعاينه يدل على حقيقته، وسكوت الصحابة،^{٧٢٣} عن الاعتراض عند مشاهدة حكم، وسكوت البكر البالغة،^{٧٢٤} لحالها الموجبة للسكوت، وهي الحياء عن إظهار الرغبة في الرجال. وكذا النكول جعل بيانا للإقرار،^{٧٢٥} أي بثبوت الحق عليه، وإلا لأقدم على الواجب، اليمين،^{٧٢٦} ويدفع الضرر عن نفسه. والثالث: ما جعل بيانا لضرورة دفع الغرور، كسكوت المولى عند رؤية عبده أنه يبيع ويشترى، فإنه يدل على كونه مأذونا من قبله. والرابع: ما ثبت لضرورة

^{٧١٨} قد مر تخريجه.

^{٧١٩} ب: يجوز.

^{٧٢٠} في هامش ب: لما مر أن التخصيص عنده بيان تفسير لا عندنا فإنه عندنا بيان تغيير. «منه».

^{٧٢١} ب: نصب.

^{٧٢٢} ب - الباقي.

^{٧٢٣} في ب ليس تحت "الشارع عن تغيير أمر يعاينه يدل على حقيقته وسكوت الصحابة" خط.

^{٧٢٤} في ت ليس تحت "وسكوت البكر البالغة" خط.

^{٧٢٥} في ب ليس تحت "وكذا النكول جعل بيانا للإقرار" خط.

^{٧٢٦} ب: يمين.

الكلام، نحو: "له علي مائة ودرهم" و"مائة وقفيز حنطة"، يكون الآخر بيانا للأول عندنا، خلافاً للشافعي. فإن المائة عنده مجملة، عليه بيانها، كما في "مائة وثوب" و"[مائة و]^{٧٢٧}شاة". يعني أنه إذا دُكر بعد المائة عدد مضاف نحو: "مائة وثلاثة أثواب" فإن الآخر بيان للمائة بالاتفاق، حتى يستهجن ذكره في العربية ويعد تكراراً. كذا عندنا إذا ذكر شيء من المقدّرات كالدرهم والقفيز، لكونها مثله في كونهما^{٧٢٨} مقدّرين بالعدد، بخلاف الثوب، فإنه ليس منها، فلا يحمل عليها.

الركن الثالث في الإجماع

وهو اتفاق المجتهدين من أمة محمد [عليه السلام] في عصر على أمر ديني اجتهادي. هو في اللغة: العزم والاتفاق، وكلاهما مرعي في المعنى الاصطلاحي. وقَيْدُ "المجتهدين" المعروف بلام الاستغراق لعدم الاعتداد باتفاق العوام وبعض مجتهدي عصر. وقوله: "من أمة محمد عليه السلام" احتراز عن اتفاق مجتهدي الشرائع السابقة. و"في عصر" حال من "المجتهدين"، معناه زمان ما قل أو كثر. وفائدته بيان عدم اشتراط جميع الأعصار، وإلا لزم عدم^{٧٢٩} انعقاده إلى آخر الزمان. وقوله: "على أمر ديني" للاحتراز عن أمر عقلي أو حسي، حيث لا أثر للإجماع فيه من اليقين. وقوله: "اجتهادي" احتراز عن أمر ديني قطعي، لأن الاجتهادي ظني، فبالإجماع يحصل العلم القطعي؛ بخلاف ما إذا كان قطعياً أولاً، حيث لا يحصل [٣٥و] بالإجماع فيه أثر، والمقصود بيان ما له أثر من إفادة القطع.

والبحث هنا في أمور:

^{٧٢٧} من تغيير التنقيح لابن كمال، ص ٨٥.

^{٧٢٨} ب: كونها.

^{٧٢٩} ت - عدم.

الأول،^{٧٣٠} أي البحث الأول، في ركنه: وهو الاتفاق. والعزيمة فيه أن يثبت ذلك إما بالتكلم منهم أو بعملهم به. والرخصة أن يتكلم البعض أو يعمل به ويسكت الباقي بعد بلوغ ذلك إليهم ومُضي مدة التأمل، خلافا للبعض؛ فإن الإجماع عنده لا يثبت بالسكوت، لأنه قد يكون للتأمل والخوف من^{٧٣١} القائل لكونه أكبر سنا وأعظم قدرا وأوفر علما. ولمَّا روي أن عمر رضي الله عنه ضرب امرأة لجناية فأسقطت الجنين، فشاور الصحابة فقالوا: "لا غرم عليك، فإنك مؤدب وما أردت إلا الخير"، وعلي رضي الله عنه ساكت، فلما سأله قال: "أرى عليك الغرّة"، فلم يكن سكوته رضا. ولنا أن شرط التكلم من الكل متعسر غير معتاد، والمعتاد أن يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم، وإذا كان الحكم عندهم مخالفا فالسكوت حرام، والعدول لا يتهمون بذلك. وما روي من السكوت مع الصيانة عن الفوت، وذلك^{٧٣٢} جائز. وبشرط "مضي مدة التأمل" لم يرد أن يقال إنه قد يكون للتأمل. ثم هذا الإجماع المسمى بالإجماع السكوتي لا يكفر جاحده، وإن كان من الأدلة القطعية، كالعام من النصوص.

مسألة: إذا اختلف الصحابة رضي الله تعالى عنهم^{٧٣٣} في حادثة على قولين أو أقاويل محصورة يكون إجماعا على نفي قول آخر؛^{٧٣٤} لأن الحق لا يعدو أقاويلهم، فليس لأحد أن يحدث فيه قولا آخر برأيه. وكذا في غير الصحابي عند بعض مشايخنا؛ لأن المعنى الذي^{٧٣٥} ذكر يوجب المساواة، وبعضهم خصّوا ذلك بهم لما لهم من الفضل والسابقة ليس لغيرهم. مثال ما ذكر أنهم اختلفوا في

^{٧٣٠} في ب ليس تحت "الأول" خط.

^{٧٣١} ب ت: عن.

^{٧٣٢} ت: ذلك.

^{٧٣٣} في ت ليس تحت "رضي الله عنهم" خط.

^{٧٣٤} ب - آخر.

^{٧٣٥} ب - الذي.

عدة حامل توفي عنها زوجها،^{٧٣٦} فعند البعض تعتد بأبعد الأجلين،^{٧٣٧} وعند البعض بوضع الحمل، فالإكتفاء بالأشهر قبل وضع الحمل قول ثالث لم يُقَلَّ به أحد.

وأما الثاني في أهلية من ينعقد به الإجماع. وهي لكل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة؛ لأن الفسق يورث التهمة ويسقط العدالة، و^{٧٣٨} صاحب البدعة يدعو إليها.^{٧٣٩} وكذا المجنون، وهو عدم المبالاة في العمل.^{٧٤٠} فلا يكونون من الأمة على الإطلاق. وعند البعض يكفي اتفاق الأكثر،/[٣٥ظ] لقوله عليه السلام: «عليكم بالسواد الأعظم». ^{٧٤١} وعندنا يشترط اتفاق الكل كما مر؛ لأنه ربما كان يختلف الصحابة رضي الله عنهم والمخالف واحد في مقابلة الجمع الكثير، وسوَّعوا له ذلك الاجتهاد. والسواد الأعظم عامة المسلمين ممن هو أمة مطلقة كاملة من أهل السنة والجماعة، وهم الذين طريقهم طريق رسول الله عليه السلام وأصحابه عليهم السلام دون أهل البدعة^{٧٤٢} من المعتزلة وسائر فرق الضلالة.^{٧٤٣}

وأما الثالث ففي شروطه: انقراض العصر ليس بشرط عندنا، وعند الشافعي يشترط أن يموتوا على ذلك الإجماع، لاحتمال رجوع بعضهم عن ذلك. وفائدته جواز الرجوع قبل الانقراض لا دخول من سيحدث. وقيل: جواز الرجوع ودخول من أدرك عصرهم من المجتهدين في إجماعهم

^{٧٣٦} في ب ت زيادة "كما مر" مشطوبة.

^{٧٣٧} ب - جلين.

^{٧٣٨} في ب زيادة "كذا" مشطوبة.

^{٧٣٩} ب - يدعو إليها، صح هامش؛ ت: ويدعو إليها صاحب البدعة.

^{٧٤٠} ب - في العمل.

^{٧٤١} سنن ابن ماجه، ١٣٠٣/٢ (٣٩٥٠). تمام الحديث: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافًا فعليكم بالسواد الأعظم».

^{٧٤٢} ب: البدع.

^{٧٤٣} ت: الضلالة.

أيضا. وعند القائلين بالاشتراط ينعقد الإجماع، لكن لا يبقى حجة بعد الرجوع. وقيل: لا ينعقد^{٧٤٤} مع احتمال الرجوع. وكذا كونه في مسألة غير مجتهد فيها في السلف ليس بشرط عندنا، خلافا للبعض. فإنه جعل الخلاف المتقدم مانعا من الإجماع المتأخر، لأن في تصحيح هذا الإجماع تضليل بعض السلف رضي الله عنهم، ولأن خلافه لدليله لا لعينه وهو باق. ولنا أن المعتبر اتفاق أهل العصر،^{٧٤٥} وقد وجد، ودليله كان دليلا، لكنه لم يبق لحدوث دليل أقوى وهو الإجماع، فالتضليل بالنسبة إلى الدليل ليس بلازم، وبالنسبة إلى الحكم ليس بممتنع في حق كل مجتهد، لأن الحق واحد عندنا.

وأما الرابع ففي حكمه: وهو أن يثبت. ثم حكمه -على ما ذكر- الحكم الشرعي، إذ الحكم الديني لا يثبت يقينا، لأن الإجماع لا يكون فوق صريح قول الرسول عليه السلام، وهو ليس بحجة في مصالح الدنيا لقوله عليه السلام في قصة التلقيح: «إنكم أعلم بأمور دنياكم».^{٧٤٦} يقينا،^{٧٤٧} حتى يكفر جاحده بالاتفاق إن كان إجماعه قطعيا ويُعلم كونه من الدين بالضرورة. نحو العبادات الخمس. فإن فُقد القيد الأول فلا يكفر جاحده. وإن فقد الثاني ففيه اختلاف. لقوله تعالى: «كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ» [آل عمران، ١١٠/٣]. والخيرية تستلزم الخيرية فيما اجتمعوا. وقوله تعالى: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»^{٧٤٨} [البقرة، ١٤٣/٢]. والوساطة العدالة، والعدالة^{٧٤٩} توجب حقية

^{٧٤٤} ت: ينعقد.

^{٧٤٥} ب: عصر.

^{٧٤٦} صحيح مسلم، ١٨٣٦/٤ (٢٣٦٣)؛ مسند البزار، ١٣/٣٥٥ (٦٩٩٢) بلفظ: «أنتم أعلم بما يصلحكم في دنياكم».

^{٧٤٧} ب - لأن الإجماع لا يكون فوق صريح قول الرسول عليه السلام وهو ليس بحجة في مصالح الدنيا لقوله عليه السلام في قصة التلقيح إنكم أعلم بأمور دنياكم يقينا، صح هامش.

^{٧٤٨} في ب ت ليس تحت "لتكونوا شهداء على الناس" خط.

^{٧٤٩} ب: والعدلة.

الشهادة وقبولها فكيف إذا اجتمعوا. وقوله عليه السلام: «لا تجتمع^{٧٥٠} أمتي على الضلالة»،^{٧٥١} وقوله عليه السلام: «وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن».^{٧٥٢} فإذا كان حال المؤمنين على [٣٦و] الإطلاق كذلك فكيف^{٧٥٣} حال العلماء منهم وحال المجتهدين منهم. أو المراد بالمؤمنين الذين لهم رأي مقبول شرعا وهم المجتهدون، فاللام للجنس أو العهد. ثم الإجماع على مراتب: إجماع الصحابة رضي الله عنهم. وهو بمنزلة الآية والخبر المتواتر، يكفر جاحده. ثم إجماع من بعدهم فيما لم يرد فيه خلاف الصحابة رضي الله عنهم.^{٧٥٤} وهو بمنزلة الخبر المشهور، يُضلل جاحده. ثم إجماعهم فيما روي فيه خلافهم، فهذا إجماع مختلف فيه، لا يُضلل جاحده. وكذا الإجماع الذي ثبت ثم رجع واحد،^{٧٥٥} أي إجماع مختلف فيه أيضا.

وأما الخامس ففي السند والناقل: الأول سبب لثبوته، والثاني لظهوره، ولذا جمعهما في بحث واحد. يجوز أن يكون سند الإجماع خبر الواحد أو القياس، كالإجماع على خلافة أبي بكر رضي الله تعالى عنه قياسا على إمامته في الصلاة؛ عندنا. وعند البعض لا بد من قطعي؛ لأنه قطعي، فلا يبتني إلا على قطعي. قلنا: فحينئذ لا يفيد أمرا مقصودا؛ إذ التأكيد ليس بمقصود أصلي، وكونه حجة ليس من قبل سنده بل لعينه كرامة لهذه الأمة.^{٧٥٦} وأما الناقل فكما^{٧٥٧} ذكر في السنة. أي قد يكون نقله إلينا

^{٧٥٠} ت: لا تجتمعوا.

^{٧٥١} سنن ابن ماجه، ١٣٠٣/٢ (٣٩٥٠) بلفظ: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم»؛ المعجم الكبير للطبراني، ٤٤٧/١٢ (١٣٦٢٣) بلفظ: «لن تجتمع أمتي على الضلالة أبدا، فعليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة».

^{٧٥٢} مسند الإمام أحمد، ٨٤/٦ (٣٦٠٠)؛ المعجم الكبير للطبراني، ١١٢/٩ (٨٥٨٣)، موقوفا عن عبد الله بن مسعود.

^{٧٥٣} ب: فيكيف.

^{٧٥٤} في ب ليس تحت "رضي الله عنهم" خط.

^{٧٥٥} في ب ليس تحت "ثم رجع واحد" خط.

^{٧٥٦} ت: الآية.

^{٧٥٧} ب: فلما.

بالتواتر فيفيد القطع، وقد يكون بالشهرة فيفيد الطمأنينة، وقد يكون بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب العمل لوجوب اتباع الظن بالدلائل المذكورة له في محله.^{٧٥٨}

الركن الرابع في القياس

وهو^{٧٥٩} تبيين أن العلة في الأصل هذا ليثبت الحكم في الفرع. فلا يكون التعليل بالعلة القاصرة - كما هو مذهب الشافعي - قياساً. وهذا التعريف أحسن من جعل القياس تعدية وإثباتاً للحكم في الفرع بعلة متحدة بين الأصل والفرع، لأن إثباته فيه معلل بالقياس، والمعلول خارج عن العلة. وهو يفيد غلبة الظن، أي ظن المجتهد، بأن حكم الفرع هذا. لا^{٧٦٠} أنه مثبت له ابتداءً، لأن المثبت ابتداءً هو النص، ولذا قالوا: إنه مظهر الحكم لا مثبت. وأصحاب الظواهر نفوه. فبعضهم^{٧٦١} ذهب إلى امتناعه عقلاً كالنظام،^{٧٦٢} والبعض [ذهب إلى امتناعه]^{٧٦٣} سَمْعاً، مثل داود الإصفهاني.^{٧٦٤} وقد أشار إلى دليله بقوله: لهم^{٧٦٥} قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل، ١٦/٨٩]؛ [36ظ] فيكون كل الأحكام مبيناً بالكتاب، فلا حاجة إلى القياس. وأجيب بأن الكتاب تبيان بمعناه، لأن التبيان يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ. ولنا قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر، ٢/٥٩]؛ يعني أن الله تعالى ذكر في النص هلاك قوم بسبب اغترارهم بالقوة والشوكة، ثم أمر

^{٧٥٨} ب - له في محله، صح هامش.

^{٧٥٩} ب - وهو.

^{٧٦٠} ت: إلا.

^{٧٦١} في ب تحت "فبعضهم" خط.

^{٧٦٢} ب: عصلاً بالنظام. وهو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار البلخي المعروف بالنظام، من مشاهير المعتزلة (ت. فيما بين ٢٢١هـ/٨٣٦م و٢٢٩هـ/٨٤٤م)، (انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٠/٥٤١-٥٤٢).

^{٧٦٣} الزيادة مستفادة من تغيير التنقيح لابن كمال، ص ١٧١.

^{٧٦٤} هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني الإمام المشهور المعروف بالظاهري (ت. ٢٧٠هـ/٨٨٤م)، (انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ٢/٢٥٥).

^{٧٦٥} في ب ليس تحت "لهم" خط.

بالاعتبار^{٧٦٦} بقاء التعليل التي تدل على كون ما قبلها علة لوجوب الاتعاض، وذلك باعتبار قضية كلية حاصلها أن العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها في الأمور الحسية الخارجية، فكذا في الأحكام الشرعية من غير تفاوت، وهذا المعنى يفهم منه من غير اجتهاد فيكون دلالة نص لا قياسا حتى يلزم إثبات القياس بالقياس، ودلالة النص مقبولة بلا خلاف. وحديث معاذ رضي الله عنه. وهو أنه صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذًا إلى اليمن قال: «بم تقضي؟ قال: «بما في كتاب الله تعالى»، قال: «فإن لم تجد في كتاب الله تعالى؟» قال: «أقضي بما قضى به رسول الله عليه السلام»، قال: «فإن لم تجد ما قضى به رسول الله -عليه السلام-؟» قال: «أجتهد برأيي»، قال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما^{٧٦٧} يرضى به رسوله». ^{٧٦٨} وجواز ذلك لمعاذ رضي الله عنه إنما كان باعتبار اجتهاده، فثبت في غيره دلالة، والحديث المذكور من المشاهير التي يثبت بها الأصول.

فصل: وله شروط أربعة.

الأول: أن لا يكون حكم الأصل مخصوصا به، أي بالأصل، وهو المقيس عليه. الباء هنا داخل على المقصور عليه، وهذا مما يتبادر إليه الوهم كثيرا حتى يُحمَلُ الاستعمال الشائع -وهو دخوله على المقصور- على القلب. بنص.^{٧٦٩} الباء للسببية، أي بنص دال على الاختصاص، كقوله عليه السلام: «(من شهد له خزيمة فحسبه)»:^{٧٧٠} كشادة خزيمة رضي الله عنه.^{٧٧١} قصته ما روي أن النبي

^{٧٦٦} ب - والشوكة ثم أمر بالاعتبار، صح هامش.

^{٧٦٧} ب ت: بما. والتصحيح من سنن أبي داود، ٣/٣٠٣ (٣٥٩٢)؛.

^{٧٦٨} سنن أبي داود، ٣/٣٠٣ (٣٥٩٢)؛ مصنف ابن أبي شيبة، ٤/٥٤٣ (٢٢٩٨٨، ٢٢٩٨٩)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ١٠/١٩٥ (٢٠٣٣٩).

^{٧٦٩} في ب ليس تحت "بنص" خط.

^{٧٧٠} السنن الكبرى للبيهقي، ١٠/٢٤٦ (٢٠٥١٦)؛ المعجم الكبير للطبراني، ٤/٨٧ (٣٧٣٠).

^{٧٧١} في ب ت ليس تحت "رضي الله عنه" خط.

عليه السلام اشترى ناقة من أعرابي، فأوفاه الثمن، فأنكر الاستيفاء، فجعل يقول^{٧٧٢} له^{٧٧٣} عليه السلام: «هَلُمَّ شهيدا»، فقال عليه السلام: «من يشهد لي؟» فقال خزيمة: «أنا أشهد يا رسول الله، إنك أوفيت الأعرابي عن الناقة»، فقال عليه السلام: «فكيف تشهد لي ولم تحضرنا؟»، فقال: «يا رسول الله،^{٧٧٤} إنا نصدقك فيما تأتينا عن خبر السماء،^{٧٧٥} أفلا نصدقك فيما تخبر به من أداء ثمنها؟» فقال عليه السلام: «من شهد له»،/[٣٧و] إلخ.^{٧٧٦} فجعل شهادته^{٧٧٧} كشهادة رجلين كرامة له وتفضيلا له على غيره لفهمه^{٧٧٨} جواز الشهادة له عليه السلام بمجرد قوله عليه السلام، فإنه في إفادة العلم كالعيان،^{٧٧٩} فلا يقاس عليه غيره - وإن كان فوقه - كالخلفاء الراشدين. والأحكام المخصوصة^{٧٨٠} بالنبى، كتحليل تسع^{٧٨١} نسوة.

والثاني: أن لا يكون معدولا عن القياس، كأكل الناسي وأعداد الركعات. فإن العدول عن القياس إما بأن لا يدرك حكم الأصل العقل، يعني علته وحكمته، كأعداد الركعات؛ أو يكون مستثنى عن سنن القياس، كأكل الناسي. فإن القياس تحقّق الفطر في^{٧٨٢} كل ما دخل في الجوف. فلا يصح

^{٧٧٢} أي الأعرابي.

^{٧٧٣} ب - له.

^{٧٧٤} ب - الله.

^{٧٧٥} ب ت: السماع. والتصحيح من مصنف عبد الرزاق، ٣٦٦/٨.

^{٧٧٦} سنن أبي داود، ٣٠٨/٣ (٣٦٠٧)؛ مسند الإمام أحمد، ٢٠٥/٣٦ (٢١٨٨٣)؛ المعجم الكبير للطبراني، ٣٧٩/٢٢ (٩٤٦).

^{٧٧٧} ت: شهادة.

^{٧٧٨} ب: لفهم.

^{٧٧٩} ت: كالعبارة.

^{٧٨٠} ت: المخصوص.

^{٧٨١} ب - تسع.

^{٧٨٢} تغيير التنقيح لابن كمال، ص ١٧٤: من.

قياس الأكل خطأ على الأكل ناسيا في عدم الفساد الثابت بقوله عليه السلام: «أَتَمَّ صَوْمُكَ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَكَ اللَّهُ وَسَقَاكَ».^{٧٨٤} ولم يثبت عدم إفساد^{٧٨٥} الوقاع ناسيا بالقياس، بل بدلالة النص، للعلم بأن بقاء صوم الناسي في الأكل إنما كان باعتبار أنه غير جانٍ، لا باعتبار خصوصية الأكل.

والثالث: أن يكون حكما شرعيا؛ لأنه المقصود من القياس الشرعي. وهذا الشرط الثالث مشتمل على قيود ذكرها بقوله: ثابتا بأحد الأصول الثلاثة، أي الكتاب والسنة والإجماع، لا القياس، لأنه يستلزم الضياع أو الإبطال. من غير تغيير، أي من غير أن يتغير في الفرع حكم الأصل من الإطلاق والتقييد وغير ذلك. مُعَدَّى إلى فرع هو نظيره،^{٧٨٦} أي نظير الأصل، ولا نص فيه،^{٧٨٧} أي في الفرع. والمراد نص قطعي ينسب^{٧٨٨} به باب الاجتهاد دالٌّ على الحكم المُعَدَّى أو عدمه. وإلا يلزم أن يكون القياس غير مُفِيدٍ أو مبطلا للنص، وبطلانهما ظاهر. فلا يثبت اللغة بالقياس. تفريع على كونه حكما شرعيا. فلا يقال: إن لفظ الخمر إنما أطلق على الخمر^{٧٨٩} لمخامرته العقل، فكل ما يخامر العقل يطلق عليه اسم الخمر. ولا يقال: الذمي أهل للطلاق فيكون أهلا للظهار كالمسلم. تفريع على قوله: "من غير تغيير"، لأن الحكم في الأصل -وهو المسلم- حرمةٌ تنتهي بالكفارة، وفي الذمي حرمة لا تنتهي بها، لعدم صحة الكفارة عنه لعدم أهليته لها. وإنما يثبت الحرمة في بيع المقلبي بغيره وبيع الدقيق بالحنطة مع أن حرمتها لا تنتهي/[٣٧ظ] بالكيل، لأن بطلان الانتهاء بالكيل إنما حصل من فعل العبد -وهو القلي والطحن- لا بإثبات الشرع، فإن الشرع إنما أثبت متناهية بالمساواة كيلاً

^{٧٨٣} ب ت: تَمَّ.

^{٧٨٤} سنن الدارقطني، ١٤٤/٣ (٢٢٥١)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ٣٨٦/٤ (٨٠٧٣).

^{٧٨٥} ب ت: فساد. وهو سهو واضح.

^{٧٨٦} في ب ليس تحت "معدى إلى فرع هو نظيره" خط.

^{٧٨٧} في ب ليس تحت "ولا نص فيه" خط.

^{٧٨٨} ب: ليسد

^{٧٨٩} ب - إنما أطلق على الخمر.

قبل القلي والطحن. ولا يصح قياس الخطأ على النسيان في عدم الإفطار. تفريع على قوله: "إلى فرع هو نظيره"، لأنه ليس نظيره، لأن عذره دون عذر النسيان، لأن النسيان أمر جبلي للإنسان، بخلاف الخطأ، فإنه يمكن الاحتراز عنه بالتثبت والاحتياط. ولا قياس القتل العمد على الخطأ، واليمين الغموس على المنعقدة في إيجاب الكفارة. تفريع على قوله: "ولا نص فيه"، فإنه لا يجوز لوجود النص في الفرع. وهو ما روي من أنه عليه السلام قال: «خمس من الكبائر لا كفارة فيها»، وعدّها منها الغموس وقتل النفس بغير حق.^{٧٩٠} وأورد عليه بأن كتب الفروع مشحونة بالاستدلال في مسألة واحدة بالنص والقياس، ويمكن أن يجاب بأن القياس المعرف ما قصد به إثبات حكم شرعي لا ما هو أعم منه، ومما قصد به تقوية حكم شرعي ثابت بأحد الأدلة الشرعية.

والرابع: أن لا يغيّر، أي القياس، حكم النص. أي أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله من الإطلاق والتقييد وغيره - وإن كان أعم به - لأنه^{٧٩١} المقصود منه، وذلك لأنه لا يجوز التعليل على وجه يتغير حكم الأصل في الفرع كما ذكر في ظاهر الذمي، فلأن لا يجوز على وجه يتغير حكم النص في الأصل المنصوص عليه أولى. فلا يصح قياس السباع على الخمس الفواسق بطريق، لما فيه من إبطال لفظ الخمس، كما قال الشافعي: إن النبي عليه السلام استثنى الخمس الفواسق عن إيجاب الجزاء للمحرّم بعلّة الإيذاء،^{٧٩٢} والسباع كذلك فيها، فيستثنى^{٧٩٣} قياساً عليها. ولنا ما ذكر من أن فيه إبطال لفظ الخمس في الأصل. وأورد أن قوله عليه السلام: «لا تبيعوا الطعام

^{٧٩٠} مسند الإمام أحمد، ٣٥٠/١٤ (٨٧٣٧).

^{٧٩١} ت: لأن.

^{٧٩٢} صحيح البخاري، ١٢٠٤/٣ (٣١٣٦)؛ مسلم، ٨٥٧/٢ (١١٩٨)؛ سنن النسائي، ٢٠٨/٥ (٢٨٨١)؛ سنن ابن ماجه، ١٠٣١/٢ (٣٠٨٧). نص الحديث: «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحدأة» واللفظ لمسلم.

^{٧٩٣} ب: يستثنى، وهو سهو واضح. والصحيح: فتستثنى.

بالطعام إلا سواء بسواء»^{٧٩٤} عام للقليل والكثير من الحفنة والزيادة عليها، وأنتم غيرتم هذا بالتعليل بالقدر والجنس، لأن القدر هو الكيل في المكيلات، فلا يجري الربا في بيع الحفنة بالحفتين، فأجاب بقوله: ولا يلزم [٣٨] تغيير قوله عليه السلام: «لا تبيعوا» إلخ بالتعليل بالقدر، لأن المراد التسوية الشرعية في المطعومات^{٧٩٥} بالكيل. حاصله^{٧٩٦} منع عموم هذا النص للقليل والكثير، فإن الكيل لا يتصور إلا في الكثير دون القليل.

فصل: العلة

أي للحكم.^{٧٩٧} هي المؤثر في الحكم، يعني الوجوب ونحوه. دفع لما يقال: إن الحكم قديم فلا يؤثر فيه الأمر الحادث. حاصله: أنه ليس بمؤثر في الحكم القديم، وهو الإيجاب مثلاً، بل في الحكم الحادث، وهو الوجوب. ويرد عليه أيضاً أن لا مؤثر في الأشياء إلا الله، فدفعه أيضاً بقوله: بمعنى أن الله تعالى رتب بالإيجاب القديم الوجوب على أمر حادث، كالدلوك مثلاً. حيث يترتب عليه بإيجاب الله تعالى وجوب الصلاة. يعني تأثير الأمر في الوجوب ليس بذاته، بل بحكم الله تعالى بأنه كلما وجد ذلك الأمر يوجد^{٧٩٨} عقيبه الوجوب؛ كالعلل العقلية، فإنها مؤثرة في المعلولات بطريق جزئي العادة بخلق الله، كخلق الاحتراق عقيب مماسة النار لا بذاتها. ولذا يضاف الأحكام في حقنا إلى الأسباب، ويقال: إن وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان، ووجوب الصلاة بالدلوك.

^{٧٩٤} مصنف ابن أبي شيبة، ٤/٤٩٦ (٢٢٤٨٤)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ٥/٤٥٥ (١٠٤٨١). لفظ الحديث: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الفضة بالفضة، ولا البر بالبر، ولا الشعير بالشعير، ولا الملح بالملح، ولا التمر بالتمر إلا مثلاً بمثل سواء بسواء عينا بعين».

^{٧٩٥} ب: بالمطعومات.

^{٧٩٦} ب: حاصلة.

^{٧٩٧} في ب تحت "للحكم" خط.

^{٧٩٨} ب - يوجد.

وقيل: الباعث للشارع على شرع الحكم، كالإكرام^{٧٩٩} للمجيء^{٨٠٠} في قولك: جئت لإكرامك، [و]^{٨٠١} مثل القتل العمد، فإنه باعث للشارع على شرع القصاص صيانة للنفوس. لما في ترتب الحكم عليه من جلب نفع للعباد أو دفع ضرر عنهم. وهذا مبني على أن أفعال الله تعالى معللة بمصالح العباد، كما هو مذهب جمهور المحدثين وجمع من الفقهاء، محتجين على ذلك بأن خلق الثقلين للعبادة وبعثه الأنبياء^{٨٠٢} عليهم السلام لاهتداء الخلق. وجواب المخالف أن العبادة والاهتداء غاية الخلق والبعثة وحكمتهما^{٨٠٣}، واستعارة لام التعليل للعاقبة شائعة في كلام الله تعالى وحديث الرسول عليه السلام، وحقيقة التعليل في أفعاله تعالى تقتضي^{٨٠٤} القصور في فاعليته، لما تقرر في موضعه أن العلة الغائية علة لفاعلية الفاعل، ويقتضي كونه تعالى مستكملاً بالغير، لأن حصول الغرض وعدمه^{٨٠٥} إن استويا بالنسبة إليه تعالى لا يكون / [٣٨ظ] غرضاً له وداعياً له إلى الفعل، وإن لم يستويا بالنسبة إليه يكون فعله أولى، فيلزم الاستكمال بالغير. وكون العلة هكذا يسمى مناسبة. أي كونها بحيث تجلب النفع إلى العباد^{٨٠٦} وتدفع الضرر عنهم. فالوصف المناسب ما يجلب نفعاً للعباد أو يدفع ضرراً عنهم. فالوصف المناسب مثل القتل العمد العدوان والسرقة والغصب مثلاً والزنا وحرية الكافر والإسكار، والحكم شرعية القصاص والضمان وحد الزنا والجهاد وحرمة المسكرات،

^{٧٩٩} ب ت: كالإكراه. والتصحيح من التوضيح لصدر الشريعة، ١٤٤/٢.

^{٨٠٠} ت: للملجئ.

^{٨٠١} من التوضيح لصدر الشريعة، ١٤٤/٢.

^{٨٠٢} ب ت - الأنبياء، صح هامش ب.

^{٨٠٣} ت: وحكمتها.

^{٨٠٤} ت: يقتضي. وفي النسختين هنا زيادة "إلى". ولا داعي لها.

^{٨٠٥} ت - وعدمه.

^{٨٠٦} ب: العبادة.

والْحِكْمُ^{٨٠٧} حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل. وقال الإمام أبو زيد: المناسب ما لو عرض

على العقول تلقته بالقبول.^{٨٠٨}

والحكمة تُعتبر في الجنس^{٨٠٩} لا في كل فرد، كالسفر مع المشقة.^{٨١٠} وإنما لا تعتبر في الأفراد

لخفائها وعدم انضباطها، فالحكمة هنا دفع الضرر، وهو إنما يتحقق [في صورة وجود الضرر،

ووجود الضرر لا يتحقق]^{٨١١} إلا وأن يكون المشقة موجودة، وهي موجودة في جنس السفر وإن لم

توجد في كل فرد منه، فترتَّب الحكم -وهو المرخص- على الوصف -وهو السفر- يكون محصَّلاً

للحكمة التي هي دفع الضرر لاعتبارها بالجنس في الغالب لا دائماً.

وهنا أبحاث:

الأول: الأصل عدم التعليل عند البعض إلا بدليل، يدل على التعليل، كقوله عليه السلام: «الهرة

ليست بنجس لأنها من الطوافين عليكم والطوافات»^{٨١٢} لأن التعليل بكل الأوصاف مُحال، لامتناع

وجود جميع أوصاف الأصل في الفرع ضرورةً التغاير بينهما، فيمتنع التعدية المقصودة من التعليل؛

وبالبعض محتمل، فلا يثبت الحكم بالاحتمال، فلا بد من دليل يرجِّح البعض. وعند الشافعي

معللة^{٨١٣} بوصف من أوصاف الأصل، لكن لا بد من دليل مميز، للوصف الذي هو علة. وعندنا لا

^{٨٠٧} جمع حكمة.

^{٨٠٨} التوضيح لصدر الشريعة، ١٤٦/٢.

^{٨٠٩} ت: بالجنس.

^{٨١٠} في ت ليس تحت "كالسفر مع المشقة" خط.

^{٨١١} من التلقيح للدركاني، ص ٣٤٨.

^{٨١٢} ولفظ الحديث: "إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات"؛ انظر: سنن أبي داود، ١٩/١ (٧٥)؛

سنن الترمذي، ١٣٦/١ (٩٢)؛ سنن النسائي، ٥٥/١ (٦٨).

^{٨١٣} أي النصوص.

بد مع ذلك، أي مع [ما]^{٨١٤} قال الشافعي، من الدليل على أن هذا النص، الذي يراد استخراج علقته، معلل في الجملة؛ لاحتمال أن يكون من النصوص الغير المعللة. والظاهر وهو أن الأصل في النصوص التعليل إنما يصلح للدفع لا للإلزام،^{٨١٥} فشرط ذلك لدفع هذا الاحتمال. نظير الأصل المذكور في قوله عليه السلام: «الذهب بالذهب / [٣٩و] والفضة بالفضة مثلاً بمثل يدا بيد»^{٨١٦} حيث إن قوله عليه السلام: "يدا بيد"^{٨١٧} يوجب التعيين من الطرفين، لأن اليد آلة التعيين كالأشارة والإحضار، وذلك للاحتراز عن شبهة الفضل باعتبار مزية النقد على النسيئة، والنص معلل في حق وجوب التعيين لتعديته بالإجماع إلى غير النقيدين، حيث لم يجر عندنا بيع^{٨١٨} حنطة بعينها بشعير لا^{٨١٩} بعينه. وشرط الشافعي التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام سواء اتحد الجنس أو اختلف، فإذا^{٨٢٠} وجدناه معللاً في ربا النسيئة بالإجماع أو النص - وهو قوله عليه السلام: «إنما الربا في النسيئة»^{٨٢١} - نعلله في ربا الفضل، أي في حق وجوب المماثلة الذي هو مبنى هذا الربا حتى يتعدى إلى سائر الموزونات، لأن هذا حقيقة الربا وذاك^{٨٢٢} شبهته، وحقيقة الشيء أولى بالثبوت من شبهته.

^{٨١٤} من تغيير التنقيح لابن كمال، ص ١٨١.

^{٨١٥} ت: للالتزام.

^{٨١٦} صحيح مسلم، ٣/ ١٢١١ (١٥٨٧)؛ سنن النسائي، ٧/ ٢٧٥ (٤٥٦١)؛ مسند الإمام أحمد، ١٥/ ٤٠٣ (٩٦٣٩).

^{٨١٧} ب - يدا بيد.

^{٨١٨} ت - بيع.

^{٨١٩} ت - لا.

^{٨٢٠} ت: وإذا.

^{٨٢١} صحيح مسلم، ٣/ ١٢١٨ (١٥٩٦)؛ سنن النسائي، ٧/ ٢٨١ (٤٥٨١)؛ سنن ابن ماجه، ٢/ ٧٥٨ (٢٢٥٧).

^{٨٢٢} ت: وذلك.

الثاني،^{٨٢٣} أي البحث الثاني: يجوز أن يكون العلة وصفا لازما، كالثمنية للزكاة في المضروب عندنا. فإن الذهب والفضة خلقا ثمنا، وهذا الوصف لا ينفك عنهما. حتى يجب الزكاة في الحلي. وأن^{٨٢٤} يكون وصفا عارضا كالكيل للربا؛ فإن الكيل ليس بلازم حسا للحنطة والشعير، فإنهما قد يباعان وزنا. جليا وخفيا، على ما يأتي في فصل^{٨٢٥} الاستحسان. واسما، أي اسم جنس، كقوله عليه السلام في المستحاضة: «إنه دم عرق انفجر»؛^{٨٢٦} والدم اسم مع وصف عارض وهو الانفجار. وحكما، شرعيا، لقوله عليه السلام: «أرأيت لو كان على أبيك دين»، تمامه: «فقضيته»،^{٨٢٧} أما كان يُجزئك؟ فقالت: «نعم»، فقال: «دين^{٨٢٨} الله أحق». ^{٨٢٩} قاله لامرأة خثعمية سألت عن الحج عن أبيها. قاس النبي عليه السلام أجزاء الحج عن الأب على أجزاء قضاء دين العباد عن الأب، والعلة كونها دينا، وهو حكم شرعي، لأن الدين لزوم حق في^{٨٣٠} الذمة. ومركبا، من وصفين فصاعدا، كالكيل

^{٨٢٣} في ت ليس تحت "الثاني" خط.

^{٨٢٤} ب: أن.

^{٨٢٥} ت: الفصل.

^{٨٢٦} صحيح البخاري، ٩١/١ (٢٢٦)؛ صحيح مسلم، ٢٦٣/١ (٣٣٤)؛ سنن الترمذي، ١٦٧/١ (١٢٥). لفظة «انفجر» معدومة في المصادر.

^{٨٢٧} ب: قضيته.

^{٨٢٨} ب: دين.

^{٨٢٩} صحيح البخاري، ٦٥٧/٢ (١٧٥٥)؛ صحيح مسلم، ٩٧٤/٢ (١٣٣٥)؛ سنن النسائي، ٢٢٧/٨ (٥٣٨٩)، ٢٢٨/٨ (٥٣٩٠)؛ سنن ابن ماجه، ٩٧١/٢ (٢٩٠٩). قوله «دين الله أحق» غير موجود في روايات هذا الحديث. لكن ورد في «سنن النسائي» (١١٨/٥):

عن ابن عباس قال: «قال رجل: يا رسول الله، إن أبي مات ولم يحج، أفأحج عنه؟ قال: أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيه؟ قال: نعم، قال: فدين الله أحق».

^{٨٣٠} ب - في.

والجنس، فإن العلة مجموعهما. وغير^{٨٣١} مركب. ومنصوصة وغير منصوصة. وأمثلتها ظاهرة مما مر قبيل هذا.

[مسألة]:^{٨٣٢} ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة، إذ المنصوصة يجوز عليها اتفاقا ولو قاصرة، عندنا. وعند الشافعي رحمه الله^{٨٣٣} يجوز؛ فإنه جعل علة / [٣٩ظ] الربا في الذهب والفضة الثمنية، وهي مقتصرة عليهما غير متعدية عنهما، إذ غير الحجرين لم يخلق ثمنًا، وفائدته على هذا أن يكون الحكم أقرب إلى القبول باعتبار بيان لِمَيَّتِهِ^{٨٣٤}. ولنا أن التعليل إنما يجوز للاعتبار والتعدي، لأن الحكم ثابت بالنص سواء كان معقول المعنى أو لا، وسواء علل أم لا، فالفائدة الفقهية ليست إلا إثبات^{٨٣٥} الحكم، والأقربى ليست هذه. وأورد عليه أن التعدية موقوفة على التعليل، فتوقفه^{٨٣٦} عليها دور. وأجيب بأن توقف التعليل على العلم بأن الوصف حاصل في الغير - أي في غير مورد النص - لا على التعدية. وقد تحير كثير من العلماء في دفع هذا الدور، واستبعدوا مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة، فأجابوا بأن هذه المسألة مبنية على اشتراط التأثير عند أبي حنيفة، وعلى الاكتفاء بالإخالة عند الشافعي^{٨٣٧}. ومعنى التأثير اعتبار الشارع جنس الوصف أو نوعه في الحكم المعلن، ففي العلة

^{٨٣١} ب: أو غير.

^{٨٣٢} من تغيير التنقيح لابن كمال، ص. ١٨٢.

^{٨٣٣} ت - رحمه الله.

^{٨٣٤} ت: كميته. اللَّيْمَةُ (بتشديد الميم والياء) مصدر صناعي مشتق من "لِم" مثل كَوَيْتُهُ من "كَم" الاستفهامية، فمعني لمية الشيء عُلَيْتُهُ (انظر: المنطق لمحمد رضا المظفر، ص ٩٦).

^{٨٣٥} ت: إلا بإثبات.

^{٨٣٦} ب ت: فتوقف.

^{٨٣٧} في هامش ب: وهذا تحقيق للحوار الأول. «منه».

القاصرة لا يتصور هذا التأثير، فلا يثبت الوقوف على^{٨٣٨} عليتها. وأما عند الشافعي رحمه الله فلما كان مجرد الإخالة كافياً يحصل الوقوف على عليّة العلة القاصرة على مورد النص، فليتمل.

[مسألة]:^{٨٣٩} ولا يجوز التعليل بعلة تختلف في وجودها في الفرع أو في الأصل، كقوله^{٨٤٠}

في الأخ: إنه شخص يصح^{٨٤١} التكفير بإعتاقه، فلا يعتق إذا ملكه، كابن العم. فإنه إن أراد إعتاقه الضروري بمجرد الملك لا يفيد، لأن هذا الوصف غير موجود في الأصل، وإن أراد إعتاقه الاختياري بعد ما ملكه فلا نسلم ذلك في الأخ.

[مسألة]:^{٨٤٢} ولا يجوز التعليل بوصف يقع به الفرق، أي^{٨٤٣} بين الأصل والفرع. فالباء في

"بوصف" بمعنى المصاحبة، وليست صلة للتعليل، لعدم صحة المعنى. كقوله: مُكَاتَّبٌ فلا يصح التكفير بإعتاقه كما إذا أدى بعض البدل. فنقول: أداء بعض البدل عوض مانع عن جواز التكفير، وهو موجود في الأصل دون الفرع.

الثالث: يعرف العلة بأمور:

أولها النص إما صريحاً. وهو ما دل بوضعه على العلية. كقوله تعالى: ﴿لِلَّذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾

[الإسراء، ٧٨/١٧]، وقوله تعالى ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾ [آل عمران، ١٥٩/٣]. أو إيماءً. وهو ما يلزم من

مدلول اللفظ من^{٨٤٤} غير أن يوجد لفظ موضوع للتعليل. بأن يترتب [٤٠ و] الحكم على الوصف في

^{٨٣٨} ب ت - الوقوف على، صح هامش ب.

^{٨٣٩} من تغيير التنقيح لابن كمال، ص. ١٨٣.

^{٨٤٠} أي كقول الشافعي (انظر: التحرير في أصول الفقه لابن الهمام، ص ٣٠٥).

^{٨٤١} ت: يصح شخص.

^{٨٤٢} من تغيير التنقيح لابن كمال، ص. ١٨٤.

^{٨٤٣} ب + أي.

^{٨٤٤} ب + أن.

كلام الشارع بالفاء،^{٨٤٥} في أيهما كان، نحو قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ [المائدة، ٣٨/٥]، ونحو قوله عليه السلام: «لَا تُقَرَّبُوهُ طَيْباً فَإِنَّهُ يَحْشُرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَيَّئاً».^{٨٤٦} ذكر أن الحكمة فيه أن الفاء للترتيب، والباعث مقدم في العقل متأخر في الخارج، فيجوز دخول الفاء على كل منهما ملاحظة للاعتبارين، فالفاء للتعقيب ودلالته [٧١] على العلية^{٨٤٧} استدلالية. أما الفاء الواقع في لفظ الراوي مثل: «زنى ماعز فرُجم»^{٨٤٨} فهذا دون الفاء الواقع في كلام الشارع لاحتمال الغلط،^{٨٤٩} إلا أنه لا ينفي الظهور. أو بأن يترتب الحكم على المشتق، نحو أكرم العالم؛ فإنه يفهم منه أن الإكرام للعلم. أو يقع جواباً، نحو «واقعت امرأتى في نهار رمضان» فقال عليه السلام: «أعتق رقبة».^{٨٥٠} أو يكون بحيث لو لم يكن علة لم يفد، نحو قوله عليه السلام: «إنها من الطوافين»،^{٨٥١} وقوله عليه السلام: «أرأيت لو كان على أبيك دين» الحديث.^{٨٥٢} أو يفرق في الحكم بين شيئين بحسب الوصف، نحو «للفارس سهمان وللراجل سهم».^{٨٥٣} أو يفرق بينهما بطريق الاستثناء، نحو ﴿إِلَّا أَنْ

^{٨٤٥} في ب ليس تحت "الحكم على الوصف في كلام الشارع بالفاء" خط.

^{٨٤٦} صحيح البخاري، ٤٢٦/١ (١٢٠٨)؛ صحيح مسلم، ٨٦٧/٢ (١٢٠٦)؛ سنن النسائي، ١٩٥/٥ (٢٨٥٣).

^{٨٤٧} ت: العقلية.

^{٨٤٨} هو قول أبي هريرة (انظر: شرح البدخشي على منهاج الوصول، ٤٣/٣).

^{٨٤٩} ب: الغلط.

^{٨٥٠} صحيح البخاري، ٦٨٤/٢ (١٨٣٤)؛ صحيح مسلم، ٧٨١/٢ (١١١١)؛ سنن الترمذي، ٩٤/٢ (٧٢٤).

^{٨٥١} قد مر تخريجه.

^{٨٥٢} قد مر تخريجه.

^{٨٥٣} روي عن مجمع بن جارية الأنصاري في غنائم غزوة خيبر: «...فأعطى الفارس سهمين، وأعطى الراجل سهماً» (مسند الإمام أحمد، ٢١٣/٢٤ (١٥٤٧٠)؛ سنن أبي داود، ٧٦/٣ (٢٧٣٦)، ١٦٠/٣ (٣٠١٥)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ٥٢٩/٦ (١٢٨٦٩)؛ المستدرک للحاكم، ١٤٣/٢ (٢٥٩٣)). وروي عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة خيبر أيضاً جعل للفارس سهمين وللراجل سهماً (مصنف عبد الرزاق، ١٨٥/٥ (٩٣٢٠)؛ سنن الدارقطني، ١٨٦/٥ (٤١٨٠)؛ سنن الدارقطني، ١٨٨/٥ (٤١٨١)؛ سنن الدارقطني، ١٨٩/٥ (٤١٨٤)). وروي عن عائشة رضي الله عنها في غزوة بني المصطلق: «أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سبايا بني المصطلق، فأخرج الخمس منه، ثم قسمه بين الناس وأعطى الفارس سهمين والراجل سهماً» (المستدرک للحاكم، ٢٨/٤ (٢٥٩٣)).

يَعْفُونَ» [البقرة، ٢/٢٣٧]، أو بطريق الغاية، نحو «حَتَّى يَطْهَرُونَ» [البقرة، ٢/٢٢٢]، أو بطريق الشرط

نحو: «مثلا بمثل، فإن اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم».^{٨٥٤} اعلم أن المراد أن^{٨٥٥} هذه الأمور تدل

على العلية ظنا، وتفيد غلبة الظن بها، لا^{٨٥٦} أنها تدل عليها قطعا حتى ينتفي احتمال أن يكون العلة

شيئا آخر؛ وأن المراد بيان ما يعرف به العلة مطلقا، يعني سواء أمكن بها القياس أو لا، فلا يرد أن

بعض العلل المعروفة المذكورة لا يمكن بها القياس مثل «لِدُلُوكِ الشَّمْسِ» [الإسراء ١٧/٧٨]،

و«السَّارِقِ وَالسَّارِقَةِ» [المائدة ٥/٣٨]، و«للفارس سهران».^{٨٥٧}

وثانيها: الإجماع، كإجماعهم على أن الصِّغَر علة لثبوت الولاية على الصغير في المال.

وثالثها: الملاءمة وهي الموافقة والمناسبة للحكم؛ بأن يصح إضافة الحكم إليه ولا يكون

نايبا^{٨٥٨} عنه، كإضافة ثبوت الفرقة في إسلام أحد الزوجين إلى إباء الآخر عن الإسلام، لأنه يناسبه؛

لا إلى وصف الإسلام، لأنه نابٍ عنه، لأن الإسلام عرف عاصما للحقوق لا قاطعا لها. وهذا معنى

قولهم: الملاءمة أن يكون الوصف على وفق ما جاء من السلف؛ فإنهم كانوا يعللون بالأوصاف

/ [٤٠ ظ] الملائمة للأحكام لا النابية^{٨٥٩} عنها. والملائم كالصغر، فإنه علة لثبوت الولاية عليه، أي

على الصغير، لما فيه من العجز. وهذا يوافق تعليل الرسول عليه السلام لطهارة سؤر الهرة بالطواف،

لما فيه من الضرورة. فإن العلة في الصورة الأولى العجز، وفي الثانية الطواف، وهما وإن اختلفا

لكنهما مندرجان تحت جنس واحد، وهو الضرورة، والحكم في الصورة الأولى الولاية وفي

^{٨٥٤} قد مر تخريجه.

^{٨٥٥} ب - أن.

^{٨٥٦} ت: إلا.

^{٨٥٧} قد مر تخريجه.

^{٨٥٨} ت: نائبا.

^{٨٥٩} ت: النائية.

الأخرى الطهارة، وهما مختلفان لكنهما مندرجان تحت جنس، وهو الحكم الذي يندفع به الضرورة،
فالحاصل أن الشرع اعتبر الضرورة في إثبات حكم يندفع به الضرورة. وبالملاءمة^{٨٦٠} لا يجب العمل
عندنا وإن جاز، بل إنما يجب إذا كانت، أي الملاءمة، مؤثرة. فالملاءمة كأهلية الشهادة بأن كان
الشاهد بالغاً عاقلاً حراً على ما ذكر في الفروع، والتأثير كالعُدالة بأن يجتنب عن محظورات دينه.
وعند بعض الشافعية يجب العمل بالملاءمة بشرط شهادة الأصل، وعند البعض بمجرد كونه مُخيلاً،
أي أن يوقع في الخاطر أن هذا الوصف علة لذلك الحكم. ولنا أن القياس أمر شرعي، فلا بد فيه من
اعتبار الشارع، وهو التأثير، وأن الأقيسة المنقولة عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم كلها مبنية
على العلة المؤثرة.

والتأثير عندنا أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم أو جنسه.
فالمراد بالجنس هنا الجنس^{٨٦١} القريب لتمييز عن الملائم، وبالوصف ما يحصل علة، وبالحكم ما
هو المطلوب من القياس. ذكر أن إضافة النوع إلى الوصف والحكم بمعنى من البينانية، أي النوع
الذي هو الوصف أو الحكم المطلوب، فهو نوع لمطلق الوصف ومطلق الحكم، وقد بين بالإضافة
إلى الوصف المخصوص والحكم^{٨٦٢} المخصوص احترازاً عن الأنواع العالية والمتوسطة التي وقع
التعبير عنها بلفظ الجنس. ويدل على هذا التعبير^{٨٦٣} بالعين مكان النوع في كلام بعض من أئمة
الأصول، حيث قالوا: القياس ينقسم باعتبار عين العلة وجنسها وعين الحكم وجنسه أربعة أقسام.^{٨٦٤}
والبيان الآتي في الأمثلة الآتية يؤيد هذا. وأما إضافة الجنس إلى الوصف والحكم / [١٤] فهي

^{٨٦٠} ب: بالملاءمة.

^{٨٦١} ب - هنا الجنس.

^{٨٦٢} ت: وهو الحكم.

^{٨٦٣} ب: التغيير.

^{٨٦٤} التلويع للتفتازاني ١٦٤/٢.

بمعنى اللام على أن المراد بهما الوصف المعين والحكم المطلوب كما في حال إضافة النوع، والمراد بالجنس ما هو أعم من ذلك الوصف أو الحكم. مثلاً: عجز الإنسان عن الإتيان بما يحتاج إليه وصف هو علة لحكم فيه تخفيف، للنصوص الدالة على عدم الحرج^{٨٦٥} والضرر، فعجز الصبي الغير العاقل نوع، وعجز المجنون نوع آخر، جنسهما العجز لعدم العقل. وفوقه الجنس الذي هو العجز بسبب ضعف القوة أعم من الظاهرة والباطنة على ما يشمل^{٨٦٦} المريض. وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ من الفاعل بدون اختياره على ما يشمل^{٨٦٧} المحبوس. وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ من الفاعل على ما يشمل^{٨٦٨} المسافر أيضاً. وفوقه مطلق العجز الشامل لما نشأ من الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج. وهكذا في جانب الحكم. فالجنس العالي للحكم الخاص هو الحكم، وأخص منه الوجوب مثلاً، ثم العبادة ثم الصلاة ثم المكتوبة. فتحقيق الأنواع والأجناس بأقسامها مما يعسر في الماهيات الحقيقية فضلاً عن الاعتبارية، فعليك تحقيق هذا المقال حتى يتيسر فهم الأنواع والأمثلة على حقيقة الحال. كالعجز بسبب عدم العقل لسقوط ما يحتاج إلى النية وهو العبادة. هذا نظير اعتبار عين الوصف في عين الحكم. فقد عبر عنه المصنف بالنوع قبيل هذا، وهو الذي يقال إنه في معنى الأصل، وهو المقطوع به الذي يُقَرُّ به مُنْكَرُ القياس، إذ لا فرق إلا بتعدد المحل. وكقوله عليه السلام: «أرأيت لو تمضمضت» الحديث.^{٨٦٩} هذا نظير اعتبار جنس الوصف

^{٨٦٥} ب: الجرح

^{٨٦٦} ب ت: يشتمل. والتصحيح من التلويع للتفتازاني ١٦٥/٢.

^{٨٦٧} ب: يشتمل.

^{٨٦٨} ب: يشتمل.

^{٨٦٩} مسند الإمام أحمد، ٢٨٦/١ (١٣٩)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ٤٣٦/٤ (٨٢٥٥)؛ مصنف ابن أبي شيبة، ٣١٥/٢ (٩٤٠٦). وتمام الحديث: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: هشتت يوماً فقبلت وأنا صائم فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: «صنعت اليوم أمراً عظيماً، قبلت وأنا صائم»، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

في عين الحكم، فإن الوصف عدم دخول ماء في الجوف، وجنسه -وهو عدم دخول شيء فيه- معتبر في عدم فساد الصوم، وهو عين الحكم المعلل. وكسقوط الزكاة عن المجنون للعجز بواسطة^{٨٧٠} عدم العقل. نظير اعتبار عين الوصف لجنس ذلك الحكم، فإن هذا العجز مؤثر في سقوط ما يحتاج إلى النية، وهو جنس لسقوط الزكاة. وكسقوطها عن الصبي للعجز عن الأداء. نظير اعتبار جنس الوصف، وهو العجز بعدم العقل كما مر قبيل هذا في جنس الحكم، وهو سقوط / [٤١ ظ] ما يحتاج إلى النية. ثم اعلم أنه قد يتركب بعض الأربعة مع بعض، فاستخرجه. فالمركب من الأربعة كالسكر للحرمة، فإن عينه مؤثر في عينها. وكذا جنسه وهو إيقاع العداوة والبغضاء، وهو شامل للكدف والسكر، فيكون جنسا لهما بعينها. وكذا عينه في جنسها وهو وجوب الزاجر أعم من أن يكون أخرويا كالحرمة أو دنيويا كالحد. وكذا جنسه في جنسها كتأثير إيقاع العداوة في وجوب الزاجر. فإن شئت بيان عدد أقسام المركب وأمثلتها فراجع^{٨٧١} إلى المطبوعات بعد معرفة ما ذكر من التحقيقات.

وأما الاحتجاج بالدوران فباطل عندنا. وقد فسره بعضهم بأنه وجود الحكم في كل صور وجود الوصف. ويسمى هذا طردا. وزاد بعضهم العدم عند العدم. ويسمى هذا طردا وعكسا. كقوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»^{٨٧٢} فإنه معلول بشغل القلب وجودا وعدما، فإنه إذا وجد شغل القلب بشيء من الجوع وغيره ولم يغضب لم يحل له القضاء، وإن لم يوجد شغل القلب وغضب يحل له القضاء. احتج أهل الطرد بأن العلل الشرعية أمارات على الأحكام لا موجبة، لأن

«أرأيت لو تمضمضت بالماء وأنت صائم»، فقلت: «لا بأس بذلك»، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «فيم»، واللفظ للإمام أحمد والبيهقي.

^{٨٧٠} ب: لواسطة.

^{٨٧١} ب: فلتراجع.

^{٨٧٢} صحيح مسلم ١٣٤٢/٣ (١٧١٧)؛ سنن الترمذي، ١٣/٣ (١٣٣٤).

الموجب هو الله تعالى، فإذا اطرده الحكم مع الوصف وجد كون الوصف أمانة للحكم، فلا حاجة إلى اعتبار قيد التأثير. فالجواب: أن العلل أمارات في حقه تعالى لإيجابه القديم، أما في حقنا فلا، بل هي موجبة، لأننا مبتلون بنسبة الأحكام إلى العلل، فقلنا: حلُّ البُضع للنكاح، ووجوبُ القصاص للقتل ظلماً، فلا بد من اعتبار التأثير.

وكذا التعليل بالنفي، أي مثل الدوران عندنا في عدم صحة الاستدلال.^{٨٧٣} مثل قول الشافعي في عدم انعقاد النكاح بشهادة النساء مع الرجال: إنه ليس بمال؛ لأن وجود وصف لا يمنع وجود وصف آخر يثبت الحكم به، لثبوت الحكم بعلة شتى، وكذا العدم بالأولية. إلا أن يكون السبب معيَّناً، كقول محمد رحمه الله في ولد الغصب: إنه لم يُضمن، لأنه لم يُغصب؛ لأن ضمان الغصب لا يكون بلا غصب.

فصل: القياس / [٤٢] وجلي وخفي

فالخفي^{٨٧٤} يسمى بالاستحسان. وهو أعم منه. ولذا قال: وهو دليل؛ نصاً^{٨٧٥} كان^{٨٧٦} أو إجماعاً أو قياساً خفياً؛ يقع في مقابلة قياس جلي. أي الذي يسبق إليه الأفهام. فلا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة. ثم إنه غلب في اصطلاح^{٨٧٧} أهل الأصول على^{٨٧٨} القياس الخفي خاصة، كما غلب اسم القياس على القياس الجلي، تمييزاً بين القياسين. وأما في الفروع فغالب في النص والإجماع عند

^{٨٧٣} في ب زيادة "على العلية" مشطوبة.

^{٨٧٤} ب - فالخفي، صح هامش.

^{٨٧٥} في النسختين تحت "نصاً" خط. والصواب عدمه.

^{٨٧٦} ت - كان.

^{٨٧٧} ب: في إصلاح.

^{٨٧٨} ب + على

وقوعهما في مقابلة القياس الجلي.^{٨٧٩} فهو حجة. يعني إذا كان مفسراً بما ذكر يكون حجة شرعية، لأنه يكون حينئذ عبارة عن دليل شرعي متفق عليه، فلا وجه لإنكاره من حيث المعنى. وأما من حيث التسمية فلا مُشاحة في الاصطلاح. وما نقل عن الشافعي رحمه الله أن من استحسّن فقد شرّع^{٨٨٠} فالمراد منه أن من أثبت حكماً شرعياً بمجرد استحسانه بلا دليل شرعي فقد وضع الشرع، لا إنكار الاستحسان بالمعنى المذكور.

لأنه^{٨٨١} إما بالأثر، كالسلم. فإن القياس يأبى جوازه لعدم المعقود عليه عند العقد، إلا أنا تركناه بالأثر، وهو قول الراوي: «نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع ما ليس عند الإنسان، ورخص في السلم»،^{٨٨٢} أو^{٨٨٣} بالنص، وهو قوله عليه السلام: «من أسلم منكم فليسلم في كيل ووزن معلوم إلى أجل معلوم».^{٨٨٤} أو بالإجماع، كالاتصناع. مثل أن يأمر إنساناً^{٨٨٥} بأن يصنع له خفاً بكذا ويبين وصفه ولم يذكر له أجلاً. والقياس يقتضي أن لا يجوز، لأنه بيع معدوم، لكنهم جوزوا بالإجماع وتعامل الناس فيه. وأما وقوع الإجماع معارضاً بالنص، وهو قوله عليه السلام: «لا تبع ما ليس عندك»،^{٨٨٦} فباعتبار خصوص هذا النص^{٨٨٧} بنص السلم أولاً ثم بالإجماع ثانياً ليقع

^{٨٧٩} ب ت - النص والإجماع عند وقوعهما في مقابلة القياس الجلي، صح هامش؛ في ب ت زيادة "المعنى الأعم المفسر" مشطوبة.

^{٨٨٠} التلخيص للجويني، ٣/٣١٠.

^{٨٨١} في ت ليس تحت "لأنه" خط.

^{٨٨٢} قال الزيلعي: غريب بهذا اللفظ. ثم ذكر أنه مركب من حديثين. (أنظر: نصب الراية للزيلعي، ٤/٤٥).

^{٨٨٣} ب ت - بالأثر وهو قول الراوي نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم أو، صح هامش.

^{٨٨٤} سنن النسائي، ٧/٢٩٠ (٤٦١٦)؛ سنن الترمذي، ٢/٥٧٩ (١٣١١). عندهما بلفظ: «من أسلف فليسف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم».

^{٨٨٥} من كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، ٤/٧؛ ب ت: إنسان؛ ت + لرجل.

^{٨٨٦} سنن الترمذي، ٢/٥١٤ (١٢٣٢)؛ سنن أبي داود، ٣/٢٨٣ (٣٥٠٣).

التخصيص أولاً حتى يصح التخصيص بالإجماع المتأخر، إذ القرآن إنما شُرِّطَ في التخصيص الأول، كذا ذكر.^{٨٨٨} أو الضرورة كطهارة الآبار. فإنها^{٨٨٩} تظهر بانقطاع الماء أو بنزح جميعها بدون غسل أحجارها ونزح ترابها لضرورة عامة الناس. أو القياس الخفي. وذكروا له،^{٨٩٠} أي للقياس الخفي،^{٨٩١} قسمين:^{٨٩٢} ما قوي أثره، أي تأثيره، وما ظهر صحته، بالنسبة إلى فساد الخفي، فلا ينافي خفاءها بالنسبة إلى ما يقابله من القياس الجلي، وخفي فساد. أي إذا نُظِرَ إليه يُرى صحته في بادئ النظر، ثم إذا توَملَ حقُّ التأمل عُلِمَ أنه فاسد. وللجلي قسمين: ما ضعف أثره، وما ظهر فساد. [٤٢ظ] وخفي صحته؛ بأن ينضم إلى وجه القياس معنى دقيق يورثه قوة ورجحاناً على وجه الاستحسان. فأول ذلك،^{٨٩٣} أي القياس الخفي، يعني قسميه، راجح على أول هذا. أي القياس، لأن المعتبر هو الأثر لا الظهور. كطهارة سؤر سباع الطير. فإنه نجس^{٨٩٤} قياساً^{٨٩٥} على سؤر سباع البهائم في حرمة اللحم وكون السؤر معتبراً به، طاهر استحساناً لأنها تشرب بمنقارها وهو^{٨٩٦} عظم طاهر، ونجاسة سؤر سباع البهائم باعتبار أنها يأكل^{٨٩٧} بلسانها واختلاط لعابها النجس بالماء، فهو قوي الأثر وراجح معتبر. وثاني هذا،^{٨٩٨} أي القسم الثاني من القياس الجلي، راجح على ثاني ذلك، أي القسم الثاني من

^{٨٨٧} ب - وهو قوله عليه السلام لا تبع ما ليس عندك فباعتبار خصوص هذا النص.

^{٨٨٨} انظر: شرح منار الأنوار لابن ملك، ص ٢٨٥.

^{٨٨٩} ت: فإنما.

^{٨٩٠} في ب ليس تحت "أو القياس الخفي وذكروا له" خط.

^{٨٩١} في ب تحت "الخفي" خط.

^{٨٩٢} في ت ليس تحت "قسمين" خط.

^{٨٩٣} في ب ليس تحت "فأول ذلك" خط.

^{٨٩٤} في ب تحت "فإنه نجس" خط.

^{٨٩٥} ب: قياس.

^{٨٩٦} ب - وهو.

^{٨٩٧} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح: تأكل.

^{٨٩٨} في ت ليس تحت "وثاني هذا" خط.

القياس الخفي، لرجحان الصحة الباطنة على الصحة الظاهرة. كسجدة التلاوة، فإنها تؤدي بالركوع^{٨٩٩} قياساً لا استحساناً، لكن الأول راجح لما مر. وجه القياس: أن الركوع يطلق على السجدة، كما في قوله تعالى: ﴿وَخَرَّ رَاكِعاً﴾ [ص، ٢٤/٣٨]، أي ساجداً. ويمثله في الدلالة على الخضوع والتعظيم. وله فساد ظاهر، حيث اعتبر نفس الشبه والعمل بالمجاز مع إمكان الحقيقة، وصحة باطنة، حيث إن السجود عند التلاوة ليست قربة مقصودة. ولذا لم يصح نذره،^{٩٠٠} بل المقصود به التواضع. فالركوع مثل السجود في الدلالة على التواضع المقصود. وجه الاستحسان: كون الركوع غير السجود حقيقةً. ولذا لا يؤدي سجدة الصلاة بالركوع اتفاقاً. وصحته ظاهرة، حيث عمل بالحقيقة، وفساده خفي، حيث جعل غير المقصود مساوياً للمقصود، ولم يفرق بينهما. وأما بيان انقسام كل واحد من القياس والاستحسان إلى قوي^{٩٠١} الأثر وضعيفه، وإلى صحيح الظاهر والباطن [وفاسدهما]^{٩٠٢} وترجيح بعض الأقسام الحاصلة من هذا الانقسام على البعض، فمفصل المفصلات. ذكر من الذخيرة^{٩٠٣} أن الركوع في سجدة التلاوة إنما ينوب مناب السجود بالنية وبكونه في الصلاة،^{٩٠٤} لأنه ليس بمثله صورة، وإن سجدة التلاوة لا تتأدى بالركوع في غيرها.^{٩٠٥}

^{٨٩٩} في ت ليس تحت "كسجدة التلاوة فإنها تؤدي بالركوع" خط.

^{٩٠٠} في هامش ب: لأن السجدة الواحدة لا تكون عبادة مقصودة. «منه».

^{٩٠١} ب - قوي.

^{٩٠٢} من تغيير التنقيح لابن كمال، ص. ١٩٣.

^{٩٠٣} أي كتاب ذخيرة الفتاوى في الفقه على المذهب الحنفي المعروف بالذخيرة البرهانية لبرهان الدين البخاري.

^{٩٠٤} ب ت - وبكونه في الصلاة، صح هامش.

^{٩٠٥} ب - في غيرها، صح هامش؛ في ب ت زيادة "ولا بالسجدة الصلواتية" مشطوبة. | الذخيرة البرهانية لبرهان الدين البخاري، ٣٠٣/٢.

ثم المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته؛^{٩٠٦} لأنه قياس، وحكمه التعدية. / [٤٣ و] بخلاف المستحسن بالأثر والإجماع والضرورة؛ لأنها معدولة بها عن القياس، فلا يقبل التعدية. مثل الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع، فإنه لا يوجب يمين البائع قياساً؛ لأن المشتري لا يدعي شيئاً عليه في الظاهر حتى يحلف. ويوجبه استحساناً، كما يوجب على المشتري، فيتحالفان؛ لأن المشتري يدعي تسليم المبيع عند إحضار ما أقر به، والبائع ينكره. وهذا، أي وجوب التحالف، حكم^{٩٠٧} تعدى إلى الوارثين، أي وارث المشتري والبائع، حتى لو اختلفا يتحالفان. والإجارة، يعني تعدى وجوب التحالف من البيع إلى الإجارة، لأنه لدفع الضرر في عقد يحتمل الفسخ. وأما الاختلاف بعد قبض المبيع فلم يجب يمين البائع فيه إلا بالأثر، وهو قوله عليه السلام: «إذا^{٩٠٨} اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وتزاداً»،^{٩٠٩} على خلاف القياس؛ لأن المشتري لا يدعي على البائع شيئاً، إذ المبيع مسلم إليه، فلا يتعدى إلى الوارثين وإلى عقد الإجارة، فلذا قيده بقوله: "قبل قبض المبيع".

فصل في الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة ودفعها، أي الجواب عنها.

اعلم أنه لا بد أن يُعلم هنا^{٩١٠} أنواع الاعتراضات على ما ذكره أهل النظر حتى يسهل معرفة الأبحاث الآتية في هذا الفصل. فاعلم أن مقصود المستدل إثبات مدَّعاه بدليله، فقدحُ المعترض إما في الدليل أو في المدلول. والأول إما أن يكون بمنع شيء من مقدمات الدليل، وهو الممانعة. فالممنوع إما مقدمة معينة^{٩١١} مع ذكر السند أو بدونه، ويسمى مناقضة ونقضاً تفصيلياً؛ وإما مقدمة لا

^{٩٠٦} ب: تعدية.

^{٩٠٧} في ت ليس تحت "حكم" خط.

^{٩٠٨} ت - إذا.

^{٩٠٩} التلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني، ٧٤/٣ (١٢٢٦).

^{٩١٠} ب - هنا.

^{٩١١} ت - من مقدمات الدليل وهو الممانعة فالممنوع إما مقدمة معينة.

بعينها، وهو النقض الإجمالي، بمعنى أنه لو صح الدليل بجميع مقدماته لما تَخَلَّفَ الحكم عنه في شيء من الصور. والثاني إما أن يكون بلا دليل على ممنوعيته وانتفائه بعد ثبوته^{٩١٢} بدليله، وهو مكابرة لا يُلْتَفَتُ إليه؛ وإما بإقامة دليل على خلافه، بأن يقال: دليلكم وإن دل على مدعاكم لكن عندنا دليل ينفيه، وهو المعارضة. وتَجْري في الحكم بأن يقيم دليلا على نقيض الحكم المطلوب، ويسمى معارضة في الحكم؛/[٤٣ظ] وفي علته بأن يقيم دليلا^{٩١٣} على نفي مقدمة من مقدمات دليله، وذلك إنما يكون بعد إقامة المعلّل دليلا على إثباتها، وتسمى معارضة في المقدمة؛ وتكون بالنسبة إلى تمام الدليل مناقضة، لأن إقامة الدليل على نفي مقدمته قبل إقامة المعلّل دليلا على إثباتها غَضَبُ منصب الاستدلال قبل تمامها، وهو غير مسموع لاستلزامه الخَبْطُ في البحث على ما صُرِّحَ [به] في علم النظر. فمرجع جميع الاعتراضات إلى المنع والمعارضة. فالنقض وفساد الوضع من قبيل المنع، والقلب والعكس والقول بالمُوجِب من قبيل المعارضة. هكذا بينوا هذه الأقسام إجمالا من غير أن يذكروا أمثلتهم لمجيئها بُعِيدَ هذا مفصلة منفردة، فليطلب الأمثلة في مَحَالِّهَا اللائقة. هذا على ما ذكره أهل النظر. فإن المناقضة عندهم على ما ذكر منع مقدمة معينة مع ذكر السند أو بدونه. وأما عند الأصوليين فهي عبارة عن النقض الإجمالي، لأنها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين، وتَخَلَّفَ الحكم بمنزلة السند له. ثم معنى المعارضة نفي إثبات الدليل لقيام المعارض، ولَمَّا كان الشروع فيها^{٩١٤} بعد تمام دليل المستدلّ ظاهرا لم يكن غصبا، لأنه لا امتناع بعد تمام

^{٩١٢} ب - بعد ثبوته.

^{٩١٣} ت - على نقيض الحكم المطلوب ويسمى معارضة في الحكم وفي علته بأن يقيم دليلا.

^{٩١٤} ت - فيما.

استدلال المستدل، لقيام^{٩١٥} السائل عن موقف الإنكار إلى موقف الاستدلال، تدبّر. ثم الاعتراضات المذكورة هنا ستة، لكن لما كان المناقضة اعتراضا صحيحا عند الجمهور أشار إليه بقوله:

منها النقض. ويسمى مناقضة. وهي منع صحة الدليل بجميع مقدماته لتخلف الحكم عنه في صورة^{٩١٦}. هذا على ما ذكره الأصوليون كما مر قبيل هذا^{٩١٧} ودفعه، أي الجواب عنه، بأربع طرق.

الأول: منع وجود العلة في صورة النقض، نحو: "خروج النجاسة علة للانتقاض"، فنوقض بالقليل، الذي لم يسئل من رأس الجرح، فمنع الخروج فيه^{٩١٨} لأنه الانتقال من مكان إلى مكان ولا يوجد ذلك إلا عند السيلاّن. والثاني: منع معنى العلة في صورة النقض، أي المعنى الذي صار العلة علة لأجله، نحو: "[مسح الرأس]^{٩١٩} مسح فلا يُسنّ فيه التثليث كمسح الخف"، فنوقض بالاستنجاء، فمنع [٤٤و] في الاستنجاء المعنى الذي في المسح، وهو أنه تطهير حكمي غير معقول. ولذا لا يُسنّ فيه التثليث، لأنه لتوكيد التطهير المعقول، فلا يفيد فيه، بخلاف الاستنجاء، فإنه تطهير معقول، يفيد التثليث فيه. الثالث: منع تخلف الحكم فيها، أي في صورة النقض، نحو: "القيام إلى الصلاة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء"، أي خروجها في السبيلين، فكذا في غير السبيلين. فنوقض بالتيّم، أي بوجوبه في صورة عدم القدرة على الماء، حيث وجد فيها هذه العلة، ومع ذلك لا توجب الوضوء. فمنع عدم وجوب الوضوء فيها، لكن التيمم خلف عنه. الرابع: الدفع بالعرض، نحو: "خارج نجس فيكون ناقضا"، فنوقض بالاستحاضة. فنقول: الغرض التسوية بين السبيلين

^{٩١٥} ب ت: قيام. والتصحيح مستفاد من التلويح للفتازاني، ٢/٢٠١.

^{٩١٦} في ب تحت "هذا" خط.

^{٩١٧} في ت تحت "كما مر قبيل هذا" خط.

^{٩١٨} في ب ليس تحت "فمنع الخروج فيه" خط.

^{٩١٩} من التوضيح لصدر الشريعة، ١٩١/٢.

وغيرهما، فإنه حدثت ثَمَّةٌ، أي في^{٩٢٠} السبيلين، لكن إذا استمر يصير عفواً، فكذا هنا، أي في غير
السبيلين.^{٩٢١} ثم اعلم أنه إن^{٩٢٢} تيسر الدفع، أي دفع النقض بهذه الطرق فيها. وإلا فإن لم يوجد في
صورة النقض مانع، أي من ثبوت الحكم، فقد بطل العلة، لامتناع تخلف الحكم عن العلة من غير
مانع. وإن وجد المانع فلا، أي لا يبطل التعليل. لكن أكثر أصحابنا يقولون: العلة توجب [هذا]،^{٩٢٣}
والتخلف لمانع، فهذا تخصيص العلة. وبعض أصحابنا كفخر الإسلام وغيره لا يقولون به، بل
يقولون: [عدم المانع جزء منها، باختلاف الفريقين أن]^{٩٢٤} عدم المانع شرط العلة أو شرطه،^{٩٢٥}
فيكون عدم الحكم عند وجود المانع بعدم العلة لانعدام جزئها أو شرطها، والخلاف قليل الجدوى.
ومنها، أي من الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة، فساد الوضع. وهو أن يترتب على العلة
نقيض ما تقتضيه.^{٩٢٦} أُورِدَ عليه^{٩٢٧} أن هذا لا يتصور في العلل المؤثرة، إذ يمتنع من الشارع اعتبار
الوصف في الشيء ونقيضه. وأجيب بأن التأثير مبني على ظهوره لا على ثبوته في نفس الأمر، وما
ثبت فساد^{٩٢٨} وضعه عُلِمَ عدم تأثيره شرعاً. وسيأتي مثاله في المعارضة بطريق القلب.

ومنها عدم العلة مع وجود الحكم. ويسمى بعدم الانعكاس. وهذا لا يقدر في العلية، لاحتمال
وجوده بعلة أخرى، فإن الحكم يجوز أن يثبت بعلة كثيرة، كالملك بالبيع والهبة والإرث.

^{٩٢٠} ب - في.

^{٩٢١} ب - لكن إذا استمر يصير عفواً فكذا هنا أي في غير السبيلين، صح هامش.

^{٩٢٢} ت: إذ.

^{٩٢٣} من التوضيح لصدر الشريعة، ١٩٥/٢.

^{٩٢٤} الزيادة مستفادة من فصول البدائع لملا فناري ٣٦١/٢.

^{٩٢٥} كذا في النسختين، والصحيح: شرطها. وفي فصول البدائع لملا فناري ٣٦١/٢: "شرطها".

^{٩٢٦} في ب ليس تحت "فساد الوضع وهو أن يترتب على العلة نقيض ما تقتضيه" خط.

^{٩٢٧} ب - عليه.

^{٩٢٨} ب: فساده

ومنها الفرق. وهو أن يبيّن في الأصل وصف له مدخل / [٤٤ظ] في العلية لا يوجد في الفرع.
قالوا: هو فاسد، لأنه غصب منصب التعليل، لأن السائل مسترشد، فحقه الإنكار، فبادعاء عليه شيء
آخر يصير مدعياً قبل تمام العلة؛ بخلاف المعارضة كما مر، ولأنه إذا ثبت عليه المشترك^{٩٢٩} لا يضر
الفارق. إلا أن يورد على سبيل الممانعة فيقبل، لأن الجدلي على الأول يمنعه لا على الثاني. كقول
الشافعي: إعتاق الرهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كالبيع، فإن قلنا بينهما فرق،^{٩٣٠} فإن البيع
يحتمل الفسخ لا العتق فإنه لا يحتمله، يمنعه الجدلي. فنورد على طريق المنع فنقول: حكم الأصل
-وهو بيع الرهن- إن كان هو البطلان فلا نسلم ذلك في الأصل، لأن حكمه التوقف، وإن كان
التوقف ففي الفرع، لأن العتق لا يحتمل الفسخ.

ومنها الممانعة. وهي منع مقدمة^{٩٣١} الدليل إما مع السند أو بدونه.^{٩٣٢} والسند ما يكون المنع
مبنياً عليه، مثل أن يقول: لا نسلم ذلك، لم لا يجوز أن يكون كذا؟ ثم القياس مبني على مقدمات
هي: كون الوصف علة، ووجودها في الأصل وفي الفرع، وتحقق شرائط التعليل بأن لا يغير حكم
النص، ولا يكون الأصل معدولاً به عن سنن القياس، وتحقق أوصاف العلة من التأثير وغيره^{٩٣٣} مثل
كونها غير قاصر. فللمعتراض أن يمنع كلا من ذلك بأن يقول: لا نسلم أن ما ذكرت من الوصف علة
أو صالح للعلية، وهذا ممانعة في نفس الحجة، ولو سلم فلا نسلم وجودها في الأصل أو في الفرع،
أو لا نسلم تحقق شرائط التعليل أو تحقق أوصاف العلة، ولذا^{٩٣٤} قال: فهي إما في نفس العلة، وإما

^{٩٢٩} ب: المشتري.

^{٩٣٠} في ب ليس تحت "فرق" خط.

^{٩٣١} في ب زيادة "معينة من مقدمات" مشطوبة.

^{٩٣٢} في ب زيادة "ويسمى هذا مناقضة عند أهل النظر كما مر" مشطوبة.

^{٩٣٣} ب - غيره.

^{٩٣٤} ت: وكذا.

في وجودها في الأصل أو في الفرع، وإما في شروط التعليل وأوصاف العلة.^{٩٣٥} ثم الممانعة في نفس الحجة قد اختلف في قبولها دون غيرها، فقليل: إن القياس إلحاق فرع بأصل بوصف جامع، وقد حصل بثبوته. وأجيب بأنه لا بد في الجامع من ظن العلية^{٩٣٦} لاحتمال^{٩٣٧} أن يكون متمسكا بما لا يصلح دليلا كالطرد والتعليل^{٩٣٨} بالعدم^{٩٣٩} واحتمال أن لا^{٩٤٠} يكون العلة هو الوصف الذي ذكره وإن كان صالحا للعلية، بل يكون العلة غيره، كما قيل: عبد لا يقتل به الحر كالمكاتب، فقليل: لا نسلم أن العلة في الأصل - أعني المكاتب - [٤٥و] كونه عبدا بل جهالة المستحق أنه السيد أو الوارث. وذكر أيضا أن الممانعة في نفس الحجة هي أساس المناظرة، إذ قلما يكون العلة قطعية، فكيف يكون لإنكارها وجه.

ومنها المعارضة. وهي أن لا يتعرض، أي المعارض، بمنع الدليل، بل يقيم دليلا على انتفاء المدلول، كما مر بيانها. وتجري في الحكم، بأن يقيم دليلا على نقيض^{٩٤١} الحكم المطلوب، فيسمى معارضة في الحكم. وفي علة، بأن يقيم دليلا يدل على عدم علية هذا الوصف، أي^{٩٤٢} الذي جعله المعلل علة، فيسمى معارضة في المقدمة. أما الأولى فإما بدليل المعلل وإن كان بزيادة شيء عليه يفيد تقريراً وتفسيراً لا تبديلاً وتغييراً،^{٩٤٣} وإلا لا تكون بدليل المعلل، فهي معارضة فيها مناقضة. أما

^{٩٣٥} في ت ليس تحت "علة" خط.

^{٩٣٦} ب - فقليل إن القياس إلحاق فرع بأصل بوصف جامع وقد حصل بثبوته وأجيب بأنه لا بد في الجامع من ظن العلية، صح هامش؛ في ب زيادة "وجه الجواز" مشطوبة.

^{٩٣٧} ب: احتمال.

^{٩٣٨} ب: وكالتعليل.

^{٩٣٩} ب - بالعدم.

^{٩٤٠} ب - لا.

^{٩٤١} ت: نقض.

^{٩٤٢} ب - أي.

^{٩٤٣} ب: ولا تغييراً.

المعارضة فمن حيث إثبات نقيض الحكم، وأما المناقضة فمن حيث إبطال دليل المعلل؛ إذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين. وتسمى قلباً، لدلالة دليله على نقيض الحكم بعينه، وجعل المعارض العلة شاهداً عليه بعد ما كان شاهداً له؛ كقوله: صوم رمضان صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية كالقضاء، فيقول المعارض: صوم فرض فيستغنى عن التعيين بعد تعيينه كالقضاء، لكن التعيين^{٩٤٤} فيه بتعيين العبد بالشروع، وفي الفرض بتعيين الله تعالى قبل الشروع. وإما بدليل آخر. وهو معارضة خالصة، كقوله: المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل، فيقول: ^{٩٤٥} مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف. وأما الثانية فمنها ما فيه معنى المناقضة، وهو أن يجعل^{٩٤٦} العلة معلولاً والمعلول علة، وهي قلب أيضاً. من قلبت الإناء جعلت أعلاه أسفله. وإنما يرد هذا إذا كان العلة حكماً لا وصفاً، لأنه لا يمكن جعل الوصف معلولاً والحكم علة، نحو: الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيهم كالمسلمين، لأن جلد المائة غاية حد البكر، والرجم غاية حد^{٩٤٧} الثيب، فإذا وجب في البكر غايته وجب في الثيب أيضاً غايته؛ لأن النعمة كلما كانت أكمل فالجناية عليها يكون أفحش، فجزاؤها أغلظ. فيقول، أي المعارض: ^{٩٤٨} المسلمون إنما يجلد بكرهم مائة لأنه يرجم ثيهم، فجعل المعلل جلد البكر علة لرجم الثيب، والمعارض قلب وجعل رجم الثيب علة لجلد البكر. / [٤٥ ظ] ذكر أن هذا إنما يكون معارضة إذا ثبت من كون العلة معلولاً لزوم نفي^{٩٤٩} عليتها باعتبار أن معلول الشيء لا يكون علة له، تأمل. ومنها خالصة، ^{٩٥٠} ليس فيها معنى المناقضة. فإن أقام المعارض

^{٩٤٤} ت: التعيين.

^{٩٤٥} أي المعارض.

^{٩٤٦} ب - يجعل.

^{٩٤٧} ب - البكر والرجم غاية حد.

^{٩٤٨} ب - أي المعارض.

^{٩٤٩} ت: إذا أثبت كون العلة معلولاً حتى لزم نفي.

^{٩٥٠} في ب ليس تحت "ومنها خالصة" خط.

الدليل على نفي عليّة ما أثبتّه المعلل فمقبولة. إذ تأثير علة المعلل لم يثبت قطعاً على ما مر، بل ظناً، فحينئذ يجوز أن يكون بيان عليّة وصف آخر موجبا لزوال الظن بعليّة وصف المعلل.^{٩٥١} وإلا، بل أقام الدليل على عليّة شيء آخر، فلا؛ سواء كانت بمعنى لا يتعدى، كما إذا علل حرمة الربا في بيع الحديد بالحديد بكونه موزوناً مثل الذهب، وعارضه المعارض بأن العلة في الأصل الثمنية؛ أو يتعدى إلى مُجمع عليه، كما إذا علل حرمة الفضل في بيع الجص بجنسه بالكيل والجنس كالحنطة، وعارضه المعارض بأن العلة في الأصل هو الاقتيات، فإنه يتعدى إلى فرع مُجمع عليه وهو^{٩٥٢} أو مختلف فيه، كما إذا عارض السائل في هذه المسألة بأن العلة في الأصل الطعم، وهو يتعدى إلى الفواكه، وهو فرع مختلف فيه. ثم الدليل على بطلان هذه الأقسام هو أن الوصف الذي يدعيه - متعدداً كان أو غير متعدٍ - لا ينافي الوصف الذي يدعيه المعلل المجيب؛ لأن الحكم يثبت بعلة مختلفة، كذا ذكره بعض الشارحين.^{٩٥٣} فإذا قامت المعارضة فدفعها بالترجيح. وما يقع به الترجيح فأربعة،^{٩٥٤} كما سيجيء إن شاء الله تعالى في باب الترجيح.

فصل في دفع العلل الطردية^{٩٥٥}

وهي ما ثبت عليّتها بمجرد الدوران وجوداً فقط أو وجوداً وعدمًا. وإن كانت فاسدة عندنا كما

مر. وهي أربعة أنواع:

^{٩٥١} ت - فحينئذ يجوز أن يكون بيان عليّة وصف آخر موجبا لزوال الظن بعليّة وصف المعلل.

^{٩٥٢} ب - هو.

^{٩٥٣} ت: كذا في متن المنار وشرحه؛ انظر: شرح منار الأنوار لابن ملك، ص ٣٠٤.

^{٩٥٤} في ب تحت "فإذا قامت المعارضة فدفعها بالترجيح و ما يقع به الترجيح فأربعة" خط.

^{٩٥٥} في هامش ت: والمراد بها هنا ما ليست بمؤثرة يعم المناسب والملائم فيصح الحصر في المؤثرة والطردية.

((منه)).

الأول: [القول] بموجب العلة. وهو التزام ما يلزمه المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف في الحكم المقصود. وهو يجعل المعلل مضطرا إلى القول بمعنى مؤثر يرفع الخلاف، ولا يتمكن الخصم من تسليمه مع بقاء الخلاف. كقول الشافعي في صوم رمضان: إنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية كالقضاء، فنقول: نسلم موجب، لكن الإطلاق تعيين، لتعيينه بتعيين الشارع.

الثاني: الممانعة. وهي إما في الوصف؛ [٤٦و] بأن يمنع الوصف الذي يدعي المعلل عليه في الأصل أو في الفرع؛ كقوله في مسألة الأكل والشرب: كفارة الإفطار عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب^{٩٥٦} بالأكل والشرب كحد الزنا، فلا نسلم تعلقها بالجماع، بل هي متعلقة بالفطر على وجه يكون جنائية كاملة. وكقوله في بيع التفاحة بالتفاحتين: إنه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة، فنقول: المراد المجازفة بحسب المعيار، وهي تختص بما يدخل فيه، فلا يوجد في بيع التفاحة لعدم دخولها تحته. أما المجازفة بالوصف أو بالذات فهي جائزة، لجواز الجيد بالرديء، وللجواز عند تفاوت الأجزاء. وإما في الحكم. وهي أن يمنع ثبوت الحكم المعلل في الفرع أو في الأصل، كما في هذه المسألة، أي مسألة التفاحة: إن ادعيت حرمة تنتهي بالمساواة لا نسلم إمكانها في الفرع، لعدم دخوله تحت المعيار كما ذكر الآن، هذا إشارة إلى المنع الأول؛ وإن ادعيتها غير متناهية بالمساواة فلا نسلم في الأصل، لأنهما إذا كيلا ولم يفضل أحدهما على الآخر عاد العقد إلى الجواز، وهذا إشارة إلى المنع الثاني. أو في صلاح الوصف للحكم؛ فإن الطرد باطل عندنا كما مر. وإما في نسبة الحكم إلى الوصف؛ كقوله في الأخ: إنه لا يعتق على أخيه لعدم البعضية كابن العم، فلا نسلم أن العلة في الأصل هذا. أي عدم البعضية، فإنه لا يوجب عدم العتق، لجواز أن يوجد علة

^{٩٥٦} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح: تجب.

أخرى للعتق، بل العلة عدم القرابة المحرمة. وكذا في كل موضع يستدل بالعدم على العدم، فإنه يقال فيه: إن عدم تلك العلة لا يوجب عدم الحكم، فإن الحكم يمكن أن يثبت بعلّة أخرى.^{٩٥٧}

الثالث: فساد الوضع. وهو أن يترتب على العلة نقيض ما يقتضيه كما مر. كتعليله لإيجاب الفرقة بإسلام أحد الزوجين الذميين. فإن النكاح نعمة، والفرقة إزالة لها، والإسلام لا يترتب عليها^{٩٥٨} إزالة النعمة شرعا، بل المترتب^{٩٥٩} عليه النعمة شرعا، لأنه وسيلة للنعم الباقية، فكيف النعم الفانية. وتفصيلها: أنه إذا أسلم أحدهما قبل الدخول فعند الشافعي بانت في الحال، وبعد الدخول بانت بعد ثلاثة أقراء، فقد جعل الإسلام علةً لإيجاب الفرقة، وعندنا يُعرض الإسلام على الآخر،^{٩٦٠} فإن أسلم [٤٦ ظ] فهي له، وإن أبى يفرق بينهما في الحال، سواء دخل أو لم يدخل.

الرابع: المناقضة. وهي على ما مر إظهار تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليه. مثل قولهم في الوضوء والتيمم: إنهما طهارتان فكيف اختلفتا^{٩٦١} في النية، فينقُض^{٩٦٢} بغسل الثوب والبدن، فيضطر إلى بيان وجه المسألة؛ وهو أن الوضوء تطهير حكمي، لأنه لا يعقل في المحل نجاسة، فكان كالتيمم في شرط النية لتحقيق التعبد؛ لأن العبادة لا يتحقق^{٩٦٣} بدون النية، بخلاف تطهير الخبث فإنه تطهير حقيقي. فنقول: الوضوء تطهير حكمي باعتبار المحل؛ بمعنى أن نجاسة الموضع المطهّر حكمي، حيث حَكَمَ الشارعُ بنجاسته في حق الصلاة، فجعلها كالحقيقة؛ لا باعتبار نفسه، وهي إزالة

^{٩٥٧} في هامش ت: وهي علة خاصة للعتق شرعا لقوله عليه السلام: «من ملك ذا رحم مَحْرَم منه عُتِقَ عليه». ^(١) «منه». | ^(١) سنن الترمذي، ٣/٣٩ (١٣٦٥) بلفظ: «فهو حر»؛ مسند الإمام أحمد، ٣٦٥/٣٣ (٢٠٢٠٤) بلفظ: «فهو عتيق». ^{٩٥٨} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح نحو: عليه.

^{٩٥٩} ب: المرتّب.

^{٩٦٠} ب - الآخر.

^{٩٦١} ت: اختلفا.

^{٩٦٢} ب: فينقُض.

^{٩٦٣} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح: تتحقق.

الحَبَث حقيقيا أو حكما، فإنه خُلِقَ للتطهير، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنْ أَلْسَمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان، ٤٨/٢٥]، فتطهيره حقيقة سواء أزال النجس الحقيقي أو الحكمي. بخلاف التيمم؛ فإنه تطهير حكمي مطلقا، أي باعتبار نفسه، لأنه بالتراب وهو ملوث في نفسه، وباعتبار محله، فيحتاج إلى النية دون الوضوء.^{٩٦٤} والنية للفعل القائم بالماء، لا للوصف القائم بالمحل، تأمل. ذكر أن هذه الوجوه تُلجئ أصحاب الطرد إلى القول بالتأثير.

[فصل في الانتقال]

وإذا ثبت دفع العلل كان غايته أن يُلجئ المعلل إلى الانتقال. وهو إما في العلة فقط. وهو^{٩٦٥} على قسمين: لإثبات علته وهو الأول، أو لإثبات حكمه^{٩٦٦} وهو الثاني، حتى لو لم يكن لشيء منهما كان كلاما حشوا. وإما في الحكم فقط وهو الرابع؛ ولا بد أن يكون حكما يحتاج إليه الحكم الأول وإلا كان كلاما حشوا أيضا. وإما فيهما وهو الثالث. ولذا قال: وهو على أربعة أقسام:

الأول: أن ينتقل من علة إلى علة أخرى لإثبات العلة الأولى؛ كما إذا قال المعلل: الصبي^{٩٦٧} المؤدع إذا استهلك الوديعة لا يضمن لأنه مسلط على الاستهلاك، فلما أنكره الخصم احتاج إلى إثباته. فهذا ليس انتقالا حقيقة، لأن الكلام الأول لم يترك بالكلية، لكنه إنما سمي بهذا لأنه ترك كلاما واشتغل بآخر وإن كان لإثبات الأول.

^{٩٦٤} في هامش ت: يعني التوضؤ وهو استعمال الماء لأنه المأمور به وهو أمر معقول فلا يحتاج إلى النية له بخلاف الوصف أعني التنجس القائم بالمحل فإنه أمر غير معقول لكنه لا يعتبر لعدم كونه فعلا مأمورا به حتى يلزم باعتباره احتياج النية جواب لأن يترجح اعتبار الذات على اعتبار المحل. «منه».

^{٩٦٥} ب: وهي.

^{٩٦٦} ب: حكم.

^{٩٦٧} ب: العبد.

والثاني: أن ينتقل [٤٧و] من علة إلى علة أخرى لإثبات الحكم الأول؛ كمن^{٩٦٨} احتجّ بقياس

فُتُوزِعَ فاحتج بخبر الواحد لإثبات حكم القياس. وهذا صحيح عند البعض، لأن الغرض إثبات الحكم، فلا يبالي بأي دليل كان؛ لا عند البعض، لأن هذا يعد انقطاعاً في عُرف النُّظَار، لئلا يطول الكلام بجواز الانتقال من دليل إلى دليل من غير حصول مقصود وهو إظهار الصواب. ومحاجة الخليل صلوات الله على نبينا وعليه ليس منه. فلا يقوم دليلاً للبعض المجوّز. وهذه المحاجة مع نَمْرُود اللعين حيث قال الله تعالى رواية عن الخليل عليه السلام: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة، ٢/٢٥٨]، وعارضه اللعين بقوله: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾، وقال عليه السلام: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾، فقد انتقل عليه السلام من دليل إلى آخر لإثبات الحكم الأول. قلنا: الحجة الأولى ملزمة، لأن المراد حقيقة الإحياء والإماتة، وما فعله بإطلاق أحد المسجونين وقتل الآخر ليس بمعارضة^{٩٦٩} حقيقة؛^{٩٧٠} إلا أن القوم لما كانوا^{٩٧١} لا يُقَدِّرون الفرق بين الظاهر والحقيقة خاف عليه السلام من اشتباه الحق عليهم، وانتقل إلى حجة لا اشتباه^{٩٧٢} فيها أصلاً لا حقيقةً ولا ظاهراً. فهذا انتقال من علة غير مُسَكِّتة إلى علة مسكّنة، لا من غير مُثَبِّتة إلى مُثَبِّتة، والنزاع في الثاني.

والثالث: أن ينتقل من علة إلى علة أخرى لإثبات حكم آخر يحتاج إليه الأول؛^{٩٧٣} إذ لو لم

يحتج لكان حشواً في الكلام خارجاً عن المقصود كما مر. كقولنا: الكتابة عقد يحتمل الفسخ

^{٩٦٨} ب ت: كما؛ والتصحيح من تقويم الأدلة للدبوسي، ص ٣٦٩.

^{٩٦٩} ب: بمعارض.

^{٩٧٠} ب - حقيقة.

^{٩٧١} ب: كان.

^{٩٧٢} ب - الحق عليهم وانتقل إلى حجة لا اشتباه.

^{٩٧٣} ب: أو لأول.

بالإقالة والعجز عن أداء البدل، فلا يمنع الصرف إلى الكفارة، كالبيع بالخيار والإجارة. فإنه إذا باع عبدا بشرط الخيار يجوز إعتاقه بنية الكفارة، وكذا إذا أجر عبدا بشرط الخيار يجوز إعتاقه بنية الكفارة، وكذا إذا أجر عبدا ثم أعتقه بنية الكفارة. فإن قال معترض: أنا قائل بموجبه، فإن هذا العقد عندي لا يمنع الصرف إلى الكفارة بل يمنعه نقصان الرق، فنقول: الرق لم ينقص، ونشبهه بعله أخرى كما نقول: الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا في الرق. وهذا جائز، لأنه إنما ضُمن بتعليقه إثبات الحكم الذي زعم أن خصمه ينازعه فيه، فإذا أظهر الخصم فيه الموافقة وأراد أن يثبت حكما آخر مساو^{٩٧٤} للحكم الأول جاز له أن يشبهه بعله أخرى؛ ولكن مثل هذا التعليل^{٩٧٥} الذي يحتاج [٤٧ظ] فيه إلى الانتقال إلى علة أخرى وحكم آخر لا يخلو عن ضرب غفلة، حيث لم يعرف المعلل موضع الخلاف في ابتداء تعليقه.

والرابع: أن ينتقل إلى حكم آخر كذلك، أي يحتاج إليه الحكم الأول،^{٩٧٦} فيثبته بالعلة الأولى؛ كما إذا أثبتنا عدم نقصان الرق في المثال المذكور بالعلة الأولى، وقلنا: احتمال الفسخ دليل على أن الرق لم ينقص؛^{٩٧٧} لأن نقصانه إنما يثبت بثبوت الحرية بوجه، والحرية^{٩٧٨} الثابتة بوجه لا يحتمل الفسخ، فكان هذا آية كمال فقه المعلل حيث علل بوجه أمكنه إثبات حكم آخر بتلك العلة المسلّمة بالإجماع، فهذا الوجه أقوى جوازا. وكذا الوجه الأول حيث كان الانتقال فيه اعتبارا لا حقيقة كما مر.

^{٩٧٤} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح نحوا: مساويا.

^{٩٧٥} ب: التعليل.

^{٩٧٦} ب: أو لأول.

^{٩٧٧} ب: ينقض.

^{٩٧٨} ب - بوجه والحرية.

فصل في الحجج القاصرة^{٩٧٩}

منها: الاستصحاب

وهو الحكم ببقاء أمر كان موجودا بيقين ولم يظن عدمه. ويقربه ما قيل: إنه إبقاء ما كان على ما كان. وإضافته إلى الحال من قبيل إضافة المصدر إلى المفعول، لأنه في اللغة بمعنى جعل حكم الثابت في الماضي مصاحبا للحال أو جعل الحال مصاحبا له. وهو حجة عند^{٩٨٠} الشافعي في كل شيء نفيا كان أو إثباتا؛ لأن بقاء الشرائع بالاستصحاب، ولأنه إذا تيقن بالوضوء ثم شك بالحدث يحكم بالوضوء، وفي العكس بالحدث. وعندنا للدفع لا للإثبات؛ لأن دليل الوجود لا يكون دليلا على البقاء، ولا نسلم كون بقاء الشرائع به. فالمفقود، وهو الحي الذي لم يظن موته، يرث عنده، لا عندنا، لأن الإرث من باب الإثبات، ولا يورث اتفاقاً، لأن عدم الإرث من باب الدفع.

وأما الاحتجاج والتعليل بالنفي، كما ذكر في فصل العلل المؤثرة؛ والاحتجاج بتعارض الأشباه، كقول زفر في غسل المرفق: إنه ليس بفرض، لأن من الغايات ما يدخل في المغتبا كقولهم: حفظت القرآن من أوله إلى آخره، ومنها ما لا يدخل كقوله تعالى: ﴿فَنَظَرْتُ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة، ٢٨٠/٢]، فلا يدخل بالشك، وهذا عمل بالجهل؛ ويوصف يقع به الفارق، كقول بعض الشافعية في مس الذكر: إنه مس الفرج فكان حدثا كما إذا مسه وهو يبول، لأن قوله وهو يبول فارق بين الفرع والأصل؛ ففاسد.

باب المعارضة والترجيح

^{٩٧٩} في ب ليس تحت "في الحجج القاصرة" خط.

^{٩٨٠} ب - عند.

هو / [٤٨] في اللغة: جعل الشيء راجحا. وفي الاصطلاح: بيان القوة لأحد المتعارضين على الآخر. إذا ورد^{٩٨١} دليان يقتضي أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر، وذلك إنما يكون بالاتحاد في الوحدات الثمانية كما ذكر في علم الميزان في تحقق التناقض، فإن تساويا قوة، بأن يكونا ظنيين أو قطعيين فلا عبرة بكون أحدهما متواترا^{٩٨٢} والآخر مشهورا، لأنهما قطعيان، أو يكون أحدهما أقوى بوصف هو تابع، كخبر يرويه عدل فقيه وخبر يرويه عدل غير فقيه، فبينهما معارضة، والقوة رجحان، أي في الصورة الثانية. وإن كان أقوى بما هو غير تابع، كالنص مع القياس، فلا يسمى رجحانا، فلا يقال: النص راجح على القياس، وإن عمل به دونه، لأن الرجحان عبارة عن زيادة أحد المثليين على الآخر وصفا لا أصلا.^{٩٨٣} فهذه ثلاث صور. ففي الصورتين الأخيرتين يُعمل بالأقوى ويُترك الآخر وجوبا. وأما حكم الأولى فما ذكره بقوله:

وإذا تساويا قوة، سواء تساويا عدما أو لا، ففي الكتاب والسنة، أي معارضة الكتاب
والسنة السنة والسنّة الكتاب لجواز نسخ السنة الكتاب. وفيه إشارة إلى أن النسخ لا يجري بين القياسين، إذ لا يتصور فيهما التقدم والتأخر؛ ولا بين الإجماع ودليل آخر قطعي من الكتاب والسنة، لأن الإجماع لا ينعقد مخالفا لنص قطعي^{٩٨٤} كما مر في بابه. يحمل على كون المتأخر ناسخا إن علم، إذ لا تناقض بين أدلة الشرع حقيقة، لأنه أثر الجهل والشرع منزه عنه، وإنما توهما التناقض لجهلنا بالمتقدم. وإلا يُطلب المخلص، بدفع المعارضة من قبل الحكم أو غيره كما سيجيء،
والجمع بينهما ما أمكن، ويسمى ذلك عملا بالشبهين. فإن تيسر، أي فيها، وإلا يُترك العمل بهما،

^{٩٨١} ت: أورد.

^{٩٨٢} ت: متواترة.

^{٩٨٣} ب - لا أصلا.

^{٩٨٤} ب - وفيه إشارة إلى أن النسخ لا يجري بين القياسين إذ لا يتصور فيهما التقدم والتأخر ولا بين الإجماع ودليل آخر قطعي من الكتاب والسنة لأن الإجماع لا ينعقد مخالفا لنص قطعي.

وبصار من الكتاب إلى السنة، ومنها إلى القياس. مثال المصير إلى السنة عند تعارض الآيتين كقوله تعالى: ﴿فَأَقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل، ٢٠/٧٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف، ٢٠٤/٧]، فإنهما تعارضا، فصرنا إلى قوله عليه السلام: «من كان له إمام فقراءة الإمام له^{٩٨٥} قراءة»^{٩٨٦} ومثال المصير إلى القياس عند تعارض الستين ما روى النعمان بن بشير رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلا صلاة الكسوف كما يصلون ركعة وسجدة^{٩٨٧}، وما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاها ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجادات^{٩٨٨}؛ فصرنا [٤٨ظ] إلى القياس على سائر الصلوات.^{٩٨٩} وأقوال الصحابة^{٩٩٠} فإن القياس وقول الصحابي في مرتبة واحدة، يُعمل بأيهما كان بشرط التَّخَرِّي. وعند من أوجب تقليد الصحابي يجب المصير إليه أولا، ثم إلى القياس. وفيه إشارة إلى أن النسخ لا يجري بين القياسين.^{٩٩١} إن أمكن ذلك. وإلا يجب تقرير الأصل والحكم على ما كان قبل ورود الدليلين، كما في سؤر الحمار حيث تعارض فيه الآثار والأخبار. روي عن ابن عمر رضي الله عنه أنه نجس، وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه طاهر، وروي جابر عن النبي عليه السلام أنه عليه السلام جوز التوضؤ بما أفضلت الحمر،^{٩٩٢} وروي أنس رضي الله عنه أن النبي عليه السلام نهى عن لحوم الحمر الأهلية فإنها

^{٩٨٥} ب - له.

^{٩٨٦} سنن ابن ماجه، ٢٧٧/١ (٨٥٠)؛ مسند الإمام أحمد، ١٢/٢٣ (١٤٦٤٣).

^{٩٨٧} سنن النسائي، ١٤٣/٣ (١٤٨٥)، ١٤٤/٣ (١٤٨٦)، ١٤٥/٣ (١٤٨٩)؛ مسند الإمام أحمد، ٣٤٠/٣٠ (١٨٣٩٢)؛ المعجم الأوسط للطبراني، ١٦٢/٣ (٢٨٠٥).

^{٩٨٨} صحيح البخاري، ٣٦١/١ (١٠١٦)؛ السنن الكبرى للنسائي، ٢٧٥/١ (٥٠٦).
^{٩٨٩} ت: الصلاة.

^{٩٩٠} في ب ليس تحت "وأقوال الصحابة" خط.

^{٩٩١} ت - وفيه إشارة إلى أن النسخ لا يجري بين القياسين.

^{٩٩٢} السنن الكبرى للبيهقي، ٣٩٠/١ (١١٨٠)؛ سنن الدارقطني، ١٠١/١ (١٧٦).

رجس،^{٩٩٣} وهذا يوجب نجاسة السور لمخالطة^{٩٩٤} اللعاب المتولد من اللحم النجس. فلما تعارضت الأدلة بقي الماء طاهراً^{٩٩٥} على ما كان، لأنه كان طاهراً^{٩٩٦} بيقين، والمتوضئ مُحدثاً كذلك، فلا يزول بالشك واحد منهما^{٩٩٧}. وأما الحكم ببقاء الطهورية وهو يلزم الحكم بزوال الحدث^{٩٩٨} -إذ لا معنى له سواه- فهو إهدار لأحد الدليلين بالكلية، لا تقرير الأصول، تأمل.

والمخلص إما من قبل الحكم أو المحل أو الزمان لما مر: أن الاتحاد في هذه الأشياء لازم في التعارض، فالمخلص بأن يدفع الاتحاد في واحد منها.

أما الأول: فإما أن يوزع الحكم، كقسمة المدعى بين المدعين، أو بأن يُحمل حكم أحدهما، أي الدليلين المتعارضين، على حكم الدنيا وحكم الآخر^{٩٩٩} على حكم العقبي، كقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة، ٢/٢٢٥]، وقوله تعالى ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ﴾ [المائدة، ٥/٨٩]. فقد تعارضا في يمين الغموس. حيث تدل الآية الأولى على المؤاخذة فيه، لأنه مما كسبت القلوب لصدوره بالقصد، فاللغو فيها ضد الكسب، أي السهو بقرينة المقابلة. والثانية على عدمها، لأنه ليس من اليمين المنعقدة المشروعة لتحقيق البر، فاللغو فيها ضد المنعقدة، وهو ما يخلو عن الفائدة المقصودة من اليمين، فيدخل الغموس في اللغو، فتدل على عدم المؤاخذة. فقلنا: إن

^{٩٩٣} صحيح البخاري، ٢١٠٣/٥ (٥٢٠٨)؛ سنن ابن ماجه، ١٠٦٦/٢ (٣١٩٦)؛ مسند الإمام أحمد، ١٣٩/١٩ (١٢٠٨٦).

^{٩٩٤} ت: بمخالطة.

^{٩٩٥} ت: طاهر.

^{٩٩٦} ب: طاهر.

^{٩٩٧} ت: فيهما.

^{٩٩٨} ب: الحديث.

^{٩٩٩} ت: الآخرة.

المؤاخضة في الأولى المؤاخضة / [٤٩و] في الآخرة بقرينة كسب القلب، إذ لا مؤاخضة بكسب القلب في الدنيا، فيمين الغموس مؤاخذ بها في الآخرة؛ وفي الثانية ضدها، فلا يؤاخذ بها في الدنيا بالكفارة كما يؤاخذ بالمنعقدة، فاندفع التعارض. والشافعي رحمه الله يحمل المؤاخضة فيهما على المؤاخضة في الدنيا بالكفارة، والعقد في الثانية على كسب القلب، فيكون اللغو فيهما بمعنى السهو، فيجب الكفارة في الغموس. وما ذكرنا هو الأولى للتأسيس، ولكون العقد مُجرى على معناه الحقيقي. قيل: ^{١٠٠٠} اللغو فيهما بمعنى السهو، إذ لا يليق للشارع أن يقول: لا يؤاخذك بالغموس الذي يدع الديار بلاقع، ^{١٠٠١} بل اللائق أن يقول: لا يؤاخذك بالسهو، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة، ٢/٢٨٦]. والمؤاخضة في الآخرة ^{١٠٠٢} لأنها دار الجزاء، فالثانية ساكتة عن الغموس دالة على أن الإثم الذي في المنعقدة يُستر بالكفارة، والأولى أوجبت ^{١٠٠٣} المؤاخضة على الغموس، فلا تعارض بينهما، ^{١٠٠٤} ويثبت الحكم على وفق مذهبنا.

وأما الثاني: ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة، ٢/٢٢٢]، بالتشديد

والتخفيف. ^{١٠٠٥} فهما متعارضان، إذ بالتخفيف يوجب الحِلَّ بعد الطهر قبل الاغتسال المستفاد من

^{١٠٠٠} وهو قول الشافعي؛ انظر: التوضيح لصدر الشريعة، ٢/٢١١.

^{١٠٠١} أي خالية. مَكَانٌ بَلَقَعَ: خَالَ (لسان العرب لابن منظور، «بلقع»). وقد ورد ذلك في حديث مرفوع "إن أعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم، وإن أهل البيت ليكونون فجارا، فتمنوا أموالهم، ويكثر عددهم إذا وصلوا أرحامهم، وإن أعجل المعصية عقوبة البغي والخيانة واليمين الغموس، تذهب المال وتثقل في الرحم، وتذر الديار بلاقع". انظر: المعجم الأوسط، ٢/٥٧ (١٠٩٦)؛ مجمع الزوائد للهيثمي ٤/١٨٠ (٦٩١١).

^{١٠٠٢} ب - في الآخرة.

^{١٠٠٣} ت: أوجب.

^{١٠٠٤} ب - بينهما.

^{١٠٠٥} هنا قراءتان صحيحتان، إحداهما "يَطْهُرْنَ" بالتخفيف، وقرأ بها من العشرة نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب وحفص عن عاصم؛ والثانية "يَطْهُرْنَ" بالتشديد، وقرأ بها من العشرة حمزة والكسائي وخلف وأبو بكر عن عاصم؛ انظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري، ٢/٢٢٧.

الغاية، وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال، فحملنا المخفف على العشرة، والمشدّد على الأقل. وإنما لم يعكس، لأنها إذا طهرت لعشرة أيام حصلت الطهارة يقينا لعدم احتمال العود، فلا يحتاج إلى الاغتسال ليتأكد الطهارة.

وأما الثالث: فإما بأن يكون اختلاف الزمان صريحا، فيكون الثاني ناسخا للأول؛ أو دلالة كنصين أحدهما محرّم والآخر مبيح يُجعل المحرم ناسخا للمبيح. لثلا يتكرر التبديل، لأنّ قبل البعثة كان الأصل الإباحة، بمعنى عدم العقاب على الانتفاع به ما لم يوجد له محرّم، لعدم الاعتماد على الشرائع في ذلك الزمان لكونه زمانَ الفترة. فإذا اعتُبر المحرّم مقدّما يكون مغيرا للإباحة الأصلية والمبيح^{١٠٠٦} مغيرا^{١٠٠٧} للمحرّم فيتكرر التبديل، بخلاف العكس. ولقوله عليه السلام: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا قد غلب الحرام الحلال»^{١٠٠٨}.

وأما النافي^{١٠٠٩} فإن كان النفي فيه يعرف بالدليل فهو مثل المثبت، وإلا فالمثبت أولى. لما ذكر في المحرّم والمبيح، ولأن المثبت مؤسس والنافي مؤكّد، والتأسيس/[٤٩ظ] أولى من التأكيد. وإن احتُمل الوجهان،^{١٠١٠} أي معرفة النفي بدليل ومعرفته بغير دليل بل بناء على العدم الأصلي، ينظر فيه، أي في ذلك النفي، فإن تبين أنه بالدليل يكون كالإثبات، وإلا كان الإثبات أولى. فما روي أنه عليه السلام تزوج ميمونة رضي الله عنها وهو حلال^{١٠١١} مثبت، وما روي أنه عليه السلام مُحرم^{١٠١٢} نافي؛

^{١٠٠٦} ب: والمثبت.

^{١٠٠٧} ب - مغيرا.

^{١٠٠٨} مصنف عبد الرزاق، ١٩٩/٧ (١٢٧٧٢). موقوف عن عبد الله بن مسعود.

^{١٠٠٩} ت: الثاني.

^{١٠١٠} ت: وإن احتمل الوجهين.

^{١٠١١} سنن الترمذي، ١٩٠/٢ (٨٤١)؛ مسند الإمام أحمد، ١٧٤/٤٥ (٢٧١٩٦).

^{١٠١٢} صحيح البخاري، ٦٥٢/٢ (١٧٤٠)؛ صحيح مسلم، ١٠٣٢/٢ (١٤١٠)؛ سنن الترمذي، ١٩١/٢ (٨٤٢).

لأن الاتفاق على أنه عليه السلام لم يكن في الحِلِّ الأصلي، فالخلاف في أنه عليه السلام كان في الإحرام، يعني أنه لم يتغير الإحرام وأنه عليه السلام لم يخرج منه بعد، أو في الحل الذي بعد الإحرام، يعني أنه عليه السلام تغير وأنه عليه السلام خرج منه. والإحرام حالة مخصوصة يُدرك^{١١٣} عيانا، فكان كالإثبات، فرجح عندنا بالراوي^{١١٤} وراوي^{١١٥} أنه محرم عبد الله بن عباس، ولا يعدُّه يزيد بن الأصم وهو راوي أنه حلال. فجاز عندنا نكاح المحرم خلافا للشافعي تمسكا بالرواية الأولى. هذا نظير النفي الذي يعرف بالدليل. وما رُوي أن بريرة رضي الله عنها أعتقت وزوجها حر فخيرها النبي عليه السلام^{١١٦} مُثبت، وأعتقت وزوجها عبد^{١١٧} ناف؛ لأن المراد أنه لم يعتق، إذ لا خلاف أن زوجها كان عبدا في الأصل. وهذا النفي لا يدرك بدليل عيانا بل بقاء على ما كان، فكان المثبت أولى عندنا. فالأمة التي زوجها حر إن أعتقت يثبت لها خيار العتق عندنا خلافا للشافعي. هذا نظير النفي الذي لا يدرك بالدليل.

وطهارة الماء وحلّ الطعام مما يحتمل الوجهين. يعني إذا أخبر مخبر بنجاسة الماء والآخر بطهارته، أو أخبر مخبر بحل الطعام والآخر بحرمة، فالمخبر بالطهارة والحل ناف، لأنه ينفي العارض ويبقي الأمر الأصلي، لكنه نفي يحتمل أن يكون مبنيا على دليل، بأن أخذ الماء من نهر جار في إناء طاهر ولم يَغِبْ عن ذلك الإناء، وكذا خبر الحل يجوز أن يكون مبنيا على دليل شرعي لا

^{١١٣} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح: تدرك.

^{١١٤} في ب ليس تحت "بالراوي" خط.

^{١١٥} ت: وروى.

^{١١٦} مسند الإمام أحمد، ١٨٠/٤٠ (٢٤١٥٠) بلفظ: «كان زوج بريرة حرا، فلما أعتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترت نفسها»؛ سنن النسائي، ١٦٣/٦ (٣٤٤٩)، ٣٠٠/٧ (٤٦٤٢) بلفظ: «فخيرها من زوجها فاخترت نفسها، وكان زوجها حرا»؛ مصنف ابن أبي شيبة، ٤/٤ (١٧٥٨٣) بلفظ: «زوج بريرة كان حرا حين أعتقت».

^{١١٧} سنن الترمذي، ٤٤٨/٢ (١١٥٤)؛ سنن أبي داود، ٢٧٠/٢ (٢٢٣٣). عندهما بلفظ: «كان زوج بريرة عبدا فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترت نفسها ولو كان حرا لم يخيرها».

على الأصل وظاهر الحال، فيُسأل. فإن بين أن إخباره كان بدليل على الطهارة والحل تكون^{١١٨} كالأثبات، فيتعارضان، فيعمل بما هو الأصل، وهو الطهارة في الماء والحل في الطعام، لأن الاستصحاب وإن لم يصلح أن يكون حجة يصلح أن يكون مرجحاً فيرجح النافي. / [٥٠] فإن بين أن إخباره كان بناء على الظاهر فيكون المثبت أولى، فيثبت نجاسة الماء وحرمة الطعام، [فاحفظ] هذا، فإنه مما يستحفظ. والشهادة على النفي مثل هذا النفي؛ يعني إنما يُقبل^{١١٩} إذا كانت عن إحاطة علم به، مثل الشهادة على عدم زيد في هذه الدار لا في هذه البلدة. وتفصيلها في الفروع.

ثم القياس وقول الصحابي فيما يدرك بالقياس لا يسقطان بالتعارض كما يسقط النصان.^{١٢٠} لأن كل واحد من القياسين مصيب بالنظر إلى الدليل، ضرورة أن القياس دليل صحيح وضعه الشارع للعمل به، وإن لم يكن كذلك بالنظر إلى المدلول، ضرورة أن الحق واحد لا غير. بخلاف النصين، فإن الحق فيهما واحد في حق العمل والعلم جميعاً، لجواز النسخ، فالتعارض إنما وقع لجهلنا بالناسخ المتأخر، فلا يصح العمل بأحدهما مع الجهل، فيسقطان ويعمل بعده بظاهر الحال. فيؤخذ بأيهما كان، من القياسين ومن قول الصحابي، بشرط التحري عندنا. وقال الشافعي: يعمل بأيهما شاء من غير تحري. ولذا صار له في مسألة واحدة قولان وأقوال. وأما القولان المرويان عن أصحابنا فأحدهما مرجوح عنه. فاحفظ هذا أيضاً.

فصل فيما يقع به الترجيح

^{١١٨} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح: يكون.

^{١١٩} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح: تقبل.

^{١٢٠} ت: النصاب.

فعليك استخراجُه من مباحث الكتاب والسنة متنا. المراد به ما يتضمن الكتاب والسنة من الأمر والنهي والخاص والعام ونحو ذلك،^{١٢١} كترجيح النص على الظاهر، والمفسر على المجمل، والمحكم على المفسر، والحقيقة على المجاز، والصريح على الكناية، والعبارة على الإشارة، والإشارة على الدلالة. وسنداً. المراد به الإخبار عن طريق المتن من تواتر ومشهور وآحاد ومقبول ومردود، وترجيحه باعتبار الراوي، كالترجيح بفقهِه الراوي وبكونه معروفاً بالرواية، وباعتبار الرواية، كترجيح المشهور على الآحاد، وباعتبار المروي، كترجيح المسموع من النبي عليه السلام على ما يحتمل السماع،^{١٢٢} وباعتبار المروي عنه، كترجيح ما لم يثبت إنكاره لروايته على ما ثبت. وحكما، كترجيح الحَظَرِ على الإباحة. وأمرًا خارجاً، كترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقُه. ومن مباحث القياس، كترجيح ما عرف عليه الوصف فيه بالنص الصريح على ما عرف عليه بالإيماء. ثم إن الراجح تأثير العين ثم / [٥٠ ظ] النوع^{١٢٣} ثم الجنس القريب ثم الأقرب فالأقرب.

والذي^{١٢٤} ذكروا في ترجيح القياس أربعة أمور. الأول: قوة الأثر، كما مر في القياس والاستحسان. وكما في مسح الرأس، فإن المسح^{١٢٥} في التخفيف أقوى أثراً من الركن في التثليث، على تقدير تسليم تأثير الركن في التثليث. وذلك لأن الاكتفاء بالمسح خصوصاً مسح بعض المحل مع إمكان الغسل ومسح الكل ليس إلا للتخفيف. وأما التثليث فقد يوجد بدون الركن كما في

^{١٢١} ب - المراد به ما يتضمن الكتاب والسنة من الأمر والنهي والخاص والعام ونحو ذلك.

^{١٢٢} في هامش ت: كما إذا قال أحدهما: سمعت رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال الآخر: قال رسول الله تعالى [صلى] الله تعالى عليه وسلم. «منه».

^{١٢٣} في هامش ت: هذا ذهول عن اتحاد العين والنوع كما مر في بحث التأثير، واعتبار إضافة النوع ببيان أو ادعاء عدم لزوم الاتحاد، جوز في الحاشية الحسنية. «منه».

^{١٢٤} ت: فالذي.

^{١٢٥} ت: مسح.

المضمضة والاستنشاق، وبالعكس^{١٠٢٦} كما في أركان الصلاة. والثاني: قوة^{١٠٢٧} ثباته، أي ثبات الوصف، على الحكم. والمراد منه كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في هذا الحكم، كالمسح في التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتييم ومسح الخف والجبيرة والجورب؛ بخلاف الركن، فإن الركنية لا توجب التكرار كما في أركان الصلاة. الثالث: كثرة الأصول، التي يوجد فيها جنس الوصف أو نوعه، كتأثير وصف المسح في التخفيف يوجد في التيمم ومسح الخف والجبيرة، فيرجح على تأثير وصف الركنية في التثليث لأنه في الغسل فقط. وهو قريب من الثاني لأن الثاني يستلزمه،^{١٠٢٨} بل الثلاثة راجعة إلى قوة التأثير في الحقيقة، لكن شدة الأثر باعتبار الوصف، وقوة الثبات^{١٠٢٩} باعتبار الحكم، وكثرة الأصول باعتبار الأصل، فلا اختلاف بينهما إلا بحسب الاعتبار. والرابع: هو العكس. وهو العدم عند^{١٠٣٠} العدم. أي عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف. سمي لازم العكس المتعارف -وهو العكس المنطقي^{١٠٣١}- عكساً؛ وذلك لأن العكس هو جعل المحكوم به محكوماً عليه. فعكس قولنا "كلما وجد الوصف وجد الحكم" "كلما وجد الحكم وجد الوصف". وقولنا "كلما انتفى الوصف انتفى الحكم" لازم لقولنا "كلما وجد الحكم وجد الوصف"؛ لأن انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم. كقولنا: مسح، أي مسح الرأس مسح، فلا يسن تكراره كمسح الخف، فإنه منعكس. فإن كل ما ليس بمسح يسن تكراره. بخلاف قوله: ركن. فإنه غير منعكس، لأن عكسه

^{١٠٢٦} ب: بالعكس.

^{١٠٢٧} ت: في قوة.

^{١٠٢٨} ت: وهو قريب من الثاني لأن قوة ثبات الوصف على الحكم يكون بلزومه له بأن يوجد في صورة كثيرة.

^{١٠٢٩} ب: الثياب.

^{١٠٣٠} ت: عنده.

^{١٠٣١} ب - وهو العكس المنطقي.

أن كل ما ليس بركن لا يسن تكراره، وهذا/[٥١هـ] غير صادق، لأن المضمنة والاستشاق ليسا بركنين، ومع ذلك يسن تكرارهما.

وإذا تعارض وجوه الترجيح فما كان بالذات أولى مما كان بالحال. أي الترجيح بالوصف الذاتي أولى منه بالوصف العرضي. والذاتي ما يقوم بالشيء بحسب ذاته أو بحسب بعض أجزائه، والعرضي ما يقوم بالشيء بحسب أمر خارج عنه. كصحة صوم رمضان عندنا إذا لم يبيته. فإن بعض الصوم وقع فاسدا لعدم النية، فإنه لا عبادة بدونها؛ والبعض وقع صحيحا لوجودها، والصوم لا يتجزأ. فالشافعي يرجح الفساد بكونه عبادة. وهو وصف عرضي، لأن الإمساك من حيث الذات ليس بعبادة، بل من حيث مقارنته بالنية. ونحن نرجح الصحة بوجود النية في أكثر اليوم، وهو ترجيح ذاتي.

ولا يرجح دليل شرعي على دليل شرعي معارض له بكثرة الدليل، أي كثرة دليل منضم إليه موافق له، عندنا.^{١٠٣٢} أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف، لأن تقوي الشيء إنما يكون بوصف لا بأصل، للإجماع على أنه لا ترجيح بكثرة الشهود. فلا يرجح بكثرة الرواة ما لم يبلغ حد الشهرة؛ لأنه حينئذ يحصل القوة الوصفية وإن كانت من الكثرة. ولا القياس بقياس آخر، يوافقه في الحكم لا في العلة، ليكون من كثرة الأدلة؛^{١٠٣٣} لأنه لو وافقه في العلة كان من كثرة الأصول، لأنه لا يتحقق تعدد القياس حقيقة إلا بتعدد العلة. ولا الحديث بحديث آخر. وعلى هذا، أي^{١٠٣٤} الذي ذكر من أن كل ما يصلح دليلا مستقلا على الحكم لا يصلح مرجحا لأحد الدليلين، كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا؛ كما

^{١٠٣٢} في ب ليس تحت "عندنا" خط.

^{١٠٣٣} ب: الدلالة.

^{١٠٣٤} ب - أي.

إذا جَرَحَ ١٠٣٥ أحدهما [رجلا] جراحة ١٠٣٦ واحدة والآخَرُ عَشْرًا على واحدة ١٠٣٧ ومات [المجروح

منها] فالدية نصفان، أي بينهما، ولا توزع الدية على الجراحات. ١٠٣٨

باب الاجتهاد

هو في اللغة: الجهد في أمر مع المبالغة. ولذا لا يستعمل إلا فيما فيه كُفَّة، فلا يقال: اجتهد في معرفة الكلمة، بل في معرفة العلة والحكم. وفي الاصطلاح ما ذكره بقوله: هو بذل الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعي.

وشرطه: أن يحوي علم الكتاب المتعلق بالأحكام بمعانيه لغةً، ١٠٣٩ أي معاني المفردات / [٥١ ظ] والمركبات، وشرعا، أي بأن يعرف المنقولات الشرعية، وأقسامه المذكورة في علم الأصول. وعلم السنة المتعلق بها، أي بالأحكام، متنا، أي معرفة أقسامها من القولية والفعلية والتقريرية، وسندا، وهو طريق وصولها إلينا من التواتر ١٠٤٠ وغيره، ويدخل في ذلك معرفة ما ١٠٤١ يتعلق بالراوي. ووجوه القياس كما ذكر، بشرائطها وأحكامها وأقسامها والمقبول منها والمردود، ليتمكن من الاستنباط الصحيح. ويتضمن ذلك معرفة مواقع الإجماع، فإن القياس المخالف له مردود. ثم المعتبر هو العلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع إليها عند الطلب للحكم، لا الحفظ عن ظهر القلب.

١٠٣٥ ب ت: خرج. والتصحيح من التوضيح لصدر الشريعة، ٢/٢٥٨ وتغيير التنقيح لابن كمال ص. ٢٢٥.

١٠٣٦ ت - جراحة، صح هامش.

١٠٣٧ ب ت: واحد. والتصحيح من التوضيح لصدر الشريعة، ٢/٢٥٨.

١٠٣٨ ب: الجراحات.

١٠٣٩ ب - لغة؛ في هامش ت: ذكر أن هذا الشرط لمطلق الاجتهاد، أما شرط الاجتهاد في حكم فمعرفة الأمور المتعلقة بهذا الحكم، ثم إنه نقل عن الإمام الغزالي أن الآيات التي تتعلق بالأحكام مقدار خمسمائة آية. «منه»

١٠٤٠ ب: المتواتر.

١٠٤١ ت + يتوقف.

وحكمه، أي أثره الثابت به: غلبة الظن بالحكم، فلا يجري في ما يجب فيه الاعتقاد الجازم، مع احتمال الخطأ، فالمجتهد عندنا يخطئ ويصيب.^{١٠٤٢} خلافا للمعتزلة، فإن كل مجتهد مصيب عندهم. وهذا الاختلاف بناء على أن الحق واحد عندنا. يعني أن عندنا في كل حادثة حكما معينا عند الله، وعندهم لا، بل الحكم ما أدى إليه اجتهاد كل مجتهد، كالاكتفاء في أمر القبلة، فإن القبلة^{١٠٤٣} جهة التحري بالاتفاق، فيختلف الحكم عندهم بالنسبة إلى مجتهد ومتابعيه. ولنا قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء ٧٩/٢١]^{١٠٤٤}؛ إذ لو كان كل من الاجتهادين حقا لم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام بالذكر جهة. وقوله عليه السلام: «إن أصبت فلك عشر حسنات، وإن أخطأت فلك حسنة».^{١٠٤٥} والأحاديث الواردة في ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ متواترة من جهة المعنى، فيصح الاستدلال بها على الأصول. ثم اختلف علماؤنا في كونه مخطئا. فعند البعض هو مخطئ ابتداء وانتهاء، أي بالنظر إلى الدليل وبالنظر إلى الحكم، لما رَوينا من إطلاق الخطأ في الحديث، ومن حكم المطلق أن يصرف إلى الكامل، فيلزم أن يكون دليل معين عند الله لكل حكم كما كان حكم معين على ما ذكر. وعند البعض مصيب ابتداء مخطئ انتهاء، وهذا ما قال أبو حنيفة: كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد، فإن القول بوحدة الحق دل على أن الإصابة بالنظر إلى الدليل.

^{١٠٤٢} في ب ليس تحت "مع احتمال الخطأ، فالمجتهد عندنا يخطئ ويصيب" خط.

^{١٠٤٣} ب - فإن القبلة.

^{١٠٤٤} الآية ٧٨: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾، والآية ٧٩: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾.

^{١٠٤٥} المستدرک للحاکم، ٩٩/٤ (٧٠٠٤) بلفظ: «إن أصبت فلك عشر أجور، وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر»؛ مسند الإمام أحمد، ٣٥٧/٢٩ (١٧٨٢٤) بلفظ: «إن أنت قضيت بينهما فأصبت القضاء فلك عشر حسنات، وإن أنت اجتهدت وأخطأت فلك حسنة»؛ المعجم الأوسط للطبراني، ١٦٢/٢ (١٥٨٣) بلفظ: «اجتهد، فإن أصبت فلك عشر حسنات، وإذا أخطأت فلك حسنة».

والمخطئ في الاجتهاد لا يعاتب^{١٠٤٦} ولا ينسب إلى^{١٠٤٧} الضلال، بل يكون مأجورا ومعدورا، إلا يكون طريق الصواب بينا، فيكون الخطأ/[٥٢] لتقصير من المجتهد فيعاتب. وأما المخطئ في الأصول والعقائد فيعاتب^{١٠٤٨}، بل يُكفّر أو يُضلل، لأن الحق واحد إجماعا، والمطلوب هو اليقين الحاصل بالأدلة القطعية.

القسم الثاني من الكتاب في الحكم

ويفتقر إلى الحاكم. وهو الله تعالى. أما الحكم^{١٠٤٩} الذي أصاب فيه المجتهد فكونه منسوبا إلى الله تعالى فظاهر. وأما الذي أخطأ فيه المجتهد فهو أيضا منسوب إلى الله تعالى باعتبار كون المجتهد ومن قلده مأمورين به معذورين فيه. لا العقل، كما مر في باب الأمر. والمحكوم به، وهو فعل المكلف، والمحكوم عليه وهو المكلف. أورد عليه أن الشارع إذا قال: الصلاة واجبة، فالمحكوم عليه هو الصلاة لا المكلف، والمحكوم به هو الوجوب لا فعل المكلف. وأجيب بأن ليس المراد من المحكوم عليه والمحكوم به طرفي الحكم على ما هو المصطلح في المنطق، بل المراد بالمحكوم عليه مَنْ وقع الخطاب له، وبالمحكوم به ما تعلق به الخطاب، كما يقال: حَكَم القاضي على زيد بكذا، وإن كان المراد بالحكم في مؤرد القسمة الآتية هنا بمعنى إسناد الشارع أمرا إلى أمر فيما له تعلق بفعل المكلف؛ فليتأمل. فالبحث منه في ثلاثة أبواب.

باب في الحكم

^{١٠٤٦} ت: لا يعاقب.

^{١٠٤٧} ب ت: على. والتصحيح من فصول البدائع لمولا فناري ٤٨٥/٢ وتغيير التنقيح لابن كمال، ص ٢٢٢.

^{١٠٤٨} ت: فيعاقب.

^{١٠٤٩} في ب تحت "أما الحكم" خط.

وهو إما أن لا يكون حكماً بتعلق شيء بشيء آخر، أو يكون، كالحكم بأن هذا ركن ذلك مثلاً.

والأول إما أن يكون حكماً أصلياً غير مبني على أعذار العباد، أو لا يكون. أما الأول: فإن كان الفعل أولى من الترك مع المنع عنه بدليل قطعي فالفعل فرض، وبطني واجب، وبلا منعه، فإن كان الفعل طريقة مسلوكة في الدين فسنة، وإلا فنفل أو مندوب. والفرق بينهما أن الأول يجامع الكراهة دون الثاني. وإن كان على العكس،^{١٠٥٠} أي إن كان الترك أولى من الفعل، مع منع الفعل فحرام.^{١٠٥١} فيدخل فيه المكروه كراهة تحريم. وبلا منعه فمكروه، أي كراهة تنزيه. وإن استويا فمباح. فهو^{١٠٥٢} أخص من الحلال، لأن الحل يجامع الكراهة دون الإباحة. ومقابله المحظور، وهو أعم من مقابل الحلال، وهو الحرام، لصدقه على المكروه كراهة تنزيه دون الحرام.^{١٠٥٣}

فالفرض / [٥٢ظ] لازم علماً وعملاً، لثبوته بدليل قطعي، حتى يكفر جاحده قولاً أو اعتقاداً. والواجب لازم عملاً لا علماً، لثبوته بدليل ظني، فلا يكفر جاحده، بل يفسق إن استخف دليله، وأما إن كان مؤولاً فلا، لأن^{١٠٥٤} التأويل من سيرة السلف. ويعاقب، أي يستحق العقاب، تاركهما، أي تارك الفرض والواجب. ثم الفرض والواجب عند الشافعي لفظان مترادفان شرعاً، منقولان إلى معنى واحد، وهو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعاً، سواء ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظني. فلا نزاع في

^{١٠٥٠} في ب ليس تحت "وإن كان على العكس" خط.

^{١٠٥١} في ب ليس تحت "مع منع الفعل فحرام" خط.

^{١٠٥٢} في ب تحت "فهو" خط.

^{١٠٥٣} في هامش ب ت: وانفهام تعريف الأقسام من التقسيم الصحيح قد مر غير مرة ولذا لم يتعرض له بل لأحكام كل قسم من هذه الأقسام وقال بالفرض إلخ. «منه».

^{١٠٥٤} ب: لا.

تفاوت مفهومهما^{١٠٥٥} لغة، ولا في^{١٠٥٦} تفاوت ما ثبت بدليل قطعي أو ظني. فالنزاع لفظي. وقد يطلق

الواجب عندنا على المعنى الأعم، والفرض على الواجب، كما يقال: الوتر فرض، والزكاة واجبة.

والسنة نوعان: سنة الهدى، وتركها يوجب إساءة وكراهة، كالجماعة والأذان الإقامة ونحوها؛

وسنة الزوائد، وتركها لا يوجب ذلك، كسير النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده. والنفل وكذا

المندوب يثاب فاعله ولا يسيء تاركه. قيل: هو دون سنن الزوائد. ويرد عليه أن النفل من العبادات

وسنن الزوائد من العادات،^{١٠٥٧} وهل يقول أحد أن نافلة الحج دون التيامن في التنفل^{١٠٥٨}

والترجل.^{١٠٥٩} ثم النفل لا يلزم بالشروع عند الشافعي، حتى لو لم يمض فيه لا يؤاخذ^{١٠٦٠} بالقضاء،

ولا يعاقب على تركه؛ لأنه مخير فيما لم يفعل بعد، فله إبطال ما أذاه تبعاً. ويلزم بالشروع عندنا،

لقوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد ٣٣/٤٧]، وعدم الإتمام إبطال للمؤدى، والترجيح

بالمؤدى أولى من العكس.

والحرام يعاقب على فعله. وهو إما حرام لعينه. أي منشأ الحرمة عين ذلك المحل، كحرمة أكل

الميتة وشرب الخمر. وإما حرام لغيره. أي منشأ الحرمة غير ذلك المحل، كحرمة أكل مال الغير،

فإنها له، فالأكل محرم ممنوع،^{١٠٦١} لكن المحل قابل للأكل في الجملة، بأن يأكله ماله، بخلاف

الأول، فإن المحل قد خرج عن قابلية الفعل شرعاً. فاعلم أن الحرام إذا أضيف إلى عين ما هو حرام

^{١٠٥٥} ب: مفهوميها.

^{١٠٥٦} ب - في.

^{١٠٥٧} ب: العبادات.

^{١٠٥٨} ب: التنفل؛ ت - في التنفل. والتصحيح من رد المحتار ٢١٨/١.

^{١٠٥٩} في هامش ب ت: التيامن أخذ الشيء من اليمين، والترجيل تسوية الشعر، منه رجل يرجل شعره، والترجل

مطاوعته. (منه).

^{١٠٦٠} ب: يؤاخذ.

^{١٠٦١} ب: ممنون.

لغيره وقيل: خبز الغير حرام، فمعناه أن أكله حرام، مجازاً^{١٠٦٢} بذكر المحل وإرادة الحال، أو على حذف المضاف، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف، ٨٢/١٢]؛ وأما إذا أضيف إلى عين ما هو حرام لعينه وقيل: الميتة حرام كما في قوله تعالى: ﴿حَرَّمَ ١٠٦٣ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ [البقرة، ٧٣/٢]، فكثير [٥٣و] من المحققين على أن هذا مثل الأول في اعتبار المجاز في المسند إليه أو حذف المضاف، وذهب بعضهم إلى أنه ليس في هذا مجاز لا في المسند، لأن معنى الحرمة هو المنع. ومنه حَرْمُ مكة. فمعنى حرمة الفعل كون المكلف ممنوعاً عن اكتسابه، ومعنى حرمة العين منعها منه تصرفاً. فحرمة الفعل من قبيل منع الرجل عنه، كما تقول: لا تشرب هذا الماء. ومعنى حرمة العين منع الشيء عن الرجل بأن يصب الماء مثلاً، وهو أؤكد من المنع عن الفعل، لأن فيه قابلية المحل له بخلاف الأول. وكذا في المسند إليه لعدم الحاجة، بل في الإسناد، حيث إسناد^{١٠٦٤} الحرمة إلى العين لكونها منشأً له؛ كذا حقق.

والمكروه نوعان: مكروه كراهة تنزيه، وهو إلى الحل^{١٠٦٥} أقرب، بمعنى أنه لا يعاقب فاعله أصلاً لكن يثاب تاركه أدنى ثواب؛ ومكروه كراهة تحريم، وهو إلى الحرمة أقرب، بمعنى أنه يتعلق به محذور كصعوبة من صعوبات الآخرة دون استحقاق العقوبة بالنار. هذا عندهما، وأما عن محمد فالأخير حرام لكن بغير القطع،^{١٠٦٦} كالواجب مع الفرض.

^{١٠٦٢} ب: مجاز.

^{١٠٦٣} ب - حزم.

^{١٠٦٤} ت: أسند.

^{١٠٦٥} ب: الحل.

^{١٠٦٦} ب: القطعي.

وأما الثاني، وهو أن لا يكون حكماً^{١٠٦٧} أصلياً بل يكون مبنيّاً على أعذار العباد، فيسمى رخصة. فالرخصة حكم مبني على أعذار العباد سواء كان مباحاً أو مندوباً أو واجباً. وما وقع من القسم الأول،^{١٠٦٨} وهو الذي [هو]^{١٠٦٩} حكم أصلي، في مقابلتها،^{١٠٧٠} أي الرخصة، يسمى عزيمة، فالعزيمة حكم أصلي في مقابلتها رخصة. والرخصة أربعة أنواع: نوعان من الحقيقة، أحدهما أحق بكونه رخصة من الآخر، ونوعان من المجاز، أحدهما أتم في المجازية بكونه أبعد عن^{١٠٧١} حقيقة الرخصة من الآخر.

أما الأول، وهو الذي هو رخصة حقيقة وأحق بكونه رخصة: فما شرع واختير^{١٠٧٢} مع قيام المحرم والحرمة، كإجراء^{١٠٧٣} كلمة الكفر مكرّها بالقتل أو القطع. فإن حرمة^{١٠٧٤} الكفر قائمة أبداً لقيام الدلائل الدالة عليها، لكن حق العبد يفوت صورة ومعنى، وحق الله تعالى لا يفوت معنى، لأن قلبه مطمئن بالإيمان. فله أن يجري على لسانه. وإن أخذ بالعزيمة وبذل نفسه حَسْبَ دينه فأولى، من إجراء كلمة الكفر. وكذا الأمر بالمعروف، وأكل مال الغير، والإفطار، أي في رمضان في حق المقيم الصحيح.

^{١٠٦٧} ب: حكماً.

^{١٠٦٨} في ب ليس تحت "الأول" خط.

^{١٠٦٩} من تغيير التنقيح لابن كمال، ص ٢٣٣.

^{١٠٧٠} في ب ليس تحت "في مقابلتها" خط.

^{١٠٧١} ب: من.

^{١٠٧٢} ت: أجيز.

^{١٠٧٣} ب: كإجراء.

^{١٠٧٤} ب: الحرمة.

والثاني، وهو الذي رخصة / [٥٣ظ] حقيقة لكن الأول أحق منه بكونه رخصة، فما شرع مع قيام المحرم دون الحرمة، كإفطار المسافر. فإن المحرم للإفطار - وهو^{١٠٧٥} شهود الشهر مع توجه الخطاب - قائم، لكن حرمة الإفطار غير قائمة لثبوت الرخصة بقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة ١٨٥/٢]. فالعزيمة هنا أولى عندنا،^{١٠٧٦} لقيام السبب، ولتضمنها نوع يسر بموافقة المسلمين، والرخصة لليسر، خلافاً للشافعي، إلا أن يضعفه.^{١٠٧٧} استثناء من قوله: أولى، فليس له بذل نفسه،^{١٠٧٨} أي لعدم الإفطار إذا أكره عليه، لعدم قيام الحرمة، فيكون قاتل نفسه بالامتناع عن المباح. بخلاف الإفطار من الصحيح المقيم.^{١٠٧٩} وإنما كان الأول أحق لأن في الثاني وُجد السبب لكن تراخى حكم، فيكون في الإفطار شبهة كونه حكماً أصلياً، بخلاف الأول لقيام المحرم والحرمة.

والثالث،^{١٠٨٠} أي الذي هو رخصة مجازاً وأتم في المجازية: ما وضع عنا من الإصر والأغلال.^{١٠٨١} الإصر هو الثقل الذي يأصر صاحبه من الجراك، جعل مثلاً لثقل تكليفهم^{١٠٨٢} وصعوبته مثل اشتراط قتل النفس في صحة التوبة، وقطع الأعضاء الخاطئة. وكذا الأغلال^{١٠٨٣} مثلاً لما كان في شرائعهم من الأشياء الشاقة. فمن حيث إنها كانت واجبة على غيرنا ولم يجب علينا

^{١٠٧٥} ب: هو.

^{١٠٧٦} في ب ليس تحت "فالعزيمة هنا أولى عندنا" خط.

^{١٠٧٧} في ب ليس تحت "إلا أن يضعفه" خط.

^{١٠٧٨} في ب ليس تحت "فليس له بذل نفسه" خط.

^{١٠٧٩} في ب ليس تحت "بخلاف الإفطار من الصحيح المقيم" خط.

^{١٠٨٠} في ب ليس تحت "والثالث" خط.

^{١٠٨١} في ب ليس تحت "ما وضع عنا من الإصر والأغلال" خط.

^{١٠٨٢} أي من قبلنا من الأمم من أهل الكتاب، وخصوصاً اليهود كما ورد في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة ٢٨٦/٢].

^{١٠٨٣} في هامش ب ت: الأغلال جمع غُلٍّ، وهو قيد في رقبة. «منه».

تخفيفاً شابها الرخصة فسميت بها، لكن لما كان السبب معدوماً في حقنا والحكم غير مشروع أصلاً لم يكن رخصة حقيقة بل مجازاً.

والرابع، أي الذي^{١٠٨٤} هو رخصة مجازاً لكنه أقرب من حقيقة الرخصة من الثالث. ما سقط مع كونه مشروعاً في الجملة. فمن حيث إنه سقط كان مجازاً، ومن حيث إنه مشروع في الجملة كان شبيهاً بحقيقة الرخصة، بخلاف الثالث. كأكل الميتة وشرب الخمر ضرورة.^{١٠٨٥} فإن حرمتها^{١٠٨٦} ساقطة في حالة الضرورة مع كونها ثابتة في الجملة، لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام، ١١٩/٦]، فإنه استثناء من الحرمة، فبقيت مباحة الأصل؛ ولأن حرمة شرب الخمر لصيانة عقله، ولا صيانة عند فوت النفس. وكذا صلاة المسافر رخصة إسقاط، لما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: أنقص الصلاة ونحن آمنون؟ أي من الخوف، وذلك لأن القصر متعلق بالخوف، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء، ١٠١/٤]؛ فقال عليه السلام: «إن هذه صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم، فاقبلوا صدقته». ^{١٠٨٧} والتصدق بما لا يحتمل التملك / [٥٤و] إسقاط لا يحتمل الرد. ولأن الخيار إنما يثبت للعبد إذا تضمن رفقا كصوم المسافر وإفطاره، والرفق هنا متعين في القصر، فلا يثبت الخيار، بخلاف الخيار للمسافر فإنه مفيد.

^{١٠٨٤} ب - الذي.

^{١٠٨٥} في ب ليس تحت "ضرورة" خط.

^{١٠٨٦} ت: حرمتها.

^{١٠٨٧} صحيح مسلم، ٤٧٨/١ (٦٨٦)؛ سنن الترمذي، ١٢٧/٥ (٣٠٣٤)؛ سنن النسائي، ١١٦/٣ (١٤٣٣).

وأما القسم الثاني من^{١٠٨٨} الحكم، وهو الذي يكون حكما بتعلق شيء بشيء آخر، فخمسة: الركن والعلة والسبب والشرط والعلامة؛ لأن الشيء المتعلق إن كان داخلا في الآخر فهو ركن، وإلا فإن كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا في القياس فعلة، وإلا فإن كان موصولا إليه في الجملة فسبب، وإلا فإن توقف عليه وجوده فشرط، وإلا فلا أقل من أن يدل على وجوده فعلاقة. والعمدة في مثل هذه التقسيمات هو الاستقراء، والذي ذكر في صورة الحصر لمجرد^{١٠٨٩} الضبط.

أما الركن فقد ظهر حده مما تقدم هنا من التقسيم كحدود سائر الأقسام. وهو الداخل في الشيء. وأما وجه قولنا: الإقرار ركن زائد في الإيمان، فباعتبار جعل الشارع عدمه عفوا عند الضرورة وجعل المركب موجودا حكما، فصار شبيها بالأمر الخارج عن المركب، فسمي زائدا بهذا الاعتبار.

وأما العلة، وهي الخارج المؤثر، إما علة أسماء، حيث يضاف الحكم إليها بلا واسطة، ومعنى، لكونها مؤثرة فيه، وحكما، إذ لا يتراخى الحكم عنها؛ كالبيع المطلق للملك، والنكاح للحل. فعندنا هي مقارنة للمعلول بالزمان كالعقلية، وإن كانت متقدمة عليه بالذات، خلافا لبعض مشايخنا حيث قالوا بالمقارنة في العقلية وبالتأخر في الشرعية. وإما اسما فقط، كالمعلق بالشرط، على ما يأتي في أقسامه. وإما اسما ومعنى، كالبيع الموقوف، والبيع بالخيار. فمن حيث إضافة الملك وتأثيره فيه صار علة اسما ومعنى لا حكما لتراخيه عنه. ودلالة كونه علة لا سببا وإن تراخى الحكم عنه أيضا أن المانع إذا زال وجب الحكم به من حين الإيجاب حتى يملكه^{١٠٩٠} المشتري وزوائده المتصلة والمنفصلة في زمان التوقف. وإما معنى وحكما، كالجاء الأخير من العلة، أي المركبة، كالقراءة

^{١٠٨٨} في ب ليس تحت "من" خط.

^{١٠٨٩} ب: بمجرد.

^{١٠٩٠} ب: تملكه.

والملك للعتق؛ فإن الملك مؤثر فيه، وهو غير متراخ عنه، فصار علةً معنى وحكما لا اسما لعدم إضافته إليه فقط بل إلى كليهما. حتى يصح نية الكفارة عند الشراء، / [٥٤هـ] لأن النية تعتبر عند الإعتاق، والعتق يثبت عند الشراء. وإما اسما وحكما، وهي إما بإقامة السبب الداعي مُقام المدعوّ إليه، كالسفر والمرض للمشقة، أو بإقامة الدليل مُقام المدلول، كإقامة الإخبار عن المحبة مقامها في قوله: إن أحببتني فأنت كذا.^{١٠٩١} والداعي إلى ذلك، أي الإقامة، إما دفع الضرورة، كما في قوله: إن أحببتني، وإما الاحتياط، كما في تحريم الدواعي، أي دواعي الجماع من المس والتقبيل والنظر بشهوة حيث أقيمت مقام الوطء في إيجاب حرمة المصاهرة، وإما دفع الحرج، كالسفر. والفرق بين الحرج والضرورة أن فيها لا يمكن الوقوف على ذلك الشيء كالمحبة، بخلاف الحرج، فإن الوقوف على المشقة في السفر ممكن، لكن في إضافة الحكم إليها حرج لخفائها. وبالتقسيم العقلي بقي قسمان لم يذكرهما السلف من الأصوليين، وهما علة معنى فقط، وعلة حكما فقط. مثال الأول: الجزء الأول^{١٠٩٢} من العلة المركبة، ومثال الثاني: الشرط الذي علق^{١٠٩٣} عليه الحكم، كدخول الدار فيما إذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، لأنهم أرادوا بالعلة حكما ما يقارنه الحكم، كذا ذكر. ثم اعلم أن تقسيم العلة إلى هذه الأقسام باعتبار ما يطلق عليه لفظ العلة بحسب الاشتراك أو المجاز، إذ العلة حقيقة لا يطلق إلا على القسم الأول من الأقسام المذكورة، وكذا أقسام السبب.

وأما السبب،^{١٠٩٤} وهو ما يكون طريقا إلى الحكم من غير تأثير، فيخرج العلة والشرط، فإما في معنى العلة إن كانت مضافة إليه كالسوق؛ لأنه لا بد أن يتوسط بينه وبين الحكم علة، فإن كانت العلة

^{١٠٩١} في ب ليس تحت "إن أحببتني فأنت كذا" خط.

^{١٠٩٢} ب - الجزء الأول.

^{١٠٩٣} ب - علق.

^{١٠٩٤} في هامش ب ت: هو لغة ما يتوصل به إلى الشيء، واصطلاحا ما ذكر بقوله هو إلخ. «منه»

المتوسطة مضافة إلى السبب بأن تكون حادثةً به تكون في معناها، كوطء الدابة شيئاً، فإنه علة لهلاكه، وهذه العلة مضافة إلى سوقها وحادثه به. فيكون له حكم العلة فيما يرجع إلى بدّل المحل.

لا فيما يرجع إلى جزاء المباشرة، كالحرمان عن الميراث والكفارة والقصاص. فيجب الضمان، دية أو غيره، بسوق الدابة وقودها. وإما سبب حقيقي إن لم تكن مضافة إليه، كالدلالة للشارق على مال يسرقه. فإن العلة للسرقة فعل فاعل مختار، وهو السارق، وهو غير مضاف إلى السبب، لكونه غير حادث به. فلا يضمن^{١٠٩٥} الدال. ومنه ما هو سبب مجازاً، كاليمين / [٥٥٥] بالله للكفارة. فإن اليمين للبر، والبر مانع للحث، لأنه ضده، وبدون^{١٠٩٦} الحث لا يجب الكفارة، فلا يكون طريقاً مفضياً إليها، لكن يحتمل أن يُفْضَى إليها عند زوال المانع، فسمي سبباً مجازاً باعتبار ما يؤول إليه.^{١٠٩٧}

والطلاق المعلق، نحو: إن دخلت الدار فأنت طالق. فإن قوله "أنت طالق" فيه ليس مفضياً وسبباً للطلاق حقيقة قبل وجود الشرط، لأنه على^{١٠٩٨} خطر الوجود، ووقوع الطلاق موقوف عليه، لكنه^{١٠٩٩} يحتمل أن يكون سبباً بوجود الشرط، فصار سبباً مجازاً مثل اليمين. ثم إذا وجد الشرط يصير الإيجاب السابق علة حقيقة لتأثيره في وقوع الجزاء مع وجود الإضافة إليه والإفضاء به، بخلاف اليمين للكفارة، فإن علتها الحث لا البر واليمين. ثم عندنا له، أي للمعلق الذي سميناه سبباً مجازاً، شبهة الحقيقة، أي شبهة كونه علة حقيقة، فيقتضي بقاء المحل كحقيقة العلة، ففوت المحل^{١١٠٠} يبطله؛ خلافاً لزفر، فإنه خال عنده عن شبهة كونه علة كما هو خال عن كونه علة، ففوته

^{١٠٩٥} في هامش ب ت: وأما وجوب الضمان بالسعاية إلى السلطان الظالم فبطريق الاستحسان لغلبة السعاة. «منه».

^{١٠٩٦} ت: بدون.

^{١٠٩٧} في هامش ب ت: المراد به السبب بحسب اللغة لأنه في المال لا يصير سبباً حقيقياً بل علة. «منه».

^{١٠٩٨} ت: في.

^{١٠٩٩} ب - لكنه.

^{١١٠٠} ب - كحقيقة العلة ففوت المحل.

لا يبطله. وثمرة الخلاف ما ذكر بقوله: حتى يبطل التنجيز التعليق، أي عندنا خلافاً لزفر رحمه الله، مثل ما إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثاً، ثم طلقها ثلاثاً، فتزوجت بزوج آخر ودخل بها^{١١١} ثم عادت إلى الأول بنكاح صحيح فدخلت الدار لم تطلق عندنا، لبطلان التعليق بفوت المحل بالتنجيز؛ وعند زفر لا، لعدم إبطاله إياه على ما ذكر اتفاقاً، تأمل.

وأما الشرط، وهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب،^{١١٢} فهو إما شرط^{١١٣} محض حقيقي، يتوقف عليه الشيء في الواقع عقلاً، أو بحكم الشارع حتى لا يصح الحكم بدونه، كالشهادة للنكاح والوضوء للصلاة، أو جعلي^{١١٤}، يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته. وهو بكلمة^{١١٥} الشرط لفظاً، نحو: "إن دخلت الدار فأنت طالق"، أو معنئ، نحو: "المرأة التي^{١١٦} أتزوجها فهي طالق"، لأنه في معنى "إن تزوجت امرأة فهي طالق"، لتضمن المبتدأ معنى الشرط. وقد مر في مفهوم المخالفة أن أثر التعليق عندنا منع العلية، وعنده منع الحكم.^{١١٧} وإما شرط في حكم العلة، وهو شرط لا يعارضه علة تصلح أن يضاف الحكم إليها، فيضاف إليه أي إلى الشرط، كما^{١١٨} إذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا،^{١١٩} فيما إذا شهد شهود على التعليق وشهود أخر على وجود الشرط. وأما إذا رجع شهود التعليق معهم [٥٥ ظ] يضمن الثاني فقط، لأنهم شهود العلة، والحكم يضاف إليها. وإما شرط

^{١١١} ت: لها.

^{١١٢} ب: وهو ما يتوقف به وجود الحكم؛ ت: دون الواجب؛ والتصحيح من كشف الأسرار عن أصول البزدويلعبد العزيز البخاري، ٢٧٤/٤.

^{١١٣} ب - وهو ما يتوقف به وجود الحكم فهو إما شرط، صح هامش.

^{١١٤} في ب ليس تحت "للصلاة أو جعلي" خط.

^{١١٥} ت: بكلم.

^{١١٦} ب - المرأة التي.

^{١١٧} في هامش ب ت: تعرض لبيان أثر التعليق لأدنى مناسبة اهتماماً لشأنه. «منه».

^{١١٨} في ب ليس تحت "كما" خط.

^{١١٩} في ب ليس تحت "ضمنوا" خط؛ في هامش ب: أي المهر كله أو نصفه. «منه».

في حكم السبب، وهو شرط اعترض عليه فعل مختار غير منسوب إليه، كما إذا حلّ قيد عبد الغير فأبق لا يضمن عندنا. فإن الحل لما سبق على الإباق الذي هو علة التلف صار شرطاً^{١١١٠} كالسبب، فإنه يتقدم على صورة العلة، لكونه طريقاً مفضياً إلى الحكم بتوسط العلة بينهما. والشرط المحض يتأخر عنها. وإنما لم يصير شرطاً كالعلة لأنها مستقلة غير مضافة إلى السبب، ولا حادثة به. وإما شرط اسماً، لتوقف الحكم عليه في الجملة، لا حكماً، لعدم تحقق الحكم عنده، كما إذا علق الطلاق بشرطين، فأولهما وجود شرط اسماً لا حكماً، لتوقف الحكم إلى الثاني، حتى إذا وجد الشرط الأول في الملك لا الثاني لا تطلق، وبالعكس تطلق؛^{١١١١} لأن الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجود الشرط، فيشترط الملك عند الثاني لا الأول. كما إذا قال: إن دخلت هذه الدار وهذه فأنت طالق، فأبانها فدخلت إحداها ثم تزوجها فدخلت الأخرى، يقع الطلاق عند الثانية. وإما شرط كالعلامة، كإحصان لرجم الزاني^{١١١٢} عند المتقدمين وأكثر المتأخرين. فإنه شرط للرجم لتوقفه عليه شرعاً، كتوقف النكاح على الشهود، ومُعَرَّفٌ له كالعلامة. والبعض جعله شرطاً مطلقاً. وأما عند بعض المتأخرين فإنه علامة له، لأن^{١١١٣} عليه الزنا للرجم إنما تثبت عند الإحصان المتقدم عليه لا الإحصان المتأخر، والشرط متأخر عن صورة العلة، وهو ليس بمؤثر فيه ولا مفضٍ إليه، فكان علامة على كون الزنا موجبا للرجم. فهذا لا يخلو عن ضعف، والفضل^{١١١٤} للمتقدم.

^{١١١٠} ب: شرط.

^{١١١١} ب - تطلق.

^{١١١٢} ب: للزاني.

^{١١١٣} ب: لأنه.

^{١١١٤} ب: الفصل.

وأما العلامة، وهو ما يكون علما على الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود، فكالإحصان عند البعض، أي بعض المتأخرين، حتى لا يضمن شهوده إذا رجعوا بحال، أي لا يضمنون دية المرجوم إذا رجعوا بعد الرجم، سواء رجعوا مع شهود الزنا أو وحدهم، لما ذكر أنه علامة لا يتعلق بها وجوب ولا وجود؛ بخلاف ما إذا رجع شهود الشرط وحدهم، لأن الشرط صالح لإضافة الحكم إليه عند تعذر إضافته إلى العلة كما مر/[٥٦و] في بحثه آنفا. ثم على تقدير كونه شرطا لا يصلح^{١١٥} إضافة الحكم إليه، لأن شرطه أن لا يوجد علة صالحة لإضافة الحكم^{١١٦} إليها، وهنا موجودة، وهي الزنا. ويثبت بشهادة النساء مع الرجال، مع عدم قبولها في الحدود، لعدم^{١١٧} إضافة الحدود إليه لكونه علامة.

باب^{١١٨} المحكوم به

وهو إما حقوق الله تعالى، وهو ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد،^{١١٩} فيُنسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه، وإلا فباعتبار التخليق الكلّ سواء في الإضافة إلى الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [النساء، ١٠٩/٣]، وباعتبار الضرر والانتفاع هو متعالٍ عن الكل. أو حقوق^{١٢٠} العباد. معنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة، كحرمة مال الغير. أو ما اجتماعا فيه والأول غالب، أو ما اجتماعا والثاني غالب. ولا وجود لقسم آخر، وهو ما اجتماعا فيه الحقان على التساوي.

^{١١٥} ب: يصح.

^{١١٦} ت - إليه لأن شرطه أن لا يوجد علة صالحة لإضافة الحكم.

^{١١٧} ت: ولعدم.

^{١١٨} ب + ثم.

^{١١٩} ت: أحد.

^{١٢٠} ب: وحقوق.

أما حقوق الله تعالى فثمانية، بحكم الاستقراء: عبادات خالصة، كالإيمان وفروعه. وكل، أي من الإيمان وفروعه، مشمّل على الأصل والملحق^{١١٢١} به والزوائد. بمعنى أن في جملة الفروع هذه الثلاثة، لا بمعنى أن كلاً منها يشتمل عليها. فالإيمان أصله التصديق،^{١١٢٢} بمعنى إدعان القلب لصدق^{١١٢٣} خبر^{١١٢٤} النبي عليه السلام بجميع ما يجب تصديقه وقبوله. والإقرار باللسان ملحق به، لكونه ترجمة عما في الضمير ودليلاً على تصديق القلب. ومعنى كونه ملحقاً مع كونه ركناً قد مر. وثمرة كونه ركناً أن من تركه ولم يقر باللسان مرة مع القدرة عليه لم يكن مؤمناً عند الله تعالى وعند الناس. وهذا عند بعض علمائنا كشمس الأئمة وفخر الإسلام وكثير من الفقهاء. وأما عند البعض فالإيمان التصديق فقط، والإقرار ليس بركن، بل شرط لإجراء الأحكام الدنيوية،^{١١٢٥} فمن صدق بقلبه ولم يقر باللسان مع تمكنه منه فهو مؤمن عند الله تعالى دون الناس، لعدم جريان أحكام الإسلام عليه في الدنيا. لكنه، أي الإقرار، أصل في حق الأحكام الدنيوية، حتى صح^{١١٢٦} إيمان المكروه، أي على الإقرار باللسان، مع قيام القرينة على عدم التصديق، لكون هذا الركن أصلاً فيها، إعلاءً للحق وهو الركن الموجود على المعدوم، وأما رده فلا يصح، لأن الحق يعلو ولا يُعلى. وزوائد الإيمان الأعمال. / [٥٦ ظ] وعبادة فيها مؤنة، كصدقة الفطر، فإنها باعتبار نفسه عبادة، وباعتبار وجوبه بسبب الغير مؤنة، فلم يشترط، بناء على أن فيها معنى المؤنة، كمال الأهلية، المشروطة في العبادات الخالصة، فوجب في مال الصبي والمجنون، بخلاف الزكاة. ومؤنة فيها عقوبة، كالخراج،

^{١١٢١} ب: والمعلق.

^{١١٢٢} في ب ليس تحت "فالإيمان أصله التصديق" خط.

^{١١٢٣} ب ت: صدق. ولا بد من حرف الجر، وهي اللام أو الباء. وقد تقدم ذلك.

^{١١٢٤} ب: الخبر.

^{١١٢٥} ت - والإقرار ليس بركن بل شرط لإجراء الأحكام الدنيوية.

^{١١٢٦} ت: يصح.

فلا يُبتدأ على المسلم، لما فيه من معنى العقوبة والذل، لكنه يبقى عليه، حتى لو اشترى مسلم من كافر أرض خراج كان عليه الخراج لا العشر، لأنه لما تردد بين الأمرين لا يبطل بالشك، على أن الوصف الأول غالب، لأنه مؤنة باعتبار الأصل، وهو الأرض، وعقوبة باعتبار الوصف، لوجوبه بدون الخارج مع إمكانه. ومؤنة فيها عبادة، كالعشر، فلا يبتدأ على الكافر، لكن يبقى عليه عند محمد، كالخراج على المسلم. وأما عند أبي يوسف فيضاعف العشر، لأن فيه معنى العبادة، والكفر ينافيها، وأما الإسلام فلا ينافي العقوبة من كل وجه. وحق قائم بنفسه، أي لا يجب في ذمة أحد، خمس الغنائم والمعادن. وعقوبات كاملة، كالحدود. و^{١١٢٧} عقوبات قاصرة،^{١١٢٨} كحرمان الميراث بالقتل، فلا يثبت في حق الصبي، إذا قتل مُورثه عمداً أو خطأ، لأنه لا يوصف بالتقصير، والبالغ الخاطئ مقصر لكونه محل الخطاب. وحكم الخطأ في حق العبد غير موضوع. والمرفوع بالنص، أعني قوله عليه السلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»،^{١١٢٩} حكم الآخرة، فلزمه جزاء القاصر. وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة، كالكفارات، فلا يجب على المسبب، كحافر البئر، لأنها جزاء الفعل، ولا على الصبي، لأنه لا يوصف بالتقصير، ولا على الكافر، لوصف العبادة. والعبادة غالبية فيها، أي الكفارات، لأنها صوم وإعتاق وصدقة، ويؤمر بها بطريق الفتوى لا الجبر. إلا كفارة الفطر؛ والفرق على ما ذكره المحققون أن داعية الجناية على الصوم لما كانت قوية باعتبار أن شهوة البطن أمر مُعوّد للنفس احتيج فيها إلى زاجر فوق ما في سائر الجنایات، فصار الزجر فيها أصلاً والعبادة تبعاً. وأما كفارة الظهار فقد صرح السلف بأن جهة [٥٧و] العبادة فيها غالبية. ثم الكفارات عقوبة وجوباً، بمعنى أنها

^{١١٢٧} في ب ليس تحت "كالحدود و" خط.

^{١١٢٨} في ب ليس تحت "قاصرة" خط.

^{١١٢٩} سنن ابن ماجه، ٦٥٩/١ (٢٠٤٣) بلفظ: «إن الله قد تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»؛ السنن الكبرى للبيهقي، ١٣٩/٦ (١١٤٥٤) بلفظ: «وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»؛ مصنف عبد الرزاق، ٤٠٩/٦ (١١٤١٦) بلفظ: «تجوز عن هذه الأمة عن الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه».

وجبت أجزيةً لأفعالٍ يوجد فيها معنى الحظر كالعقوبات، وعادة أداء، لأنها تتأدى بالعبادات كالصوم، كإقامة الحدود، فإنها واجبة بطريق العقوبة، ويؤديها الإمام عبادة لأنها^{١١٣} مأمور بإقامتها. حتى يسقط كفارة الفطر بالشبهة كالحدود، كشبهة قضاء القاضي برد شهادة المنفرد، حيث لا يلزم عليه الكفارة ولو أفطر بالجماع عندنا.

وأما حقوق العباد فأكثر من أن تحصى.

وما اجتماعا فيه والأول غالب: حد القذف، ولذا فُوض استيفاؤه إلى الإمام.

وما اجتماعا فيه والثاني غالب: القصاص. ولذا فوض استيفاؤه إلى الولي، ويجوز فيه الإعتياض بالمال. وأما حد قاطع الطريق فخالص حق الله تعالى، عندنا، قطعاً كان أو قتلاً، فيستوفيه الإمام، ولا يسقط بالعفو؛ ولأن سببه محاربة الله تعالى ورسوله عليه السلام، وقد سماه الله تعالى جزاء بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا﴾ الآية [المائدة، ٣٣/٥]، والجزاء المطلق ما يجب حقاً لله تعالى بمقابلة الفعل. وعند الشافعي رحمه الله إذا كان قتلاً ففيه حق الله تعالى وحق العبد.

وهذه الحقوق تنقسم إلى أصل وخلف. ففي الإيمان أصله التصديق والإقرار، ثم صار الإقرار خلفاً، أي قائماً مقام الأصل، في حق أحكام الدنيا. ثم صار^{١١٤} أداء أحد أبوي الصغير خلفاً عن أدائه إذا لم يوجد؛^{١١٥} حتى إذا سُبي صبي فأسلم هو بنفسه مع كونه عاقلاً وأقر فهو الأصل، فيحكم بإيمانه أصالة لا بكفره تبعية، والإفان أسلم أحد أبويه فهو تبع له في الإسلام. ثم تبعية أهل الدار،

^{١١٣} في تغيير التنقيح لابن كمال، ص ٢٥٣: لأنه.

^{١١٤} في ب ليس تحت "صار" خط.

^{١١٥} في ب ليس تحت "يوجد" خط.

أي دار الإسلام إن أُخرج^{١١٣٣} إليها، أو تبعية القائمين خلفا أي عن أدائه إذا عُدم أي الأبوان. وكذا، أي مثل التصديق والإقرار، الطهارة والتميم، لكنه أي التيمم،^{١١٣٤} خلف مطلق عندنا، فيجوز أداء الفرائض بتميم واحد عندنا، خلافا للشافعي، فإنه عنده خلف ضروري، أي خلف عن الأصل عند العجز بقدر ما يندفع به الضرورة، حتى لم يجز أداء الفرائض بتميم واحد. ثم عند الشيخين، أي الأعظم وأبي يوسف رحمهما الله، التراب خلف عن الماء، فلا خلفية بين الوضوء والتميم، فبعد حصول الطهارة / [٥٧ظ] بالتميم عند العجز كان شرط الصلاة موجودا فيهما بكماله، فيجوز إمامة المتيمم للمتوضئ، كإمامة^{١١٣٥} الماسح للغاسل؛ وعند التلميزين، أي محمد وزفر رحمهما الله، التميم خلف عن الوضوء، فلا يجوز الإمامة المذكورة عندهما، إذ لا يجوز بناء [صاحب]^{١١٣٦} الأصل القوي صلاته على صلاة صاحب الخلف الضعيف، كما لا يصح إمامة المومي للمصلي بركوع وسجود، وشرط الخلفية إمكان الأصل، كما مر.

باب المحكوم عليه

وهو المكلف، الذي تعلق الخطاب بفعله. ولا بد من أهلية للحكم، وهي لا تثبت إلا بالعقل، إذ لا تكليف على الصبي والمجنون. وقال^{١١٣٧} مشايخنا: هو نور ينتهي إليه ذرك الحواس فيظهر المطلوب للقلب، كما أن العين مدركة بالقوة فإذا وجد النور^{١١٣٨} الحسي يخرج إدراكها من القوة إلى

^{١١٣٣} ت: خرج.

^{١١٣٤} ب - لكنه أي التيمم، صح هامش.

^{١١٣٥} في ب تحت "إمامة" خط.

^{١١٣٦} من تغيير التنقيح لابن كمال، ص ٢٥٤.

^{١١٣٧} ت: قال.

^{١١٣٨} ب: نور؛ ت: للنور؛ والتصحيح من تغيير التنقيح لابن كمال، ص ٢٥٥.

الفعل، فكذا القلب مع هذا النور العقلي. فقدّره الشرع بالبلوغ، إقامةً للسبب الظاهر^{١١٣٩} مقام حكمه،^{١١٤٠} إذ عنده يتم التجارب بتكامل القوى الجسمانية^{١١٤١} التي هي مراكز القوى العقلية ومسخرة لها بإذن الله تعالى. ثم عند المعتزلة الخطاب متوجه بنفس العقل، فالصبي العاقل وشاهق الجبل، البالغ الساكن فيه ولم يبلغه الدعوة مكلفان بالإيمان، حتى إن لم يعتقدوا كفرا ولا إيمانا يعذبان. وقال الأشعري: لا عبرة للعقل أصلا بدون السمع، وإذا جاء السمع فالعبرة له، أي في إثبات الحكم الشرعي، دون العقل، وإن كان فهمه به؛ فلم يعتبر عندهم كفر شاهق الجبل، فيضمن قاتله، ولا إيمان الصبي، لعدم توجه الخطاب له. والمذهب عندنا، أي عند الماتريدية، التوسط بينهما، أي بين المذهبين المذكورين، فالعقل عندهم وحده غير كاف، أي في معرفته ما^{١١٤٢} ورد به أمر الشرع، بل لا بد من انضمام شيء آخر إما إرشاد أو تنبيه ليتوجه العقل إلى الاستدلال أو إدراك زمان يحصل له التجربة [فيه]^{١١٤٣} فيعينه على الاستدلال؛ فالصبي العاقل لا يكلف بالإيمان، لعدم استيفاء مدة جعلها الله تعالى علما لحصول التجارب وكمال العقل، ولكن يصح، أي الإيمان منه اعتبارا لأصل العقل ورعايةً للتوسط، فجعل مجرد العقل كافيا للصحة، وشرط الانضمام المذكور للوجوب؛ والمراهقة إن غفلت عن الاعتقادين، أي اعتقاد الإسلام والكفر، لا تبين [٥٨و] عن زوجها، لعدم إدراكها المدة المذكورة، وإن كفرت تبين، لأن البلوغ إنما اعتبر لعدم الاستدلال، فإذا ثبت لم يعتبر بل نفسه. وكذا، أي مثل الصبي العاقل، الشاهق، أي لا يكلف قبل مضي زمان يحصل فيه التجربة

^{١١٣٩} ت: الظاهرة.

^{١١٤٠} ب: حكم؛ في هامش ت: كإقامة السفر مقام المشقة. «منه».

^{١١٤١} في هامش ت: وهي المدركة والمحركة وغيرها. «منه».

^{١١٤٢} ب - ما.

^{١١٤٣} من تغيير التنقيح لابن كمال، ص ٢٥٦.

والتمكن من الاستدلال، ولا يعلمه^{١١٤٤} إلا الله، وبعده يكلف ولا يعذر. ولذا قيل: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه، لما يرى من الآفاق والأنفس، وإنما هَدَرَ^{١١٤٥} دمه ولو قبل هذا الزمان لعدم عصمته بدار الإسلام، فالشاهق إذا آمن صح إيمانه، ولو وصف الكفر كان من أهل النار، لتمكن هذا الاستدلال، وأما إذا لم يعتقد شيئاً فإن وجد زمان التجربة في علم الله تعالى فليس بمعذور، وإلا فمعذور.

فصل: [أقسام الأهلية]

ثم الأهلية ضربان: أهلية وجوب، أي صلاحيته^{١١٤٦} لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، وأهلية أداء، أي صلاحيته^{١١٤٧} لصدور الفعل عنه على وجه يُعتدّ به شرعاً.

أما الأولى فبناء على الذمة. وهي في اللغة العهد،^{١١٤٨} وفي الشرع وصف يصير به الإنسان أهلاً لما له وعليه. فقَبِلَ الولادة له ذمة من وجه تصلح لوجوب الحق له، كالإرث والوصية والنسب، لا عليه، حتى لو اشترى الولي له شيئاً لا يجب عليه الثمن. فإذا وُلِدَ يصير ذمته مطلقة، لصيرورته نفساً مستقلاً^{١١٤٩} من كل وجه، وأهلاً للوجوب له وعليه، لكن الوجوب غير مقصود بنفسه،^{١١٥٠} بل المقصود منه حكم، وهو الأداء. فكل ما يمكن أدائه يجب، وما لا يمكن فلا يجب. فما كان من

^{١١٤٤} ب: يعلم.

^{١١٤٥} هَدَرَ بمعنى بَطَلَ؛ انظر: الصحاح للجوهري «هدر».

^{١١٤٦} ت: صلاحية.

^{١١٤٧} ت: صلاحية.

^{١١٤٨} في النسختين ليس تحت "وهي في اللغة العهد" خط. ولكن السياق يستلزمه.

^{١١٤٩} في التلويح للتفتازاني، ٣٥١/٢: مستقلة.

^{١١٥٠} في ب ت ليس تحت "وأهلاً للوجوب له وعليه لكن الوجوب غير مقصود بنفسه" خط.

حقوق العباد غُزماً وعوضاً^{١١٥١} يجب عليه، أي على المولود الصبي، لأن المقصود هو المال، وأداؤه يحتمل النيابة. وكذا يجب عليه نفقة القريب، لأنها صلة تشبه المؤمن. ونفقة الزوجة، لأنها صلة تشبه الأعواض. لا الدية وإن كان عاقلاً مميزاً، لأنها وإن كانت صلة إلا أنها تشبه جزاء التقصير في حفظ القاتل عن فعله، والصبي لا يوصف بذلك. ولا العقوبة، كالقصاص. ولا الأجزية، كحرمان الميراث على ما مر في باب المحكوم به. وأما حقوق الله تعالى فالعبادات، بدنية كانت أو مالية، لا تجب عليه. أما البدنية فظاهر، لضعف بدنه وعجزه. وأما المالية فلأن المقصود من شرعية العبادات المالية هو الأداء ليظهر المطيع من العاصي^{١١٥٢} لا المال، لأن الله تعالى غني عن العالمين،/[٥٨ظ] فلا يحتمل النيابة الجبرية، لأنها لا تصلح عبادة فصارت كالبدنية، وأما النيابة الاختيارية ينتقل إلى المنوب عنه فيصلح عبادة، كما إذا وكل غيره بأداء زكاته، بخلاف النيابة الجبرية كنيابة الولي. ولا العقوبات، كالحدود. ولا عبادة فيها مؤنة، كصدقة الفطر عند محمد رحمه الله لرجحان العبادة، ويجب عندهما اكتفاء بالأهلية القاصرة. وما كان مؤنة محض، كالعشر والخراج، يجب. المراد^{١١٥٣} بالمحضة ما بحسب^{١١٥٤} الأصل والقصد لا بحسب^{١١٥٥} الوصف، فإن في العشر معنى العبادة بحسب الوصف، وفي الخراج معنى العقوبة بحسبه.

وأما الثانية، أي أهلية الأداء،^{١١٥٦} فنوعان: قاصرة، تبتني على القدرة القاصرة من العقل القاصر، كعقل الصبي والمعتوه البالغ، وكاملة تبتني على القدرة الكاملة من العقل الكامل مع قوة البدن؛ لأن

^{١١٥١} ب - يجب وما لا يمكن فلا يجب فما كان من حقوق العباد غُزماً وعوضاً، صح هامش.

^{١١٥٢} ب: المعاصي.

^{١١٥٣} ت - المراد.

^{١١٥٤} ت: يجب.

^{١١٥٥} ت: يجب.

^{١١٥٦} في ب تحت "أي أهلية الأداء" خط.

المعتبر في وجوب الأداء ليس مجرد فهم الخطاب بل مع قدرة العمل وهو بالبدن. وهو عقل البالغ الغير المعتوه. والقدرة القاصرة تبني عليها صحة الأداء لا وجوبه، والكاملة تبني عليها وجوب الأداء وتوجه الخطاب. فما ثبت بالقاصرة أقسام ستة. فحق الله تعالى إن كان حَسَنًا لا يحتمل غيره كالإيمان وفروعه يصح من الصبي؛ لأن الشيء إذا وُجد شرعا لا ينعدم شرعا إلا بحَجَر الشارع إياه، وحجره عما هو حَسَن وفيه نفع محض مُحال لكونه حكيما رحيمًا. وضرر الإثم بتركه إنما هو في وجوب أدائه، وهو^{١١٥٧} ساقط عن الصبي. وأما حرمان الميراث والفرقة فيضافان إلى كفر الآخر^{١١٥٨} وشركه. وإن كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر فيعتبر منه ولا يُجعل عفوًا؛ إذ لو عفي عنه الكفر وجُعل مؤمنا لصار الجهل بالله تعالى علما به، والجهل لا يُجعل علما في حق العباد، فكيف في حق رب الأرباب! فيصح ارتداده في حق أحكام الآخرة اتفاقًا، لأن العفو عن الكفر مما لم يرد به شرعًا. وكذا في حق أحكام الدنيا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، حتى تبين منه امرأته المسلمة، ويُحرم من ميراث مورثه المسلم، لأنه في حق الردة بمنزلة البالغ. وأما حقوق العباد فما كانت نفعًا محضًا كقبول الهبة ونحوه يصح منه وإن لم يأذن له وليه. / [٥٩و] فإن أُجِرَ^{١١٥٩} الصبي المحجور أو العبد المحجور نفسه وعَمِلَ يجب الأجر استحسانًا، لأنّ عدم الصحة كان لحق المحجور حتى لا يلزمه ضرر، فإذا عمل فوجوب الأجر نفع محض لا ضرر فيه، وإنما الضرر في عدم الوجوب. وأما في القياس فلا تجب الأجرة لبطلان العقد. لكن في العبد يُشترط السلامة، حتى إن تَلَف فيه يضمن المستأجر، بخلاف الصبي، لأن الغصب لا يتحقق في الحر. وما كان ضررًا^{١١٦٠} محضًا كالطلاق

^{١١٥٧} ت: وهما.

^{١١٥٨} ب ت: آخر؛ والتصحيح من التوضيح لصدر الشريعة، ٣٥٤/٢.

^{١١٥٩} ت: أجر.

^{١١٦٠} ب ت: ضرر؛ والتصحيح من التوضيح لصدر الشريعة، ٣٥٦/٢ وتغيير التنقيح لابن كمال، ص ٢٦٠.

والهبة والقرض ونحوها^{١١٦١} لا يصح منه وإن أذن له وليه، ولا مباشرةً وليه لها من قبل الصبي؛ لأن ولايته نظرية، ولا نظر فيما هو ضرر محض. وما يتردد بينهما، أي بين النفع والضرر، كالبيع والشراء ونحوهما^{١١٦٢} فمن حيث إنه يحتمل الربح نفع، ومن حيث إنه يحتمل الخسران ضرر، يصح بشرط رأي الولي، فإنه بانضمام رأيه يندفع احتمال الضرر ظاهراً. وأما وصيته فباطلة، وإن يرى^{١١٦٣} أنها نفع محض، باعتبار كونها سبباً للثواب، لأنها إزالة الملك بطريق التبرع مضافة إلى ما بعد الموت، وهذا لا يقدر على ذلك.

فصل

الأمر المعارض على الأهلية: سماوية، إن لم يكن للعباد فيها اختيار ولا اكتساب، ومكتسبة، إن كان للعبد دخل فيها باكتسابها أو ترك إزالتها.

أما السماوية فمنها: الجنون. وهو زوال العقل أو اختلاله بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج الاستقامة إلا نادراً. وهو في القياس مسقط لكل العبادات، لمنافاته القدرة، التي بها يتمكن من أداء العبادة على النهج الذي اعتبره الشارع. ولهذا عُصم الأنبياء عليهم السلام عنه. لكنهم استحسنوا أنه إذا لم يمتد لا يسقط الوجوب، لعدم الحرج، في وجوب القضاء. على أنه لا ينافي الأهلية، أي أهلية نفس الوجوب، فإنه يرث ويملك لبقاء ذمته، لأن الملك من باب الولاية، ولا ولاية بدون الذمة. ثم هذا، أي عدم سقوط الوجوب^{١١٦٤} إذا لم يمتد الجنون، إذا اعترض بعد البلوغ عند أبي يوسف رحمه الله، أما إذا بلغ مجنوناً فإنه يسقط مطلقاً. ومحمد لم يفرق بينهما، أي بين ما

^{١١٦١} في هامش ب ت: مثل العتق والصدقة. «منه».

^{١١٦٢} في هامش ب ت: مثل الإيجار والشركة^(١) والمضاربة. «منه». | ^(١) ت: مثل الشركة والإيجار.

^{١١٦٣} كذا في ب؛ ت: يري؛ والأصح نحو "ير" بحذف حرف العلة.

^{١١٦٤} ت: الواجب.

عرض بعد البلوغ وبين ما إذا بلغ مجنوناً، فالممتد في كل من الصورتين مسقط، وغير الممتد غير مسقط عنده. ثم الامتداد في الصلاة بأن يزيد على يوم وليلة بساعة عندهما، وعند محمد بصلاة، فيصير الصلوات ستاً. وفي الصوم بأن يستغرق رمضان. وإنما/[٥٩ظ] اشترطوا^{١١٦٥} في الصلاة التكرار ليتأكد الكثرة فيتحقق الحرج، ولم يشترطوا في الصوم التكرار لأن وقته وقت مديد، فاعتبر نفس الاستيعاب فيه. وفي قوله "باستغراق الشهر" إشارة إلى أنه لو أفاق في جزء من الشهر ليلاً أو نهارة يجب عليه القضاء، وهو ظاهر الرواية. وفي الزكاة بأن يستغرق الحول، لأنه كثير في نفسه، عند محمد رحمه الله. وأما عند أبي يوسف فأكثر الحول كاف^{١١٦٦} لسقوط الزكاة،^{١١٦٧} تيسيراً وتخفيفاً. وأما إيمانه فلا يصح، لعدم ركنه الأصلي، وهو الاعتقاد، لعدم العقل. ولما اتجه أنه حجر عن نفع محض دفعه بقوله: وذلك لا يكون حجراً، لأن الحجر هو أن يتم الفعل بركنه ويقع في محله ويصدر عن أهله.^{١١٦٨} ثم لا يعتبر حكمه^{١١٦٩} نظراً للصبي أو الولي. ويصح تبعاً، لأحد أبويه، لأن الاعتقاد ليس بركن للإيمان تبعاً ولا شرطاً. فإذا أسلمت^{١١٧٠} امرأته غرض الإسلام على وليه، فإن أسلم بقي النكاح على حاله، وإلا فُرق بينهما، ولم يؤخر إلى الإفاقة لعدم الحد له، بخلاف الصغر. ويصير مرتداً تبعاً لأبويه،^{١١٧١} فيما إذا بلغ مجنوناً وأبواه مسلمان فارتداً ولحقاً بدار الحرب معه؛ بخلاف ما إذا تركاه في دار الإسلام فإنه مسلم تبعاً للدار؛ وبخلاف ما إذا بلغ مسلماً ثم جُنَّ أو أسلم عاقلاً ثم

^{١١٦٥} ب: اشترط.

^{١١٦٦} ب: كان.

^{١١٦٧} ب - الزكاة.

^{١١٦٨} في هامش ب ت: لثلاً يزاحمه غيره. «منه».

^{١١٦٩} ب: حكم.

^{١١٧٠} في هامش ب: في الصحاح سَلِمَ فلان [من الآفات]^(١) وَسَلَّمَهُ الله منها سلامة. «منه». | ^(١) من الصحاح

للجوهري، «سلم».

^{١١٧١} ت: لأحد أبويه؛ في هامش ب ت: وصيغة الثنية ليست للإقرار لأن المقصود بيان التبعية لأحد الأبوين. «منه».

جن قبل البلوغ فإنه صار أهلاً للإيمان بتقرير ركنه، فلا ينعدم بالتبعية أو بعروض الجنون.^{١١٧٢} وأما المعاملات فإنه يؤخذ بضمان الأفعال في الأموال، إذ لا حرج عن الأفعال، بعد تحققها حساً، كما إذا أتلّف مال إنسان، مع أن المقصود هو المال، وأداؤه يحتمل النيابة. وإنما هو عن الأقوال، لعدم الاعتداد به شرعاً، لانتفاء تعقّل المعاني، فيفسد عبارته، فلا يصح أقاريه وعقوده وإن أجازها الولي.

ومنها الصغر. إنما جعله من العوارض مع أنه حالة أصلية للإنسان في مبدأ الفطرة لأنه ليس لازماً للماهية، لأنها لا تقتضيها، ولا يراد بالعارض على الأهلية إلا حالة غير لازمة للإنسان منافية لأهليته.^{١١٧٣} فالصغير قبل أن يعقل كالمجنون. أما بعده فيحدث له ضرب من أهلية الأداء، لكن يسقط ما يحتمل السقوط من البالغ. فلا يسقط نفس الوجوب في الإيمان، حتى إذا أداه كان فرضاً لا نفلاً،^{١١٧٤} فإذا بلغ لا يجب عليه الإعادة. بخلاف وجوب سائر [٦٠ و] العبادات كالصلاة والزكاة وغيرهما. وأما التكليف والعهد منه ساقطان، فلا يحرم الميراث بالقتل. ولا يلزم على هذا الحرمان عنه بالكفر والرق،^{١١٧٥} كما إذا ارتد الصبي أو استرق فإنه لا يستحق الإرث، لأنهما يناهيان الإرث. أما الأول،^{١١٧٦} فلأن الكافر لا ولاية [له]^{١١٧٧} على المسلم، وهي السبب للإرث، وأما الثاني فلأن الرقيق ليس أهلاً للملك. فعدم الحق لعدم سببه أو لعدم الأهلية لا يُعدّ جزاء، بخلاف الحرمان لسبب القتل فإنه بطريق الجزاء، فإن القاتل يُعجّل أخذ الميراث فجوزي بحرمانه، والصبي ليس من أهل الجزاء بالشر فلم يُحرّم الميراث.

^{١١٧٢} في هامش ب ت: هذا في القسم الثاني أعني في ما أسلم عاقلاً ثم جن إذ في الأول أعني في ما بلغ سالماً من الجنون ثم جن يكون مسلماً تبعاً لا بتقرر الركن. «منه».

^{١١٧٣} ب: لأهلية.

^{١١٧٤} في ت ليس تحت "لا نفلاً" خط.

^{١١٧٥} في ت ليس تحت "على هذا الحرمان عنه بالكفر والرق" خط.

^{١١٧٦} في ت ليس تحت "أما الأول" خط.

^{١١٧٧} من التلويح للتفتازاني، ٣٦٢/٢.

ومنها العتة. وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه، فيشبه مرة بكلام العقلاء ومرة بكلام المجانين. وحكمه حكم الصبي مع العقل، في كل ما ذكرنا، إلا أن امرأة المعتوه إذا أسلمت لا يؤخر عرض الإسلام. بخلاف الصبي الغير العاقل، لأن للصغير حدا مقدرا فيفيد التأخير بخلاف العتة. وكذا الجنون^{١١٧٨} كما مر. وأما الصبي العاقل فلا يؤخر العرض عنه أيضا، لأن إسلامه صحيح، وصح خطابه وإلزامه، لأن ذلك لحق العبد وهو الزوجة، وإنما سقط عنه خطاب الأداء في خالص حق الله تعالى؛ كذا نقل من شرح الجامع الصغير.

ومنها النسيان. وهو معنى يعتري الإنسان بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ خاصة. بخلاف النوم والإغماء، فإن إيجابهما غير مخصوص بالغفلة عن الحفظ. وهو لا ينافي الوجوب، لبقاء القدرة وكمال العقل، فلا يكون في الأهلية خلل. لكنه لما كان من جهة صاحب الشرع يكون عفو في حقه، أي في حق صاحب الشرع، في ما يقع فيه لا بتقصير منه، وهو ما إذا لم يكن معه شيء من أسباب التذكر. كما في الصوم والتسمية في الذبيحة والسلام في القعدة الأولى. وأما إذا وقع^{١١٧٩} فيه بالتقصير بأن لم يباشر سبب التذكر مع القدرة عليه بلا حرج، كالأكل في الصلاة وكنسيان^{١١٨٠} القرآن بعد ما^{١١٨١} حفظه، فغير معفو؛ ولذا يستحق الوعيد من نسيه. لا في حق العباد، لأنه محترم لحاجتهم، وبالنسيان^{١١٨٢} لا يفوت هذا الاحترام. فلو أتلف مالا معصوما ناسيا يجب الضمان.

^{١١٧٨} ت - الجنون.

^{١١٧٩} ب: واقع.

^{١١٨٠} ب: كنسيان.

^{١١٨١} ب - ما.

^{١١٨٢} ب: بالنسيان.

ومنها النوم. هو فترة طبيعية^{١١٨٣} تحدث في الإنسان^{١١٨٤} بلا اختيار منه وتمنع الحواس الظاهرة عن العمل مع سلامتها. وهو لا ينافي الوجوب،/[٦٠ظ] لقوله عليه السلام: «من نام عن صلاة»^{١١٨٥} الحديث،^{١١٨٦} فلو لم يكن واجبة لما أمر بقضائها. وينافي الاختيار أصلا، لأنه بالتمييز، وهو لا يبقى به. حتى بطلت عباراته. إنما قيد بهذا لأنه لا يبطل أفعاله، حتى إذا انقلب^{١١٨٧} على متاع وكسره يجب الضمان. في الطلاق والعتاق والإسلام والردة. وكذا قراءته وكلامه وقهقهته في الصلاة. فلا تنوب قراءته عن الفرض، ولا يُبطل كلامه الصلاة، وكذا قهقهته لا تبطل صلاته ولا وضوءه على الأصح.

ومنها الإغماء. وهو تعطل القوى المدركة والمحركة حركة إرادية بسبب ما يعرض من الدماغ أو القلب وهو الغشي. وهو ضرب من المرض، حتى لم يعصم عنه النبي عليه السلام. وهو فوق النوم في إعدام الاختيار. ولهذا يمتنع فيه التنبه ويبطؤ الانتباه. وهو يُبطل العبادات ويوجب الحدث في كل حال.^{١١٨٨} سواء كان قائما أو راکعا أو ساجدا أو متكئا أو مستندا بخلاف النوم. ويُبطل البناء في الصلاة، لكونه نادرا، قليلا كان أو كثيرا. بخلاف ما إذا انتقض الوضوء بالنوم مضطجعا من غير تعمد، فإنه يجوز له أن يبني على صلاته. ويُسقط استحسانا ما فيه حرج، وهو في الصلاة بأن يمتد

^{١١٨٣} ب: طبيعة.

^{١١٨٤} ب - الإنسان.

^{١١٨٥} ت: الصلاة.

^{١١٨٦} سنن الدارمي، ٧٨٣/٢ (١٢٦٥) بلفظ: «من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها»؛ السنن الكبرى للبيهقي، ٦٣٩/٢ (٤٣٨٩) بلفظ: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة، أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها». مصنف ابن أبي شيبة، ٢٨١/٧ (٣٦٠٩٧) بلفظ: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفره الذي ناموا فيه حتى طلعت الشمس ثم قال: «إنكم كنتم أمواتا فرد الله إليكم أرواحكم فمن نام عن صلاة أو نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها وإذا استيقظ».

^{١١٨٧} ت: انقلبت.

^{١١٨٨} في ب ليس تحت "ويوجب الحدث في كل حال" خط.

حتى يزيد على يوم وليلة.^{١١٨٩} على الاختلاف المذكور في الجنون. وأما^{١١٩٠} في الصوم والزكاة لا

يعتبر الإغماء، لأنه يندر وجوده شهرا أو سنة. وفي القياس لا يُسقط شيئا من الواجبات كالنوم.

ومنها الرق.^{١١٩١} وهو في اللغة الضعف، ومنه رقة القلب. وهو، في الشرع، عجز حكمي شرع

في الأصل جزاء عن الكفر. حتى لا يثبت على المسلم ابتداء.^{١١٩٢} فيكون حق الله تعالى ابتداء،^{١١٩٣}

لكنه في البقاء حق العبد، لأنه فيه^{١١٩٤} أمر حكمي به يصير الإنسان عرضة للتملك من غير نظر إلى

معنى الجزاء وجهة العقوبة، حتى إنه يبقى رقيقا وإن أسلم.

وهو، أي الرق، لا يحتمل التجزي،^{١١٩٥} لأنه أثر الكفر، حتى إن أقر مجهول النسب أن نصفه

ملك فلان يجعل عبدا في شهادته وجميع أحكامه. وكذا العتق، لأنه يلزم من تجزيه تجزي الرق.

وكذا الإعتاق عندهما، لعدم تجزي لازمه وهو العتق، فمعتق البعض معتق الكل.^{١١٩٦} لا عند أبي

حنيفة رحمه الله، فإن الإعتاق عنده متجز، لأنه إزالة الملك، لأن العبد إنما يتصرف في حقه، وحقه

في الرقيق هو المالية والملك، وهو متجز، فكذا إزالته. ثم يلزم من إزالة كله زوال الرق وهو العتق،

لانتفاء الملزوم بانتفاء [٦١ و] اللازم. ففي الابتداء ثبوت حق العبد يتبع ثبوت حق الله تعالى، وفي

^{١١٨٩} ب ت - على يوم وليلة، صح هامش.

^{١١٩٠} ت: فأما.

^{١١٩١} في ب ليس تحت "ومنها الرق" خط.

^{١١٩٢} في ب تحت "حتى لا يثبت على المسلم ابتداء" خط.

^{١١٩٣} في ب ليس تحت "ابتداء" خط.

^{١١٩٤} ت - فيه.

^{١١٩٥} في ب ليس تحت "لا يحتمل التجزي" خط.

^{١١٩٦} ب - فمعتق البعض معتق الكل.

البقاء على العكس، حتى إن زوال حق الله^{١١٩٧} يتبع زوال حق العبد. فمعتق البعض مكاتب عنده، إلا
في الرد إلى الرق.

ويبطل مالكية المال، لأنه مملوك مالا، حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري، لا بتناؤه على
ملك الرقبة دون المتعة. ولا يصح منهما الحج الواجب، حتى إذا أعتقا ووجب الحج عليهما لا يقع
المؤدى قبل العتق من الواجب، بخلاف الفقير؛ لأن منافع بدنهما ملك المولى، إلا ما استثنى في
الصلاة والصوم، فلا يكون أصل القدرة حاصلة، وهو حاصل للفقير، والزاد والراحلة لنفي الحرج.
ولا يُبطل مالكية غير المال، كالنكاح والدم والحياة، فيصح إقراره بالحدود والقصاص؛ لأن الحياة
والدم حقه لاحتياجه إليهما في البقاء، ولهذا لا يملك المولى إتلافهما. وبالسرقه المستهلكة، إذ ليس
فيها إلا القطع، والدم ملكه. وبالقائمة^{١١٩٨} من المأذون، فيقطع لما مر، ويرد المال لوجود الإذن. وأما
من المحجور فيصح عند أبي حنيفة رحمه الله في القطع والرد جميعا، وعند محمد لا يصح مطلقا،
وعند أبي يوسف يصح في حق القطع دون المال، هذا كله إذا كذبه المولى وقال: المال مالي، أما إن
صدّقه فيُقطع في هذه المسائل كلها.

وينافي، أي الرق، كمال أهلية الكرامات البشرية الدنيوية، إذ الأخروية بالأعمال الحسنة، والعبد
فيها يجوز أن يكون أحسن. كالذمة، أي الأهلية للإيجاب والاستيجاب، والحل، أي حل النساء،
والولاية. فيُضعف الذمة حتى لا تحتل^{١١٩٩} الدين، فلا يطالب به. كما إذا أقر العبد المحجور بدين
أو تزوج بغير إذن المولى ودخل، إلا إذا ضمت إليها مالية الرقبة والكسب، [فحينئذ]^{١٢٠٠} يتعلق الدين

^{١١٩٧} ب - الله.

^{١١٩٨} أي بالسرقه القائمة غير المستهلكة؛ انظر: تغيير التنقيح، ص ٢٦٦.

^{١١٩٩} ت: يحتمل.

^{١٢٠٠} من تغيير التنقيح لابن كمال، ص ٢٦٦.

بها فيستوفى من الكسب والرقبة.^{١٢٠١} بل يؤخر إلى عتقه. ويُنصف الحل^{١٢٠٢} بتنصيف المحل في حق الرجال،^{١٢٠٣} أي يحل للحر أربع وللرقيق ثنتان، وباعتبار الأحوال في حق النساء كما مر، أي في فصل الترجيح من أن تحل الأمة^{١٢٠٤} إذا كانت مقدمة على الحرة ولا تحل إذا كانت مؤخرة عنها أو مقارنة لها. ويُنصف الحد، أي القابل للتنصيف كالجلد دون القطع، والعدة والقسم والطلاق، لكن الواحدة لا تقبله، أي التنصيف، فتكامل ضرورة. وينقص^{١٢٠٥} ديته،^{١٢٠٦} يعني الرقيق عبداً كان أو أمة،^{١٢٠٧} حتى إذا قُتل خطأ ووصل قيمته عشرة آلاف درهم ينقص منها عشرة دراهم لكونها معتبرة شرعاً في المهر والسركة، وذلك لدفع شبهة المساواة. وأما ديتها^{١٢٠٨} فلا يُنقص بل ينصف. ولا ينافي مالكية اليد والتصرف، حتى إن المأذون يتصرف [٦١ظ] لنفسه بأهليته^{١٢٠٩} عندنا بطريق الأصالة، خلافاً للشافعي، فإنه عنده كالوكيل.

ولا يؤثر في سقوط عصمة الدم، لأن العصمة المؤتممة، التي توجب الإثم بالتعرض للدم لا الضمان،^{١٢١٠} بالإيمان بالله تعالى، والمقومة، التي توجب الضمان والإثم بالتعرض للدم، بالدار. حتى لو أسلم كافر في دار الحرب يثبت له العصمة المؤتممة لا المقومة، حتى لو قتله القاتل يَأْثَم ولا يجب

^{١٢٠١} ب - إلا إذا ضمت إليها مالية الرقبة والكسب يتعلق الدين بها فيستوفى من الكسب والرقبة.

^{١٢٠٢} ب - الحل.

^{١٢٠٣} ب: الرجل.

^{١٢٠٤} ت: كما مر حيث تحل الأمة.

^{١٢٠٥} ب: وينقص.

^{١٢٠٦} في ب ليس تحت "وينقص ديته" خط.

^{١٢٠٧} ب - عبداً كان أو أمة.

^{١٢٠٨} ت: دية المرأة.

^{١٢٠٩} ب: بأهلية

^{١٢١٠} ت: لضمان.

عليه الدية والقصاص. والعبد فيهما كالحر^{١٢١١} أما في الإيمان فظاهر، وأما في الإحراز بدار الإسلام فلكونه تابعا لمولاه محرزاً بإحرازه. ولهذا يقتل الحر بالعبد قصاصاً عندنا، خلافاً للشافعي. ويوجب نقصانا في الجهاد، لما ذكر من أن منفعه للمولى إلا ما استثنى من الصلاة والصوم. فلا يستحق السهم الكامل، إذا جاهد بإذنه أو بغير إذنه، بل يُرَضَّح^{١٢١٢} له. وينافي الولايات كلها، لأنه لا ولاية له على نفسه، فكيف يتعدى إلى غيره! فلا يصح أمانه، لأنه تصرف على الناس ابتداء، والتصرف على الغير ولاية، وأما أمان المأذون فليس من باب الولاية، لأنه يصح أولاً في حقه ثم يتعدى إلى الغير كما في شهادته بهلال رمضان. وينافي ضمان ما ليس بمال، لأنه صلة، والرقيق ليس بأهل لها؛ فلا يجب الدية في جناية العبد إذا كانت خطأ، لأن الدية صلة في حق الجاني وعوض في حق المجني عليه، بل يجب على المولى دفعه جزاء.

ومنها الحيض والنفاس. إنما جعلهما بمنزلة عارض واحد بعدم الفصل بينهما لاتحادهما صورةً ومعنىً وحكماً. وهما لا يُعَدِّمان أهلية، أي لا أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء، إلا أن الطهارة شرط للصلاة والصوم بالنص، فلا يؤدِّيَان بهما. ثم في قضائها حرج لدخولها تحت الكثرة،^{١٢١٣} فسقط وجوبها لذلك لا لعدم الأهلية، بخلاف الصوم.

ومنها المرض. وهو لا ينافي أهلية، لكنه لما كان فيه من العجز شُرعت العبادات فيه بقدر المُكْنَةِ. حتى يصلي قاعداً إن لم يقدر على القيام، ومستلقياً إن لم يقدر على القعود. ولَمَّا كان سبب الموت وهو، أي الموت، علة للخلافة، أي خلافة الورثة مقام المورث، كان سبب تعلق حق الوارث

^{١٢١١} في هامش ت: أي لكون العبد مثل الحر في العصمة. «منه».

^{١٢١٢} في هامش ت: الرضخ الرائ المهملة وبالضاد [والخاء] المعجمتين عطاء لا يكون كثيراً. «صحيح».

^{١٢١٣} ب: لكثرة.

والغريم بمال المريض، فيوجب الحجر إذا اتصل^{١٢١٤} بالموت، حال كون الحجر،^{١٢١٥} مستندا إلى أوله، أي أول المرض؛ لأن علة الحجر مرض مميت، فإذا اتصل به الموت كان كله مميتا لا الجزء / [٦٢و] الأخير. في قدر ما يصاب به حقهما فقط؛^{١٢١٦} متعلق بالحجر.^{١٢١٧} فيجوز النكاح بمهر المثل، إذ^{١٢١٨} لم يتعلق حقهما به، لأن المريض يحتاج إلى النكاح لبقاء نسله، وفي كل ما يحتاج إليه المريض لا يتعلق به حق الغير. وكل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والمُحابة يصح في الحال ثم^{١٢١٩} ينقض إن احتيج إليه. وما لا يحتمله كالإعتاق الواقع على حق الغريم، بأن يعتق عبدا من ماله المستغرق بالدين، أو على حق الوارث، بأن يعتق عبدا يزيد قيمته على الثلث، يصير كالمعلق بالموت، فيكون عبدا، في جميع الأحكام المتعلقة بالحرية من الكرامات. وإن لم يقع الإعتاق في حق غريم أو وارث فينفذ لعدم تعلق حق أحد به.^{١٢٢٠} والقياس في وصيته^{١٢٢١} البطلان، لإضافتها إلى حال زوال الملك وهو ما بعد الموت، لكن الشرع جوزها نظرا له، أي للمريض ليتدارك تقصير أيام الحياة،^{١٢٢٢} في القليل، أي الثلث، بالنص، وهو قوله عليه السلام: «إن الله تعالى تصدق عليكم^{١٢٢٣} بثلث أموالكم في آخر^{١٢٢٤} أعماركم زيادة لكم في أعمالكم». ^{١٢٢٥} وأما الوصية للوارث فقد أبطلها

^{١٢١٤} في ب ليس تحت "الحجر" خط.

^{١٢١٥} في ب تحت "إذا اتصل" خط.

^{١٢١٦} في ب ت ليس تحت "فقط" خط.

^{١٢١٧} ب: في قدر ما يصاب به حقهما متعلق بالحجر فقط.

^{١٢١٨} ب: إذا.

^{١٢١٩} ب - يصح في الحال ثم.

^{١٢٢٠} في هامش ت: وكذا في وصية الصحيح لعموم العلة فالتخصيص لوقوع البحث فيه كثرتها. «منه».

^{١٢٢١} ب: وصية.

^{١٢٢٢} في هامش ت: أي إلى تعيين الحق للوارث. «منه».

^{١٢٢٣} أي جعل لكم ورخص لكم أن تتصرفوا فيها بما شئتم من التبرعات وإن لم ترض الورثة انظر: شرح سنن ابن ماجه للهرري، ٥٣٩/١٥.

^{١٢٢٤} ب - آخر.

الله تعالى إذ^{١٢٢٦} تولى بنفسه، أي ذاته سبحانه وتعالى حيث قال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء، ١١/٤]، ونسخ به قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة، ١٨٠/٢]؛ سواء كانت صورة، بأن يبيع المريض عينا من التركة من أحد ورثته بمثل القيمة، فإنه وصية بصورة العين لا بمعناه،^{١٢٢٧} هذا عنده خلافا لهما، أو معنى، بأن يُقر لأحد الورثة فإنه وصية معنى، أو حقيقة، بأن أوصى لأحد الورثة، أو شبهة، بأن باع الجيد من الأموال الربوية برديء منها.

ومنها الموت. وهو عجزٌ كُلُّهُ. والأحكام هنا دنيوية وأخروية. أما الأولى: فكل ما هو من باب التكليف يسقط به، حتى لم يجب عليه زكاة ولا سائر القُرب إلا في حق الإثم؛^{١٢٢٨} لأنه من أحكام الآخرة وهو ملحق بالأحياء فيها. وما شرع عليه لحاجة غيره إن كان حقا متعلقا بالعين يبقى ببقائها، كالوديعة والمرهون والمستأجر والمبيع، وإن كان دينا لا يبقى بمجرد الذمة؛ لأن ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق، لرجاء زواله دونه، فلما لم يحتمل ذمة العبد الدين بدون انضمام مالية الرقبة والكسب لم تحتمله ذمة الميت بالطريق الأولى. إلا أن يضم إليها مال أو كفيل. ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله: إن الكفالة بالدين عن الميت [٦٢ظ] المفلس لا يصح،^{١٢٢٩} بخلاف العبد المحجور؛ لأن ذمته في حقه كاملة، ثم إذا صحت الكفالة يؤخذ الكفيل به في الحال وإن كان الأصيل وهو العبد المحجور غير مطالب في الحال لكونه مملوكا للغير، وهذا المعنى معدوم في

^{١٢٢٥} ب: في أعمال لكم. | وانظر للحديث: سنن ابن ماجه، ٩٠٤/٢ (٢٧٠٩)؛ مسند الإمام أحمد، ٤٧٥/٤٥ (٢٧٤٨٢).

^{١٢٢٦} ب: إذا.

^{١٢٢٧} في هامش ت: فيكون الوصية صورة باعتبار كون الموصى به صورة. منه.

^{١٢٢٨} في هامش ت: أي إثم الواجب الثابت الذي تركه فلا استثناء منقطع ولذا ذكر صاحب المنار بغير حرف الاستثناء وقال: إنما يبقى عليه الإثم. «منه».

^{١٢٢٩} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح: لا تصح.

الكفيل. وأما ما شرع لحاجته فيبقى ما ينقضي به الحاجة، فيبقى التركة على حكم ملكه حتى يترتب عليها حقوقه، من التجهيز وقضاء الديون وتنفيذ الوصايا من ثلث الباقي. ولهذا يبقى الكتابة بعد موت^{١٢٣٠} المولى، لحاجته إلى الثواب الحاصل بعد الاعتاق. وكذا، تبقى^{١٢٣١} الكتابة بعد موت المكاتب عن وفاء، لحاجته إلى انقطاع أثر الكفر، وهو الرق، وإلى حرية أولاده. وعلى هذا الأصل، وهو أن ما يحتاج إليه الميت يبقى دون ما لا يحتاج إليه، قلنا: المرأة تغسل الزوج في عدتها، بخلاف العكس، لأن مالكيته حق له فيبقى، بخلاف مملوكيتها لأنها حق عليها. وأما ما لا يصح لحاجته فالقصاص، لأنه عقوبة وجبت لدرك الثأر عند انقضاء الحياة، والميت لا يحتاج إلى هذا، بل الورثة محتاجون إليه. وهو، أي القصاص، يجب حقا للورثة ابتداء، حتى يصح عفوهم قبل موت المجروح؛ لكن السبب انعقد في حق الميت، حتى صح عفوهم أيضا استحسانا. ولهذا، أي ولأجل أن القصاص يجب ابتداء للورثة، قال أبو حنيفة رحمه الله: القصاص غير موروث، حتى لا ينتصب بعض الورثة خصما عن البقية؛ وقالوا: إنه موروث، لأن خلفه وهو المال موروث اجماعا، فكذا الأصل. وأشار إلى الجواب عن هذا بقوله: لكن إذا انقلب مالا، أي^{١٢٣٢} بالصلح، وهو يصلح لحوائج الميت يُصرف إليها، كقضاء الديون وتنفيذ الوصايا، ويورث منه ما فضل من حوائجه. وأما أحكام الآخرة، فكلها ثابتة في حقه.

وأما العوارض المكتسبة، فهي^{١٢٣٣} إما من نفسه وإما من غيره.

^{١٢٣٠} ب: موته.

^{١٢٣١} في ت تحت "تبقى" خط.

^{١٢٣٢} ب - أي.

^{١٢٣٣} ب - أما أحكام الآخرة فكلها ثابتة في حقه وأما العوارض المكتسبة فهي.

أما الأول فمنها الجهل. وهو إما جهل باطل لا يصلح عذرا، كجهل الكافر. لوضوح الدليل على وحدانية الله تعالى من الأنفس والآفاق من المصنوعات الجلية والخفية، وظهور المعجزات الدالة على رسالة رسول الله عليه السلام، فإنكارها كإنكار^{١٢٣٤} المحسوسات. وجهل صاحب الهوى^{١٢٣٥} أي صاحب البدعة، مثل المعتزلة والفلاسفة، في صفات الله تعالى، من إنكارها أو القول بحدوثها، وأحكام الآخرة، كإنكار حشر الأجساد وعذاب القبر. فإن كلها جهل غير معذور، لكونه مخالفا [٦٣و] للأدلة القطعية الظاهرة، ولما عليه أهل السنة والجماعة. وكجهل الباغي، وهو الخارج عن طاعة الإمام بتأويل فاسد وشبهة طارئة؛ حتى يضمن مال^{١٢٣٦} العادل ونفسه إذا أتلّفها، إلا أن يكون له منعة، فيسقط ولاية الإلزام ويجب علينا محاربته. وكجهل من خالف في اجتهاده الكتاب، كمترك التسمية عمدا. فإن فيه مخالفة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام، ١٢١/٦]. والسنة المشهورة، كالتحليل بدون الوطء. فإن فيه مخالفة حديث العُسَيْلَة، وهو حديث مشهور. أو الإجماع، كبيع أم الولد. فإن إجماع الصحابة انعقد على بطلانه. وأما عدم نفاذ قضاء القاضي في واحد من هذه المسائل المذكورة فبالأولوية. وإما جهل يصلح شبهة، كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح. أي الذي لا يكون مخالفا لواحد من الثلاثة المذكورة. أو في^{١٢٣٧} موضع^{١٢٣٨} الشبهة، كالمحتجم إذا ظن أنه فطره فأكل عمدا فلا كفارة عليه؛^{١٢٣٩} لأن هذه الكفارة مما يندري بالشبهة. وهذا إذا استفتى فقيها فأفتاه بفساد^{١٢٤٠} الصوم، فحصل له الظن، أو لقيه^{١٢٤١} الحديث

^{١٢٣٤} ب - كإنكار.

^{١٢٣٥} ب ت: الهوى. وهو سهو واضح. فالهوى بمعنى الجو أو الخالي. انظر: القاموس المحيط، "هوى".

^{١٢٣٦} ب - مال.

^{١٢٣٧} ب - في.

^{١٢٣٨} في ب ليس تحت "أو موضع" خط.

^{١٢٣٩} في ب ليس تحت "عليه" خط.

^{١٢٤٠} ب: بفساده.

وهو قوله عليه السلام: «أفطر الحاجم والمحجوم»^{١٢٤٢} ولم يعرف تأويله؛ وإلا فعليه الكفارة. وإما جهل يصلح عذرا، كجهل من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر بالشرائع؛ لأنه لا بد من سماع الخطاب حقيقة أو تقديرا كما إذا انتشر في دارنا، فمن جهل هنا يكون لتقصيره، فلا يكون جهله عذرا، وأما إذا لم ينتشر بعد وإن كان نازلا فجهله عذر. وكذا الجهل بأنه وكيل أو مأذون يكون عذرا؛ حتى إن تصرفا لا يصح من الموكل والمولى. وكذا جهل الوكيل بالعزل والمأذون بالحجر عذر؛ حتى لو تصرفا يكون من الموكل والمولى. وكذا جهل الأمة المنكوحة بالخيار، إذا أعتقت، لأن خدمة المولى يشغلها عن^{١٢٤٣} التعلم، فيعذر^{١٢٤٤} بالجهل؛ بخلاف جهل البكر التي زوجها غير الأب والجد بالخيار بعد البلوغ، لاشتغال العلم في دار الإسلام وفراغها للطلب، وهو واجب عليها، فلا يعذر^{١٢٤٥} بالجهل.

ومنها السكر، بالضم اسم وبالفتح مصدر. وهو إما بطريق مباح، كسكر المضطر إلى شرب المسكر، والسكر بدواء، كالبنج والأفيون وما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل. اعلم أن الأصوليين ذكروا البنج من أمثلة المباح مطلقا، وأما على [٦٣ظ] ما ذكره قاضيخان في شرح الجامع^{١٢٤٦} الصغير إذا أكله للسكر فسكر به يقع طلاقه، فيكون حراما.^{١٢٤٧} وهو كالإغماء، يمنع صحة التصرفات^{١٢٤٨} كلها حتى الطلاق والعتاق. وإما بطريق محظور، كالسكر من شراب محرّم قليله أو

^{١٢٤١} وفي تغيير التنقيح، ص ٢٧٨: بلغه. وهو أحسن.

^{١٢٤٢} سنن الترمذي، ١٣٥/٢ (٧٧٤)؛ سنن أبي داود، ٣٠٨/٢ (٢٣٦٧)؛ سنن ابن ماجه، ٥٣٧/١ (١٦٧٩).

^{١٢٤٣} ت - عن.

^{١٢٤٤} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح: فتعذر.

^{١٢٤٥} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح: تعذر.

^{١٢٤٦} ت: جامع.

^{١٢٤٧} ب - فيكون حراما.

^{١٢٤٨} ب ت: تصرفات. والتصحيح من نسمات الأسحار لابن عابدين، ص ٥٢٩.

كثيره أو من شراب مثْلث؛^{١٢٤٩} لأنه إنما تحل^{١٢٥٠} عند أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف^{١٢٥١} بشرط أن لا يسكر، فالسكر به يصير كالسكر بالمحرم، فيحد به.^{١٢٥٢} وهو، أي القسم الثاني من السكر، لا ينافي الخطاب؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾ [النساء، ٤٣/٤]، فإنه خطاب للصالحين^{١٢٥٣} في حالة الصحو بعدم قربان الصلاة حالة السكر، فيستلزم كونهم مكلفين بذلك حال السكر، فلا يكون السكر منافيا لتعلق الخطاب. فيلزمه كل الأحكام، ويصح عباراته،^{١٢٥٤} في عامة التصرفات، إذ لا يفوت به إلا قدرة فهم الخطاب بشرب هو حرام، فيجعل في حكم الموجود زجرا له. وإسلامه، ترجيحاً لجانب الإسلام، ولكون الإقرار أصلاً في أحكام الدنيا كما مر. لا رده استحساناً،^{١٢٥٥} لعدم ركنه وهو القصد، لأن الاعتقاد لا يرتفع إلا بالقصد إلى تبدله، كالمكره، فإنه يصح إسلامه لا رده. ولا يصح إقراره بما يحتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر، لأن السكر دليل الرجوع، لأن السكران لا يستقر على أمر.^{١٢٥٦} وإذا أقر بما لا يحتمله كالقصاص والقذف وغيرهما من حقوق العباد أو باشر سبب الحد،^{١٢٥٧} بأن زنى أو قذف في حالة السكر، يلزمه، أي كل واحد مما أقر أو باشر به؛ لكن^{١٢٥٨} إنما يحد إذا صحا، ليحصل الانزجار. وحده اختلاط الكلام، وزاد أبو

^{١٢٤٩} في هامش ت: أي اتفاقاً بخلاف سائر المسكرات، قال: الحد بالمسكر بها اختلافي. «منه».

^{١٢٥٠} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح: يحل.

^{١٢٥١} ب - وأبي يوسف.

^{١٢٥٢} في هامش ت: وذكر صاحب الدرر هكذا وعند محمد والشافعي ومالك قليله وكثيره حرام. «منه».

^{١٢٥٣} ب - للصالحين.

^{١٢٥٤} ت: عباداته.

^{١٢٥٥} في هامش ت: يعني أن الحكم: بكلمة الكفر لا يرتد استحساناً. «منه».

^{١٢٥٦} في هامش ت: فلا يحد حتى يصحو فيقر. «منه».

^{١٢٥٧} في ب ليس تحت "حد" خط.

^{١٢٥٨} في ب ت ليس تحت "لكن" خط.

حنيفة رحمه الله أن لا يعرف الأرض من السماء لوجوب الحد فقط؛ وأما في غير وجوب الحد من الأحكام فالمعتبر عنده أيضا الاختلاط فقط.

ومنها الهزل والتلجئة. عطف تفسير في عرف الشرع. وهو أن لا يراد باللفظ معناه لا الحقيقي ولا المجازي. وهو ضد الجد،^{١٢٥٩} فهو أن يراد به أحدهما. وشرطه أن يشترط^{١٢٦٠} باللسان،^{١٢٦١} بأن يقول قبل العقد: نحن نتكلم بلفظ العقد هازلا. ولا يعتبر دلالاته، ولا يشترط^{١٢٦٢} كونه في نفس العقد،^{١٢٦٣} بل يكفي أن يكون سابقة^{١٢٦٤} على العقد كما قلنا. وهو لا ينافي الأهلية،^{١٢٦٥} أي أهلية صحة العبارة. ولذا قال عليه السلام: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق واليمين».^{١٢٦٦} ولا اختيارَ المباشرة،^{١٢٦٧} وهو القصد إلى الشيء / [٦٤و] وإرادته. ولا الرضاء بها،^{١٢٦٨} بل ينافي اختيار الحكم والرضاء به،^{١٢٦٩} فوجب النظر في التصرفات الشرعية إلى التفصيل الآتي هنا: وهو إما في الإنشاءات^{١٢٧٠} أو الإخبارات أو الاعتقادات. أما الإنشاءات فإما أن يحتمل^{١٢٧١} النقض أو لا، فالأول كالبيع والإجارة، فيعتبر فيه الهزل على ما فُصل في الفتاوى. فإذا تواضعا في أصل البيع

^{١٢٥٩} في ب ليس تحت "وهو أن لا يراد باللفظ معناه لا الحقيقي ولا المجازي وهو ضد الجد" خط.

^{١٢٦٠} ب: يشترط.

^{١٢٦١} في ب ليس تحت "وشرطه أن يشترط باللسان" خط.

^{١٢٦٢} ب: يشترط.

^{١٢٦٣} في ب ليس تحت "ولا يعتبر دلالاته ولا يشترط كونه في نفس العقد" خط.

^{١٢٦٤} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح: سابقا.

^{١٢٦٥} في ب ليس تحت "وهو لا ينافي الأهلية" خط.

^{١٢٦٦} سنن الترمذي، ٤٧٦/٢ (١١٨٤)؛ سنن أبي داود، ٢٥٩/٢ (٢١٩٤)؛ سنن ابن ماجه، ٦٥٨/١ (٢٠٣٩). في جميع

الروايات "والرجعة" بدل "واليمين".

^{١٢٦٧} في ب ليس تحت "ولا اختيار المباشرة" خط.

^{١٢٦٨} ت: لها.

^{١٢٦٩} في ب ليس تحت "ولا الرضاء بها بل ينافي اختيار الحكم والرضاء به" خط.

^{١٢٧٠} ت: الإنشائيات.

^{١٢٧١} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح: تحتمل.

واتفقا على البناء يفسد البيع،^{١٢٧٢} كالبيع بشرط الخيار أبدا. وإن اتفقا على الإعراض فالبيع صحيح والهزل باطل. وإن اتفقا على أنهما لم يحضرهما شيء أو اختلفا في البناء والإعراض فالعقد صحيح عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما. وغاية التفصيل في المفصلات. وإما أن^{١٢٧٣} لا يحتمل^{١٢٧٤} النقض، فمنه ما لا مال فيه، وهو الطلاق والعناق والعفو عن القصاص واليمين والنذر، وكلها صحيح، والهزل باطل. أما في الثلاث فعبارة نص الحديث المذكور من قوله عليه السلام: «ثلاث» إلخ.^{١٢٧٥} وأما في الباقي فبدلته. ومنه ما يكون المال فيه تبعا كالنكاح، فإن كان في الأصل فالعقد لازم والهزل باطل، وإن كان في القدر فمعتبر. فالأول مثل أن يتزوج امرأة هازلا، والثاني في مثل أن يتزوج بألفين هازلا ومقصودهما ألف. ومنه ما يكون المال مقصودا، كالخُلْع والعَتَق على مال والصلح عن دم عمد؛ ففي الإعراض، سواء هزلا في الأصل والقدر أو الجنس، يلزم الطلاق والمال، وكذا في الاختلاف، وكذا في البناء عندهما، وتفصيله في المفصلات.^{١٢٧٦} وأما الإخبارات فالهزل يبطلها سواء كان فيما يحتمل الفسخ أولا؛ لأن الإقرار محتمل للصدق والكذب، والمخبر عنه إذا كان باطلا فبالإخبار به لا يصير حقا. أما الأول فمثل البيع بأن يتواضعا على أن يقرأ بالبيع ولم يكن بينهما بيع في الحقيقة، وأما الثاني فمثل النكاح والطلاق كما مر. وأما الاعتقادات فالهزل بالردة كفر. مثل أن يقول هازلا - نعوذ بالله تعالى من ذلك - المسيح ابن الله، لأن تكلم كلمة الكفر استخفاف^{١٢٧٧} بالدين، فيكون مرتدا بعين الهزل لا باعتقاد معنى ما هزل به، إذ لا خفاء فيه؛ ولأنه

^{١٢٧٢} ت - البيع.

^{١٢٧٣} ت - أن.

^{١٢٧٤} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح: لا تحتمل.

^{١٢٧٥} قد مر تخريجه.

^{١٢٧٦} ب - ومنه ما يكون المال مقصودا كالخُلْع والعَتَق على مال والصلح عن دم عمد ففي الأعراض سواء هزلا في الأصل والقدر أو الجنس يلزم الطلاق والمال وكذا في الاختلاف وكذا في البناء عندهما، وتفصيله في المفصلات.

^{١٢٧٧} ت: استخفافا.

حينئذ يكون مُجِدًّا لا هازلا على ما مر في معنى الهزل. قال الله تعالى وتبارك: ^{١٢٧٨} ﴿إِنَّمَا كُنَّا نَحُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة، ٩-٦٥] 66]. وأما الإسلام هازلا فيصح، لأنه إنشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي، ترجيحا لجانب الإيمان كما في الإكراه.

ومنها السفه. هو في اللغة: الخفة، وفي العرف ما ^{١٢٧٩} ذكره بقوله: هو خفة تعتري الإنسان فتبعثه على العمل بخلاف موجب العقل [٦٤ظ] أو الشرع من وجه. وهو الإسراف والتبذير. ^{١٢٨٠} لأنه مخالف للشرع من حيث الإفراط، لا من حيث الإعطاء والسخاء. وهو لا ينافي الأهلية ولا شيئا من الأحكام، من الوجوب له وعليه، لكونه بالغا عاقلا. ويُمنع ماله ^{١٢٨١} عنه في أول البلوغ إجماعا. يعني إذا بلغ الصغير سفيها يمنع ماله عنه، ويترك في يد من كان في يده، بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [النساء، ٥/٤]. أضاف أموال السفهاء إلى الأولياء لأدنى ملابسة، لكونهم متصرفين فيها. ثم عند أبي حنيفة إذا بلغ خمسا وعشرين سنة يدفع إليه ماله وإن لم يؤنس منه الرشد لكونه سن الجَدِّ ^{١٢٨٢}، وعندهما لا يدفع إليه ما لم يوجد منه الرشد، لأنه تعالى علق الإيتاء بإيناس الرشد بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء، ٦/٤]. وأما إذا بلغ راشدا فلا حرج عليه عند أبي حنيفة رحمه الله أصلا، يعني في تصرف لا يبطله الهزل كالنكاح والعتاق، وفي تصرف يبطله كالبيع والإجازات، لأن الحرج على الحر العاقل البالغ غير

^{١٢٧٨} ب: تبارك.

^{١٢٧٩} ب: وما.

^{١٢٨٠} في ب ليس تحت "أو الشرع من وجه وهو الإسراف والتبذير" خط.

^{١٢٨١} ب - ماله.

^{١٢٨٢} أي بلغ سنا يمكن أن يكون فيه جَدًّا؛ انظر: الهداية للمرغيناني، ٢٧٩/٣.

مشروع.^{١٢٨٣} وكذلك عندهما^{١٢٨٤} فيما لا يبطله الهزل؛ وأما فيما يبطله فيحجر عليه نظرا له كالصبي والمجنون^{١٢٨٥} ولعامة المسلمين، حيث إذا أفنى ماله بالتبذير يصير عيالا للمسلمين ويستحق النفقة من بيت المال. ثم الحجر عند أبي يوسف بحجر القاضي، وبنفس السفه عند محمد رحمه الله.

ومنها السفر. وهو قصد مسيرة ثلاثة أيام. وهو لا ينافي الأهلية، لثبوت ما به الأهلية معه من العقل والقدرة، لكنه من أسباب التخفيف بنفسه، يعني بغير اعتبار المشقة لقيامه مقامه شرعا. بخلاف المرض، فإن نفسه ليس سببا للرخصة، بل السبب ما يضر بالصوم، لأن من المرض ما لا يضر به. فيؤثر في قصر ذوات الأربع. لكنهم اختلفوا؛ فعند الشافعي القصر رخصة والإكمال عزيمة، حتى يكون مشروعاً وفرضا، ويكون التشهد الأول سنة؛ وعندنا القصر عزيمة حتى يكون ظهر المسافر وفجره سواء، وإذا أكمل لا يكون الأربع فرضاً، ويكون التشهد الأول فرضاً. ولنا تسمية الصدقة، حيث قال صلى الله عليه وسلم: «إنها صدقة»^{١٢٨٦} تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته»، وعدم إفادة التخيير اليسر كما مر. وفي تأخير وجوب الصوم، إلى أيام آخر، لا في إسقاطه، حتى يقع فرضاً لو أداه. ثم لما كان السفر بالاختيار [٦٥] قيل: إذا شرع المسافر في صوم رمضان لا يحل له الفطر، بخلاف المريض. وكذا إذا سافر الصائم لا يفطر، بخلاف ما إذا مرض، وإن لم يجب الكفارة في كل منها لشبهة السفر. وكذا إذا أفطر ثم سافر لم تسقط، بخلاف ما إذا مرض. وأحكام السفر تسقط بنفس الخروج، من عمران المصر، وإن كان القياس أن لا تثبت إلا بعد تمام السفر مسيرة ثلاثة أيام، إذ هي العلة. بالسنة المشهورة، وهي ما روي عن رسول الله عليه السلام وأصحابه أنهم ترخصوا

^{١٢٨٣} ب: مستدع.

^{١٢٨٤} ب: وعندهما.

^{١٢٨٥} ت: المجنون.

^{١٢٨٦} ب - صدقة.

برخص المسافر بمجاوزتهم العمران^{١٢٨٧} وسفر المعصية يوجب الرخصة، لما مر في فصل النهي أن المعصية منفصلة عنه.

ومنها الخطأ. وهو أن يفعل فعلا من غير أن يقصده قصدا تاما. وهو عذر في سقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد، لعدم القصد. فلو أخطأ المجتهد في الفتوى بعد استفراغ^{١٢٨٨} وسعه لا يكون آثما، ويستحق أجرا واحدا. ويصلح شبهة في العقوبة، حتى لا يآثم الخاطئ في القتل إثم القتل العمد، ولا يؤخذ بحد. كما إذا زُفَّتْ غير امرأته فظننها امرأته فوطئها لا يُحدّ. ولا بقصاص؛ لأنه جزاء كامل، فلا يجب على المعذور. وليس بعذر في حقوق العباد؛ حتى وجب عليه ضمان العدوان إذا أتلف مال إنسان خطأ. ويصلح مخففا كالدية؛^{١٢٨٩} حيث وجبت على العاقلة في ثلاث سنين تخفيفا على الخاطئ. ويوجب الكفارة؛ إذ لا ينفك عن ضرب تقصير، فيصلح سببا لما هو دائر بين العباد والعقوبة. ويقع طلاقه عندنا؛ حتى إذا أراد أن يقول: اقعدي، فجرى على لسانه: أنت طالق، يقع به الطلاق عندنا؛ لأن القصد أمر باطن، فأقيم أهلية القصد بالبلوغ والعقل مقامه كما في السفر والمشقة. وقال الشافعي رحمه الله: لا يقع، لعدم الاختيار؛ لأن الطلاق إنما يقع بالكلام، والكلام إنما يصح إذا صدر عن قصد صحيح واختيار، كطلاق النائم. والبيع إذا جرى على لسانه خطأ؛ كما إذا أراد أن يقول: الحمد لله، فجرى على لسانه: بعث منك بكذا، وقال المخاطب: قبلت،

^{١٢٨٧} روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: "صليت الظهر مع النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة أربعاء، والعصر بذى الحليفة ركعتين." صحيح البخاري، ٣٦٩/١ (١٠٣٩)؛ صحيح مسلم، ٤٨٠/١ (٦٩٠)؛ وروى البخاري معلقا: "وخرج علي عليه السلام وقصر وهو يرى البيوت، فلما رجع قيل له: هذه الكوفة، قال: لا، حتى ندخلها." صحيح البخاري، ٣٦٩/١.

^{١٢٨٨} ب: استفراغ.

^{١٢٨٩} في ب ليس تحت "ويصلح مخففا كالدية" خط.

وصدّقه؛^{١٢٩٠} كبيع المكره، في الانعقاد فاسدا.^{١٢٩١} أما الانعقاد فللاختيار، وأما الفساد لعدم وجود الرضى.

وأما الثاني، أي الذي من غيره، فالإكراه. وهو إما مُلجئ، بأن يكون بفوت النفس أو العضو. وهذا معدوم للرضى مفسد للاختيار. وإما غير [٦٥ ظ] مُلجئ،^{١٢٩٢} بأن يكون بحبس أو ضرب أو قيد. وهذا معدوم للرضى غير مفسد للاختيار. وهو بقسميه لا ينافي الأهلية والخطاب،^{١٢٩٣} أي كون مخاطبا وأهلا للأحكام، لأن ما به الأهلية متحقّقة [معه]^{١٢٩٤} عند كونه مكرها؛ لأن المكره عليه إما فرض، كما إذا أكره على شرب الخمر بالقتل؛ أو مرخص،^{١٢٩٥} إذا أكره على إجراء كلمة الكفر؛ أو حرام، كما إذا أكره على قتل مسلم بغير حق؛ أو مباح، يعني يجوز له الفعل، لكن لو تركه حتى قتل لم يَأثم ولم يُؤجر، بخلاف الرخصة فإن في تركها أخذًا بالعزيمة وأجرا، كما إذا أكره على الإفطار في نهار رمضان؛ كذا ذكر. لكن يرد عليه ما يقال من أن الصائم إن كان مسافرا كان الإفطار عند الإكراه فرضا، وإن كان مقيما كان مرخصا فيه. ولم يوجد في الإكراه مكره [عليه] تساوى الإقدام عليه والامتناع عنه، فالصواب عدم ذكرها هنا؛ تأمل. ولا الاختيار، أي لا ينافي الاختيار، لأنه حُمِلَ على اختيار أهون؛ لأنه لو بطل اختياره لبطل الإكراه، لأن إكراه الإنسان على ما لا يكون باختياره لا يُتصور، فإنه لا يكره على الطيران. لكنه يفسده إن كان ملجئا.^{١٢٩٦} فإن عارضه اختيار صحيح، وهو اختيار الحامل، وجب ترجيحه على اختياره، أي الفاعل، وهو المكره بفتح الراء كما أن المراد

^{١٢٩٠} في هامش ت: أي صدّق المخاطب كون إيجاب البائع خطأ وإلا يلزم عليه إثبات مدعاه في كونه جدا. «منه».

^{١٢٩١} ت: فاسد.

^{١٢٩٢} في ب ليس تحت "ملجئ" خط.

^{١٢٩٣} في ب ليس تحت "وهذا معدوم للرضى غير مفسد للاختيار وهو بقسميه لا ينافي الأهلية والخطاب" خط.

^{١٢٩٤} من شرح المنار لابن ملك، ص ٣٦٩.

^{١٢٩٥} ب - إذا أكره على شرب الخمر بالقتل أو مرخص، صح هامش؛ في ب ليس تحت "أو مرخص" خط.

^{١٢٩٦} ب - إن كان ملجئا.

بالحامل المكره بالكسر، إن أمكن، أي أمكن نسبة الفعل إلى الحامل بأن يُجعل اختيار الفاعل^{١٢٩٧} كالمعدوم. وذلك بأن يمكن كون الفاعل آلة للحامل^{١٢٩٨} في الفعل المكره عليه كالقتل والإتلاف، فإن الحامل يمكن أن يضرب الفاعل^{١٢٩٩} نفسا فقتله أو مالا فأثلفه.^{١٣٠٠} وإلا يبقى منسوباً إلى الفاعل.^{١٣٠١}

فالأقوال كلها لا يحتمل^{١٣٠٢} ذلك. فإن كانت مما لا ينفسخ ولا يتوقف على الاختيار كالطلاق،

ويجمعها قوله:

طلاق عتاق والنكاح ورجعة	وعفو قصاص واليمين كذا النذر
ظهار وإيلاء وفيء فهذه	تصح مع الإكراه عدتها عشر ^{١٣٠٣}
تَنْفُذُ ^{١٣٠٤} لأنها لا تنفسخ، وتنفذ مع الهزل وهو ينافي ^{١٣٠٥} الاختيار فلأن تنفذ مع الإكراه وهو يفسده أولى. وكذا الإسلام يَنْفُذ على الفاعل. وإن كانت مما ينفسخ، ويتوقف ^{١٣٠٦} على الرضاء،	

^{١٢٩٧} ت: للفاعل.

^{١٢٩٨} ب: للفاعل.

^{١٢٩٩} كذا في النسختين، والأصح أن يقال: بالفاعل. وفي كشف الأسرار ٥٥٢/٤: "بالفاعل".

^{١٣٠٠} كذا الفعلان فقتله، فأثلفه بصيغة الماضي، والأولى أن يكونا بصيغة المضارع موافقين للفعل المعطوف عليه "يضرب".

^{١٣٠١} ت: الفعل.

^{١٣٠٢} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح: لا تحتمل.

^{١٣٠٣} نسب الخَيْرِيَّتِي هذين البيتين للشيخ رشيد الدين؛ وذكرهما ملا فناري دون أن ينسبهما إلى أحد؛ انظر: فصول البدائع في أصول الشرائع لملا فناري، ٣٥٥/١؛ الدرة الغراء في نصيحة السلاطين والقضاة والأمراء لمحمود بن إسماعيل الخَيْرِيَّتِي، ص ٣٤١. والشيخ رشيد الدين لعله رشيد الدين أبو بكر محمد بن عمر النيسابوري (ت. ٥٩٨)، من فقهاء الحنفية، وله الفتاوى وشرح التكملة؛ انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص ٣٠١.

^{١٣٠٤} في ب ليس تحت "تنفذ" خط.

^{١٣٠٥} ت: لا ينافي.

^{١٣٠٦} في ب تحت "ويتوقف" خط.

كالبيع ونحوه،^{١٣٠٧} وهو الإجارة والهبة والرهن، يقتصر على الفاعل، إلا أنه يفسد لعدم الرضاء. يعني
ينعقد فاسدا، حتى لو أجاز/[٦٦و] التصرف بعد زوال الإكراه صريحا أو دلالة يصح، لأن الفساد
زال بالإجازة. ولا يصح الأقارير كلها، لأن حجيتها بقيام المخبر به، وقد قام الإكراه دليلا على
عدمه.

والأفعال منها ما لا يحتمل ذلك، أي كون الفاعل آلة للحامل، كالأكل والشرب والزنا، فيقتصر
على الفاعل. وما في الخلاصة^{١٣٠٨} أنه لو أكره على أكل مال الغير يجب الضمان على المكره دون
الأمر لرجوع منفعة الأكل إليه، كما إذا أكره على الزنا يجب العُقْر^{١٣٠٩} على الزاني، ولا يرجع به على
المكره، لأن منفعة الوطء حصلت له؛ بخلاف الإعتاق، لأن مالية العبد تُلِفَت من غير منفعة المكره.
ومنها ما يحتمل. فإن لزم من جعله آلةً تبديل محل الجناية يُقتصر عليه أيضا؛ لأن في تبديل المحل
مخالفة الحامل، وفيها بطلان الإكراه؛ كإكراه المحرم على قتل الصيد؛ لأنه إنما حمّله على الجناية
على إحرامه، ولو جُعِل آلة يصير المحل إحرام الحامل. ثم الإعتاق من حيث إنه تصرف قولي لم
يجعل آلة، فيعتق على الفاعل، ويكون الولاء له؛ ومن حيث إنه إتلاف نجعله^{١٣١٠} آلة، فيضمن
الحامل. وإن لم يلزم منه التبديل يُجعل آلة، كإتلاف المال والنفس، فيضاف إلى الحامل، فيجب
القصاص عليه إن كان عمدا، وكذا الدية على عاقلته إذا كان خطأ، ويجب الكفارة عليه أيضا؛ لكن

^{١٣٠٧} في ب ليس تحت "كالبيع ونحوه" خط.

^{١٣٠٨} هو كتاب خلاصة الفتاوى لافتخار الدين البخاري (ت. ٥٤٢هـ/١١٤٧م).

^{١٣٠٩} العُقْر: مهر المرأة إذا وُطئت على شبهة (صحاح الجوهري، «عقر»؛ لسان العرب لابن منظور، «عقر»).

^{١٣١٠} ت: يجعله.

في الإثم لا يمكن جعله آلة، لأنه أكرهه بالجناية لدينه،^{١٣١١} ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية، فيأثم كل منهما.

والحرمت أنواع: حرمة لا تسقط ولا تدخلها الرخصة،^{١٣١٢} كالقتل والجرح والزنا. أي زنا الرجل بالمرأة، لأنه الزاني حقيقة، أما المرأة فممكنة منه، فزناها من قبيل ما يحتمل الرخصة على ما يأتي. أما القتل فلأن دليل الرخصة هو خوف الهلاك، والقاتل والمقتول في ذلك سواء، فلا يحل^{١٣١٣} قتل غيره لتخليص نفسه. وكذا جرح الغير إذا أكره عليه بالقتل لا يحل له الجرح، لأن حرمة نفسه ليس فوق حرمة قطع يد الغير مثلاً وإن كانت فوق حرمة يد نفسه؛ حتى لو أكره على قطع يده بالقتل يحل له قطع يده. وأما الزنا فإنه قتل معنى، لأنه لا يجب النفقة لولد الزنا على الزاني لعدم النسب، ولا على المرأة لعجزها عن ذلك، فيهلك الولد، فإن أكره الرجل على الزنا لا يحل له ذلك. وحرمة تسقط، كالميتة والخمر والخنزير، والإكراه الملجئ^{١٣١٤} يبيحها،^{١٣١٥} أي يبيح المحرمات التي تحتل السقوط، حتى إن امتنع أثم،^{١٣١٦} لأن الاستثناء [٦٦ظ] من الحرمة حلّ. وقد استثنى عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار، يعني أنه لا يثبت الحرمة فيها، فيبقى الإباحة الأصلية ضرورة، كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام، ١١٩/٦]. وأما غير الملجئ فلا يبيح، لعدم الضرورة، لكنه يورث الشبهة؛ حتى^{١٣١٧} لو شرب الخمر بالإكراه الغير الملجئ لا

^{١٣١١} كذا في النسخ، وهو سهو واضح. والصحيح: على دينه. وفي التوضيح لصدر الشريعة، ٤٢٨/٢: "على دينه".

^{١٣١٢} ب - الرخصة، صح هامش.

^{١٣١٣} ت: يحتمل.

^{١٣١٤} في ت ليس تحت "وحرمة تسقط كالميتة والخمر والخنزير والإكراه الملجئ" خط.

^{١٣١٥} في ب ت ليس تحت "يبيحها" خط.

^{١٣١٦} في ت ليس تحت "حتى إن امتنع أثم" خط.

^{١٣١٧} ب - حتى.

يحد. وحرمة لا تسقط لكن يحتمل^{١٣١٨} الرخصة، في فعله مع بقاء حرمة. وهي إما في حقوق الله تعالى التي لا يحتمل^{١٣١٩} السقوط، كإجراء كلمة الكفر،^{١٣٢٠} فإن تكلمها حرام أبدا، إلا أن الشرع^{١٣٢١} رخص فيه حالة الإكراه بشرط اطمئنان القلب بالإيمان، لقوله عليه السلام: «فإن عادوا فعد»،^{١٣٢٢} وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل، ١٠٦/١٦]. وإما في حقوقه التي يحتمل^{١٣٢٣} السقوط في الجملة بالأعذار، كترك العبادات المفروضة. فإن حرمة لا تسقط ممن هو أهل للوجوب. فيرخص^{١٣٢٤} بالملجئ، وإن صبر حتى قتل صار شهيدا. وقد مر^{١٣٢٥} في الرخصة. وزنا المرأة من هذا القسم. فإن حرمة زناها لا تسقط أبدا لكن يحتمل الرخصة، إذ ليس فيه معنى قطع النسب إذ لا نسب من المرأة، فلا يكون بمنزلة قتل النفس؛ بخلاف زنا الرجل كما مر. ثم لما رُخص زناها بالملجئ كان شبهة الرخصة ثابتة بغير الملجئ فلا تحد فيه؛ بخلاف زناه، فإنه لا يرخص فيه بالملجئ وإن سقط الحد، فبغير الملجئ لا يسقط لعدم الشبهة. وإما في حقوق العباد كإتلاف مال المسلم. فإن إتلاف مال المسلم ظلم وحرمة الظلم مؤبدة، وإنما رخص فيها لكون حرمة النفس فوق حرمة المال، وهي متعلقة بترك العصمة، وعصمة المال ووجوب عدم إتلافه حق

^{١٣١٨} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح: تحتل.

^{١٣١٩} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح: لا تحتل.

^{١٣٢٠} في ب ليس تحت "وهي إما في حقوق الله تعالى التي لا تحتل السقوط كإجراء كلمة الكفر" خط.

^{١٣٢١} ت: الشرعي.

^{١٣٢٢} المستدرک للحاکم، ٣٨٩/٢ (٣٣٦٢)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ٣٦٢/٨ (١٦٨٩٦). تمامه: عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر، عن أبيه، قال: أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه وسلم، وذكر آلهتهم بخير ثم تركوه، فلما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما وراءك؟» قال: «شر يا رسول الله، ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير»، قال: «كيف تجد قلبك؟» قال: «مطمئن بالإيمان» قال: «إن عادوا فعد».

^{١٣٢٣} كذا في النسختين، وهو سهو واضح. والصحيح: تحتل.

^{١٣٢٤} في ب ليس تحت "فيرخص" خط.

^{١٣٢٥} ت: ومر.

العبد. ثم يجب الضمان لصاحب المال على المكره المُلجئ وإن ثبت الرخصة، لأنه مبني على العصمة، ومال المسلم معصوم حقا لصاحبه غير ساقط بحال. وحكمه حكم ما في حقوق الله تعالى، في أنه يرخص بالملجئ، وإن صبر صار شهيدا لبذل نفسه لإعزاز الدين الذي هو ختم كل^{١٣٢٦} سعادة بيقين. شعر:

أيا من ينظر من ذا ويعلم	بحرف أو يسر كان يفهم
فلا تنس من الخير دعاء	فإن الراحم الله ^١ يرحم. تمت.

^{١٣٢٦} ب - كل.

فهرس الآيات

سورة البقرة

- ٢٣/٢ ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ﴾ ٤٤
- ٦٥/٢ ﴿كُونُوا قِرْدَةً﴾ ٤٤
- ٧٣/٢ ﴿حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ ١٦٠
- ١٠٦/٢ ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ ٩٩، ١٠١، ١٠٢
- ١١٧/٢ ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ ٤٥
- ١٤٣/٢ ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ ١٠٨
- ١٤٤/٢ ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ١٠١
- ١٦٨/٢ ﴿كُلُوا﴾ ٤٤
- ١٨٠/٢ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ ١٨٨، ١٠٠
- ١٨٤/٢... ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ٤٧
- ١٨٥/٢... ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ٥٩
- ١٨٥/٢... ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ٤٧، ١٦٢
- ١٩٧/٢... ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ ٦٤
- ٢٢٢/٢... ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ ٦١، ١٢٣، ١٤٨
- ٢٢٥/٢ ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ ١٤٧
- ٢٢٨/٢ ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ ٩، ٦٤
- ٢٢٨/٢ ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ﴾ ٦٥
- ٢٣٣/٢ ﴿وَالْوَالِدَتُ يُرَضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ﴾ ٤٣
- ٢٣٧/٢ ﴿إِلَّا أَنْ يَغْفُونَ﴾ ١٢٢

- ٢٥٨/٢ ﴿رَبِّیَ الَّذِیْ یُحِیِّ وَیُمِیتُ﴾ ١٤٢
- ٢٥٨/٢ ﴿أَنَا أَحِیٌّ وَأُمِیتُ﴾ ١٤٢
- ٢٥٨/٢ ﴿فَإِنَّ اللَّهَ یَأْتِی بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ ١٤٢
- ٢٦٣/٢ ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ یَتْبَعُهَا أَذًى﴾ ١٢
- ٢٧٥/٢ ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ ٣٢
- ٢٨٠/٢ ﴿فَنَظَرَةٌ إِلَىٰ مَیْسَرَةٍ﴾ ١٤٤
- ٢٨٢/٢ ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا﴾ ٤٤
- ٢٨٦/٢ ﴿لَا یُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ٥٤
- ٢٨٦/٢ ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِینَا أَوْ أَخْطَاْنَا﴾ ١٤٨

سورة آل عمران

- ٧/٣ ﴿وَمَا یَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُخُونَ فِی الْعِلْمِ﴾ ٣٥، ٣٤
- ٥٥/٣ ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ یَوْمِ الْقِیَامَةِ﴾ ٩٩
- ١١٠/٣ ﴿كُنتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ﴾ ١٠٨
- ١٣٠/٣ ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ ٤٥
- ١٥٩/٣ ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾ ١٢١

سورة النساء

- ٣/٤ ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَیْمَانُكُمْ﴾ ٩
- ٥/٤ ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِی جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ ١٩٥
- ٦/٤ ﴿فَإِنْ أَنْسَلْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ ١٩٥
- ١١/٤ ﴿یُوصِیْكُمْ اللَّهُ فِی أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِیَنِ﴾ ١٠٠، ١٨٨
- ٢٣/٤ ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأَخْتَنِیْنَ﴾ ٩

- ٢٣/٤ ﴿وَرَبِّبِكُمْ الَّلَاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ ٩٣
- ٢٤/٤ ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ ٤١
- ٢٥/٤ ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ ٤١
- ٤٣/٤ ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾ ١٩٢
- ١٠٥/٤ ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ ٨٦
- ١١/٤ ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ ١٠٤
- ١٠١/٤ ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ ١٦٣
- ١٠٩/٣ ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ١٦٩

سورة المائدة

- ٦/٥ ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ ٤٦، ٣٣
- ٦/٥ ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ ٢٧
- ٣٣/٥ ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا﴾ ١٧٢
- ٣٨/٥ ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ ١٢٣، ١٢٢
- ٤٥/٥ ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ ٨٧
- ٤٨/٥ ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ ٨٧
- ٨٩/٥ ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ ٢٥
- ٨٩/٥ ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ﴾ ١٤٧
- ٨٩/٥ ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ ١٠٣
- ١٠١/٥ ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾ ٤٥

سورة الأنعام

- ٧٢/٦ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ٩١
- ٩٠/٦ ﴿فَبِهْدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ ٨٧
- ٧٢/٦ ﴿اقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ ٤٤
- ١٠٣/٦ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ ١١
- ١١٩/٦ ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ ٢٠١ ، ١٦٣
- ١٢١/٦ ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ١٩٠
- ١٤٢/٦ ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ﴾ ٤٤

سورة الأعراف

- ٢٠٤/٧ ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ ١٤٦

سورة التوبة

- ٥/٩ ﴿فَأَقْضُوا الْفُسْكَانَ﴾ ١٠
- ٦/٩ ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ ١٠
- ٣٦/٩ ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ ٣٢
- ٦٦-٦٥/٩ ﴿إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ ١٩٥

سورة يونس

- ٤٢/١٠ ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ ١٣
- ٤٣/١٠ ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ﴾ ١٣
- ٨٠/١٠ ﴿الْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلقُونَ﴾ ٤٥

سورة هود

- ٤٦/١١ ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ ٩٣

سورة يوسف

- ٣٦/١٢ ﴿إِنِّي أَرِيتِي أَغْصِرُ خَمْراً﴾ ١٨
- ٨٢/١٢ ﴿وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ ١٦٠

سورة إبراهيم

- ٣٠/١٤ ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِن مَّصِيرُكُمْ إِلَيَّ النَّارِ﴾ ٤٥

سورة الحجر

- ٩/١٥ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ ١٠٢
- ٣٠/١٥ ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ ٩١

سورة النحل

- ٥٣/١٦ ﴿وَمَا بِكُمْ مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ ٢
- ٨٩/١٦ ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ ١١٠
- ١٠٢/١٦ ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ ٨٦
- ١٠٦/١٦ ﴿إِلَّا مَن أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ ٢٠٢

سورة الإسراء

- ٢٣/١٧ ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفْ﴾ ٣٧
- ٥٠/١٧ ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً﴾ ٤٤
- ٧٨/١٧ ﴿لَذُلُّوكَ الشَّمْسِ﴾ ١٢٣، ١٢١، ٥٧

سورة مريم

- ٦٢/١٩ ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ ٩٧

سورة الأنبياء

- ٧٩/٢١ ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ ١٥٦

سورة المؤمنون

﴿فَأَسْلُكُ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ ٢٧/٢٣ ٩٣

سورة النور

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ ٢٤/٢٤ ٤٦

﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ٢٤/٥-٢٤ ٩٨، ٧٣

﴿فَكَاتَبُوهُمْ﴾ ٢٤/٣٣ ٤٤

﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾ ٢٤/٤٥ ١٣

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ٢٤/٦٣ ٨٥، ٤٥

سورة الفرقان

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ ٢٥/٤٨ ١٤١

سورة الأحزاب

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ ٣٣/٢١ ٨٥

﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْبَسَاءُ مِنْ بَعْدِ﴾ ٣٢/٥٢ ١١

﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْبَسَاءُ مِنْ بَعْدِ﴾ ٣٣/٥٦ ١٠١

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ ٣٣/٥٦ ١٥

سورة فاطر

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ أَصْطَفَيْنَا﴾ ٣٥/٣٢ ٨٧

سورة ص

﴿وَاخْرَجْنَا رَاكِبًا﴾ ٣٨/٢٤ ١٣٠

سورة فصلت

٤٠/٤١ ﴿أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ ٤٤

سورة محمد

٣٣/٤٧ ﴿لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ ١٥٩

سورة ق

٣٤/٥٠ ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾ ٤٤

سورة الطور

١٦/٥٢ ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ ٤٤

سورة الحشر

٢/٥٩ ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ ١١٠

٣/٥٩ ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ ٨٨

٨/٥٩ ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ ٣٧

سورة الممتحنة

١٢/٦٠ ﴿يُبَايِعُنَا عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكَنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾ ٢٧

سورة التحريم

٢/٦٦ ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ ٣٧

سورة المزمل

٢٠/٧٣ ﴿فَاقْرَأْ مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ ١٤٦، ٧٤

سورة القيامة

١٩/٧٥ ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ ٩١

سورة الإنسان

٢٤/٧٦ ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَائِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ ٢٥

سورة الأعلى

٧-٦/٨٧ ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ ١٠٢

سورة الفجر

٢٢/٨٩ ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ ٢٠

سورة الليل

١/٩٢ ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ ٢٩

سورة الشرح

٥/٩٤ ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ ١٣

سورة القدر

٥/٩٧ ﴿حَتَّىٰ مَطَلَعِ الْفَجْرِ﴾ ٢٦

سورة العصر

٢/١٠٣ ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ ١٢

فهرس

الأحاديث والآثار

الأئمة من قریش	١٢ ، ١١
ابتغوا في أموال اليتامى خيرا كي لا يأكلها الصدقة	٧٤
أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله	٧١
أتم صومك فإنما أطعمك الله وسقاك	١١٣
إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا	١٣١
إذا أراد الله بعبده خيرا يفقهه في الدين	٧
إذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس به	٧٨
أرأيت لو تمضمضت	١٢٥
أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته	١٢٢ ، ١١٩
أرى لها مهر مثل سائر نساءها لا وكس ولا شطط	٦٨
أشهد أن رسول الله عليه السلام قضى في بروع بنت واشق مثل قضائك	٦٨
أعتق رقبة	١٢٢
اقض بكتاب الله تعالى فإن لم تجد فبسنة رسول الله فإن لم تجد فاجتهد برأيك	٨٩
أقل الحيض ثلاثة	٨٩
أفطر الحاجم والمحجوم	١٩١
إن أصبت فلك عشر حسنات وإن أخطأت فلك حسنة	١٥٦
إن الله تعالى تصدق عليكم بثلاث أموالكم في آخر أعماركم زيادة لكم في أعمالكم	١٨٧
إن الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث	١٠٠

- أن بريرة رضي الله عنها أعتقت وزوجها حر فخيرها النبي عليه السلام ١٥٠
- أن بريرة رضي الله عنها أعتقت وزوجها عبد فخيرها النبي عليه السلام ١٥٠
- أن رسول الله عليه السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة ٧٤
- أن رسول الله عليه السلام قضى بشاهد ويمين ٧٤
- أن عليا رضي الله عنه تحاكم إلى شريح مع يهودي في درعه فأشهد بعد الإنكار القنبر والحسن فردّ
شهادة الحسن ٨٩
- إن روح القدس نفث في رُوعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها ٨٦
- إن في الإبل السائمة زكاةً ٣٩
- أن النبي عليه السلام اشترى ناقة من أعرابي فأوفاه الثمن فأنكر الاستيفاء ١١٢
- أن النبي عليه السلام نهى عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس ١٤٦
- أن النبي عليه السلام صلى إحدى العشائين فسلم على رأس الركعتين فقام ذو اليدين ٨٤
- أن النبي عليه السلام صلى صلاة الكسوف كما يصلون ركعة وسجدين ١٤٦
- أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاها ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجعات ١٤٦
- إن هذه صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته ١٦٣، ١٩٦
- إنه دم عرق انفجر ١١٩
- إنها من الطوافين ١٢٢
- إنما الربا في النسيئة ١١٨
- إنكم أعلم بأمور دنياكم ١٠٨
- أنه صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذًا إلى اليمن قال: بم تقضي؟ ١١١
- أنه عليه السلام تزوج ميمونة رضي الله عنها وهو حلال ١٤٩
- أنه عليه السلام تزوج ميمونة رضي الله عنها وهو محرم ١٤٩
- أيُّما إهابٍ دُبغَ فقد طهُر ١٤

البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام	٨٠ ، ١٠٤
بني الإسلام على خمس	٤
البينة على المدعي واليمين على من أنكر	٧٤
ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق واليمين	١٩٣
الجهاد ماض إلى يوم القيامة	٣٢ ، ٩٩
أنه عليه السلام جوز التوضؤ بما أفضلت الحمر	١٤٦
الحمد رأس الشكر	٣
خير القرون قرني الذين أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب	٦٩
خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحدأة .	١١٤
خمس من الكبائر لا كفارة فيهن	١١٤
الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل يدا بيد	١١٨ ، ١٢٣
رجع إلى قول مسروق في النذر بذبح الولد	٩٠
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه	٨٠
زنى ماعز فرجم	١٢٢
صحبت ابن عمر رضي الله عنه عشر سنين فلم أره يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح	٨٠
صلى النبي في الكعبة	١٤
عليكم بالسواد الأعظم	١٠٧
فإن عادوا فعد	٢٠٢
قال عليه السلام كذا أو قريباً منه	٨٧
كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها	١٠١
لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك	٣

- لا تبع ما ليس عندك ١٢٨
- لا تتبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين ١٩
- لا تتبعوا الذهب بالذهب، ولا الفضة بالفضة، ولا البر بالبر ٣٤
- لا تتبعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء ١١٤
- لا تجتمع أمتي على الضلالة ١٠٩
- لا تُقتل المرتدة ٨٠
- لا تُقربوه طيباً فإنه يحشر يوم القيامة مُلَبَّياً ١٢٢
- لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ٧٤
- لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت ٦٩
- لا يقضي القاضي وهو غضبان ١٢٦
- لأغزون قريشاً ٩٢
- أن زوجها طلقها ثلاثاً ولم يقض لها النبي عليه السلام بالنفقة والسكنى ٦٩
- كل مما يليك ٤٤
- للفارس سهمان وللراجل سهم ١٢٣، ١٢٢
- لن يغلب عسر يسرين ١٢
- ما اجتمع الحلال والحرام إلا قد غلب الحرام الحلال ١٤٩
- ما نصنع بقول أعرابي بوال على عقبه ٦٨
- ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله عليه السلام، وإنما حُذِّثنا عنه لكن لا نكذب ٧٣
- ما قبض رسول الله عليه السلام حتى أباح الله تعالى له من النساء ما شاء ١٠١
- الماء من الماء ٤٠
- من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم ١٢٨

- من بدل دينه فاقتلوه ٨٠
- من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو بخير النظرين إلى ثلاثة أيام ٦٨
- من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر ثم ليأت بالذي هو خير ٩٢
- من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ١٣
- من شهد له خزيمة فحسبه ١١١
- من ضحك منكم فليعد الوضوء والصلاة ٨١
- من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة ١٤٦
- من نام عن صلاة فليصلها إذا ذكرها ١٨٢
- نُصِرَ الله امرأً سمع مني مقالة فوعاها وأداها كما سمعها ٧٨
- نفقة المرء على نفسه صدقة ٧٤
- نفى رجلا فلحق بالروم مرتدا فحلف أن لا ينفي أحدا أبدا ٨١
- نهى عن بيع المضامين والملاقيح ٦٣
- نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم ١٢٨
- الهرة ليست بنجس لأنها من الطوافين عليكم والطوافات ١١٧
- واقعت امرأتي في نهار رمضان ١٢٢
- والله لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعي ٨٧
- وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن ١٠٩
- يا أيها الناس كُتِبَ عليكم الحج ٨٨

فهرس الأعلام

(حرف الألف)

آدم عليه السلام: ٩٩.

إبراهيم عليه السلام: ١٠٠.

أحمد بن محمد التوقاتي: ١.

الأزهري: ٦٣.

الأقرع بن حابس: ٨٨.

أنس بن مالك: ٦٧، ١٤٦.

(حرف الباء)

أبو بكر الصديق: ١١، ٨٢، ٨٥، ١٠٩.

البزدوي=فخر الإسلام

بلال بن رباح: ٦٧، ٧١.

(حرف الجيم)

جابر بن عبد الله: ١٤٦.

(حرف الحاء)

الحسن البصري: ٦٩، ٨٩.

الحسن بن علي بن أبي طالب: ٩٠.

أبو الحسين البصري: ٦٢.

أبو حنيفة (الإمام): ٧، ١٨، ٢١، ٢٣، ٢٧،

٢٨، ٤١، ٤٩، ٥٠، ٥٩، ٦٩، ٧٥، ٧٦، ٧٧،

٨٠، ٨٤، ٨٩، ٩٠، ١٢٠، ١٥٤، ١٥٦، ١٧٧،

١٨٣، ١٨٤، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٢، ١٩٤، ١٩٥.

(حرف الخاء)

الخثعمية: ١١٩.

(حرف الدال)

داود الإصفهاني: ١١٠.

(حرف الزاي)

ابن الزبير (عبد الله بن الزبير): ٦٧.

زيد بن ثابت: ٦٧.

زيد بن خالد الجهني: ٨١.

أبو زيد الدبوسي: ٤٦، ٩٦، ١٠٢، ١١٧.

(حرف السين)

السرخسي=شمس الأئمة.

أبو سفيان صخر بن حرب: ١٣.

سليمان عليه السلام: ١٥٦.

(حرف الشين)

الشافعي (الإمام): ٩، ١٠، ١٤، ٣١، ٤١، ٤٥،

٥٣، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٧٣، ٧٩، ٨١، ٨٨، ٩٧،

٩٨، ١٠١، ١٠٣، ١٠٧، ١١٠، ١١٤، ١١٧،

١١٨، ١٢٠، ١٢١، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٥، ١٣٩،

١٤٠، ١٤٤، ١٤٨، ١٥١، ١٥٤، ١٥٨، ١٥٩،

١٧٢، ١٩٦، ١٩٧.

شمس الأئمة السرخسي (محمد بن أحمد):

٤٦، ٦٠، ٩٠، ٩٦، ١٧٠.

(حرف العين)

عائشة بنت أبي بكر الصديق: ٦٧، ١٠١،

١٤٦.

ابن عباس=عبد الله بن عباس

عبد الله بن الزبير=ابن الزبير

عبد الله بن عباس: ١٢، ١٤، ٣٥، ٦٧، ٧٤،

٨٠، ٨٨، ٩٠، ٩٢، ١٤٦، ١٥٠.

عبد الله بن عمر: ٦٧، ٨٠، ١٤٦.

- عبد الله بن مسعود: ٦٧، ٦٨، ٧٨، ١٠٣.
- أبن عمر=عبد الله بن عمر
- ابن عمرو بن العاص (عبد الله بن عمرو): ٦٧.
- علقمة بن قيس: ٦٩، ٨٩.
- علي بن أبي طالب: ٩، ٦٨، ٦٩، ٨٩، ٩٠، ١٠٦.
- عمر بن الخطاب: ٦٩، ٨١، ٨٥، ٨٨، ٨٩، ١٠٦، ١٦٣.
- عيسى بن أبان: ٦٩.
- (حرف الغين)
- الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد): ٤١، ٩٢.
- (حرف الفاء)
- فاطمة بنت قيس: ٦٩.
- فخر الإسلام البزدوي (علي ابن محمد): ٤٧، ٦٠، ٧٥، ٨٩، ٩٦، ١٠٣، ١٣٤، ١٧٠.
- (حرف اللام)
- أبو لهب: ٥٤.
- (حرف الميم)
- مالك بن أنس (الإمام): ١٤، ٧٩.
- مجاهد بن جبر: ٨٠.
- محمد بن الحسن الشيباني: ٤٩، ٥٠، ٦٠، ٧٣، ٧٦، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ١٢٧، ١٦٠، ١٧٣، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٤، ١٩٦.
- مسروق بن الأجدع: ٦٩، ٩٠.
- ابن مسعود=عبد الله بن مسعود
- معاذ بن جبل: ٦٧، ١١١.
- معقل بن سنان: ٦٨.
- موسى عليه السلام: ٨٧.
- موسى بن عمران (مويس بن عمران): ٨٨.
- أبو موسى الأشعري: ٥١، ٦٧، ٨١، ١٧٤.
- ميمونة بنت الحرث: ١٤، ١٤٩.
- (حرف النون)
- النظام (إبراهيم بن سيار): ١١٠.
- النعمان بن بشير: ١٤٦.
- نمرود: ١٤٢.
- (حرف الهاء)
- أبو هريرة: ٦٧، ٧٤.
- (حرف الياء)
- يزيد بن أصم: ١٥٠.
- أبو يوسف: ٥٠، ٦٠، ٧٦، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٨٢، ٨٣، ٨٧، ١٥٤، ١٧١، ١٧٣، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٤، ١٩٢، ١٩٦.

فهرس الموضوعات

١	مقدمة المؤلف
٦	تعريف أصول الفقه
٨	القسم الأول من الكتاب في الأدلة الشرعية
٨	الأول: الكتاب
٨	الباب الأول في إفادة الكتاب المعنى
٨	تقسيم اللفظ بالنسبة إلى المعنى
٨	التقسيم الأول: اللفظ إن وضع للكثير وضعاً متعدداً فمشارك
٩	فصل: الخاص من حيث هو خاص
٩	فصل: العام عندنا قطعي
١٠	ألفاظ العام
١٠	عام بصيغته
١١	الجمع المعروف بلام الاستغراق
١٢	الجمع المعروف بالإضافة
١٢	النكرة في موضع النفي
١٣	أي
١٣	من
١٣	ما
١٣	كل وجميع
١٤	مسألة: حكاية الفعل لا تعم
١٤	مسألة: العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب

١٤	فصل: حكم المطلق
١٥	فصل: حكم المشترك
١٥	التقسيم الثاني في استعمال اللفظ في المعنى
١٥	الحقيقة والمجاز والمرتل والمنقول
١٦	كل من الحقيقة والمجاز إما صريح أو كناية
١٦	الحقيقة والمجاز في المفرد والجملة
١٧	أنواع علاقات المجاز
١٨	مسألة: المجاز خلف عن الحقيقة
١٩	لا عموم للمجاز عند بعض الشافعية
٢٠	لا بد للمجاز من قرينة
٢١	لا بد للمجاز من الداعي
٢١	حروف المعاني
٢١	الواو
٢٣	الفاء
٢٣	ثم
٢٤	بل
٢٤	لكن
٢٥	أو
٢٦	حتى
٢٦	حروف الجر
٢٦	الباء

٢٧	على
٢٧	من
٢٨	إلى
٢٨	في
٢٨	أسماء الظروف
٢٨	مع
٢٨	قبل
٢٨	بعد
٢٩	كلمات الشرط
٢٩	إن
٢٩	متى
٢٩	إذا
٣٠	كيف
٣٠	فصل في الصريح والكناية
٣١	التقسيم الثالث باعتبار ظهور المراد وخفائه
٣٢	المحكم والظاهر والنص والمفسر
٣٣	الخفي والمشكل والمتشابه
٣٥	مسألة في القول إن الدليل اللفظي لا يفيد اليقين
٣٦	التقسيم الرابع باعتبار الدلالة
٣٦	العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء والضرورة
٣٩	فصل: اعلم أن بعض الناس يقولون بمفهوم الموافقة

٣٩	فصل في مفهوم المخالفة
٤٠	تخصيص الشيء باسم جنسه أو اسم علم
٤١	تخصيص الشيء بالوصف
٤١	التعليق بالشرط
٤٢	الباب الثاني في إفادة اللفظ الحكم الشرعي
٤٣	اللفظ المفيد مطلقاً إما خبر أو إنشاء
٤٣	المعتبر من أقسام الإنشاء الأمر والنهي
٤٤	المعاني المختلفة للأمر
٤٥	المعاني المختلفة للنهي
٥٤	الأمر المطلق عند البعض يوجب العموم والتكرار
٦٤	فصل: الإتيان بالمأمور به نوعان
٤٦	الأداء
٤٧	الأداء إما كامل أو قاصر أو شبيه بالقضاء
٤٨	القضاء
٤٨	القضاء إما بمثل معقول أو بمثل غير معقول أم قضاء يشبه الأداء
٥١	فصل: لا بد للمأمور به من الحسن
٥٢	المأمور به في صفة الحسن نوعان
٥٢	الأول حسن لمعنى في نفسه
٥٣	الثاني حسن لمعنى في غيره
٥٣	فصل: التكليف بما لا يطاق جائز
٥٥	القدرة نوعان: الممكنة والميسرة

٥٦	فصل: المأمور به نوعان: مطلق وموقت
٥٦	المأمور به المطلق
٥٦	المأمور به الموقت
٥٦	ضيق الوقت وفضله على الواجب ومساواته له
٥٧	الوقت سبب لنفس الواجب وصيغة الأمر لوجوب الأداء
٥٨	الواجب الذي وجوب أدائه يثبت في آخر الوقت (الواجب الموسع)
٥٩	الواجب الذي يكون وقته مساويا للواجب ويكون سببا للوجوب
٥٩	الواجب الذي الوقت فيه معيار لا سبب
٦٠	الواجب الذي لا يعلم مساواته ولا زيادته
٦٠	فصل في أن الكفار هل يخاطبون بالشرائع أم لا
٦١	فصل: النهي إما عن الحسيات وإما عن الشرعيات
٦٤	فصل: اختلفوا في أن الأمر بالشيء هل هو نهى عن ضده وبالعكس
٦٥	الركن الثاني في السنة
٦٦	فصل في الاتصال
٦٦	الخبر المتواتر
٦٦	الخبر المشهور
٦٦	خبر الواحد
٦٧	فصل: الراوي إما معروف بالرواية أو مجهول
٦٧	الراوي المعروف بالرواية
٦٨	الراوي المجهول بالرواية
٧٠	فصل: في شرائط الراوي

العقل	٧٠
الضبط	٧٠
العدالة	٧٠
الإسلام	٧١
فصل في الانقطاع	٧٣
الانقطاع الظاهر	٧٣
الانقطاع الباطن	٧٤
فصل في كيفية السماع والضبط والتبليغ	٧٥
فصل في الطعن	٧٩
فصل: في محل الخبر	٨٢
فصل في أفعاله عليه السلام	٨٤
فصل في الوحي	٨٥
فصل في شرائع من قبلنا	٨٧
فصل: منع المعتزلة جواز تفويض الحكم إلى رأي النبي عليه السلام	٨٧
فصل في تقليد الصحابي	٨٨
باب البيان	٩٠
فصل في الاستثناء	٩٣
فصل: الاستثناء متصل ومنقطع	٩٦
مسألة: الاستثناء المستغرق باطل بالاتفاق	٩٧
مسألة: إذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة بالواو	٩٧
فصل في بيان التبديل وهو النسخ	٩٨

٩٩	 محل النسخ
١٠٠	 شرط النسخ
١٠٠	 أقسام النسخ
١٠٢	 مسألة: يجوز أن يكون الناسخ أشق عند الجمهور
١٠٢	 مسألة: لا ينسخ المتواتر بالآحاد وينسخ بالمشهور
١٠٤	 فصل في بيان الضرورة
١٠٥	 الركن الثالث في الإجماع
١٠٦	 البحث الأول في ركن الإجماع
١٠٦	 مسألة: إذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم في حادثة
١٠٧	 البحث الثاني في أهلية من ينعقد به الإجماع
١٠٧	 البحث الثالث في شروط الإجماع
١٠٨	 البحث الرابع في حكم الإجماع
١٠٩	 البحث الخامس في السند والناقل
١١٠	 الركن الرابع في القياس
١١١	 فصل: شروط القياس
١١١	 الأول: أن لا يكون حكم الأصل مخصوصا به
١١٢	 الثاني: أن لا يكون معدولا عن القياس
١١٣	 الثالث: أن يكون حكما شرعيا
١١٤	 الرابع: أن لا يغير حكم النص
١١٥	 فصل: العلة
١١٧	 البحث الأول: الأصل عدم التعليل عند البعض إلا بدليل

١١٨	البحث الثاني: يجوز أن يكون العلة وصفا لازما
١٢٠	مسألة: لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة
١٢١	مسألة: لا يجوز التعليل بعلة اختلف في وجودها في الفرع أو في الأصل
١٢١	مسألة: لا يجوز التعليل بوصف يقع به الفرق
١٢١	البحث الثالث: يعرف العلة بأمور
١٢١	الأمر الأول: النص إما صريحا أو إيماء
١٢٣	الأمر الثاني: الإماع
١٢٣	الأمر الثالث: الملاءمة
١٢٧	فصل: القياس جلبي وخفي
١٢٩	القياس الخفي (الاستحسان) قسمان
١٢٩	القياس الجلي قسمان
١٣١	فصل في الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة ودفعها
١٣٣	النقض
١٣٤	فساد الوضع
١٣٤	عدم العلة مع وجود الحكم
١٣٥	الفرق
١٣٥	الممانعة
١٣٦	المعارضة
١٣٨	فصل في دفع العلل الطردية
١٣٩	النوع الأول: القول بموجب العلة
١٣٩	النوع الثاني: الممانعة

النوع الثالث: فساد الوضع	١٤٠
النوع الرابع: المناقضة	١٤٠
فصل في الانتقال	١٤١
الانتقال على أربعة أقسام	١٤١
الأول: أن ينتقل من علة إلى علة أخرى لإثبات العلة الأولى	١٤١
الثاني: أن ينتقل من علة إلى علة أخرى لإثبات الحكم الأول	١٤٢
الثالث: أن ينتقل من علة إلى علة أخرى لإثبات حكم آخر يحتاج إليه الأول	١٤٢
الرابع: أن ينتقل إلى حكم آخر فيثبته بالعلة الأولى	١٤٣
فصل في الحجج القاصرة	١٤٤
الاستصحاب	١٤٤
باب المعارضة والترجيح	١٤٤
الأمور التي ذكرت في ترجيح القياس	١٥٢
الأول: قوة الأثر	١٥٢
الثاني: قوة ثبات الوصف	١٥٣
الثالث: كثرة الأصول	١٥٣
الرابع: العكس وهو العدم عند العدم	١٥٣
باب الاجتهاد	١٥٥
شرط الاجتهاد	١٥٥
حكم الاجتهاد	١٥٦
القسم الثاني من الكتاب في الحكم	١٥٧
باب في الحكم	١٥٧

١٥٨	الفرض والواجب والسنة والنفل والمندوب والحرام والمكروه والمباح
١٥٨	الفرق بين الفرض والواجب
١٥٩	السنة نوعان: سنة الهدى وسنة الزوائد
١٥٩	الحرام إما حرام لعينه وإما حرام لغيره
١٦٠	المكروه نوعان: مكروه كراهة تنزيه ومكروه كراهة تحريم
١٦٠	الرخصة والعزيمة
١٦٤	الركن والعلة والسبب والشرط والعلامة
١٦٩	باب المحكوم به
١٦٩	المحكوم به إما حقوق الله تعالى أو حقوق العباد أو ما اجتماعا فيه والأول غالب أو ما اجتماعا والثاني غالب
١٧٠	حقوق الله تعالى ثمانية
١٧٠	عبادات خالصة
١٧٠	عبادة فيها مؤنة
١٧٠	مؤنة فيها عقوبة
١٧١	مؤنة فيها عبادة
١٧١	حق قائم بنفسه
١٧١	عقوبات كاملة
١٧١	عقوبات قاصرة
١٧١	حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة
١٧٢	انقسام الحقوق إلى أصل وخلف
١٧٣	باب المحكوم عليه
١٧٣	الأهلية للحكم لا تثبت إلا بالعقل

فصل: أقسام الأهلية	١٧٥
الأهلية ضربان: أهلية وجوب وأهلية أداء	١٧٥
أهلية الأداء نوعان: قاصرة وكاملة	١٧٦
فصل: الأمور المعترضة على الأهلية	١٧٨
الأمور السماوية	١٧٨
الجنون	١٧٨
الصغر	١٨٠
العتة	١٨١
النسيان	١٨١
النوم	١٨٢
الإغماء	١٨١
الرق	١٨٣
الحيض والنفاس	١٨٦
المرض	١٨٧
الموت	١٨٨
العوارض المكتسبة إما من نفسه وإما من غيره	١٨٩
العوارض المكتسبة من نفسه	١٩٠
الجهل	١٩٠
السكر	١٩١
الهزل والتلجئة	١٩٣
السفه	١٩٥

السفر	١٩٦
الخطأ	١٩٧
العارض المكتسب من غيره: الإكراه	١٩٨
الإكراه إما ملجئ وإما غير ملجئ	١٩٨
أنواع الحرمات	٢٠١
حرمة لا تسقط ولا تدخلها الرخصة	٢٠١
حرمة تسقط	٢٠١
حرمة لا تسقط لكن يحتمل الرخصة	٢٠٢