

T.C.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYALBİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**HIZIR BİN MEHMED AMÂSÎ VE GUSÛNÜ'L-
USÛL VE ŞERHİ TEHÎCU GUSÛNİ'L- USÛL
ADLI ESERLERİ
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

ÖMER ARIK

DANIŞMAN:

Dr. ÖĞRETİM ÜYESİ RECEP ÖZDİREK

KASTAMONU 2019

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

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HIZIR BİN MEHMED AMÂSÎ VE
GUSÛNÜ'L-USÛL VE ŞERHİ TEHÎCU GUSÛNİ'L-USÛL ADLI
ESERLERİ**

ÖMER ARIK

Danışman

Dr. Öğretim Üyesi Recep ÖZDİREK

Jüri Üyesi

Dr. Öğretim Üyesi Ahmet Hamdi YILDIRIM

Jüri Üyesi

Dr. Öğretim Üyesi Mustafa KİSBET

KASTAMONU 2019

TEZ ONAYI

Ömer ARIK tarafından hazırlanan " **Hızır b. Mehmed Amâsî ve Gusûnü'l-Usûl ve Şerhi Tehîcu Gusûni'l-Usul Adlı Eserleri**" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri üyeleri önünde savunulmuş ve **oy birliği / oy çokluğu** ile **Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**'nda **YÜKSEK LİSANS / DOKTORA TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı Dr. Öğretim Üyesi Mustafa KİSBET
Kastamonu Üniversitesi

Jüri Üyesi Dr. Öğretim Üyesi Recep ÖZDİREK
(Danışman) Kastamonu Üniversitesi

Jüri Üyesi Dr. Öğretim Üyesi Ahmet Hamdi YILDIRIM
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi


.....

.....

.....

20/09/2019

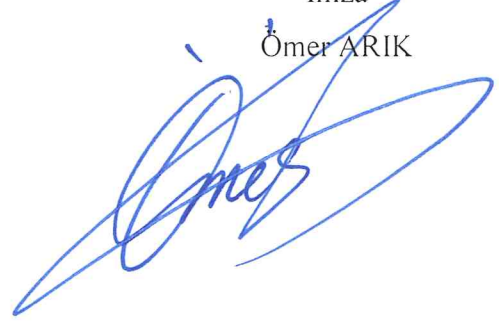
Enstitü Müdürü Prof.Dr. Cevdet YAKUPOĞLU


.....

TAAHHÜTNAME

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını bildirir ve taahhüt ederim.

İmza
Ömer ARIK



ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

HIZIR BİN MEHMED AMÂSÎ GUSÛNÜ'L-USÛL VE ŞERHÎ TEHÎCU GUSÛNÎ'L-USUL ADLI ESERLERİ

Ömer ARIK
Kastamonu Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Dr. Öğretim Üyesi Recep ÖZDİREK

Hızır Bin Mehmed Amâsî Gusûnü'l-Usûl ve Şerhi Tehîcu Gusûni'l-Usul Adlı Eserleri adlı risalesinin tahkiki konulu çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır.

İlk bölümde tahkikini yaptığımız Gusûnü'l Usûl adlı muhtasarın metni olan Menâru'l envâr'ı ve müellifi Ebu'l-Berekât en-Neseffî'yi tanıttık. Böylece tanıtım ve neşrini yaptığımız eserin daha iyi anlaşılmasına zemin oluşturulmuştur.

İkinci bölümde Hızır bin Mehmed Amâsî'nin hayatına ve Gusûnü'l Usûl ve Şerhi Tehîcu Gusûni'l-Usul Adlı Eserlerinin tanıtılmasına yer verilmiştir. Amâsî'nin yaşadığı dönemin siyasi ve ilmi durumunun bilinmesi müellifin kendisini ilmi anlamda nasıl yetiştirdiğinin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Amâsî'nin doğumundan vefatına kadar hayatı ayrıntılı bir şekilde ele alınmış, kaleme aldığı eserler, öğrencileri, ailesi ve görevleri belirtilmiştir. Gusûnü'l Usûl adlı risalenin Menâru'l Envâr ile karşılaştırılmalı olarak ayrıntılı bir şekilde incelemesi gerçekleştirilmiştir.

Üçüncü bölümde Gusûnü'l-Usûl ve Şerhi Tehîcu Gusûni'l-Usul'ün metinleri birlikte ele alınmıştır. Metin oluşturulurken müellif nüshasında okuma problemi olan yerler diğer nüshalar ile karşılaştırılmıştır. Metnin yazımında içerik dikkate alınarak bab ve fasıllar tarafımızdan koyulmuştur.

Anahtar kelimeler: Neseffî, Amâsî, Hızır, Muhtasar, Şerh, Usul, Gusûnü'l Usûl, Menâr

2019, 174 sayfa

ABSTRACT

Master Thesis

**HIZIR BİN MEHMED AMASÎ AND HIS BOOKS GUSÛNÜ'L-USÛL AND
ŞERHI TEHÎCU GUSÛNİ'L-USUL**

Ömer ARIK

University of Kastamonu

Social Sciences Institute

Department of Basic Islamic Sciences / Islamic Law

Supervisor: Dr. Recep ÖZDİREK

Our work themed Hızır bin Mehmed Amâsî and His Books Gusûnü'l-Usûl and Tehîcu Gusûni'l-Usul consists of three chapters.

In the first chapter, we introduced Menâru'l Envâr which is the summary of Gusunü'l Usul and its author Ebu'l Berekat En- Nesefi. Therefore, we established the background information for smoother comprehension.

The second chapter is allocated to the presentation of the life of Hızır bin Mehmed Amasi and his work Gusunü'l Usul. The background information about the political and academic aspects of his era will facilitate the understanding of the context of how he developed his scholarly career. Amari's life was explained in detail from his birth until his death. Also; his scholarly works, his students, his family, and his accomplishments were explained in this part. There is also a comparative analysis between Gusunü'l Usul and Menâru'l Envâr.

In the third chapter, there is the full text of Gusunü'l Usul. In certain parts, there is the problem of reading due to the historical handwriting. This problem was overcome through a comparison between different versions of the text. In the re-composition of the text, we added chapters and titles by paying attention to the contextual background.

Keywords: Nesefi, Amasi, Hızır, Summary, Commentary, Usul, Gusunü'l-usul, Menâr

2019, 174 (one hundred seventy four) pages

ÖNSÖZ

Âlemlerin rabbi olan Allah Teâlâ'ya hamd ü senâlar ederim. Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed (s.a.v.)'e de salât ü selâmlar olsun.

İçtihadın temelini oluşturan Usûl-i Fıkıh ilmi İslami İlimler içerisinde muteber bir yere sahiptir. Fıkıhla ilgilenen herkesin bilmesi gereken bir ilim dalıdır. Tarih boyunca bu alanda kaleme alınmış eserlerin sayısının çok fazla olması da Usûl-i Fıkıh'ın öneminin ayrı bir göstergesidir.

1596 – 1676 yılları arasında yaşamış olan Hızır bin Mehmed Amâsî İslami İlimlerin çeşitli alanlarında eserler vermiş ve yaşadığı bölgede ilmüne itibar edilen bir alimdi. Usul-i Fıkıh alanında yazdığı Gusûnü'l Usûl adlı risalesi de üzerine yaklaşık yüze yakın şerh ve muhtasarın yazılmış olduğu Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin Menâru'l Envâr isimli Usûl-i Fıkıh eserinin muhtasarıdır. Biz çalışmamızda bu iki kıymetli eser arasındaki farkların tespit edilmesi ve Hızır bin Mehmed Amâsî'nin muhtasarında belirttiği kendi görüşlerini açığa çıkarmaya çalıştık.

Tez çalışmamızın bu hale gelme noktasında gerek ders döneminde gerekse tez hazırlama döneminde benden yardımlarını esirgemeyen, her türlü desteğini gördüğüm, fikrini aldığım danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi. Recep ÖZDİREK'e şükranlarımı sunarım. Ayrıca bu süreçte her türlü fedakârlığı yapan biricik aileme de teşekkürü bir borç bilirim.

Ömer ARIK

Kastamonu, Eylül, 2019

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY	3
TAAHHÜTNAME	4
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1
1.1. Konunun Takdimi ve Sınırlarının Tespiti	1
1.2. Kaynakların Tanıtımı ve Değerlendirmesi.....	2
1.2.1. Akademik Çalışmalar	2
1.2.2. Klasik Eserler	2
1. MÜELLİF EBU'L BEREKAT EN-NESEFİ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	4
1.1 İsmi, Doğumu ve Nesebi.....	4
1.2. Tahsili.....	5
1.3. Talebeleri.....	5
1.4. Vefatı.....	6
2. ESERLERİ	6
2.1. Furu-i Fıkıh Eserleri	6
2.2. Usul-i Fıkıh Eserleri	7
2.3. Diğer İlmi Eserleri.....	8
3. MENÂRU'L ENVÂR ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR	8
3.1. Şerh	8
3.1.1. Menaru'l Envar Şerhleri.....	9
3.2. Muhtasar.....	10
3.2.1 Menaru'l Envar'ın Muhtasarlari.....	11
İKİNCİ BÖLÜM HIZIR BİN MEHMED AMASİ'NİN HAYATI VE GUSUNÜ'L USUL ADLI RİSALESİNİN TAHKİKİ	12
1. HIZIR BİN MEHMED AMASİ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMİN SİYASİ VE İLMİ DURUMU.....	13
1.1. Siyasi Durum.....	13
1.2. İlmi Durum.....	14
2. HIZIR BİN MEHMED AMASİNİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ VE HAYATI	16
2.1. Doğumu ve Adı	16

2.2. Nesebi ve Ailesi	16
2.3. Hocaları	17
2.4. Öğrencileri.....	17
2.5. Eserleri	18
2.5.1. Günümüze Ulaşan Eserleri.....	18
2.5.1.1. <i>Unbûbu'l-belâğa fi yenbû i'l-fesâha</i>	18
2.5.1.2. <i>el-İfâza fi şerh-i Unbubu'l-belâğa fi yenbû i'l-fesaha</i>	18
2.5.1.3. <i>Haşiyeye ala tefsir-i Beyzavi</i>	19
2.5.1.4. <i>Lubbu'l-fera'iz</i>	19
2.5.1.5. <i>Tehyicu Gusunü'l-usul</i>	19
2.5.1.6. <i>Gusunü'l-usul</i>	19
2.5.2. Günümüze Ulaşmayan Eserleri	20
2.5.2.1. <i>Ta'likat ale'l Mevâkıf</i>	20
2.5.2.2. <i>Ta'likat ale't- Telvih</i>	20
2.5.2.3. <i>el- Ma' kud fi şerhi 'l-Maksud</i>	20
2.5.2.4. <i>Şerhu Lubbi'l-feraiz</i>	20
2.6. Görevleri	21
2.7. Vefatı.....	22
3. GUSUNU'L-USUL HAKKINDA GENEL BİLGİLER.....	23
3.1. Eserin Adı	23
3.2. Hızır Bin Mehmed'e Aidiyeti	23
3.3. Eserin Fiziki Özelliklerinin Tanıtımı	23
3.4. Gusunü'l-usul Hakkında Değerlendirme	24
3.5. Yazılış Gayesi	24
3.6. Yazılış Tarihi.....	25
3.7. Menar'ın İhtisar Edilmesinde İzlenen Yöntem.....	25
4. ESERİN MUHTEVASININ DEĞERLENDİRİLMESİ.....	26
4.1. Kitap.....	26
4.1.1 Vaz' Olunduğu Mana Bakımından Lafızlar.....	27
4.1.1.1. <i>Hass</i>	27
4.1.1.2. <i>Emir</i>	27
4.1.1.3. <i>Nehiy</i>	28
4.1.1.4. <i>Âmm</i>	29
4.1.1.5. <i>Müşterek</i>	29
4.1.1.6. <i>Müevvel</i>	30

4.1.2. Açıklık ve Kapalılık Bakımından Lafız Çeşitleri	30
4.1.3. Vaz' Olunduğu Manada Kullanılıp Kullanılmadığı Bakımından Lafızlar	30
4.1.4. Maksudı Açığa Çıkarma Yöntemleri Bakımından Lafızlar	31
4.2. Hükümlerin Çeşitleri	31
4.2.1. Hükümlerin Sebepleri	32
4.3. Sünnet	32
4.3.1. Beyan Çeşitleri	33
4.3.2. Peygamber'in Fiilleri	33
4.3.3. Vahiy Türleri	33
4.4. Bizden Öncekilerin Şeriati	33
4.5. Sahabiyi ve Tabiini Taklit	34
4.6. İcma	34
4.7. Kıyas	34
4.7.1. İÇTİHADIN ŞARTLARI	35
4.7.2. İllet'in Çeşitleri, İllette Yöneltilen İtirazlar ve İllet'in Çatışması	35
4.8. Haklar ve Hükümler	35
4.9. Ehliyet ve Arızalar	35
4.9.1. Ehliyet Türleri	35
4.9.2. Semavi Arızalar	36
4.9.3. Müktesep Arızalar	36
4.10. Haramın Çeşitleri	36
5. NÜSHALARININ BULUNDUĞU KÜTÜPHANELER	37
5.1. Müellif Nüshası	37
5.2.1. Birinci Müstensih Nüsha	38
5.2.2. İkinci Müstensih Nüsha	39
5.2.3. Üçüncü Müstensih Nüsha	40
5.2.4. Dördüncü Müstensih Nüsha	41
5.2.5. Beşinci Müstensih Nüsha	42
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	43
GUSUNÜ'L-USUL ve TEHYİCİ GUSUNÜ'L-USUL ARAPÇA METNİ	43
SONUÇ	169
KAYNAKLAR	171
ÖZGEÇMİŞ	174

KISALTMALAR

s.	sayfa
sy.	sayı
nr.	numara
ktb.	kütüphanesi
vs.	vesaire
vd.	ve diğlerleri
vr.	varak
ö.	ölüm
v.	vefat
m.	milad
h.	hicri
a.g.e..	adı geęen eser
c.	cilt
bkz.	bakınız
trc.	tercüme
haz.	hazırlayan

GİRİŞ

Hanefi fıkıh tarihinde Ebu'l Berekât En-Neseffî'nin önemli bir yeri bulunmaktadır. Kendisinden sonra eser yazan birçok âlim için yol gösterici konumundadır. Neseffî daha çok Hanefi fikhî alanında verdiği eserler ile tanınsa da kendisinin diğer İslami İlimler alanında muteber eserleri bulunmaktadır. Tefsir alanında yazmış olduğu Medârikü't Tenzil ve Hakikâtü't Tevil isimli eseri ilim erbabınca dikkate alınmıştır. Neseffî'nin eser verdiği alanlarda bu kadar kabul görmesinin başlıca sebebi kendisinden sonra gelen ilim ehline yeni bir yöntem sunması ve talebeleri için sistematik bir biçimde özetlemesi olmuştur.

Usul-i fikhî alanında yazılmış eserlerin başında Ebu'l Berekât En-Neseffî'nin kaleme almış olduğu Menâru'l Envâr gelmektedir. Neseffî, Menâru'l Envâr'ı Pezdevî'nin Kenzü'l Vüsul'ünden ihtisar etmiştir. Pezdevî'nin sistematize ettiği tertip ve tasnifler Neseffî tarafından takip edilmiştir. Neseffî eserinde Mutezile, Eş'ari, Hanefî, Şafii ve Hanbeli gibi mezheplerin görüşlerine yer vermiş, İmam-ı Azam, İmameyn, İmam Şafii, Kerhi vb. fikhî âlimlerinin görüşlerine de yer vermiştir. Neseffî'nin Fıkıh usulü'nün bütün konularına değinmesi ilim ehline önem gösterilmesinin sebebidir. Menâru'l Envâr üzerine onlarca şerh ve muhtasar kaleme alınmış olması bunun delilidir. Hanefi mezhebinin görüşünü verdikten sonra Şafii vb. imamların içtihatlarıyla karşılaştırmıştır.

1.1. Konunun Takdimi ve Sınırlarının Tespiti

Tezimiz üç bölüm halinde tanzim edilmiştir. Birinci bölümde İmam Neseffî'nin hayatı, eserleri vb. konuların bilinmesi muhtasarımızın tahkikinde kaynak ve yöntemin oluşturulması adına önem teşkil etmektedir.

İkinci bölümde Hızır bin Mehmed Amâsî'nin hayatı ve 1062 yılında kaleme aldığı Gusûnü'l Usûl adlı risale'nin tahkiki, Menâru'l Envâr usul kitabından farklarının tespit edilmesi ve müstensih nüshalarının görsellerinin ve bulunduğu kütüphanelerin bilgilerine ayırdık.

Tezin son bölümünde ikinci bölümde yaptığımız eserin tanıtımı ve muhteva çalışmasına göre müellif nüshasından bab ve fasıl başlıklarına ayırarak sonlandırdık.

1.2. Kaynakların Tanıtımı ve Değerlendirmesi

Tezin yazımında kendisinden istifade ettiğimiz eserleri akademik çalışmalar ve klasik eserler olmak üzere iki başlık altında sıralayabiliriz.

1.2.1. Akademik Çalışmalar

Uluslararası Amasya Alimleri Sempozyumu 21.23 Nisan 2017 tarihinde Amasya’da gerçekleştirilmiştir. Bu sempozyumda tarih boyunca Amasya’da doğmuş alimlerin hayatları ve eserlerinin sunumu yapılmış ve bir bildiri kitabı halinde yayınlanmıştır. Bu bildiride geçen makalelerden istifade edilmiştir.

Diyamet İslam Ansiklopedisi’nden İmam Nesefi, Pezdevi vb. temizimin konusu içinde kalan bilgilerden istifade edilmiştir.

Türk Tarih Kurumu’nun basmış olduğu Osmanlı Tarihi kitabından Amasya tarihi ve Medreselerin tarihi hakkında bilgiler tezimizin içerisinde işlenmiştir.

1.2.2. Klasik Eserler

Gusûnü’l Usûl ve Menâru’l Envâr arasında ki muhteva farklarını tespit ederken Menâru’l Envâr’ın Beka yayınlarından çıkan baskısı ile Gusûnü’l Usûl’ün müellif nüshası esas alınmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

EBU'L BEREKÂT EN-NESEFÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER

Menâru'l Envâr Ders kitabı olarak okutulması yanında medreselerde özel ilgi görmesi sebebiyle âlimlerin ehemmiyet verdiği bir eser olmuştur. Bu yüzden Menâr üzerine yapılan çalışmalar büyük bir yekûn tutmaktadır. Bu geniş literatür içinde yer alan Amâsî'nin eserinin usul tarihi ve menâr literatürü içindeki yerinin daha iyi anlaşılabilmesi için Ebu'l Berekât En-Neseî'nin hayatı, talebeleri, eserleri, Menâru'l Envâr adlı usulü üzerine yazılmış şerhler ve muhtasarlar hakkında genel malumat verilecektir.

1. MÜELLİF EBU'L BEREKÂT EN-NESEFÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1 İsmi, Doğumu ve Nesebi

Müellifimizin adı. Abdullah b. Ahmed b. Mahmud künyesi Ebu'l-Berekât ve lakabı Hafîzu'd-Din en-Neseî'dir.¹

Neseî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Buradan hareketle onun doğum tarihi için belgelere dayanarak bir rakam ortaya koymak mümkün olmamıştır. Semerkant ile Ceyhun arasında ki Neseî şehrinde doğan en-Neseî, zamanın büyük hukuk bilgini Şemsü'l-eimme Muhammed b. Abdüsettar el-Kerderi (ö.642 / 1244)'den ders okuduğuna göre bundan önceki bir tarihte, muhtemelen VII. asrın ilk çeyreğinde (600 – 625 yılları arası) doğmuş olmalıdır.²

Neseî'nin hayatından bahseden bütün kaynaklar onun Neseî'ye nispeti konusunda müttetikler. O halde Neseî, doğup büyüdüğü asırda, Neseî şehri hakim olan Türk ırkından olmalıdır. Bu nedenle de Neseî'nin bir Türk bilgini olduğunu söylemek mümkündür.³

¹ Ömer Rıza Kehhale, **Mu'cemül'l-Müellifin**, Daru'l Haya, cilt 6, s, 32.

² Temel Yeşilyurt, **Ebu'l Berakat En-Neseî ve İslam Düşüncesinde ki Yeri Bir Kelamcı Olarak Neseî**, Kubbealtı yayıncılık, s, 21

³ Yeşilyurt, a.g.e, s, 23.

1.2. Tahsili

Ebu'l Berekât, dini ilimlerin birçok dalında yüksek bir mertebeye vasıl olmuş çok yönlü bir şahsiyettir. İlim ve medeniyete asırlarca beşiklik yapmış bir bölgede doğup büyümüş ve döneminin önde gelen alimlerinden ders okumuştur.⁴

Nesefî fıkıhçılığı ağır basan bir alim ise de, Tefsir ve Kelam alanında verdiği eserler de ilim çevrelerinde kabul görmüş ve üzerinde şerhler yazılmıştır. Maalesef Nesefî'nin hayatından bahseden eserlerin hiçbirisinde onun Tefsir ve Kelam ilmini hangi hocalardan öğrendiği konusunda bir açıklık yoktur.⁵

Nesefî'nin ilmi şahsiyetinin oluşumunda tesiri büyük olan 4 alim vardır;

- 1- Ahmed b. Muhammed el- Attabi (ö.586/1192)
- 2- Şemsü'l-Eimme Muhammed bin Abdüssettar el- Kerderi (ö.642/1244)
- 3- Bedruddin Hahezade (ö.651/1253)
- 4- Hamiduddin ed-Darir (ö.666/1268)

1.3. Talebeleri

Bugün İran sınırları içinde kalan Kirman'daki el-Kutbiyye es-Sultaniyye medresesinde hocalık yapan Nesefî'den ders alanları ve Bağdat'a yaptığı yolculuk esnasında kimlerle bilgi alışverişinde bulunduğunu maalesef tam olarak bilemiyoruz. Bu nedenle talebelerinin sayısını tespit etmek oldukça güçtür.⁶

Kaynaklarda adı geçen talebeleri;

Tespit edebildiğimiz kadarıyla kaynaklarda ismi geçen iki talebesi bulunmaktadır.

Bunların ikisi de Hanefî mezhebinde meşhur, yazdıkları eserler ve görüşleriyle dikkati çekmiş alimlerdir.

- 1- Muzafferuddin Ahmed b. Ali es-Saati (ö.694/1295)

⁴ Yeşilyurt, a.g.e, s, 32.

⁵ Ebu Muhammed Abdulkadir el-Kureşi, Cevahirü'l-Mudiyeye fi Tabakati'l-Hanefiyye, c.2, s. 294

⁶ Yeşilyurt, a.g.e, s, 28.

2- Husameddin el-Huseyni bin Haccac es-Sağnaki (ö.714/1314)

1.4. Vefatı

Nesefî 710/1310 yılında Bağdat'a yaptığı seyahat esnasında veya seyahatten dönerken hastalanarak 'İzec' denilen yerde Rebiyülevvel ayının bir Cuma gecesi vefat etmiş ve oraya gömülmüştür.⁷

2. ESERLERİ

İmam Nesefî'nin muhtelif alanlarda yazmış olduğu pek çok eseri bulunmaktadır. Bu eserlerini konularına göre başlıklar altında toplayıp kısaca tanıtacağız.

2.1. Furu-i Fıkıh Eserleri

el-Müstasfa Nesefî'nin Ebu'l Kasım Muhammed bin Yusuf es-Semerkandi'nin fıkha dair kaleme almış olduğu en-Nâfi isimli eserine yazmış olduğu şerhtir.⁸

el-Musaffa, Necmettin en-Nesefî'nin fıkhi meselelerde ihtilaflar hakkında yazmış olduğu el-Manzûmetü'n Nesefiyye isimli kitabının şerhidir.⁹

el-Vafi, Hanefî furû fıkıh öğretilerinin orta ölçekte bir özeti olan eserde Şâfî ve Mâlikîler'in görüşlerine de yer verilmiş ve bu görüşlerin sahipleri sembollerle tanımlanmıştır.¹⁰

Kenzü'd-Dekaik, Nesefî'nin bir diğer eseri olan el-Vafi'nin özetidir. Hanefiler arasında kabul görmüş ve Osmanlı medreselerinde de çokça okutulmuş olan esere günümüzde de başvurulmaktadır.¹¹

⁷ Kehhale, a.g.e, s, 27.

⁸ Ahmet Özel, **Hanefi Fıkıh Alimleri**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 124

⁹ Özel, a.g.e, s. 124.

¹⁰ Mürteza Bedir, '*Ebu'l Berakat En-Nesefi*', TDV İslam Ansiklopedisi, 2006, <https://islamansiklopedisi.org.tr/neseft-ebul-berekat>

¹¹ Ahmet Yaman, '*Kenzü'd-Dekaik*', Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kenzud-dekaik>

el-Kâfi fi Şerhi'l-Vafi, Neseîî'nin İmama Azam Ebu Hanife, talebeleri, İmam Şafii ve İmam Malik'in görüşlerini topladığı el-Vâfi adlı eserinin şerhidir.¹²

2.2. Usûl-i Fıkıh Eserleri

Menâru'l Envâr, Sistematik ve içerik bakımından küçük takdim ve tehirler dışında fukaha metoduyla kaleme alınmış en önemli Hanefî fıkıh usulü eserlerinden Pezdevî'nin Kenzü'l Vusul'ünün muhtasarıdır. Fasil ve bab sistemine göre yazılan eserin bütün alt başlıklarında yine Pezdevî'ye aittir. Ebu'l-Berekât en-Neseîî'nin Menâr'ının bu kadar çok kabul görmesinin asıl sebebi bütün usul-i fıkıh konularına yer veren bir eser olmasıdır.¹³

el-Münevver fi Şerhi'l-Menâr, Neseîî Menâru'l Envâr üzerine biri uzun diğeri kısa olmak üzere iki şerh yazmıştır. Kısa olan şerhini el-Münevver fi Şerhi'l-Menâr olarak isimlendirmiştir.¹⁴

Keşfu'l-Esrar fi Şerhi Menâru'l Envâr, Neseîî'nin el-Menâr adlı eserine yaptığı geniş şerhidir.¹⁵

Şerhu'l-Muntehab fi Usuli'l-mezheb, Neseîî'nin Muhammed bin Ömer El-Ahsikesî'nin usul-i fıkıh alanında yazmış olduğu el-Muntehab fi Usuli'l-mezheb isimli kitabına yazmış olduğu şerhtir.¹⁶

¹² Özel, a.g.e, s. 124.

¹³ Ferhat Koca, 'Menâru'l-Envâr', TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/Menâru'l-envâr>

¹⁴ Mürteza Bedir, 'Ebu'l Berakat En-Neseîî', TDV İslam Ansiklopedisi, 2006, <https://islamansiklopedisi.org.tr/neseîî-ebul-berekat>

¹⁵ Yeşilyurt, a.g.e, s, 45.

¹⁶ Yeşilyurt, a.g.e, s, 45.

2.3. Diğer İlmî Eserleri

el-Umde, Kelam alanında telif ettiği ve günümüze kadar ulaşan ve ihtiva ettiği konular olarak Kelam alanında yazılmış eserler arasında önemli bir yere sahiptir. Eser Kelam ilminin bütün konularını içermektedir.¹⁷

el-İ'timad fi'l-i'tikad, Neseffî'nin el-Umde'yi şerh ettiği eseridir. Sade dili ve anlaşılır üslubu yanında, sistematik kelamın bütün konularını bünyesinde toplaması ona ders kitabı olarak okutulabilecek derecede derli toplu bir eser görünümü vermektedir.¹⁸

Medaârikü't-tenzil ve haka'iku't-te'vil, Neseffî'nin Tefsir ilmi alanında telif ettiği tek eserdir. Medaârik oldukça kolay ve akıcı bir üslupla yazılmıştır. O kıraat ve i'rab vecihlerini kapsayan, bedi ve işaret ilimlerinin inceliklerini muhtevi, ehl-i sünnetin görüşleriyle süslü, bid'at ve delalet ehlinin görüşlerinden de hali bir tefsirdir.¹⁹

3. MENÂRU'L ENVÂR ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Tezimizin konusu olan Hızır b. Mehmed Amâsî'ye ait Gusûnü'l Usûl adlı eser Menâru'l Envâr'ın muhtasarıdır. Menâru'l Envâr üzerine yapılan şerhler ve muhtasarlardan bilgi vermek Gusûnü'l Usûl adlı muhtasar ile karşılaştırma açısından faydalı olacaktır. Öncesinde şerh ve muhtasarın ilmi ıstılahının anlaşılması açısından bu iki terim hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

3.1. Şerh

Kamusta şerh “eti kesmek; bir şeyi genişletip yaymak; sözün kapalı kısımlarını açıklayıp anlaşılır hale getirmek” anlamındadır.²⁰ Literatürde sonuncu manadan hareketle sözlü veya yazılı olarak bir konuda yapılan açıklamalara şerh denmiş, böylece yeni bir telif türü olarak şerh ilimler tarihinde yerini almıştır. Şerhler bir ilim

¹⁷ Yeşilyurt, a.g.e, s, 52.

¹⁸ Yeşilyurt, a.g.e, s, 57.

¹⁹ Yeşilyurt, a.g.e, s, 57.

²⁰ Lisânü'l-'Arab, “şrh” md.; el-Mu'cemü'l-vasîf, s. 477.

dalında meşhur olmuş çoğunlukla muhtasar metinler üzerine yapılan çalışmalarda ki kapalı ifadelerin açıklandığı, noksan bırakılan kısımların tamamlandığı, hatalara işaret edildiği ve daha fazla örneğin bulunduğu eserlerdir.²¹

Bir fıkıh eserini başka bir fıkıh eserinin teşkil ettiği zeminde kaleme alma faaliyetine ve bu faaliyet neticesinde ortaya çıkan eser şerh olarak isimlendirilmiştir. Şerhin esas aldığı kitap metin olarak belirtilmiş ve metin-şerh kavramları genellikle bir karşıtlık ilişkisi içinde kullanılmıştır. Bir fıkıh metninden hareketle başka bir fıkıh eseri yazma hususunda şerh ile hâşiye terimlerini birbirinden ayıran kesin bir çizgiden bahsetmek mümkün değildir. Eser sahipleri tarafından hâşiye olarak isimlendirilmiş veya bu sıfatla bilinmiş birçok kitabın şerh literatürünün içine alınmasına olanak sağlayan içerik, kompozisyon ve dil özelliklerine sahip olduğu görülmektedir.²²

3.1.1. Menaru'l-Envar Şerhleri

a) Keşfü'l-esrâr; İmam Ebu'l Berekât en-Neseî'nin Menâru'l Envâr isimli meşhur eserine yazmış olduğu şerhtir. b) İfadatü'l-envar ala usuli'l-Menar; Müellifi Alaeddin Muhammed bin Ali bin Muhammed el-Haskefi ed-Dımaşkidir. İbn Abidin bu kitaba Nesematü'l-eshar ismiyle meşhur bir hâşiye yazmıştır. c) Fethu'l-gaffar; Müellifi Zeynüddin İbn Nuceymdir. Taliku'l-envâr ala Usuli'l-menâr ve Mişkatü'l-envâr fi Usuli'l-menâr isimleriyle de bilinmektedir. d) Nûrü'l-envar; Müellifi Molla Civendir. Medine'i Münevvere de ders verdiği talebelerinin istekleri üzerine iki ay gibi kısa bir süre içerisinde yazmıştır. e) Şerhu'l-menar; Zeynüddin Abdurrahman b. Ebu Bekir tarafından yazılmıştır. f) Şerhu'l-menari'l-envar fi usuli'l-fıkıh; İbn Melek'in yazmış olduğu bu şerh Menâr'ın en meşhur şerhlerinden biri olup üzerine farklı hâşiyeler kaleme alınmıştır. g) Hülasatü'l-efkar; Evliya Efendizade Ahmed Ziyaeddin tarafından yazılmıştır. h) İfadatü'l-envar fi ida'eti usuli'l-menar; Ebü'l-Fezâil Sa'deddin ed-Dihlevi tarafından yazılmıştır. ı) Tebsiratü'l-esrar fi Şerhi'l-menar; Hibetullah bin Ahmed et- Türkistani tarafından yazılmıştır. i) el-Envar fi Şerhi'l-menar; Ekmeleddin el-Baberti tarafından yazılmıştır. Ebussuud Efendi, Baberti'nin

²¹ Sedat Şensoy, *Şerh*, TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/serh#1>

²² Eyyüp Said Kaya, *Şerh*, TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/serh#4-fikih>

bu şerhinin ilk bölümü hakkında Haşiye alâ eva'ili Şerhi'l-menâr adıyla bir haşiye yazmıştır. j) Camiu'l-esrar fi Şerhi'l-menar; Kıvamüddin El- Kaki tarafından yazılmıştır. k) Şerhu Menari'l-envar; Şerefeddin b. Kemal b. Hasan el-Kırımı tarafından yazılmıştır. l) Şerhu Menari'l-envar; Celalettin Rasul bin Ahmed et-Tabbani tarafından yazılmıştır. m) Şerhu Menari'l-envar; Kara Sinan'ın bu eseri Zeynü'l-menar adıyla da anılmaktadır. n) el-favaidü's-şemsiyye li'l-menari'l-envar; Alaeddin Ali b. Musa Koçhisari tarafından yazılmıştır. o) Şerhu'l-menar; Cemaleddin Nukrekar tarafından yazılmıştır. ö) Medarü'l-fuhul fi Şerhi Menari'l-usul; Muhammed bin Mübarek Şah tarafından yazılmıştır. Yazar eserini Da'iretü'l-vusul adıyla muhtasar olarak kaleme almıştır. p) Nazratü'l-enzar fi Şerhi'l-menar; Muhammed Emin b. Muhammed Üsküdari tarafından yazılmıştır. r) Mirkatü'l-efkar fi Şerhi'l-menar; Muhammed bin Cirbaş b. Abdullah tarafından yazılmıştır. s) Zübdetü'l-efkar fi Şerhi'l-menar; Muhammed bin Hüseyin en-Nuşabadi tarafından yazılmıştır. ş) Tenviru'l-menar; Bahrülulum el-Leknevi tarafından yazılmıştır.²³

3.2. Muhtasar

Sözlükte “bel” anlamındaki hasr kökünün “iftiâl” babından türemiş bir sıfat olan muhtasar “kısaltılmış, özetlenmiş” anlamındadır. Kelime, hacimli bir eserin özetlenmiş hali için olduğu gibi bir konunun ana hatlarıyla özetlenmiş şekli için de kullanılmıştır.²⁴ Muhtasarların ortaya çıkış sebebi tafsilatlı ilmi kitapların okunması sırasında ortaya çıkan güçlüklerin aşılması adına bu güçlükleri gidermek için yazılmıştır.²⁵ Muhtasarlar, İslam hukuk ilminin tarihiyle doğrudan irtibatlı bir telif geleneğinin temsilcisidir. Bu isimle bilinen ilk fıkıh kitapları, hicri üçüncü yüzyılda mezhep imamlarının ders halkalarına katılan ilk talebeler tarafından yazılmıştır. Mezhep birikimini bilgi ve delil kaynağı olma açısından hiyerarşik bir şekilde sisteme kavuşturan ve bu amaçla yeni terminolojiler ortaya çıkaran bu eserlerin her cümlesi, içerdiği hükümlerin yanı sıra belirli bir mezhebin alanı içerisinde fikhin

²³ Ferhat Koca, ‘Menâru'l-Envâr’, TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/Menârul-envâr>

²⁴ Lisânü'l-'Arab, “ḥşr” md.; Kâmus Tercümesi, II, 294-295

²⁵ İsmail Durmuş, *Muhtasar*, TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhtasar#1>

meseleleri, usulü ve literatürü hakkında ortaya çıkmış tartışmalara da zımnen atıfta bulunmaktadır.²⁶

Bilindiği üzere İslam hukuku alanında yazılmış eserlerin büyük çoğunluğu ibadat, muamelat ve ukubat bölümlerinden oluşmakta olup geniş bir fûru bilgisi ile beraber, gramer gibi çeşitli muhtevaları olan bir özelliğe sahiptir. Bu da söz konusu eserlerin kullanımını özellikle ilk dönem eserleri dikkate alındığında kimi zaman oldukça zorlaştırmış ve kimi zaman da asıl gayesinden saptırmıştır. Bu nedenle zorlukları gidermek, okuyucuya daha kısa ve genel fıkhi bilgi vermek amacına mutaf olarak muhtasarlar telif edilmiştir. Hicri IV. asırda kaleme alınmaya başlanan muhtasarlar, kendilerinden önceki dönemlerde telif edilen eserlerin özetlenmesiyle oluşturulmuştur. Bu muhtasarlar, kendine has üslubuyla Hanefi mezhebinde yapılan ilk özet çalışmalar olup, sonraki dönemlerde yazılan teliflere kaynaklık etmiştir.²⁷

3.2.1 Menaru'l-Envar'ın Muhtasarları

a) Kudsü'l-esrar fi'htisari'l-menar; İbnü'r Rabve yazdığı bu eserini ayrıca Mekketü'l Muhtar fi Şerhi Kudsi'l Esrar adıyla şerh etmiştir. b) Muhtasaru'l-menar; İbn Habîb el-Halebî'nin kaleme aldığı eser, Kasım bin Kutluboğa tarafından Şerhu Muhtasari'l-menâr ve Şemseddin Sivasi tarafından da Zübdetü'l-esrâr fi şerhi Muhtasari'l-menar ismiyle şerh edilmiştir. c) Şerhu Muhtasari'z-zübde fi usuli'l-fikh; Nizameddin el-Bircendî tarafından yazılmıştır. d) Esasu'l-usul; Ali b. Muhammed tarafından yazılan bu eser yine kendisi tarafından şerh edilmiştir. e) Gusunü'l-usul; Hızır bin Mehmed Amâsî tarafından yazılan eser daha sonra kendisi tarafından Şerh'u Gusunü'l-usul adıyla şerh edilmiş olup Tehyicü Gusunü'l-usul adıyla da bilinmektedir. f) Semtü'l-vusul ila ilmi'l-usul; Eser Hasan Kâfi Akhisârî tarafından yazılmış ve şerh edilmiştir. g) Tenviru'l-menar; Ebü'l-fazl İbnü's-Şihne tarafından Nihayetü'n-nihaye adlı el-Hidaye şerhinin başında bulunmaktadır.²⁸

²⁶ Eyyüp Said Kaya, *Muhtasar*, TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhtasar#4-fikih>

²⁷ Ömer Faruk Atan, "Hanefi Literatüründe Muhtasarlar ve Metinler", *İhya Uluslararası İslam Araştırma Dergisi*, 2016, Cilt 2, Sayı 2, s. 65-81; <https://dergipark.org.tr/ihya/issue/24454/259156>

²⁸ Ferhat Koca, 'Menâru'l-Envâr', TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/Menârul-envâr>

**İKİNCİ BÖLÜM HIZIR BİN MEHMED AMÂSÎ'NİN HAYATI VE
GUSÛNÜ'L USÛL ADLI RİSALESİNİN TAHKİKİ**

1. HIZIR BİN MEHMED AMÂSÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMİN SİYASİ VE İLMİ DURUMU

Âlimlerin kişilik ve yeteneklerinin oluşmasında ve gelişmesinde yaşadıkları dönemin etkilerini göz ardı etmek mümkün değildir. Her alim yaşadığı dönemin siyasi ve sosyal şartlarından mutlaka etkilenmiştir. Hızır Bin Mehmed Amâsî'nin de yaşadığı çağın şartlarını ele almak tezimizin daha açık bir şekilde anlaşılmasında faydalı olacaktır.

1.1. Siyasi Durum

Hızır Bin Mehmed Amâsî Osmanlı Devleti'nin dünya üzerinde büyük bir güç ve imkân sahibi olmak için büyük savaflara giriştiği dönemin sonrasında Sokullu Mehmed Paşanın ölümüyle başlayan ve ilk kez devletin büyük çaplı toprak kaybı yaşadığı Karlofça antlaşması ile son bulan duraklama döneminde hayat sürmüştür. Yükselme devrinde ki büyük çaplı savaflar neticesinde Osmanlı Devletinin toprak kazanımları bitmiş yerini iç isyanlara ve sık sık padişahların değişmesine bırakmıştır. Duraklama dönemi devletin siyasi durumu açısından olumsuz etkilerinin hissedilmeye başlandığı bir dönemdir. Padişahların kısa süreler ile hüküm sürdüğü bu dönem siyasi açıdan bir gerileme olsa da yükselme döneminde elde edilen imkânlar ve gerçekleştirilen ıslahatlar neticesinde âlimlerin kendilerini yetiştirebilmeleri için yeterli imkânlar mevcuttu. Hızır Bin Mehmed'in yaklaşık 76 yıllık ömründe 8 padişah Saltanatta bulunmuştur.²⁹ Bunlar; III. Murat (1574 – 1595), III. Mehmet (1595 – 1603), I. Ahmet (1603- 1617), I. Mustafa (1617 – 1623), Genç Osman (1618-1622), IV. Murat (1623 – 1640), I. İbrahim (1640 – 1648), IV. Mehmet (1648-1687).

²⁹ Ord. Prof. Dr. İsmail Hakkı UZUNÇARŞILI, **Osmanlı Tarihi**, 1. Kısım, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011, s. 275

1.2. İlmî Durum

Osmanlı idarecileri, beyliğe özgür bir devlet kimliği kazandırmak ve fetihlere devam edip devlet sınırlarını genişletmek gibi temel amaçlarının yanında ilmin gelişmesi için önemli çalışmalar yapmışlar, ulemayı koruyup gözetmişler ve öğretim kurumlarına yenilerini dahil ederek ilmi faaliyetlere katkıda bulunmuşlardır.³⁰

Medreselerin kuruluş ve işleyişi ile ilgili ilk oluşumlar Asr-ı Saadet devri ile başlar. O yıllarda İslam'ı öğretmek için salâhiyetli şahsiyetler, camilerde veya evlerde birer halka oluşturarak tamamen toplumsal bir fayda sağlamak düşüncesi ile çevrelerindeki eğitimcileri eğitmekteydiler. İslami doktrinlere göre dinin başkalarına öğretilmesi ve anlatılması bütün Müslümanların vazifesi olduğu için bu ilk devirlerde, devletin özellikle merkezi bir teşkilatlanmaya girdiği görülmez. Bununla birlikte bu tür çalışmalar devlet tarafından daima desteklenmiştir. İslam dünyasının sınırları genişledikçe eğitim ve ilim hizmetlerini yürütmek üzere evlerden ve ibadethanelerden bağımsız olarak medreseler ortaya çıkmaya başladı. Bu konuda etkili bir faaliyet Selçuklu Sultanı Melik şah zamanında tesis edilen Nizamiye medreseleriyle gerçekleştirildi. Nizamiye medreseleriyle kurulan yüksek düzeyde eğitim-öğretim kurumları, sonraki yıllarda daha da genişledi ve Anadolu Selçuklularına, oradan da Beyliklere ve nihayet Osmanlılara miras kaldı. Bu açıdan Osmanlı eğitim tarihini diğer Türk-İslam devletlerinden ayrı farz etmek mümkün değildir. Bu eğitim kurumlarının tamamının vakıflar aracılığıyla kurulması sebebiyle, iktidar el değiştirirse bile bir İslam ülkesindeki eğitim kurumunun yapısı ve işleyişi ile onun yerine geçen devletteki durum birbirinden farklı olmazdı. Çünkü vakıfların hukuktaki sağlam yeri sebebiyle sultanlar, usulüne uygun kurulmuş olan vakıflara dokunmazlardı.³¹

Osmanlı devleti eğitim faaliyetlerinin gerçekleştirileceği kurumlar olarak Anadolu Selçukluları ve Anadolu Beylikleri zamanında inşa edilmiş olan medreseleri kullanmıştır. Bu medreseler kurulduğu günden itibaren sistemli bir şekilde eğitim

³⁰ Recep Cici, **Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları**, Arasta Yayınları, Bursa, 2001, s. 287

³¹ Abdullah Saydam, **Osmanlı Medeniyet Tarihi**, Kitabevi yayınları, İkinci baskı, s. 454

verilen yerlerdi. Osmanlı devleti zamanında da bunlara ilave olarak medreseler yapılmıştır. Bu konuda hükümdar, yönetici ve alimlerden pek çoklarının katkıları olduğu kayıtlarda geçmektedir. Devletin ikinci padişahı Orhan bey tarafından inşa ettirilen İznik medresesi buna örnek teşkil etmektedir.³² Osmanlılar bir taraftan eskiden intikal eden vakıfların devamına zemin hazırlamışlar, öte yandan da benzer şartlarla yeni vakıf medreseler kurmak suretiyle toplumun eğitilmesi işini bu kurumlara bırakmışlardır. Zengin ve hayırsever bir kişi herhangi bir yerde böyle bir kuruma ihtiyaç olduğunu öğrendiğinde gerekli teşebbüslerde bulunarak medrese inşa ederdi.³³ İslam Tarihi boyunca ibadet için inşa edilmesine rağmen camiler ilim merkezleri olarakta kullanılmıştır. Osmanlı devleti zamanında da medreselerin bulunmadığı yerlerde camiler eğitim kurumu olma görevini de yerine getirmiştir.³⁴

Medreselerin tarihi oluşumu ve Osmanlı döneminde ki medreselerin kurulmasından bahsettikten sonra Hızır Bin Mehmed/Muhammed Amasi'nin doğup büyüdüğü ve eğitim aldığı yer olan Amasya'nın tarihi süreçteki eğitim durumundan bahsetmekte fayda vardır.

788/1386 tarihinden itibaren, Osmanlı saltanatının himayesine giren Amasya'nın, şehzadelerin talimghâhı olması, buranın değerini artırmış; ilim ve marifet de yeniden hız kazanmıştır. Bunun için Amasya'da bulunan vezirler ve ayan, bol para sarf etmişler, büyük gayret göstermişler, neticede, ilim müesseselerini önemli ölçüde artırmışlardır.³⁵

Osmanlı devletinin yükselme döneminde hem devletin genel durumunun giderek iyileşmesi hem de 1559 tarihine kadar süren şehzade sancaklığı özelliği, diğer ifadeyle şehzadelerin eğitim gördüğü, staj yaptığı yer olması nedeniyle Amasya şehrine ayrı ve farklı değer verildiğini, önemsendiğini, bu süreç içinde yapılmış olan eserlerin görkeminden, sayısının fazlalığından ve farklı amaç ve işlevler için

³² Cici, a.g.e, s. 288.

³³ İstanbul'da XIX. yüzyılda mevcut bulunan 170 kadar medreseden 49'unu paşalar, 35'ini diğer yönetici kesimden şahıslar, 35'ini ulema, 36'sı sultanlar ve kalanları da diğer kişiler tarafından vakfedilmiştir. Halil İnalçık, **Ottoman Empire**, Kronik Kitap, s. 169.

³⁴ Cici, a.g.e, s. 289.

³⁵ Abdi-zade Hüseyin Hüsameddin, **Amasya Tarihi**, Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 1986, s. 209

yapılmış olanlarından anlayabiliriz.³⁶ Amasya’da yüksek tahsil veren medreseler üç dereceye ayrılırdı. Bunlar da 40, 50 ve 60 akçe değerinde sayılırlardı. 40 akçe derecesindeki bir müderris en az beş sene ders okuttuktan sonra 50 akçe derecesine; yine en az beş sene dini ilimleri okuttuktan sonra, 60 akçe derecesine ulaşabilirdi. Bunlar muntazam bir sıralamaya tabi olup, müderrislerin birbirlerini geçmeleri veya geri kalmaları da, bu sıralamaya göre olurdu. Amasya’da yüksek tahsil veren 36 medrese bulunmaktadır.³⁷

2. HIZIR BİN MEHMED AMÂSÎ’NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ VE HAYATI

2.1. Doğumu ve Adı

Hızır bin Mehmed Amâsî; Amasyalı bir âlim olup doğum tarihi ve yeri hakkında ki bilgiyi Amasya Tarihi adlı kitabın müellifi Abdi-zade Hüsameddin Hüseyin 1006/1597 olarak bildirmektedir. Amasya’nın Hacı İlyas köyünde doğmuştur. Müellif kitabında Hızır Bin Mehmed’den Hızır Efendi (Müfessir – Zade) olarak bahsetmektedir.³⁸ Amâsî’nin adı Hızır, Babasının adı Muhammed, dedesinin adı ise Cafer’dir.³⁹

2.2. Nesebi ve Ailesi

Hızır bin Mehmed’in babası kültürlü bir şahsiyettir. Yaşadığı dönemde Amasya’nın önde gelen alimlerinden olan Muhammed b. Cafer el-Amâsî’nin sarf ilmiyle alakalı Bedri Muhammed Efendi’nin el-Maksud isimli kitabına el-Makud fi şerhi’l Maksud adında bir şerhi olduğu kayıtlarda mevcuttur.⁴⁰ Hızır bin Mehmed Amâsî’nin dedesi ise yeniçerilerden İbrahim Efendi’nin mahdumu Cafer el-Amâsîdir. Cafer el-Amâsî de babası gibi Yeniçeri olup uzun süre kavas (yasakçı)⁴¹ olduğundan ‘Yasakçı’

³⁶ Süleyman Elmacı, **Amasya Şehri**, Çizgi Kitapevi, s. 97.

³⁷ Abdi-zade, a.g.e, s. 221.

³⁸ Abdi-zade, a.g.e, s. 168.

³⁹ Abdi-zade, a.g.e, s. 374.

⁴⁰ Kâtip Çelebi, Keşfu’z Zunun, Şerafeddin Yaltkaya, Rıfat Bilge, 1941, İstanbul, 2. cilt. s.1807.

⁴¹ Devlet adamlarının önünden yürüyüp yol açan, güvenliğini sağlayan ve insanların yaklaşmasını yasaklayan kimse. Osmanlı’nın son dönemlerinde yasakçılara kavas denmektedir.

takma adıyla meşhur olmuştur. Bu takma ad sebebiyle de aile ‘Yasakçı Oğulları’ ismiyle anılmıştır. Cafer el- Amâsî, hicri 1016 yılında eşkıyaya karşı verdiği mücadelelerden dolayı Kuyucu Murat Paşa’nın⁴² takdirini kazanmış ve yaşadığı dönemin ismi bilinen kişileri arasına girmiştir.⁴³

2.3. Hocaları

Hızır bin Mehmed Amâsî ilk eğitimini babası Muhammed b. Câfer el-Amâsî’den almıştır. Hoca Saduddin Efendi’nin (ö.1008/1599) büyük oğlu Mehmet Efendi de (ö.1024/1615) Hızır bin Mehmed Amâsî’nin kayıtlarda geçen ikinci hocasıdır.⁴⁴ Mehmet bin Saduddin Efendi, yirmi dokuz yaşında kazaskerlik yapmış, Arapça, Farsça ve Türkçe olarak üç farklı dilde şiirler yazmış, babasının neşr ettiği Tacu’t-tevarih’e zeyl yazmaya başlamış lakin tamamlayamamıştır. Amasya ilinde ki Sultan Beyazıt Han Camii’nde görev yapmış aslen Gürcü asıllı Hasan Efendi İbn Abdullah üçüncü hocasıdır. Kaynaklarda Hasan Efendi’nin hayatı ile ilgili olarak herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştı. Hızır bin Mehmed Amâsî’nin ilim talep ettiği diğer hocaları ise Harşanalı İbrahim Efendi ve meşhur muhaddis Abdurrahman Kadızade Muhammed’dir.⁴⁵

2.4. Öğrencileri

Hızır bin Mehmed Amâsî’nin ilk öğrencileri Yakup ve İbrahim Efendi isimindeki iki oğludur. Damadı ise meşhur öğrencilerinden kendisinden icâzet alan el-Hâcc Osman Efendi’dir.⁴⁶

Hızır b. Mehmed’in talebeleri ileride yüksek dereceli ilim adamları, kadı, müftü ve müderris olmuşlardır. Bunlardan Fâzıl Darendeli Hamza Efendi çok meşhurdur. Hamza Efendi’nin öğrencisi Karabadî Ahmed Efendi’de çok meşhurdur. Öğrencilerinden bir diğeri ise Tefsirî Mehmed Efendi olup, Sivas müftülüğü yapmış

⁴² Osmanlı veziriazamı. 1609.

⁴³ Hüseyin Yazıcı, “XVII. Asır Arap Edebiyatının Kısa Bir Değerlendirmesi ve Hızır b. Muhammed el-Amâsî”, Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, Sa: 2, C: 1, 2001, s. 59.

⁴⁴ Hüseyin Yazıcı, “17. Asır Arap Edebiyatı Kısa Bir Değerlendirmesi ve Hızır B. Muhammed El- Amasi”, İsam Veri, 2001, 55-70. http://isamveri.org/pdfdrg/D02424/2001_I_2/2001_I_2_YAZICIH.pdf

⁴⁵ Yazıcı a.g.e, s. 60.

⁴⁶ Abdi-zade, a.g.e, s. 169.

meşhur, faziletli âlimlerden birisidir. Öğrencilerinden Ali bin Osman hakkında ise kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunamamıştır.⁴⁷

2.5. Eserleri

Hızır b. Mehmed Amâsî'nin kaleme almış olduğu 10 eseri vardır. Bu eserlerden altısı günümüze ulaşabilmiştir.⁴⁸

2.5.1. Günümüze Ulaşan Eserleri

2.5.1.1. *Unbûbu'l-belâğa fi yenbû i'l-fesâha*

Hatib el-Kazvini'nin Telhüsu'l Miftah⁴⁹ isimli belagat alanında yazmış olduğu eserin muhtasarıdır. Hızır bin Mehmed Amaâsî'nin Arap diline hakimiyeti bu eserinde açıkça ortadadır. Eser bugün elimizde mevcuttur.⁵⁰

2.5.1.2. *el-İfâza fi şerh-i Unbubu'l-belâğa fi yenbû i'l-fesâha*

Unbûbu'l-belâğa fi yenbû'i'l-fesâha isimli Arap dili ve belagatı alanında yazmış olduğu muhtasarının şerhidir.⁵¹ Hızır bin Mehmed Amâsî'nin bu eseri Arap belagatının kolay anlaşılmasına yönelik bir çalışmadır.⁵² Eser günümüze ulaşmıştır.⁵³

⁴⁷ Abdülkadir Tekin, “Hızır b. Mehmed Amasi ve Ğusünü'l-Usul İsimli Eseri”, **Uluslararası Amasya Alimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, s. 378, 2016.

⁴⁸ Doç. Dr. Mustafa KIRGIZ, “Hızır b. Muhammed El-Amasi ve Unbubu'l-Belağa Fi Yenbu'l-Fesaha Adlı Eseri”, **Uluslararası Amasya Alimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, s. 696, 2016.

⁴⁹ İsmail Durmuş, “Kazvini”, TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kazvini-hatib>

⁵⁰ Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nr. 3903, Vr. 75-86

⁵¹ Tekin, a.g.e, s. 379.

⁵² Yazıcı, a.g.e, s. 63.

⁵³ Ankara Milli Kütüphane, Nevşehir Damad İbrahim Paşa İl Halk Kütüphanesi, 50 Damad 773 numarası ile mevcuttur.

2.5.1.3. *Haşiyeye ala tefsir-i Beyzavi*

Tefsir alimi Kadı el-Beydavi'nin Tefsir-i Beydavi adıyla bilinen 'Envâru't Tenzil ve Esraru't Te'vil' isimli Tefsir kitabının En'am suresine kadar olan kısmına Hızır bin Mehmed Amâsî'nin yazmış olduğu haşiyedir.⁵⁴ Eser günümüze kadar ulaşmıştır.⁵⁵

2.5.1.4. *Lubbu'l-fera'iz*

Miras hukuku meselelerini özetleyen bir eserdir.⁵⁶ Bu eser Abdırreşid es-Secavendi'nin (ö. 596/1200) "Feraiz' -Siraciyye"⁵⁷ adlı eserinin muhtasarıdır.⁵⁸ Eser günümüze ulaşmıştır.⁵⁹

2.5.1.5 *Tehyîcu Gusûnü'l-usûl*

Menâru'l Envâr için yazmış olduğu Gusûnü'l Usûl adlı muhtasarı için kaleme aldığı şerhtir.⁶⁰ Bu eser günümüzde kütüphanelerde mevcut olup müstensihi Ali b. Osman'dır.⁶¹ Tehyîcu Gusûnil-Usûl risalesi de bâb ve fasıllarına ayrılarak tezimizin sonuna eklenmiştir.

2.5.1.6. *Gusûnü'l-usûl*

Nesefî'nin fukaha metodu ile yazdığı Menâru'l Envâr adlı eserine Hızır b. Mehmed'in yazmış olduğu muhtasardır.⁶² Eser Çorum Hasan Paşa yazma eserler kütüphanesinde⁶³ ve Ankara Milli Kütüphanesin 'de mevcuttur.⁶⁴

⁵⁴ Mehmed Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, C: I, s. 342.

⁵⁵ Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, 2057

⁵⁶ Abdi zade, a.g.e, s. 170.

⁵⁷ Ahmet Özel, "Secavendi Muhammed b. Muhammed", TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/secavendi-muhammed-b-muhammed>

⁵⁸ Tahir, a.g.e, s. 342.

⁵⁹ Tekin, a.g.e, s. 380.

⁶⁰ Tahir, a.g.e, s. 342.

⁶¹ Milli Kütüphaneler Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 1062/1 numarasıyla temin edilebilir.

⁶² Tahir, a.g.e, s. 342.

⁶³ Çorum Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, 19. H. K. 4439/1 arşiv numarası ile temin edilebilir.

2.5.2. Günümüze Ulaşmayan Eserleri

2.5.2.1. *Ta'likât ale'l-Mevâkif*

Adudüddin el-Îcî'nin kelim ilmine dair yazmış olduğu el-Mevâkif⁶⁵ isimli eserine Hızır bin Mehmed okuyanlara yardım olması için yazdığı yorumlardır.⁶⁶ Eser günümüze ulaşmamıştır.

2.5.2.2. *Ta'likât ale't-Telvih*

Meşhur Hanefi alimlerinden Sadrüşşeria'nın fıkıh usulüne dair yazdığı eseri Tenkihu'l-usul'e⁶⁷ Sa'düddin Mes'ûd b. Fahriddin Ömer b. Burhâniddin Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî'ni (792/1390) et-Telvih adında haşiye yazmıştır.⁶⁸ Hızır b. Mehmed Amâsî'nin bu şerhe yapmış olduğu ta'likattir.^{69 70}

2.5.2.3. *el- Ma'kud fî şerhi'l-Maksud*

Mehmed Tahir Osmanlı Müellifleri kitabında bu eserden müellifin babası Muhammed Efendi'nin Maksûd⁷¹ isimli eseri üzerine yazdığı şerhtir diye bahsetmektedir. Eser günümüzde mevcut değildir.⁷²

2.5.2.4. *Şerhu Lubbi'l-ferâiz*

Ferâizu's-Sirâciyye adlı esere yazmış olduğu muhtasarın şerhidir.⁷³ Eser günümüze ulaşmamıştır.⁷⁴

⁶⁴ Milli Kütüphaneler Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 1062/1 arşiv numarası ile temin edilebilir.

⁶⁵ Mustafa Sinanoğlu, "el-Mevâkif", TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-mevakif>

⁶⁶ Kırgız, a.g.e, s. 697.

⁶⁷ Şükrü Özen, "Tenkihu'l-Usul", TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tenkihul-usul>

⁶⁸ Şükrü Özen, "Teftazani", TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/teftazani>

⁶⁹ Tekin, a.g.e, s. 380.

⁷⁰ Ta'likât: Bir Alimin bir ilim alanı veya eser hakkında ki görüş ve düşüncelerini notlar halinde topladığı risaleye demektir.

⁷¹ Tahir, a.g.e, s. 342.

⁷² Tekin, a.g.e, s. 380.

2.6. Görevleri

Hızır bin Mehmed, hicri 1020 yılında Amasya ilinde bulunan Sultan Beyazıt Medresesi müdriğine (asistanlık), 1041(1631)'de de Yörgüç Paşa Medresesi hocalığına görevlendirildi.⁷⁵ Amasî'yi hicri 1042 senesinde Amasya Kassamlığı olarak görev almıştır. Yine hicri 1058 yılında Amasya müftülüğü, 1059' da Sultan Beyazıt Medresesi hocalığına atanan Hızır bin Mehmed, aynı senenin Recep ayı başlarında Amasya mutasarrıfı olan Köprülü Mehmet Paşa ile aralarında şer'i meselelerdeki fikir uyuşmazlığından dolayı 1060 yılı Muharrem ayı on dördüncü günü görevinden uzaklaştırıldı. Köprülü Mehmed paşa da aynı yıl hakkında yapılan şikayetlerden dolayı azledilmiştir. Hızır bin Mehmed, hicri 1061 senesi Ramazan ayında tekrar Amasya müftüsü ve Sultaniye Medresesi hocası oldu. Yedi yıl gibi uzun bir süre zarfında birçok talebe yetiştirdi ve bu arada da eser telif etme faaliyetlerine de devam etti. Bu dönem de Hızır bin Mehmed Amâsî'nin adı duyulmuş ve nüfuzu artmıştır.⁷⁶

Dönemin başkenti İstanbul'dan gelen ferman gereği Mumcuzade Seyyit Ahmet Ağa hicri 1067 senesinde Amasya kethüdası olarak atandı. Mumcuzade Seyyit Ahmet Ağa aynı zamanda Sadrazam Köprülü Mehmet Paşa'nın yakın arkadaşısıdır. Kethüda Seyyit Ahmet Ağa Amasya'ya gelişinden kısa bir süre sonra Hızır bin Mehmed'in aleyhine şikayetlerini İstanbul ve Sivas'a bildirmiştir. Yapılan asılsız şikayetler neticesinde Hızır bin Mehmed, 1067 senesinin Ramazan ayının on yedinci günü mahkemede yargılanmak üzere Sivas'a götürüldü. Mahkeme neticesinde Hızır bin Mehmed'in suçsuzluğu ortaya çıktı ve Sivas valisi Sehrap Muhammed Paşa tarafından Hızır bin Mehmed tekrar Amasya'ya gönderildi ve maduriyetinin giderilmesi için de hicri 1069 senesinde yeniden Amasya müftülüğü ve Sultaniye hocalığı görevlerine atandı. Fakat hicri 1070 yılında Şehir kethüdalığından uzaklaştırılıp sürülen Seyyit Ahmet Ağa, tekrar bu vazifeye dönünce, el-Amasi

⁷³ Abdi-zade, a.g.e, s. 170.

⁷⁴ Tekin, a.g.e, s.380.

⁷⁵ Tekin, a.g.e, s. 376.

⁷⁶ Abdi-zade, a.g.e, s. 169.

hakkında yapmış olduđu oyun üzerine Hızır bin Mehmed, tutuklanarak Kıbrıs'a sürüldü.⁷⁷

İlim ve sanat ehline önem veren Sadrazam Köprülü Mehmet Paşa'nın büyük mahdumu Fazıl Ahmet Paşa hicri 1072 yılında kendisine çeşitli lütuflarda bulunarak Hızır bin Mehmed Amâsî'yi sürgüne gönderildiđi Kıbrıs'tan getirtti ve Yörgüç Paşa Medresesi hocalığına tayin etti. Amasya Müftüsü Ebussuûd Efendi'nin 1078 senesinde görevden ayrılmasıyla Amâsî dördüncü kez müftülük görevini yerine getirmiştir. Bu görevde hicri 1085'e kadar kalmıştır. Yeniden Süleymaniye hocası oldu ve kürsü şeyhliği vazifesini küçük ođlu Yakup Efendi'ye bıraktı.

2.7. Vefatı

Kaynaklarda Hızır bin Mehmed Amâsî'nin vefatı ile alakalı çeşitli bilgiler mevcuttur. Abdi-zade Hüseyin Hüsameddin Yaşar Amasya Tarihi isimli kitabında kameri ayların on ikincisi Zilhicce 'nin sekizinci günü vefat ettiđini (1084) ve o zaman Amasya ilinde bulunan Hilkat Gâzi mezarlığına defnedildiđinden bahsetmektedir.⁷⁸

Osmanlı Müellifleri kitabının müellifi Mehmed Tahir ise vefatını 1086 yılı olarak belirtmektedir.⁷⁹

⁷⁷ Abdi-zade, a.g.e, s. 168.

⁷⁸ Abdi-zade, a.g.e, s. 102.

⁷⁹ Tahir, a.g.e, s. 295.

3. GUSÛNÜ'L USÛL HAKKINDA GENEL BİLGİLER

3.1. Eserin Adı

Hızır bin Mehmed Amâsî eserin ilk paragrafının sonlarına doğru isim olarak Gusûnü'l Usûl adını verdiğini açık bir şekilde belirtmiştir.⁸⁰ Amâsî'nin talebeleri tarafından yazılan nüshalarda da hiç bir fark olmadan eserin adı aynı şekilde belirtilmiştir. Talebeleri tarafından yazılan bu nüshaların buldukları kütüphaneler hakkında bilgi ayrı bir başlık olarak ele alınmıştır.

el-Gusunü cemisinin müfredi el-Gusnü'dür ve anlamı 'dal' demektir.⁸¹ Usûl ise Asl kelimesinin cemisi olup bir şeyin esası ve dayanağı demektir.⁸² Gusûnü'l Usûl ise usul ilminin dalları demektir.

3.2. Hızır Bin Mehmed'e Aidiyeti

Yapılan araştırmalar neticesinde⁸³ eserin Hızır bin Mehmed'e aidiyeti kesindir. Müellif nüshası ve talebe nüshalarının günümüze kadar düzgün bir şekilde elimize ulaşmış olması ve bu nüshalarda bir fark olmadan Amasya Müftüsü Hızır tarafından yazılmış olduğunun belirtilmesi eserin aidiyetini kesinleştirmektedir. Bursalı Mehmed Tahir Osmanlı Müellifleri eserinde de Gusunü'l Usul'ün Hızır bin Mehmed'e ait olduğunu kayıt altına almıştır.⁸⁴

3.3. Eserin Fiziki Özelliklerinin Tanıtımı

19 Hk 1624/2 arşiv numarası ile Çorum Hasanpaşa Yazma Eserler Kütüphanesinde mahfuzdur. Eser başka metinlerle beraber bir kitabın 90b-103b sayfaları arasında bulunmakta olup nesih hattıyla yazılmıştır. Sırtı ve kenarları kahverengi meşin,

⁸⁰ Amasya İl Halk Kütüphanesi, Arşiv no: 05 Ba 410/1, 1062/1651, (69b-82b) numarasıyla arşivden görsel olarak temin edilmiştir.

⁸¹ el-Müncid, darelmachreq yayınevi, sayfa:1056, 4. Baskı.

⁸² Ahmet ÖZEL, "Asıl", TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/asil#1-fikih>

⁸³ Abdi-zade, a.g.e, s. 170.

⁸⁴ Tahir, a.g.e, s. 342.

kapakları ebru kağıt kaplı, mukavva bir cilt içindedir. Yapraklara su değmiş olup rutubet lekeliştir.⁸⁵

3.4. Gusûnü'l Usûl Hakkında Değerlendirme

Eserin ilk sayfasının son satırına kadar besmele, hamdele, salvele, eserin yazılış sebebi ve muhtasara verdiği isim belirtilmiştir. Sonra bir başlık belirtilmeden eserin yazımına geçilmiştir.⁸⁶

Nesefî'nin muhtasarında bab ve fasıllar bulunmakla birlikte Hızır bin Mehmed Amâsî muhtasarını yer kazanmak amacıyla bu başlıkları hasf etmiştir. Edille-i şer'iyye olarak kitap, sünnet, icma ve kıyas olarak belirtilmiş. Her bir delil tarif edilmiş, altında bu delille ilgili bilgiler zikredilmiştir. Hanefî fıkıh usulüne göre yazılan eserin konuları arasında bir sistematik mantık bulunmaktadır.

Kıyas babının altında içtihat şartları ve illet çeşitleri açıklandıktan sonra son olarak haklar ve hükümler bölümüyle müellif eserini tamamlamıştır.

3.5. Yazılış Gayesi

Hızır bin Mehmed Amâsî eserinin başında Gusûnü'l Usûl risalesini neden kaleme aldığını açık bir şekilde belirtmektedir. Unbûbu'l Belağa isimli kitabını hıfz eden ve bu kitabı için yazdığı şerhi hakkıyla kavrayan talebelere ve oğlu Yakup Vehbi'nin ehl-i sünnet ve'l cemaat usulünden bir eseri ezberlemelerinden sonra Hanefî usulünde yazılmış küçük hacimli ve tafsilatlı bir mukaddimeyi ezberlemek istediklerini ancak böyle bir eseri arayıp bulamamaları üzerine muhtasarı yazmaya karar vermiştir.⁸⁷

⁸⁵ Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/gus%C3%BBnul-us%C3%BB/138631>

⁸⁶ Kitabın el yazması nüshasında bab başlığı belirgin bir şekilde belirtilmeden direk yazıma geçilmesi sonucunda oluşan okuma zorluğundan dolayı muhteva çalışmasında yaptığımız şekilde eserin bilgisayarda yazımı gerçekleştirilmiştir. Bu yazım neticesinde eserden istifade etmek isteyenler için kolaylık sağlanmıştır.

⁸⁷ Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/1

3.6. Yazılış Tarihi

Hızır bin Mehmed Amâsî muhtasarını yazmaya başladığı tarih ve bitirdiği tarihi eserin sonunda şifreli bir şekilde belirtmiştir. O, ikinci nun anlamına gelen ve on iki harften oluşan en-nunu'l ahira kelimeleri ile on iki ayı sembolize etmiştir. Eserini yazmaya başladığı ayı en-nunu'l ahira'nın başı olarak belirtmiştir. Bu ifadelerden birincisinin ilk harfi olan elif harfidir ki bunun karşılığı muharrem ayıdır. İkinci ifade ise en-nunu'l ahira'nın başı ve bu ifade de bulunan nun harfi ile de cemaziyülevvel ayının ilk günlerini belirtmiştir. Amâsî telifin tamamlandığı ayı ise en-nunul ahira'nın üçte ikisi olarak belirtmiş olup buda toplam harf sayısının üçte ikisi olan sekize tekabül etmektedir. Kameri aylardan sekizinci ay Şaban ayıdır.⁸⁸ Katip Çelebi Keşfu'z Zünûn adlı eserinde Gusûnü'l Usûl'ün Zilhicce ayında 1062 yılında yazıldığını belirtmiştir.⁸⁹

3.7. Menâr'ın İhtisar Edilmesinde İzlenen Yöntem

Nesefî'nin Hanefî fıkıh usulü muhtasarda takip edilmiştir. Menâru'l Envâr'da geçen lafızlar değişiklik yapılmadan nakledilmiştir. Alt başlıklar oluşturulmadan ana başlık altında bilgi verilmiştir. Menâru'l Envâr'da bulunmayıp Hızır bin Mehmed Amâsî'nin az da olsa kendi eklemeleri de olmuştur. Buna örnek olarak azimetin dört çeşidi olduğunu Nesefî ve Amâsî aynı şekilde belirtmektedir. Amâsî dört olarak belirtmesine rağmen mubahı beşinci olarak azimetin altına eklemiştir.

Eserin Menâru'l Envâr'dan ayrılan en belirgin noktası hükümlerin çoğuna örnek verilmemesidir. Menâru'l Envâr'da konular birden çok örnekle anlatılmış ve Amâsî örnek verdiği konularda bu örneklerin bir tanesi hariç aynı şekilde de aktarmıştır. Amâsî müşkil'in tanımını verdikten sonra Menâru'l Envâr'dan farklı olarak 'gümüş kadehler' örneğini tercih etmiştir.

⁸⁸ Dr. Öğretim Üyesi. Hüseyin Baysa, "Menâru'l Envâr'ın Muhtasarlarından Gusûnü'l-Usul Çevirisi", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı 29, 2017.

⁸⁹ Çelebi, a.g.e, s. 1823.

Hızır bin Mehmed Amâsî'nin Arap dili ve belagatında da yetkin bilgiye sahip olması ve bu alanda da eserler kaleme almış olmasından dolayı muhtasarında Menâru'l Envâr'da ki manaya sağdık kalacak şekilde müradif kelimeler ile değişiklikler yapmıştır.

Azmizade'nin şerhinden ve İbn Melek'in şerhinde bazı hususlarda Menâru'l Envâr'dan farklı olarak bulunan tanımlardan istifade etmiştir. Nafî'nin tanımı buna örnektir. Menâru'l Envâr'da Neseî ruhsatın tanımını vermemesine rağmen Amâsî Gusûnü'l Usûl'de eklemiştir.

4. ESERİN MUHTEVASININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Eser, fıkıh usulü ilmiyle ilgili bir kitaptır. Hanefî mezhebine mensup olan Hızır bin Mehmed Amâsî, bu eserde Neseî'nin Hanefî metoduna göre yazılan Menâr metnini talebelerinin ezberleyebilmesi için muhtasar olarak kaleme almıştır. Eser, fıkıh usulüne ait her türlü konu ve meseleyi kapsamaktadır. Eserin muhtevası değerlendirilirken Gusûnü'l Usûl'un bab ve fasıl başlıkları takip edilerek bir karşılaştırma yapılacaktır. Gusûnü'l Usûl'ün muhtasar olması hasebiyle konuların daha az başlık ve öz olarak verilmesi tahkikin daha açık bir şekilde ortaya çıkmasını sağlayacaktır.

4.1. Kitap

Menâr müellifi birinci asıl olan 'Kitap' bahsi altında işleyeceği kavramları önce genel bir taslak olarak vermiştir. Muhtasarda ise genel bir taslak verilmeden Vaz' olduğu mana bakımından lafızın dört olduğu belirtilip ve birincisi Hass ile kitabına başlamıştır.⁹⁰

⁹⁰ Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/1

4.1.1 Vaz' Olunduđu Mana Bakımından Lafızlar

4.1.1.1. Hass

Menâr metninde Hass'ın tanımı yapıldıktan sonra konunun daha iyi anlaşılması için farklı örnekler verilmiştir. Hass'ın sigaları olan Emir ve Nehiy tafsilatlı şekilde ele alınmıştır. Gusûnü'l Usûl de ise yalnızca tanımı yapılmıştır. Örnekler verilmemiştir.

4.1.1.2. Emir⁹¹

Ebu'l Berekât En-Neseî Emir bahsini aşağıdaki şekilde taksim etmiştir. Bu taksimde belirtilen başlıkların hepsi açıklanmış ve örneklerle anlaşılır hale getirilmiştir.

Emir

- 1-Emir Sigasının Geređi
- 2-Emrin Tekrara Delaleti Tartışması
- 3-Emir Sigasının Hükümü
 - a. Edanın Türleri
 - i. Tam Eda
 - ii. Eksik Eda
 - iii. Kazaya Benzeyen Eda
 - b. Kazanın Türleri
 - i. Akılla Kavranabilen Bir Benzerle Kaza
 - ii. Akılla Kavranamayan Bir Benzerle Kaza
 - iii. Eda Manasındaki Kaza
- 4-Emre Konu Olan Fiilin İyi Olması
- 5-Emrin İfası İle Yükümlülüğünün Sona Ermesi
- 6-Eda Vakti Bakımından Emirler
- 7-Şeriatın Emirleri Karşısında Gayrimüslimlerin Durumu

⁹¹ Pezdevi öncesi Hanefî fıkıh usulü kitaplarında 'Emir' bahsi ayrı bir başlık altında işlenmekteydi. Pezdevi'nin fıkıh usulü sisteminde gerçekleştirdiđi deđişikliđi kendisinden sonra gelen fıkıh usulü müelliflerinin büyük çoğunluğu takip etmiş ve 'Emir'i' Hass bahsinin altında işlemişlerdir.

Gusûnü'l Usûl'de Menâr'daki gibi bir taksime gidilmeden emir'in hükümleri eda ve kaza olarak belirtilmiş, tanımları birer örnekle verilmiştir. Mutlak ve mukayyed'in tanımları yapılmış, İmam'ı Azam Ebu Hanife'nin yolcunun Ramazan ayında başka farz bir oruca niyetinin geçerli olacağı hakkında ki görüşü belirtilmiştir. Yolcunun Ramazan ayında nafilâ oruca niyeti hakkında da İmam-ı Azam'dan iki farklı görüş olduğunu belirtmiştir. İmam Ebu Yusuf'a göre haccın kişinin üzerinde farz olduğu ilk yıl mutlak niyetle eda edebileceği, nafilâyâ niyet etmekle eda edilemeyeceği örneğini vermiş ve İmam Muhammed'in bu görüşte olmadığını belirtmiştir.

Gayrimüslimlerin şeriatın emirleri karşısında ki durumları faslı kafirlerin iman emri ile de muhatap olup olmayacağından hareketle emir konusuyla olan bağlantısı sebebiyle buraya alınmıştır. Bu konu günümüz usulü fıkıh kitaplarında Hüküm konusu ele alınırken mükellef başlığı altında işlenmektedir.⁹²

Nesefî, gayrimüslimlerin dünyevi açıdan zimmetten düşme ihtimali bulunan hükümleri eda etmekle sorumlu olmadıkları görüşünü belirtmiştir. Hızır bin Mehmed Amâsî de muhtasarında başka bir görüş bildirmemiştir.⁹³

4.1.1.3. Nehiy⁹⁴

Nesefî nehiy sigasını aşağıda ki şekilde taksimini yapmış ve her bir başlık için örnek vermiştir. İmam Şafii'nin nehiy konusunda ki görüşü de belirtilmiştir.

- Nehiy
 - 1-Kötülüğü Özünde Bulunan Fiiller
 - a) Vaz'an Kötü Fiiller
 - b) Şer'an Kötü Fiiller
 - 2-Kötülüğü Harici Bir Sebepden Kaynaklanan Fiiller
 - a) Kötülüğü Fiilin Taşdığı Sebepden Kaynaklanan
 - b) Kötülüğü Başka Bir Unsurdan Kaynaklanan Fiiller

⁹² Recep Özdirek, "Evliya Efendi zade Ahmed Ziyaeddin Efendi ve Hülasatü'l Eşkar İsimli Usul-i Fıkıh Eseri" III. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 2015.

⁹³ Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/3

⁹⁴ Sözlükte "yasaklamak, bir işten vazgeçilmesini istemek, engellemek" anlamındaki nehy kelimesi fıkıh usulü terimi olarak "bir işten kaçınmayı buyurucu bir tarzda talep etmeye delâlet eden söz" demektir. Yunus Apaydın, "Nehiy", TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/nehiy>

Amâsî Nehiy'in Hass'ın bir çeşidi olduğunu belirtmiş, nehyin çeşitlerinin tanımını yapmış ve birer örnek vermiştir. Emredilen bir şeyin zıddını yapmanın mekruh, nehy edilen bir şeyin zıddını yapmanın ise Mükked Sünnet olduğunu belirtmiştir.⁹⁵

4.1.1.4. Âmm⁹⁶

Amâsî'nin kısa bir şekilde ele aldığı konuyu Neseî ayrıntılı bir şekilde işlemektedir. Neseî âmm'ı aşağıdaki şekilde başlıklarına ayırmış ve her başlıkta çeşitli örnekler vererek daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır.

- Tahsis edilen Amm lafzın hükmü
- Arapçada umum ifade eden lafızlar
- Tahsisten sonra geriye kalabilen asgari miktar

Amâsî hass'ın âmm ile nesh edilmesinin caiz olduğunu belirtmiş örnek vermemiştir. Neseî Hz. Peygamberin Ureyneliler hakkında söylemiş olduğu hadis-i şerifi⁹⁷ nesh eden hadisle⁹⁸ beraber örnek olarak vermiştir.

4.1.1.5. Müşterek⁹⁹

Amâsî müşterek bahsini Menâru'l Envâr'dan bir fark olmaksızın aynı şekilde muhtasarına almıştır.

⁹⁵ Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/4

⁹⁶ Bir kullanımda sözlük anlamına uygun olarak bütün fertleri istisnasız bir şekilde kapsayan lafız demektir. Ali Bardakoğlu, "Am", TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/am>

⁹⁷ Ureyne kabilesinden bir grup Medine'ye gelmişti. Medine'nin havasına alışamadılar. Bundan dolayı benizleri soldu ve mide rahatsızlığı geçirdiler. Hz. Peygamber zekat develerinin olduğu ağıla giderek develerin sütünden ve idrarından bir miktar içmelerini tavsiye etti. Dediğini yaptılar ve sağlıklarına kavuştular.

⁹⁸ İdrardan sakının. Taberani, el- Mu'cemu'l-kebir, VIII, s. 133.

⁹⁹ Fıkıh usulünde müşterek, her biri ayrı vaz ile olmak üzere birden fazla manaya gelen lafız ifade eden bir terimdir. Ferhat Koca, "Müşterek", TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/musterek#2-fikih-usulu>

4.1.1.6. Müevvel¹⁰⁰

Amâsî müevvel bahsini Menâru'l Envâr'dan bir fark olmaksızın aynı şekilde muhtasarına almıştır.

4.1.2. Açıklık ve Kapalılık Bakımından Lafız Çeşitleri

Açıklık bakımından lafızlar dört çeşittir. Amâsî zahir ve müfesserin tanımlarını ve örneklerini Menâru'l Envâr'dan aynı şekilde nakil etmektedir. Nass da 'Allah alışverişi helal, faizi haram kıldı'¹⁰¹ ayetini ilave etmiş ve bu ayetin hem zahire hem de nassa örnek olduğu belirterek ekleme yapmıştır.¹⁰² Muhkem bahsinde ise İmam Neseî'nin vermiş olduğu iki örnekten birini alarak ihtisar etmektedir.¹⁰³

Kapalılık bakımından lafızlardan hafî ve müteşabihte farklı bir örnek veya açıklama yapmadan konu Menâru'l Envâr'da geçtiği şekilde yazılmıştır. Müşkil bahsinde İmam Neseî örnek vermemiş yalnızca tanımları yapmıştır. Amâsî tanımları yaptıktan sonra 'Gümüştan billur kaplar ki, onları (ihtiyaca göre) ölçüp düzenlemişlerdir'¹⁰⁴ ayetini örnek olarak vermiştir.¹⁰⁵ Mücmel de ise İmam Neseî'nin örnek olarak verdiği namaz ve zekattan yalnızca namaz belirtilerek ihtisar edilmiştir.

4.1.3. Vaz' Olunduğu Manada Kullanılıp Kullanılmadığı Bakımından Lafızlar

Amâsî hakikat bahsini Menâru'l Envâr'dan aynı şekilde nakil etmektedir. Mecaz bahsinde İmam Neseî başlıklar halinde ayrıntılı ve çeşitli örnekler vererek işlemektedir. Bir anlamın hakikat mı yoksa mecaz mı olduğunu anlamının yolu;

¹⁰⁰ Zannî delile dayanılıp muhtemel manalarından birinin diğerinden üstün olduğu kabul edilen müşterek lafız ifade eder. Ferhat Koca, "Müevvel", TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/muevvel>

¹⁰¹ el- Bakara 2/275

¹⁰² Alışverişin helal, faizin haram olduğunu ifade etmesi açısından zahir, alışveriş ile faizin birbirinden farklı ameller olduğunu bildirmesi bakımından ise nass için örnek teşkil etmektedir.

İbn Melek, Şerhu Menâru'l Envâr, s. 100.

¹⁰³ Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/4

¹⁰⁴ el- İnsan 76/16:

¹⁰⁵ Cennet ehline sunulan gümüş kadehlerin 'gerçek anlamda' bir billur/cam olduğu değil, bu kadehlerin şeffaflığından ve inceliğinden dolayı, sanki camdan yapılmış kadehlere benzediği ifade edilmek istenmektedir. Murteza Şerif, Emali, I, s. 53.

hakiki kullanım o adı taşıyan nesneden veya kişiden ayrılmaz, mecaz ise ayrılabilir denebilir diye belirtmiştir.¹⁰⁶ Hızır bin Mehmed Amâsî örnekleri vermeden ihtisar etmektedir.¹⁰⁷

Amâsî edatlara örnek vermeden yalnızca cümleye kattıkları anlamları belirtmekle yetinmiştir. İmam Neseî ise her bir edatın sadece cümleye kattığı anlamı ifade etmemiş bunun yanında çeşitli örnekler vererek de konuyu zenginleştirmiştir.

4.1.4. Maksadı Açığa Çıkarma Yöntemleri Bakımından Lafızlar

Amâsî nassın ibaresi ile istidlal, nassın işareti ile istidlal, nassın delaleti ile istidlal ve nassın iktizası ile istidlal bahislerinin tanımlarını yapmış örnekler vermeden ihtisar etmiştir.¹⁰⁸

Neseî'nin sekiz ayrı başlık halinde uzunca yer verdiği lakap mefhumu, sıfat ve şart mefhumu, mutlakın mukayyede hamli, iktiran delaleti, umum ifadesinin sebeple tahsis edilmesi, âmm lafzın konuşanın maksadı ile tahsisi, bir topluluğa nispet edilen çoğul sigasının delaleti ve bir şeyi emretmenin zıttına yasaklamaya etkisi¹⁰⁹ konularından Hızır bin Mehmed Amâsî mutlakın mukayyede hamli, bir topluluğa nispet edilen çoğul sigasının hamli ve iktiran delaleti bahislerinden çok kısa şekilde bahsetmektedir.

4.2. Hükümlerin Çeşitleri¹¹⁰

Amâsî azimetin çeşitlerini dört olarak belirttikten sonra her birini Menâru'l Envâr'da olduğu şekilde tanımlarını yapmakta ve hükümlerini belirtmektedir. Menâru'l

¹⁰⁶ Ebu'l Berekat En- Neseî, **Menâru'l Envâr**, Beka Yayınları, s. 77.

¹⁰⁷ Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/5

¹⁰⁸ Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/6

¹⁰⁹ Neseî, a.g.e, s. 125-139.

¹¹⁰ Neseî, Pezdevî'nin usulünü takip ederek bu konuyu Kıyas bahsinden sonra işlemek yerine eserinin bu bölümünde yer vermiştir. Hızır bin Mehmed Amâsî'de aynı yöntemi takip etmiştir.

Envâr'dan farklı olarak Amasi mubahı da azimetin beşinci çeşidi olarak eklemiştir.¹¹¹

Amâsî ruhsatın tanımını vermiş ayrıntıya girmeden konuyu bitirmiştir.¹¹² İmam Neseî ruhsatın dört çeşidi olduğunu, bu çeşitlerin ayrı ayrı tanımlarını ve örneklerini vererek konuyu tafsilatlı bir şekilde açıklamıştır.¹¹³

Amâsî azimetin kasımlarından olan farz ve vacibi Neseî'den aynı şekilde aktarmaktadır.

4.2.1. Hükümlerin Sebepleri

Amâsî Menâru'l Envâr'da geçen hükümlerinin sebeplerini aynı şekilde aktarmaktadır.¹¹⁴

4.3. Sünnet

Neseî ve Amâsî Sünnet'in iki çeşidi olduğunu belirtmiş ve tanımlarını vermiştir. Neseî'nin mütevatir sünnete örnek olarak verdiği Kur'an'ın ve beş vakit namazın naklini¹¹⁵ Amâsî muhtasarında belirtmemiştir. Meşhur sünnet ve haberi vahid konularında iki eser arasında bir fark bulunmamaktadır.

Râvîde aranan şartların akıl, zabt, adalet ve İslam olduğunu belirttikten sonra Amâsî bu şartlar hakkında açıklama yapmamıştır.¹¹⁶ Neseî râvîde aranan şartların her birisi için açıklama yapmıştır.¹¹⁷

Allah hakkına ve kul hakkına ilişkin konularda haber-i vahidler bahislerinde iki eser arasında bir fark bulunmamaktadır. Sema, hıfz ve eda konularında İmam Neseî konunun daha iyi anlaşılması için çeşitli örnekler vermiştir.¹¹⁸ Amâsî örnek vermeyerek ihtisar etmiştir.¹¹⁹

¹¹¹ Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/4

¹¹² Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/7

¹¹³ Neseî, a.g.e, s. 149.

¹¹⁴ Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/7

¹¹⁵ Neseî, a.g.e, s. 161

¹¹⁶ Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/8

¹¹⁷ Neseî, a.g.e, s. 171.

¹¹⁸ Neseî, a.g.e, s. 179.

¹¹⁹ Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/8

Delillerin tercihi bahsinde Neseî hem Kerhi'nin hem de Ebân'ın görüşlerine yer vermiştir.¹²⁰ Amâsî Kerhi'nin görüşünü yeterli görmüş ve Ebân'ın görüşünü belirtmeyerek ihtisar etmiştir.

4.3.1. Beyan Çeşitleri

Takrir ve tefsir beyanı konuları Menâru'l Envâr'da olduğu şekilde aktarılmıştır. Tağyir beyanında Neseî âmm'in ve istisna'nın olmak üzere iki alt başlıkta konuyu işlemiştir.¹²¹ Bu alt başlıkların her birinde çeşitli örnekler vererek konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Zaruret ve tebdil/nesih beyanı konularında iki eser arasında bir fark bulunmamaktadır.

4.3.2. Peygamber'in Fiilleri

Amâsî Peygamber'in fiilleri bahsini Menâru'l Envâr'dan bir ekleme veya çıkarma yapmadan olduğu şekilde nakletmiştir.¹²²

4.3.3. Vahiy Türleri

Amâsî vahyin çeşitlerinden zahir vahyi Neseî'den aynı şekilde nakletmektedir. Batın vahiyde ise Hz. Peygamberin vahyi bekleme süresinin üç gün olduğunu ve bu süre zarfında vahiy gelmemesi durumunda kendi görüşüyle amel etmekle mükellef olduğunu Neseî'den farklı olarak belirtmektedir.¹²³

4.4. Bizden Öncekilerin Şeriatı

İki eser arasında bir fark bulunmamaktadır.

¹²⁰ Neseî, a.g.e, s. 189.

¹²¹ Neseî, a.g.e, s. 197.

¹²² Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/8

¹²³ Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/8

4.5. Sahabiye ve Tabiini Taklit

Amâsî Sahabiye taklidin vacip olduğunu, Sahibi kavli varsa kıyas yapılamayacağı muhtasarda Menâru'l Envâr ile aynıdır. Neseî'nin, Kerhi ve İmam Şafî'nin bu husustaki görüşlerine¹²⁴ yer vermiştir. Amâsî bu bilgilerden bahsetmeyerek ihtisar etmiştir.

Tabiini taklit bahsinde Amâsî ve Neseî, Tabiinin de sahabe döneminde ortaya çıkmış fetvasını taklit etmenin vacip olduğunu söylemişlerdir. Neseî'nin tabiinden Kadı Şüreyhi örnek göstermesini Amâsî muhtasarında belirtmemiştir.¹²⁵

4.6. İcma

Hızır bin Mehmed Amâsî İcma bahsinde Neseî'nin bahsetmiş olduğu sükuti icma'dan bahsetmeyerek ihtisar etmiştir. Neseî ayrıca İmam Şafî'nin sükuti icmayı kabul etmediğini de belirtmektedir.¹²⁶

4.7. Kıyas

Neseî Kıyas'ın hem sözlük hem de terminolojide ki tanımlarını belirtmiştir. Amâsî yalnızca terminolojide ki tanımını belirterek ihtisar etmiştir.¹²⁷ İmam Neseî alt başlıkların çoğunu tanımlarıyla beraber örneklerle açıklamıştır. Amâsî konunun ve alt başlıklarının tanımlarını yaptıktan sonra örnek vermeyerek ihtisar etmiştir.

İmam Neseî'nin ayrı bir başlık altında değerlendirdiği İstihsan¹²⁸ (hafi kıyas) bahsini Hızır bin Mehmed Kıyas bahsinin sonunda örnek vermeden işlemiştir.¹²⁹

¹²⁴ Neseî, a.g.e, s. 215.

¹²⁵ Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/8

¹²⁶ Neseî, a.g.e, s. 219.

¹²⁷ Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/9

¹²⁸ Neseî, a.g.e, s. 249.

¹²⁹ Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/9

4.7.1. İctihadın Şartları

İctihad konusunda Amâsî muhtasarına Mutezile ‘nin müçtehidin hakka isabet etme hususunda belirttiği görüşünü almayarak ihtisar etmiştir.¹³⁰

4.7.2. İlet’in Çeşitleri, İlette Yöneltilen İtirazlar ve İlet’in Çatışması

Amâsî illetin tardi ve müessir olarak iki çeşidi olduğunu belirtmiştir.¹³¹ Bu iki illet çeşidinin tanımını vermiştir. İmam Neseî İlet’in tanımını oruçlu bir kimsenin uyurken ağzına damlatılan suyun boğazına ulaşmasıyla orucunun bozulacağı örneğini vermiştir.¹³²

4.8. Haklar ve Hükümler

İmam Neseî hak sahibi açısından hükümleri dörde ayırdıktan sonra sırf Allah hakkı olan hükümleri de sekize ayırmıştır.¹³³ Amâsî hak sahibi açısında hükümleri bir değişiklik yapmadan dörde ayırmış lakin sırf Allah hakkı olan hükümlerden bahsetmeyerek ihtisar etmiştir.¹³⁴ Şer’i hükümlerin kendisine bağlandığı sebepleri dört kısma ayırdıktan sonra tanımları verilmiş ve Menâru’l Envâr’da geçtiği şekilde örnekleriyle birlikte aktarılmıştır.¹³⁵

4.9. Ehliyet ve Arızalar

4.9.1. Ehliyet Türleri

Amâsî akli melekeleri yerinde olan kimsenin durumu hakkında Neseî ile görüştedir. Neseî, Mu’tezile ve Eş’arilerin görüşlerine yer vermiştir.¹³⁶ Amâsî bu görüşlere yer vermeyerek ihtisar etmiştir. Eda ehliyetleri hususunda Amâsî eksik eda ve tam eda ehliyetlerini tanımlamıştır. Neseî tam eda ehliyetleri altında İmam Şafii’nin çocuğun velisi sebebiyle elde edebileceği menfaatleri örnek olarak vermektedir.¹³⁷

¹³⁰ Gusunü’l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/9

¹³¹ Gusunü’l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/10

¹³² Neseî, a.g.e, s. 255.

¹³³ Neseî, a.g.e, s. 281.

¹³⁴ Gusunü’l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/10

¹³⁵ Gusunü’l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/10

¹³⁶ Neseî, a.g.e, s. 297.

¹³⁷ Neseî, a.g.e, s. 301.

4.9.2. Semavi Arızalar

Nesefî semavi arızaları on başlık halinde işlemektedir. Amâsî, Nesefî gibi semavi başlıklardan sadece akıl zayıflığını ayrı bir başlık olarak değil akıl hastalığı altında belirtmiştir.¹³⁸

4.9.3. Müktesep Arızalar

Nesefî'nin yedi ayrı başlık altında işlediği müktesep arızalar bahsini Amâsî'de aynı başlıklarla (bilgisizlik, sarhoşluk, hezl, sefeh, yolcuuk, hata, ikrah) nakl etmektedir.¹³⁹

4.10. Haramın Çeşitleri

Amâsî haramın çeşitlerini ayrı bir başlık altında işlemektedir.¹⁴⁰ Nesefî haramın çeşitlerini müktesap arızaların yedinci çeşidi olarak belirttiği ikrah'ın sonunda değinmiştir.¹⁴¹ Her iki eserde de haramın çeşitleri bahsinde farklılık bulunmamaktadır.

¹³⁸ Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/10

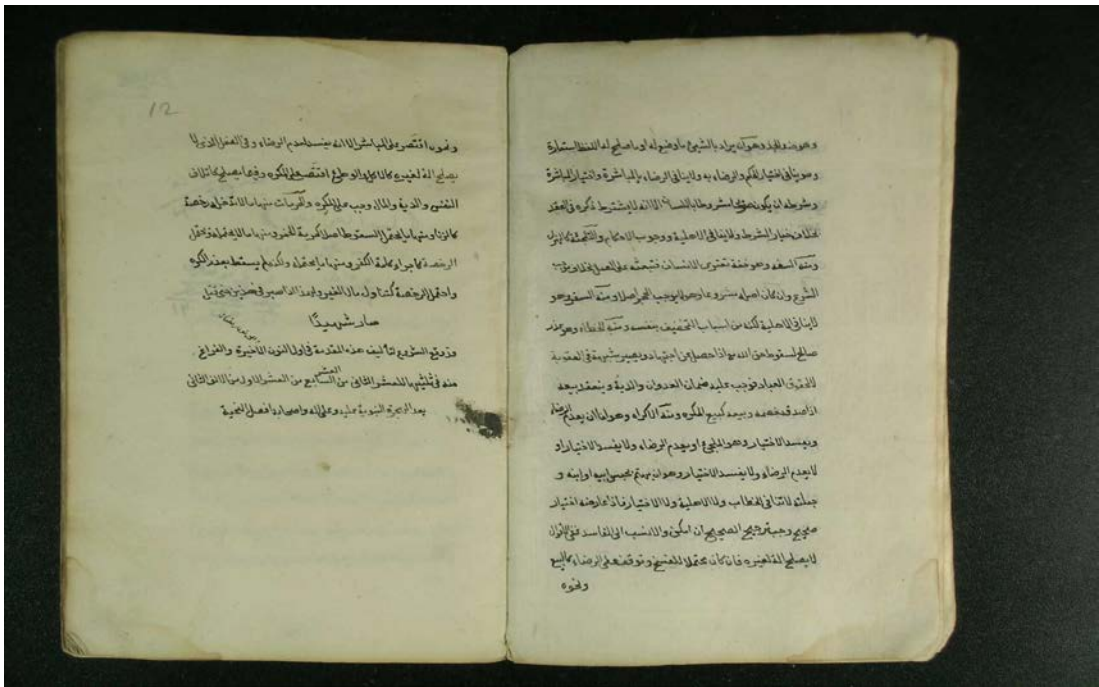
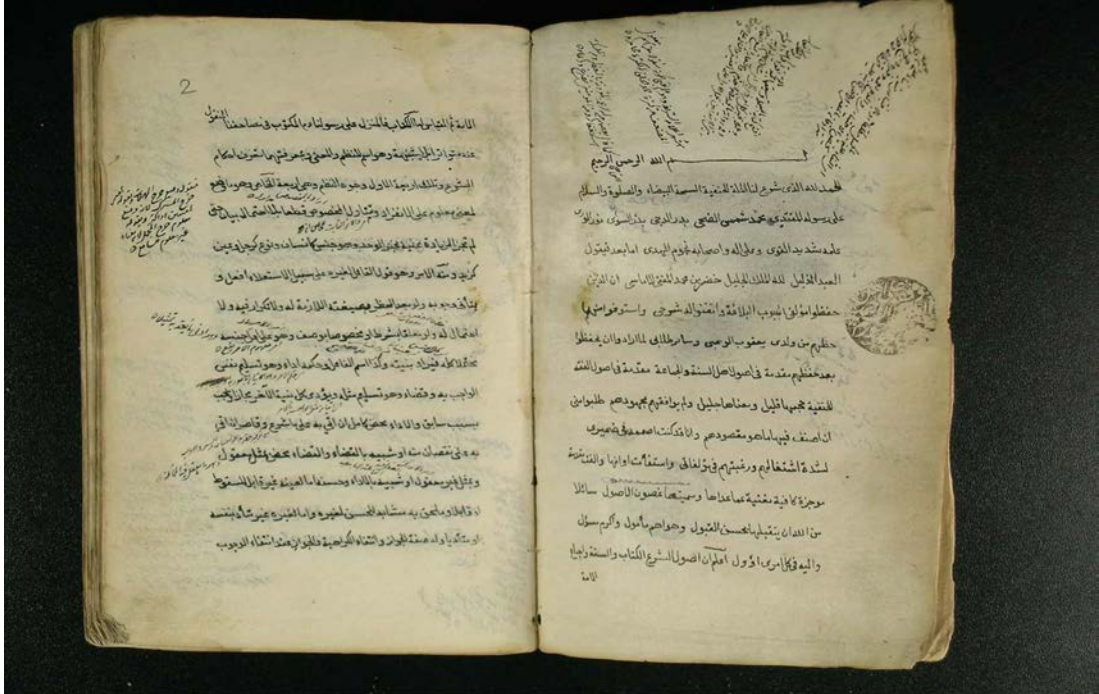
¹³⁹ Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/11

¹⁴⁰ Gusunü'l Usul, Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/11

¹⁴¹ Nesefî, a.g.e, s. 329.

5. NÜSHALARININ BULUNDUĞU KÜTÜPHANELER

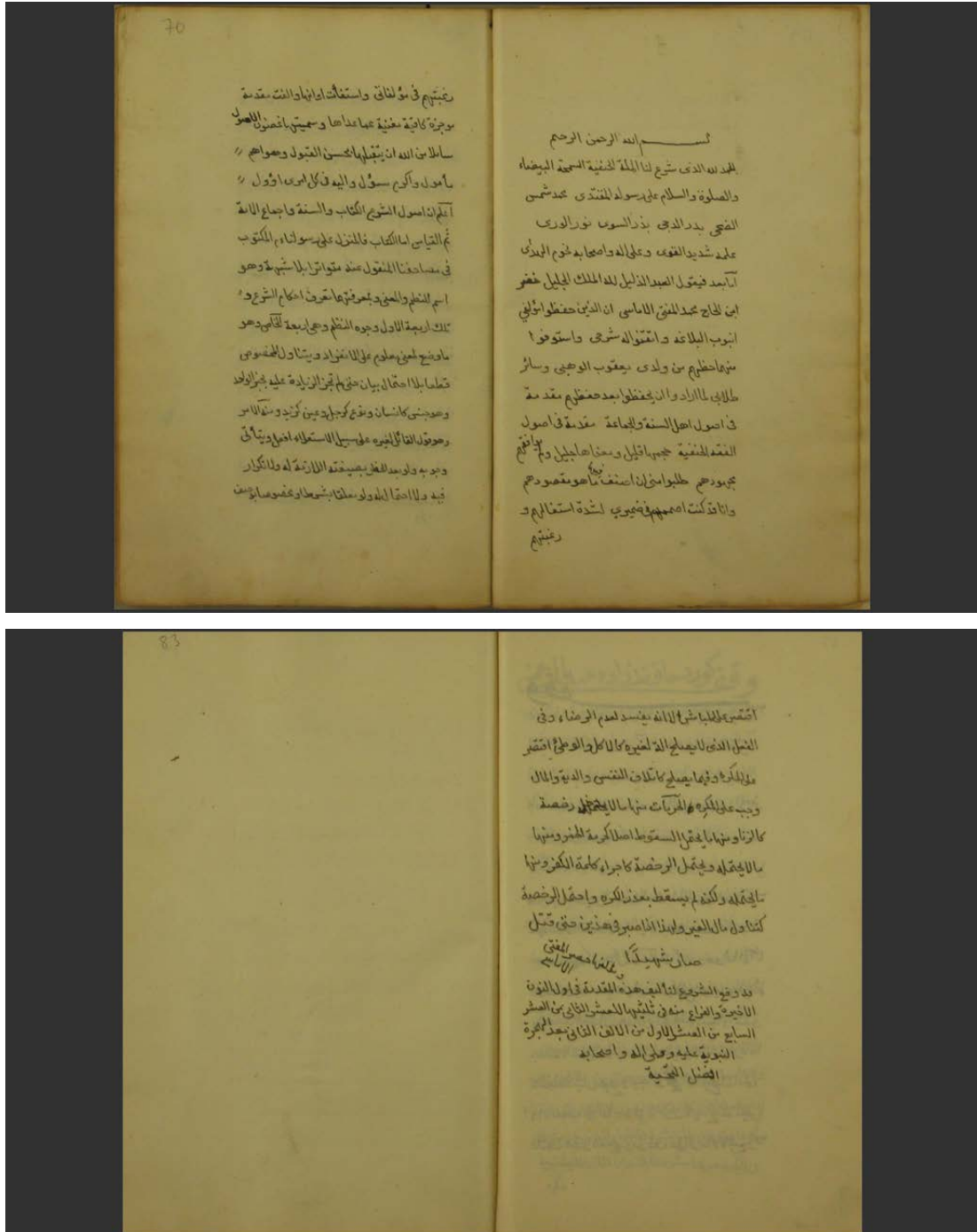
5.1. Müellif Nüshası



Hızır bin Mehmed Amâsî'nin kendi el yazısı ile yazdığı görselin birinci ve ikinci varakları. Eser Çorum Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi, 4439/8 numarası ile kayıt altında bulunmaktadır.

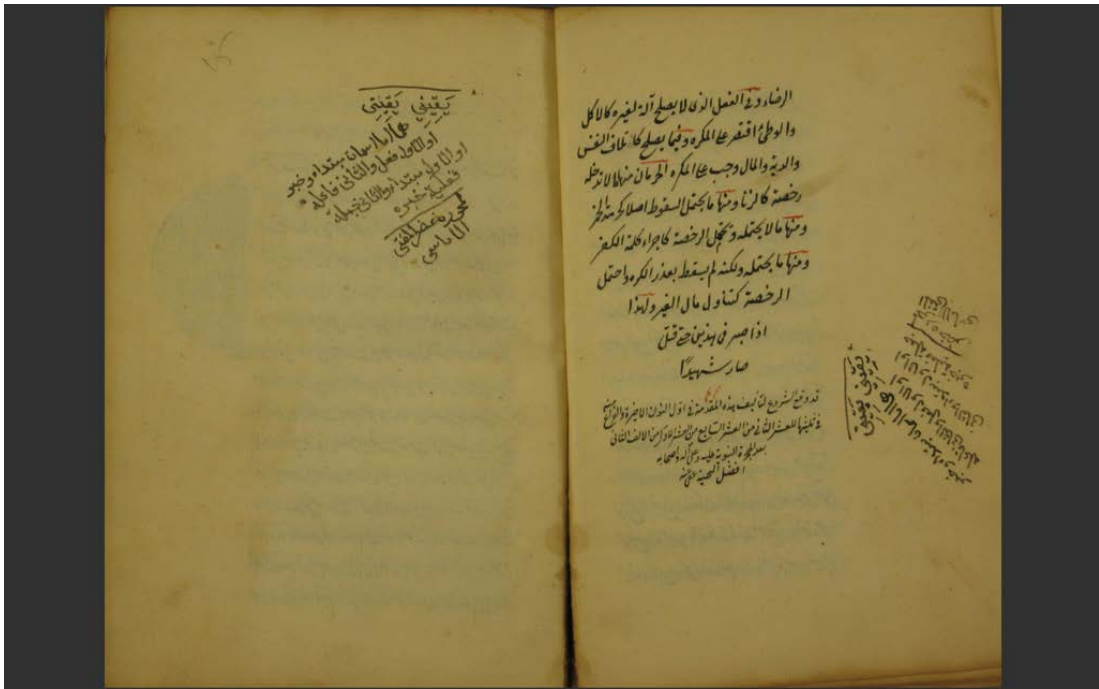
5.2. Müstensih Nüshalar

5.2.1. Birinci Müstensih Nüsha



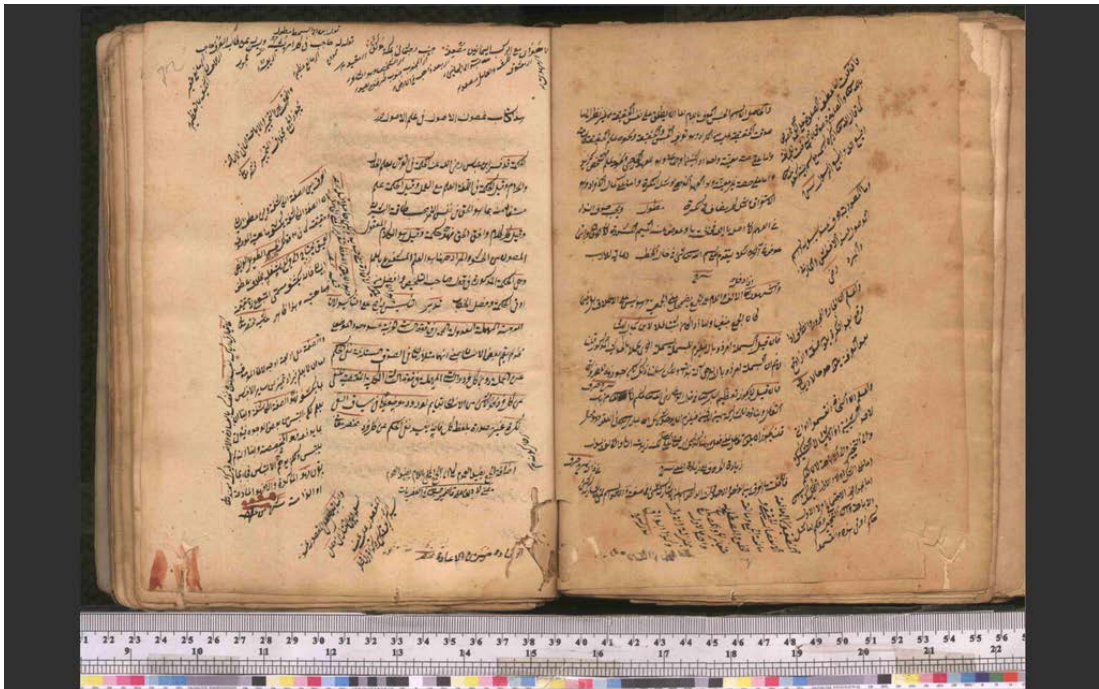
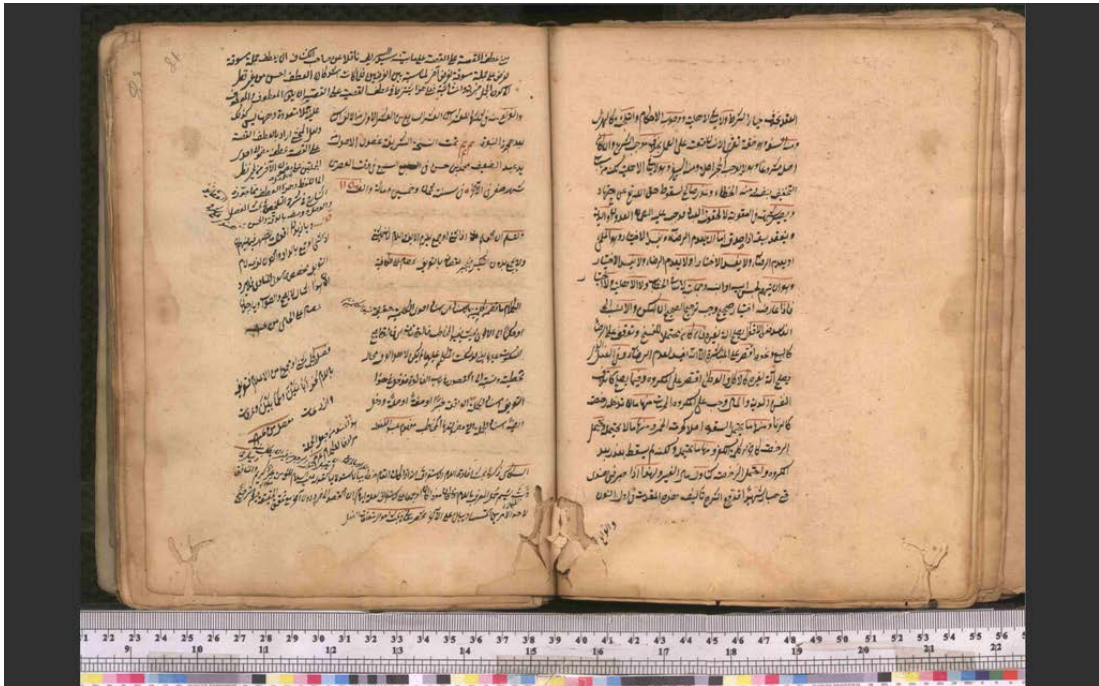
Amasya Bayezit İl Halk Kütüphanesi'nde 000409 numaralı kitabın 67-84 sayfaları arasında bulunan müstensih nüshasıdır.

5.2.2. İkinci Müstensih Nüsha



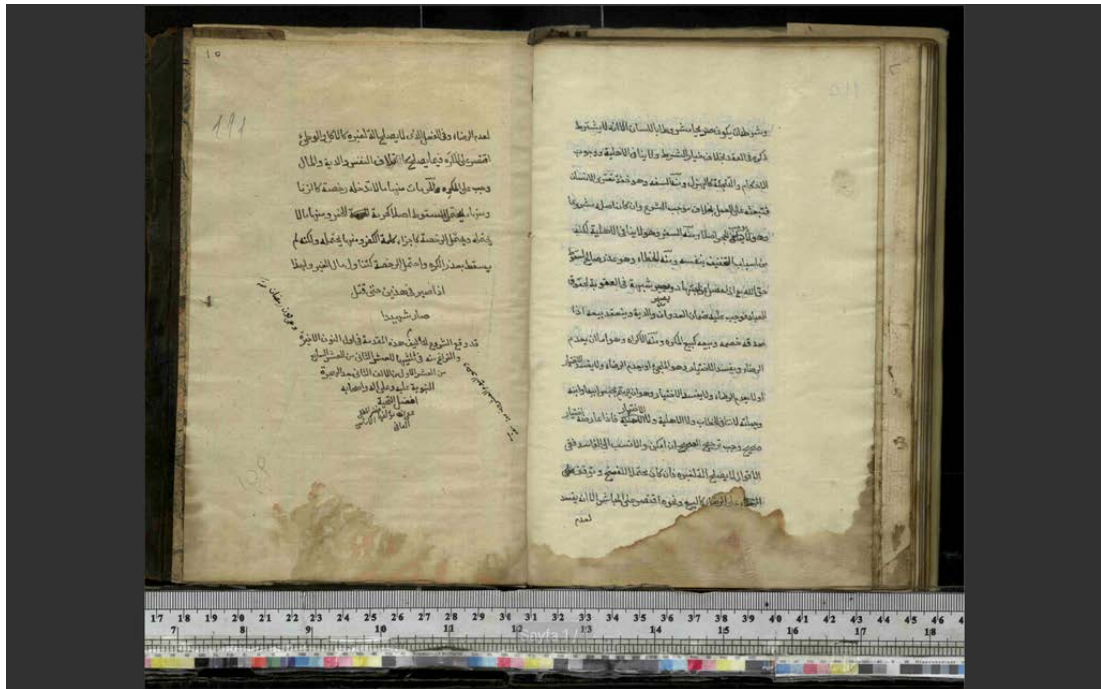
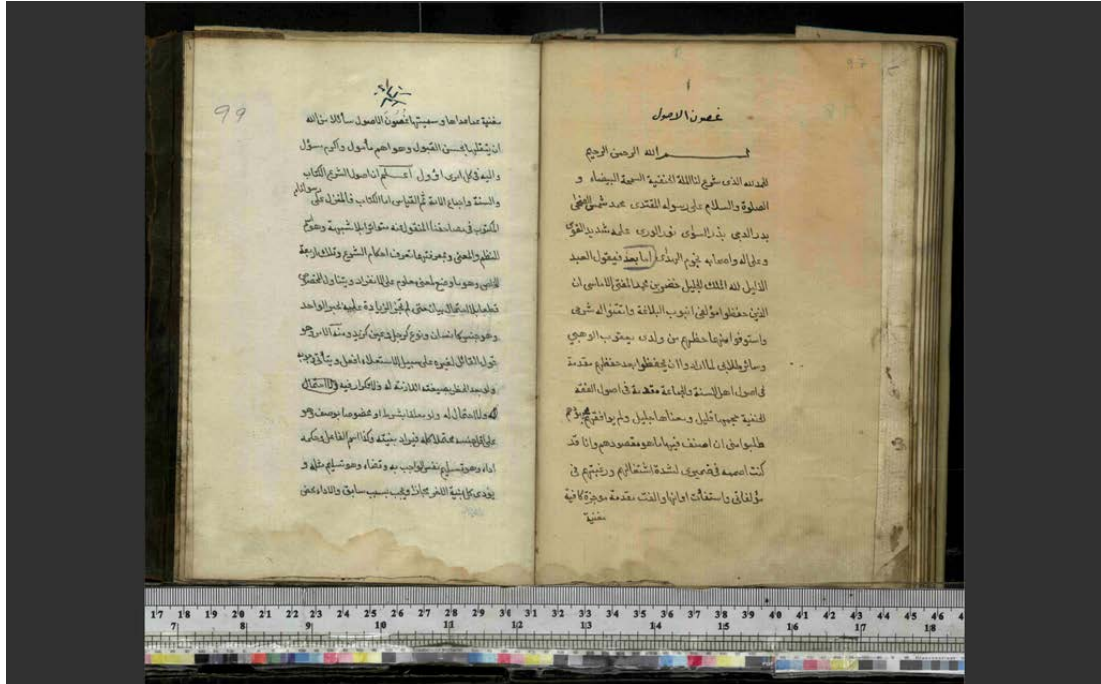
Amasya Bayezit İl Halk Kütüphanesi'nde 0001411 numaralı kitabın 1-15 ar sayfaları arasında bulunan müstensih nüshasıdır.

5.2.3. Üçüncü Müstensih Nüsha



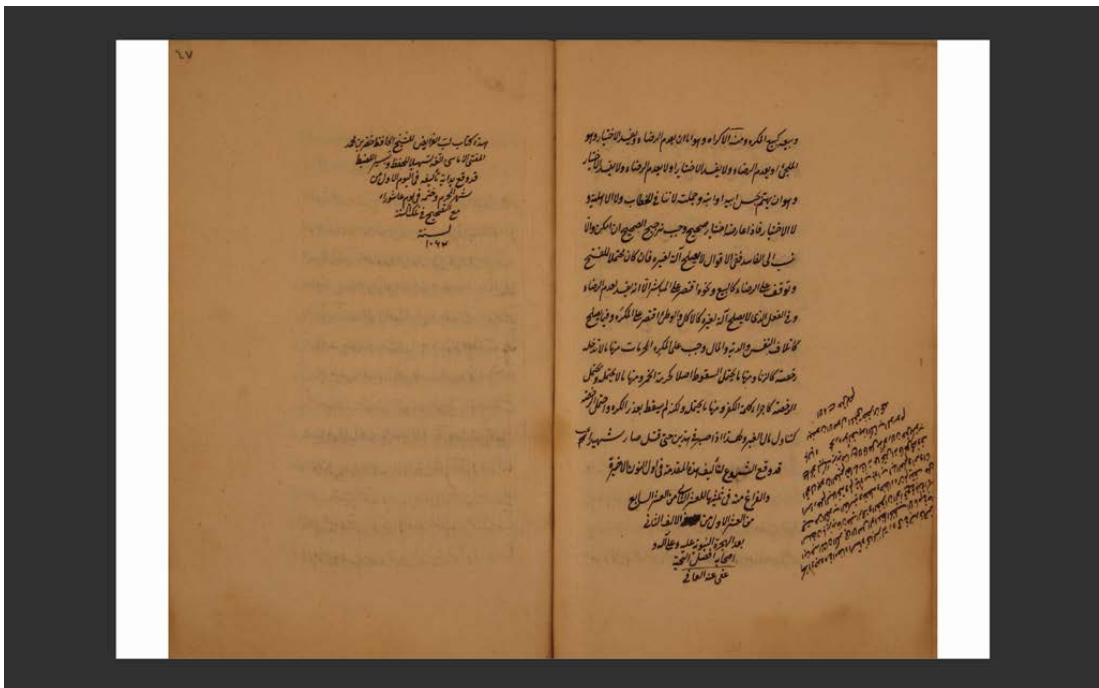
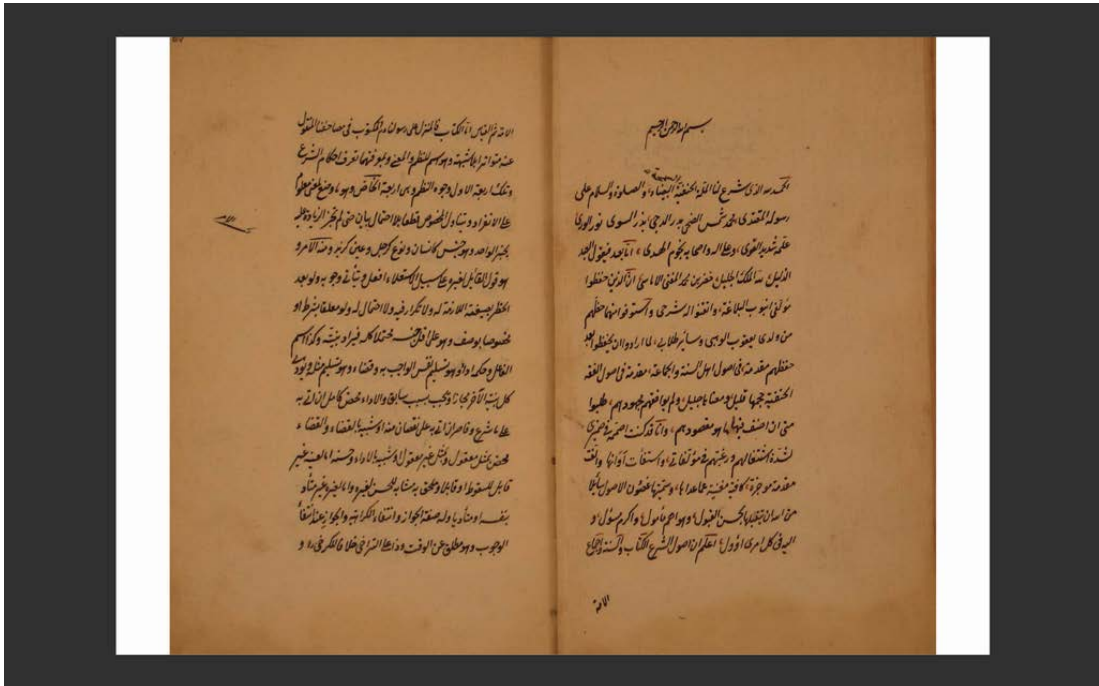
Ankara Milli kütüphane’de 06 Mil Yz A 1062/2 arşiv numarası ile kayıt altında bulunmaktadır.

5.2.4. Dördüncü Müstensih Nüsha



Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi 06 Hk 2817/2 arşiv numarası ve 96-109 sayfa ları arasında mevcuttur.

5.2.5. Beşinci Müstensih Nüsha



Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi 004432/297.501 numarası ile kayıt altında bulunmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
GUSÛNÜ'L USÛL ARAPÇA METNİ

غُصُونُ الْأُصُولِ

(مختصر منار الأنوار)

مع شرحه

تهيج غصون الأصول

خِضْرُ بْنُ مُحَمَّدِ الْمُفْتِيِّ الْأَمَّاسِيِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

م: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي شَرَعَ لَنَا الْمِلَّةَ الْحَنِيفِيَّةَ السَّمْحَةَ الْبَيْضَاءَ، وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى رَسُولِهِ الْمُقْتَدَى مُحَمَّدٍ، شَمْسِ الضُّحَى، بَدْرِ الدُّجَى، بَدْرِ السَّوَى، نُورِ الْوَرَى، عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ نُجُومِ الْهُدَى، أَمَّا بَعْدُ:

ش: الحمد لله الذي جعل لنا الشريعة الغراء كسفينة نوح من تخلف غرق ومن ركب نجا، والصلاة والسلام على رسول المقتدى محمد الذي سنَّه كعصا موسى من تكبر وطغى وآثر الحياة الدنيا فإذا هي عليه حية تسعى، وعلى آله وأصحابه أولي النهى الذي آثارهم كمائدة أنزلت من السماء على ابن مريم عيسى إذا اكل المريض برئ وإذا أكل الفقير غني وإذا أكل الأعمى ارتدَّ بصيرًا، أما بعد:

فيقول العبد الفقير **خضر بن محمد المفتي الأماسي** لما ألف في علم الأصول مختصرًا موسومًا **بغصون الأصول** التمس ولداي إبراهيم الفيضي ويعقوب الوهبي وسائر طلابي الحافظون أن أكتب له شرحًا منحولًا سالمًا عن بالغاء الضلوع خاليًا عن الفضول وها أنا عليه مجبور ومعقول فيحسن التوفيق.

أقول مسميًا: **بتهيج غصون الأصول** معتصمًا بالله عن كل معقول وهو الموفق لكل مأمول والميسر لكل مسؤول الحمد لله الذي شرع لنا الملة الحنيفة السمحة البيضاء، والصلاة [2/أ] والسلام على رسول المقتدى في أقواله وأفعاله محمد شمس الضحى بدر الدجى في طمس ظلمات الكفر والجهل بذر السؤال لأنَّ ما سوى الله القديم الأزلي الأبدي خلق من نوره **عليه السلام** على ما ورد في الأخبار نور الورى تشبيهات بليغة علَّمه شديد القوى وهو **جبرئيل عليه السلام** وعلى آله وأصحابه نجوم الهدى، أما بعد:

م: فَيَقُولُ الْعَبْدُ الدَّلِيلُ اللَّهُ الْمَلِكُ الْجَلِيلُ خَضْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفْتِي الْأَمَاسِي:

إِنَّ الدِّينَ حَفِظُوا مُؤَلَّفِي: " أَنْبُوبُ الْبَلَاغَةِ "، وَأَتَقَنُوا لَهُ شَرْحِي، وَاسْتَوْفُوا مِنْهَا حَفْظَهُمْ مِنْ وِلْدِي يَعْقُوبَ الْوَهْبِيَّ وَسَائِرِ طُلَّابِي، لَمَّا أَرَادُوا أَنْ يَحْفَظُوا بَعْدَ حِفْظِهِمْ مُقَدِّمَةً فِي أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ مُقَدِّمَةً فِي أُصُولِ الْفِقْهِ الْحَنِيفِيَّةِ، حَجْمَهَا قَلِيلًا، وَمَعْنَاهَا جَلِيلًا، وَلَمْ يُؤَافِقْهُمْ مَجْهُودُهُمْ، طَلَبُوا مِنِّي أَنْ أُصَنِّفَ فِيهَا مَا هُوَ مَقْصُودُهُمْ، وَأَنَا قَدْ كُنْتُ أُصَمِّمُهُ فِي ضَمِيرِي لِشِدَّةِ اشْتِعَالِهِمْ وَرَغْبَتِهِمْ فِي مُؤَلَّفَاتِي¹، وَاسْتَفَاتِ أَوَانِهَا وَالْقَتُّ مُقَدِّمَةٌ مُوجِزَةٌ كَافِيَةٌ مُعِينَةٌ عَمَّا عَدَاهَا،

¹ وهذا دأب طالب العلم عنده نعمة شديدة للعلم يقضي جل وقته في الحفظ والفهم والقراءة.

وسَمِّيَتْهَا: " غُصُونُ الْأُصُولِ " سَائِلًا مِنَ اللَّهِ أَنْ يَتَقَبَّلَهَا بِحُسْنِ الْقَبُولِ، وَهُوَ أَهْمُ مَأْمُولٍ، وَأَكْرَمُ مَسْئُولٍ، وَإِلَيْهِ فِي كُلِّ أَمْرٍ أَوَّلٌ.

ش: فيقول العبد الذليل لله الملك الجليل خضر بن محمد المفتي الأماصي: إِنَّ الَّذِينَ حَفَظُوا مَوْلَفِي أَنْبُوبِ الْبَلَاغَةِ وَأَتَقَنُوا لَهُ بِشَرْحِي وَالضَّمِيرِ رَاجِعِ الْأَنْبُوبِ وَاسْتَوْفُوا مِنْهُمَا عَطْفَ عَلِيٍّ حَفَظُوا حَظَّهُمْ مِنْ وَلَدِي إِبْرَاهِيمِ الْفَيْضِيِّ وَيَعْقُوبِ الْوَهْبِيِّ، وَسَائِرِ طَلَابِي لَمَّا أَرَادُوا أَنْ يَحْفَظُوا بِدَلِّ حَفَظَهُمْ مِضَافًا إِلَى فَاعِلِهِ وَمَفْعُولِهِ.

قولي: مقدمة في أصول أهل السنة والجماعة: متعلق بمحذوف وقع صفة لمقدمة مقدمه مفعول أن يحفظوا في أصول الفقه الحنيفة متعلق بمحذوف وقع صفة لمقدمة المؤخرة وكذا جملة حجمها قليل، ومعناها جليل أي: عظيم كثير [2/ب] ولم يوافقهم والضمير راجع إلى الولد وسائر طلابي مجودهم اجتهادهم وطلبهم يجد طلبوا جواب لما مبني إذا صنّف فيها أي في أصول الفقه ما هو مقصودهم وأنا قد كنت أضمرته في ضميري وجملة أنا مع ساقته حال من ما أو من ياء المتكلم لشدة اشتغالهم ورجبتهم في مؤلفاتي واستفادت عطف على طلبوا أو أنها أي تضعيف مقدمة بتقدير مضاف وألفت مقدمة موجزة كافية مغنية عما عداها وضمير التأنيث مفعول عدا.

وسَمِّيَتْهَا غُصُونُ الْأُصُولِ مَسَائِلًا مِنَ اللَّهِ أَنْ يَتَقَبَّلَهَا بِحُسْنِ الْقَبُولِ أَي يَقْبُولُ حَسَنًا قَدَّمَ الْوَصْفَ عَلَى الْمَوْصُوفِ بَعْدَ جَعْلِهِ مَصْدَرًا مَبَالِغَةً وَأَضْيَفَ إِلَى الْمَوْصُوفِ عَلَى طَرِيقِ حَسَنِ الثَّوَابِي وَهُوَ أَهْمُ مَأْمُولٍ وَأَكْرَمُ مَسْئُولٍ وَإِلَيْهِ فِي كُلِّ أَمْرٍ أَوَّلٌ.

م: إَعْلَمَ أَنَّ أُصُولَ الشَّرْعِ: الْكِتَابُ، وَالسُّنَّةُ، وَإِجْمَاعُ [2/أ] الْأُمَّةِ، ثُمَّ الْقِيَاسُ¹.

ش: اعلم أنّ أصول الشرع، ذكر اعلم للتنبية على أنّ ما بعده مما يجب علمه وحفظه والأصل ما يبتنى عليه غيره من حيث يبتنى عليه قيّدوا [3/أ] بهذا لأنّه من الأمور الإضافيّة والفرع ما يبتنى على غيره والشرع في اللغة البيان والإظهار وفي الاصطلاح الأحكام الفرعيّة بمعنى المشروع.

والكتاب إجماع الأمة أي القرآن قدّم لأنّه حجّة من كل وجه والسنة إجماع الأمة أحر لتوفّق حجّيته عليهما ثمّ القياس تغيير العطف لكونه مستنبطاً منها وإن كان أصل الفقه وبه قيّد فخر الإسلام احترازاً عن القياس العقلي وإطلاقه هنا لاختصار مثال الاستنباط من الكتاب في حرمة اللواط.

¹ وهذه الأصول اتفق عليها جماهير العلماء.

قوله تعالى: {قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض} ¹، والعلّة هي الأذى، ومثال الاستنباط من السنّة في سواكن البيوت قوله **عليه السلام**: «الهرّة ليست بنجسة لأنّها من الطوّافين عليكم» ² والعلّة هي الطواف.

ومثال الاستنباط في الإجماع من الزنا، قولنا: إنّه يوجب حرمة المصاهرة، والعلّة هي الجزئية وهي موجودة في الزنا، والأولى في انحصارها في الأربع التبع والاستقراء وأما **شرائع من قبلنا** فلا أنّ نبينا **عليه السلام** إذا قصّها ولم [3/ب] ينكرها صارت سنّة وأما **التعامل** فلا أنّ صار إجماعاً عملياً.

وأما **الأخذ بالاحتياط** فإنه عمل بأقوى الدلائل، وأما **التحرّي** فإنه عمل بالنية لأنّها وردت في جوازه عند الحاجة، وأما **الآثار** فإنه عمل بالسنّة لأنّه **عليه السلام** أمرنا باقتدائهم.

أ- [القرآن الكريم]

م: أمّا الكتاب: فالمنزّل على **رسولنا** عليه الصلّاة والسّلام، المكتوب في مصاحفنا، المنقول عنه متواتراً بلا شبهة وهو اسم للنظم والمعنى، وبمعرفتهما تُعرف أحكام الشرع، وتلك أربعة:

ش: أمّا الكتاب السابق ذكره بإعادته معرفة، وهو في اللغة المكتوب، وأما في عرف الشرع فالمنزل على **رسولنا** خرج به سائر الكتب السماوية، وكذا الأحاديث وإن كانت قدسية لأنّ ألفاظها غير منزلة.

المكتوب في مصاحفنا خرج به ما نسخت تلاوته وبقيت أحكامه، مثل: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالا من الله».

المنقول عنه نقلاً متواتراً: وهو ما امتنع فيه تواطؤهم على الكذب خرج به قراءة أبي بن كعب: {فعدّة من أيامٍ آخر متتابعات}، فإنّها ثابتة بطريق الأحاد أو بمصاحفنا فيكون كاشفاً لا زائداً بلا شبهة، خرج القراءة بطريق الشهرة، كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: {فاقطعوا أيماهما [4/أ]} على قول الجصاص وإلا كان تأكيداً.

وأما التسمية في أوائل السور فالصحيح من مذهب **أبي حنيفة رحمه الله** أنّها من الكتاب أنزلت للفصل بين السور، وإنّما لم يكفّر جاحدها لمكان الشبهة في كونها كتاباً ولم يجز بها الصلاة لمكان

¹ سورة البقرة: (222)

² أخرجه الإمام أحمد في مسنده (22636) وأخرجه أبو داود (75) في الطهارة باب سور الهرة.

الاختلاف في كونها آية، وجواز قراءة الجنب والحائض بقصد التيمُّن لا التلاوة كقراءة الفاتحة بقصد الشكر.

وهو أي الكتاب المعترف في القرآنيَّة اسم للنظم والمعنى فلا يلزم من ذلك أنَّ المعنى ليس من الكتاب؛ لأنَّه غير مكتوب وفي ذكر النظم أدب، وأمَّا المتشابه فمن الكتاب لأنَّ له معنًى يعرف يوم القيامة.

وما قيل: إنَّ مجرَّد المعنى كتاب، ولهذا جوَّز أبو حنيفة رحمه الله القراءة بالفارسيَّة في الصلاة من غير عذر والصحيح أنَّه رحمه الله رجع عنه على ما روى نوح بن مريم، وبمعرفة النظم والمعنى معاً، لا بمعرفة المعنى فقط، كما ذهب إليه البعض.

تعرف أحكام الشرع المتعلقة بالكتاب، خرج به القصص والأمثال وغيرها والحكم المحكوم به وهو ما ثبت [4/ب] بالخطاب كالوجوب والحرمة وغيرها وتلك المذكورة من أقسام النظم والمعنى أقسام أربعة: وجوه النظم، ووجوه البيان، ووجوه استعمال ذلك النظم، ومعرفة وجوه الوقوف على المراد؛ لأنَّ الأقسام إمَّا أقسام النظم وإمَّا أقسام المعنى، وذا هو القسم الرابع.

1- [أقسام الكلام]

أ- [أقسام الكلام باعتبار وضعه للمعنى]

● م: الأوَّل: وجوه النظم، وهي أربعة:

1- الخاص:

وهو ما وُضِعَ لِمَعْنَى مَعْلُومٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ، وَيَتَنَاوَلُ الْمَخْصُوصَ قَطْعاً بِلا اِحْتِمَالِ بَيَانٍ، حَتَّى لَمْ تَجْزُ الرِّيَادَةُ عَلَيْهِ بِحَبْرِ الْوَاحِدِ، وَهُوَ جِنْسٌ: كِإِنْسَانٍ، وَنَوْعٌ: كَرَجُلٍ، وَعَيْنٌ: كَرَيْدٍ.

ش: فإن كان الأوَّل، فإمَّا بحسب دلالته على معناه، وإمَّا بحسب استعماله في معناه فإن كان الأوَّل فإمَّا أن يعتبر فيها الظهور أوَّلًا فالثاني هو الأوَّل والأوَّل هو الثاني، وإن كان الثاني فهو الثالث، فبين الأوَّل فقيل الأوَّل، فقيل القسم الأوَّل الذي هو دلالة النظم على معناه من غير اعتبار ظهور وجوه النظم أي اعتبارات النظم صيغةً ولغةً.

قدّم أقسام النظم لأنّ اللفظ مقدّم على المعنى وهي أقسام أربعة؛ لأنّ اللفظ: أن يوضع لمعنى واحد، أو لأكثر.

فإن كان الأوّل فيما أن يدلّ على الانفراد فهو الخاص أو على الاشتراك بين الأفراد فهو العامّ وإن كان الثاني فإن ترجّح بعض معانيه فهو المؤوّل وإلا فهو [5/ أ] المشترك فبيّن كل واحد منها، فقول: الأوّل الخاص وهو: ما؛ أي: لفظ جنس يتناول المهملات والموضوعات وما يكون دلالاته بالطبع أو العقل وضع لمعنى واحد، خرج به ما لم يكن دلالاته بالوضع، والمشارك لأنّه موضوع لأكثر من واحد وكذا المؤوّل معلوم وخرج به المحمل لأنّ معناه غير معلوم للسامع.

وينبغي أن يحتز في حدّ الخاصّ عن قسيماته وهي العام المشترك والمؤوّل لا عن سائر الأقسام؛ لأنّ الخاصّ يجوز أن يكون حقيقةً ومجازاً وظاهراً ومحكماً... وغير ذلك، وكذا سائر التقسيمات كلّها، فإطلاق الأقسام على كلّها مجاز، فتدبّر على الانفراد؛ أي: مع قطع النظر عن الأفراد كالمسلم؛ فإنّه موضوع لمن له الإسلام وليس فيه دلالة على الأفراد خرج به العامّ، فإنّه موضوع لمعنى واحد شامل للأفراد وحكمه أن يتناول المخصوص إن لم يمنع مانع عن إرادته قطعاً عن إرادة الغير.

فإذا قلنا: زيد عالمٌ، فزيد خاصّ يوجب الحكم بالعلم عليه وأيضاً العلم خاصّ يوجب الحكم به على زيد [5/ ب].

وأما احتمال المجاز بلا دليل فإنّه لا يمنع القطع فصار لمن لم يقيم تحت حائط غير مائل لاحتمال سقوطه فإنّه يلام، وإذا كان مائلاً لا يلام بلا احتمال بيان تفسير حتى لم تجز الزيادة عليه بخبر الواحد عندنا فلم يجز إلحاق التعديل؛ أي: الطمأنينة في الركوع والسجودتين، كما ذهب إليه **أبو يوسف** و**الشافعي** بخبر الواحد، وهو قوله **عليه السلام** لأعرابيٍّ صلّى في المسجد وترك التعديل: «قم فصلّ فإنّك لم تصلّ»¹ بأمر الركوع والسجود وهو قوله تعالى: {اركعوا واسجدوا}² على سبيل الفرض، وذلك لأنّ فظهما لا ينبئ عنه، فإنّ الركوع ينبئ عن الميلان عن الاستواء والسجود.

خاصّ معلوم: معناه: هو وضع الجبهة على الأرض، لا يَحتملان البيان لغويّاً أو شرعيّاً فيكون رفعاً لحكم الخاصّ من الكتاب بخبر الواحد وذا غير جائز وكذا شرط الولاء كما ذهب إليه **مالك رحمه**

¹ أخرجه الإمام الترمذي في سننه باب ماجاء في وصف الصلاة الحديث رقم: (302).

² سورة الحج الآية: (77).

الله بمواظبة النبي عليه السلام عليه والترتيب كما ذهب [6/ أ] إليه الشافعي رحمه الله بقوله عليه السلام: «لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه، فيغسل وجهه ثم يديه».¹

وتمَّ يجب الترتيب والتسمية، كله ذهب إليه مالك رحمه الله بقوله عليه السلام، «لا وضوء لمن لم يسم الله»² والنية كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله بقوله عليه السلام: «الأعمال بالنيات»³ في آية الوضوء وهي قوله تعالى: {فاغسلوا وجوهكم...}⁴؛ الآية، فإنَّ قوله تعالى: {فاغسلوا وجوهكم وامسحوا برؤوسكم خاصة من معلوم معناهما يبتئان عن الإسالة والإصابة، واشتراط هذه الأشياء بهذه الأخبار زيادة على الكتاب ونسخ له وذا غير جائز.

وكذا تأويل: القرء بالأطهار في آية الترتيب في قوله عز وجل: {والمطلقات يتربصن بأنفسهنَّ ثلاثة قروء}⁵، كما ذهب إليه الشافعي بقوله تعالى: {فطلَّقوهنَّ لعدَّتِهِنَّ}⁶، فإنَّ اللام بمعنى الوقت، فيكون وقت طلاقهنَّ وقت عدَّتِهِنَّ.

فلو كان المراد من القرء الحيض يكون الطلاق واقعاً في حالة الحيض وهو بدعة، وبأنَّ الثلاثة مذكَّر والحيض مؤنَّث [6/ ب] فعلم أنَّ المراد هو الطهر؛ لأنَّ لو حملناها على الأطهار ينتقص العدد عن الثلاثة.

إذ الطلاق المسنون إنما يكون في الطهر، فإذا طَلَّقها في الطهر فإنَّ احتساب هذا الطهر لزم أن ينقضيه عدَّتُها بباقي الطهر وبالطهرين الآخرين، وإن لم يحتسب لزم أن تكون عدَّتُها ثلاثة وبعضاً ولو حملناه على الحيض كان الترتيب بثلاث حيض كوامل. والثلاثة في الآية: اسم خاص معلوم معناه لا يشمل النقصان ولا الزيادة، وتلك الزيادة عند الحمل على الحيض تثبت ضرورة بالإجماع تكميلاً للعدَّة لا بطريق الإرادة من اللفظ واللام في الآية للعاقبة لا للوقت، والحيض مؤنَّث، ولكن لفظ: القرء مذكَّر تذكير العدد، على نحو ثلاثة أشخاص؛ أي: نسوة.

¹ قال النووي: إنه ضعيف غير معروف ينظر: المجموع (1: 508).

² أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة باب ما جاء في التسمية عند الوضوء برقم: (25)

³ صحيح البخاري: رقم (1).

⁴ سورة المائدة الآية: (6).

⁵ سورة البقرة الآية: (228).

⁶ سورة الطلاق الآية (1).

لا يقال: إنَّ رجلاً إذا طلق واحدةً أو اثنتين فانقضت عدَّتْها فتزوَّجت بآخر ودخل بها فطلَّقها وانقضت عدَّتْها ثمَّ عادت إلى الأوَّل عادت بثلاث طلاقات عند **أبي حنيفة** [7/أ] و**أبي يوسف رحمهما الله** لهدمه عندهما مع الإصابة ما دون الثلاث كالثلاث والزوج الثاني لم يجعله الله مثبتاً للحلِّ الجديد بل جعله غاية للحرمة الغليظة في قوله تعالى: {فإن طلقها فلا تحلَّ له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره}.¹

فما لم يوجد المفتي وهو الحرمة الغليظة لم توجد الغاية وهي هدمه ما دون الثلاث كما ذهب إليه **محمد والشافعي وزفر رحمهم الله** فالقول بأنه مثبت مع الإصابة للحل ليس عملاً بالخاص الذي في الكتاب، وهو حتىَّ الموضوعه للغاية، ولا بياناً له بل إبطاً له؛ لأنَّ الكتاب يقتضي أن يكون وجود الزوج الثاني وعدمه فيما دون الثلاث بمنزلة واحدة؛ إذا لا وجود للغاية قبل وجود المعية.

وجعله مع الإصابة مثبتاً حلاً جديداً يقتضي خلافه فيكون إبطاً له لا عملاً به؛ لأنَّا نقول؛ إنَّ محلَّية الزوج الثاني وهدمه ثبتت بحديث العسيلة، لا بالكتاب وهو ما روي: أنه **عليه السلام** قال لامرأة رفاعه حين طلقها ثلاثاً ثمَّ تزوَّجت **بعبد الرحمن بن الزبير** ثمَّ جاءت [7/ب] تتهمه بالعتن وقالت: ما وجدته إلا كهذبة ثوبي، «أتريدين أن تعودي إلى رفاعه» فقالت: نعم، فقال **عليه السلام**: «لا حتىَّ تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك».²

؟؟؟ **عليه السلام** عدم العود بذوق العسيلة فإن وجد الذوق وجد العود، والعود ردُّ إلى الحالة الأولى، وهي حالة حادثة لغير الحدث السابق؛ لأنه ثابت والعود غير ثابت فتلك الحالة لا تكون إلا حلاً جديداً وهنَّ ما والذوق الحادث علة للعود فيثبت به الحل الحادث لأنَّ حدوث العلة يستلزم حدوث المعلول فيكون الزوج الثاني مع الإصابة مثبتاً للحل بهذا الحديث فيعود بثلاث طلاقات، فإذا كان مثبتاً فيما دون الثلاث، كان أولى، وهذا الحديث مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب فتأمل.

ثمَّ لا يقال من طرف **الشافعي رحمه الله**: إنَّ **أبا حنيفة وصاحبيه** قالوا: إنَّ القطع في السرقة موجب انتفاء الضمان، وتمسَّكوا بخبر الواحد، وهو قوله **عليه السلام**: «لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه»³، وتركوا [8/أ] بهذا الحديث العمل بالخاص الذي في الكتاب وهو قوله تعالى: {السارق والسارقة فاقطعوا}⁴، فإنَّ القطع وهو فصل الشيء عن الشيء لفظ خاص معلوم معناه لا ينبئ عن

¹ سورة البقرة الآية رقم: (230).

² سنن أبي داود الحديث رقم (2302).

³ قال الإمام الزيلعي في نصب الراية هذا الحديث غريب بهذا اللفظ ومعناه ما أخرجه النسائي في سننه (452/2) عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يغرم صاحب السرقة إذا أقيم عليه الحد.

⁴ سورة المائدة الآية: (38).

إبطال عصمة المال وضمانه بل زادوا عليه يخبر الواحد، فقد وقعوا فيما أبوا لأتاً نقول: إنَّ بطلان العصمة والضمان ثبت بخاصّ آخر مقرون به، لا بقوله تعالى: {فاقطعوا} الحديث المذكور، وهو قوله تعالى: {جزاء} فإنَّ الجزاء المستعمل في العقوبات يراد به ما يجب حقاً لله بمقابلة فعل العبد؛ لأنَّ المجازي على الإطلاق، فإذا وردت عليه السرقة وأوجب الله عليه الحد وهو حق الله ليستحق الجزاء من الله تعالى، فلما تحولت إلى الله صار معصوماً حقاً لله، فلم يبق معصوماً لحق العبد؛ لأنَّ العصمة واحدة فلا يجب الضمان.

وهو؛ أي: الخاص خصوص جنس مشتمل على كثيرين في أحكام الشرع كإنسان فإنه مشتمل على الرجل والمرأة والحكم بينهما مختلف فإنَّ من اشترى [8/ب] عبداً وظهر أنه أمة لم ينعقد البيع، وخصوص نوع مشتمل على كثيرين متفقين في الأحكام كرجل فإنَّ الرجل نوع فإنَّ كلَّ رجل يصلح للنهوة والإمامة الكبرى والصغرى والقضاء، وخصوص عين كزيد، فإنَّ من اشترى العبد المسمى بزيد فسلم عمراً لم يجز

[أقسام الخاصّ]

[الأمر]

م: ومنه الأمر: وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: افعل.

ش: ومنه؛ أي: من الخاص الأمر.

فإنَّ صيغة الأمر لفظ خاص وضع لمعنى معلوم، وهو طلب الفعل، قدّم الأمر على النهي؛ لأنَّه لطلب الوجود وهو الشرف من العدم، وهو قول القائل لغيره احترز به عن الفصل والإشارة على سبيل الاستعلاء سواءً كان عاليًا في الحقيقة أو لا، احترز به عن الدعاء والالتماس¹ ما يدل على طلب الفعل مثل: أفعل مجردًا عن اللام وليفعل مقترنًا بها احترز به عن قول من قال لمن دونه أوجبت عليك أن تفعل كذا.

¹ الدعاء هو أمر، ولكن الأمر إن كان من الأعلى إلى الأدنى فهو أمر وأن كان من مساوٍ فهو الالتماس.

وبعد ما كان الأمر للوجوب؛ لانتفاء الخيرة عن المأمور بالأمر في قوله: { ما منعك ألا تسجد [9/ أ] }
 إذ أمرتك¹ بعد: { فاسجدوا }، ولاستحقاق الوعيد لتاركه في قوله تعالى: { فليحذر الذين يخالفون عن
 أمره... }² الآية، ولدلالة الإجماع وللمعقول.

م: ويتأتى وجوبه ولو بعد الحظر بصيغته اللازمة له، ولا تكرار فيه، ولا احتمال له، ولو مُعلَّقاً بشرط،
 أو مخصوصاً بوصف، وهو على أقل جنسه محتملاً كله، فيراد بيئته. وكذا اسم الفاعل.

ش: يتأتى أي: يحصل وجوبه عندنا، ولو كان ذلك الأمر واراد بعد الحظر لقوله تعالى: { فإذا انسلخ
 الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين } خلافاً لبعض أصحاب الشافعي فإنهم قالوا: إن الأمر للوجوب قبل
 الحظر أو للإباحة بعده لهم.

قوله تعالى: { فاصطادوا }³، ولنا: أن الإباحة ما فهمت من الأمر، بل من قوله تعالى: { قل أحل لكم
 الطيبات وما علمتم من الجوارح }⁴، وأيضاً لو كان للإباحة أو الندب لتكوه أحياناً بصيغة أي صيغة
 الأمر وهي أفعل ونحوه **اللازمة له** أي: للوجوب حتى لا يستفاد الوجوب إلا منها لا كما زعم البعض
 أن الأمر مشترك بين الوجوب والندب والإباحة قوله تعالى: { فاصطادوا }، ولنا: أن الإباحة ما فهمت
 من الأمر، بل من قوله تعالى: { قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح }، وأيضاً لو كان
 للإباحة أو الندب لتكوه أحياناً بصيغة أي صيغة الأمر وهي أفعل ونحوه **اللازمة له** أي: للوجوب حتى
 لا يستفاد الوجوب إلا منها لا كما زعم البعض أن الأمر مشترك بين الوجوب والندب والإباحة لهم أنه
 مستعمل في هذه المعاني من غير ترجيح أحدها.

والأصل في الاستعمال الحقيقة ولنا أن الصحابة امتثلوا أوامر رسول الله من غير توقف ولو لم
 يكن موجبا [9/ ب] لطلبوا دليلاً آخر، ولا كما زعم بعض أصحاب الشافعي أن فعل النبي عليه
السلام الذي ليس بسهو ولا طبع مثل الأكل والشرب ولا مخصوصاً به مثل وجوب التهجد موجب لهم
 بأن النبي عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة، وقال: { صلوا كما رأيتموني

¹ سورة الأعراف الآية: (18).

² سورة النور الآية: (63).

³ سورة المائدة الآية: (2).

⁴ سورة المائدة الآية: (4).

أصلي¹ { فجعل المتابعة لازمة فثبت أن فعله موجب ولنا أنه عليه السلام منع عن الوصال وخلع النعال والوجوب استفيد بقوله عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي» لا بالفعل.

واعلم أنه إذا أريد بالأمر الإباحة أو الندب، قيل: إنه حقيقة بعضه، وقيل: لا لأنه جاز أصله **ولا تكرار**، وهو أن تفعل فعلاً ثم تعود إليه فيه في مطلق الأمر إذ لو كان فيه قرينة التكرار يقيّد ذلك اتفاقاً خلافاً لبعض أصحاب **الشافعي** فإنهم قالوا: إن الأمر يقتضي التكرار المستوعب لجميع العمر لهم أن أقرع بن حابس كان من أهل اللسان فهم التكرار من الأمر بالحج، فقال: ألعامنا هذا أم للأبد²، **ولا احتمال له**، خلافاً للشافعي رحمه الله، فإنه قال: إن الأمر يحتمل التكرار.

له [10/أ] أن أضرب مثلاً: مختصر من أطلب منك ضرباً والنكرة في الإثبات تخص لكنتها تحتمل العموم وتحتمل عليه بقرينة مقرونة بها مثل: {وادعوا ثبوراً كثيراً³}، وصفه بالكثرة، ولو لم يحتمله لما صحّ ذلك، **ولو معلقاً بشرط** مثل: {وإن كنتم جنباً فاطهروا⁴}، أو **مخصوصاً بوصف** مثل: {أقم الصلاة لدلوك الشمس⁵} فإن الأمر مقيد يتحقق وصف دلوكها عندنا خلافاً لبعض أصحاب **الشافعي** فإنهم قالوا إنه يفيد التكرار إذا كان معلقاً بشرط أو مقيداً بوصف.

لهم: أن الغسل يتكرر بتكرار الجنابة والصلاة تتكرر بتكرار الدلوك **وهو على أقل جنسه** وهو المفرد حقيقة بلا نية **محتملاً كله**؛ أي: كل الجنس، من حيث إنه فرد اعتباري فيراد الكل بنية.

حتى إذا قال لها: طلقي نفسك على الواحدة إلا أن ينوي الثلاث، فتطلق نفسها ثلاثاً فإنه يقع ثلاثاً ولو نوى ثنتين لا يصح لأنه ليس بفرد حقيقي ولا اعتباري إلا في الأمة.

ولنا أن صيغة الأمر مختصر من طلب الفعل المفهوم من مصدره بالمصدر الذي هو فرد [10/ب] ومعنى التوحد: مراعى في ألفاظ الوجدان، وذلك في الفردية والجنسية والمثنى بمعزل منهما، وعند **الشافعي**: لما احتمل التكرار تملك أن تطلق نفسها ثنتين إذا نواهما.

¹ أخرجه البخاري (6008).

² واحتج من ادعى التكرار بحديث الأقرع بن حابس حين قال: ألعامنا هذا أم للأبد فقال عليه السلام بل للأبد فلو لم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. (ج1/188).

³ سورة الفرقان الآية: (14).

⁴ سورة النساء الآية: (43).

⁵ سورة الإسراء الآية: (78).

وأما ما تكرر من العبادات فبأسبابها لا بالأوامر كالصلاة، فإن كل صلاة تتكرر بتكرار وقتها وكذا الصوم ونحوهما، ولو كان التكرار بالأمر لاستغرق الأوقات؛ بحيث لا يخلوا وقت عنه.

وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر ولا يحتمل العدد، كما في الأمر، حتى لا يراد بأية السرقة واحدة؛ لأنه لو أريد بالسرقة كل السرقات لم يجب القطع إلا بعدها، وذلك لا يعرف إلا بموت السارق، وذلك منتف بالإنجماع لأنه يؤدي إلى عدم القطع.

وبالفعل الواحد لا يقطع إلا يد واحدة وهي اليمين بالسنة قولاً وفعلاً، وبقراءة **ابن مسعود**: {أيمانها} مكان: {أيديهما} وهي مشهورة يجوز تقييد المطلق بها، وبالإنجماع¹ فلم يبق اليسرى مرادة [11/أ] ولم يمكن هناك تكرر القطع بتكرار السرقة لفوات المحل وهي اليمين بخلاف تكرر الجلد بتكرار الزنا؛ لأن المحل وهو البدن باقٍ.

وأما قطع رجله اليسرى فبالسنة والإنجماع وصيغة الجمع مجاز عن التثنية كما في: {صغت قلوبكما}² فظهر جواب ما أورده **الشافعي** في الآية: أن الأيدي جمع يد عام متناول لليمنى واليسرى، فمن حملها على اليمين أبطل إطلاق الأيدي وصيغة الجمع أيضاً؛ لأنّ لهما يمينين لا أيماناً.

م: وحكمه أداء: وهو تسليم نفس الواجب به. وقضاء: وهو تسليم مثله، ويؤدي كل بينة الآخر مجازاً، ويحب بسبب سابق، والأداء محض كامل إن أتى به على ما شرع، وقاصر إن أتى به على نقصان منه، أو شبيهه بالقضاء. والقضاء محض بمثل معقول وبمثل غير معقول، أو شبيهه بالأداء، وحسنه إماماً: لعينه غير قابل للسقوط، أو: قابلاً، وملحق به مشابهة للحسن لغيره، وإماماً: لغيره غير متأكد بنفسه أو متأدياً، وله صفة الجواز وانتفاء الكراهية، والجواز عند انتفاء الوجوب [2/ب] وهو مطلق عن الوقت، ودأ على التراجيح خلافاً للكرخي رحمه الله، ومقيد به.

ش: ولما فرغ من بيان موجب الأمر شرع في بيان ذلك الواجب، فقال: **وحكمه**؛ أي: حكم الأمر نوعان: **أداء وهو** على قول من جعل الأمر للوجوب، **تسليم نفس الواجب به**؛ أي: بالأمر في وقته أولاً ليعم المطلق والمقيد خرج به القضاء والنفل، وأما على قول: من جعل المندوب فالأداء إتيان ما

¹ نقل فيه القاضي عياض الإجماع وتعقب، نعم قد شد من قال إذا قطع الشمال أجزاء مطلقاً كما هو ظاهر النقل عن فتادة وقال مالك: إن كان عمداً وجب القصاص على القاطع ووجب قطع اليمين وإن كان خطأً وجبت الدية ويجزئ عن السارق وكذا قال أبو حنيفة. ينظر: فتح الباري للإمام ابن حجر (83/13).

² سورة التحريم: الآية (4).

طلب بعينه فيدخل النفل وما قيّدوه بقولهم إلى مستحقّه؛ فمما لا يحتاج إليه؛ لأنه يفهم من قولهم بالأمر.

وقضاء وهو: تسليم مثله فلا يقضي النفل لأنّه غير واجب إلّا إذا شرع فأفسد [11/ب] يقضي لأنّ الشروع ملزم **ويؤدّي كل بنيّة الآخر مجازاً**، يقال: نويت أن أوّدّي ظهر الأمس وكقوله: {فإذا قضيت الصلاة فانتشروا} ¹؛ أي: أدّيت، **ويجب** القضاء بمثل معقول، إذ لا خلاف في القضاء بمثل غير معقول في وجوبه بنص جديد **بسبب سابق** واحدًا وهو الأمر عند المحققين خلافاً لأوجب الأداء للبعض فإنّهم قالوا إنّّه يجب بنصّ مقصود غير الأوّل.

لهم أن الواجب في العبادة المؤقتة إنّما عرف قرينة في وقتها، وقد فات فضيلة الوقت؛ بحيث لا يمكن تداركها، كما قال **عليه السلام**: «من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله²»، فلا بد من أمر آخر يعرف به أن القضاء مماثل بما فات.

وللمحققين: أن الفعل لما وجب في وقته بسببه؛ أي: بدليله الدال عليه لا يسقط وجوبه بخروج الوقت بقدر ما قدر عليه لا بقدر ما لم يقدر عليه، وهو فضل الوقت والحال أن للفعل مثلاً من عند المكان يصرفه إلى ما وجب [12/أ] عليه لأنّ خروج الوقت يقرّر ترك الامتثال وهو يقرر ما عليه من العهدة.

لا يقال إنّ من ذلك أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف وجب قضاؤه بصوم مقصود ولو كان القضاء بالسبب الأوّل لكان ينبغي ألاّ يجب القضاء كما ذهب إليه **أبو يوسف رحمه الله** إذ لا أثر للنذر الموجب للاعتكاف في إيجاب الصوم لكونه مضاف إلى رمضان ولا يمكن إيجاب القضاء إلى صوم لأنّه لا اعتكاف إلّا بالصوم مع أنّ قضاؤه في رمضان آخر كما ذهب إليه **زفر رحمه الله** لأنّه مثل الأوّل في الشرف مع أنّه لم يجوز فعرفنا أنّ وجوب القضاء غير مضاف إلى السبب الأوّل بل إلى التفويت لأنّنا نقول: إنّما وجب القضاء بصوم مقصود لعود شرط إلى الكمال لأنّ النذر كان موجباً للصوم إذ لا اعتكاف بدونه ولكن يسقط الصوم المقصود بشرف الوقت.

¹ سورة الجمعة: الآية (10).

² ورد هذا الحديث مرفوعاً وموقوفاً و ذكر **البحاري** هذا الحديث بصيغة التمرّض معلقاً قبل حديث (1935) وأخرجه موصولاً أبو داود (2396) والترمذي (723).

ولمّا انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت عاد شرطه إلى الكمال لزوال المانع وهو رمضان وفيما قاله أبو يوسف إسقاط الأصل الذي هو الاعتكاف لتعدُّر التبع الذي هو الصوم وما قلنا كان أولى لأنّ الاعتكاف [12/ ب] بشرف الوقت وعدم إيجاب صوم كان رخصة وفيه نقصان فلمّا أوجبه بصوم مقصود عاد إلى الكمال ولم يجز قضاؤه في رمضان آخر كما قاله **زفر رحمه الله**؛ لأنّ الاعتكاف الواجب مطلقاً لم يتأدّ في رمضان لأنّ الشرف الحاصل بالقصد يزداد أثره على الشرف الحاصل بالتضمّن والأداء نوعان لأنّه ألا تكون فيه شبهة القضاء وهو **أداء محض** وهو نوعان:.

الأول أداء **كامل: إن أتى به على ما شرع** من الواجبات والسنن والآداب كالصلاة بجماعة.

وأداء **قاصر: إن أتى به على نقصان منه** كالصلاة منفرداً أو تكون فيه ل **شبهة بالقضاء**

كفعل اللاحق بعد فراغ الإمام وهو الذي أدرك أوّل الصلاة وفاته الباقي كمن نام خلف الإمام ولم ينتبه إلا بعد فراغ الإمام فهو مؤدّ أداء يشبه القضاء، أمّا كونه أداءً فلبقاء الوقت، وأمّا أنّه يشبه القضاء فلائنه قد التزمه مع الإمام وقد فاته ذلك وإمّا قلنا: إنّه أداء يشبه القضاء لا بالعكس لأنّ الوصف تبع والتسمية باعتبار الأصل أولى وكذا في حقوق العباد [13/ أ].

ورد عين المغصوب أداء محض كامل ورده مشغولاً بالجناية أداء محض قاصر وإمهارة عبد غيره وتسليمه بعد الشراء أداء شبيه بالقضاء حتّى تجرّ على القبول وينفذ إعتاقه دون إعتاقها

والقضاء قضاء **محض** أيضاً نوعان؛ لأنّه ألا يكون فيه لشبهة الأداء وهو قضاء محض وهو نوعان الأول قضاء **بمثل معقول** إن أدرك العقل فيه المماثلة كالصوم للصوم وقضاء **بمثل غير معقول** إن لم يدرك المماثلة كالفدية له بالنصّ.

وأما وجوب الفدية في الصلاة فلاحتياط أو يكون فيه لشبهة بالأداء، وهو قضاء **شبيهه بالأداء** كقضاء تكبيرات العيد في الركوع صورته: أنّ من أدرك الإمام في الركوع وخاف أن يرفع الإمام رأسه لو اشتغل بتكبيرات العيد في الركوع من غير أن يرفع يديه أمّا كونه قضاء فلائنه التكبيرات فاتت عن موضعها، وإمّا بشبه بالأداء فلائنه الركوع يشبه القيام حقيقة لاستواء النصف الأسفل والانحناء غير مانع لأنّ قيام بعض الناس يكون بهذه الهيئة وحكمًا لأنّ مدرك الإمام [13/ ب] في الركوع مدرك لتلك الركعة وعند أبي يوسف لا يكبرّ وكذا ضمان المغصوب في المثلي بالمثل قضاء محض بمثل معقول كامل وبالقيمة قضاء محض بمثل معقول قاصر وهذا في قضاء حقوق العباد خاصّة.

وضمنان النفس والأطراف بالمال قضاء بمثل غير معقول وأداء القيمة فيما إذا تزوّج على عبد بغير عينه قضاء شبيهه بالأداء أمّا كونها قضاء فظاهر وأمّا شبهها بالأداء فلا أنّ العبد لجهالة وصفه لا يمكن أدائه إلا بتعيينه ولا تعيين إلا بالتقويم فصارت القيمة أصلاً من هذا الوجه مزاحماً للمسمى تجبر على قبول قيمته كما لو أتاها بالمسمى أي بعبد وسط وبعد اقتضاء الأمر حسن المأمور به ضرورة حكمة الأمر **حسنه** أي حسن المأمور به ثابت **إمّا لعينه** أي مدرك بالعقل بلا واسطة حال كونه **غير قابل للسقوط** أصلاً ووصفاً كالتصديق فإنه كالإقرار فإنه متى بدّله بضده كان كفراً أو وصفاً فقط كالإقرار فإنه متى بدّله بضده بغير الإكراه لم يكن كفراً مع اطمئنان [14/ أ] قلبه على الإيمان ووصفه بالاعتبار وهو الحسن غير ساقط حتى لو صبر وقتل كان مأجوراً أو **قابلاً** للسقوط أصلاً ووصفاً كالصلاة فإنّها حسنة لعينها لأنّها أفعال وأفعال مخصوصة تدلّ على تعظيم المنعم تعالى لكنّها تقبل السقوط أصلاً ووصفاً بأعذار كثيرة كالجنون والإغماء والحيض والنفاس أو وصفاً لا أصلاً كالصلاة في الأوقات المكروهة.

وملحق به بالجنس بعينه **مشابه للحسن لغيره** كالزكاة فإنّها غير حسنة في نفسها إذ هي إضاعة المال إلا أنّها حسنة لما فيها من سدّ حاجة الفقير ولا لغيرها لأنّ واسطة دفع حاجة الفقير جعلت كلها واسطة لأنّ هذه الواسطة بإعطاء الله تعالى.

ومن لا صنع للعبد فيه فلا تكون تلك الواسطة واسطة ولهذا لم تكن حسنة لغيرها وكذا الصوم والحج.

وأما لغيره أي غير مدرك بالعقل بل بواسطة الغير حال كونه **غير متأدّب بنفسه** كالوضوء فإنه ليس بحسن بعينه؛ لأنّه تبرّد وإمّا صار حسناً المتوسّل به إلى أداء الصلاة وهي لا تتأدّى بنفس الوضوء بل بفعل آخر بعده أو **متأدياً** كالجهاد فإنه ليس بحسن لعينه لأنّه تعذيب عباد الله وتخريب بلاد الله [14/ ب] وهدم بنيان الرب وإمّا صار حسناً بواسطة إعلاء كلمة الله ودفع كفر الكافر وكل منهما يتأدّى بنفس الجهاد.

واعلم أنّ فيه قسمان أخرجا معاً للكلّ من جهة الشرط كالقدرة التي يتمكّن بها العبد من أداء ما لزم وهذا القسم يسمّى جامعاً لأنّه يجمع الأقسام كلّها كالإيمان فإنه لمعنى في عينه ولمعنى في شرط وهو القدرة وكذا الصلاة والزكاة والصوم والحج والوضوء والجهاد فإنّها تكون حسنة لمعنى يرجع إلى الذات أو إلى الغير وتكون حسنة أيضاً لحسن من جهة الشرط وهو القدرة.

ثمَّ اعلم أنَّ القدرة نوعان مطلق وهو أدنى ما يتمكن بها المأمور من أداء ما لزم، وهو شرط في أداء كل ما يثبت بالأمر لعينة أو لغيره في الأداء أو في القضاء والشرط توهم ما يتمكن به من الأداء لا حقيقة حتَّى إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر أو طهرت الحائض في آخر الوقت؛ أي: مقدار ما يسع فيه التحريم لزم الصلاة لتوهم الامتداد في الوقت [15/أ] بوقف الشمس وإمكانه عقلاً وإن كان نادراً عادة كما كان لسليمان **عليه السلام**.

وكامل وهو القدرة الميسرة للأداء ودوام هذه القدرة شرط لدوام الواجب حتَّى يبطل الزكاة والعشر والخراج بهلاك المال بخلاف الأولى حتَّى لا يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال **وله** للمأمور به في الصحيح **صفة الجواز** إذا أتى به بمطلق الأمر خلافاً لبعض المتكلمين لهم أنَّ من أفسد حجةً بالجماع قبل الوقوف فهو مأمور بالأداء شرعاً بالمفتى على أفعال الحج ولا يجوز المؤدى إذا أداه والصحيح أنَّ الأمر يقتضي حسن المأمور به وذلك إنَّما يكون بعد جوازه شرعاً.

والجواب عن استدلالهم أنَّ الجواز ثبت بالأمر لأنه **عليه السلام** أمر بالمضيِّ فيما أفسد تعليمًا لثبوت الجواز وعدم سقوط القضاء لأنه ترك صفة الصحة فافهم.

وله في الصحيح **انتفاء الكراهة** خلافاً لأبي بكر الرازي له أنَّ عصر يومه بعد تغير الشمس جائز مأمور به شرعاً ولكنَّه مكروه والصحيح أنَّ المأمور به الصلاة ولا كراهة فيها [16/ب] وإنَّما الكراهة في التشبه بعبدة الشمس **وله** انتفاء الجواز عند انتفاء الوجوب عندنا خلافاً **للشافعي رحمه الله**، له أنَّ الوجوب خاصٌّ والجواز عامٌّ، ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام.

ألا يرى أنَّ صوم يوم عاشوراء كان فرضاً فبانتساح وجوب الأداء فيه لم يفسخ الجواز ولنا أنَّ موجب الوجوب الأداء على وجه لا يجوز تركه وموجب الجواز جواز الترك وبينهما تنافٍ والجواز بعد انتفاء الوجوب حيث كان يكون حكماً شرعياً بدليل منفصل.

وثمره الخلاف تظهر في قوله **عليه السلام** «من حلف على يمينٍ فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه ثمَّ ليأتِ هو خيراً»¹ فإنه يدلُّ على وجوب سبق الكفارة على الحنث وهو منسوخ بالإجماع فبقي جوازه عنده ولم يبق عندنا وهو أي الأمر **مطلق عن الوقت** المعين غير متعلِّق به على وجه يفوت

¹ أخرجه الإمام مسلم في صحيحه رقم (1650).

الأداء بفواته كالزكاة وصدقة الفطر **وذا** لمطلق **على التراخي** غير مقيّد بالحال عند الأكثر **خلافًا** **للكرخي** فإنه عنده على الفور [17/ أ] عند ورود الأمر له.

م: ووقته إمّا: ظرّف للمؤدّي، وشرط لأدائه، وسبب لوجوبه كوقت الصلاة، فيشترط نيّة التعيين، ولا يتعيّن إلا بالأداء كالحائث.

وإمّا: معيار له، وسبب لوجوبه كشهر رمضان، فيتنفي غيرُهُ فيه، فيصَاب بِمُطْلَقِ الإِسْمِ، وَمَعَ الخَطَأِ فِي الوَصْفِ إِلَّا فِي مُسَافِرٍ يَنْوِي وَاجِبًا آخَرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، وَفِي النَّقْلِ عَنْهُ رَوَاتَانِ، وَكَذَا المَرِيضِ.

وإمّا: معيار سبب كقضاء رمضان، فتشترط نيّة التعيين، ولا يَحْتَمِلُ الفَوَاتِ.

وإمّا: مُشْكِلٌ كالحجّ، فيؤدّي بِإِطْلَاقِ النِّيَّةِ لَا بِنِيَّةِ النَّقْلِ، وَفِي أَشْهُرِهِ: مِنَ العَامِ الأوَّلِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ.

ش: إنّ الأمر يقتضي وجوب الفعل في أوّل وقت الإمكان فتأخيره عنه نقض وجوبه إذ الواجب لا يجوز تركه عن وقته ولهم أنّ الأمر وضع لطلب الفعل فقط بالإجماع وذلك إمّا يوجد في الزمان والزمان الأوّل والثاني في صلاحية حصول الفعل سواء، ولو اقتضى الفور يصير كأنه قال: افعل الساعة فلم يكن مطلقًا فيعود على موضوعه بالنقض وهو الإطلاق وليس تأخيره بنقض لوجوبه لأنّه يجوز أن يفعل في الجزء الثاني وفي الذي بعده إلى آخر العمر.

ولو كان الجزء الأوّل متعيّنًا للوجوب لزم ألا يكون فعله في الجزء الثاني أداءً وليس كذلك.

فإن قلت: هل يأثم إذا مات في الجزء الثاني، قلنا: نعم لتقويته وبمجرد التأخير ثم الأداء لا لأن الفوات مضاف إلى صنع الله لا إليه ومقيد به، متعلق بوقت يفوت الأداء بفواته، ووقته إمّا ظرف يسع للمؤدّي وغيره فلا يكون معيارًا وشرطًا لأدائه إذ لا يصحُّ أدائه إلا في الوقت وسبب لوجوبه إذ يفسد قبله كوقت الصلاة فإنّ مطلق الوقت ظرف لها، والجزء الأوّل منه شرط لأدائها [17/ ب] وكل الوقت سبب لوجوبها إن فات الفرض عن وقته وإلا فالبعض سبب.

واعلم أنّ الأداء أن يضاف إلى الجزء الأوّل وإلى ما يليه ابتداء الشروع أو إلى الجزء الناقص عند ضيق الوقت الناقص، أو إلى الجملة ولهذا لا يتأدّى لأن الناقص لا يؤدى عن الكامل عنه في الوقت الناقص بخلاف عصر يومه وإذا كان وقته ظرفًا يسع فيه غيره فيشترط نيّة التعيين حتّى يتعيّن

المؤدّي ولا يسقط بحكمه الأصلي لضيق الوقت **ولا يتعيّن الوقت إلا بالأداء كالحادث** فإنّ له أن يختار أحد الأمور من الإعتاق والكسوة والإطعام.

ولو عيّن أحدها لا يتعيّن بل له أن يفعل الآخر **وأما معيارٌ له** أي للمؤدّي يزداد بزيادته وينقص بنقصانه **وسبب لوجوبه كشهرك رمضان** وإذا كان معيارًا وسببًا **فينتفي غيره فيه** إذا لا يتصوّر أداء صومين بإمساك واحد ويعضده قوله **عليه السلام**: «إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا رمضان»¹ حتّى لا يشترط نيّة التعيين **فيصاف بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف** [18/أ].

حتّى لو نوى النفل أو الجواب الآخر كان من رمضان وبطل الوصف **إلا في مسافر ينوي** **واجبًا آخر عند أبي حنيفة رحمه الله** خلافًا لهما أنّ السبب وهو شهود الشهر تحقّق في حقّه كالمقيم ولمّا أثبت له الشرع الترخّص وهو تركه كالمقيم فيقع عن الفرض وله أنّ وجوب الأداء لمّا سقط عن المسافر صار رمضان في حقّه بمنزلة شعبان فإذا نوى نفلًا أو واجبًا آخر في شعبان صحّ فكذا في رمضان وفي النفل عنه أي عن **أبي حنيفة**.

في المسافر روايتان في رواية ابن سماعة عنه: أنّه لا يصحّ بل يقع عن الفرض وهو الأصحّ لأنّ الفطر لمّا ترخّص له للتخفيف نظرًا إلى مشقّته كان الترخّص نظرًا إلى مصالح دينه أولى والثواب في الفرض أكثر فلا يصحّ النفل، وفي رواية الحسن عنه: أنّه يصحّ لأنّه لمّا كان الوقت في وقته كشعبان يصحّ النفل فيه كما في شعبان **وكذا المريض** في الأكثر؛ لأنّ رخصته متعلّقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر **وأما معيار لا سباب كقضاء رمضان** والنذر المطلق أمّا ككونه معيارًا فظاهر وأمّا كونه غير سبب فلأنّ السبب [18/ب] ففي القضاء ما هو سبب الأداء وهو شهود الشهر وفي صوم النذر والنذر وإذا كان معيارًا لا مسببًا **فيشترط** فيه من الليل **نيّة التعيين** لأنّ الأوقات غير متعيّنة للصيامات **ولا يحتمل** هذا القسم **الفوات** لأنّ وقته العمر وأمّا الأوّلان فيحتملانه لأهمّهما مؤقّتان فيفوتان بفواته.

وإما مشكل كالحج يشبه المعيار من جهة أنّه لا يصحّ في عام واحد إلا حجّ واحد كالنهار للصوم ويشبه الظرف من جهة أنّ أركان الحج لا تستغرق جميع أجزاء وقت الحج كوقت الصلاة **فيؤدّي بإطلاق النيّة لا بنيّة النفل وفي أشهره من العام الأوّل عند أبي يوسف** لأنّها وقته في حقّ الإثم مع

¹ لأنه نفى حقيقة غير صوم رمضان فلم يبق محلا. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (58/1).

أن إدراكه العام الثاني مشوك **خلافًا لمحمد** فإنَّ عنده يجب موسعًا يجوز تأخيره من العام الأول الحج من كل عام صالح للأداء فأشبهه وقت الصلاة.

[هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؟]

م: والكفار مخاطبون بالأمر بالإيمان، وبالمشروع من العقوبات والمعاملات وبالشرائع في المواخذة في الآخرة بلا خلاف، وأما في وجوب الأداء في الدنيا، فالصحيح أنَّهم لا يُخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات.

ش: والكفار مخاطبون بالأمر بالإيمان لأنَّ النبي عليه السلام بعث إلى كافة الناس لدعوة الإيمان، قال الله تعالى: {قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعًا...} ¹ [19/أ] إلى قوله: {فآمنوا بالله ورسوله}.

وبالمشروع من العقوبات كالحدود والقصاص لأنهم أليق بها من المؤمنين وبالمعاملات لأنَّ المطلوب بها أمر دنيوي وهم أليق به.

وبالشرائع كالطاعات في حكم المواخذة في الآخرة بلا خلاف لأنهم يتركون الطاعات مستحلين فيكون ذلك كفرًا منهم على كفر فيؤخذون عليه في الآخرة كما يؤخذون على أصل الكفر.

وأما في وجوب الأداء في أحكام الدنيا فالصحيح أنَّهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات كالصلاة والصوم لأنهم ليسوا بأهل له خلافًا للشافعي والعراقيين من مشايخنا متمسكين بقوله تعالى: {ما سلككم في سقر* قالوا لم نك من المصلين} ²؛ لفرضية الصلاة.

[النهْي]

م: ومنه [أي: الخاص]: النهْي وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: لا تفعل، وقبحه إمامًا لعينه وضْعًا أو شرعًا كالكفر وبيع الحر.

¹ سورة الأعراف: (158).

² سورة المدثر: (43).

وإِذَا: لِعَيْرِهِ وَصَفًا وَمُجَاوِرًا كَصَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ وَالْبَيْعِ وَقَتِ النَّدَاءِ، وَالنَّهْيِ عَنِ الْأَفْعَالِ الْحِسِّيَّةِ عَلَى الْأَوَّلِ، وَعَنِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى الثَّانِي، وَضِدُّ الْأَمْرِ بِالشَّيْءِ كَرَاهَةٌ، وَضِدُّ النَّهْيِ عَنْهُ فِي مَعْنَى سُنَّةٍ مُؤَكَّدَةٍ.

ش: ومنه أي: من الخاصِّ النهي، واختلفوا في موجهه في الوجوب والندب وغيرها كما اختلفوا في الأمر وهو وبعد اقتضاء النهي قبح المنهي عنه ضرورة حكمة الناهي كما قال الله تعالى: {وينهى عن الفحشاء والمنكر} ¹ **قبحه** ثابت [19/ب] **إِذَا لِعَيْنِهِ وَضَعًا وَشَرَعًا كَالْكَفْرِ** لأنَّ واضع اللغة وضع هذا اللفظ لفعل قبيح في ذاته عقلاً من غير ورود الشرع لأنَّ قبح كفران النعم مركز في العقول **وكبيح الحر** لأنَّ البيع مبادلة المال بالمال شرعاً والحر ليس بمال فيكون حقيقة قبيحة شرعاً، والعقل يجوز بيعه كما في قصَّة يوسف عليه السلام.

وإِذَا لغيره وصفا لازماً للمنهي عنه بحيث لا يقبل الانفكاك **ومجاوراً** مصاحباً ومفارقاً في الجملة **كصوم يوم النحر** لأنَّه يوم عيد وضيافة وفي الصوم إعراض عنها وقبحه لمجاورة هذا الوصف، وهذا لا ينفذ **وكالبيع وقت النداء** وقبحه لترك السعي للجمعة وهو ينفذ عنه إذ قد يوجد الإخلال بالسعي دون البيع بالملك في بيته وكذا العكس ببيعه حالة السعي في الطريق بدون الإخلال **والنهي المطلق عن الأفعال الحسِّيَّة** التي لها وجود حسا من غير توقفه على الشرع كالقتل والزنا وشرب الخمر فإنَّها [20/أ] كانت معلومة قبل ورود الشرع أمَّا قبيحة ينفر عنها الطبع والعقل يقع **على** القسم **الأوَّل** وهو القبيح لعينه إلا إذا أقام الدليل على خلافه فيصير قبيحاً لغيره كالنهي عن الوطء حالة الحيض فعلم بمجاورة الأذى أنَّ النهي لمعنى مجاور في المحلِّ كلِّه، قال الله تعالى: {قل هو أذى فاعتزلوا النساء} ².

وعن الأفعال الشرعيَّة معرفتها موقوفة على الشرع كالصلاة والصوم والبيع والإجارة على القسم الثاني وهو القبيح يثبت اقتضاء لغيره إلا إذا قام الدليل على خلافه فيصير قبيحاً لعينه فلا يكون مشروعاً كالنهي عن الضامنين أي ما في ظهور الآباء والملاقيح أي ما في أرحام الأمهات وصلاة المحدث فإنَّها أفعال لعينها وذلك لأنَّ القبح يثبت اقتضاءً للمنهي عنه فلا يتحقَّق على وجه يبطل به المقتضى وهو النهي لأنَّ المنهي عنه لا بدَّ أن يكون متصوِّر الوجود.

¹ سورة النحل: (90).

² سورة البقرة: (222).

ولو كان قبيحاً لعينه في الشرعيات لكان باطلاً ولا يمكن وجوده شرعاً والنهي عن المستحيل بحيث [20/ ب] كمن قال للإنسان: لا تطر فيبطل النهي المقتضي فيبطل القبح المقتضي فيعود على موضوعه بالنقض وإذا حمل القبح على القبح لغيره يكون المنهي عنه ممكناً والمقتضي والمقتضي محفوظين ولأنَّ الشيء إذا كان مشروعاً ثمَّ نهي عنه دلَّ على أنَّ عينه ليس بقبيح ولو كان قبيحاً لعينه لما صار مشروعاً في الجملة.

ولهذا قالوا: إنَّ الربا وسائر البيوع الفاسدة وصوم يوم النحر وسائر الأيام المنهية مشروعاً بأصله لأنَّ ركن الربا والبيوع الفاسدة وهو الإيجاب والقبول وجد من الأهل فيكون مشروعاً موجباً للملك إذا أتصل به القبض وصوم يوم النحر مشروع من حيث إنَّه يوم غير مشروع بوصفه وهو الزائد في الربا والشرط الفاسدة في البيوع الفاسدة وهذا الوصف نفع زائد في جانب واحد لا عوض والإعراض عن ضيافة الله تعالى في صوم يوم النحر لتعلُّق النهي بالوصف لا بالأصل ولا يلزم من قبح الوصف قبح الأصل.

لا يقال: إنَّ بيع الحر والمضامين والملاقيح [21/ أ] ونكاح المحارم تصرفات شرعية والنهي عنها كان ينبغي أن يقتضي مشروعيتها وليست كذلك لأنَّ هذه العقود لا تنعقد أصلاً ولا تنفيذ الملك كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله قولاً بكمال القبح في البابين، كما قلنا في الحسن في الأمر.

ولهذا هو قال: لا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا ولا يفيد الغضب الملك ولا يكون سفر المعصية سبباً للرخصة ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء لأنَّنا نقول: إنَّ النهي عن هذه العقود مجاز عن النفي لأنَّ محلَّ البيع والنكاح معدوم فكان نسخاً لعدم محله **و ضد الأمر بالشيء** واحداً كان أو غيره **كراهةً؛** لأنَّ نفس الثبوت في الضدِّ ضرورة لا مقصود فشابه الاقتضاء المصطلح فثبت أدنى درجات النهي وهو الكراهة خلافاً للبعض لهم أنَّ الأمر بالشيء لطلب وجود ذلك الشيء ولا وجود لذلك مع الاشتغال بصدِّه فيكون الأمر بالشيء نهيًا عن الأضداد لوقوع النكرة في موضع النفي **و ضدَّ النهي عنه في معنى سنة مؤكدة.**

وكذا إرادة وجوب الأمور به ليست بشرط لصحة الأمر عندنا خلافاً [21/ ب] للمعتزلة ويشترط أن يكون مقدورًا للمكلف خلافاً للمعتزلة ويكون الأمر مطلقاً والأمر يقتضي إيجاب الفعل فاقتضى إيجاب مقدّمته إذ لو لم يقتض ذلك لكان مكلفاً حال عدم المقدّمة وذلك تكليف ما لا يطاق.

والمعدوم يجوز أن يكون مأمورًا بتقدير الوجود فيكون الخطاب أزلًا خلاقًا للمعتزلة والأمر الذي يجب طاعته هو الله تعالى والرسول عليهم السلام فهم نائبون عنه.

وأما السلطان والمولى والأبوان فإنما يجب طاعتهم لما في طاعتهم طاعة الله ولا يتصور الأمر من الأمر لنفسه خلاقًا للمعتزلة والنهي لا بد أن يكون متصور الوجود.

2- **م: والعام:** وهو [3/أ] ما تناول أفراداً متفكّة الخدود على سبيل الشمول، ويتناول أفراداً قطعاً، ومن ثمة جاز نسخ الخاص به، لا تخصيصه بخبر الواحد وبالقياس، فإن لحقه خصوص مستقلاً لا يبقى قطعياً ولا يشق الإحتجاج به في الأصح، وعمومه بالصيغة والمعنى: كرجال، وبالمعنى فقط: كقوم، وكذا: كل، وجميع، والنكرة في حيز النفي، وفي الصفة العامة، والمعرف بالام التعريف غير العهدي، وما ينتهي إليه الخصوص: الواحد في المفرد، والثلاثة في الجمع، والنكرة أو المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت عيها، وإذا أعيدت نكرة كانت غيرها غالباً.

ش: والقسم الثاني من وجوه النظم العام وهو ما أي لفظ جنس تناول أفراداً خرج به الخاص لأنه لا يتناول إلا فرداً واحد وأسماء العدد كعشرة لأنها لا تتناول أفراداً بل أجزاء متفكّة الحدود خرج به المشترك لأنه يتناول أفراد مختلفة الحدود على سبيل الشمول خرج به النكرة في سياق النفي لأنها تتناول أفراداً متفكّة لكن على سبيل البدل [22/أ] لا الشمول.

وإنما أطلقوا لفظ العام عليها مجازاً مثال العام مسلمون فإنه لأفراد مشتركة في معنى المسلم وحكمه أن يتناول أفراداً قطعاً بحيث يقطع الشبهة عندنا كالخاص، خلاقاً للشافعي رحمه الله في احتمال الخصوص فلا يثبت القطع.

له: قوله تعالى: {الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم}² المراد بالأول نعيم بن مسعود وبالثاني أهل مكة ولنا أن اللفظ إذا وضع لمعنى كان لازماً له حتى يقوم الدليل على خلافه ولو جاز إرادة البعض من غير قرينة العموم ولا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ابتداءً عندنا وعكسه عنده ومن ثمة أي من أجل أن العام يتناول أفراداً قطعاً جاز نسخ الخاص به أي بالعام كحديث

¹ سورة آل عمران: (173).

² كلمة - الناس - في الآية الكريمة جمع معرف بأل والجمع المعرف بأل المفيدة للاستغراق من صيغ العموم وألفاظه هذا إذا تجرد الجمع عن القرائن الدالة على أن الألف واللام للعهد مثل هذه الآية الكريمة. ينظر: أصول الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي رحمه الله تعالى (245).

العريين¹ على ما روى **أنس بن مالك رضي الله عنه**: أن قوماً من عرينة أتوا المدينة فلم توافقهم فاصفرت ألوأهم وانتفخت بطونهم فأمرهم **الرسول عليه السلام** أن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبوالها ففعلوا وصحوا ثم ارتدوا فقتلوا الرعاة واستاقوا الإبل [22/ب] فبعث **رسول الله عليه السلام** بأثرهم قوماً فأخذهم فأمرهم بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا وهذا خاص ورد في أبوال الإبل ثم نسخ بقوله **عليه السلام**: «استنزهوا البول»² لأن البول فيه عامٌ بلام الجنس يحمل على جميعها فنسخ الأول به، ولو لم يكن العام مثل الخاص في القطع لما صحَّ النسخ.

وكذا إذا أوصوا بالخاتم لإنسان ثم الفص منه لآخر فإن الحلقة للأول والفص بينما نصفان لأن العام مثل الخاص في إيجاب الحكم فيثبت المساواة بينهما في الوصية في الفص فيكون الفص بينهما لا أي: لم يجز **تخصيصه** كتخصيص العامل من **قوله تعالى**: {ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه}³ **بخبر الواحد** وهو ما روي أنه **عليه السلام** قال: «المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمي أو لم يسم»⁴.

وبالقياس على الناس وهو أن من نسي اسم الله حالة الذبح يجوز أكله إجماعاً فيحِلُّ في العامد كما ذهب إليه **الشافعي** لأن النهي يقتضي التحريم وكلمة ما عامة [23/أ] قطعية في مفهومها فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد والقياس الظنين ولأن الناسي ذاك شرعاً أقيم كونه مسلماً مقام الذكر للعجز كما أقيم الأكل ناسياً مقام الصوم.

ولما فرغ من العام قبل تخصيصه شرع فيه بعد لحوق التخصيص وهو قصر العام على ما يتناوله بدليل مستقل لفظي مقارن عندنا وعند **الشافعي** هو القصر عليه **فقل إن لحقه خصوص** معلوم أو مجهول **مستقل** كالربا فإنه خص من قوله تعالى: {وأحل الله البيع}⁵ بقوله تعالى: {وحرّم الربا}⁶ لأنّ الربا لغة الفضل فمجرد الفضل ليس بحرام فقبل ورود البيان يكون نظيراً للخصوص المجهول وبع بيان **النبي عليه السلام** الربا بالأشياء الستة وصحة تعليلها يكون نظيراً للخصوص المعلوم لا يبقى **قطعيًا** فيجوز تخصيصه كما خصّ الشيوخ والعجائز من قوله تعالى: {فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا

¹ أخرجه البخاري (69) ومسلم (101).

² أخرجه الدارقطني في سننه (314).

³ سورة الأنعام: (121).

⁴ ينظر: فتح الباري للإمام ابن حجر العسقلاني (552/9).

⁵ سورة البقرة: (275).

⁶ نفس الآية السابقة.

المشركين} ¹ بخير الواحد، وهو قوله **عليه السلام**: «لا تقتلوا الشيخ والعجائز» ² بعد تخصيصه بقوله تعالى: {وإن أحد من المشركين استجارك [23/ب] فأجره} ³.

ومع هذا **لا يسقط الاحتجاج** به أي: بالعام بعد التخصيص **في الأصح** لما روي أن فاطمة الزهراء احتجّت على أبي بكر في ميراثها بعموم قوله تعالى: {يوصيكم الله في أولادكم} ⁴ مع أن الكافرين والقاتل خصًا منه فلم ينكر احتجاجها أحد من الصحابة فعدل **أبو بكر رحمه الله** في حرمانها إلى الاحتجاج **بقوله عليه السلام**: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» ⁵.

وكأية السرقة فإنه تحتج بها مع أن سرقة ما دون النصاب والسرقة من غير الحرز مخصوصان بالإجماع لشبهه بالاستثناء من جهة الحكم وبالناسخ من جهة الصيغة **وعمومه** أي: عموم العام **بالصيغة** أي: يكون اللفظ بها جمعًا **والمعنى** أي: يكون المعنى مستوعبًا **كرجالٍ** ونساء منكرًا أو معرّفًا جمع قلّة أو كثرة.

واعلم أن العموم في جمع القلّة من الثلاثة إلى العشرة وكذا نساء **وبالمعنى فقط** أي يكون اللفظ مفردًا دالًا على معنى الجمع **كقوم وكذا** كلمة **كل** للإحاطة على سبيل الأفراد وتصحب الأسماء فيعمُّ الأفراد إن دخلت على المنكر والأجزاء [23/أ] إذ دخلت على المعرّف.

حتّى فرّقوا بين كل رمان في مأكول وكل الرمان مأكول بالصدق في الأوّل والكذب الثاني وإذا وصلت بما أوجبت عموم الأفعال صريحًا والأسماء ضمناً **وجميع** توجب عموم الاجتماع دون الانفراد **والنكرة في حيز النفي** مشروع في بيان العموم بدليل خارجي في الاستغراقية على سبيل الوجوب وفي غيرها على سبيل الجواز.

وأما في وضع الإثبات فتخصُّ لكتّنها مطلقة دالّة على الماهية من غير دلالة على الوحدة **والكثرة وفي الصفة العامة** كقوله: **والله لا أكلم أحدًا إلا رجلاً كوفيًا**.

¹ سورة التوبة: (5).

² لم أجد في المصادر التي بين أيدينا.

³ سورة التوبة: (6).

⁴ سورة النساء: (11).

⁵ قال الإسوي (83/2): هذا الحديث معزوٌّ إلى الترمذي في غير جامعه والثابت في الصحيحين: ((لا نورث ما تركناه صدقة)) وهو عند أحمد بلفظ ((إنا معاشر الأنبياء لا نورث)). أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي (250).

والمعرّف بلام التعريف غير العهدي حتى يسقط معنى الجمعية إذا دخلت على الجمع، فيحتمل تزوّج امرأة إذا حلف لا يتزوّج النساء وما ينتهي إليه الخصوص نوعان الواحد في المفرد والملحق كالمراة والنساء **والثلاثة في الجمع** كرجال وقوم **والنكرة أو المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عينها** كقوله تعالى: {إنا أرسلنا إلى فرعون **رسولا** فعصى فرعون **الرسول**}¹ وكالعشرين في قوله تعالى: {إنّ مع العسر يسراً إنّ مع العسر يسراً}².

وإذا [23/ب] أعيدت النكرة أو المعرفة نكرة كانت غيرها أي: غير الأولى كاليسرين في الآية **غالبًا** أي يكون هذا الأمر أمرًا أكثرًا لا كليًا.

3- **م: والمُشترَك:** وهو ما تناول أفرادًا مُختلفة الخُدودِ على سبيلِ البَدَلِ، كالقرءِ للحَيْضِ والطُّهْرِ، ويُوقَفُ عَمَلُهُ بِالتَّأْمُلِ إِلَى تَرْجُحِ بَعْضِ وُجُوهِهِ، وَلَا عُمُومَ لَهُ.

ش: والقسم الثالث من وجوه النظم **المشترك وهو ما تناول أفرادًا فردين فصاعدًا مختلفة الحدود** خرج به العام **على سبيل البدل** خرج به لفظ الشيء فإنه يتناول أفرادًا مختلفة الحقيقة لكن على سبيل الشمول **كالقرء للحيض والطهر** وحكمه أن **يوقف عمله بالتأمل إلى ترجح بعض وجوهه** كما تأملنا في لفظ القرء فوجدناه إلا على الجمع، يقال: قرأت الشيء أي: جمعته وقرأ النجم أي: انتقل، وهذان المعنيان موجودان في الحيض لأنّ المجتمع في الرحم ومنتقل من الطهر إلى الحيض لأنّه الأصل والحيض طارئ **لا عموم له**؛ أي: للمشارك عندنا حتى لا يجوز استعماله في أكثر من معي واحد خلافًا **للشافعي** في أن يراد منه أكثر من واحد عند عدم القرينة له.

قوله تعالى: {إنّ الله وملائكته يصلون على النبي}³ فإنّ الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار،⁴ فتعيّن إرادة المعنيين ولنا أنّ المشترك إمّا أن يستعمل في المجموع [24/أ] بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز والأوّل غير جائز لأنّ غير موضوع للمجموع وبين كل واحد من المعنيين وكون الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار لم يثبت من أهل اللغة بل حقيقة في الدعاء وها هنا لم يمكن أن يحمل على الدعاء فحمل على العناية بشأن النبي عليه السلام إظهارًا لشرفه مجازًا.

¹ سورة المزمل: (16).

² سورة الشرح: (5-6).

³ سورة الأحزاب: (56).

⁴ ذكر البخاري في صحيحه عن أبي العالية قال: صلاة الله على رسوله صلى الله عليه وسلم ثناؤه عليه عند ملائكته.

4- **م: والمؤوّل:** وهو ما ترجّح بعضُ وجوهه بِغالبِ الرّأي، ويُعملُ بِهِ عَلَى احتِمَالِ الغَلَطِ.

ش: والقسم الرابع من وجوه النظم **المؤوّل وهو ما ترجّح** من المشترك **بعض وجوهه بغالب** أي كما ترجّح بالتأمّل في صيغة القرء معنى الحيض فحملناه على الحيض كما مرّ وحكمه أن **يعمل به** أي: بالمؤوّل **على احتمال الغلط** كمن وجد ماءً فغلب على ظنّه طهارته يلزمه التوضؤُ به على احتمال الغلط، حتّى لو تبيّن بعد ذلك نجاسة لزمه إعادة الصلاة.

ب- [أقسام الكلام من حيثُ ظهور المعنى]

● **م: الثاني:** وجوه البيانِ بِذلكِ النّظم، وهي أربعةٌ أيضاً:

الظاهر: وهو ما تبيّن مراده بصيغته¹، ويحبّ عمله على القطع.

ش: ولما فرغ من بيان النظم شرع في بيان وجوه البيان فقبل القسم الثامن أقسام النظم **وجوه البيان بذلك النظم وهو أقسام أربعة أيضاً** لا معناه إمّا أن يكون ظاهراً أو لا.

الأوّل: إمّا أن يحتمل التأويل أو لا فإن احتمل فإن كان ظهور معناه بمجرد الصيغة فهو الظاهر [24/ب] وإلا فهو النصُّ وإن لم يحتمل فإن قبل النسخ فهو المفسّر وإلا فهو المحكّم والثاني إمّا أن يكون عدم ظهور لغير الصيغة أو لنفسها إلا الخفيّ، والثاني إن أمكن إدراكه بالتأمّل فهو المشكل وإلا فإن كان البيان مرجحاً فهو الجمل وإلا فهو التشابه.

وهذه الأربعة تأتي بعد الأربعة السابقة، القسم الأوّل منها: **الظاهر: وهو ما تبيّن مراده** للسامع بصيغة خرج به الخفيّ والمشكل فإنّ ظهور المراد منهما بعد السماع موقوف على الطلب والتأمّل

م: والنصّ: وهو ما ازداد وضوحه على الظاهر لمعنى من المتكلم، ويحبّ عمله بما اتّضح على احتِمَالِ تأويل مجازيٍّ أو تخصيصٍ مثل: (أحلّ الله البيعَ وحرم الرّبا)².

ش: والنصّ أيضاً فإنّ ظهور فيه **بمعنى في المتكلم** لا بنفس الصيغة وذكر احتمالها للتأويل والتخصيص ليخرج المحكم مما لا يحتاج إليه لذكر عدمه في تعريف المحكم وحكمه **أن يجب عمله على**

¹ نحو قوله تعالى: {وأحلّ الله البيعَ وحرم الرّبا} [البقرة:275]. فإنّه ظاهرٌ في التخليل والتحرّم.

² فإنّه نصٌّ في الفصل بيّن البيع والرّبا، ازداد وضوحاً بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة.

القطع في الصحيح حتى صحَّ إثبات الحدود، والكفارة به وعند البعض على الظنِّ لهم أنَّه **يحتمل المجاز**. وللصحيح أنَّه لا يعتبر احتمال غير ناشئ من دليل.

م: والمفسر: وهو ما ازداد وضوحه على النصِّ من غير احتمال تأويل أو تخصيص، ويحبُّ عمله على احتمال النسخ، مثل: (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ [3/ب] كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ)¹.

ش: والقسم الثالث منها: **المفسر وهو ما ازداد وضوحه على النصِّ من غير احتمال تأويل أو تخصيص** سواء كان ذلك في النصِّ بأن كان محملاً فلحقه البيان القاطع وهو المسمى ببيان التفسير أو في غيره بأن كان عاماً فلحقه من انسده به باب التخصيص وهو بيان تقرير وحكمه أنَّ **يجب عمله قطعاً على احتمال النسخ**.

فالحاصل: أنَّ الظهور على مراتب: ظهور مع احتمال الغير احتمالاً بعيداً، وظهور مع احتمال أبعد، وظهور لا احتمال الغير أصلاً، فالظاهر في المرتبة الأولى والنص في المرتبة الثانية والمفسر في المرتبة الثالثة ولا مرتبة فوقها في الظهور.

والمحكم في هذه المرتبة إلاَّ أنه أقوى من المفسر حيث لا يقبل [25/ب] النسخ والتبديل كما لا يقبل التخصيص والتأويل **مثل فسجد الملائكة كلهم أجمعون** فإنَّ قوله فسجد الملائكة ظاهر في سجد الملائكة يحتمل التخصيص وإرادة البعض فمنع ذلك الاحتمال قوله تعالى: {كلهم} فصار نصاً فبقي احتمال التأويل وهو الحمل على التفريق فمع ذلك الاحتمال قوله: {أجمعون} فصار مفسراً.

م: والمحكم: وهو ما انقطع مرادُه عن احتمال النسخ، ويحبُّ عمله بلا احتمال، مثل: (إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)².

ش: والقسم الرابع منها: **المحكم، وهو ما انقطع مراده عن احتمال النسخ وحكمه أن يجب عمله بلا احتمال نسخ وتأويل وتخصيص وهي قسمان:** محكم لعينه: وهو الآيات الدالة على وجود الصانع وصفاته ومحكم لغيره: وهو ما انقطع فيه الوحي بموت النبي عليه السلام، مثل: {إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}.

¹ سورة الحجر: (30).

² سورة الأنفال: (75).

م: وَيُظْهِرُ التَّفَاوُثُ عِنْدَ التَّعَارُضِ عَلَى التَّرْتِيبِ¹.

ش: وبعد كون كل من هذه الأربعة موجباً للحكم على سبيل القطع يظهر التفاوت عند التعارض أي: تعارض هذه الأربعة على الترتيب الذي كان بين هذه من القوة والضعف حتى يصير الأدنى متروكاً بالأعلى وإذا تعارض الظاهر والنص يكون النص راجحاً لازدياد وضوحه مثل: {أحل لكم ما وراء ذلكم}²، ومثل: {فانكحوا ما طاب لكم من النساء [26/أ] مثنى وثلاث ورباع}³ فالأول ظاهر في إباحة النكاح ويقتضي حل الخامسة والثاني نص في بيان العدد وهذا يقتضي حرمة الخامسة فلما تعارضا رجح النص لقوته.

وإذا عارض المفسر يكون المفسر راجحاً لزيادة وضوحه مع عدم احتمال تأويل أو تخصيص مثل قوله عليه السلام: «المستحاضة تتوضأ لكل صلاة»⁴ فإنه نص يوجب الوضوء لكل صلاة وسوق الكلام له، لكنه يحتمل التأويل بأن يراد من الصلاة وقتها، وقوله عليه السلام: «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة» مفسر لعدم احتمال التأويل، فلما تعارضا رجح المفسر لقوته.

وإذا عارض المحكم يكون المحكم راجحاً لعدم احتمال النسخ والتأويل، مثل: {أقيموا الصلاة}⁵ فإنه ظاهر في معناه نص في أن الغرض من سوقه إيجاب الصلاة مفسر من حيث إنها كانت وجوباً لأن الأمر لا يقتضي التكرار، وقوله: {إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً}⁶ أي فرضاً مؤقتاً يقتضي التكرار، وهي محكمة في التوقيت، فرجح المحكم لقوته.

¹ لِأَنَّهُ لَا تَفَاوُثَ بَيْنَهَا فِي إِجْبَابِ الْحُكْمِ قَطْعاً، فَيَصِيرُ الظَّاهِرُ مُتْرَوِكاً عِنْدَ مُعَارَضَةِ النَّصِّ، وَالظَّاهِرُ وَالنَّصُّ عِنْدَ مُعَارَضَةِ الْمُفَسِّرِ، وَالْمُفَسِّرُ عِنْدَ مُعَارَضَةِ الْمُحْكَمِ.

بِقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ}، فَإِنَّهُ ظَاهِرٌ فِي الْإِطْلَاقِ مَعَ قَوْلِهِ: {فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا}، فَإِنَّهُ نَصٌّ فِي بَيَانِ الْعَدَدِ.

وَبِقَوْلِهِ [تَعَالَى]: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ} نَصٌّ فِي بَيَانِ الْمُدَّةِ مَعَ قَوْلِهِ تَعَالَى: {وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا}، فَإِنَّهُ ظَاهِرٌ فِيهَا.

وَبِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: ((الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ)) فَإِنَّهُ نَصٌّ مَعَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لَوْفَتْ كُلِّ صَلَاةٍ)) فَإِنَّهُ مُفَسَّرٌ.

² سورة النساء: (24).

³ سورة النساء: (3).

⁴ أخرجه أبو داود معلقاً بعد حديث (300).

⁵ سورة الأنعام: (72).

⁶ سورة النساء: (103).

ج- [أقسامُ الكلامِ باعتبارِ خفاءِ معناه]

م: ولهذه الأربعة أربعة تقابليها:

الخفي¹: وهو ما استتر مرادُه بعارضٍ في غير الصيغة، ويُوقفُ عمله إلى ظهورِ خفاءِ الزيادة أو النقصانِ، كآية السرقة في حق الطرار والنباش.

ش: ولهذه الأربعة أربعة سبق وجه حصرها فيها تقابليها الخفي ضد الظاهر والمشكل ضد النص [26/ب] والجمل ضد المفسر والمتشابه ضد المحكم والغرض من ذكرها توضيح الأقسام المذكورة.

الأول منها الخفي وهو ما استتر مراده بعارض في غير الصيغة احتراز به عن المشكل والجمل والمتشابه وهذا لعارض في هذه الثلاثة دقة المعاني والاستعارة البديعية في المشكل وازدحام المعاني وتواردهم على لفظ من غير رجحان في الجمل ومثله المتشابه.

وحكمه أن يوقف عمله إلى ظهور خفاء الزيادة أو النقصان كآية السرقة وهي قوله تعالى: {السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} ² السرقة أخذ مال معتبر شرعاً من حرز أجنبي لا شبهة فيه خفية وهو قاصد للحفاظ في نومه أو غيبته في حق الطرار. الطر أخذ مال أجنبي وهو يقظان حاضر قاصد لحفظه بضرب غفلة منه، والنباش النباش أخذ كفرة الميت بعد الدفن وهذا يقتضي أن يكون فعل الطر والنباش غير فعل السرقة. فاختفى حكم السارق في حقهما بعارض فيهما وهو اختصاصهما باسم آخر يعرفان به فطلبنا فوجدنا معنى السرقة كاملاً في الطر ناقصاً في النباش، فأثبتنا القطع [27/أ] في الأول دون الثاني لثبوت الحكم في الأعلى بالطريق الأولى ونقصان فعل السرقة في النباش صار شبهة والحد يتدراً بالشبهة لقوله عليه السلام: «لا قطع على المختفي» ³ وهو: النباش بلغة المدينة.

وقال أبو يوسف والشافعي: يقطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه ⁴ والجواب أن قوله عليه السلام محمول على السياسة توفيقاً بين الحديثين.

¹ يُعَابِلُ الظَّاهِرَ.

² سورة المائدة: (38).

³ ينظر: نصب الراية للزيلعي (367/3).

⁴ رواه البيهقي في كتاب المعرفة (367/3).

م: والمشكل¹: وهو ما دخل في أمثاله، وهو فوق الحفي؛ لإحتياجه إلى الطلب ثم التأمل، ويوقف عمله على اعتقاد حقيته إلى أن يتبين، كـ (قوارير من فضة)².

ش: والثاني منهما **المشكل:** وهو ما دخل المراد منه في أمثاله، وهو أي: المشكل فوق الخفي في عدم الظهور لإحتياجه إلى الطلب أي: إلى طلب مفهومات اللفظ ثم التأمل إلى أن يتبين المراد منها.

وحكمه أن **يوقف عمله على اعتقاد حقيته** فيما هو المراد منه **إلى أن يتبين** المراد وذلك قد يكون لوقته في معناه كـ {ليلة القدر خير من ألف شهر}³؛ لأن ليلة القدر توجد في كل اثني عشر شهرًا فيؤدّي إلى تفضيل الشيء على نفسه بثلاث وثمانين مرة فتأملنا فعرفنا أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر والاستعارة بديعية كـ {قوارير من فضة} فتأملنا فعرفنا أن تلك الأواني لا تكون من الزجاج ولا من الفضة بل تكون في صفاء الزجاج وبياض الفضة.

م: والمجمل⁴: وهو ما اشتبه فاحتاج إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل، ويوقف عمله على اعتقاد حقيته إلى أن يتبين من المجمل كالصلاة.

ش: والثالث [27/ب] منها **المجمل:** وهو ما اشتبه مراده فاحتاج إلى الاستفسار من المجمل ثم **الطلب ثم التأمل** وحكمه أن **يوقف عمله على اعتقاد حقيته إلى أن يتبين** المراد من **المجمل كالصلاة** وهي في اللغة الدعاء وهو غير مراد فلما طلبنا ثم تأملنا بيننا **النبي عليه السلام** بفعله وقوله.

م: والمتشابه: وهو ما انقطع رجاء معرفته، ويوقف فيه أبدأ مع اعتقاد حقيته إلى يوم القيامة، كمقطعات السور⁵.

ش: والرابع منها **المتشابه وهو ما انقطع رجاء معرفته** قبل يوم القيامة، فإن قلت أنا: فيما يعرف به أحكام الشرع ولا نعرف بالمتشابه حكمًا فما وجه إيراده هنا؟

¹ يُقَابِلُ النَّصَّ.

² سورة الإنسان: (16).

³ سورة القدر: (3).

⁴ يُقَابِلُ الْمُجْمَلَ. وهو كلام اشتبه المراد منه لتزاحم المعاني فيه من غير رُجْحَانٍ لِأَحَدِهَا.

⁵ وكآيات الصفات مثل قوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}.

قلنا: وجه إيراده معرفة أن الله صفة يعبر عنها باليد والوجه... وغيرهما وإن لم يعرف ما أريد منها ومعرفتها من أحكام الشرع وحكمه أن **يوقف فيه أبداً مع اعتقاد حقيته إلى يوم القيامة** فإنه يصير معلوماً ومنكشفاً في الآخرة لأن إنزال للابتداء ولا ابتلاء في الآخرة، ولهذا وقف عامة الصحابة وأهل السنة على الله في قوله تعالى: {وما يعلم تأويله إلا الله} ¹ بقراءة ابن مسعود إن تأويله إلا عند الله، ولا يمكن عطف {والراسخون} عليه لأنه مجرور لفظاً وابتدؤوا بقوله {والراسخون} ووقف عامة المتأخرين وعامة المعتزلة [28/أ] في قوله في العلم وابتدؤوا بقوله: {يقولون} قالوا: إن أنزل القرآن لانتفاع العباد فلو لم يعلمه غير الله لطن فيه الطاعنون **كمقطعات السور**، كقوله: قاف، نون، ألف لام ميم.

د- [أقسام الكلام باعتبار استعماله للمعنى]

● **م: الثالث:** وجوه استعمال ذلك النظم، وهي أربعة أيضاً:

الحقيقة: وهي لفظ أريد به ما وضع له.

ش: ولما فرغ من وجوه البيان شرع في بيان وجوه استعمال ذلك النظم فقبل: القسم **الثالث** من أقسام النظم **وجوه استعمال ذلك النظم وهي أقسام أربعة أيضاً؛** لأنه إن استعمل في ما وضع له حقيقة وإلا فمجاز وكل واحد منهما إن كان ظاهر المراد بحسب الاستعمال فهو صريح وإلا فهو كناية القسم الأول منها: الحقيقة وهي للفظ أريد به في استعمال المتكلم ما وضع له خرج به المهمل والمجاز.

م: والمجاز: وهو لفظ أريد به غير ما وضع له؛ لعلاقة، ² ويوجد خاصاً أو عاماً كالحقيقة، ويستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد،

ش: والقسم الثاني منها: **المجاز وهو لفظ أريد به غير ما وضع له لعلاقة** بين ما وضع له وبين غيره الذي أريد به احتراز به عما لا علاقة بينهما كاستعمال الأرض في السماء وعن الهزل وهما أي الحقيقة والمجاز لغويان وإما شرعيان وإما عرفيان خاصين أو عامين وحكمه أي **يوجد ما أريد به خاصاً أو عاماً** عندنا **كقوله تعالى:** {أو لامستم النساء} ³ فإن المراد منه الجماع وهو خاص وكلفظ الصاع المستعمل فيما يحمله في حديث ابن عمر [28/ب] وهو عام. خلافاً لبعض أصحاب **الشافعي رحمه الله** في

¹ سورة آل عمران: (7).

² كشمسية الشجاع أسداً.

³ سورة النساء: (43).

عمومه لهم: أنَّ المجاز إنما يثبت لضرورة التوسعة في الكلام والثابت بالضرورة يتقدَّر بقدرها فلا يصر إلى العموم فيه كما في المقتضى عندكم ولنا أنَّ عموم الحقيقة لم يكن لكونها حقيقة وإلا لم يكن حقيقة إلا وأن تكون عامَّة وليس كذلك بل لزيادة شيء كالواو والنون في مسلمون والألف والتاء في مسلمات واللام فيما لا معهود فيه.

وكذا المجاز وقد كثر في كتاب الله ولهذا جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر رحمه الله وهو قوله عليه السلام: «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين»¹ عامًا كما قلنا إذ لا خلاف أنَّ حقيقة الصاع ليست مرادة فإنَّ بيع عين الصاع بالصاعين جائز وإنما المراد ما يحمله بطريق إطلاق اسم المحل على الحال وهو جنس محلى باللام فيستغرق جميع ما يحمله من المطعوم وغيره كالحقيقة أي: الحقيقة والمجاز مرادين لا محتملين بلفظ واحد في وقت واحد مثل: لا تقتل الأسد وتريد به السبع والرجل الشجاع.

ومن ثمة لا يتناول الوصيَّة [29/أ] للموالي موالي الموالي ولو كان له معتق واحد استحقَّ النصف ولو كان له معتقان لاستحقَّا جميع الثلث لأنَّ المثني في حكم الجمع في الوصيَّة كالميراث ولا يراد المس باليد في قوله تعالى: {أو لامستم النساء} لأنَّ الحقيقة في الأوَّل والمجاز في الثانية وهو الوطاء هو المراد لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ودخول الفروع في الاستئمان على الأبناء والموالي لصيرورة ظاهر الاسم شبهه في حقن الدم والأمان مما يثبت بأدنى شبهة بخلاف الاستئمان على الآباء والأمهات حيث لا يدخل الأجداد والجدات لأنَّ ذلك بطريق التبعية فيلحق بالفروع دون الأصول.

م: وطريق الاستعارة الإتصال بين الشئيين صورة أو معنى، وفي الشرعيَّات الإتصال من حيث السببية، وتصح من جانب السبب دون العكس، أو من حيث العلوية وتصح من الجانبين، وإذا كانت الحقيقة مُعَدَّرَةً [4/أ] أو مَهْجُورَةً مُطْلَقًا فالمَجَازُ، وإذا كانت مُسْتَعْمَلَةً وهو مُتَعَارَفٌ فهي عنده، خِلافًا لهما؛² بناءً على أنَّ الخَلْفِيَّةَ عنده في التَكْلُمِ، وعندهما في الحُكْمِ، ويتعدَّانِ عند امتناعهما، وتركها بالعادة³

¹ رواه الإمام أحمد في مسنده (144/8). وورد في صحيح مسلم لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين (1585).

² لو كان للفظ حقيقة مستعملة، ومجاز متعارف، فالعمل بالحقيقة عند أبي حنيفة وبالمجاز عندهما (أبي يوسف ومحمد)، كما إذا خلف لا يأكل جنطة، فالبيوت عنده على عينيها، وعندهما على ما يتخذ منها.

³ دلالة العادة: كما إذا خلف لا يأكل رأساً، الحقيقة ما يُسمى رأساً، وهو مشرؤك عادة، يقع بيئته على ما يُكبس في الثناير ويُسلق بدلالة العادة.

وَبِاللَّفْظِ فِي نَفْسِهِ¹ وَبِسِيَاقِ النَّظْمِ² وَبِالْمَعْنَى الَّذِي يَرْجِعُ إِلَى الْمُتَكَلِّمِ³ وَبِمَحَلِّ الْكَلَامِ⁴، وَتَحْرِيمِ الْأَعْيَانِ حَقِيقَةً،

ش: وطريق الاستعارة أي المجاز في الحسيات لقرينة قوله في الشرعيات الاتصال بين الشئين صورة

كتسمية المطر سماء أو معنًى مشهوراً فلا يسمّى الأبخر أسداً لعدم شهرته به كتسمية الشجاع أسداً وفي الشرعيات الاتصال من حيث السببية وتصحُّ من جانب السبب كاستعارة ألفاظ العتق للطلاق حتى لو قال لامرأته: أنت حرّة ونوى به الطلاق يقع بائناً دون العكس؛ أي: لا تصحُّ [29/ ب] من جانب المسبب كاستعارة ألفاظ الطلاق للعتق حتى لو قال لأمته أنت طالق ونوى به الحرّية لا يعتق به عندنا.

أو من حيث العلية وتصحُّ من الجانبين حتى إذا قال: إن اشتريت عبداً فهو حرٌّ ونوى به

الملك فاشترى نصف عبد فباعه ثم اشترى النصف الآخر وهذه نصف عبد فباعه ثم ملك النصف الآخر ونوى به الشراء يصدق فيهما ديانة فلا يعتق في الأوّل لأنّه إذا زال ملك النصف الأوّل عند قيام ملك النصف الثاني لم يكن ملكاً للعبد الذي هو اسم للمجموع ويعتق في الثاني لأنّه بعد الشراء النصف الآخر يوصف بشراء العبد ويقال عرفاً: إنّه مشترٍ للعبد وأما إذا لم ينو يعتق في الأوّل للثاني لا في الثاني للأوّل.

وإذا كانت الحقيقة متعدّرة ما لا يصار إليه إلا بمشقة كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة

والمجاز فيه أن يأكل ثمرها وإن لم يكن لها ثمر فثمنها أو مهجورة وهي ما يمكن وصوله إلا أنّه هجر وترك مطلقاً أي عادة كمن حلف لا يضع قدمه [30/ أ] في دارة فلان فإنّ حقيقته وهي وضع القدم صافياً ممكنة لكنّ الناس هجروه والمجاز الدخول.

أو شرعاً كمن حلف لا يكلم هذه الصبيّ لم يتقيّد بزمان صباه فإن ترك الكلام معه حرام

مهجور شرعاً فترك وصير إلى المجاز وهو الذات فالجواز متعيّن بالإجماع وإذا كانت الحقيقة مستعملة غير

¹ من اشتقاقٍ أو إطلاقٍ، كمن حلف لا يأكل لحماً، لا يقع على لحم السمك.

² وهو قرينة لفظية التحقّت بالكلام مثل قوله: طلق امرأتني إن كنت رجلاً، أخرج هذا الكلام عن التوكيد إلى التوبيخ.

³ أي: حال (يرجع إلى المتكلم) كما في اليمين القور، وهي كمن أرادت امرأته أن تخرج في العضب وتحوه فقال: والله ما تخرجين، أو إن خرجت فأنت طالق، فمكثت ساعة ثم خرجت لم يخرج، فالحقيقة عدم الخروج أبداً، ترك هذا وحمل على الخروج المعين، وهو ما منعها منه بدلالة حال المتكلم، وهو إرادة المنع الخاص لا أبداً.

⁴ أي: يدلّ محلّ الكلام على أنّ الحقيقة تركت فلم تكن مُزادة، كـ ((إنما الأعمال بالنيات)) دَلَّ وَجُودُ الْأَعْمَالِ بِغَيْرِ نِيَّةٍ عَلَى أَنَّهُ صَرَفٌ عَنْ وَجُودِهَا إِلَى حُكْمِهَا.

مهجورة عادة وشرعاً وهو متعارفاً مفهوماً في العرف متبادراً في الذهن أولاً كمن حلف لا يأكل من هذه الحنطة فهي أي الحقيقة متعيّنة عنده خلافاً لهما فيحنت بأكل غير الحنطة لا بأكل ما يتخذ منها على عموم المجاز.

ففهم من هنا أنه لو كانا سواءً أو الحقيقة متعارفة فالحقيقة متعيّنة اتفاقاً وإنما كان الخلاف المذكور بينه وبين صاحبيه بناء على أن الخليفة عنده في التكلم وعندهما في الحكم.

فإذا كان أصل الكلام من حيث التكلم صحيحاً ومن حيث العربية متصوّراً وإن لم يتصوّر معناه صحّ المجاز كما إذا قال لعبد وهو أكبر سنّاً منه هذا ابني يعتق عنده لأنّ التكلم عنده صحيح من حيث معناه لأنّه لا يتصوّر [30/ب] من أكبر سنّاً منه فيصحّ المجاز فيعتق عنده لا عندهما لأنّ أصل معناه غير متصوّر ولم يكره من حيث الحكم والمعنى صحيحاً، فلا يعتق عندهما.

ويتعذر أنّ الحقيقة والمجاز عند امتناعهما كمن قال لامرأته هذه بنتي، وهي معروفة النسب وتولد لمثلها أو أكبر سنّاً منه حتّى لا تحرم أبداً وتركها أي: الحقيقة بعد إمكانها بخمسة بالاستغراق بالعادة كما إذا نذر بالصلاة فإنّها لغة الدعاء ثمّ نقلت إلى الأركان المعهودة واشتهرت فيها، وترك المعنى اللغوي حتّى لو نذر أن يصلّي يحمل على الأركان وباللفظ في نفسه كما إذا حلف لا يأكل لحمًا لم يحنث بأكل لحم السمك لأنّ لفظ اللحم يتكامل بالدم لأنّه ينبئ عن الاشتداد.

يقال: النجم الحرب إذا اشتدّ واشتداده بالدم فما لا دم له يكون قاصراً ولو كان له دم لما سكن الماء ولما حلّ بلا زكاة وسيقاق النظم والسيقاق بالنقطتين أكثر استعمالاً المتأخّر كما إذا قال لرجل طلق امرأتي إن كنت رجلاً فإنّ الأمر للتوبيخ لا للتوكيل بقريئة [31/أ] سيقاقه وهو قوله: إن كنت رجلاً لأنّ مثل هذا الكلام إنّما يقال عند إرادة إظهار العجز عن الفعل وبالمعنى الذي يرجع المتكلم إلى حال المتكلم.

كما إذا قال في يمين الفور لامرأته حين قامت لتخرج إن خرجت فأنت طالق فإنّه يحمل على تلك الخرجة مجازاً لا على الخرجة المطلقة وبمحلّ الكلام كقوله عليه السلام: «إنّما الأعمال بالنيّات»¹ فإنّه يقتضي ألا يوجد عملٌ بلا نيّة وقد ترى العمل بلا نيّة فقلنا إنّ حقيقته غير مرادة فجعل أبو حنيفة على الحكم أي الثواب لكونه باقياً على عمومته إذ لا ثواب بدون النيّة.

¹ سبق تخريجه

وحلّ الشافعي على الصّحة والفساد؛ لأنّ النبي عليه السلام بعث لبيان الحل والحرمة **وتحريم الأعيان** كالحارم في قوله تعالى: { حَرَّمْتُ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ }¹، والخمر في قوله **عليه السلام**: «حَرَّمْتُ الخمر»² لعينها **حقيقة** عندنا كالتحريم المضاف إلى الأفعال فوصفنا الحلّ أولاً بالحرمة ثمّ أثبتنا الفعل بناءً عليه لا التحريم إذا أضيف إلى العين كان أمانة على أنّه خرج عن أن يكن محلاً للفعل فصار كمنع الخبز عن الغلام.

وقال العراقيون وجمهور المعتزلة: إنّ المراد منه تحريم الفعل لا غير بالعرف [31/ب] وقال قوم من المعتزلة تحريم الأعيان بحمل إذ التحريم إنّما يكون عن مقدور العبد والفعل مقدوره والأعيان ليست بمقدورة له فلا بدّ من تقدير فعل وهو غير معلوم فيبقى مجملاً فيحتاج إلى بيان من المحمل

م: وَمَا يَتَّصِلُ بِذَلِكَ:

أ- الواو: وهي لمطلق العطف من غير تعرّضٍ لمقارنةٍ ولا ترتيبٍ، وللحالٍ ولعطف الجملة، فلا تجبُ به المشاركة في الخبر.

ش: وَمَا يَتَّصِلُ بِذَلِكَ المذكور بحيث الحقيقة والمجاز كلمات المعاني³ منها الواو وهي لمطلق العطف أي للجمع المطلق من غير تعرّضٍ لمقارنة.

كما زعم بعض أصحابنا أنّها للمقارنة عند أبي يوسف ومحمّد رحمهما الله ولا ترتيب كما زعم بعض أصحاب الشافعي لهم قوله تعالى: { اركعوا واسجدوا }⁴ الركوع مقدّم على السجود أفاده حرف الواو.

ولنا: أنّ الواو لو كانت للمقارنة وللترتيب لما صحّ أن يقال: جاءني زيدٌ وعمرو قبله؛ لأنّ كلمة مع للمقارنة والفاء للترتيب، فلو كان الواو أيضاً لهما يحصل التكرار وهو خلاف الأصل.

¹ سورة النساء: (23).

² أخرجه البخاري (2464)، ومسلم (1980). في حديث طويل.

³ إن سبب الكلام عن حروف المعاني في كتب أصول الفقه هو ماله صلة وثيقة بالأحكام الشرعية من حيث استنباط الأحكام بطريق الاجتهاد بواسطة الحرف. ينظر: أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (375).

⁴ سورة الحج: (77).

وما ذكره معارضٌ بقوله: {واسجدي واركعي} ¹ لا يقال: إنَّ من قال لغير موطوءته: إن دخلت الدار فأنت طالق وطاقق بتقديم الشرط فعند **أبي حنيفة** تطلق واحدة وعندهما ثلاثاً فلو لم يكن [32/أ] الواو للترتيب عنده لتعلّقن جملة ووقعن ثلاثاً.

وكذا لو لم تكن للمقارنة عندهما لوقع الأوّل ولغا الثاني والثالث لأنّنا نقول إنّ موجب الكلام الافتراق عنده فتعلّق الأوّل بالشرط بلا واسطة والثاني بواسطة وذا ناقص مفتقر ثالثاً إلى الكامل فتعلّق الأوّل أوّلاً والثاني ثانياً والثالث بهذا الترتيب.

فعند وجود الشرط نزلن كذلك فوق الأوّل فلم يبق للثاني والثالث محلٌّ فلم ينشأ الترتيب من الواو بل من التعلّق وأنّ موجب الاجتماع عندهما فتعلّقن بالشرط بلا واسطة لأن الثانية والثالثة جملة ناقصة جزاءً بغير شرط وما يتمُّ به الأولى وهو الشرط شرط للثانية والثالثة فلمّا تساوين تعلّقن مرّة فلم ينشأ المقارنة من الواو بل من التعلّق.

وما قيل: إنّ الواو للترتيب عندنا وإلا لوقع الثلاث في قوله لغير موطوءته أنت طالق وطاقق وطاقق كما ذهب إليه **الشافعي** في القديم لأنّ الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع.

ولمّا بانت بوحدة فمردود بأنّ الأوّل وقع قبل التكلّم بالثاني فلغا الثاني [32/ب] والثالث لعدم المحلّ ثمّ ما قيل: إنّ الواو للمقارنة وإلا لجاز النكاح الأوّل كما جاز إذا قال أجزت النكاح هذه ثمّ قال بعذر بأن أجزت نكاح هذه فيما إذا زوّج رجلاً أختين في عقدتين بغير إذن الزوج فبلغه فقال أجزت نكاح هذه وهذه، ولمّا بطل العقدان كما بطلا فيما إذا قال: أجزت نكاحهما فمردود لأنّ صدر الكلام يتوقّف على آخره إذا كان في آخره ما يغيّر أوّله كما في الشرط والاستثناء فبطلا فبطلانهما لهذا لا لأنّ الواو للمقارنة والواو **للحال**. كما إذا قال لعبده: أدّ لي ألفاً وأنت حرٌّ ولم يجز العطف لأنّ الجملة الأولى فعلية إنشائية، والثانية: اسمية خبرية وبينهما كان الانقطاع فإذا كان للحال وهي قيد كالشرط تعلّقت الحرّية بالأداء حتّى لا يعتق إلا بالأداء على طريق القلب، **ولعطف الجملة فلا تجب به المشاركة في الخبر.**

كما إذا قال: هذه طالق ما قبلها.

¹ سورة آل عمران: (43).

ب- **م: والفاء:** وهي للتعقيب، فيتراخي المعطوف بزمان، وتدخل على الأحكام، وقد تدخل على العلة الدائمة، وقد تستعار بمعنى الواو.

ش: ومنها الفاء وهي للتعقيب فبتراض المعطوف عن المعطوف عليه بزمانٍ لطيف كما إذا قال لامرأته [33/أ]: إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فالشرط أن تدخل الثانية بعد الأولى بلا تراخٍ ولو دخلت الثانية بعد الأولى فيه تراخٍ لم تطلق وتدخل على الأحكام؛ لأن الأحكام مترتبة على عللها.

كما إذا قال: بعث منك هذا العبد بكذا وقال الآخر: فهو حرٌّ فإنه قبول للبيع فيعتق وإذا قال وهو حرٌّ لا يكون قبولاً فلا يعتق لعدم ما يوجب التعقيب.

وكذا إذا قال لحيّاط: انظر إلى هذا الثوب أيكفيني قميصاً فنظر فقال نعم، فقال: فاقطعه فإذا هو لا يكفيه فإنه يضمن لأنّ الفاء للوصل والتعقيب، فبذكرة تبين أنه شرط الكفاية في الإذن، وقد تدخل الفاء على العامل الدائمة لأنها لو كانت دائمة لكانت في حالة الدوام متراخية من ابتداء الحكم كما يقال: أبشر فقد أتاك الغوث؛ أي: المغيث باعتبار أنّ الغوث بعد ابتداء الإبطار باقٍ.

كما إذا قال: أدّ إليّ ألفاً فأنت حرٌّ، أي: أدّ إليّ ألفاً لأنك حرٌّ فيعتق للحال، وقد تستعار الفاء بمعنى الواو كما إذا قال له: عليّ درهمٌ فدرهم حتىّ لزمه درهمان خلافاً للشافعي فإنه قال [33/ب] لزمه درهم له أنه لما تعدد الحقيقة ولم يكن صرفه إلى الترتيب في الوجوب لعدم وجوب الثاني بعد الأول متصلاً به حمل على أنه يكون الثاني كلاماً مبتدأً للتأكيد فكأنه قال: درهم فهو درهم ولنا أنّ الترتيب في العين ممتنع والدرهم في الذمّة في حكم العين فيجعل الفاء عبارةً عن الواو لمشاركتها في نفس العطف.

وأما ما قاله الشافعي ففيه ترك الحقيقة من كل وجه وفيما قلنا عمل بحقيقة الفاء من وجه وهو مطلق العطف وإن بطل التعقيب.

ت- **م: و(ثم):** وهي للتراخي بمنزلة ما لو سكّت ثم استأنف، وتُستعار بمعنى الواو.

ش: ومنها ثم وهي للتراخي بمنزلة ما لو سكّت ثم استأنف ليحصل كمال التراخي لصيرورته في التكلم والحكم هذا أبي حنيفة، وعندهما للتراخي في الحكم مع الوصل في التكلم لمراعاة معنى العطف.

حتى إذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار، فإنَّ عنده يقع الأوَّل في الحال لعدم متعلُّقه بالشرط كأنَّه قال: أنت طالق يسكت ثمَّ قال: أنت طالق لأنَّ التراخي عنده في التكلم ويلغو ما بعده لعدم المحلِّ، وامتنع اتِّصال أوَّل الكلام بآخره مع وجود المغير بسبب [34/أ].

ث- ثمَّ ولو قدَّم الشرط فعنده تعلُّق الأوَّل ووقع الثاني في الحال لعدم تعلُّقه بالشرط ولغا الثالث لعدم المحلِّ، وعندهما يتعلَّق جميعًا وينزلن جميعًا على الترتيب قدَّم أو أختَّر إلاَّ أنَّه تطلق واحدة.

وتستعار ثمَّ بمعنى الواو كما في قوله **عليه السلام**: «من حلف على يمين ورأى غيرها خيرًا منها فليكفر عن يمينه ثمَّ فليأت بالذي هو خير»¹، ثمَّ ليكفر عن يمينه وإجراء الأمر على حقيقته إذ الكفارة واجبة بعد الحنث بالإجماع، كما في قوله تعالى: {ثمَّ كان من الذين آمنوا}².

م: و(بَلْ): وهي لإثبات ما بعدها والإعراض عمَّا قبلها على التَّدَارُكِ.

ش: ومنها بل: وهي لإثبات ما بعدها والإعراض عمَّا قبلها على سبيل التَّدَارُكِ للفظ تقول جاءني زيد بل عمرو، ويفهم منه أنَّ عمرًا جاء خاصَّة فطلق ثلاثًا إذا قال لامرأته الموطوءة أنت طالق واحدة بل ثنتين لأنَّه لم يملك إبطال الأوَّل فيقعان أيضًا بخلاف ما إذا قال له: عليَّ ألف درهم بل ألفان فإنَّه يلزمه ألفان.

وقال زفر **رحمه الله**: يلزمه ثلاثة آلاف قياسًا على الطلاق، ولنا أنا استحسنا بأنَّ الطلاق إنشأ لا يحتمل التكرار والإقرار يحتمله [34/ب] بخلاف ما لو قال لغير الموطوءة أنت طالق واحدة بل ثنتين يقع واحدة لعدم المحلِّ.

م: و(لَكِنْ): وهي للاستِدْرَاكِ بَعْدَ النَّفْيِ.

ش: ومنها لكن: وهي الاستدراك بعد النفي إذا كان في عطف المفرد على المفرد عند اتِّصال بعض الكلام ببعض وكون محل الإثبات غير محل النفي قال هذا العبد الذي في يدي لفلان فقال فلان ما كان لي قطُّ ولكنه لفلان آخر متَّصلاً يحول الملك من مقر له إلى المقر الثاني ويكون العبد للمقر له الثاني

¹ رواه مسلم في صحيحه (1651).

² سورة البلد: (17).

وإن فصل كان ذلك ردًّا للإقرار ونفيًا للملك عن نفسه مطلقًا من غير تحويل إلى الثاني فرجع العبد إلى المقر.

وكما إذا تزوجت أمة بغير إذن مولاهم بمئة درهم فقال مولاهم: لا أجزى النكاح ولكن أجزىه بمئة وخمسين فإنَّ هذا فسخ للنكاح فيكون باطلاً وجعل لكن مبتدأ لأنَّ هذا نفي فعل والإثبات مغاير وإذا كان في عطف الجملة على الجملة جاز وقوعه بعد الإثبات كبل.

م: و(أو): وهي لأحد الأمرين، ومبغى (بأن)، وتُسْتَعَارُ بِمَعْنَى (حَتَّى)، أَوْ (إِلَّا أَنْ) إِذَا فَسَدَ الْعَطْفُ، وَجُمِلَ ضَرْبُ الْعَايَةِ.

ش: ومنها أو: وهي لأحد الأمرين فقوله هذا حر وهذا كقوله أحدكما حرُّ وهو إنشاءً يحتمل الخبر فأوجب [35/أ] التخيير على احتمال أنه بيان فجعل البيان إنشاءً من وجه فشرط صلاحية المحل حتى إذا مات أحدهما فقال المولى أردت الميت لم يصدق وتعيَّن الحيُّ للعتق وإظهارًا من وجه فيجبر على البيان.

ولو كان إنشاءً محضًا لم يجزى إذ المرء لا يجبر على إنشاء العتق.

وإذا دخلت في الوكالة بأن قال وكَّلت فلانًا وفلانًا صحَّ استحسانًا وأيهما باع صحَّ ولا يشترط اجتماعهما لأن أو في موضع الإنشاء للتخيير والتوكيل إنشاءً بخلاف.

والباع سواء كان في المبيع أو الثمن والإجارة إلا أن يكون من له الخيار معلومًا في اثنين أو ثلاثة فيصحَّ استحسانًا وفي المهر كذلك عندهما إن صحَّ التخيير وفي النقد من يجب إلا قال وعنده مهر المثل وفي الكفارات يجب أحد الأشياء عندنا خلافًا للعراقيين والمعتزلة فإنَّ الكل واجب عليه عندهم على سبيل البدل.

ويعنى: بل في قوله تعالى: {إن يقتلوا أو يقتلوا} كما في قوله: {فهي كالحجارة أو أشد قسوة} ¹ أي: بل يصلوا إذا اتَّفقت المحاربة بقتل النفس وأخذ المال بل تقطَّع أيديهم إذا أخذوا المال فقط ولم يقتلوا بل ينفوا من الأرض [35/ب] أي يجسوا حتى يتوبوا إذا خوفوا الطريق وهذا بناءً على أنَّ الجملة إذا

¹ قال الإمام ابن كثير في تفسيره: اختلف علماء العربية في معنى قوله تعالى (فهي كالحجارة أو أشد قسوة) البقرة: 74 بعد الإجماع على استحالة كونها للشك فقال بعضهم أو هاهنا معنى الواو تقديره فهي كالحجارة وأشد قسوة كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا وحكى القرطبي قولاً أهما للتخيير في مفهومها بهذا أو بهذا مثل جالس الحسن أو ابن سيرين وقال آخرون: أو هاهنا معنى بل وهو ما ذكره المصنف هنا.

قوبلت بالجملة ينقسم البعض على البعض على ما روي عن ابن عباس **رحمه الله** في خبر جبرائيل **عليه السلام** وهو أن من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن أفرد الإضافة نفي من الأرض ليكون الجزاء على حسب الجناية.

وتستعار أو بمعنى **حتى** أو **إلا أن إذا فسد العطف** بأن يكون أحدهما اسماً والآخر فعلاً أو أحدهما ماضياً والآخر مستقبلاً **ويحتمل ضرب الغاية** إذا كان الأول ممتداً وقد فرّق بين **حتى** وإلا أن بأن **حتى** تكون بمعنى العطف ومعطوفها جزء من متبوعها دون إلا أن كقوله: {ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون} ¹ فإن أو هاهنا بمعنى: **حتى** لأنه لا يحسن عطف على شيء أو على ليس لأنه يصير عطف الفعل على الاسم والمضارع وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطعاً لاحتمال الآخر فأشبه الغاية ونفي الأمر ممتد يحتمل الغاية يعني نفي الأمر [36/أ] ممتد يحتمل الفأنت يعني نفي الأمر ممتد في جميع الأوقات إلا وقت وقوع توبتهم فعنده ينقطع امتداده.

م: (وحتى): وهي للغاية، كـ (إلى) وللعطف مع قيام معنى الغاية، فإن تعدّرت الغاية فللمجازاة، فإن تعدّرت استُعيرت للعطف المحض.

ش: ومنها **حتى** وهي للغاية كإلى أي للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها جزء أو غير جزء مثل أكلت السمك حتى رأسها ومثل حتى مطلع الفجر.

وللعطف للمناسبة بين العطف والغاية وهي التعاقب مع قيام معنى الغاية كقولهم: استنتت الفصال حتى القرعى نظير الأدنى ومات الناس حتى الأنبياء نظير الأعلى **فإن تعدّرت الغاية فلمجازاة** فيكون بمعنى لام كي مناسبة بين الغاية والمجازاة لأنّ الفعل ينتهي بوجود الجزاء كما ينتهي بوجود الغاية كما في قوله تعالى: {وقالتوهم حتى لا تكون فتنة} ²؛ أي: كي لا تكون فتنة والقتال وإن كان يقبل الامتداد ولكن الآخر لا يصلح دليلاً على الانتهاء لأنّ عدم الفتنة يكون مطلوباً فلا يكون منتهياً للقتال يصلح سبباً لئلا تكون فتنة ويكون الدين لله، والآخر وهو قوله تعالى: {حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله} يصلح جزاءً **فتعدّرت** المجازاة. **استعيرت حتى للعطف المحض** [36/ب] بالفاء وبطل معنى الغاية كمسائل الزيادات وهي مثل: أن أضربك حتى تصيح فعبدي حرٌّ ثم ترك ضربه قبل الصياح يحنث لأنّ الضرب يحتمل الامتداد فيجعل غاية حقيقة فإذا امتنع عن الضرب قبل الغاية يحنث.

¹ سورة آل عمران: (128).

² سورة البقرة: (193).

ومثل: إن لم آتِك حَتَّى تغدِّيني فعبدِي حرٌّ فأتاه فلم يغدِّه لم يحنث لأنَّ قوله: حَتَّى تغدِّيني لا يصلح دليلاً على الانتهاء بل هو داعٍ إلى زيادة الإتيان فلا يمكن الحمل على حقيقة الغاية والإتيان يصلح سبباً والغداء يصلح جزاءً فحمل عليه فيكون المعنى لكي تغدِّيني شرط البرء الإتيان على وجه يصلح سبباً للجزاء بالغداء.

وقد وجد ومثل: إن لم آتِك حَتَّى أتغدَّى عندك فعبدِي حرٌّ فإنَّه كان للعطف المحض لأنَّ الفعل إحسان فلا يصلح أن يكون غاية للبيع بل هو داعٍ إليه ولا يصلح أن يكون سبباً لفعله ولا فعله جزاء لإتيان نفسه لأنَّ الشخص الواحد لا يكون مجازياً ولا مجازياً فإذا لم يصلح للمجازاة حمل على العطف المحض بالفاء مجازاً لتصحيح الكلام.

م: وَكَذَلِكَ حُرُوفُ الْجَرِّ:

فالباء: لِلإِلصاق¹ وَلِمَعْنَى الشَّرْطِ، وَإِذَا دَخَلَتْ فِي الآلَةِ كَانَ [4/ب] الفِعْلُ مُتَعَدِّياً إِلَى مَحَلِّهِ فَيَقْتَضِي الإِسْتِيعَابَ، وَإِذَا دَخَلَتْ فِي المَحَلِّ بَقِيَ الفِعْلُ مُتَعَدِّياً إِلَى الآلَةِ، وَتُرِكَ اسْتِيعَابُهَا عَلَى العَادَةِ.

ش: وَكَذَلِكَ أي مثل كلمات المعاني بحيث **حروف الجر والباء للإلصاق** وتدخّل على الأثمان [37/ب] حَتَّى لو قال: إن اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة جيّدة فعبدِي حرٌّ يكون قال ثمناً فيصحُّ الابتداء آخر قبل القبض ولو كان مبيعاً لما جاز الاستبدال قبل القبض بخلاف ما إذا أضاف العقد إلى الكر يكون سلماً لا يجوز إلا مؤجلاً.

ولو إن أخبرني بقدم فلان فعبدِي حرٌّ يقع على الحق حَتَّى لو أخبر كاذباً لا يعتق، بخلاف ما إذا قال: إن أخبرني أنّ فلاناً قدم فهذا على مطلق الخبر ولو قال: إن خرجت من الدار إلا بإذني فأنت طالق فيشترط تكرار الإذن في كل خروج بخلاف قوله إلا أن آذن لك فيحمل على الغاية **ولمعنى الشرط** في قوله أنت طالق بمشيئة الله.

وإذا دخلت الباء في الآلة كان الفعل متعدياً إلى محله فيصير المحلّ مفعولاً به فيقتضي

الاستيعاب أي: استيعاب المحل فيتناول كله مثل مسحت الحائط بيدي **وإذا دخلت في المحل أي** في محل الفعل مثل قوله تعال: {وامسحوا برؤوسكم}² **بقي الفعل متعدياً إلى الآلة** فصار المحلّ شبيهاً

¹ وهو المعنى الأصلي لما وهذا المعنى لا يفارقها في جميع معانيها ولهذا اقتصر عليه سيبويه. ينظر: جامع الدروس العربية للشيخ مصطفى الغلاييني رحمه الله تعالى.

² سورة المائدة: (6).

بالآلة [38/أ] فلا يقتضي استيعاب الرأس بالمسح وإنما يقتضي إصاق الآلة بالحلّ وترك استيعابها أي: الآلة بناءً على العادة فيراد أكثر اليد فيكون التبويض مراد بهذا الطريق لا بحرف الباء كما ذهب إليه الشافعي وذلك البعض مجملٌ بيّنة النبي عليه السلام: برقع الرأس في حديث المغيرة¹.

م: و(علي): لِلْإِلْزَامِ إِلَّا فِي الْوَدِيعَةِ وَفِي الْمُعَاوَضَاتِ الْمَحْضَةِ بِمَعْنَى الْبَاءِ، وَفِي الطَّلَاقِ بِمَعْنَى الشَّرْطِ.

ش: وعلى للإلزام فيكون قوله: عليّ ألف درهمٍ ديناً **إلا في الوديعة** فإذا وصل بهذا القول الوديعة فيقول له عليّ ألف درهمٍ وديعة لم يثبت به الدين لأنّ عليّ يحتمل معنى الحفظ فيهمل عليه.

وعليّ في **المعاوضات المحضّة** كالبيع والإجارة والنكاح مثل: بعت أو أجزرت هذا أو نكحتك على ألف درهم كانت **بمعنى الباء** التي تصحب الإعراض فإنّ اللزوم يناسب الإصاق ولا يحمل على الشرط لأنّ المعاوضات المحضّة لا تحتمل التعليق لما فيه من القمار **وفي الطلاق** كانت **بمعنى الشرط** عند **أبي حنيفة** حتى لو قالت المرأة لزوجها: طلقني ثلاثاً على ألف فطلقها واحدة لم يجب عليه شيء من الألف ويكون الواقع رجعيّاً.

وعندهما بمعنى الباء حتى لو قالتها لزوجها فطلقها [38/ب] واحدةً يجب ثلث الألف ويكون الواقع بائناً إذ الطلاق يصلح أن يكون معوضاً والمال عوضه فصار مجازاً عن الباء كما في المعاوضات المحضّة لأنّ الطلاق ويحتمل التعليق.

وكلمة على تدلّ على الشرط حقيقة لأنّ فيه معنى اللزوم كما أنّ وجود الجزاء يلازم وجود الشرط فيحمل عليه إذا أمكن والمشروط لا يتوزّع على أجزاء الشرط.

م: و(من): لِلتَّبْعِيضِ.

ش: ومن للتبعيض حتى إذا من شئت عبيدي عتقه فاعتق فله أن يعتقهم إلا واحداً منهم عند **أبي حنيفة** وعندهما له أن يعتقهم جميعاً لهما أنّ من لتبيين من وهو من ألفاظ العائمة وله أن جمع بين من ومن فوجب العمل مهما أمكن فصار الأمر متناولاً بعضاً عامّاً، وإذا قصر بواحدٍ كان عملاً بهما.

¹ رواه البخاري (182). ومسلم (247).

م: (وإلى): لِانْتِهَاءِ الْعَايَةِ، فَإِنْ كَانَتْ قَائِمَةً بِنَفْسِهَا لَا تَدْخُلُ الْعَايَتَانِ، وَإِلَّا فَإِنْ كَانَ أَصْلُ الْكَلَامِ مُتَنَاوِلًا لَهَا كَانَ ذِكْرُهَا لِإِخْرَاجِ مَا وَرَاءَهَا، وَإِنْ لَمْ يَتَنَاوَلْ أَوْ كَانَ فِيهِ شَكٌّ فَلَا تَدْخُلُ.

ش: وإلى لانتهاؤ الغاية والغاية قد تدخل في حكم المعية مثل: حفظت القرآن من أوّله إلى آخره، وقد لا تدخل مثل قنطرة إلى ميسرة **فإن كانت قائمة بنفسها** غير مفتقرة في الوجود إلى المعية نحو الحائط مثل له من هذا الحائط إلى هذا الحائط **لا تدخل** [39/أ] **الغائتان** لأنها إذا كانت قائمة لم يستتبعها المعية **وإلا** وإن لم تكن قائمة بنفسها **فإن كان أصل الكلام؛** أي: صدره **متناولاً لها** أي: للغاية كما في قوله تعالى: {وأيديكم إلى المرافق} ¹ **كان ذكرها** أي الغاية **لإخراج ما ورائها** فتدخل الغاية فإن اليد اسم للمجموع إلى الإبط، وذكر الغاية لإسقاط ما وراءها.

وإذا لم يتناول الغاية **أو كان فيه** أي في تناوله **شكٌّ** كالأجال في الأيمان مثل: لا أكلم فلاناً إلى رجب وفي الأثمان مثل بعت منك هذا العبد بألف درهم إلى رجب **فلا تدخل** الغاية فيكون ذكرها بمدّ الحكم إليها فإنّ الأجل يدخل عند **أبي حنيفة** في رواية الحسن عنه لأنّ صدر الكلام يقتضي التأييد فذكر الغاية لإخراج ما وراءها وفي ظاهر الرواية عنه وهو قولهما لا يدخل لأنّ في حرمة الكلام ووجوب الكفارة في موضع الغاية شكاً فلا يدخل في الشكّ.

م: (وفي): لِلظَّرْفِ، وَاخْتَلَفُوا فِي حَذْفِهِ وَإِثْبَاتِهِ فِي ظُرُوفِ الزَّمَانِ، قَالَا: هُمَا سَوَاءٌ، وَفَرَّقَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا: إِذَا نَوَى آخِرَ النَّهَارِ فِي إِثْبَاتِهِ وَفِي الْمَكَانِ يَقَعُ الطَّلَاقُ فِي الْحَالِ، فَإِنْ قُدِّرَ الْفِعْلُ فِي مَعْنَى الشَّرْطِ.

ش: وفي للظرف واختلفوا في حذفه؛ أي: حذف في مثل: أنت طالق غداً **وإثباته** في مثل: أنت طالق في غدٍ **في ظروف الزمان** قالا: **هما سواء** أي الحذف والإثبات متساويان في الحكم يعني إن لم يكن له نيّة [39/ب] **فيهما** يقع في أوّل النهار وإن نوى آخر النهار يصدق ديانته لا قضاءً **وفرق أبو حنيفة بينهما إذا نوى آخر النهار في إثباته** وقال: يصدق ديانته وقضاءً لأنه إذا ثبت في يصير الظرف جزءاً مبهمًا من النهار فيكون نيّة بياناً لما أبهمه لا تغيير حقيقة كلامه فيصدق القاضي.

¹ سورة النساء: (43).

وفي للمكان مثل: أنت طالق في الدار يقع الطلاق في الحال إذ لا اختصاص للطلاق بمكان فإن قدر الفعل مثل: أن يرد بقوله: في الدار: في دخولك الدار، فيصير بمعنى الشرط لأنَّ الدخول لا يصلح أن يكون ظرفاً للطلاق شاغلاً لأنَّه عرض لا يبقى فصار بمعنى مع مجازاً.

م: و(مع): للمُقَارَنَةِ.

ش: ومع للمقارنة ما قبلها لما بعدها. وإذا قال: أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة تطلق ننتين لأنَّ مع للقران يتوقَّف الأولى على الثانية تحقيقاً لمراده فوقها معاً

م: و(قبل): للتقدِّيم.

ش: وقبل للتقديم لسبق ما وصف بها على ما أضيفت إليه حتى لو قال لامرأته أنت طالق قبل دخولك الدار طلقت في الحال وكذا لو قال: وقت الضحوة أنت طالق قبل غروب [40/أ] الشمس لأنَّ القبليَّة لا تتوقَّف على وجود ما بعدها.

م: و(بعده): للتأخير، وحُكْمُهُ فِي الطَّلَاقِ ضِدُّ حُكْمِ (قَبْلُ)، وَإِذَا قِيِدَ بِالْكِنَايَةِ كَانَ صِفَةً لِمَا بَعْدَهُ، وَإِلَّا كَانَ صِفَةً لِمَا قَبْلَهُ.

ش: وبعد للتأخير وحكمه في الطلاق احتراز عن الإقرار فإنَّ مضادة حكم بعد الحكم قبل فيه ليست بمضطردة فإنَّه لو قال: لفلان عليَّ درهم أو بعده درهم لزمه درهمان في الصورتين لأنَّ معناه بعد درهم وجب عليَّ أو بعده درهم قد وجب عليَّ ولو قال: درهم يجب عليه درهم واحد ولو قال: قبله درهم يجب درهمًا، فكان حكمها في الصورة الأولى ضدَّ حكم قبل لا في الصورة الثانية ضدَّ حكم قبل.

وإذا قيِد كل واحد من قبل وبعد بالكناية أي بالضمير كان صفة لما بعده وإلا أي وإن لم يقيِد بالكناية كان صفة لما قبله حتى لو قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة قبلها واحدة يقع ننتان، ولو قال: قبل واحدة يقع واحدة لأنَّ القبلة في الصورة الأولى صفة لما بعدها ولا قدرة له على الإيقاع في الماضي فيقع في الحال فصار كما لو قال: أنت طالق أمس فيقع في الحال فيقع ننتان في الصورة الثانية صفة لما قبلها فلمَّا وقعت الأولى لم يبق للثانية محلٌّ فبيِّن بواحدة.

ولو قال بعدها [40/ ب] واحدة يقع واحدة ولو قال بعد واحدة يقع ثنتان لأنَّ البعدية في الصورة الأولى لما بعدها فتبين الأولى فيلغو الثانية لفوات المحلية وفي الصورة الثانية صفة لما قبلها فافتضى إيقاع الأولى في الحال وإيقاع الثانية قبلها فتقرنان فتقعان.

م: و(عند): للحضرة.

ش: وعند للحضرة حتى لو قال عندي ألف درهم كان وديعة لأنَّ الحضرة تدلُّ على الحفظ دون اللزوم.

م: و(لو): ضمُّ دينٍ يكون تفسيراً له .

ش: ولو ضمَّ إليه دين يكون ديناً لأنَّ محتمله فيكون تفسيراً له.

م: و(غير): صفة واستثناء، فيلزم في: له عليّ درهم غير دانيق¹، على الأول: درهم تامّ، وعلى الثاني: درهم إلا دانيق.

ش: وغير صفة في الأصل واستثناء لمشابتهما بـ إلا في مغايرة ما بعدها لما قبلها في الحكم فيلزم في قوله: له عليّ درهم غير دانيق بالرفع على الأول درهم تامّ لأنها صفة، وبالنصب على الثاني درهم إلا دانيقاً لأنها استثناء.

م: و(وسوى) وأخواتها: مثلها. وكذلك (إن) وهي تدخل على أمرٍ معدوم.

ش: وسوى وأخواتها مثلها في كونها صفة واستثناء وكذلك إن وهي أصل في ألفاظ الشرط تدخل على أمر معلوم على خطر متردد بين أن يوجد وألا يوجد فإذا قال: إن لم أطلقك فأنت طالق لم تطلق حتى يموت أحدهما لأنَّ هذا الشرط إنما يتحقق بموت أحدهما لأنَّ ما لم يمت أحدهما كان وقوع الطلاق محتملاً فإذا مات [41/ أ] الزوج يتحقق الشرط فلا ميراث لها إن لم يدخل بها لأنَّ امرأة الفارِّ إنما ترث إذا كانت في العدة وإن دخل بها فلها الميراث لوقوع الطلاق قبيل موته وكذا إذا ماتت لأنَّ قبيل موتها يوجد وقت لا يسع فيه التكلم بالطلاق فيتحقق الشرط.

م: و(إذا): وهي للوقت فلا يجازى بها، وللشرط فيجازى بها، ويسقط الوقت بخلاف (مى).

¹ الدانيق: سدس الدرهم.

ش: وإذا وهي للوقت فلا يجازى بها كقوله:

وإذا تكون كرهية أدعى لها == وإذا يحاس الحيس يدعى جندب

وللشرط المحض فيجازى بها ويسقط عنها معنى الوقت كقوله:

وإذا تصبك خصاصة فتحمل.

ودخول الفاء مخصوص بأن فيكون إذا مشتركاً وهو مذهب الكوفيين وإليه ذهب أبو حنيفة
وعند البصريين هي للوقت وقد يستعار للشرط من غير سقوط الوقت وإليه ذهب أبو يوسف ومحمد
بخلاف متي حيث لا يسقط عنها الوقت بحال.

فإذا قال لامرأته إذا لم أطلقك فأنت طالق لا يقع عنده ما لم يمت أحدهما كان وقالوا يقع كما
فرغ مثل متى لأنه أضاف الطلاق إلى وقت خالٍ عن التطبيق وكما سكت يوجد ذلك الوقت فتطلق
والخلاف فيما إذا لم ينو شيئاً أما إذا نوى الوقت أو الشرط فهو على ما نوى بالاتفاق.

ومثلها إذا ما إلا أن دخول [41/ب] ما يحقق معنى المجازاة باتفاق النحاة وروي عنهما أن لو
كان في الاستقبال.

م: و(كيف): وهي للسؤال عن الحال، فإن استقام، وإلا بطل.

ش: وكيف وهو للسؤال عن الحال فإن استقام السؤال عن الحال حمل عليه وإلا بطل لفظ كيف
ولبطلانه قال أبو حنيفة في قوله: أنت حرٌ كيف شئت: إنه إيقاع، وفي: أنت طالق كيف شئت: تقع
الواحدة قبل المشيئة فإن كانت غير موطوءة فقد بانت لا إلى عدّة ولا مشيئة في الصفة فيبقى الفضل في
الوصف والقدر أي الثلاث مفوضاً إليها بشرط نيّة الزوج، وقالوا: ما لم يقبل الإشارة من الأمور الشرعيّة
كالطلاق والعتاق فحاله وصفه بمنزلة أصله فيتعلّق الأصل بتعليقه.

م: و(كم): وهو للعَدَدِ.

ش: وكم وهي للعدد فإذا قال: أنت طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشأ ويتعلّق أصل الطلاق بمشيئتها
فلها أن تطلق ما شاءت من العدد بشرط نيّة الزوج ويتقيّد بالمجلس لأنه من التمليكات فيقتصر على
المجلس.

م: و(حَيْثُ) و(أَيْنَ): وهما [أ/5] لِلْمَكَانِ.

ش: وحيث وأين وهما للمكان فإذا قال: أنت طالق حيث شئت أو أين شئت: إنَّه لا يقع ما لم تشأ، ويتوقَّفُ مشيئتها بالجلس بخلاف وإذا ومتى لأتَّهما يعمَّان في الأوقات [42/أ] كلها فلها أن تشاء في المجلس وبعده.

م: والجمع المذكور بعلامة الذكور عند الاختلاط يتناول الذكور والإناث، ولا يتناول الإناث المنفردات، وإنَّ ذَكَرَ بعلامة التأنيث يتناول الإناث خاصةً.

ش: والجمع المذكور بعلامة الذكور عند الاختلاط يتناول الذكور والإناث تغليباً للذكور على الإناث، ولا يتناول الإناث وإن ذكر بعلامة التأنيث يتناول الإناث خاصةً حتى قال محمد في «السير الكبير»: إذا قال المستأمن: أمنوني على بنيِّ وله بنون وبنات: إنَّ الأمان يتناول الفريقين، ولو قال: أمنوني على بنياتي لا يتناول الذكور من أولاده، ولو قال: على بنيِّ وليس له سوى البنات لا يثبت الأمان لهنَّ.

م: والصريح: وهو ما ظهر مراده بيناً حقيقةً أو مجازاً، ويتعلَّقُ حُكْمُهُ بِعَيْنِ الْكَلَامِ مُسْتَعْنِيًا عَنِ النِّيَّةِ.

ش: والقسم الثالث منها الصريح وهو ما ظهر مراده ظهوراً بيناً حقيقةً أو مجازاً كقوله أنت حرٌّ وأنت طالق ويتعلَّقُ أي حكم الصريح بعين الكلام تعلُّقاً مستعنياً عن النية كعبت واشترت وأنت حرٌّ وأنت طالق ووهبت فإنَّ المقصود حاصل بهذه الألفاظ نوى أو لم ينو.

م: والكناية: وهي ما استتر مراده ولا يفهم إلا بقريئة حقيقةً أو مجازاً، أو لا يُعْمَلُ بِهَا إِلَّا بِالنِّيَّةِ.

ش: والقسم الرابع منها الكناية: وهي ما استتر مراده ولا يفهم إلا بقريئة حقيقةً أو مجازاً كألفاظ الضمائر كهو وأما وأنت ولا يعمل بها إلا بالنية أي نية المتكلم [42/ب].

فإن قلت: إنَّ مثل بائن وحرام ونحوهما كنانات مع أنَّها معلومة المعاني غير مستترة المراد فيجب أن يقع بها الرجعي

قلت: إنَّ إطلاق لفظ الكناية مجاز، لكنَّ الإبهام فيما يتصل به كالبائن مثلاً فإنَّه هُجْمٌ في أنَّها بائنة عن النكاح أو عن القرابة أو غيرها فاستتر المراد فيما يتصل به هذا لألفاظ لا في نفسه بل باعتبار إبهام

الحلّ فاستعير لها لفظ الكناية حتى كانت بوائن إلا في قوله اعتدي واستبرئي رحمك وأنت واحدة فإنّ هذه الألفاظ الثلاثة تقع بها واحدة رجعية.

هـ- [أقسام الكلام باعتبار الوقوف على المعنى المراد]

● **م: الرابع: معرفة وجوه الوقوف على المراد، وهي أربعة أيضاً:**

الإستدلال بعبارة النصّ: وهو العمل بظاهر ما سبق الكلام له.

ش: ولما فرغ من بيان وجوه استعمال ذلك النظم شرع في معرفة وجوه الوقوف على المراد فقبل القسم الرابع من أقسام المعنى معرفة وجوه الوقوف على المراد وهي أقسام أربعة أيضاً لأنّ مفهومه إن استفيد من المنظوم فإن كان مسوقاً له فهو الاستدلال بعبارة النصّ، وإلا فإن لم يتوقف صحّة النصّ عليه فهو الاستدلال بالإشارة وإن توقفت فهو الاستدلال بالاعتضاء [43/أ] من المفهوم اللغويّ فهو الاستدلال وإن لم يستفد من المنظوم ولا من المفهوم فهو الاستدلالات الفاسدة يجيء بيانها.

القسم الأوّل منها: **الاستدلال بعبارة النصّ وهو العمل أي:** عمل المجتهد بظاهر ما سبق

الكلام له وأريد به قصداً حتى يعلم قبل التأمل أنّ ظاهر النصّ متناول له.

م: والإستدلال بإشارته: وهو العمل بما ثبت بنظمه لغة، لكنّه غير مقصود¹، وهما² سواء في إيجاب الحكم قطعاً، إلا أنّ الأوّل أحقّ عند التعارض³، وهما عموم.

ش: والقسم الثاني منها: **الاستدلال بإشارته وهو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنّه غير مقصود لا**

يفهم بنفس الكلام من غير تأمل يعني: إنّه ليس بظاهر من كلّ وجه بل هو ظاهر من وجه دون وجه ونظيره من المحسوسات أنّ من نظر إلى شيء يقابله فراه ورآى مع ذلك غيره بأطراف عينيه من غير قصد تبعاً فما يقابله فهو المقصود بالنظر وما وقع عليه أطراف عينيه فهو مرئيّ بطريق الإشارة.

¹ مثاله قوله تعالى: {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ} سبق الكلام لإنبات التّفكّة والكِسوة على الأب؛ لأنّه المولود له، فهذا عبارة النصّ.

وفيه إشارة إلى أنّ النسب إلى الآباء؛ لأنّ اللام للاختصاص، ولم يختصّ به الأب من حيث الملك فاخصّ بالنسب، وهو غير مسوّق له.
² أي: العبارة والإشارة.

³ مثال التعارض ما أوردته السادة الفقهاء الشافعية في كتبهم من حديث ((ما رأيت من ناقصات عقل ودين. قيل: ما نقصان دينهن؟ قال: تنقعد إحداهن شطر عمرها لا تزوم ولا تصلي)) سبق الكلام لبيان نقصان دينهن، وفيه إشارة إلى أنّ أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، مع قوله عليه الصلوة والسلام: ((أقلّ الحيض ثلاثة أيام، وأكثره عشرة أيام))، وهذا عبارة فيكون أحقّ.

ومثاله قوله تعالى: {وعلى المولود له رزقهنَّ} ¹ سيق لإثبات النفقة وفيه إشارة إلى أن النسب إلى الآباء **وهما أي:** العبارة والإشارة **سواء في إيجاب الحكم** وإثباته **قطعاً** لأنَّ كلاً منهما ثابت بالنظم **إلا أن الأولى [43/ب]** أي: العبارة **أحق عند التعارض** من الإشارة لاختصاصها بالسوق.

مثال التعارض قوله **عليه السلام:** «إِنَّهُنَّ نَاقِصَاتُ الْعَقْلِ وَالِدِينَ تَقَعِدُ إِحْدَاهُنَّ فِي قَعْرِ بَيْتِهَا شَطْرَ عَمْرِهَا لَا تَصُومُ وَلَا تَصَلِّي» ² سيق لنقصان دينهنَّ وفيه إشارة إلى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً كما ذهب إليه **الشافعي** وهو معارض بما روي عنه **عليه السلام** أنه قال: «أقلُّ الحيضِ ثلاثة أيامٍ وأكثره عشرة أيامٍ» ³ وهو عبارة فترجح على الإشارة **ولهما أي:** العبارة والإشارة **عموم** لأنَّ كلاً منهما ثابت بصيغة الكلام والعموم باعتبار الصيغة فتحتملان التخصيص.

م: والاستدلال بدلالته: وهو ما ثبت بمعنى النص لغةً ⁴، والثابت بها كالثابت بالإشارة إلا عند التعارض، ولا يَحْتَمِلُ التَّخْصِصُ؛ لِأَنَّهُ لَا عُمُومَ لَهُ ⁵.

ش: والقسم الثالث منها: **الاستدلال بدلالته وهو ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهاداً** كالنهي عن التأفيف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد لأنَّ المقصود لا بطريق الوضع هو الإيلام ولهذا لو حلف لا يضرب فلاناً فضربه بعد موته لا يحنث ولو حنقه أو مدَّ شعره حيّاً يحنث لحصول الإيلام.

والثابت بها كالثابت بالإشارة في أن كلاً منها يوجب الحكم قطعاً إلا عند التعارض [44/أ]

فإنَّ الإشارة رجحت على الدلالة لوجود النظم والمعنى فيها ولم يوجد في الدلالة غير المعنى فتقابل المعنيان وبقي النظم سالمًا عن المعارضة.

مثال تعارضهما ما قاله **الشافعي:** يجب الكفارة في القتل العمد ولوجوبها في القتل الخطأ مع قيام العذر فوجوبها في القتل العمد أولى لكنَّ هذه الدلالة عارضتها إشارة قوله تعالى: {ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم} ⁶ فإنه يشير إلى عدم وجود الكفارة في العمد لأنَّ الجزاء اسم للكامل التام على

¹ سورة البقرة: (233)

² قال البيهقي في المعرفة: هذا الحديث يذكره بعض فقهاءنا وقد طلبته كثيرا فلم أجده في شيء من كتب الحديث ولم أجده له إسنادا.

³ سنن الدار قطني (484/1)

⁴ مثاله قوله تعالى: {فَلَا تَثُلَ لَهَا أُفٌّ}، فَالْتَّهْمِي عَنِ التَّأْفِيفِ يُعْلَمُ بِهِ حُرْمَةُ الضَّرْبِ مِنْ غَيْرِ اجْتِهَادٍ.

⁵ لِأَنَّ الْعُمُومَ مِنْ أَوْصَافِ اللَّفْظِ، وَلَا لَفْظَ فِي الدَّلَالَةِ.

⁶ سورة النساء: (93).

ما مرّ فو أوجبنا الكفارة لكان جهنّم بعض الجزاء لا كله فرجّحنا الإشارة ولهذا صحّ إثبات الحدود والكفارات بدلالة النصوص دون القياس لأنّ الثابت بالقياس ثابت بالرأي وفيه شبهة والحدود تدرأ بالشبهات¹ والثابت بالدلالة ثابت لغة ولا شبهة فيه **ولا يحتمل التخصيص لأنّه لا عموم له** لأنّ العموم من أوصاف اللفظ كما مرّ ولا لفظ للدلالة لأنّ الثابت بالدلالة ثابت بمعنى النصّ اللغوي.

م: والاستدلال باقتضائه: وهو ما لم يُعملِ النصّ إلا بشرطٍ تقدّمه عليه، والثابت به كالثابت بالدلالة إلا عند التعارض، ولا عموم له.

ش: والقسم الرابع منها: **الاستدلال باقتضائه وهو ما لم يعمل إلا بشرط تقدّم عليه** [44/

ب] أي: على النصّ فعلم أنّ فيه أمور أربعة: المقتضى وهو النصّ، والمقتضى وهو الشرط، والاقتضاء وهو النيّة بينهما، وحكم المقتضى وهو المراد بالثابت هنا مثل الأمر بالتحريم للتكفير.

فإذ قال أعتق عبدك عني بألف عن كفارة يميني فأعتق وهو يقتضي البيع لأنّ الإعتاق بالألف لا يصحّ إلا بالبيع والبيع يقتضي الملك فهو مقتضى البيع مقتضى الملك حكم المقتضى فثبت البيع متقدّمًا على الإعتاق لأنّه بمنزلة الشرط لصحة.

والثابت به أي: باقتضاء النصّ كالثابت بالدلالة في كونه مضافًا إلى النصّ ومقدّمًا على القياس **إلا عند التعارض** فإنّ الثابت بدلالة النصّ أقوى لأنّه ثابت بالمعنى اللغوي بلا ضرورة والثابت بالمقتضى ضروريّ ثبت شرعًا للحاجة إلى تصحيح المنطوق.

قيل: لم يوجد لتعارضهما مثال ولا حاجة إليه لأنّ المثال لإيضاح **المثال ولا عموم له** لأنّ العموم من أوصاف اللفظ والمقتضى ليس بلفظ فلا يثبت فيه العموم خلافًا **للشافعي** فإنه قال: إنّ المقتضى يقبل العموم له أنّه بمنزلة النصّ فيجوز فيه العموم كما [45/ أ] في النصّ.

ولنا: أنّنا لا نسلم أنّه بمنزلة النصّ من كل وجه وإمّا كان بمنزلة في تقدّمه على القياس ولا يلزم من هذا أن يكون في قبول العموم مثل النصّ فإذا قال: إن أكلت فعبدني حرّ ونوى طعامًا دون طعام لا يصدّق عندنا ويصدّق عنده، وكذا: أنت طالق أو طلقتك ونوى الثلاث لا يصدّق عندنا ويصدّق عنده بخلاف طلقني نفسك وأنت بائن على اختلاف التخرّيج على ما ت[قدّم].

¹ أطبق الجمهور على اعتبار هذه القاعدة والعمل بها.

2-م: فصل [الأدلة الفاسدة]:

التَّخْصِيصُ بِالذِّكْرِ لَا يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الْحُكْمِ عَنْ عَدَاهُ إِلَّا فِي الرُّوَايَاتِ، وَالْمُطْلَقُ لَا يُحْمَلُ عَلَى الْمُقَيَّدِ وَإِنْ كَانَ فِي حَادِثَةٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي حُكْمٍ وَاحِدٍ كَصَوْمِ كَفَّارَةِ الْبَيْمِينِ، وَالْقِرَاءُ فِي النَّظْمِ لَا يُوجِبُ الْقِرَاءَانَ فِي [5/ب] الْحُكْمِ.

ش: فصل

اعلم أن ما ذكر من قبل أقسام المنطوق وأما المفهوم على قسمين: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة لأن غير المذكور إما موافق للمذكور نفيًا وإثباتًا أو لا.

الأول: مفهوم الموافقة: وهو أن يكون المسكوت عنه موافقًا للمذكور وهو التنبيه بالأدنى على الأعلى مثل: {فلا تقل لهما أفّ ولا تنهرهما} ¹ فعلم من المذكور وهو التأفيف حرمة الضرب بالطريق الأولى، ومثل: {من أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤدّه إليه} ² فعلم من المذكور وهو تأدية القنطار تأدية ما دون القنطار بالطريق الأولى، قيل: إنّه قياس جليّ، قلنا: إن من أراد المبالغة في المنع قال: لا تطعه ذرّة [45/ب] فيفهم منه المنع ممّا فوقها قطعًا مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسًا شرعيًا.

والثاني: مفهوم المخالفة: وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفًا للمذكور في الحكم إثباتًا ونفيًا وهو أقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل: {فمن لم يستطع منكم طولًا...} ³ الآية.

ومفهوم الغاية: مثل: {فلا تحلّ له من بعدُ حتّى تنكح زوجًا غيره} ⁴.

ومفهوم العدد: مثل: {فاجلدوهم ثمانين جلدة} ⁵.

ومفهوم الاستثناء: مثل: لا إله إلا الله، ومفهوم إثمًا: مثل: «إثمًا الأعمال بالنيّات» ⁶، ومفهوم القصر مثل: العالم زيد ... ونحوها.

¹ سورة الإسراء: (23).

² سورة آل عمران: (75).

³ سورة النساء: (25).

⁴ سورة البقرة: (230).

⁵ سورة النور: (4).

⁶ سبق تحريجه.

ونحن لا نقول به في غير الروايات وله شرائط عند من قال به، وهم **الشافعي والأشعرية** وبعض الحنابلة وهي ألا يظهر أولويته من المنطوق في الحكم ولا مساواته إياه حتى لو ظهر أولويته أو مساواته يثبت الحكم في المسكوت عنه بدلالة النص كما مرّ وألا يخرج مخرج العادة كما في: {ربائبكم اللاتي في حجوركم}¹ فإنَّ العادة جرت بكون الربائب في حجورهم وألا يكون الكشف والمدح والذمّ ونحو ذلك.

وألا يكون المنطوق لسؤال أو لحادثة كما إذا سأل عن وجوب [46/أ] الزكاة في الإبل السائمة فقال بناءً على السؤال أو بناءً على وقوع الحادثة إنَّ في الإبل السائمة زكاة فوصفها بالسوم لا يدلُّ على عدم وجوب الزكاة عند عدم السوم أو لعلم المتكلم بأنَّ السامع يجهل الحكم المخصوص كما إذا علم أنَّ السامع لا يعلم بوجوب الزكاة في الإبل السائمة فقال بناءً على هذا: إنَّ في الإبل السائمة زكاة لا يدلُّ أيضًا على عدم الحكم عند عدم السوم.

فلما عملت أنَّ للمفهوم أقسامًا كثيرة فاعلم أنَّ ما ذكر هنا هو المشهور منها، فقلت:
التخصيص؛ أي: تخصيص الشيء **بالذكر** سواء كان باسمه كقوله **عليه السلام**: «الماء بالماء»² فهم الأنصار عدم وجوب الاغتسال بالإكسال لعدم الماء فذهب إليه البعض أو معلقًا بشرط أو موصوفًا بوصف خاصّ بعض أفراده كما ذهب إليه **الشافعي** في قوله تعالى: {فمن لم يستطع منكم طولًا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات}³ فقال: إنَّ الله لما علّق جواز نكاح الأمة المؤمنة بعد طول الحرّة وقيد الفتيات بالمؤمنات أوجب عدم جواز نكاح [46/ب] الأمة المؤمنة عند وجود طول الحرّة لفوات الشرط وعدم نكاح الأمة الكتابية لفوات الوصف متمسكًا بالشرط بشرطيته فإنَّ الشرط ما ينتفي الحكم بانتفائه.

وفي الوصف بالعرف، فإنَّ في قوله: الإنسان الطويل لا يطير يتبادر الفهم إلى أن غير الطويل يطير ولهذا يستقبحه العقلاء فألحق الوصف بالشرط واعتبر التعليق بالشرط عاملاً في الحكم **لا يدل** **على نفي الحكم عمّا عداه** عندنا، وألا يلزم على الصورة الأولى الكفر والكذب في مثل محمّد **رسول** الله، وزيد موجود ونحوهما إذ يلزم حينئذ ألا يكون غير محمّد **رسول** وهو كفرٌ، وألا يكون غير زيد موجودًا وهو كذب، ويلزم أيضًا عدم جواز التعليق وهو جائز بالإجماع؛ لأنَّ القياس إثبات حكم مماثل لحكم الأصل في الفرع فعلم أنَّ حكم الأصل لا يدلُّ على حكم المخالف فما عداه.

¹ سورة النساء: (23)

² ورد عند الإمام الترمذي 110 بلفظ (الماء من الماء) وعند الإمام أحمد (21138)

³ النساء: 25

وإنما فهم ذلك من اللام المستغرقة للجنس، إلا أن الماء إنما يثبت مرّة عيائاً وطوراً دلالة كما في التقاء الختانين فإنه لما كان سبباً لنزول الماء أقيم مقامه كالسفر تدور الرخصة معه لأنّ السبب المشقّة [47/أ] وعلى صورة الشرط انتفاء المشروط بانتفائه في كل حال وليس كذلك فإنّ المشروط كثيراً ما تجده بدون الشرط نحو إن دخلت الدار فأنت طالق فإن عند انتفاء الدخول يمكن أن يقع الطلاق بسبب آخر.

وعلى صورة الوصف انحصاره له مع أنّه يجيء للكشف والمدح والذم والتأكيد وإنما استقبوه في المثال المذكور لأنّهم لم يجدوا لهذا الوصف فائدة أصلاً **إلا في الروايات** فإنّ التخصيص بالذكر يدلّ فيها على نفي الحكم عمّا عداه عندنا أيضاً كذا في صدر الشريعة في باب المهر **والمطلق** وهو ممّا لم يكن موصوفاً بصفة على حدة **لا يحمل على المقيّد** عندنا **وإن كان في حادثة** فهم من هذا أنّه لا يحمل في حادثتين بالطريق الأولى وخلافاً **للشافعي**، وإن كانا في حادثتين.

وفهم من هذا أنّه يحمل في حادثة واحدة بالطريق الأولى فإنه حمل قوله **عليه السلام**: «في خمس من الإبل زكاة» على قوله **عليه السلام**: «في خمس من الإبل السائمة¹ زكاة»² له أن المطلق ساكت كالجمل والمقيّد ناطق كالمفسر فكان المقيّد أولى.

وكذا حمل على كفارة القتل المقيّدة بالإيمان مثل: {فتحري رقبه مؤمنة³} سائر الكفّارات ككفّارته الظهار وكفارة اليمين غير المقيّدتين [47/ب] بالإيمان لأنّ قيد الإيمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب النفي عند عدمه في المنصوص وفي نظيره من الكفّارات لأنّها جنس واحد، ولنا: أنّ العمل بهما ممكن.

أمّا إذا كان في حادثتين فلجواز أن يكون التوسعة مقصودة في حادثة والتضييق في أخرى وأمّا إذا كانا في حادثة بعد أن يكونا في حكمين فلجواز أن يكون التشديد مقصوداً في حكم والتسهيل في آخر، **إلا أن يكونا في حكم واحد** فإنه يحمل على المقيّد إذا كانا في حكم واحد وحادثة واحدة لأنّ العمل بهما غير ممكن فيجب الحمل ضرورة **كصوم كفارة اليمين**.

¹ السائمة لغة: الإبل الراعية.

اصطلاحاً: التي ترعى في كالأ مباح من نبات البر وتكتفي بالرعي فلا تحتاج إلى أن تغلف بدائع الصنائع: (30/2)

² روى البخاري: (1454) من حديث سيدنا أبي بكر رضي الله عنه وفيه: فإذا بلغت خمسا من الإبل ففيها شاة.

³ سورة النساء: (92).

ورد فيه: {فصيام ثلاثة أيام} ¹ وهو مطلق عن التابع وورد فيه نص مقيّد في قراءة ابن مسعود «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» وقراءته مشهورة تجوز بها الزيادة لأنّ الصوم لا يقبل وصفين متقابلين فإذا ثبت تقييده بطل إطلاقه حملة على المقيّد فوجب التابع.

وأما كون القيد بمعنى الشرط فغير مسلّم لأنّ الوصف قد يكون علّة وقد يكون اتّفاقاً فلا بدّ من إقامة الدليل [48/أ] على أنّ القيد لمتنازع فيه بمعنى الشرط ولو سلم أنّه بمعنى الشرط فلا نسلم أنّه يوجب انتفاء الحكم الشرعي عند انتفاء الشرط لأنّ العدم ليس بحكم شرعي لأنّ الحكم الشرعي ما كان ثبوته بورود الشرعي والعدم متحقق قبل الشرع فلا يكون حكماً شرعياً فلا يمكن تعديته إلى غيره فيقتصر عدم الحكم لعدم القيد على مورد النص في مثل كفارة القتل، ولأنّ أعلى درجات الوصف أن يكون علّة وهي أعلى من الشرط لأنّ وجود الحكم مضاف إلى العلّة دون الشرط ولا تأثير للعلّة في عدم الحكم فكيف للشرط.

ولو سلّم أنّه يمكن تعديته فلا نسلم الاستدلال به فإنّما يصحّ الاستدلال به على غيره أن لو صحّت المماثلة بين الأصل وفرعه ولا مماثلة بين المطلق والمقيّد في السبب والحكم لأنّ السبب في المقيّد عليه هو القتل وهو أعظم الكبائر، واليمين والظهار ليسا كذلك.

والحكم فيه وجوب التحرير والصوم على الترتيب مقتصرًا عليهما والحكم في اليمين التخيير في الأشياء الثلاثة ثمّ الصوم عند العجز والحكم في الظهار وجوب التحرير والصوم والإطعام فمع الفارق يبطل القياس.

والقران في النظم أي الجمع بين الكلامين [48/ب] بالواو **لا يوجب القران** أي المساواة **في الحكم** خلافاً للبعض فإنّهم قالوا في قوله تعالى: {وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة} ² أنّ القرآن يوجب ألاّ يجب الزكاة على الصبيّ كما لا يجب عليه الصلاة لاقتراحها بها لهم الاعتبار للجملة الناقصة بالجملة الناقصة.

مثل: إن دخلت الدار فأنت طالق وزينب فإنّه يشارك المعطوف عليه في الخبر والحكم ولنا أنّ عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة لأنّ الشركة إنّما وجبت في الجملة الناقصة لانفتقارها إلى ما تتم به وهو الخبر فإذا تمت لم يجب الشركة إلاّ فيما يفتقر إليه.

¹ سورة المائدة: (89)

² سورة البقرة: (43).

ولهذا قلنا في قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق وعبيدي جواز هذه الجملة تامة إيقاعاً ناقصة تعليقاً لأنه عرف بدلالة الحال أن غرض تعليق العتق بالشرط فصارت ناقصة من حيث الخبر.

وأما إذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق وزينب طالق: طلقت زينب في الحال؛ لأنه كلام تام لا يحتاج إلى الاشتراك في التعليق إذ لو كان غرضه الشركة لاقتصر على قوله وزينب فإذا [49/ أ] أفرد بالخبر دل أن مراده التحيير والعام مطلقاً إذا لم يخرج مخرج الجزاء احترازاً به عن أن يخرج مخرج الجزاء مثل: إن؟؟؟؟ فرجم إذ هو يختص بسبب اتفاقاً ضرورة تعذر الأثر بلا مؤثر.

أو خرج مخرج الجواب وزاد عليه؛ أي: على قدر الجواب بأن قال: إن تغديت اليوم احترازاً به عن ألا يزيد عليه مستقلاً بنفسه، كقول من دعي إلى الغداء فقال: إن تغديت فعبيدي حر.

أو غير مستقل بنفسه كقول من قال له آخر: أليس لي عليك ألف، فقال في جوابه: بلى إذ هما يختصان بسببه اتفاقاً أما الأول فلأن كلامه مبني على كلام الداعي فكأنه قال: إن تغديت الغداء الذي دعوتني إليه فيختص به، وأما الثاني فلما لم يستقل بنفسه لم يفد ما لم يرتبط بما قبله فصار بعضاً مما قبله من السبب فيختص به.

وأما إن زاد على قدر الجواب فلا يختص بسببه يصير مبتدئاً ابتداء كلام خلافاً **لمالك والشافعي** **وزفر رحمهم الله** إذ عندهم يتقيد بما قبله لهم أن جواب إن جعل عاماً لا يطابق السؤال ولنا أن في تخصيصه به الفاء الزيادة وهو فاسد.

وفي جعله [49/ ب] مبتدئاً اعتبارها وهو أولى إلا أن يقول: أما نويت الجواب فحينئذ يدين ويجعل تلك الزيادة للتأكيد والزيادة على الجواب فقد جازت كزيادة **رسول الله** حين سئل عن التوضؤ بماء البحر فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»¹.

م: والعام إذا لم يخرج مخرج الجزاء، أو خرج مخرج الجواب وزاد عليه يصير مبتدئاً، والمذكور للمدح أو الذم يعم، والجمع المضاف إلى جماعة يقتضي مقابلة الأحاد بالآحاد.

¹ أخرجه أبو داود (83) والترمذي (69) والنسائي (59)

ش: والكلام **العالم** المذكور للمدح أو الذم بالنسبة إلى غرض المتكلم كقوله تعالى: {إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ} ¹ وكقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ...} ² الآية، يعمُّ عندنا خلافاً لبعض **الشافعية** لهم أنَّ القصد به إلحاق المدح أو الذم بمن وُصِفَ به خاصَّةً لا العموم حتَّى أبطلوا في قوله: {الذين يَكْنِزُونَ...} ³ الآية الاستدلال به على وجوب الزكاة في الحلي.

ولنا: أنَّ دلالته على المدح أو الذم ليست مانعة من دلالته على العموم لإمكان العمل بهما مع أنَّ اللفظ دالٌّ على العموم وكيف يبطل والجمع وكذا المثني في هذا المضاف المنسوب إلى جماعة يقتضي مقابلة الآحاد بالآحاد عندنا خلافاً ل**زفر رحمه الله** له أنَّ المضاف إلى جماعة مضاف إلى كلِّ واحد منهم مستقلاًَّ لأنَّه حقيقة الكلام فلا يتغيَّر كقوله تعالى: {خذ من أموالهم [50/أ] صدقة} ⁴ فإنَّ الصدقة تؤخذ من جميع أموال كل واحد منهم إذا وجد شرائطها.

ولنا قوله تعالى: {جعلوا أصابعهم في آذانهم} ⁵ إذ يراد به: أنَّ كلَّ واحد منهم جعل إصبعه في أذنه لا في آذان جميعهم والعرف مثل: لبسوا ثيابهم وركبوا دوابهم.

وثمره الخلاف: تظهر في مثل قوله لامرأته: إذا ولدتما ولدتين فأنتما طالقان فولدت كلُّ واحدة منهما ولداً واحداً طلقنا عندنا، خلافاً ل**زفر رحمه الله**، وكذا قوله: إذا دخلتما في هاتين الدارين.

[العزيمة والرخصة]

3- م: المشروعات نوعان:

أ- **عزيمة**: وهي اسمٌ لما هو أصلٌ منها، وهي **أربعة**:
 1- **فريضة**: وهي ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه، كالإيمان والأركان الأربعة، وحكمها اللزوم علماً وتصديقاً بالقلب فيكفر جاحداًها، وعملاً بالبدن فيفسق تاركها بلا عذر.

¹ سورة المطففين: (24).

² سورة التوبة: (34).

³ سورة التوبة: (34).

⁴ سورة التوبة: (103).

⁵ سورة نوح: (7).

ش: المشروعات وهو ما جعله الله شريعة لعباده أي طريقة يسلكونها **نوعان**: الأول **عزيمة** وهي اسم لما أحل منها أي من المشروعات وهي **أربعة**: فريضة وواجب وسنة ونفل.

فالأول: فريضة، وهي ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة والإجماع كالإيمان والأركان الأربعة أي: الصلاة والزكاة والصوم والحج فهي مقدرة مقطوعة تثبت بالكتاب والسنة المتواترة والإجماع وتسمى مكتوبة لأنها كتبت علينا في اللوح المحفوظ **وحكمها** أي: حكم الفريضة **اللزوم علمًا** لحصول القطع بثبوتها [50/ب] **وتصديقًا بالقلب** حتى يجب اعتقاد حقيقتها **فيكفر** بكون الكافر من أكفره إذا نسبه إلى الكفر **جاحدها** أي منكرها **وعملاً بالبدن فيفسق تاركها بلا عذر** احترازًا به عن الإكراه، وإن تركها استخفافًا يكفر لأن الاستخفاف بالشريعة كفر.

م: وواجب: وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة، كصدقة الفطر والأضحية، وحكمه اللزوم عملاً لا علمًا على اليقين.

ش: والثاني: واجب: وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كخير الواحد والعام المخصوص والآية المؤولة والخير المشهور عند الأكثر **كصدقة الفطر والأضحية** وتعيين الفاتحة وتعديل الأركان فإن كلاً منها ثابت بخبر الواحد **وحكمه اللزوم عملاً** حتى تجب إقامته كإقامة الفرض **لا علمًا على اليقين** حتى لا يجب اعتقاد لزومه قطعاً لشبهة في دليله فلا يكفر جاحده ويفسق تاركها إذا استخف بأخبار الآحاد، ولا يفسق بتركه تأويلاً، وأما تاركه تهاوناً فالصحيح أنه يفسق هذا عندنا، وعند **الشافعي** الفرض والواجب مترادفان.

2- **م: وسنة**: وهي الطريقة المسلوكة في الدين، وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب، وتقع على سنة رسولنا عليه الصلاة والسلام وغيره، وهي نوعان:

أ- سنة الهدى: وتاركها يستوجب إساءة كالجماعة.

وزوائد: وتاركها لا يستوجب إساءة كسنة النبي عليه الصلاة والسلام في لباسه وقيامه وقعوده.

ش: والثالث: سنة وهي الطريقة المسلوكة في الدين لا على وجه الفرض والوجوب **وحكمها** أي: حكم السنة أن يطالب المرء بإقامتها [51/أ] **من غير افتراض ولا وجوب** وتقع في عرف الشرع **على سنة رسولنا عليه السلام** بقوله وفعله وغيره من الصحابة لقوله **عليه السلام**: «عليكم بسنتي

وسنة الخلفاء الراشدين»¹ خلافاً للشافعي فإنها عنده لا تطلق إلا على طريقة النبي عليه السلام لأنه هو المتبع ورجحه صاحب الميزان.

وهي أي السنة نوعان: سنة الهدى وهي التي أخذها هدى وتركها ضلالة وتاركها يستوجب **إساءة** وهي اللوم والعتاب **كالجماعة والأذان والإقامة حتى** قال **محمد رحمه الله**: إذا أصرَّ قوم على ترك الأذان والإقامة أمروا بهما وإذا أبوا يقاتلون بالسلاح؛ لأنه استخفاف بالدين.

وزوائد وهي التي أخذها حسن وتركها لا بأس به وهذا معنى قولي: **وتاركها لا يستوجب إساءة كسنة النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وعوده.**

م: ونفل: وهو العبادة المشروعة لنا لا علينا، وحكمه أن يُثاب فاعله، ولا يُعاقب تاركه، ويلزم بالشروع، والتطوع مثله. والمباح: وهو ما ليس في فعله ثواب ولا لتركه عتاب.

ش: والرابع نفل: وهو العبادة المشروعة لنا لا علينا وحكمه أن يثاب فاعله ولا يعاتب أي لا يذم تاركه ويلزم أي النفل بالشروع قصداً حتى تقضي لزمه إتمامه عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله فإنه عنده لا يلزم ويحل له تركه.

إن بقاء الشيء لا يخالف ابتداءه ولو أتمه صار مؤدياً للنفل لا مسقطاً [51/ب] للواجب ولنا أن ما أذاه وجب صيانته لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولا سبيل إلى صيانته وحفظه إلا بالزام الباقي.

ومن ذلك أي: المذكور من المشروعات: **التطوع**: وهو ما يأتي به العبد طوعاً من غير إيجاب عليه **ولا** يلزم على تركه.

ومن ذلك المباح وهو ما ليس في فعله ثواب ولا لتركه عقاب.

م: ب- ورخصة: وهي ما تعيّر من عسر إلى يسر بعذر.

ش: والثاني من المشروعات **رخصة وهي ما تعيّر من عسر إلى يسر بعذر** شرعي، وهي تنقسم على أربعة أنواع: نوعان من الحقيقة أحدهما أحق من الآخر وهو: ما استبيح من قيام المحرم وقيام حكمه

¹ أخرجه أبو داود (4607) والترمذي (2676).

وهو الحرمة كالمكروه إذا أكره على إجراء كلمة الكفر وإفطاره في رمضان وإتلافه مال الغير وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف وتناول المضطر طعام الغير وحكم هذا النوع أن الأخذ بالعزيمة أولى لبقاء المحرم والحرمة معاً حتى لو صبر وقتل صار شهيداً.

والثاني ما استبيح مع قيام السبب لكن الحكم تراخى عنه كالمسافر وحكم هذا النوع إذا أخذ بالعزيمة أولى لكمال سببه إلا أن يضعفه الصوم.

ونوعان من **المجاز**: أحدهما أتم من الآخر¹ وهو ما وضع عنا من [52/أ] الأمر وهو الأعمال الشاقة كقتل النفس في التوبة وقطع الأعضاء الخاطئة وعدم جواز صلاتهم في غير المسجد وعدم التطهير بغير الماء وحرمة أكل الصائم بعد النوم ومنع الطيبات عنهم بالذنوب وكون الزكاة ربع المال وكتابة ذنب الليل على الباب بالصبح والأغلال وهو المواثيق اللازمة لزوم الغل، وتسميته رخصة مجاز لأن الأصل لم يبق مشروعاً علينا.

والثاني ما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة كإتمام الصلاة في السفر،

- [فصل في أسباب الأحكام]

م: الأمر والنهي لطلب الأحكام المشروعة، ولها أسباب، فالسبب للإيمان: خدوث العالم، وللصلاة: الوقت، وللزكاة: [6/أ] الملك، وللصوم: أيام رمضان، ولصدقة الفطر: الرأس الذي بمؤنه ويلى عليه، وللحج: البيت، وللعشر والحراج: الأرض التامية، وللطهارة: الصلاة، وللمعاملات: تعلق البقاء المقذور² بالتعاطي، وكذا العقوبات كقتل بالعمد وزناً وسرقه، والكفارات: كأمير دائر بين الحظر والإباحة كقتل خطأ وإفطار عمداً، ومعرفة الأسباب بإضافة الأحكام إليها، وأما إضافتها إلى الشرط في مثل صدقة الفطر فمجاز.

ش: الأمر مؤقتاً ومطلقاً موسعاً ومضيئاً وغير ذلك **والنهي** عن الأمور الحسية والشرعية قبيحاً لعينه ولغيره ونحو ذلك **لطلب أداء أحكام المشروعة** في العبادات وغيرها.

ولها أسباب أي علل شرعية **فالسبب للإيمان خدوث العالم** لأنه دال على الصنعة وهي دالة على الصانع كما أن البعرة دالة على البعير وآثار المشي على الماشي فهذا الهيكل العلوي والمركز السفلي

¹ في الأصل الأرض.

² توقفت بقاء العالم إلى يوم القيامة على مباشرتها.

دالآن على الصانع الحكيم والسبب للصلاة الوقت ولهذا يقال: صلاة الفجر ونحوها والسبب للزكاة الملك وللصوم أيام رمضان لتكرره بتكرره، ولصدقة الفطر الرأس الذي [52/ب] يمونه ويلى عليه لتكرره بتكرر الرأس وهذا لإضافة مجاز لأنه شرط وللحج البيت وللعشر والخراج الأرض النامية وللطهارة الصلاة لإضافتها إليها.

وللمعاملات كالنكاح والبيع ونحوهما تعلق البقاء المقذور بالتعاطي أي: سببها توقُّف بقاء العالم المقدر بتقدير الله إلى يوم القيامة على تعاطي الناس بعض لبعض ومباشرتهم الأشياء التي يحتاجون إليها وبيانه أن الله تعالى خلق هذا العالم وقدّر بقاءه إلى يوم القيامة ببقاء الجنس وبقاء النفس وبقاء الجنس بالتناسل وذا بإتيان الذكور الإناث في موضع الحرث وبقاء النفس بالكفاية وهي تحصيل المال والمال بالمعاملات.

وكذا أسباب العقوبات كقتل بالعمد هو سبب القصاص وكزناً هو سبب الرجم إن محصناً وسبب جلد المئة إن غير محصن **وكسارقة** هي سبب قطع اليد وكذا أسباب **الكفارات** التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة **كأمر دائر بين الحظر والإباحة كقتل خطأ هو سبب كفارة [53/أ] الخطأ وإفطار عمدًا هو سبب كفارة الصوم ومعرفة الأسباب بإضافة الأحكام إليها** أي إلى الأسباب وتعلقها بها لأن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون الشيء المضاف إليه مسبباً للشيء المضاف.

وإن قلت: إنكم قلتم: إن سبب صدقة الفطر الرأس وسبب الحج إلى الإسلام وقلتم: صدقة الفطر وحجة الإسلام والفطر ليس سبباً للصدقة ولا الإسلام سبباً للحج بل هما شرطان لهما؟
أجيب بقولي: **وأما إضافتها إلى الشرط في مثل صدقة الفطر وحجة الإسلام فمجاز** للمشاهدة بين الشرط والسبب في وجود الحكم عقبيهما.

ب- [بَابُ بَيَانِ أَقْسَامِ السُّنَّةِ]

م: **أَمَّا السُّنَّةُ: فَمَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِنَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَوْلًا وَفِعْلًا، وَالْأَقْسَامُ الَّتِي سَبَقَ ذِكْرُهَا ثَابِتَةٌ فِيهَا أَيْضًا، وَهَذَا لِبَيَانِ مَا تَخْتَصُّ هِيَ بِهِ، وَذَلِكَ أَرْبَعَةٌ:**

الأوّل: فِي بَيَانِ الْإِتِّصَالِ بِنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَهُوَ أَقْسَامٌ:

١- **مُتَوَاتِرٌ:** وَهُوَ الَّذِي رَوَاهُ قَوْمٌ لَا يُتَصَوَّرُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ، وَيَدْوُمُ عَلَى هَذَا، كَنَقْلِ الْقُرْآنِ، وَهُوَ يُوجِبُ عِلْمَ الْيَقِينِ.

ش: ولما فرغ من الكتاب شرع في السنّة:

فقيل: **وأما السنّة** وهي تطلق على قول **الرسول عليه السلام** وفعله وسكوته وعلى طريقة الصحابة والحديث والخبر مختصّان بالقول ولذا قيل: السنّة ولم يقل الحديث **فما روي عن رسولنا عليه السلام** وأصحابه قولاً وفعلاً والأقسام التي سبق ذكرها في الكتاب من الخاصّ والعامّ إلى آخره ثابتة فيها أي في السنة أيضاً.

فإن قيل: إذا كان [53/ب] الأقسام المذكورة هنالك موجودة هنا فلا حاجة إلى إعادتها فلم ذكرت السنة في باب على حدة؟

أجبت بقولي: وهذا الباب لبيان ما تختصّ به وذلك الذي تختصّ به السنن أقسام أربعة بالاستقراء القسم الأوّل منها في بيان الاتّصال بنا من رسول الله عليه السلام وهو أقسام:

متواتر وهو الذي رواه قوم لا يتصوّر تواطؤهم على الكذب وذلك كمال الاتّصال، ويدوم على هذا الوصف في كل أي: كنقل القرآن وهو أي المتواتر يوجب علم اليقين كالحس حتى يكفر جاحده خلافاً لبعض المعتزلة، قالوا: إنّه يوجب علم طمأنينة.

ولنا: أنّ الأنبياء عليهم السلام ومعجزاتهم لا تثبت إلا بالتواتر وإذا كان كما قالوا لا تثبت نبوتهم وهو كفر.

ب-م: ومشهور: وهو الذي في اتّصاله شبهة صوّرة، ثمّ انتشر حتى صار كالمتواتر، وهو يوجب العلم الرّاجح.

ش: ومشهور وهو الذي في اتّصاله شبهة صورة لكونه من الأحاد ولا من حيث الاعتقاد ثمّ انتشر حتى صار كالمتواتر في نقل قوم في القرن الثاني والثالث لا من بعدهم لا يتصوّر تواطؤهم على الكذب وهو أي: المشهور [54/أ] يوجب العالم الرّاجح دون المتواتر وفوق الواحد حتى جازت الزيادة على الكتاب في الصحيح خلافاً **للخصّاص** وبعض أصحابنا في إفادتنا علم اليقين حتى يكفر جاحده عندهم.

لهم: أن الأمة تلقت بالقبول مع عدالتهم كقبول المتواتر وللصحيح أن المتواتر بخروج رواته عن العد في كل وقت صار بمنزلة المسموع من رسولنا عليه السلام وتكذيب الرسول كفر بخلاف المشهور لأن إنكاره تخطئة جماعة العلماء وهي ليست بكفر بل يضلل جاحده.

ج-م: وخبر واحد: وهو الذي في اتصاله شبهة صورة ومعنى، رواه واحد أو اثنان لا شهرة فيه، وهو يُوجب العمل بلا يقين، ثم الراوي إن عرف بالفقه والتقدم كان حجة يُترك به القياس، وإن عرف بالعدالة فقط: فإن وافق [6/ب] القياس عمل به، وإلا فلا يُترك إلا بالضرورة، وإلا فإن قبله السلف أو اختلفوا فيه أو سكتوا صار كالمعروف، وإن رُدَّوه لم يُقبل، وإن لم يظهر جاز العمل به. وشرط الراوي: العقل، والضبط، والعدالة، والإسلام.

ش: وخبر واحد: وهو الذي في اتصاله شبهة صورة لعدم ثبوته قطعاً ومعنى: لأن الأمة ما تلقت بالقبول رواه واحد أو اثنان لا شهرة فيه إذ هو دون المشهور وهو يوجب العمل بلا يقين لقوله تعالى: {فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون} ¹ والفرقة اسم لجماعة أقلها ثلاثة وطائفة منها إما واحد أو اثنان فهذا يوجب العلم بخبر الواحد والاثنين، ولقبول الرسول خبر بريدة في الصدقة قال: «لنا هديّة [54/ب] ولها صدقة» ².

ولإجماع الصحابة في العمل بالآحاد والاحتجاج بها منها ما احتج أبو بكر رحمه الله على الأنصار بقوله عليه السلام: «الأئمة من قريش» ³ فقبلوه من غير نكير وعلى هذا جرت سنة التابعين وأجمعوا على قبول خبر الواحد في أمور الدين مثل الإخبار بطهارة الماء ونجاسته وللمعقول: وهو أن المتواتر لا يوجد في كل حادثة فلو رد خبر الواحد لتعطلت الأحكام حتى يفسق تاركه إذا استخف به.

ثم الراوي في خبر الواحد إن عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادة وهم: عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة... وغيرهم ممن اشتهر بالفقه كان حديثه حجة يترك به القياس، وإن كان مخالفاً له عندنا خلافاً لمالك في تقدم القياس عليه، له: أن القياس حجة بالإجماع والإجماع أقوى من خبر الواحد فكذا ما هو ثابت بالإجماع، ولنا: أن خبر النبي عليه السلام يقين بأصل وإتما الشبهة بالنقل عنه، ولو

¹ سورة التوبة: (122)

² الصدقة منحة لنواب الآخرة والهدية تمليك الغير شيئاً تقرباً إليه ففي الصدقة نوع ذل للاخذ فلذلك حرمت الصدقة عليه صلى الله عليه وسلم عون المعبود شرح سنن أبي داود. (55/5).

³ أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (6610) والحاكم (6962).

ارتفعت الشبهة لكان قطعياً [55/ أ] والقياس محتمل بأصله ووصفه إذ كل وصف يحتمل أن يكون علة فكان الأخذ بما ليس في أصله شبهة أولى.

وإن عرف بالعدالة فقط دون الفقه كأنس وأبي هريرة وبلال رضي الله عنه **فإن وافق القياس عمل به وإلا أي:** وإن لم يوافق **فلا يترك** خبر الواحد **إلا بالضرورة** أي: ضرورة انسداد باب الرأي فحينئذ يعمل بالقياس لأن الأمة اجتمعت على حجتيه.

كحديث المصراة برواية **أبي هريرة** وهو قوله **عليه السلام**: «لا تصروا الإبل والبقر فمن أبتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر»¹ التصرية الجمع والمراد بها في الحديث جمع اللبن بالضرع بالشد وترك الحلب مدة ليتخبر المشتري أنها كثيرة اللبن فإنه مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لأن ضمان العدوان مقدر بالمثل فيما له مثل ومقدر بالقيمة فيما لا مثل له فيجاب التمر مكان اللبن ليس منهما ولأن المصراة في ضمان المشتري فوجب أن يكون النفع له ولا يرد عوضه ولأن القليل والكثير قوماً بقيمة واحدة فترك العمل خلافاً **للمالك والشافعي** [55/ ب] قال يردّها ويرد معها صاعاً من تمر إن كان اللبن هالكاً للحديث.

وقال **ابن أبي ليلى وأبو يوسف** يرد قيمة اللبن وقال **أبو حنيفة** لا يردّها ولكن يرجع على البائع بأرشها ويمسكها.

وإلا أي وإن لم يعرف بالرواية والفقه والعدالة **فإن قبله السلف** وشهدوا بصحته لأنهم لما قبلوا وعملوا به صار كالمعروف بشهادتهم **واختلفوا فيه** أي في قبوله لأنه لما قبله البعض صار كأنه رواه بنفسه كحديث معقل بن سنان أن النبي **عليه السلام** قضى **بروع بنت واشق** بمهر مثلها حين مات زوجها ولم يسم لها مهراً فسّر **ابن مسعود رحمه الله** سروراً لم ير مثله وقد كان قضى قبل بعد اجتهاده شهر بمهر مثلها حين سمع روايته لموافقة قضائه قضاء **رسول الله عليه السلام**² وردّه **عليّ كرم الله وجهه** فقال: ما نضع بقول أعرابي بوال علي عقبه وقال: حسبها الميراث لا مهر لها لأنه مخالف لاجتهاده إذا الفرقة وقعت قبل الدخول فصار كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهراً ولم يعمل³.

¹ صحيح البخاري (2148).

² أخرجه أبو داود (2114) والترمذي (1145).

³ ينظر: عارضة الأحوذى (76/3).

حجّة الشافعي بهذا الحديث لأنه مخالفٌ عنده وعندنا لأنه موافقٌ موافق للقياس عندنا لأنّ مهر المثل لما كان [56/أ] واجبًا بالعقده وجب أن يؤكّده الموت على ما بيّنا في المفوضة من أنّه وجب مهر المثل بنفس العقد عندنا خلافًا للشافعي.

وإنما يترك إذا خالف القياس أو سكتوا عن الطعن بعدما بلغهم لأنّ سكوتهم في محل الاجتهاد دليل الرضا بالمسموع فكأنهم قبلوه صار حديثه كالمعروف وإن ردّوه وإن لم يظهر من السلف إلا الردّ بعدما ظهر حديثه كان مستنكرًا ولم يقبل وإن لم يظهر منهم ردّ ولا قبول جاز العمل به إذا لم يخالف القياس ولا يجب لأنّ الوجوب لا يثبت بمثل هذا الضعيف.

وشرط الراوي في كون الخبر حجّة أربعة:

العقل الكامل وهو نور في بدن الإنسان أو في الرأس أو في القلب على الاختلاف يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس فيبتدئ للقلب فيدركه القلب بتأمله خرج به عقل الصبي والمعتوه والمجنون وإنما شرط ذلك لأنّه أمر الدين والضبط التام وهو سماع الكلام حق سماع وفهمه بمعناه المراد وحفظه حق حفظ ثمّ ثباته عليه بأن يعمل بموجبه بيدنه إلى حين أدائه [56/ب].

والعدالة الزاجرة عن طريق الهوى والشهوة حتّى ارتكب كبيرة أو أصرّ على صغيرة سقطت

عدالته.

والإسلام الإجمالي وهو أن يصف الله بما هو أهله ويصدّق بما يجب تصديقه من الرسالة وأمور الآخرة وغيرها والإقرار بلسانه على الإجمال إن لم يقدر على تفصيله.

وإذا عرفت شرائط الراوي فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه والمجنون لعدم كمال العقل وخبر من اشتدّت غفلته لعدم الضبط وخبر الواشي لعدم العدالة وخبر الكافر لعدم الإسلام.

م: والثاني: في بيان الانقطاع، وهو ظاهرٌ مقبولٌ إن كان من الصحابة أو القرن الثاني أو الثالث، وكذا ما هو دونه هو عند الكرخي رحمه الله، وما أرسل من وجهه وأسنده من وجهه عند العامة وباطن مرذود إن لنقصان في الناقل أو لمخالفته الأصل أو لردّ الصّدْر الأوّل.

ش: والقسم الثاني من أقسام السنن الأربعة المختصة بها في بيان الانقطاع وهو ظاهر مرسل مقبول

حجّة إن كان من الصحابة بالإجماع أو من القرن الثاني والقرن الثالث عندنا وعند مالك خلافًا

للشافعي له أنَّ الجهل بالراوي جهل بصفاته فلا يقبل ولنا أنَّ المرسل حجّة بالنص وهو قوله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾¹ فإذا أخبر من لا يكون فاسقاً وجب القبول.

وكذا أي: مثل القرن الثاني والثالث في القبول **ما هو** [57/أ] **دونه** من إرسال عدل في عدل في كل عصر غير القرن الثاني والثالث **عند الكرخي** لأنَّ علّة القبول في القرون الثلاثة هي الدّالة متى وجدت قبلت خلافاً لابن أبان لأنَّ الزمان زمان الفسق وفسحو الكذب فلا بدّ من البيان.

وكذا ما أرسل من وجه وأسد من وجه عند العامّة لأنَّ المرسل ساكت عن حال الراوي والمسند ناطق والساكت لا يعارض الناطق **وباطل مردود إن كان لنقصان في الناقل** لفوات بعض شرائطه من العقل والضببط والعدالة والإسلام أو **لمخالف الأصل** من الكتاب مثل قوله **عليه السلام**: «لا صلاة إلاّ بالفاتحة»² فإنّه مخالف **لقوله تعالى**: ﴿فأقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾³، أو من السنّة المعروفة مثل ما **روي عن ابن عباس رضي الله عنهما**: أنّه **عليه السلام** قضى بشاهد ويمين فإنّه مخالف للحديث المشهور وهو قوله **عليه السلام**: «البينة للمدعي واليمين على من أنكر»⁴ أو من الحادثة بأن ورد فيما اشتهر من الحوادث وعمّ به البلوى مثل ما روى **أبو هريرة** أنّه **عليه السلام** كان يجهر باسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة⁵ فإنّه لما ثبت باشتهار الحادثة لم يعمل به لأنَّ شهرة [57/ب] الحادثة تقتضي شهرة ما به يثبت حكمها فإذا لم يشتهر النقل عنهم وعنايتهم بالحجّ أشد من عنايتنا دلّ على أنّه منقطع أو **لردّ الصدر الأوّل** أي الصحابة مثلما روي أنّه **عليه السلام** قال: «ابتغوا في أموال اليتامى من خيراً كي لا يأكلها الصدقة»⁶ فإنَّ الصحابة واختلفوا في وجوب الزكاة في مال الصبي وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث ولم يقبلوه فدلّ أنّه غير ثابت إذ لو كان ثابتاً لاشتهر فيهم أو مؤوّل وتأويله أنّ المراد بالصدقة النفقة كمال قال **عليه السلام**: «نفقته المنّ على نفسه صدقة»

م: والثالث: في بيان ما جعل الخبر فيه حجّة: خبر الواحد حجّة في حقوق الله تعالى خلافاً للكركخي رحمه الله في العُقوبات، وفي حقوق العباد التي فيها الزام محض بوجود شرائطه مع العَدَدِ والولاية ولَفْظَةَ

¹ سورة الحجرات: (6).

² أخرجه أبو داود (820) والترمذي (معلقاً مع رقم 312).

³ سورة المزمل: (20)

⁴ أخرجه الترمذي (1341) والدارقطني في السنن (4311).

⁵ عن نعيم بن الجمر رضي الله عنه قال: صليت وراء أبي هريرة رضي الله عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأمر القرآن حتى إذا بلغ ولا الضالين قال أمين أخرجه أبو خزيمه في صحيحه برقم (688) وابن حبان (1797).

⁶ أخرجه البيهقي في سننه (7338)

الشَّهَادَةِ، وَفِي غَيْرِهَا إِنَّ فِيهِ إِزْرَامٌ مِنْ وَجْهِ دُونَ وَجْهِ، فَيُؤْجُودُ أَحَدُ شَطْرَيْ الشَّهَادَةِ، وَإِلَّا فَيَالْتَمِيزُ دُونَ الْعَدَالَةِ.

ش: القسم الثالث منها: **في بيان ما أي:** المحل الذي جعل الخبر فيه حجة خبر الواحد **حجّة في جميع حقوق الله تعالى** عبادات أو عقوبات مطلقاً سواء وجد فيه عدداً ولا خلاف للبعض لهم أنّ النبي عليه السلام لم يقبل خبر ذي اليمين حتى يشهد له غيره ولنا أنّ الصحابة قبلوه فيها حتى عملوا بخبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الحتانين¹ وعدم اعتبار خبر ذي اليمين² لقيام التهمة لأنّ الحادثة كانت في محفل عظيم ولم يصدر عن غيره كلام [58/أ].

خلافاً للكرخي في العقوبات له أنّ خبر الواحد في اتّصاله بالرسول عليه السلام شبهة والحدود تندري بالشبهات ولنا أنّ الحدود تثبت بالبيّنات ولا يلتفت إلى احتمال الكذب وكذا هذا.

وخبر الواحد حجّة في حقوق العباد التي فيها إلزام محض كالحقوق التي تجري فيها الخصومات كالبيع والأشربة والأموال المرسلة بوجود شرائطه وهي العقل والضبط والعدالة والإسلام إذا كان المشهود عليه مسلماً وكونه غير محدود في قذف مع العدد في موضع يطّلع عليه الرجال.

وأما في موضع لا يطّلع عليه الرجال كالبكاراة والولادة وعيوب النساء فإنّ العدد والذكورة ليس بشرط فيه والولاية أي البلوغ والحرية ولفظة الشهادة وفي غيرها أي: في غير حقوق العباد التي فيها إلزام محض إن كان في إلزام من وجه دون وجه وهو من حقوق العباد كعزل الوكيل وحجر المأذون وفسخ الشركة وفسخ المضاربة؛ لأنّ الوكيل مثلاً إذا انعزل يقتضي التصرّف عليه ويلزمه العهدة وكذا غيره فوجود [58/ب] أحد شطري الشهادة من العدد والعدالة إذا كان المخبر فضولياً عند أبي حنيفة لأنّ شبهة الإلزام توجب اشتراطهما وشبهة المعاملات توجب سقوطهما فشرطنا فيه العدد أو العدالة توفيراً للشبهين خطهما وعندهما يثبت بخبر كل مميّز لأنّه من المعاملات فوجب ألا يتوقّف على شرائط الشهادة ولو اشترطت لضاق الأمر على الناس.

وأما الإخبار بالشرائع وإن لم يكن من المعاملات فقد ألحق بها للضرورة وأما إذا كان وكيلاً أو رسولاً فلا شرط فيه اتّفاقاً وإلا أي: وإن لم يكن فيه إلزام أصلاً فبالتمييز أي: تمييز المخبر صبيّاً أو بالغاً

¹ ينظر: إرشاد الفحول (370/2).

² أخرجه البخاري (1169).

مسلمًا أو كافرًا **دون العدالة** إذ لو شرط فيه سائر الشروط لتعطلت المصالح ولأنه **عليه السلام** كان يقبل خبر الواحد في الهدية من البر والفاجر.

م: والرابع: في بيان نفس الخبر، وهو أربعة:

1- **قسّم يُحيط العلم بصدقه، وحكمه الاعتقاد به والإتيان.**

ش: والقسم الرابع منها في بيان نفس الخبر وهو أقسام أربعة:

منها **قسم يحيط العلم بصدقه** كخبر **الرسول عليهم السلام** لأن عصمتهم ثابتة بالنص وهو قوله تعالى: {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} ¹ **وحكمه** وجوب [59/أ] **الاعتقاد به والائتمار** وتكذيبه كفر.

2- **م: وقسّم يُحيط العلم بكذبه، وحكمه البطلان والرّد.**

ش: ومنها: **قسم يحيط العلم بكذبه** كدعوى فرعون الربوبية لقيام آيات الحدوث فيه ودعوى مسيلمة الكذاب وغيره النبوة لعدم آيات التصديق من المعجزات التي بها يمتاز الصادق من الكاذب **وحكمه** اعتقاد **البطلان والرد** باللسان.

3- **م: وقسّم يَحْتَمِلُهُمَا، وحكمه التوقف.**

ش: ومنها: **قسم يحتملها** كخبر الفاسق **وحكمه التوقف** لقوله تعالى: {إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا} ² لأنه يحتمل الصدق لدينه والكذب لمخالفته مقتضى دينه.

4- **م: وقسّم يَتَرَجَّحُ أَحَدُ احْتِمَالَيْهِ عَلَى الْآخَرِ، وحكمه العمل به دُونَ اعْتِقَادِ حَقِّيَّتِهِ. والمقصود** هَذَا النَّوعُ،

ش: ومنها: **قسم يترجح أحد احتماليه على الآخر** كخبر العدل فإن جانب صدقه يترجح

غلبة دينه على هواه كما يترجح جانب كذب الفاسق كنقصان دينه **وحكمه العمل به دون**

اعتقاد حقيقته والمقصود هنا هو هذا النوع.

1- **م: وله أطراف ثلاثة:**

¹ سورة الحشر: (7).

² سورة الحجرات: (6).

طَرَفٌ: السَّمَاعُ عَزِيمَةٌ، كَأَنَّ يَفْرَأَ عَلَى المِحْدَثِ، أَوْ هُوَ عَلَيْكَ، أَوْ يَكْتُبُ إِلَيْكَ كِتَابًا فِيهِ حَدَّثَنِي [أ/7] حَدَّثَنِي ... إِلَى آخِرِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: إِنَّ فَهْمَتَهُ فَحَدَّثْتُ عَنِّي، وَرُخْصَةٌ لَا سَمَاعَ فِيهَا، بَلْ قَالَ: أَجَزْتُ لَكَ أَنْ تَرَوِيَ عَنِّي هَذَا الكِتَابَ أَوْ مَا سَمِعْتَهُ مِنِّي، إِنَّ عَالِمًا صَحَّحْتُ، وَإِلَّا فَلَا.

ش: وله أطراف ثلاثة:

طرف السماع عزيمة أي أصلاً وهو ما يكون من جنس الاستماع كأن تقرأ على المحدث
أو يقرأ هو عليك قال أبو حنيفة رحمه الله هما سواء لكن قراءة على المحدث أقوى من قراءته عليك
أو يكتب [ب/59] المحدث إليك كتاباً فيه حدثني حدثني... إلى آخره ثم يقول: إن فهمته
فحدثت عني وهذا من الغائب كالخطاب وكذا الرسالة فيكونان حجّتين إذا ثبتا بالحجة ورخصة أي لا
سماع فيها بل قال: أجزت لك أن تروي عني هذا الكتاب أو ما سمعته مني إن كان المجاز له عالماً
صحّحت الإجازة وإلا فلا بالاتفاق.

2- م: وطرف: الحِفظُ عَزِيمَةٌ، وَهِيَ الحِفظُ إِلَى وَفْتِ الأَدَاءِ، وَرُخْصَةٌ: وَهِيَ الإِعْتِمَادُ عَلَى الكِتَابِ.

ش: وطرف الحفظ عزيمة وهي الحفظ إلى وقت الأداء ورخصة وهي الاعتماد على الكتاب يعني
إن نَظَرَ وتذكّر يكون حجة وإلا فلا عند أبي حنيفة رحمه الله لأنّ الخطأ وضع لتذكير القلب فلا عبرة إذا
لم يتذكّر لأنّ الخطأ يشبه الخطأ وعندهما وعند الشافعي يجوز له الرواية ويعمل بها لأنّ الصحابة كانوا
يعملون بكتب النبي عليه السلام، قال أبو يوسف رحمه الله: يجوز الاعتماد أن في يده أو في يديه منية
لا في يد غيره وقال محمد: يجوز في كل حال.

م: وطرف: الأَدَاءُ عَزِيمَةٌ، وَهِيَ الأَدَاءُ عَلَى مَا سَمِعَ، وَرُخْصَةٌ: وَهِيَ نَقْلُ المِجْتَهَدِ بِمَعْنَاهُ فِي غَيْرِ جَوَامِعِ
الكَلِمِ والمِشْكِلي والمِشْتَرَكِ والمِجْمَلِ - فِي الصَّحِيحِ - وَجَرَحَ الرَّاوِي بِإِنْكَارِ رِوَايَتِهِ، أَوْ عِلْمِهِ بَعْدَهَا
بِخِلَافِهَا، أَوْ امْتِنَاعِهِ عَنِ العَمَلِ بِهَا، لَا بِالطَّعْنِ المِثْمِ والتَّدْلِيْسِ والتَّلْبِيْسِ والإِزْسَالِ وَرُكْنِ الدَّابَّةِ والمِرَاحِ
وحدَاثَةِ السَّنِّ وَعَدَمِ الإِعْتِيَادِ بِالرِّوَايَةِ وَاسْتِكْثَارِ مَسَائِلِ الفِئِهِ.

ش: وطرف الأداء عزيمة وهي الأداء على ما سمع بلفظه من غير تغيير ورخصة وهي نقل
المجتهد بمعناه في غير جوامع الكلم التي [أ/60] لفظهما وجيز ومعناها كثير لأنّها من خصائص
النبي عليه السلام فلا يقدر غيره وغير المشكل والمشترك والمجمل لأنّها لا يوقف على معناها في
الصحيح.

وقال بعضهم: لا يجوز لهم أنه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلم في النقل بمعناه لا يخلو عن تغيير وللعمامة أن الصحابة نقلوه هكذا وعملوا بهذا وجرح الراوي بإنكار روايته أو عملهم بعدها بخلافها أو امتناعه عن العمل بها لا بالطعن المبهم لأن الخارج ربما يعتقد ما ليس بجرح جرحاً والتدليس هو كتمان الانقطاع لأنه يوهم شبهة الإرسال وهو ليس بجرح والتلبيس وهو أن يذكر الراوي شيخه بالكنية حتى يعرف صيانتة له عن الطعن الباطل فيه والإرسال وركض الدابة وهو حثها على العدو لأنه من أسباب الجهاد.

والمزاح لأنه عليه السلام كان يمازح حقاً وحدائث السن وهي الظفر عند التحمل وعدم الاعتقاد بالرواية واستكثار مسائل الفقه لأن شرط الإتيان.

-فصل [في التعارض]

م: إذا تعارضت الحججتان على السواء في حكمين مع اتحاد المحل والوقت: فبين الآيتين صير إلى السنة، وبين السنتين إلى قول الصحابي ثم إلى القياس، وعند العجز إلى تقرير الأصول¹، وبين القياسين عمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه، والمخلص عدم استواء الحججتين واختلاف الحكمين والزمانين، والمثبت أولى من الثاني عند الكرخي رحمه الله، وكذا مثبت الزيادة مع اتحاد الراوي، ومع اختلافه عمل بهما، ولا ترجيح بفضل العدد والدكورة والحريّة.

ش: فصل

تعارض الحجج لجهلنا بالناسخ والمنسوخ فلا بد من بيانه، فنقول:

إذا تعارضت [60/ ب] الحججتان على السواء في حكمين متضادين مع اتحاد المحل

لأنه لو اختلفت جاز اجتماعهما كالتحريم والتخليل ومع اتحاد الوقت لأن اجتماع الضدين في محل واحد ممكن كالحياة والموت في شخص واحد في وقتين وكحرمة الخمر بعد حلها فبين الآيتين صير إلى السنة إن وجدت لامتناع العمل بأحديهما لعدم الأولوية فيصير إلى ما بعدهما من الحجّة وهي السنة.

¹ وهو إتيان ما كان على ما كان.

مثاله قوله تعالى: { فاقرؤوا ما تيسر من القرآن }¹ وقوله: { وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له }² والأوّل يوجب القراءة على المقتدي والثاني وجوبها فيصير إلى قوله **عليه السلام** (من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له)³ **وبين السنتين صير إلى قول الصحابي** مطلقاً إن وجد عند العامّة، وعند **الشافعي** إلى القياس مطلقاً والكرخي إن كان مما لا يدرك بالقياس فكالعامّة وإلا فكالشافعي.

ثمّ إلى القياس إن لم يوجد قول الصحابي كما روي أن النبي **عليه السلام** صلّى صلاة الكسوف ركعتين بركوعين وسجدتين⁴ وروت **عائشة رحمها الله** أنه صلّاها [61/أ] ركعتين بأربع ركعات وأربع سجّادات⁵ فيتعارضان فيصير إلى القياس وهو الاعتبار بسائر الصلاة **وعند العجز** بأن لم يوجد دليل أو وجد ولم يصلح شاهداً بأن كان بين السنّتين أو بين القياسين أو بين أقوال الصحابة أيضاً **صير إلى تقرير الأصول** كما في سؤر الحمار فإنّه روى جابر أنه **عليه السلام** سئل أيتوضّأ بما فضلت الحمر قال: «نعم»⁶ وروى **أنس أنه عليه السلام** نهى عن لحوم الحمر الأهليّة وقال: «إنّها رجس»⁷ وهذا يدلُّ على نجاسة سؤره.

وأما تعارض أقوال الصحابة فكابن عمر: سؤر الحمار نجس، وكان **ابن عبّاس رحمه الله** يقول: الحمار يعلف بالقت والتبن، فسؤره طاهر.

وأما تعارض الأقيسة، فلعدم إمكان إلحاقه بالعرق؛ لعلّة الضرورة يكون طاهرًا؛ لأنّ الضرورة في العرق أكثر ولعدم إمكان إلحاقه باللبن بجامع التولد من اللحم ليكون نجسًا؛ لوجود الضرورة في السؤر دون اللبن، ولعدم إمكان إلحاقه بسؤر الكلب بجامع حرمة اللحم ليكون نجسًا؛ لوجود الضرورة في الحمار لكونه مربوطًا في الدور، والكلب ليس كذلك ولعدم إمكان إلحاقه [61/ب] بسؤر الهرة بجامع

¹ سورة المزمل: (20)

² سورة الأعراف (204)

³ أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (308/7)

⁴ ينظر: تخريج سير أعلام النبلاء للشيخ شعيب الأرنؤوط. (677/17).

⁵ أخرجه البخاري (1065)

⁶ أخرجه البيهقي في معرفة السنن (367)

⁷ أخرجه البخاري: (2991) ومسلم (1940) واللفظ له.

الطواف ليكون طاهراً¹ لأنَّ الضرورة في الهرة أكثر لدخولها المضايق التي لا يدخلها الحمار فوجب تقرير الأصول وهو إبقاء ما كان على ما كان عليه فقلنا الماء عرفاً طاهر فلا يتنجس به ما كان ظاهراً.

ولم يزل به الحديث للتعارض فوجب ضمُّ التيمم إليه ولهذا يسمَّى مشكلاً **وبين القياسين** الذين لم يمكن ترجيح أحدهما بقوة فإنه إذا أمكن يعمل بالراجح لم يسقطا ليجب العمل باستصحاب الحال الذي ليس بدليل بل **عمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه** فيه لاطمئنان قلبه فيه؛ إذ ليس وراء القياس حجة يصار إليها فيرجح أحدهما بنور قلبه كما قال **عليه السلام**: «أتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله»².

بخلاف وقوع التعارض بين الآيتين أو الحديثين فإنه لا يتخير في العمل بأيهما شاء لأنه يترتب عليهما دليل شرع يرجع إليه فلا ضرورة إلى التخيير في العمل مثاله: إذا اشتبه عليه القبلة ولا دليل معه أصلاً عمل بشهادة قلبه.

واعلم أنَّ **المخلص** عن التعارض **عدم استواء الحجَّتين** كقوله **عليه السلام**: «البينة للمدعي [62/أ] واليمين على من أنكر»³ لا يعارضه قضاء **النبي عليه السلام** بشاهد وبيمين لشهرة الأول دون الثاني هذا يرجع إلى انتفاء تساوي الحجَّتين في التعارض **واختلاف الحكمين** كقوله تعالى في البقرة: {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم}⁴ فهذا عمل القلب لا يعارض قوله تعالى في المائدة: {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان}⁵ فالعقد عمل اللسان دون القلب فالمؤاخذه المنفية في المائدة بالكفارة في الدنيا والمؤاخذه المثبتة في البقرة مطلق المؤاخذه فبقي في الآخرة.

وهذا يرجع إلى انتفاء شرط اتحاد الحل **واختلاف الزمانين** صريحاً كقوله تعالى في سورة الطلاق: {وأولات الأحمال أجلهنَّ أن يضعن حملهنَّ}⁶ فإنَّها نزلت بعد التي في سورة البقرة: {والذين

¹ عن أبي قتادة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الهرة: إنما ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم. أخرجه أصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذي.

² أخرجه الترمذي: (3127).

³ سبق تخريجه.

⁴ سورة البقرة: (225).

⁵ سورة المائدة (89).

⁶ سورة الطلاق: (4)

يتوَقَّون منكم ويدرون أزواجًا...} ¹ الآية، فلا تعارضها لنسخها إيَّها وهذا يرجع إلى انتفاء اتحاد الوقت أو دلالة كالحاضر فإنَّه أولى بردِّ المبيح إذا اجتمعاً.

كما روي أنَّه **عليه السلام** نهي عن أكل الضبِّ ² وروي أنَّه رخص فيه ³ فإنَّ الحاضر يجعل [62/ ب] متأخراً ناسخاً دلالة تقليلاً للنسخ لأنَّ الأصل في الأشياء الإباحة الأصلية ولأنَّنا نعلم أنَّهما وحدا في زمانين إذ وجودهما في واحد محال فلو جعلنا المبيح متأخراً يلزم تكرار النسخ لأنَّ الحاضر يكون ناسخاً معيَّراً للإباحة الأصلية ثمَّ المبيح يكون ناسخاً للحظر فيلزم التكرار.

ولو جعلنا الحاضر متأخراً أولى **والمثبت** الذي يثبت أمراً عارضاً **أولى من النافي** الذي ينفي العارض ويبقى الأمر الأول في **عند الكرخي** مطلقاً لأنَّ المثبت يخبر عن الحقيقة والنافي يعتمد الظاهر ولهذا قبلت الشهادة على الإثبات دون النفي كما في الجرح والتعديل.

ومتعارضان عند عيسى ابن أبان لأنَّ العدالة موجودة فيهما فيتعارضان ويطلب الترجيح بوجه آخر وهو أنَّ النافي إن كان مما يعرف بالدليل كما رواه ابن عباس أنَّ **النبي عليه السلام** تزوج ميمونة وهو محرم ⁴ وهذا نافي فإنَّ الإحرام كان ثابتاً قبل التزويج لكنَّه ممَّا عرف [63/ أ] بالدليل وهو كونه **عليه السلام** على هيئة المحرم وما رواه **يزيد بن الأصم** أنَّه **عليه السلام** تزوجها وهو حلال ⁵ خارج عن إحرامه وهذا مثبت لأنَّه يدلُّ على أمر عارض على الإحرام فتعارضاً فرجحت رواية **ابن عباس** لأنَّ له من الضبط والإتقان ما ليس **ليزيد بن الأصم** أو اشتبه حاله ثمَّ عرف أنَّه اعتمد الدليل.

كما إذا أخبر مخبر بنجاسة الماء وهذا مثبت أمراً على حقيقة الماء وآخر بطهارته وهذا نافي لذلك الأمر الذي أثبت فاشتبه حاله فسئل وأخبر أنَّه أخذ الماء من نهر جارٍ في إناء طاهر ولم يغبَّ من غد ذلك الإناء فإنَّه يكون عارفاً بطهارته بدليل موجب فتعارضاً فرجحت طهارة الماء التي هي الأصل فيه لأنَّ النافي وهو بناء على ظاهر الحال وإن لم يصلح أن يكون حجَّة لكنَّه يصلح أن يكون حجَّة في هذين الوجهين فرجح النافي.

¹ سورة البقرة: (234).

² سنن أبي داود (3796).

³ سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر عن أكل الضب فقال: لا آكله ولا أحرمه. صحيح مسلم (1943).

⁴ أخرجه البخاري (1835) ومسلم (1410).

⁵ ذكره الإمام ابن حجر عن يزيد بن الأصم في (الإصابة) (412/4) وهو في صحيح ابن حبان عن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم (4135).

وإن لم يكن ما يعارف بالدليل بل يعرف باستصحاب الحال كما روي أنّ بريدة أعتقت وزوجها عبد وهذا نافٍ لأنّه ينبئ عن ظاهره وهو أنّ العبوديّة كانت ثابتة قبل العتق [63/ب] وما روي أعتقت وزوجها حر وهذا مثبت؛ لأنّ الحرّيّة أمر عارض على أصل العبوديّة فأخذنا بالمثبت. أو اشتبه حاله ولم يبيّن أنّه أخبر عن قليل كما مرّ من نجاسة الماء وطهارته فلمّا لم يبيّن أنّ أخبر عن دليل أخذنا بالمثبت فلا يقع التعارض في هذين الوجهين.

وكذا مثبت الزيادة في أحد الخبرين مع اتّحاد الراوي أولى من الحاذف كما روي عن ابن مسعود رحمه الله: **أنّه عليه السلام** قال: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادّا»¹ وفي رواية أخرى عنه لم يذكر: «والسلعة قائمة»²، فأخذنا بالمثبت للزيادة والحذف لقلة الضبط **ومع اختلافه، وعمل بهما** كما مرّ من مذهبنا من أنّ المطلق لا يحمل على المقيّد كما روي عنه أنّه **عليه السلام** نهي عن إتهاء بيع الطعام قبل القبض³، وفي رواية عنه **عليه السلام** أنّه نهي عن بيع ما لم يقبض⁴، فتعمل بهما، ولا تحمل المطلق على المقيّد بالطعام **ولا ترجيح بفضل العدد والزكاة والحرّيّة.**

6- [فصل في البيان]

م: هذِهِ الْحُجَجُ تَحْتَمِلُ الْبَيَانَ وَهِيَ:

بَيَانٌ تَقْرِيرِيٌّ: وَهُوَ تَأْكِيدٌ بِمَا يَقْطَعُ [7/ب] اِحْتِمَالَ الْمِجَازِ أَوْ الْخُصُوصِ.

ش: فصل

هذه الحجج التي مرّ ذكرها من الكتاب [64/أ] والسنة وأقسامها تحتمل البيان الكشف عن المقصود وهو خمسة بالاستقراء: **بيان تقرير وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز** كقوله تعالى: {ولا طائر يطير بجناحيه}⁵ والطائر يقال للبريد مجازاً فيكون قوله: {يطير} قطعاً لاحتمال المجاز

¹ ينظر: التلخيص الحبير للإمام ابن حجر (992/3).

² شرح مشكل الآثار للطحاوي (163/6).

³ عن ابن عباس قال أما الذي نهي عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الطعام أن يباع حتى يستوفى. البخاري (2135).

⁴ عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً من اشترى طعاماً بكيل أو وزن فلا يبعه حتى يقبضه. أبو داود (281/3).

⁵ سورة الأنعام: (38)..

أو احتمال **الخصوص** مثل: {فسجد الملائكة كلهم} ¹، فإنَّ الجمع يتناول جميع الملائكة على احتمال البعض فبقوله: {كلهم} قرر معنى العموم.

م: وَيَبَيِّنُ تَفْسِيرًا: وَهُوَ بَيَانُ الْمَجْمَلِ وَالْمَشْتَرِكِ، وَيَصِحَّانِ مَوْصُولًا وَمَفْصُولًا.

ش: **وبيان تفسير:** وهو كشف ما فيه خفاء وهو **بيان المجمل والمشارك** و**يصحان موصولاً ومفصلاً في الأصح.**

م: وَيَبَيِّنُ تَعْيِيرًا: وَهُوَ التَّعْلِيْقُ بِالشَّرْطِ وَالِاسْتِثْنَاءِ، وَيَصِحُّ مَوْصُولًا فَقَطْ، وَكَذَا خُصُوصُ الْعُمُومِ عِنْدَنَا، وَالِاسْتِثْنَاءُ مَتَى تَعَقَّبَ كَلِمَاتٍ مَعْطُوفَةً بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ يَنْصَرِفُ إِلَى مَا يَلِيهِ بِخِلَافِ الشَّرْطِ فَإِنَّهُ مُبَدَّلٌ.

ش: **وبيان تعيير:** وهو **التعليق بالشرط والاستثناء ويصح موصولاً فقط** بالإجماع وأما ما روي عن **ابن عباس رحمه الله** أنه يجوز الاستثناء المنفصل بالحديث الذي رواه: فغير صحيح كذا ذكره **الغزالي وكذا خصوص العموم** الذي لم يختص منه شيء إذ لو خصَّ منه شيء بدليل مقارن يجوز تخصيصه بعده متراخيًا اتفاقًا لا يقع **عندنا** متراخيًا خلافًا **للشافعي** وهذا الاختلاف بناء على أن العموم مثل [64/ب] الخصوص عندنا في إيجاب الحكم قطعًا وبعد الخصوص لا يبقى القطع فكان تخصيص العام تغييرًا من القطع إلى الاحتمال فيتقيد بشرط الوصل.

وعنده ليس بتغيير لأنَّ موجهه ظني قبل التخصيص بل هو تقرير فيصح موصولاً ومفصلاً فإن قلت: إن بيان بقرة بني إسرائيل في قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً} ² بعد سؤالهم مقيدة بأوصاف وقع متراخيًا وهو تخصيص العام، ولو لم يجر تخصيص العام متراخيًا وهو بيان تغيير عندكم لما وقع في كلام الله.

¹ سورة ص: (73).

² سورة البقرة: (67).

قلنا: هو أنه من قبيل تقييد المطلق وهو نسخ فيقع متراخياً، ثم إن قلت: إن الأهل في قوله تعالى: {فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك} ¹ عامٌ يتناول جميع بنيه ثم لحقه الخصوص متراخياً بقوله تعالى: {إنه ليس من أهلك} ² ولو لم يجز لما وقع متراخياً؟

قلنا: لأن الأهل لا يتناول الابن لأن المراد به أهل دينه لا نسبه فكان مشتركاً من حيث النسب والدين فكان بيانه تفسيراً فيقع متراخياً [65/أ].

وكذا قوله: {إنكم وما تعبدون من دون الله} ³ لم يتناول عيسى عليه السلام لأن تختص بما لا يعقل وليس بمخصوص متراخياً بقوله تعالى: {إن الذين سبقتم لهم منا الحسنى} ⁴.

والاستثناء متى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض مثل: لزيد علي ألف درهم ولعمرو علي ألف درهم ولبكر علي ألف درهم إلا ستمئة ينصرف إلى ما يليه عندنا.

خلافاً للشافعي فإنه قال: ينصرف إلى جميع ما تقدم ذكره له أنه كالشرط في أنه معارض مانع للحكم المتقدم، ولنا: أن الأصل عدم اعتبار الاستثناء لأنه يخرج أصل الكلام من أن يكون عاملاً في جميعه وإنما ترك العمل به في الجملة الأخيرة للضرورة ولا ضرورة في غيرها بخلاف الشرط لأنه مبدل ولا يخرج به أصل الكلام من أن يكون عاملاً وإنما يتبدل به الحكم.

م: وبيان ضرورة: وهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له، ويكون: إما في حكم المنطوق، وإما بدلالة حال المتكلم، وإما بدفع العزور ⁵، وإما بطول الكلام ⁶.

ش: وبيان ضرورة أي بيان حاصل لأجل الضرورة وهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له أي: للبيان إذ الموضع للبيان هو النطق وهذا يقع بالسكوت عنه.

¹ سورة المؤمنون: (27).

² سورة هود: (46).

³ سورة الأنبياء: (98).

⁴ سورة الأنبياء: (101).

⁵ دفع العزور عن الناس: كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى، فيجعل إذناً في التجارة دفعاً للعزور عن تعامل العبد.

⁶ دفع طول الكلام مثل: له علي مئة ودرهم، لجعل العطف بياناً أن المئة من جنس المعطوف (أي: مئة درهم ودرهم).

ويكون هذا إما في حكم المنطوق كقوله تعالى: {وورثه أبواه فألمه الثلث} ¹ فلما خصص الأم بالثلث علم [65/ب] أن الأب يستحق الباقي **وإما بدلالة حال المتكلم** كسكوت صاحب الشر [ط] عند أمر يعاينه عن التغيير فذلك يدل على حقيقة ذلك الأمر لأن الساكت عن الحق شيطان أحرس، مثاله: ما روي: أن أمة أبقت وأنت بعض القبائل فتزوجها رجل من بني عدرة فولدت أولاً ثم جاء مولاهما فرفع ذلك إلى **عمر رضي الله عنه** فقضى بها لمولاهما وقضى على الأب أن يفدي الأولاد وكان ذلك بمحض من الصحابة فسكتوا عن ضمان منافعها ومنفعة ولد المغرور فحل ذلك محل الإجماع على أن المنافع لا تضمن بالإتلاف المجرد.

وإما بدفع الغرور عن الناس عندنا خلافاً **للشافعي** كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى فإنه لا يكون إذناً له في التجارة له إن سكوته يحتمل أن يكون للرضا بتصرفه وأن يكون لفرط الغيظ والمحتمل لا يكون حجّة ولنا أن دفع الغرور عمّن يعامل العبد واجب فسقط الاحتمال **وأما بطول الكلام** كقوله عليّ مئة ودرهم.

وعندنا: جعل العطف بياناً للمئة بأتمها من جنس المعطوف [66/أ] وعند **الشافعي** يلزم المعطوف والقول قوله في بيانه المئة له أتمها مجملة.

والعطف لم يوضع للبيان تفسيراً لغة إذ من شرط العطف المغايرة ولنا أن قوله: ودرهم في عرف الناس بيان فإنهم اعتادوا حذف المميز عن المعطوف عليه في قولهم: مئة وعشرة دراهم والمراد أن الكل دراهم طلباً للإيجاز حذراً عن الطول فيما يكثر استعماله فرجّحت العادة على اللغة.

بخلاف قوله: علي مئة وثوب فإن الثوب لا يثبت في الذمة إلا سلماً فلا يكثر وجوبها فلا يتحقق الضرورة فلم يجعل الثوب بياناً للمئة.

م: وبيان تبدل ونسخ: وهو بيان لمدة الحكم المطلق المعلوم عند الله تعالى، وهذا جائز ولا بُدَّ له من حكم متمكن من عقد القلب، مُحتمل للوجود والعدم، غير مؤقت ولا مؤبد، والقياس لا يصلح ناسخاً، وكذا الإجماع **عند الجمهور**، ويجوز نسخ كل من الكتاب والسنة بمثله وبالآخر، والحكم والتلاوة معاً وأحدهما فقط، ووصف الحكم كالزيادة على النص، فإنها عندنا نسخ، وعند **الشافعي** رحمه الله تخصيص.

¹ سورة النساء: (11).

ش: وبيان تبديل ونسخ: وهو بيان لمدة الحكم المطلق احترز بالمطلق عن الحكم المقيّد بتأييد أو توقيت فإنّه لا يصلح نسخه **المعلوم عند الله وهذا جائز** عندنا خلافاً لليهود لعنهم الله وبعض الروافض لهم أنّ الأمر يدلُّ على حسن المأمور به والنسخ يدلُّ على ضده وذلك يوجب الجهل بعواقب الأمور تعالى عن ذلك علوًّا كبيراً.

ولنا النصُّ: وهو قوله تعالى: {ما ننسخ من آية أو ننسها...} ¹ الآية، وأنّ نكاح الأخوات كان مشروعاً في شريعة **آدم عليه السلام** ثمّ نسخ بغيره من [66/ب] الشرائع والجواب عنهم أنّ الفعل قد يكون مصلحة في وقت دون وقت كشرب الأدوية فلا يلزم الجهل **ولا بدّ له من حكم متمكّن من عقد القلب** عندنا.

خلافاً للمعتزلة فإنّهم قالوا: لا بدّ له من التمكن من الفعل لهم إنّ العمل هو المقصود من الأمر والنهي الاعتقاد وكان النسخ قبل التمكن من الفعل مؤدّياً إلى اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد في زمان واحد ولنا أنّ عقد القلب مقصود ويتحقق به الابتلاء ولأنّ العمل لا يصير قرينة إلا بعزيمة القلب والعزيمة قد يكون قرينة بلا فعل لقوله **عليه السلام**: «نبيّة المؤمن خير من عمله»².

ولا يلزم منه كون محلّهما واحداً لأنّ أحدهما راجع إلى القلب والآخر إلى الفعل **محتمل الوجود والعدم** في الشرع **غير مؤقّت** مثل: حرّمت هذا إلى سنة **ولا مؤبّد** نصّاً كقوله: {خالدين فيها أبداً}³ أو دلالة كالشرائع التي قصّ عليها **رسول الله عليه السلام** فإنّها مؤبّدة لا تنسخ لأنّه خاتم النبيين، احترزاً به عن حكم مقيّد بتأييد أو توقيت فإنّه لا يصحّ نسخه كما مرّ آنفاً.

والقياس لا يصلح ناسخاً [67/أ] للكتاب والسنة والإجماع والقياس عندنا خلافاً لبعض أصحاب **الشافعي** لهم أنّ النسخ بيان كالتخصيص فما جاز التخصيص به جاز النسخ به أيضاً، ولنا: أنّ النسخ بيان مدّة بقاء الحكم كونه حسناً إلى ذلك الوقت ولا مجال للرأي في معرفة انتهاء وقت الحسن فلا يجوز النسخ به والتخصيص بدليل عقلي جائز دون النسخ فلا يتساويان.

وكذا الإجماع عند الجمهور خلافاً للبعض لهم أنّه يوجب علم اليقين كالنص فيجوز النسخ به كما يجوز بالنص ولنا أنّ الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء لا يعرف بالرأي انتهاء الحسن.

¹ سورة البقرة: (106).

² الجامع الصغير للإمام السيوطي (9276)

³ سورة النساء: (57).

ويجوز نسخ كل من الكتاب والسنة بمثله أي يجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة إجماعاً **وبالآخر** أي: نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب عندنا خلافاً **للشافعي رحمه الله** له في عدم نسخ الكتاب بالسنة قوله **عليه السلام**: «إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردوه¹ والناسخ مخالف فوجب ردّه»، ولنا أنّ هذا جهل التاريخ وكلامنا إذا عرف التاريخ بينهما.

وفي عدم نسخ السنة بالكتاب **قوله تعالى**: {لتبين للناس ما نزل إليهم} ² [67/ب] جعل قول **الرسول** مبيّناً للمنزل عليه فلو نسخت السنة به لخرجت عن أن تكون بيّناً لأنّها تكون معدومة ولنا أنّ المراد منه لتبلغ به وأصلنا أن النسخ بيان مدة الحكم فلم يمتنع بيان **رسولنا عليه السلام** مدة بقائه بوحى غير متلو كما لم يمتنع أن يبينها بوحى متلو.

مثال نسخ الكتاب بالكتاب: آيات المسالبة بآيات القتال، ومثال نسخ السنة بالسنة قوله **عليه السلام**: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»³، ومثال نسخ السنة بالكتاب نسخ التوجّه إلى بيت المقدس بقوله تعالى: {قول وجهك شطر المسجد الحرام} ⁴، ومثال نسخ الكتاب بالسنة ما روت عائشة **رحمها الله** من أنّه ما قبض **رسول الله عليه السلام** حتى أباح **الله** له من النساء ما شاء⁵ فيكون قوله تعالى: {لا يجلب لكم النساء} ⁶ منسوخاً بالسنة، **ونسخ الحكم والتلاوة معاً** وهو ما نسخ من القرآن في حياة **رسول الله عليه السلام** بالإنساء حتى قيل إن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة **ونسخ أحدهما أي الحكم فقط** دون التلاوة مثل {لكم دينكم ولي دين} ⁷ والتلاوة فقط دون الحكم مثل قراءة [68/أ] ابن مسعود في كفارة اليمين: {فصيام ثلاثة أيّام متتابعات} **الله** القلوب عن حفظهما إلا قلب هذا الراوي.

¹ حديث موضوع كما قال الإمام العجلوني في كشف الخفاء (569/2).

² سورة النحل: (44).

³ لقرب عهدهم بالجاهلية وكلماتها القبيحة التي كانوا يألّفونها على القبور (فزوروها) نسخ لذلك النهي لما تمهدت الأحكام فعملوا ما ينفع وما يضر فحينئذ طلبها منهم وعللها كما في رواية لمسلم بأنّها تذكر الآخرة. دليل الفالحين شرح رياض الصالحين حديث رقم (518).

⁴ سورة البقرة: (144)

⁵ رواه الترمذي (3216) بلفظ قريب.

⁶ سورة الأحزاب: (52).

⁷ سورة الكافرون: (6) ..

ونسخ وصف الحكم مع بقاء أصل الحكم كالزيادة على النص فإنها أي الزيادة على النص عندنا نسخ حتى لم يجز الزيادة بخبر الواحد وعند الشافعي تخصيص فيجوز به له أن النسخ رفع الحكم والزيادة تقرير له وضم حكم آخر إليه فلا يكون نسخاً ولنا أن الإطلاق صفة للكلام.

وحكم الخروج عن العهدة بإثبات المطلق والتقييد صفة للكلام وحكمه الخروج عن العهدة بإثبات المقيّد لا غير ومن ضرورة ثبوت التقييد انعدم صفة الإطلاق وإنما يكون بعد انتهاء مدّة حكم الإطلاق فيكون نسخاً فلم يجز زيادة النفي حدّاً على الجلد لخبر الواحد وهو قوله عليه السلام: «البكر بالبكر جلد مئة وتعريب عام»¹ ولا زيادة قيد الأيمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل عندنا.

- [فصل في أفعال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ]

م: أفعال النبي عليه الصلاة والسلام سوى الزلّة أربعة: مباحٌ ومُستحبٌ وواجبٌ وفرضٌ، والصحيح أن كل ما علم وفُوعه منها على جهة نقتدي به على ما وقع، وإلا فمباح.

ش: وجازت عنده أفعال النبي عليه السلام الاختيارية الصالحة للاقتداء سوى الزلّة التي هي فعل حرام غير مقصود للفاعل واقع عن فعل مباح مقصود ولم يتعرّض لغيرها من المعاصي لأنّ الأنبياء معصومون [68/ ب] من الكبائر.

والصغائر أربعة بالنسبة إلينا مباح ومستحب وواجب وفرض والصحيح عندنا أن كل ما علم وقوعه منها أي من أفعاله عليه السلام على جهة من هذه الجهات نقتدي به على ما وقع منه عليه السلام حتى يقوم دليل الخصوص وإلا أي: وإن لم يعلم فهو مباح.

خلافاً للبعض منهم من قال: يجب التوقف إلى الظهور لهم أن المتابعة لا يتحقق قبل معرفة خفة الفعل، ولنا أنه لا شك في ثبوت الإباحة في حقه فيقتدي بتلك الجهة حتى يقوم المنع، ومنهم من قال: يجب اتباعه ما لم يقم دليل لمنع لهم قوله: {وأطيعوا الرسول}² ولنا أن قوله تعالى: {لقد كان

¹ صحيح مسلم (1690) بلفظ ونفي سنة.

² سورة النساء: (59).

لكم في رسول الله أسوة حسنة¹ تنصيص على جواز التأسي به في أفعاله حتى يقوم الدليل المانع وهو الموجب لاختصاص به عليه السلام والمراد بالإطاعة ما بلغه علمنا، وأدناه الإباحة.

8- م: الوحي نوعان:

- أ- ظاهر: وهو ما ثبت بلسان الملك على علمه به، أو بإشارته إليه، أو بظهوره لقلبه بإلهام من الله تعالى.
ب- وباطن: وهو ما نال باجتهاده بالتأمل [8/أ] في الأحكام المنصوصة، وهو مأثور بانتظار الوحي فيما لم يوح إليه، ثم العمل برأيه بعد مدة الانتظار، وهي ثلاثة أيام، وهو معصوم عن القرار على الخطأ.

ش: الوحي نوعان: ظاهر وهو ما يثبت بلسان الملك في سمعه على علمه عليه السلام به، أي: بالملك، أو بإشارة إليه عليه السلام من غير كلام أو بظهوره بقلبه بلا شبهة بإلهام من الله تعالى بأن [69/أ] أراه الله بنور من عنده.

وباطن وهو ما نال باجتهاده بالتأمل في الأحكام المنصوصة جعله وحياً مجازاً ولي وهو أي النبي عليه السلام مأثور بانتظار الوحي فيما لم يوح إليه ثم العمل برأيه بعد مدة الانتظار عندنا خلافاً لبعض لهم قوله تعالى: {وما ينطق عن الهوى} ² أخبر الله تعالى بأنه لا ينطق إلا عن وحي.

والحكم الصادر عن اجتهاد لا يكون وحياً وجوابنا أن اجتهاده وحي باطن باعتبار المال لأن لا يقرر على خطأ وهي ثلاثة أيام وهو معصوم عن القرار الخطأ بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي حيث يجوز مخالفته لمجتهد آخر لاحتمال الخطأ والقرار عليه واجتهاده عليه السلام في حقه إلهام وقذف في قلبه من غير نظيره واستدلال فيكون حجّة قطعاً لكونه من عند الله يقيناً.

ج- [شرائع من قبلنا]

م: شرائع من قبلنا: تلزمنا إذا قص الله ورسوله من غير إنكار على أنه شريعة لرسولنا عليه الصلاة والسلام.

ش: شرائع من قبلنا تلزمنا إذا قص الله ورسوله علينا من غير إنكار على أنه شريعة لرسولنا عليه الصلاة والسلام. خلافاً لبعض لهم قوله تعالى: {لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً} ³، ولنا قوله تعالى:

¹ سورة الأحزاب: (21).

² سورة النجم: (3).

³ سورة المائدة: (48).

{فبهدهام اقتده} ¹، حتّى إنَّ أبا يوسف احتجَّ في جريان [69/ ب] القصاص بين الذكر والأنثى بقوله تعالى: {وكتبنا عليهم فيه أنَّ النفس بالنفس} ² مع أنَّ ذلك فيمن تقدّم.

د- [تَقْلِيدُ الصَّحَابِيِّ]

م: تَقْلِيدُ الصَّحَابِيِّ: وَاجِبٌ يُتْرَكُ بِهِ الْقِيَّاسُ، قِيلَ: وَكَذَا التَّابِعِيُّ إِنْ ظَهَرَتْ فُتُوَاهُ فِي زَمَنِ الصَّحَابِيِّ.

ش: **تقليد الصحابي** أتباعه في قوله وفعله معتقداً حقيته من غير تأمُّل في الدليل **واجب يترك به القياس** عند الجمهور خلافاً للبعض منهم الكرخي فيما يدرك بالقياس لأنَّ رأيه محتمل للخطأ فلا يكون حجة.

وأما فيما لا يدرك بالقياس فجهة السماع متعيّنة إذ لا يظنُّ بهم المجازفة والكذب ومنهم **الشافعي** مطلقاً له أنّه لو كان قوله حجة لدعا الناس إلى قوله **كالنبي عليه السلام** ولنا احتمال السماع من **النبي عليه السلام** والافتداء ³ بالخبر فكان قوله مقدّماً على الرأي، **قيل: وكذا تقليد التابعي إذا ظهرت فتواه في زمن الصحابي كشريح والحسن البصري وعلقمة والنخعي وغيرهم؛ لأنّه لما زاحمهم في الفتوى علم أنّ رأيه في القوّة والضعف مثل رأيهم فيجب تقليده كتقليدهم.**

وعن **أبي حنيفة** أنّه قال: لا أقلّد هم رجال ونحن رجال، وقول الصحابة جعل حجة لاحتمال السماع وصحبتهم مع **النبي عليه السلام** وذلك مفقود في التابعين.

هـ- [الإجماع]

م: وأما الإجماع: فهو اتّفاق مجتهدَي أُمَّةٍ **محمد** عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي عَصْرِ عَلَى أَمْرٍ، وَحُكْمُهُ الْعَمَلُ بِهِ قَطْعاً، وَدَاعِيهِ خَبْرُ الْوَاحِدِ أَوْ الْقِيَّاسُ.

ش: ولما فرغ [70/ أ] من السنّة شرع في الإجماع فقيل: **وأما الإجماع** فهو لغة الاتّفاق وشرعاً **اتّفاق مجتهدَي أُمَّةٍ محمد** عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَيَّدَ الاجتهاد عند من لم يعتبر اتّفاق العوام فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي وقَيَّدَ الأُمَّةَ لإخراج الأمم السالفة **في عصر** وهذا لنفي توهُم جميع الأعصار **على أمر** وهذا ليشمل القول والفعل **وحكمه** أي: حكم الإجماع في الأصل إذ بسبب عارض قد يكون غير موجب

¹ سورة الأنعام: (90)

² سورة المائدة: (45).

³ في الأصل: الاقتناء.

للكم يقيناً على القطع كما في سكوت البعض **العمل به قطعاً** فيكفر جاحده لإيجابه علم اليقين عندنا.

خلافاً لبعض المعتزلة فإنهم قالوا: إنه ليس بحجة موجبة للعلم لهم أن كلاً منهم اعتمد ما لا يوجب العلم وكذا عند الإجماع ولنا قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين} ¹ وقوله تعالى: {وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس} ² والوسط العدل.

فيكون إجماعهم حجة **وداعية** أي سنداً لإجماع **خبر الواحد** كإجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض لقوله **عليه السلام**: «لا تبيعوا الطعام قبل القبض» ³ أو **القياس** كإجماعهم على جريان الربا في [70/ب] الأرز للقياس هذا في الصحيح وعند البعض لا ينعقد إلا بدليل قطع لهم أن غيره لا يوجب القطع فكيف يوجب ما ينعقد به ولنا أن عند وجود القطعي لا يحتاج إلى الإجماع وعند البعض ينعقد بإلهام بأن يخلق الله فيهم علماً ضرورياً يوفّقهم إلى الصواب كبيع التعاطي وأجرة الحمام، قيل: هذا ضعيف وبيع التعاطي وأجرة الحمام ثابتان بإجماع لم ينقل إلينا اكتفاء بظهوره.

اعلم أنه قد ينعقد بالكتاب كما في قوله تعالى: {حرّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم} ⁴ على حرمة الحرّة

م: وشرطه: عدم الهوى والفسق، وإجماع الكل بلا خلافٍ لأحدٍ، لا كونه من الصحابة والعترة وأهل المدينة، والإجتهاؤ في غير الاجتهادي، وانقراض العصر، وعدم اختلاف السابق.

ش: وشرطه أي: شرط أهله **عدم الهوى** أي أتباع البدعة و**عدم الفسق** لأنه يسقط العدالة وأمر الدين فوق أمر الدنيا و**إجماع الكل بلا خلاف لأحد** من المجتهدين عندنا.

وعند المعتزلة ينعقد باتفاق الأكثر لهم أن الحق مع الجماعة لقوله **عليه السلام**: «يد الله مع الجماعة» ⁵ ومن شدّد شدّد في النار» ولنا قوله **عليه السلام**: «لا تجتمع أمّتي على الضلالة» ولفظ الأئمة

¹ سورة التوبة: (119).

² سورة البقرة: (143).

³ وهو حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يباع الطعام قبل أن يقبض. أخرجه البخاري (2135) ومسلم (1525).

⁴ النساء: (23).

⁵ قوله صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة أخرجه مسلم (1852) وأبو داود (4762). زيادة ومن شدّد شدّد في النار وردت في مشكاة المصابيح ينظر: تحريج أحاديث مشكاة المصابيح للإمام المناوي (146/1).

يتناول الكل ومعنى شدَّ شدَّ بعد موافقته للجماعة شرط بعض [71/أ] ثلاثة وبعض اثنين والكل ضعيف **لا كونه** أي كون أهله **من الصحابة ومن العترة** قلَّة إلا دُونَ في الصحيح.

وعند البعض شرط لهم أنه **عليه السلام** مدح أصحابه وأثنى عليهم وهم في الأمر بالمعروف هم الأصول وللصحيح أن مدحه **عليه السلام** يدلُّ على فضلهم لا على نفي إجماع غيرهم، **ومن أهل المدينة** في الصحيح.

خلافًا لمالك له قوله **عليه السلام**: «إنَّ المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد»¹ والخطأ خبث فيكون منفياً عن أهلها فيكون قولهم صواباً وللصحيح أن المراد من الخبث كراهة الإقامة في المدينة وأن المراد في زمن **الرسول عليه السلام** **ومن أهل الاجتهاد في غير الاجتهادي** والاجتهاد يأتي في باب القياس كنقل القرآن وأعداد الركعات فإن إجماع العوام فيه كإجماع المجتهدين.

وأما فيما يحتاج فيه إلى الرأي فالاجتهاد فيه شرط ولا **انقراض العصر** أي: موت جميع المجتهدين بعد اتِّفاقهم على حكم عندنا خلافًا **للشافعي** له أن ثبوت الإجماع باستقراء الآراء واستقرارها إنما يثبت بالانقراض لأن الرجوع قبله محتمل ولنا أن ما ثبت [71/ب] به الإجماع لا فصل فيه فلا يزداد عليه لأن الزيادة نسخ فلا يجوز ولا **عدم اختلاف السابق** موته في الصحيح خلافًا لبعض أصحاب **الشافعي** لهم أن الأمة تعم الحي والميت وموته لا يبطل قوله لأن حجَّيته باقية بعد موته ولنا أن الدليل الذي ثبت به الإجماع لا يفصل بين ما سبق فيه الخلاف عن التلف وبين ما سبق.

م: وأقواه: إجماع الصحابة، ثمَّ الذين نصَّ بعضهم وسكتَ باقوهم، ثمَّ من بعدهم على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم، ثمَّ على قول سبقهم فيه مخالف، ونقل إجماع السلف إلينا بإجماع كلِّ عصرٍ كالتواتر، ونقل الواحد كخبر الواحد، واختلافهم على أقوال إجماع منهم على أن ما عداها باطل.

ش: وأقواه إجماع الصحابة **رحمهم الله** نصًا فيكفر جاحده، ثمَّ إجماع الذين نصَّ بعضهم أي بعض الصحابة **وسكت باقوهم** لأن السكوت دون النص ويسمى سكوتياً يضل جاحده، ثمَّ إجماع **من بعدهم** أي: إجماع أهل كل عصر بعد الصحابة **على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم** فإنه بمنزلة المشهور بقرب منه، ثمَّ إجماع من بعدهم **على قول سبقهم فيه مخالف** فإنه بمنزلة أخبار الآحاد يوجب العمل دون العلم.

¹¹ أخرجه البخاري (7211).

ونقل لجماع [عة] السلف أي الصحابة إلينا بإجماع كل عصر في نقله كالتواتر في السنة فيوجب القطع ونقل الواحد كخبر الواحد فيوجب العمل دون العمل واختلافهم على أقوال إجماع منهم على أن ما عداها باطل في الصحيح ولا يجوز لمن بعدهم إحدائاً [72/ أ].

فقول آخر مثاله جارية اشتراها رجل فوطئها ثم وجدها عيباً قيل: إن العاطن يمنع الرد وقيل لا يمنع وله الرد مع الأرض¹ والرد بخائناً خارج عن هذين القولين فلا يجوز.

قيدت بقولي: في الصحيح لأن منهم من قال: إن هذا مخصوص بالصحابة، لهم أن لهم من الفضل والسبق ما ليس لغيرهم وللصحيح أن ما ذكر فيه لا يفصل بينهم وبين غيرهم في الانعقاد والله ملهم الصواب.

و- [القياس]

م: وأما القياس: فهو تَقْدِيرُ الْفَرْعِ بِالْأَصْلِ فِي الْحُكْمِ وَالْعِلَّةِ، وَهُوَ حُجَّةٌ نَقْلًا وَعَقْلًا، وَالْأَصُولُ فِي الْأَصْلِ مَعْلُومَةٌ، وَلَا بُدَّ فِي ذَلِكَ مِنْ دَلَالَةِ التَّمْيِيزِ وَمِنْ قِيَامِ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّهُ فِي الْحَالِ شَاهِدٌ.

ش: ولما فرغ من الأصول الثلاثة وهي الكتاب والسنة والإجماع شرع في الأصل الرابع وهو

القياس فقيل: **وأما القياس** فهو لغة التقدير، وشرعاً: **تقدير الفرع** غير المنصوص عليه **بالأصل** المنصوص عليه أي تسوية الفرع للأصل **في الحكم والعللة** الثابتين في الأصل لاشتراكهما في علّة الحكم التي هي الوصف الثابت في الأصل المتعلق به الحكم كجريان الربا في الأرز والجص ونحوهما وجدنا فيهما المماثلة بينهما وبين الحنطة المنصوص عليها في كونهما كيليين فيكون الفصل حراماً كما في الحنطة لكونه فضلاً خالياً عن العوض في عقد البيع.

مثل حكم المنصوص عليه بلا تفاوت فلزمنا إثباته على طريقة [72/ ب] الاعتبار **وهو** أي: القياس **حجة** موجبة للعمل بلا علم اليقين بخلاف الأصول الثلاثة على الأصل لأن النص دليل قطعي والعلّة دليل فيه شبهة والحكم في الفرع مضاف إلى العلّة لأنه دليل فيه فوقها بخلاف الأصل فإن الحكم فيه مضاف إلى النص ولهذا لا يصار إليه إلا عند العجز عنها **نقلاً وعقلاً** عندنا.

¹ الأرض: هو المال الواجب في الجناية على ما دون النفس وقد يطلق على بدل النفس وهو الدية. الموسوعة الفقهية الكويتية (75/19).

خلافًا لأصحاب الظواهر لهم قوله تعالى: {ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شيء} ¹ فإنه لما كان الكتاب تبيانًا لكل شيء كان كل الأحكام مستفادة من الكتاب والقياس إنما يكون حجة فيما لا يوجد في الكتاب وقوله **عليه السلام**: «لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيمًا حتى كثر فيهم أولاد السبايا ففاسوا ما لم يكن بما كان فضلوا أو أضلوا» ².

والمعقول وهو أن القياس فيه شبهة في أصله لأن الوصف الذي هو علة غير منصوص عليه ولا وجه لإثبات ما هو حق **الله** تعالى بطريق فيه شبهة ولا يرد عليه أخبار الآحاد فإن أصلها موجب للعلم وإنما الشبهة في طريق الاتصال بنا ولنا أن قوله تعالى: {فاعتبروا يا أولي الأبصار} ³ والاعتبار رد الشيء إلى نظيره والعبارة لعموم اللفظ لا لخصوص [73/أ] السبب واللفظ عامٌ يشتمل الألفاظ وكل ما هو رد إلى نظيره واشتقاقه من العبور والتركيب يدل على التجاوز والتعدي فيدل على الاتعاض عبارة وعلى القياس إشارة وحديث معاذ وهو ما روي أن **النبي عليه السلام** حين بعث معاذًا إلى اليمن قال: «م تقضي» قال: بكتاب **الله** قال: «فإن لم تجد» قال: بسنة **رسول الله** قال: «فإن لم تجد» قال: أجتهد برأبي فقال **عليه السلام**: «الحمد لله الذي وفق رسول **رسوله** بما يرضى به **رسوله**» ⁴ **عليه السلام**، ولو لم يكن القياس حجة لأنكره ولما حمد **الله**.

والمعقول وهو أن الاعتبار واجب بالأمر وهو التأمل فيما أصاب من قبلنا من المثالات بإثبات نقلت عنهم لتكف عنها احترازًا عن مثله من الجزاء وكذا استعارة اللفظ لغير معناه والجواب أن الكتاب تبيان بمعناه لأن التبيان يتعلّق بالمعنى كما أن البيان يتعلّق باللفظ والثابت بالقياس ثابت بمعنى النص ويكون النص دالًا على حكم المقيس بطريق التبيان وإن إنكاره **عليه السلام** لقياس بني إسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم لا يقدر في قياسنا وإن الظن كان للعمل.

والأصول أي: النصوص المتضمنة للأحكام من الكتاب والسنة والإجماع [73/ب] في

الأصل أي بلا قيام دليل مانع من إضافة الحكم إليها **معلولة** أي ذات عليّة أي وصف يكون الحكم متعلّقًا به وهذا الوصف مجهول **ولا بدّ له في ذلك من دلالة التمييز** الذي يميزها عن سائر العلل التي لا يضاف إليها الحكم.

¹ سورة النحل: (89).

² أخرجه ابن ماجة (56) والبخاري (2424).

³ سورة الحشر: (2).

⁴ أخرجه أبو داود (3592) بلفظ قريب.

ومن الدليل الدال على أنه أي: النص في هذه الحال معلول شاهد يشهد على حكم الفرع.

م: وشرطه: أن لا يكون الأصل مخصوصاً [8/ب] بحكمه بنص آخر¹ ولا معدول به عن القياس²، وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه، وأن ينبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله.

ش: وشرطه أي: شرط القياس ألا يكون الأصل أي أصل الحكم كالحنطة مثلاً إذا قيس عليه الأرز وهو الفرع مخصوصاً بحكمه أي منفرداً مع حكمه بنص آخر دال على اختصاصه به كشهادة خزيمة رحمه الله وحده كرامة له.

ولا بد من هذه إذ القياس لا يجري في اللغة لقوله تعالى: {وعلم آدم الأسماء كلها}³ لأن القياس فلا يجري إلا في الحكم الشرعي، فلا يصح التعليل لإثبات اسم الزنا [74/ب] للواطه بأن يجعل أن الزنا سفح مال محرم في محل محرم وهذا المعنى موجود في اللواطه فيكون اللواطه زناً فيجري عليها حكم الزنا لأنه ليس بحكم شرعي الثابت بالنص ولا بد من هذا إذ لو كان فرعاً لآخر لا يجوز القياس عليه كما فعل بعض الشافعية قاس السفرجل على التفاح في كونه ربوياً بعلة الطعم ثم قاس التفاح على البر بعلة الطعم أيضاً فإنه يمكن قياس البرجل على البر بعلة الطعم فلا يحتاج إلى قياس بعينه إلى فرع من غير تغيير إذ لو وقع في ذلك تغيير في الفرع لا يكون الثابت في الفرع مثل الثابت في الأصل فلا يجوز القياس عندنا خلافاً للشافعية كظهار الذمي له أن ظهاره يصح فيحرم الوطء فإن حكمه حرمة الوطء.

والكافر أهل لها فيصح ظهاره كما يصح طلاقه قياساً على المسلم ولنا أن هذا تعتبر لحكم الأصل في الفرع لأن حكم الأصل وهو ظهار المسلم ثبوت حرمة موجبة للكفارة متناهية بها وحكم الفرع ثبوت حرمة مؤبدة غير متناهية بالكفارة لأن الكافر ليس أهلاً لها لأن [75/أ] فيها معنى العبادة والواجب بالنص تحرير يخلفه الصوم والكافر ليس بأهل له وإن كان للتحرير المطلق أهلاً فلا يصح القياس هو نظيره في الحكم والعلة إذ لو لم يكن نظيره يكون الحكم في الفرع بالرأس من غير إلحاق بالأصل وذا باطل عندنا.

¹ كقبول شهادة خزيمة وحده، فإنه حكم انفردت شهادته به من بين سائر الشهادات المشروطة بالعدد، فلا يُقاس عليه غيره؛ لأن القياس حينئذ يُبطل هذا الاختصاص.

² كقبول الصوم مع الأكل والشرب ناسياً، فلا يُقاس عليه غيره لتعدده حينئذ.

³ سورة البقرة: (31).

خلافًا للشافعي كعذر المكره والخاطيء في الفطر له أتمها ليسا بعامدين في نفس الفعل والناسي عامدًا فيه فلمّا صار الناسي معذورًا مع عمدته فلا يعذر المكره والخاطيء مع عدم عمدته له أولى ولنا أنّ عذرهما ليس كعذره لأنّ النسيان يقع في الإنسان بلا اختيار منه فيكون منسوبًا إلى صاحب الحق وهو الله تعالى بخلاف فعل المكره والخاطيء لأنّه منسوب إلى من عليه الحق من وجه لأنّه يكسبه.

وإن كان بخلق الله تعالى أيضًا على مذهبنا فلا يصحّ تعديّة عدم الفطر من الناسي إلى المكره والخاطيء ولا نصّ فيه؛ إذ لو كان فإن كان حكم القياس موافقًا لحكم النص فلا فائدة في القياس وإن كان مخالفًا كان باطلًا.

وقال الشافعي إن كان حكمه موافقًا فالقياس صحيح مؤكّد للنص كشرط الإيمان [75/ ب] في رقبة كفارة اليمين والظهار فإنّه تحرير في تكفير فيشترط فيه الإيمان كما يشترط في كفارة القتل ونحن نقول إنّ هذا تعديّة إلى شيء فيه نص بتغيير فإنّ النصّ الوارد فيهما مطلقًا وبهذه التعديّة صار مقيدًا فلا يصحّ وأن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله لأنّ التغيير لما بطل في الفرع كما ذكرنا في ظهار الذمّي فلا يبطل في المنصوص عليه أولى.

فإن قيل: إنكم غيرتم حكم النص في الربا بالتعليل وهو قوله عليه السلام: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلاّ سواء بسواء»¹ فإنه يعمّ القليل والكثير فخصّصتم القليل فجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوي وبالتعليل بالقدر بأن قلتم: إنّ علّة الربا هي القدر والجنس والقدر وهو الكيل في المكيلات غير موجود في بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجري فيه الربا فهذا التعليل تفسير للنص.

قلنا: المراد بالتسوية المشروطة بقوله عليه السلام: «إلاّ سواء بسواء» التسوية المعتبرة شرعًا وهي الكيل بالإجماع فلا يعمّ القليل

فإنّ العدد شرط في الشهادات لقوله تعالى: {واستشهدوا شهيدين}² ولقوله تعالى: {وأشهدوا ذوي عدل منكم}³ ثمّ خصّ النبي عليه السلام شهادة خزيمة من عموم الشهادات وجعل شهادته رجل وقال: «من شهد له خزيمة فهو حسبه» وسمّاه ذا الشهادتين كرامة له وقد اشتهر فيما بين الصحابة رحمه الله بهذه الفضيلة فصار هو مخصوصًا بهذا النصّ عن نصوص العامّة فلم يجز تعليله أصلًا حتّى لا يثبت

¹ أخرجه الإمام مسلم في صحيحه أن النبي صلى الله عليه وسلم الطعام بالطعام مثلًا بمثل (1592).

² سورة البقرة: (282).

³ سورة الطلاق: (2).

ذلك الحكم في شهادة غير خزيمة ممن هو مثله [74/أ] أو فوّه في الفضيلة **كالخلفاء الراشدين** لأنّ متى عدّينا الحكم إلى غيره وإن كان فوّه أبطلنا الخصوصية الثابتة بالنص وذا لا يجوز.

قصّته ما روي أنّ **النبي عليه السلام** اشترى ناقة من أعرابي وأوفاه ثمنها فأنكر الاستيفاء وجعل يقول هلّمّ شهيداً فقال **عليه السلام**: «من يشهد لي» فقال **خزيمة** أنا أشهد يا رسول الله أتلك أوفيت الأعرابي ثمن الناقة فقال **عليه السلام** «كيف تشهد لي ولم تحضرنّا» فقال يا رسول الله إنا نصدّك فيما تأتينا من خبر السماء أفلا نصدّك فيما تخبر به من أداء ثمنها فقال **عليه السلام** «من شهد له **خزيمة** فهو حسبه»¹.

ومعدولاً به أي: مائلاً عن سنن القياس ببقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسياً لقوله **عليه السلام** «تمّ صومك فأبما أطعمك الله وسقاك»² وهو عادل عن القياس ومخالف له فلا يصح قياس المخطئ عليه **وأن يتعدّى** ولا بدّ من المتعدّي احترازاً عن التعليل بالعلّة القاصرة وهو لا يجوز عندنا خلافاً **للشافعي** كما سيأتي الحكم الشرعي.

ولا بدّ من هذه إذ القياس لا يجري في اللغة لقوله تعالى: {وعلم آدم الأسماء كلها} لأنّ القياس فلا يجري إلا في **الحكم الشرعي**، فلا يصح التعليل لإثبات اسم الزنا [74/ب] للواطه بأن يعلل أن الزنا سفح مال محرم في محل محرم وهذا المعنى موجود في اللواطه فيكون اللواطه زناً فيجري عليها حكم الزنا لأنّه ليس بحكم شرعي **الثابت بالنص** ولا بدّ من هذا إذ لو كان فرعاً لآخر لا يجوز القياس عليه كما فعل بعض **الشافعية** قاس السفرجل على التفاح في كونه ربوياً بعلّة الطعم ثمّ قاس التفاح على البر بعلّة الطعم أيضاً فإنّه يمكن قياس البرجل على البر بعلّة الطعم فلا يحتاج إلى قياس آخر **بعينه إلى فرع** من غير تغيير إذ لو وقع في ذلك تغيير في الفرع لا يكون الثابت في الفرع مثل الثابت في الأصل فلا يجوز القياس عندنا خلافاً **للشافعي** كظهار الذمّي له أنّ ظهاره يصحّ فيحرم الوطء فإنّ حكمه حرمة الوطء.

والكافر أهل لها فيصح ظهاره كما يصح طلاقه قياساً على المسلم ولنا أن هذا تعتبر لحكم الأصل في الفرع لأنّ حكم الأصل وهو ظهار المسلم ثبوت حرمة موجبة للكفارة متناهية بها وحكم

¹ أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (323/9).

² رواه الأئمة الستة في كتبهم من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه واللفظ لأبي داود. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية (ج3/5)

³ سورة البقرة: (31).

الفرع ثبوت حرمة مؤبّدة غير متناهية بالكفارة لأنّ الكافر ليس أهلاً لها لأنّ [75/ أ] فيها معنى العبادة والواجب بالنص تحرير يخلفه الصوم والكافر ليس بأهل له وإن كان للتحرير المطلق أهلاً فلا يصحّ القياس هو نظيره في الحكم والعلة إذ لو لم يكن نظيره يكون الحكم في الفرع بالرأس من غير إلحاق بالأصل وذا باطل عندنا.

خلافًا للشافعي كعذر المكره والخاطئ في الفطر له أنّها ليسا بعامدين في نفس الفعل والناسي عامدًا فيه فلمّا صار الناسي معذورًا مع عمدته فلا يعذر المكره والخاطئ مع عدم عمدته له أولى ولنا أنّ عذرهما ليس كعذره لأنّ النسيان يقع في الإنسان بلا اختيار منه فيكون منسوبًا إلى صاحب الحق وهو الله تعالى بخلاف فعل المكره والخاطئ لأنّه منسوب إلى من عليه الحق من وجه لأنّه يكسبه.

وإن كان بخلق الله تعالى أيضًا على مذهبنا فلا يصحّ تعدية عدم الفطر من الناسي إلى المكره والخاطئ ولا نصّ فيه؛ إذ لو كان فإن كان حكم القياس موافقًا لحكم النص فلا فائدة في القياس وإن كان مخالفًا كان باطلاً.

وقال الشافعي إن كان حكمه موافقًا فالقياس صحيح مؤكّد للنص كشرط الإيمان [75/ ب] في ربة كفارة اليمين والظهار فإنّه تحرير في تكفير فيشترط فيه الإيمان كما يشترط في كفارة القتل ونحن نقول إنّ هذا تعدية إلى شيء فيه نص بتغيير فإنّ النصّ الوارد فيهما مطلقًا وبهذه التعدية صار مقيدًا فلا يصحّ وأن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله لأنّ التغيير لما بطل في الفرع كما ذكرنا في ظهار الذمّيّ فلا يبطل في المنصوص عليه أولى.

فإن قيل: إنكم غيرتم حكم النص في الربا بالتعليل وهو قوله عليه السلام: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلّا سواء بسواء»¹ فإنّه يعمّ القليل والكثير فخصّصتم القليل فجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوي وبالتعليل بالقدر بأن قلتم: إنّ علة الربا هي القدر والجنس والقدر وهو الكيل في المكيلات غير موجود في بيع الحفنة بالحفتين فلا يجري فيه الربا فهذا التعليل تفسير للنص.

قلنا: المراد بالتسوية المشروطة بقوله عليه السلام: «إلّا سواء بسواء» التسوية المعتبرة شرعًا وهي الكيل بالإجماع فلا يعمّ القليل

¹ أخرج الإمام مسلم في صحيحه أن النبي صلى الله عليه وسلم الطعام بالطعام ومثلاً بمثل (1592).

م: وَرُكْنُهُ: مَا جُعِلَ عَلَمًا¹ عَلَى حُكْمِ النَّصِّ مِمَّا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ النَّصُّ وَجُعِلَ الْفَرْعُ نَظِيرًا لَهُ فِي حُكْمِهِ يُوجُودُهُ فِيهِ، وَهُوَ وَصْفٌ لَازِمٌ أَوْ عَارِضٌ، أَوْ اسْمٌ، وَجَلِيٌّ أَوْ خَفِيٌّ، وَحُكْمٌ، وَقَرْدٌ أَوْ عَدَدٌ، وَفِي النَّصِّ أَوْ فِي غَيْرِهِ إِذَا كَانَ ثَابِتًا بِهِ، وَدَلِيلٌ كَوْنِ الْوَصْفِ عِلَّةً صَالِحَةً.

ش: وَرُكْنُهُ مَا جَعَلَ عَلَمًا علامة قيّد به لأنّ العلم ما يعلم به الشيء ولا يكون ثابتًا به.

والحكم في المنصوص عليه ثابت [76/ أ] بالنص دون العلة وإتّما كان ركنًا لأنّ اشتراكهما في الحكم يتوقف باشتراكهما في الحكم في الوضوء ولهذا يسمّى ركنًا **على حكم النص** أي من الأوصاف التي اشتمل عليه النص كما اشتمل نص الربا على الكيل والجنس.

وجعل الفرع نظيرًا له أي للنص **في حكمه** أي حكم النص احترازًا عن العلة القاصرة إذ ليست بركن القياس **بوجوده** أي: وجود ذلك الوصف فيه أي في الفرع فعلم من هذا أنّ أركان القياس أربعة: الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع وحكم الفرع ينتجه فلا يكون ركنًا له **وهو** ما جعل علمًا **وصفًا لازم** للمنصوص عليه.

كالشميّة فإنّها لازمة للذهب والفضّة خلقًا لها لا يفارقهما هذا الوصف محال عللنا بها في وجوب الزكاة في حال النساء وقلنا يجب الزكاة في المصوغ منهما كما يجب في غير المصوغ بعلة الشميّة في أصل الخلقة وهذه الصفة لا تبطل بصيرورته حليًا والمراد بالشميّة أن يكون الذهب والفضة بحال يقدر بها مالية الأشياء **أو** وصف **عارض** في المنصوص عليه كالانفجار في قوله **عليه السلام** للمستحاضة في بيان علة انتقاض الطهارة أنّه **عليه السلام** [قال]: «عرق انفجر»² فإنّ الانفجار صفة عارضة غير لازمة لأنّ الدم موجود [76/ ب] في العروق بدون صفة الانفجار.

أو اسم أي جنس كالدّم في الحديث المذكور فإنّه عيه السلام علل بالدّم الموصوف بوصف الانفجار والدّم اسم علم أي: موضوع غير مشتق من معنى لا وصف **وجلبي** بحيث لا يحتاج إلى النظر الكثير كما في الجلي القياس لوصف الطواف في المرّة علة لسقوط النجاسة في قوائم المرّة ليست بنجاسة فإنّها من الطّوافين عليكم أو **خفي** كما في المعنى الاستحسان على ما سيأتي في الاستحسان.

¹ أي: علامة.

² أخرجه الإمام مسلم (63).

مثل علة الوبر أو هي القدر والجنس عندنا **وحكم** شرعي كالتعليل بالدينية الثابتة في الذمة في جواز أداء الدين عن الميت قال **عليه السلام** للمرأة التي¹ سألته عن الحجيج عن أبيها «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان يجزئك» فقالت نعم فقال «دين الله أحق»²، وقال **عليه السلام**: «دين عبادة» عن ثابت في الذمة وذلك في الوجوب وأنه حكم شرعي لا حسي جعله **عليه السلام** علة لحكم شرعي وهو القبول.

وفرد كعلة تحريم النساء وهو الجنس وحده أو الكيل وحده أو الوزن وحده أو **عدد** مثل القدر والجنس في علة تحريم التفاضل **وفي النص** أي: وما جعل علمًا يجوز أن يكون مذكورًا في النص كالطواف في الحديث [77/أ] المار وكالكيل في قوله: «كيلاً بكيل»³ أو **غيره إذا كان** الغير ثابتاً أي بالنص كجهالة المبيع في نفسه على وجه يفضي إلى المنازعة أو كعجز البائع عن تسليم المبيع في النهي عن بيع الأبق ولا ذكر لها في النص لكنهما ثابتان **به** لأن الجهالة صفة المبيع والمبيع ثابتة به وكذا العجز صفة البائع والبائع ثابت به أداء البيع لا يتصور بدون المبيع والبائع فيكونان كالثابت فيه بعينه.

وكما ذكر أن ركن القياس هو الوصف أشار إلى الدليل الذي به يعلم كون الوصف علة، وقيل: **ودليل كون الوصف علة صلاحه** وعدالته أي صلاح الوصف وعدالته بظهور أثره أي أثر الوصف في جنس الحكم المعلل به أي بالوصف قبل القياس كما أن شهادة الشاهدين بعد صلاحها للشهادة بأن يكون حرًا عاقلاً بالغًا مسلمًا لا تقبل ما لم يثبت عدالتهما والمراد بصلاح الوصف ملاءمته وموافقته للعقل المتفق عن **رسول الله عليه السلام** وعن الصحابة والتابعين بالألا يخرج عن طريقتهم في التعليل لأن الكلام في العلة الشرعية والمقصود بها إثبات الحكم الشرعي فلا يصلح العمل بها إلا أن يكون موافقًا لما نقل من الذين بيّناهم عرف أحكام الشرع [77/ب] كتعليلنا بالصغر في ولاية المناكح لا يتصل بالصغر من العجز عندنا فإنه مؤثّر تأثير الطواف لما يتصل به من الضرورة فالتعليل بالصغر يوافق للعلة المنقولة عن **النبي عليه السلام** في سقوط النجاسة عن الهرة وهي الضرورة.

وعلل **الشافعي** بالبكاراة فإذا زوّج الأب البالغة من غير كفوء من غير رضاها لا ينفذ عندنا خلافاً له وإذا أجب الأب الثيب الصغيرة يملك عندنا خلافاً له إلى الاضطراد أي الدليل الدال على غلبة الوصف صلاحهم وعدالته لا الاضطراد وجوداً وعدمًا؛ يعني: وجود الحكم عند وجود الوصف وعدم

¹ في الأصل: أنت.

² أخرجه ابن حبان (3992).

³ أخرجه أبو داود (3349) والنسائي (4563).

الوصف كقوله **عليه السلام**: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»¹ فإنه معلول بشغل القلب وجودًا وعدمًا فإنه إذا وجد شغل القلب شيء أو غضب لم يحل له القضاء وإذا لم يوجد شغل القلب شيء أو غضب يحل له القضاء لأهله.

الطرد أن العلل الشرعية أمارات على الأحكام لا موجبة لأنَّ الموجب هو **الله** تعالى وإذا اطرد الحكم مع الوصف وجد كون الوصف أمانة للحكم فلا حاجة بعد ذلك إلى معنى يعقل لأنَّ أمانة الشيء ما يكون اتفاقًا ومجرد الطرد لا يميز بين الشرط.

والعلة ألا يرى [78/أ] أن من قال لعبده أنت حر إن كلمت زيدًا دار وجود العتق مع الكلام كما دار مع أنت حر وهو علة فلا بد من [أن] يكون مؤثرًا.

والجواب عن قولهم: إنَّ العلل أمارات أنه مسلم في حق **الله** تعالى جعلها أمارات لإيجابه وأما في حقنا فليست كذلك بل هي موجبة لأنَّا مبتلون بنسبة الأحكام إلى العلل فإذا وجدت العلة الشرعية وجد حكمها بما لا محالة كما نسب القصاص إلى القتل وإن كان المقتول ميتًا بأجله وإذا كان كذلك فلا بد من التمييز.

م: ومنه: التعليل بالنفي؛ لأنَّ استقصاء العدم لا يمنع الوجود، والاحتجاج باستصحاب الحال؛ لأنَّ المثبت ليس بمبني، وهذا حجة دافعة عندنا، وتعارض الأشباه وبما لا يستقل إلا بوصف يقع به الفرق، وبالوصف المختلف فيه، وبما لا شك في فساده، وبلا دليل، والصحيح مما له التعليل تعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه، فالتعدية حكم لازم.

ش: ومنه أي ومن جنس الاطراد **التعليل بالنفي** من حيث إنَّ كلاً منهما لا يصلح دليلاً لأنَّ **استقصاء العدم** أي عدم العلة يعني طلب العلة فانهى إلى عدمها **لا يمنع الوجود** أي: وجود علة أخرى من وجه آخر كما في قول **الشافعي رحمه الله** في عدم ثبوت النكاح بشهادة النساء مع الرجال: إنَّه ليس بمال فصار كالحدود وكونه غير مال لا يمنع قيام وصف آخر له أثر في إثبات شهادة النساء مع الرجال وهو أنَّ النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات لأنَّه لا يبطل برجوع الشهود بعد القضاء [78/ب].

¹ أخرج الإمام البخاري في صحيحه عن أبي بكر رضي الله عنه يقول: لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان. (7158).

ولو كان مما يسقط بالشبهات لبطل كما في الحدود وثبت بالهزل والإكراه فيكون النكاح أسهل ثبوتاً من المال فلما ثبت النكاح بما لم يثبت به المال فلا يثبت بما يثبت به المال أو لا إلا أن يكون السبب آخر فحينئذٍ يصح الاستدلال كما في قول محمد في ولد الغصب: إنَّه لم يضمن لأنَّه لم يغصب لأنَّ الضمان الغصب لا يكون إلا بغصب.

ومن جنس الاطراد **الاحتجاج باستصحاب الحال** وهو إبقاء ما كان على ما كان، وإنما سمي هذا النوع استصحاباً لأنَّ المستدل يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحباً للحال ويجعل الحال مصاحباً للحكم فإضافة إلى الحال إضافة المصدر إلى المفعول وهذا ليس بحجّة عندنا.

خلافاً **للشافعي** له أنَّ الحكم إذا ثبت بدليل كما ثبت به معارض قطعاً يبقى الحكم بذلك الدليل كما ثبت الشرائع بعد وفاته **عليه السلام**.

أجبت بقولنا: **لأنَّ المثبت** لحكم الشرع **ليس بميق** بموجب لبقاء به؛ لأنَّ البقاء عرضٌ مفتقر لبقائه إلى علةٍ أخرى وبقاء الشرائع بعد الرسول **عليه السلام** لتقرير الأدلة الموجبة [79/أ] لبقائها وعدم احتمال النسخ فيها لكونه **عليه السلام** خاتم النبيين بنص القرآن ولكن **هذا** يكون **حجّة دافعة** لإلزام الخصم **عندنا**.

كما إذا بيع شقص¹ من الدار وطلب الشريك الشفعة وأنكر المشتري ملك الطالب فيما في يده وقال هو يدك بالإعارة فإنَّ القول للمشتري فلا يجب الشفعة إلا ببينة وقال **الشافعي** وتجب بغير بينة لأنَّه يصلح للدفع والإلزام وكذا إذا قال رجل لعبده إن لم تدخل الدار اليوم فأنت حر فمضى اليوم ثمَّ اختلف فالقول قول المولى عندنا ولا يعتق العبد لأنَّ² العبد متمسك باستصحاب الحال لأنَّ الأصل عدم الدخول فلا يصلح حجّة لإلزام على المولى، وعند **الشافعي** القول قول العبد لأنَّه يصلح للإلزام.

ومن جنس الاطراد الاحتجاج **بتعارض الأشباه** وهو تنافي أمرين كل منهما مما يمكن أن يلحق به التنازع فيه كقول **زفر رحمه الله** في غسل المرافق: إنَّه ليس بفرض لأنَّ الغايات لا يدخل في المعنى كقوله حفظت القرآن من أوَّله إلى آخره.

¹ الشقص: الطائفة من الشيء والقطعة من الأرض تقول: أعطاه شقصاً من ماله.

² زيد في الأصل: إلا.

ومنها ما لا يدخل كقوله تعالى: [79/ب] { فنظرة إلى ميسرة }¹ فلا يدخل بالشك بتعارض الأشياء وهذه عمل بغير دليل لأنَّ الشك الذي يدَّعيه أمر حادث بين الأشباه قلنا: هو أيضًا أمر حادث بين العلم والجهل فلا يثبت إلا بدليل.

فإن قال دليله تعارض الاشباه قلنا هو أيضًا أمر حادث فلا بدَّ له من مثبت فإن قال دليله هو دخول بعض الغايات مع دخول بعضها قلنا: أتعلم أنَّ المتنازع فيه من أي الغايتين فإن قال نعم قلنا له: فلا تشكك فيها ولكن أحقها بنظيرها وإن قال لا فقد اعترف بالجهل فقليل له لا تجعل جهلك حجة على غيرك.

ومن جنس الاطراد الاحتجاج **بما** أي الوصف الذي **لا يستقل** بنفسه في إثبات الحكم **إلا بوصف** أي بل يحتاج إلى انضمام وصف آخر إليه **يقع به الفرق** بين الأصل والفرع يعني لا يوجد ذلك الوصف في الفرع كقول بعض **الشافعية** في مسَّ الذكر: إنَّه مسُّ الفرج فكان حدثًا كما إذا مسَّه وهو يبول.

ومن جنس الاطراد فهذا لقياس الأصل [لا] يستقل إلا بزيادة وصف ثابت في الأصل يقع به الفرق [80/أ] بين الأصل والفرع في الفرع وهو يبول.

ومن جنس الاطراد الاحتجاج **بالوصف المختلف فيه** في كونه علَّة للحكم كقولهم في بطلان الكتابة: الحالة أنَّه عقد لا يمنع من جواز التكفير بالاعتسال فكان فاسدًا كالكتابة بالخمر وهذا فاسد عندنا لأنَّه تعليل بوصف مختلف فيه اختلافًا ظاهرًا لأنَّ الكتابة تعليل بوصف لا تمنع جواز الإعتاق من التكفير عندنا حالة أو مؤجَّلة فلم يكن عدم المنع من التكفير دليلًا على فساد الكتابة فلزم عليه إقامة الدليل على أنَّ الصحيح منها مانع عن جواز الإعتاق ليصحَّ الاستدلال بجواز الإعتاق على فساد الكتابة فقليل إقامة الدليل كان فاسدًا.

ومن جنس الاطراد الاحتجاج **بما لا شك في فساده** بحيث لا يخفى على فطن كقولهم في منع جواز الصلاة بثلاث آيات إنَّ الثلاث ناقص العدد عن سبع آيات هي الفاتحة فلا يتأدَّى به الصلاة كما دون الآية وهذا فاسد عندنا إذ لا أثر للنقصان من السبعة في عدم جوازها.

ومن جنس الاطراد: الاحتجاج **بلا بدليل**.

¹ سورة البقرة: (280).

اعلم أنه [80/ب] لا خلاف في طلب الدليل ممن قال حكم الله كذا والآخر عدم الطلب ممن قال لا أعلم حكم الله في هذه الحادثة والخلاف نفي الحكم كقول من قال ليس على الصبي والمجنون زكاة فهل يطلب منه دليل أم لا؟

قال أصحاب الظواهر لا دليل على مقتول النفي بل يكفي التمسك بلا دليل وهو المراد من قولنا والاحتجاج بدليل وقال الجمهور هو ليس بحجة أصلاً لا في الإثبات ولا في النفي تمسك أصحاب الظواهر بقوله تعالى: {قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً} ¹ الآية، فإنه تعالى علم نبيه عليه السلام الاحتجاج بلا دليل واحتج الجمهور بقوله تعالى: {وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين} ² أمر النبي عليه السلام بطلب الحجة والبرهان على النفي والإثبات جميعاً.

والصحيح ممّا أي الحكم والبرهان على النفي والإثبات يقع له أي لأجله التعليل تعدية حكم النص إلى ما أي محل لا نص فيه ليثبت حكم النص فيما لا نص فيه بغالب الرأي.

اعلم ما يقع لأجله التعليل أربعة الأول: إثبات الموجب [81/أ] كالجنسية وحدها حرمة النساء فإنها علة محرمة للبيع نسيئة عندنا خلافاً للشافعي هذا اختلاف واقع في موجب الحكم فلم يصح إثباته ونفيه بالرأي فموجب على المدعي الدليل فقلنا الجنس بانفراده يحرم النسيئة بإشارة النص لأنّ علة الربا القدر والجنس على ما مرّ.

ووجدنا في النسيئة شبهة الفصل لأنّ النقد خير من النسيئة فالجنس بعض العلة فأخذ شبهة العلة فأثبتنا له شبهة الربا لأنّ الشبهة كالحقيقة في هذا الباب أو صفة كقصّة السوم في زكاة الأنعام فإنها شرط عند العامة خلافاً للمالك وهذا الاختلاف ثابت في وصف الموجب فلم يصح إثباته ونفيه بالرأي فوجب على المدعي الدليل وهو قوله عليه السلام: «في خمس من الإبل السائمة شاة» ³ وله إطلاقه قوله تعالى: {خذ من أموالهم صدقة تطهّرهم} ⁴ من غير اشتراط السوم.

¹ سورة الأنعام: (145).

² سورة البقرة: (111).

³ صحيح ابن حبان: (6559).

⁴ سورة التوبة: (103).

والثاني إثبات شرط الحكم كالشهود في النكاح فإنها شرط فيه عندنا خلافاً للمالك فلا يصح إثباته ونفيه بالرأي فوجب على المدعي الدليل ولنا **قوله عليه السلام**: «لا نكاح إلا بشهود»¹، وله **قوله عليه السلام**: «أعلنوا النكاح [81/ب]»².

أو وصفه بشرط العدالة والزكاة فإنها ليست بشرط عندنا خلافاً **للشافعي** فلا يصح إثباته ونفيه بالرأي فوجب على المدعي الدليل لنا: **قوله عليه السلام**: «لا نكاح إلا بشهود» من غير اشتراط العدالة والذكورة وله **قوله عليه السلام**: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»³.

والجواب عنه: أن قوله وشاهدي عدل لم يقع في كتب الحديث وإنما الرواية لا نكاح إلا بولي.

والثالث إثبات الحكم كالبتراء أي الركعة الواحدة فإنها ليست بصلاة مشروعة عندنا خلافاً **للشافعي** وهذا الاختلاف ثابت للحكم فلم يصح إثباته ونفيه بالرأي فوجب على المدعي الدليل لنا أنه **عليه السلام** نهي عن البتراء، وله **قوله عليه السلام**: «إذا أغشى أحدكم الصبح فليوتر بركعة»⁴ أو وصفه لصفة الوتر فإنها واجبة عند **أبي حنيفة رحمه الله** خلافاً لصاحبيه **والشافعي** فإنها سنة عندهم وهذا الاختلاف ثابت في وصف الحكم فلم يصح إثباته ونفيه بالرأي فوجب على المدعي الدليل لنا **قوله عليه السلام**: «إن الله زادكم صلاة ألا وهي الوتر»⁵ والمزيد لا بد أن يكون من جنس المزيد عليه، ولهم **قوله عليه السلام**: «لا» حين سأل الأعرابي هل عليّ غيرهن⁶.

والرابع تعدية حكم [82/أ] النص إلى ما نص فيه ليثبت حكم النص فيه بغالب الرأي **فالتعدية حكم لازم** للتعليل عندنا حتى يبطل التعليل عند عدمها فيكون بين القياس والتعليل مساواة عندنا خلافاً **للشافعي** فإنها حكم جائز عنده لأنه يجوز التعليل بالعلّة القاصرة والتعليل أعم من القياس لأن يوجد بدون القياس في العلة القاصرة كالتعليل بالثمنية لأنه اعتبر العلة المستنبطة من النص بالعلّة المنصوص عليهما.

¹ ينظر: نصب الراية للإمام الزيلعي (167/3).

² أخرجه الإمام أحمد في مسنده (16175) وابن حبان (4066).

³ صحيح ابن حبان (4075).

⁴ صحيح البخاري: (990) ومسلم (790) بلفظ قريب.

⁵ أخرجه الإمام أحمد (23852) والطبراني: (2167).

⁶ أخرجه البخاري (2678)، ومسلم (11).

وكما أنَّ الحكم لا يتعلَّق بالعلَّة في النص فيكون العلَّة صحيحة بدون التعدية فكذا هذا ولنا أنَّ دليل الشرع لا بدُّ أن يكون موجباً للعلم أو العمل والتعليل لا يفيد العلم بالاتِّفاق ولا عمل له في المنصوص عليه لأنَّ الحكم ثابت بالنص وهو فوق التعليل فلا يصحُّ قطع الحكم عن النص فلم يبق للتعليل حكم سوى التعدية.

قيل: هذا الخلاف فرع أصل آخر وهو أنَّ الحكم في المقيس عليه يضاف عندنا إلى النص فلا فائدة في العلَّة القاصرة وعند **الشافعي** الحكم مضاف إلى العلَّة في الأصل والفرع وهو قول بعض مشايخنا فيجوز التعليل بعلَّة قاصرة وهذا ليس بشيء إضافة الحكم [82/ب] إلى العلَّة في محل النص إبطال عمل النص بالتعليل أو إسناده الحكم إلى الأضعف مع وجود الأقوى.

وإذا كان كذلك لم يفد التعليل بلا تعدية فالتعليل لإثبات الأقسام الثلاثة الأوَّل ونفيها بلا طريق التعدية من أصل باطل فلم يبق استعمال القياس إلَّا في الرابع وهو تعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه لأنَّ العلل الشرعية لا تكون موجبة بدونها بل يجعل الشرع موجبة فطريق معرفتها السماع من صاحب الوحي لا الرأي وصفة الشيء معتبرة بأصله.

وكما لا يكون موجباً بدون ركنه لا يكون موجباً بدون شرط فكما لا مدخل للرأي في معرفة أصله لا مدخل للرأي في معرفة شرط وصفة شرط مع أنَّ في إثبات الشرط وصفة إبطال الحكم ورفعها إذ لو لم يكن شرطاً لكان الحكم موجوداً بدونه وبعدمه صار شرطاً لا يوجد بدونه وكان رفعاً للحكم وإبطالاً له.

وكذلك رفعها لأنَّ القياس وهو الاعتبار بأس مشروع وليس بمثبت ابتداءً فبطل التعليل بهذه الأقسام ثبوتاً وكذلك نصاً لأنَّه إذا قال: لم يشرع وهو القياس وكذا إذا ادَّعى الارتفاع [83/أ] بعد الثبوت لأنَّه دعوى النسخ والنسخ لا يثبت بالقياس وأيضاً أنَّ العلل الشرعيَّة طريق معرفتها السماع من صاحب الشرع. وفي هذه الأقسام الثلاثة لم تسمع منه التعليل.

م: ثُمَّ الْقِيَّاسُ جَلِيٌّ أَوْ خَفِيٌّ، وَيُسَمَّى ذَا اسْتِحْسَانًا، وَهُوَ دَلِيلٌ يُعَارِضُ الْقِيَّاسَ الْجَلِيَّ، وَهُوَ حُجَّةٌ، وَيَكُونُ: بِالْأَثَرِ كَالسَّلْمِ، وَبِالْإِجْمَاعِ كَالِاسْتِصْنَاعِ، وَبِالضَّرُورَةِ كَتَطْهِيرِ الْأَوَانِي، وَبِالْقِيَّاسِ الْخَفِيِّ كَطَهَارَةِ سُورِ سَبَاعِ الطَّيْرِ، وَيُقَدَّمُ عَلَى الْقِيَّاسِ [9/أ] الْإِسْتِحْسَانُ الَّذِي هُوَ الْقِيَّاسُ الْخَفِيُّ إِذَا قَوِيَ أَثَرُهُ، وَالْقِيَّاسُ لِصِحَّةِ أَثَرِهِ الْبَاطِنِ عَلَى الْإِسْتِحْسَانِ الَّذِي ظَهَرَ أَثَرُهُ وَخَفِيَ فَسَادُهُ، وَالْمُسْتَحْسَنُ بِالْقِيَّاسِ الْخَفِيِّ يَصِحُّ تَعْدِيَّتُهُ بِخِلَافِ الْأَقْسَامِ الْأُخْرَى.

ش: ثمَّ القياس جليٌّ أو خفيٌّ ويسمَّى ذا استحساناً لأنَّهم استحسِنوا ترك القياس بدليل آخر أقوى منه واختلفوا في تعريفه والصحيح هو أنَّه دليل يعارض القياس الجلي الذي سبق إليه الإفهام في اصطلاحهم وهو حجَّة في الصحيح ومن أنكره فإنكاره لجهله بالمراد منه وهو كونه دليلاً من الأدلَّة المتَّفَق عليها يقع في مقابلة القياس الجلي ويعمل به إذا كان أقوى من القياس الجلي.

فلا معنى لإنكاره إلا في التسمية ولا مشاحة فيها بمعنى أنَّ أصول الشرع أربعة فتصير بالاستحسان خمسة ويكون بالأثر كالسلم فإنَّ القياس يأتي جوازه لأنَّ المقصود عليه معدوم عند القول وإنما تركناه بالأثر وهو قوله عليه السلام: «من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»¹.

وكذا الإجارة فإنَّها بيع المنفعة وهي معدومة وكان القياس يقتضي عدم جازها وإنما جوزناها بالأثر وهو قوله عليه السلام: «أعطوا [83/ب] الأجير أجره قبل أن يجفَّ عرقه»² والأثر دليل فوق الرأي وبالإجماع كالاتصناع فيما فيه تعامل الناس مثل أن يأمر إنساناً بأن يخز له خفّاً بكذا والقياس يأبى جوازه لأنَّه بيع عين ب؟؟؟ وهو معدوم في الحال وإنما تركناه بإجماع وهو تعامل الأمة من غير نكير.

والإجماع: دليل فوق الرأي وبالضرورة كتطهير الأواني فإنَّ القياس يقتضي عدم تطهيرها بعدما تنجَّست لأنَّه لا يمكن صب الماء عليها حتَّى تطهروا وإنما تركناه لضرورة عامَّة الناس وبالقياس الخفي كطهارة سور سباع الطير فإنَّ القياس الجلي يقتضي عدم طهارته لأنَّ لحمه حرام كسور سباع البهائم وهذا معنى ظاهر لأنَّهما تستويان في حرمة الأكل فتستويان في نجاسة السور وإنما تركناه وعملنا بالقياس الخفي لأنَّ السباع ليست بنجسة العين كالحنزير بدليل جواز الانتفاع بجلدها وعظمها ولو كانت نجسة العين لما جازت كالحنزير ونجاسة سورها باعتبار أنَّها تأكل بلسانها فيختلط لعابها النجس بالماء وسباع الطير تأخذ بمنقارها وهو عظم فليس بنجس من الميت فعظم [84/أ] الحي أولى.

ويقدم على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي إذا قوي أثره مثل سور سباع الطير فإنَّه نجس بالقياس على سور سباع البهائم وهذا معنى ظاهر الأثر في الاستحسان ظاهر لأنَّ نجاسة السبع ليست لعينه بدليل جواز الانتفاع بجلده وهذا الاستحسان قوي أثره الباطن فرجح على

¹ أخرجه البخاري (2151) ومسلم (3112).

² السنن الكبرى للبيهقي (120/6).

القياس لأنَّ الاعتبار للأثر ألا يرى أنَّ الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة فرجح من الدوام والصفاء على الدنيا لضعف أثرها العقبي لقوَّة أثرها من حيث الكدورة والفناء.

ويقدم القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساده كما إذا تلا آية السجدة في صلاته فإنَّه يركع بها قياساً للتلاوة وينوي سجدة التلاوة ثمَّ يعود إلى الصيام كما إذا سجد لها ولكن لما كان السجود غير الركوع صورة احتيج إلى النيَّة.

وفي الاستحسان لا يجزئه بالقياس نأخذ وبالأستحسان يأخذ **الشافعي** له أن يقول إنَّا أمرنا بالسجود والركوع غير السجود حقيقة ألا يرى أنَّ الركوع لا ينوب عن السجدة فيهما فلأنَّ ينوب عن سجدة التلاوة كان أولى وهذا [84/ب] أثره الظاهر لأنَّ المأمور به لا يتأدى بغيره فيفسد به وجه القياس ولنا أنَّ الركوع والسجود متشابهات في معنى الخضوع ولهذا أطلق الركوع على السجود في قوله تعالى: {وخرؤا} ¹ مجازاً فإنَّ الخرور وهو السقوط موجود في السجود دون الركوع فهذا قياس ظاهر وهذا القياس أولى بالعمل بسبب قوَّة أثره الباطن ألا يرى أنَّ السجود عند التلاوة لم يشرع قرينة مقصودة ولم يصح نذره وإنَّما المقصود به التواضع والركوع في الصلاة بعمل ما هو المقصود من السجود لأنَّ الركوع فيها عبادة كالسجود فيسقط عنه السجود بخلاف سجدة الصلاة حيث لا يجوز إقامة الركوع مقامها لأنَّ كل واحدة منهما مقصود بنفسه في الصلاة فصار أثر الخفي للقياس وهو حصول المقصود بالركوع مع الفساد الظاهر وهو اعتبار نفس الشبه والعمل بالمجامع مع إقامة الركوع مقامها لأنَّ كل واحدة منهما مقصود بنفسه في الصلاة فصار أثر الخفي للقياس وهو حصول المقصود بالركوع مع الفساد الظاهر وهو اعتبار نفس الشبه والعمل بالمجامع مع إمكان الحقيقة أولى من الأثر الظاهر للاستحسان وهو العمل بالحقيقة مع الفساد الخفي وهو جعل غير المقصود مساوياً للمقصود **والمستحسن بالقياس**

الخفي يصح تعديته بخلاف الأقسام [85/أ] **الأخر** لأنها غير معلومة بل هي معدول بها عن القياس فلا تقبل التعدية مثاله كما إذا اختلفوا في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياساً لأنَّهما لما اتَّفقا على البيع فقد اتَّفقا أنَّ المبيع ملك المشتري والمشتري لا يدعي شيئاً في الظاهر على البائع وإنَّما البائع يدعي زيادة الثمن فكان القياس أن يسلم المبيع إلى المشتري ويأخذ منه ما أقرَّ به ويحلف على الباقي كما في سائر الخصومات ويوجبها استحساناً كما تجب على المشتري فيتحالفان لأنَّ المشتري يدعي تسليم المبيع عند إحضار ما أقرَّ به والبائع ينكره وهو حكم تعدى إلى وارثي البائع والمشتري فيجري التحالف بينهما وإلى الإجارة حتَّى اختلف القصار ورب الثوب في مقدار الأجرة قبل

¹ سورة يوسف: (100).

أن يأخذ القصار في العمل يتحالفان فأما بعد القبض فلم يجب يمين البائع إلا بأثر وهو **قوله عليه السلام**: «أو اختلفا المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادًا»¹ علم يصح تعديته.

- [شُرُوطُ الإِجْتِهَادِ]

م: وشَرَطُ الإِجْتِهَادِ أَنْ يَحْوِيَ عِلْمَ الْكِتَابِ بِمَعَانِيهِ وَوُجُوهِهِ، وَعِلْمَ السُّنَّةِ بِطُرُقِهَا وَوُجُوهِ الْقِيَاسِ، وَحُكْمَهُ الإِصَابَةَ بِغَالِبِ الرَّأْيِ، وَالْمِجْتَهَدُ الْمَخْطِئُ مُصِيبٌ ابْتِدَاءً مُخْطِئٌ انْتِهَاءً؛ وَلِهَذَا قُلْنَا: لَا يَجُوزُ تَخْصِيصُ الْعِلَّةِ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى تَصْوِيبِ كُلِّ مُجْتَهِدٍ، وَالْعِلَلُ طَرْدِيَّةٌ، وَدَفْعُهَا بِالْقَوْلِ بِمُوجِبِ الْعِلَّةِ وَبِالْمَمَانَعَةِ وَبِفَسَادِ الْوَضْعِ وَبِالْمُنَاقَضَةِ، وَمُؤَثَّرَةٌ، وَلِلسَّائِلِ فِيهَا بَعْدَ الْمَمَانَعَةِ مُعَارَضَةٌ فَقَطٌ، وَلَوْ نُصَوِّرَ مُنَاقَضَةً وَجِبَ دَفْعُهَا بِالْوَصْفِ وَبِالْمَعْنَى الثَّابِتِ بِهِ دِلَالَةً، وَبِالْحُكْمِ وَبِالْفَرَضِ.

ش: ثمَّ الاجتهاد بذل المجهود في استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية **وشرط الاجتهاد أن يحوى علم الكتاب** [85/ب] فمن أجاز تخصيص العلة قال: امتنع حكم هذا التعليل ثمَّ مانع وهو الأثر؛ وهو **قوله عليه السلام**: «تَمَّ عَلَى صَوْمِكَ فَإِنَّمَا أَطْعَمَكَ اللَّهُ وَسَقَاكَ»² مع بقاء العلة.

ونحن نقول: امتنع لعدم العلة حكماً؛ لأنَّ فعل النَّاسِي منسوب إلى صاحب الشَّرْع؛ حيث قال **عليه السلام**: «إِنَّمَا أَطْعَمَكَ اللَّهُ وَسَقَاكَ» فسقط عنه الجناية، فصار أكله بمنزلة عدم حكماً، فبقي الصَّوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه.

ويبنى على جواز تخصيص العلة بتقسيم الموانع وهي خمسة بالاستقراء: مانع يمنع لانعقاد العلة، كبيع الحر، ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير، ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشَّرْطِ، ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرُّؤْيَةِ، ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب. ولما فرغ من بيان شرط القياس وركنه وحكمه شرع في دفعه ليتَمَّ بيانه؛ إذ القياس إنما يتمُّ إذا خلا من الدَّفْعِ، فقيل: **والعلل** نوعان على زعم القائسين؛ لأنَّ العلل الطَّرْدِيَّةَ ليست بعلل شرعية كما مرَّ.

الأوَّل **طَرْدِيَّةٌ، وَدَفْعُهَا بِأَرْبَعَةٍ:** الأوَّل [86/أ] **بالقول بموجب العلة**، وهو قبول السَّائِلِ ما يوجبه المعلَّل بتعليقه مع بقاء الخلاف في الحكم المتنازع فيه، وهذا القول يُلجئ أصحاب الطَّرْدِ إلى القول بالتثليث؛ لأنَّه لما سلم موجب علته في الحكم المتنازع فيه مع بقاء الخلاف احتاج إلى معنى مؤثِّر ضرورة

¹ شرح مشكل الآثار للإمام لطحوي (163/6).

² أخرجه أبو داود (2398) وابن حبان (3522).

كما قال أصحاب **الشافعي** في صوم رمضان أنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية كصوم القضاء والكفارة.

وهذه علة طردية؛ لأن وصف الفرضية في الصوم يوجب تعيين النية أينما كان، فكان وجوب التعيين حكماً دائراً مع وصف الفرضية، ونحن نقول: هو كذلك، لكن الإطلاق في رمضان تعيين بتعيين الشرع؛ لكونه معياراً له فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف.

والثاني **بالممانعة**، وهي عدم قبول السائل ما ذكره المعلل من مقدمات الدليل كلاً أو بعضاً من غير إقامة الدليل عليه، وهي أربعة: إمّا أن تكون في نفس الوصف، كما قال **الشافعي** وفي كفارة الإفطار إمّا عقوبة متعلقة بالجماع، فلا تجب بغيره من [86/ب] الأكل والشرب كحدّ الزنا، ونحن نقول: لا نسلم¹ أنّ الكفارة متعلقة بالجماع مع تسليم أن وجوب الحدّ في الأصل متعلق بالجماع، بل الكفارة متعلقة بالإفطار؛ بدليل أنه لو جامع ناسياً لا يفسد صومه لعدم الفطر.

وإمّا أن تكون في صلاح الوصف للحكم مع وجوده كما قال **الشافعي** في إثبات ولاية الأب بوصف البكارة: إمّا جاهلة بأمر النكاح لعدم ممارستها بالرجال، ونحن نقول: لا نسلم² أنّ وصف البكارة صالح لهذا الحكم؛ لأنه لم يظهر له³ تأثير في موضع آخر سوى محل النزاع.

وإمّا أن تكون في نفس الحكم كما قال **الشافعية** في مسح الرأس أنه ركن في الوضوء فيسئ تثليثه كغسل الوجه، ونحن نقول الإكمال بعد تمام: لا نسلم أنّ التثليث مسنون في الغسل، بل المسنون هو الإكمال بعد تمام الفرض، والتكرار صير إليه في الغسل لضرورة أنّ الفرض مستغرق محله، وهذا المعنى معدوم في المسح وهو يحصل بالاستيعاب.

وإمّا أن تكون في نسبته إلى الوصف بأن يجمع إضافة الحكم إلى الوصف [87/أ] الذي جعله المعلل علة، مثل أن يقول في المسألة: لا نسلم أنّ التثليث في الغسل يضاف إلى الركنية، ألا يرى أنّ الركنية لا أثر لها في التثليث وجوداً كما في القيام والقراءة، وعندما كما في المضمضة والاستنشاق؛ حيث يسرة التثليث ولا ركنية.

والثالث **بفساد الوضع**، وهو حال قيام موضع على خلاف مقتضى ترتيب الأدلة التي هي الكتاب والسنة والإجماع كما قال أصحاب **الشافعي**: إذا أسلم أحد الزوجين يقع الفرقة من غير عرض الإسلام

¹ في الأصل: ثمّ.

² في الأصل: ثمّ.

³ قوله: (يظهر له) هو في (أ): يفطر.

على الآخر إذا كانت غير مدخول بها كالفرقة برّدة أحدهما؛ لأنّ الحادث بينهما اختلاف الدّين، ونحن نقول: إنّ هذا التعليل في الوضع في الفرع فاسد وإن كان صحيحاً في الأصل من حيث أو الاختلاف هناك حادث بالمرّة وهي سبب لزوال الملك، وفي الفرع بالإسلام، وهو عهد عاصم لا قاطع، فصار الوصف نائباً عن الحكم.

والرّابع **بالمناقضة**، وهي تخلف الحكم عن الوصف المدّعى عليه كما قال **الشافعي** في الوضوء والتّيّم: إنّهما طهارتان للصّلاة، فكيف [87/ب] افترقا في النّيّة ونحن نقول أنّه ينتقض بغسل الثّوب والبون عن النّجاسة الحقيقيّة، فإنّهما طهارتان مشروطتان للصّلاة والنّيّة ليست بفرض فيهما.

والثّاني من نوعي العلل **مؤثّرة، للسّائل فيها بعد الممانعة معارضة**، فقليل¹ يعني له أن يعترض عليها بالممانعة وبعدها ليس له أن يعترض عليها إلّا بالمعارضة الّتي هي إقامة الدّليل على خلاف ما أقام عليه المعلّل الدّليل؛ لأنّها لا تحصل المناقضة وفساد الوضع بعدما ظهر أثرها بالكتاب والسّنّة وإجماع الأئمّة، وهذه الأدلّة لا تحتلّ التناقض وكذا التّأثير الثّابت بها؛ لأنّ في مناقضته مناقضة الأدلّة، وكذا إفساد الوضع؛ لأنّ التّأثير الثّابت بهذه الأدلّة لا يحتمل أن يكون فاسداً.

مثال ما ظهر أثره بالكتاب ما علّناه في الخارج من غير السّبيلين وقلنا إنّ حدث كالخارج من السّبيلين؛ لأنّه خارج بنجس.

فإن طولب ببيان الأثر؛ قلنا: هذا وصف ثبت أثره بالكتاب في غير صورة النّزاع فيثبت في صورة النّزاع قياساً عليه، [88/أ] قال الله تعالى: {أو جاء أحد منكم من الغائط}².

ومثال ما ظهر أثره بالسّنّة ما علّناه في سؤر سواكن البيوت بأنّه ليس بنجس قياساً على سؤر الهرة؛ لأنّها طوافات³ مثلها.

فإن طولب ببيان الأثر؛ قلنا: هذا وصف ثبت أثره بالحديث في غير صورة النّزاع، فيثبت في صورة النّزاع قياساً عليه، قال **عليه السلام**: «الهرّة لیسست بنجسة، فإنّها من الطّوافين علیکم»⁴.

¹ في الأصل: فقط.

² سورة النساء: (43).

³ في (أ): طوافان.

⁴ سنن أبي داود (76).

ومثال ما ظهر أثره بالإجماع ما عللناه في نفي قطع اليد في المرّة الثالثة والرابعة؛ لأنّه لو وجب القطع لكان فيه تفويت جنس المنفعة على الكمال، فلا يجب في الثالثة لأنّه تفويت.

فإن طولب بالأثر؛ قلنا: إنّ حدّ السرقة شرع زاجراً لا متلفاً، وفي تفويت المنفعة على الكمال إتلاف من كل وجه، فلا يجوز بالإجماع.

ولو تصور مناقضته وجب دفعه بالوصف كما تقول في الخارج من غير السبيلين إنّّه نجس خارج فكان حدثاً كالبول، فيورد على هذا التعليل ما إذا لم يسئل فإنّ الخارج ليس بحدث، ومثله حدث في السبيلين [88/ب] بالإجماع فندفعه بالوصف، وهو أنّه ليس بخارج؛ حيث لم ينتقل من مكانه ووجب دفعه **بالمعنى الثابت به دلالة** وهو وجوب غسل ذلك المخرج، فإنّ الخارج النجس إنّما صار حدثاً باعتبار أنّه مؤثّر في تنجيس ذلك الموضع فيصير الوصف حجّة من حيث أنّ وجوب التّطهير في البدن بسبب ما يخرج من البدن لا يتجزأ، فوجب غسل جميع أعضاء الوضوء، وفيما نحن فيه لم يجب غسل ذلك المخرج فعدم الحكم وهو الانتقاض لعدم العلة وهي الخروج، ويورد عليه صاحب الجرح السائل بأنّ ما يخرج من ذلك الجرح نجس وليس بحدث في الحال، بل بعد خروج الوقت.

ووجب دفعه **بالحكم**؛ يعني أنّه حدث موجب للتّطهير ولكن تأخّر حكمه، ولهذا لم يجز المسح على الخفّين بعد خروج الوقت إذا لبسهما بعد السّيلان، ووجب دفعه **بالفرض** من التّعليل وهو التّسوية بين الدّم والبول في المعنى الموجب للحكم فقد حصل وذلك حدث في البول، فإذا لزم ودام صار عفواً لقيام الوقت، فكذا هذا الدّم؛ فإنّه لو لم يجعل عفواً [89/أ] في الفرع عند الدّوام لكان مخالفاً للأصل، وذلك لا يجوز.

م: والمعارضة نوعان:

مُعارضةٌ فيها مُناقضةٌ، وهي قلبُ العلةِ حكماً، والحكمُ علةً، والمخلصُ عنه أن يُستدَلَّ بوجودِ أحدهما على وجودِ الآخرِ إذا تساوى، وقلبُ الوصفِ شاهداً على الخصمِ بعد أن يكون شاهداً له.

ش: والمعارضة نوعان: النوع الأول: **معارضة فيها مناقضة**، وهي القلب، وهو قسمان: **قلب**

العلة حكماً والحكم علة كقول أصحاب الشافعي في أنّ الإسلام ليس من شرط الإحصان؛ لأنّ الكفارة جنس تجلد بكرهم مئة، فرجم ثيهم كالمسلمين، ونحن نقول: المسلمون تجلد بكرهم مئة؛ لأنّه

ترجم النَّيبُ علةَ جلد البكر فبطل قياسهم، فهذه معارضة صورة ولكن فيها معنى المناقضة؛ حيث جعل العلةَ حكماً.

والمخلص عنه أن لا يذكر الكلام على سبيل التعليل، بل يستدلُّ بوجود واحدتهما على وجود

الآخر إذا تساويا كالنار مع الدخان، مثل أن يقول: ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع، فتحجب الصلاة والصوم بالشروع تطوعاً، فإنه إنما يستدلُّ بثبوت أحد الحكمين على الآخر لمساواة بينهما من حيث إنَّ كلاً منهما تحصيل قرينة على وجه يكون المضي فيهما لازماً بخلاف ما علَّل به **الشافعي** فإنه لا مساواة بين الجلد والرَّجم؛ لأنَّ الرَّجم عقوبة غليظة والجلد، والرَّجم له شروط ليست للجلد. [89/ب]

وقلب الوصف شاهداً على الخصم بعد أن يكون شاهداً له، كقولهم في صوم رمضان: إنَّه صوم

فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية كصوم القضاء، ونحن نقول: إنَّه لما كان صوماً فرضاً استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء، لكن صوم القضاء إنما يتعيَّن بالشروع، وهذا تعيَّن قبله.

وقد تقلب العلة من وجه آخر، وهو ضعيف، كقولهم في أنَّ الشروع في التوافل لا يوجب إتمام ما شرع ولا قضاءه إذا أفسده التقلُّ عبادة لا يجب إتمامه إذا فسد فلا يلزم بالشروع كالوضوء، فنقول لهم: إنَّ التقلُّ لما كان كذلك وجب أن يستوي فيه عمل النذر والشروع كما استوى عملها في الوصف، فلا يلزم الوصف بهما باعتبار أنَّه لا يمضي في فاسد، ويسمى هذا عكساً، وعكسه الوضوء بمعنى ما لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع كالوضوء.

م: ومُعَارِضَةٌ خَالِصَةٌ، وَهِيَ ضَرْبَانِ:

أ- أَحَدُهُمَا فِي حُكْمِ الْفَرْعِ، وَهُوَ صَحِيحٌ سِوَاءَ عَارِضَةٍ بِضِدِّ ذَلِكَ الْحُكْمِ بِلَا زِيَادَةٍ أَوْ بِيَزَادَةٍ، هِيَ تَفْسِيرٌ، أَوْ تَعْيِيرٌ، أَوْ فِيهِ نَفْيٌ لِمَا لَمْ يُشْتِئِ الْأَوَّلُ، أَوْ إِثْبَاتٌ لِمَا لَمْ يَنْفِهِ، لَكِنْ تَحْتَهُ [9/ب] مُعَارِضَةٌ لِلأَوَّلِ أَوْ فِي حُكْمِ غَيْرِ الْأَوَّلِ، لَكِنْ فِيهِ نَفْيٌ الْحُكْمِ الْأَوَّلِ.

ش: والنوع الثاني: معارضة خالصة ليس فيها معنى المناقضة، وهي ضربان: أحدهما في حكم

الفرع، وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم، وهذا خمسة أنواع بلا زيادة [90/أ] مثاله ما إذا قال **الشافعي**: المسح ركن في الوضوء، فيسن تثليثه قياساً على المغسولات، ونحن نقول: سلّمنا أنَّ القياس على المغسولات يقتضي ذلك، ولكن عندنا ما ينفيه؛ وهو أنَّ مسح الرأس مسح في الوضوء، فلا يسنُّ تثليثه كالمسوحات أو بزيادة هي تفسير.

مثاله قولنا: إنَّه ركن في الوضوء فلا يسن¹ تثليثه بعد إكماله كالغسل في مقابلة قولهم: المسح ركن فيسنُّ تثليثه كالغسل، وهذه المعارضة صحيحة؛ لأنَّ الرِّيادة تفسير للحكم المتنازع فيه أو تغيير وهو أن يعارضه بضمِّ ذلك لكن بضرب تغيير، مثاله قولنا في اليتيمة: لغير الأب والجد ولاية تزويجها؛ لأنَّها صغيرة فيولى عليها نكاحاً كالتِّي لها أب، فقال أصحاب الشافعي: وهذه صغيرة فلا يولى عليها بولاية الإخوة قياساً على المال؛ فإنَّه لا ولاية للأخ على مال الصَّغير بالاتِّفاق، وتعيين الأخ زيادة توجب تفسير الحكم الأول لأنَّ التَّزاع في إثبات أصل الولاية على اليتيمة لا في تعيين الولي، فنحن أثبتناه أصل الولاية [90/ب].

وللخصم بهذه المعارضة نفي ولاية الأخ على التَّعيين، وليس ذلك نفياً لما هو المتنازع فيه، فهذا الحكم غير الحكم الأوَّل؛ إذ المعين غيره المطلق أو فيه نفي لما لم يشته الأوَّل أو إثبات لما لم ينفه الأوَّل، وهو أن يعارضه في محل المتنازع فيه بما لم يكن نفياً لما لم يشته المعلَّل أو إثباتاً لما لم ينفه، لكن تحتها معارضة للأوَّل بحكم المعلَّل.

مثاله قولنا: إنَّ الكافر يملك شراء العبد المسلم؛ لأنَّه يملك بيعه فيملك شراءه كالمسلم؛ لأنَّه لما ملك بيعه ملك شراءه، فعارض أصحاب الشافعي فقالوا: الكافر لما ملك بيعه وجب أن ينوي ابتداء الملك وبقاؤه كالمسلم، لكنَّه لا يملكه القرار عليه شرعاً بل يجبر على إخراجه من ملكه، فكذلك لا يملك ابتداء ملكه، فهذه المعارضة إثبات ما لم ينفر المعلَّل؛ لأنَّه لم ينفه التَّسوية بين الابتداء والقرار، وإنَّما أثبت التَّسوية بين البيع والشُّراء فلا تتصل بموضع النزاع فتكون فاسدة إلا أنَّ فيها شبهة الصَّحَّة من حيث إنَّه إن ثبت [92/أ] حكمها وهو استواء البقاء والابتداء ظهرت المفارقة بين البيع والشُّراء فيصحُّ البيع دون الشُّراء؛ لأنَّه يوجب الملك ابتداء فيتصل بموضع النزاع عن هذا الوجه، لكن الاتِّصال لما لم يثبت إلا بعد البناء بإثبات التَّسوية بين الابتداء والبقاء، وليس إلى السَّائل البناء ترجحت حجَّة الفساد أو في حكم غير الأوَّل لكن فيه نفي الحكم الأوَّل وهو الَّذي لا يتعرَّض السَّائل لنفي الحكم الَّذي أثبته المعلَّل أو إثبات ما نفاه، بل يعلَّل بحكم آخر في محل آخر بعلة أخرى لكن يكون في إثباته نفي الحكم الأوَّل؛ بأن يكون ثبوته مستلزماً لانتفائه من حيث المعنى، مثاله قول أبي حنيفة في المرأة التي نفى إليها زوجها فاعتدَّت وتزوَّجت بزواج آخر فجاءت بولد ثمَّ حضر الزَّوج الأوَّل إنَّ الولد للزَّوج الأوَّل؛ لأنَّه صاحب فراش صحيح لقيام النِّكاح بينهما، فإن عارضه الخصم بأنَّ الثَّاني صاحب فراش فاسد فليتوجَّب به النسب كما لو تزوَّج امرأة بغير شهود فولد يثبت النسب منه وإن كان الفراش فاسداً فكذا هذا، فهذه المعارضة في الظَّاهر فاسدة لاختلاف [92/ب] الحكم لأنَّ المستدل علَّل

¹ في الأصل يسرة.

لإثبات النسب من الأول والسائل علل لإثباته من الثاني، فكان ينبغي أن يعلل لنفيه عن الأول ليتوار، والتفني والإثبات على حكم واحد إلا أن فيها صححت من وجهه؛ لأنه لو ثبت من الأول لانتفى من الغائب لعدم تصوّر ثبوت النسب من شخصين فيحتاج إلى الترجيح فيقال: إن الأول فراشاً صحيحاً ولثاني حاضر والماء ماؤه كما لو كان كل واحد من الفراشين فاسداً فكذا ههنا، فيظهر به فقه المسألة وهو أن الملك والصحة أحق بالاعتبار من الحضرة والماء كما في فصل الرّنا، فإن الملك للأول، والحضرة والماء للثاني، ولأنّ الفاسد يوجب الشبهة، والصحيح يوجب الحقيقة فكانت الحقيقة أولى بالاعتبار من الشبهة، فلا تعارض الشبهة الحقيقة.

م: وثانيهما في علة الأصل، وهو باطلٌ مُطلقاً وإذا قامت المعارضة فدفعها بالترجيح، وهو بقوة الأثر، وبقوة ثباته على الحكم، وبكثرة أصوله، وبالعدم عند العدم، فإذا تعارض ضربا الترجيح فالرجحان بالذات أحق منه في الحال، لا بما يصلح علةً بانفراده، وبعلبة الأشباه، وبالعموم، وبقلة الأوصاف، وانتقال المعلل من علة إلى أخرى لإثبات الأولى، ومن حكم إلى آخر بالأولى، وإلى آخر وأخرى صحيح لا من علة إلى أخرى لإثبات الأول من إثبات الأولى.

ش: وثانيهما من المعارضة الخالصة في علة الأصل المقيس عليه وهو أن يذكر السائل في المقيس عليه علة أخرى لا تكون موجودة في الفرع، ويسند للحكم إليها معارضاً للمعلل في علة وهو **باطل مطلقاً** سواء كانت المعارضة بمعنى لا يتعدى [93/أ] مثاله ما إذا علل المحيب في بيع الحديد بالحديد بأنه موزون قابل بجنسه فلا يجوز بيعه متفاضلاً كالذهب والفضة فيعارضه السائل بأن العلة في الأصل الثمينة وأنها عدمت في الفرع وهو الحديد فلا يثبت الحرمة أو يتعدى إلى مجمع عليه، مثاله ما لو علل في حرمة بيع الجص بجنسه متفاضلاً بالكيل والجنس كالحنطة والشعير، ويعارض السائل بأن المعنى في الأصل ليس ما ذكرت، بل المعنى هو الاقتيات والادّخار وقد فقد في الفرع، فهذا معنى يتعدى إلى فرع مجمع عليه وهو الأرز والدخن والسّمسم والعدس، أو مختلف فيه وهو المعارضة تتعدى إلى فرع يختلف فيه، مثاله ما لو عارض السائل في هذه المسألة أيضاً بأن يقول: المعنى في الأصل هو الطعم لا ما ذكرت، ولم يوجد في الفرع، وهذا معنى يتعدى إلى فرع مختلف فيه وهو الفواكه وما دون الكيل، وهذه الأقسام باطلة؛ لأنّ الوصف الذي يدعيه السائل متعدياً كان أو غير متعد لا ينافي الوصف الذي يدعيه المحيب؛ لأنّ الحكم يثبت بعلة مختلفة.

وإذا قامت؛ أي: تحققت المعارضة بأن لم تدفع بشيء [93/ب] من الممانعة والقلب وغيرهما **فدفعها بالترجيح؛** لأنّ الجمع بين الإثبات والتفني في حلة واحدة في محل واحد محال، فإذا لم يتأتى للمحيب الترجيح صار منقطعاً وإن رجح علته فللسائل أن يعارضه بترجيح علته، اعلم أنّ

التَّرجيح إنما يقع في الدَّلَائِلِ الظَّنِّيَّةِ، وأما في الدَّلَائِلِ القَطْعِيَّةِ فلا سبيل إلى التَّرجيح، بل المتأخَّر ناسخاً وإن لم يعرف تاريخه وجب المصير إلى دليل آخر أو التَّوقُّف، وهو عبارة عن فضل أحد المثليين على الآخر وصفاً غير قائم بنفسه كما إذا كان أحد النَّصِّينَ ظاهراً والآخر نصّاً، وقال بعض أصحاب **الشافعي**: يترجَّح بكثرة الأدلَّة؛ لأنَّ الدَّلِيلين تعارضاً فيبقى الآخر سالماً عن المعارضة فيصحُّ الاحتجاج به، والمختار أنَّه لا يترجَّح لأنَّ كل واحد معارض للدَّلِيل الذي يوجب الحكم على خلافه فتساقط الكل بالتَّعارض، فلا يترجَّح القياس على قياس آخر إليه، ولا يعارضه بقياس آخر، وكذا الحديث بانضمام حديث إليه ولا بالقياس، وكذا الكتاب أي آية منه بانضمام آية أخرى إليها ولا بالحديث والقياس، وإمَّا يترجَّح [94/أ] بقوَّة فيه، وهو؛ أي: التَّرجيح بأربعة: **بقوَّة الأثر**؛ لأنَّ المعنى الذي صار الوصف به حجَّة هو الأثر فيهما كان الأثر أقوى كان الاحتجاج به أولى كالاستحسان في معارضة القياس، والأثر في الاستحسان أقوى كما بيَّنا في مسألة سؤر سباع الطَّير فيه فرجح على القياس، و**بقوَّة ثباته**؛ أي: ثبات الوصف **على الحكم** المشهود به؛ يعني كون أحد القياسين أُلزم للحكم المتعلِّق به من وصف القياسين الأخر، كقولنا في صوم رمضان إنَّه متعيَّن فلا يجب تعيينه، وهو أولى من قولهم: إنَّه صوم فرض فيجب تعيينه كالقضاء؛ لأنَّ هذا مخصوص في الصَّوم بخلاف التَّعيين و**بكثرة أصوله**، كقولنا في مسح الرُّأس: إنَّه مسح فلا يسن تكراره كمسح الخف للتييم ومسح الجبيرة، وهو أولى من قول أصحاب **الشافعي رحمه الله**: إنَّه ركن فيسن تكراره كالغسل، ولما شهد لوصف الخصم وهو الرُّكْنِيَّة أصل وهو الغسل، وشهد لصحَّة وصفنا أصول رجم وصفنا **وبالعدم عند العدم** وهو العكس؛ أي: إنَّ الوضوء إذا كان مطَّرداً ومنعكساً بحيث إذا وجد الوصف وجد الحكم، وإذا عدم عدم الحكم [94/ب] كان راجحاً على الذي اطَّرد ولم ينعكس في المختار، مثاله قولنا في مسح الرُّأس: إنَّه مسح في الوضوء فلا يسن تكراره فإنَّه يرجح على قولهم: إنَّه ركن فيه فيسن تثليثه لازماً، قلنا ينعكس بما ليس بمسح كغسل الوجه واليدين، فيسن تكراره، وما قالوا لا ينعكس فإنَّ المضمضة تتكرَّر مع أنَّها ليست بركن، **وإذا تعارض ضرباً التَّرجيح** شروع في بيان المخلص عن تعارض نوعين من ضروب التَّرجيح، **فالرجحان الحاصل بالذَّات أحق منه في الحال** فينقطع حق المالك بالطبخ والشّي؛ لأنَّ الصنعة قائمة بذاتها من كلِّ وجه لبقائها على الوجه الذي حدث من غير تغيير، والعين هالكة من وجه لتبدل وحق المالك في العين ثابت من وجه دون وجه لتبدُّل الاسم، وتبدُّل الاسم دليل تبدُّل المسمّى؛ لأنَّه بالطبخ والشّي يصير العين مستهلكة فرجحنا الصنعة لكونها موجودة من كلِّ وجه.

وقال **الشافعي رحمه الله**: صاحب الأصل وهو المالك أحق؛ لأنَّ الصنعة قائمة بالمصنوع [95/أ] لأنها لا تقوم بنفسها لكونها عرض تابعة له، والجواب أنَّ ما ذكره يرجع إلى الحال والرححان من حيث الوجود أولى **لا بما يصلح علةً بانفراده** ممَّا مرَّ مثاله في أوَّل بحث التَّرجيح، لا **بغلبة الأَشباه**، مثاله قولهم: إنَّ الأخ يشبه الولد والوالد من حيث المحرمين، ويشبه ابن العم من وجوه وهي: جواز إعطاء الرِّكاة، وجواز نكاح حليَّة، وقبول الشَّهادة له، فيكون إلحاقه بابن العم أولى، فلا يعتق إذا ملكه، ووجه بطلانه مرَّ في التَّرجيح بكثرة الأدلَّة.

ولا **بالعموم**؛ أي: عموم الوصف بأن يكون أشمل، مثل ترجيح أصحاب **الشافعي** التَّعليل بوصف الطعم في الأشياء الأربعة على التَّعليل بالكيل والجنس؛ لأنَّ وصف الطعم يعم القليل وهو الحقيقة، والكثير وهو الكيل، والتَّعليل بالكيل لا يتناول إلَّا الكثير وهذا باطل عندنا؛ لأنَّ التَّعليل بعلة قاصرة جائز عنده فبطل التَّرجيح بالقوم الَّذي هو زيادة التَّعدِّي، ولو كان العموم مقصوداً لرححت المتعدِّية بعمومها على القاصرة ولم تتَّرحَّ عندهم ولأنَّ الوصف فرع النص لكونه مستتباً منه، والنَّص الخاص [95/ب] والعام سواء عندنا، وعنده الخاص رجح على العام، فكيف صار العام أحق من الخاص.

ولا **بغلبة الأوصاف**، مثل ترجيح بعض أصحاب **الشافعي** وصف الطعم على الكيل والجنس بوحدته لأنَّ علة ذات وصف لكونها مضبوطة أكثر تأثير من ذات وصفين، وهذا فاسد عندنا؛ لأنَّ الثُّبوت الحكم بالعلة فرع لثبوته بالنَّص، والنَّص الموجز لا يترَّحَّ على المعلول وكذا العلة، بل الاعتبار فيه للتأثير لا للعلة والكثرة، اعلم أنَّ الأصوليين ذكروا في التَّراجيح الصَّحيحة والفاسدة وجوهاً كثيرة إلَّا أنَّ اقتصر على الأربعة في الصَّحيحة وفي الفاسدة أيضاً؛ لأنَّها هي المتداولة بين أهل الفقه، ولأنَّ ما سواها من الوجوه الصَّحيحة تدرج فيها إذا أمعن النَّظر إليها وكذا الفاسدة، وبعد ثبوت دفع العلل بنوع من أنواع الدَّفْع يلجئ المعلل الانتقال **وانتقال المعلل** مبتدأ خبره قولي: الآتي صحيح **من علة إلى علة** أخرى **لإثبات العلة الأولى** إذا كان الدَّفْع بالممانعة بأنَّ يعلل المعلل بوصف غير مسلم عليه عند السَّائل كما [96/أ] قيل في الصَّبي المودع إذا استهلك الوديعة أنه لا يضمن؛ لأنَّه مسلَّط على الاستهلاك، فانتقل المعلل إلى علة أخرى ليثبت بها كون إيداعه عند الصَّبي تسليطاً له على الاستهلاك.

وانتقاله **من حكم إلى حكم آخر** بالعلة أولى، مثاله ما إذا علَّل جواز إعتاق المكاتب الَّذي لم يؤد شيئاً من بدل الكتابة عن كفارة اليمين بأنَّ الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالإقالة أو بعجز المكاتب عن الأداء، فلا يجمع الصَّرف إلى الكفارة كالبيع بشرط الخيار؛ فإنَّه لا يجمع الصَّرف إلى الكفارة بالإجماع.

فإن قال الخصم: أنا قائل بموجب فعندي عقد الكتابة لا يمنع الصَّرف إلى الكفَّارة ولكن المانع نقصان تمكن في الرق بسبب هذا العقد؛ لأنَّ العتق مستحق للعبد بسبب الكتابة؛ قيل له: هذا العقد لا يوجب نقصاً مانعاً من الصَّرف؛ إذ لو تمكن النقصان لما جاز فسخه؛ لأنَّ نقصانه إنما يثبت بثبوت الحرِّية بوجه، والحرِّية الثَّابتة بوجه لا تحتمل الفسخ، فهذا إثبات الحكم الثَّاني بالعلَّة الأولى أيضاً فكان آية كمال فقه المعلَّل؛ حيث [96/ب] علَّل على وجه أمكنه إثبات حكم آخر بتلك العلَّة المسلَّمة بالإجماع.

فإن قال الخصم: نسلم أنَّه لا يوجب نقصاناً في الرق ولكن فيه مانع آخر وهو صيرورته كالزَّائل عن ملك المولى؛ قلنا: المبيع بشرط المبيع زائل عن ملكه بوجه، ولهذا لو مات من له الخيار لزم الخيار ثمَّ لا يمنع الصَّرف إلى الكفَّارة لكونه محتملاً للفسخ فكذا الكتابة.

وانتقاله إلى حكم آخر وعلَّة أخرى بأن تعدَّر إثبات الحكم بالعلَّة الأولى، فأراد إثباته بعلَّة أخرى كما في الصُّورة المذكورة لما قال السَّائل: عندي هذا العقد لا يمنع، ولكن المانع نقصان الرق علَّل بوصف آخر فقال: هذا عقد معاملة يحتمل الفسخ فوجب أن لا يوجب نقصاناً في الرق، وهذا جائز؛ لأنَّه إنما ضمن بتعليقه إثبات الحكم الذي زعم أنَّ خصمه ينازعه فيه، فإذا ظهر الخصم فيه الموافقة وأراد أن يثبت حكماً آخر مساوياً للحكم الأوَّل جاز له أن يثبت بعلَّة أخرى حكماً آخر مساوياً، ولكن مثل هذا التعليل [97/أ] الذي يحتاج فيه إلى الانتقال إلى علَّة أخرى وحكم آخر لا يخلو عن ضرب غفلة؛ حيث لم يعرف المعلَّل موضع الخلاف في ابتداء تعليقه.

صحيح لانتقاله من علَّة إلى أخرى لإثبات الحكم الأوَّل من غير إثبات العلَّة الأولى، والحاجة الخليل **عليه السلام** مع اللعين نمrod بن كنعان بقوله: {رب الذي يجيي ويميت} ¹ فعارضه اللعين بقوله: {أنا أحيي وأميت} فانتقل إلى حجَّة أخرى لإثبات الحكم الأوَّل ليست من هذا القبيل؛ لأنَّ الحجَّة الأولى التي ذكرها كانت لازمة على اللعين لأنَّه **عليه السلام** أراد بقوله: {يجيي ويميت} حقيقة الإحياء والإماتة، وعارضه اللعين بأمر باطل وهو إطلاق أحد المسجونين وقتل الآخر وذلك ليس من الإحياء والإماتة في شيء، فكان اللعين محجوجاً² بتلك الحجَّة، إلَّا أنَّ القوم لما كانوا أصحاب الظواهر وكانوا لا يتأمَّلون في حقائق المعاني فخاف الخليل **عليه السلام** الاشتباه والالتباس عليهم فضمَّ إلى الحجَّة الأولى حجَّة ظاهرة لا يكاد يقع فيها الاشتباه.

¹ سورة البقرة: (258).

² في (أ): محجوجاً.

م: فصل: [أقسام الأحكام المشروعة]

مَا يَثْبُتُ بِالْحَجَجِ الَّتِي سَبَقَتْ شَيْئَانِ:

الْأَحْكَامُ: وَهِيَ أَرْبَعَةٌ:

1. حُقُوقُ اللَّهِ تَعَالَى خَالِصَةً، كَالْإِيمَانِ وَفُرُوعِهِ.

ش: فصل

مَا ثَبِتَ بِالْحَجَجِ الَّتِي سَبَقَتْ شَيْئَانِ؛ الشَّيْءُ الْأَوَّلُ: الْأَحْكَامُ مِنَ الْحَلِّ وَالْحَرَمَةِ وَالْوَجُوبِ [97/ب] وَالْفَرْضِ وَغَيْرِهَا، وَهِيَ أَرْبَعَةٌ: حُقُوقُ اللَّهِ تَعَالَى خَالِصَةً وَهِيَ إِمَّا عِبَادَةٌ خَالِصَةٌ كَالْإِيمَانِ وَفُرُوعِهِ كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْفَرَائِضِ، وَهَذِهِ ثَلَاثَةٌ: أَصُولٌ وَلِوَاحِقٌ وَزَوَائِدٌ كَالْإِيمَانِ وَالتَّصَدِيقِ أَصْلٌ مُحْكَمٌ لَا يَقْبَلُ السُّقُوطَ وَالْإِقْرَارَ مَلْحَقٌ بِهِ؛ لِأَنَّهُ يَعْبُرُ عَمَّا فِي الضَّمِيرِ وَتَكَرَّرَ الشَّهَادَةُ زَوَائِدُهُ، وَكَذَا الصَّلَاةُ أَصْلٌ؛ لِأَنَّهَا نِعْمَةٌ الْبَدَنِ، ثُمَّ الزَّكَاةُ؛ لِأَنَّهَا نِعْمَةٌ الْمَالِ وَنِعْمَةٌ الْبَدَنِ أَصْلٌ؛ لِأَنَّ الْمَالَ وَاقٍ لَهُ، وَقَسَ عَلَى هَذَا غَيْرِهَا.

وَإِذَا عَقُوبَاتٌ كَامِلَةٌ كَالْحُدُودِ وَهِيَ حَدُّ الزُّنَا وَحَدُّ الشُّرْبِ وَحَدُّ الْقَذْفِ، وَإِذَا عَقُوبَاتٌ قَاصِرَةٌ كَحَرَمَانِ الْمِيرَاثِ بِالْقَتْلِ، أَمَّا كَوْنُهُ عَقُوبَةً فَلِأَنَّهُ غَرَمٌ مَالِيٌّ لِحَقِّ الْقَاتِلِ بِالْقَتْلِ، وَأَمَّا كَوْنُهَا قَاصِرَةً؛ فَلِأَنَّهَا عَقُوبَةٌ مَالِيَّةٌ، وَلَا شَكَّ أَنَّهَا قَاصِرَةٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْبَدَنِيَّةِ.

وَإِذَا حُقُوقٌ دَائِرَةٌ بَيْنَ الْعِبَادَةِ وَالْعَقُوبَةِ كَالْكَفَّارَاتِ، إِذَا أَنَّ فِيهَا مَعْنَى الْعِبَادَةِ؛ فَلِأَنَّهَا تَوَدَّى بِمَا هُوَ عِبَادَةٌ مُحَضَّةٌ¹ كَالصَّوْمِ وَالْإِعْتَاقِ، وَإِذَا أَنَّ فِيهَا مَعْنَى الْعَقُوبَةِ؛ فَلِأَنَّهَا لَمْ تَجِبْ ابْتِدَاءً، بَلْ وَجِبَتْ أَجْزِيَةً عَلَى أَعْمَالٍ تَوْجِدُ مِنَ الْعِبَادِ [98/أ] وَيَكُونُ فِيهَا مَعْنَى الْخَطَرِ.

وَإِذَا عِبَادَةٌ فِيهَا مَعْنَى الْمُوْنَةِ كَصَدَقَةِ الْفَطْرِ، فَإِنَّ فِيهَا جِهَةَ الْعِبَادَةِ وَهِيَ كَوْنُهَا صَدَقَةٌ وَشَرَطٌ لِإِجَابَتِهَا صِفَةُ الْفَنَاءِ، وَشَرَطُ النِّيَّةِ فِيهَا وَجِهَةُ الْمُوْنَةِ وَهِيَ أَنَّهَا تَجِبُ عَلَى الْإِنْسَانِ بِسَبَبِ رَأْسِ غَيْرِهِ، وَإِذَا مُوْنَةٌ فِيهَا مَعْنَى الْعِبَادَةِ كَالْعَشْرَةِ، أَمَّا جِهَةُ الْمُوْنَةِ فِيهِ فَلِأَنَّ الْعَشْرَ بِسَبَبِ حِفْظِ الْأَرْضِ لِأَنَّهُ يَصْرَفُ إِلَى مَصَارِفِ الزَّكَاةِ، وَالْفُقَرَاءِ الْغَازِينَ الدَّافِعِينَ بَشَرَ الْكُفْرَةِ وَالضُّعْفَاءِ الدَّاعِينَ لَهُمُ بِالنَّصْرَةِ، وَأَمَّا جِهَةُ الْعِبَادَةِ فَلِأَنَّ مَصْرَفَهُ مَصْرَفُ الزَّكَاةِ، وَأَمَّا جِهَةُ غَلْبَةِ الْمُوْنَةِ فَلِأَنَّهَا بِاعْتِبَارِ الْأَصْلِ، وَهُوَ الْأَرْضُ النَّامِيَّةُ، وَجِهَةُ الْعِبَادَةِ بِاعْتِبَارِ مَا هُوَ تَابِعٌ، وَهُوَ مَحَلُّ الصَّرْفِ وَالتَّابِتِ بِاعْتِبَارِ الْأَصْلِ رَاجِحٌ، وَإِذَا مُوْنَةٌ فِيهَا مَعْنَى الْعَقُوبَةِ

¹ فِي (أ): بِحَضَّةٍ.

كالخراج فإنه باعتبار تعلُّقه بالأرض مؤنة، وباعتبار الاشتغال بالزراعة وهي السبب الذي في الشريعة لكونها إعراضاً عن الجهاد وعقوبة إلا أن الأرض أصل والتمكّن من الزراعة وصف، فكان معنى المؤنة فيه أصلاً، وأمّا حقوق قائم بنفسه؛ أي: ثابت بذاته من غير أن يتعلّق بدمّة العبد [98/ب] شيء ومن غير أن يكون له سبب مقصود يجب على العبد أدائه كخمس الغنائم والمعادن.

م: وحقوق العباد خالصة، كبديل المتلفات.

وما اجتمعاً فيه وحق الله غالب، كحدّ القذف.

وما اجتمعاً فيه وحق العبد غالب، كالقصاص.

وهذه كلها تنقسم إلى أصل وخلف، والخلافة لا تثبت إلا بالنص أو دلالة، وشرطها: عدم الأصل على احتمال الوجوه.

ش: وحقوق العباد خالصة كبديل المتلفات والمغصوبات وغيرها، فإن قلت: ما الفرق بين حقوق الله

وبين حقوق العباد؛ قلنا: اعلم أن كل ما يتعلّق به النفع العام حقوق الله تعالى، كحرمة البيت؛ فإن نفعه عام، وهو اتّخاذهم إيّاه قبلة، وحرمة الرّنا؛ فإن نفعه عام، وهو سلامة أنسابهم، وإمّا نسب إلى الله تعالى تعظيماً لأنّه متعال من أن ينفع شيء، وكل ما يتعلّق به مصلحة خاصة حقوق العباد، كحرمة مال الغير، ولهذا يباح المال بإباحة المالك، ولا يباح الرّنا بإباحة المرأة، **وما اجتمعاً فيه وحق الله غالب كحد القذف**، إمّا أن فيه حق الله تعالى فالأثر شرع زاجراً، وإمّا أن فيه حق العبد فلا أثر فيه دفعاً لعار الرّنا عن المقدوف، وحق الله غالب حتى لا يجري فيه إرث وإسقاط بالعفو، **وما اجتمعاً فيه وحق العبد غالب، كالقصاص**، إمّا أن فيه حق الله فهو اخلاء العالم عن الفساد، وإمّا أن فيه حق العبد [99/أ] فلوقوع الجناية على نفسه وهو غالب بجريان الإرث وجواز الاعتياض عنه بالصلح وصحة العفو، **وهذه الحقوق كلها** سواء كانت حق الله تعالى أو للعبد **تنقسم إلى أصل** كالصدق والإقرار للإيمان على مذهب الفقهاء، **وخلف** كإقرار المكره على الإسلام فإن إقراره قائم مقام مجموع التصديق والإقرار وإن عدم التصديق منه، **والخلافة** عن الأصل **لا تثبت إلا بالنص**؛ أي: بعبارة أو دلالة لا بالرأي، **وشرطها**؛ أي: شرط الخلافة **عدم الأصل على احتمال الوجود** ليصير السبب منعقداً، وبالعجز عنه يتحوّل إلى الخلف فيصح الخلف كالكفارة في الخلف على مس السماء، فإذا لم يحتمل الأصل الوجود فلا يكون موجباً الأحكام للخلف كما في يمين الغموس.

م: وما يتعلّق به الأحكام، وهو أربعة أيضاً:

السبب: وهو ما يُوصِلُ إلى الحكم في الجملة، وهو أقسام:

- سبب حقيقي، وهو ما يكون طريقاً إلى الحكم من غير أن يُضَافَ إليه وجوبٌ ولا وجودٌ، ولا يُعقَلُ فيه معاني العِللِ، لكن يتخلّلُ بينه وبين الحكم علةٌ لا تُضَافُ إلى السبب [10/أ]، كدلالته إنساناً ليسرقَ مالَ إنسانٍ.
- وسبب في معنى العلة، كسوق الدابة وقودها.
- وسبب مجازي، كاليمين بالله.

ش: والشّيء الثاني ما يتعلّق به الأحكام، وهو أربعة أيضاً: الأول: السبب، وهو ما يوصل إلى الحكم في الجملة، وهو أقسام منها ما هو سبب حقيقي؛ وهو ما يكون طريقاً إلى الحكم، خرج به العلامة من غير أن يُضَافَ إليه وجوبٌ ولا علةٌ ولا وجودٌ خرج به الشرط، ولا يعقل فيه معاني العِللِ؛ أي: لا يكون له تأثير في وجود الحكم أصلاً لا بواسطة ولا بغير واسطة خرج به السبب؛ أي: [99/ب] الذي له شبهة العلة، والسبب الذي فيه معنى العلة لكن يتخلّلُ بينه وبين الحكم علةٌ لا تُضَافُ إلى السبب؛ أي: لا تكون مستفادة منه كدلالته إنساناً ليسرقَ مالَ إنسانٍ ففعل المدلول لم يضمن الدال شيئاً؛ لأنّ الدلالة سبب محض وقد تخلّلُ بينه وبين حصول المقصود ما هو علةٌ غير مضافة إلى السبب، وهو الفعل الذي يباشره المدلول باختياره، فلم يمكن إضافته إلى السبب.

ومنها ما هو سبب في معنى العلة التي أضيفت إليه كسوق الدابة وقودها؛ لأنّ كل واحد منهما سبب لتلف ما يتلف بوطئها حالة السوق والقود، وقد تخلّلُ بينه وبين المتلف ما هو علةٌ وهو فعل الدابة لكون هذه العلة مضافة إلى السوق والقود؛ لأنّهما أكرها الدابة على الذهاب فيكون لهذا السبب حكم العلة لكونه علة العلة في الحقيقة، والحكم يضاف إلى علة العلة إذا لم يكن العلة صالحة لإضافته إليها، وهنا العلة غير صالحة؛ لأنّ فعل العجماء هدر فيكون [100/أ] فعل الدابة مضاف إلى السائق والقائد، فيكون التلّف مضاف إليه فيما يرجع إلى بدل المحل وهو الضمان.

ومنها ما هو سبب مجازي كاليمين بالله قبل الحنث؛ لأنّ اليمين عندنا شرعت للبر، والبر لا يكون طريقاً إلى الكفارة؛ لأنّ البر مانع من الحنث؛ لأنّه ضده، وبدون الحنث لا تجب الكفارة، فلمّا كان اليمين تحتل أن تفضي إلى الحكم عند زوال المانع تسمّى سبب الكفارة مجازاً باعتبار ما يؤول إليه.

م: والعلة: وهي ما يُضَافُ إليه وجوب الحكم ابتداءً، وهي أقسام أيضاً:

- عِلَّةٌ اسْمًا وَحُكْمًا وَمَعْنَى، كَالْبَيْعِ الْمَطْلُوقِ لِلْمَلِكِ.
- وَعِلَّةٌ اسْمًا لَا حُكْمًا وَلَا مَعْنَى، كَالْإِيجَابِ الْمَعْلُوقِ بِالشَّرْطِ.
- وَعِلَّةٌ اسْمًا وَمَعْنَى لَا حُكْمًا، كَالْبَيْعِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ.
- وَعِلَّةٌ فِي حَيْزِ الْأَسْبَابِ كَشِرَاءِ الْقَرِيبِ.

ش: والثاني من الأقسام الأربعة التي هي أقسام ما يتعلّق به الأحكام: **العلة**، وهي ما يضاف إليه

وجوب الحكم؛ أي: بشوته، احترز به عن الشرط ابتداءً بلا واسطة، احترز به عن السبب والعلامة وعلة العلة والتعليقات واشتمل على العلل الموضوعية كالبيع والنكاح وغيرهما، والعلل المستنبطة بالاجتهاد كالعلل المؤثرة في القياس، وهي أقسام أيضاً؛ منها ما هو علة اسماً وصورة وحكماً ثبوتاً عند وجودها ومعنى تأثيراً فيه كالبيع المطلق للملك، ومنها ما هو علة اسماً لا حكماً ولا معنى كالإيجاب المعلق بالشرط؛ فإنه [100/ب] علة اسماً؛ لأنه موضوع في الشرع لحكمة، ويضاف الحكم إليه عند وجود الشرط، فيقال: هذا الطلاق واقع بالتطبيق السابق، وليس بعلة حكماً؛ إذ الحكم يتأخّر عنه إلى وجود الشرط، ولا معنى؛ إذ لا تأثير فيه قبل وجود الشرط.

ومنها ما هو **علة اسماً ومعنى**، لا حكماً كالبيع بشرط الخيار؛ فإن البيع علة للملك اسماً؛ لأنه موضوع له، ومعنى؛ لأنه هو المؤثر في ثبوت الملك، لكن الحكم وهو ثبوت الملك متراخ فلا يكون علة حكماً.

ومنها ما هو **علة في حيز الأسباب كشراء القريب**؛ فإنه علة للملك، والملك في القريب علة للعتق فيكون العتق مضاف إلى الأوّل بواسطة، فمن حيث أنه لم يوجد إلا بواسطة العلة كان سبباً، ومثله كل ما هو علة العلة وكذا وصف له شبهة للعلل كأحد وصفي العلة كالقدر أو الجنس؛ فإن كل واحد منهما علة محرمة للنسيئة وعلة حكماً ومعنى لا اسماً كآخر وصفي العلة كالقربة المحرمة للنكاح مع الملك فإنهما وصفان مؤثّران ابن في العتق، ثم آخرهما وجوداً يكون علة معنى وحكماً لكونه [101/أ] مؤثراً في الحكم، ويثبت الحكم عنده، وعلة اسماً وحكماً لا معنى كالسفر للترخيص.

م: والشرط: وهو ما يتعلّق به الوجود دون الوجوب خارجاً، وهو أقسام أيضاً:

- شرط محض، كدخول الدار للطلاق المعلق به.
- وشرط هو في حكم العلة، كحفر البئر.
- وشرط له حكم الأسباب، كما إذا حلّ قيد عبث فأبى.
- وشرط اسماً لا حكماً، كأول الشرطين في حكم تعلق بهما.

وشرطه: هو كالعامة الخالصة، كالإحصان في الزنا.

ومعرفته بالصيغة والدلالة والعلامة، وهي ما يعرف الوحد من غير أن يتعلّق به وجوب ولا وحد، كالإحصان.

ش: والثالث من أقسام ما يتعلّق به الأحكام: الشرط، وهو ما يتعلّق به الوجود دون الوجوب، احتراز به عن العلة خارجاً عن ماهية، وهو أقسام أيضاً؛ منها ما هو شرط محض، وهو ما يتوقف انعقاد العلة للعلة على وجوده كدخول الدار للطلاق المعلق به قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق؛ فإنّ انعقاد قوله: (أنت طالق) علة لوقوع الطلاق، موقوف على وجوده، وليس له تأثير فيه، ومنها ما هو شرط هو في حكم العلة قائم مقامها في إضافة الحكم إليه كحفر البئر، فإنه شرط لتلف ما تلف بالسقوط، ومنها ما هو شرط له حكم الأسباب كما إذا حلّ قيد عبد فأبق، ومنها ما هو شرط اسماً لا حكماً، وهو ما يفتقر الحكم إلى وجوده ولا يوجد عند وجوده، فمن حيث أنّه يتوقف الحكم عليه سمي شرطاً اسماً، ومن حيث أنّه لا يوجد الحكم عنده لا يكون شرطاً حكماً كأول الشرطين في حكم تعلّق بهما، كقوله لامرأته: إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق، فإنّ الأول يكون شرطاً اسماً [101/ب] من حيث أنّه يفتقر الحكم إليه في الجملة، لا حكماً؛ لأنّ حكم الشرط أن يضاف إليه الوجود، والوجود يضاف إلى آخرهما، ويكون الأول شرطاً اسماً لا حكماً.

ومنها ما هو شرط هو كالعامة الخالصة كالإحصان في الزنا ومعرفته؛ أي: معرفة الشرط بالصيغة كحروف الشرط والدلالة؛ أي: دلالاته الشرط لا تنقل عن معنى الشرط كالصيغة، كقوله: المرأة التي أتزوجها طالق ثلاثاً؛ فإنه في معنى الشرط.

والرابع من أقسام ما يتعلّق به الأحكام العلامة، وهي ما يعرف الوجود؛ أي: وجود الحكم من غير أن يتعلّق به وجوب ولا وجود كالإحصان، وهو عبارة عن اجتماع سبعة أشياء: العقل، والبلوغ، والحريّة، والنكاح الصحيح، والدخول به، وكون كل واحد من الزوجين مثل الآخر فيه، والإسلام حتّى لا يضمن شهوده إذا رجعوا بحال.

ب- [فصل في الأهلية]

م: العقل معتبر لإثبات الأهلية، ومن لم يبلغه الدعوة فعير مكلف بمجرّد العقل، وكان مغدوراً إذا لم يعتد إيماناً ولا كُفراً إلا إذا أعانه الله بالتجربة وأمهله لدرك العواقب، والأهلية نوعان:

أ- أَهْلِيَّةٌ وَجُوبٌ فَمَا كَانَ مِنْ حُقُوقِ الْعِبَادِ لِرِمَّةٍ، وَمَا كَانَ عُقُوبَةٌ أَوْ جَزَاءٌ لَمْ يَجِبْ، وَمَا كَانَ مِنْ حُقُوقِ [10/ب] اللهُ تَعَالَى وَجِبَ مَتَى صَحَّ الْقَوْلُ بِحُكْمِهِ، وَإِلَّا فَلَا.

ش: ولما فرغ من بيان الحجج وما يتعلّق بها شرع في بيان الأهلية، فقال: **العقل معتبر لإثبات الأهلية؛** إذ الخطاب لا يفهم بدونه عندنا خلافاً **للالشريعة** ولأصحاب **الشافعي**؛ فإنهم قالوا: لا عبرة للعقل أصلاً في [102/أ] معرفة حسن الأشياء وقبحها، ولا في إيجاب شيء وتحريمه ذو البيع حتى أبطلوا إيمان الصبي العاقل لعدم ورود الشرع وعدم اعتبار عقله وغالت وقالت المعتزلة أنه علة موجبة لما استحسنته محرمة لما استقبحة على القطع فوق العلل الشرعية؛ لأن العلل الشرعية أمارات ليست بموجبة كذاتها بخلاف العلل العقلية؛ فإنها موجبة بنفسها وغير قابلة للنسخ والتبديل، فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل حتى قالوا: لا عذر لمن عقل في التوقف على طلب الإيمان وتركه؛ فالصبي العاقل مكلف بالإيمان، ولا يكون معذوراً.

أو **من لم تبلغه الدعوة أصلاً ونشأ على شاطئ الجبل فغير مكلف بمجرد العقل،** وأما إذا أسلم صح إسلامه **وكان معذوراً لم يعتقد إيماناً ولا كفراً إلا إذا أعانه الله بالتجربة وأمهلته لدرك العواقب.**

والأهلية نوعان: أهلية وجوب، وهي صلاحية لوجوب الحقوق الشرعية له عليه، **فما كان من حقوق العباد كضمان المتلفات وثن المبيع ونفقة الزوجات والأقارب لزمه؛** أي: الصبي، **وما كان عقوبة كالتقصاص أو جزاء [102/ب] كحرمان الإرث لم يجب على الصبي، وما كان من حقوق الله تعالى وجب على الصبي متى صح القول بحكمه؛** أي: بحكم وجوب الحق لله تعالى كالعشر والخراج، **وإلا؛** أي: وإن لم يصلح بحكمه **فلا** يجب كالعبادات الخالصة من الصلاة والصوم والحج وغيرها، **وكالعقوبات من الحدود والتقصاص.**

م: وَأَهْلِيَّةٌ أَدَاءٍ:

قَاصِرَةٌ: تُبْتَنَى عَلَى الْقُدْرَةِ الْقَاصِرَةِ، وَتُبْتَنَى عَلَيْهِ صِحَّةُ الْأَدَاءِ.
وَكَامِلَةٌ: تُبْتَنَى عَلَى الْقُدْرَةِ الْكَامِلَةِ، وَتُبْتَنَى عَلَيْهَا وَجُوبُ الْأَدَاءِ وَتَوَجُّهُ الْخِطَابِ، وَالْأُمُورُ الْمُعْتَرَضَةُ عَلَيْهَا¹ نَوْعَانِ:

¹ أي: العوارض على الأهلية.

سَمَاوِيٌّ: مِنْهُ الصَّعْرُ: وَهُوَ كَالْجُنُونِ فِي أَوَّلِهِ، وَإِذَا عَقَلَ سَقَطَ مَا يَحْتَمِلُ السُّقُوطُ عَنِ الْبَالِغِ لَا مَا لَا يَحْتَمِلُهُ، فَلَا يُجْرَمُ عَنِ الْمِيرَاثِ بِالْقَتْلِ.

ش: وأهليّة أداء قاصرة تبتني على القدرة القاصرة من العقل القاصرة والبدن القاصر كالصبي العاقل والمعقّ البالغ؛ فإنّه قاصر العقل كالصبي وإن كان قوي البدن، مخالفاً للصبي، **ويتبي عليها**؛ أي: على الأهليّة القاصرة **صحّة الأداء** حتى لو أدّى كان صحيحاً، ولا يجب.

وكاملة؛ تبتني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل، **ويتبي عليها وجوب الأداء وتوجّه الخطاب**؛ بدليل قوله **عليه السلام**: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ؛ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَالْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيْقَ، وَالنَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ»¹، والمراد بالقلم الحساب، وهو بعد لزوم الأداء.

واعلم أنّ حق الله تعالى إن كان حسناً لا يحتمل غيره كالإيماء وجب القول بصحّته [103/أ] من الصبي؛ لأنّه نفع محض، وإن كان قبيحاً لا يحتمل غيره كالردّة لا يحصل عفواً، وإن كان دائراً بينهما كالصلاة والصوم والحج فإنّها تحتمل أن تكون مشروعة في بعض الأوقات دون بعض صحّ أدائه من غير لزوم عهده.

وما كان من غير حقوق الله تعالى؛ إن كان نفعاً محضاً كقبول الهبة والصدقة وقبضها صحّ مباشرته، وإن كان ضاراً محضاً كالطلاق والعتاق والصدقة والغرض والوصيّة بطل أصلاً، وإن كان دائراً بينهما كالبيع والإجارة والنكاح ملكه برأي الولي.

والأمور المعترضة عليها؛ أي: على الأهليّة التي بيّناها **نوعان**؛ الأول: **سماوي** يكون من قبل صاحب الشرع بلا اختيار للعبد فيه، **منه الصغر وهو كالجنون في أوّله**؛ لأنّه عديم العقل كالجنون بل أدنى حالاً منه؛ لأنّه قد يكون للجنون تمييز، وأنّه له حداً وليس للجنون حد.

وإذا عقل سقط بذلك العذر لأصلته ضرباً من أهليّة الآراء **ما يحتمل السقوط عن البالغ** من حقوق الله تعالى كالصلاة والصوم والزكاة وسائر العبادات كالحدود والكفّارات؛ فإنّها تحتمل السقوط بأعدار، والفسخ [103/ب] في أنفسها **لا ما لا يحتمله** عنه كالإيمان؛ فإنّه لا يحتمل السقوط؛ لأنّ الله تعالى دائم منزّه عن الزوال، فيكون وجوب توحيدده دائماً.

¹ أخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم قبل حديث (5269) بنحوه وأخرجه موصولاً أبو داود (4402) والترمذي (1423).

(فلا يحرم) الصبي (عن الميراث بالقتل)؛ أي: يقتل مورثه عمداً أو خطأ؛ لأنَّ موجب القتل يحتمل السقوط بالعمو والاعتياض، فيسقط بعذر الصبا أيضاً.

وأما حرمان الكافر فلقوله تعالى: {ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً} ¹، والوراثة بالولاية، وأما الرق فلائِنَّ الوراثة خلافة الملك، والرق ينافي الملك.

م: ومنه الجنون: ويسقطُ به كُلُّ العباداتِ إِذا امتدَّ.

ومنه العتة: وهو كالصبا مع العقل، وأما ضمان ما استهلكه من الأموال فليس بعهدة، وسقط عنه الخطاب، ويؤلى عليه ولا يلي على غيره.

ومنه النسيان: وهو لا يُنافي الوجوب في حقوق العباد ولا في حقوق الله تعالى إلا إذا كان غالباً. ومنه النوم: وهو يُنافي الاختيار أصلاً، ويُؤخر الخطاب ولا يمنع الوجوب.

ش: (ومنه)؛ أي: من أمر السماوي الجنون؛ وهو آفة تحل الدماغ وتبعث على إقدام ما يضاد مقتضى العقل من غير ضعف في أعضائه، ويسقط به كل العبادات مما يحتمل السقوط كالصلاة الزكاة والصوم لا يسقط عنه ضمان المتلفات ووجوب الدية والأرش ونفقة الأقارب كما لا يسقط عن الصبي، وذلك الطلاق والعتاق والهبة وما أشبهها من المضار غير مشروع في حقه.

(إذا امتد) للجرح في القضاء لدخول في حد التكرار وحد الامتداد أن يزيد في الصلاة على يوم وليلة باعتبار الساعات عندهما [104/أ] باعتبار الصلاة عند محمد، وفي الصوم باستغراق الشهر، وفي الزكاة باستغراق الحول عندهما وبأكثره وعند أبي يوسف.

(ومنه)؛ أي: من أمر السماوي (العتة) وهو آفة توجب خللاً في العقل، فيصير صاحبه مختلط الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء، وبعضه بكلام المجانين، وكذا سائر أموره وهو (كالصبا مع العقل) في كل الأحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل، فتصح عباداته وإن لم تجب عليه وإسلامه وتوكله ببيع مال غيره وإعتاق عبد غيره.

ويصح منه قبول الهبة كما يصح من الصبي وحتى يمنع العهدة؛ أي: ألزم فيه مضرة يطالب المعتوه في الوكالة بالبيع تسليم، ولا يرد عليه بالعيب، ولا يؤمر بالخصومة فلا يصح طلاقه ولا إعتاقه منه.

¹ سورة النساء: (141).

(وَأَمَّا ضَمَانٌ مَا اسْتَهْلَكَهُ مِنَ الْأَمْوَالِ فَلَيْسَ بِعَهْدَةٍ)؛ لَأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ، فَلَا يَحْتَمِلُ الْعَفْوُ، وَالْحَالُ أَنَّ عَقْدَ الْمُسْتَهْلِكِ لَا يَنَافِي عَصْمَةَ الْمَحَلِّ وَسَقَطَ عَنْهُ الْخَطَابُ حَتَّى لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْعِبَادَاتُ وَلَا يَثْبُتَ الْعُقُوبَاتُ.

ويؤلى عليه ولا يلي على غيره، ومنه؛ أي: من السماوي: النسيان؛ وهو لا ينافي الوجوب في حقوق العباد حتى لو أتلف مال إنسان ناسياً يجب عليه الضمان، ولا ينافي أيضاً حقوق [104/ب] الله تعالى.

فإن فات صلاة عن المكلف بالنسيان لا يسقط الوجوب عنه ويلزمه القضاء (إلا إذا كان غالباً) فيصير كما في الصوم؛ فإنه غالب فيه لميل النفس إلى الأكل والشرب، وأوجب نسيان الصوم وكذا التسمية في الذبيحة؛ فإن ذبح الحيوان يوجب هيبة وخوفاً لنفور الطبع منه، فيكثر الغفلة عن التسمية في تلك الحالة.

(ومنه)؛ أي: من السماوي النوم؛ وهو ينافي الاختيار أصلاً؛ لأنه بالتمييز، ولم يبق للنائم تمييز، ومن ثم بطلت عباراته في الطلاق والعتاق والإسلام والرذة والبيع والشراء، ولم يتعلّق بقراءته وكلامه وفقهته في الصلاة حكم.

(ويؤخر الخطاب ولا يمنعه)؛ أي: الخطاب والوجوب لاحتمال الأداء بالانتباه والقضاء بعده، م: ومنه الإغماء؛ وهو مرضٌ يُضْعِفُ الْقُوَى وَلَا يُزِيلُ الْعَقْلَ، وَهُوَ مِثْلُ النَّوْمِ فَبَطَلَتْ عِبَارَتُهُ، بَلْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ فَكَانَ حَدَثًا بِكُلِّ حَالٍ، وَقَدْ يَحْتَمِلُ الْإِمْتِدَادَ فَيَسْقُطُ الْأَدَاءُ. ومنه الرق؛ وهو يُنَافِي كَمَالَ الْحَالِ فِي أَهْلِيَّةِ الْكِرَامَاتِ وَمَالِكِيَّةِ الْمَالِ، فَلَا يَمْلِكُ هُوَ، وَالْمَكَاتِبُ الْقَسْرِيُّ وَلَا يَصِحُّ مِنْهُمَا حَجَّةُ الْإِسْلَامِ، وَلَا يُنَافِي مَالِكِيَّةَ غَيْرِ الْمَالِ.

ش: (ومنه)؛ أي: من السماوي (الإغماء؛ وهو مرض يضعف القوي ولا يزيل العقل) بخلاف الجنون؛ فإنه يزيله (وهو مثل النوم فبطلت عبارته) في الطلاق وغيره، (بل هذا أشد منه)؛ أي: من النوم، (فكان حدثاً بكل حال) مضطجعاً أو قائماً أو ساجداً، والنوم ليس بحديث في بعض الأحوال.

وقد يحتمل الامتداد به الأداء كما في الصلاة إذا زاد على يوم وليلة على مثل ما مر، ولا [105/أ] ولا كذلك في الصوم؛ فإن الامتداد فيه نادر، فلا يعتبر حتى لو كان مغمى عليه في جميع الشهر ثم أفاق بعد مضيئه يلزمه القضاء.

(ومنه)؛ أي من السماوي الرق وهو ينافي كمال الحال في أهلية الكرامات البشرية في الدنيا؛

لأن كمال الحال منبئ عن العز والشرف، والرق منبئ عن الذل والهوان، وبينهما تناف كالدمة وهي كرامة للبشر يمتاز بها عن سائر الحيوانات، وكالكرامة وهي كرامة من باب السلطنة بها ينفذ القول على الغير شاء أم أبي.

اعلم أن عصمة المؤتمة بالإيمان والمقومة بداره والعبد فيه وصح كالحر، وإنما يؤثر في قيمته، ولهذا يقتل الحر بالعبد، وصح أمان المأذون في القتل وإقراره بالحدود والقصاص والسرقنة المستهلكة والقائمة والمحجور وسرقته القائمة إذا كذبه المولى اختلاف.

وينافي مالكية المال؛ لقيام المملوكية مالا (فلا يملك هو)؛ أي: العبد (والمكاتب القسري)؛

أي: الأخذ بالسرية وهي الأمة التي بوأتها وأعددتها للوطء وإن أذن لهما المولى بذلك كما لا يملك الإعتاق؛ لأنه من أحكام الملك.

(ولا يصح منهما حجة الإسلام) حتى لو حجًا يقع نفلاً، وإن كان بإذن [105/ب] المولى؛ لأن

القدرة من شرائط وجوب الحج، ولا قدرة للعبد أصلاً؛ لأن منفعه للمولى وبإذنه لا يخرج عن ملكه، فكان أدائه حاصلاً بما هو ملك غيره فلا يقع عن الفرض بخلاف سائر القرب من الصلاة والصوم؛ لأن القدرة التي بها يحصل الصوم أو صلاة الفرض ليست للمولى بالإجماع، وبخلاف الفقير إذا أدى الحج ثم استغنى حيث يقع ما أدى عن الفرض؛ لأن ملك المال ليس بشرط لذاته، وإنما شرط للتمكّن من الفرض، (ولا ينافي مالكية غير المال) كالنكاح والدم حتى صح إقراره بالقصاص.

م: ومنه المرض: وهو لا يُنَافِي أَهْلِيَّةَ [11/أ] حُكْمٍ وَعِبَارَةٍ وَعِبَادَةٍ بِقَدْرِ الْمَكْنَةِ بِعَجْزِهِ، وَيَصِحُّ كُلُّ تَصَرُّفٍ يَحْتَمِلُ الْفَسْحَ، ثُمَّ يُنْقِضُ إِنْ اِحْتِجَّ إِلَيْهِ، وَمَا لَا يَحْتَمِلُهُ جُعِلَ كَالْمَعْلُوقِ بِالْمَوْتِ.

ش: (ومنه)؛ أي: من السماوي (المرض) وهو حالة للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة، (وهو لا

ينافي أهلية) وجوب حكم من حقوق الله تعالى والعباد (وعبارة) من نكاح وطلاق وسائر ما يتعلق بالعبادة، (وعبارة بقدر المكنة) حتى يصلي قاعداً إن لم يقدر على القيام، ومستلقياً إن لم يقدر على القعود (بعجزه)؛ أي: بسبب عجزه.

(ويصح) في الحال (كل تصرف يحتمل الفسخ) كالهبة والمحابة (ثم ينقص إن احتج إليه وما لا

يحتمل جعل كالمعلق بالموت) [106/أ] كالإعتاق، وإذا وقع على حق غريم بأن أعتق عبداً من

ماله المستغرق بالدين أو وارث بأن أعتق عبداً قيمته تزيد على الثلث فحكم هذا المعتق حكم المدير قبل الموت.

م: ومنه الحيض والنفس؛ وهما لا يعدمان الأهلية، لكن الطهارة للصلاة شرط، وفي فوته فوت الأداء، وقد جعلت الطهارة عنهما شرطاً لصحة الصوم نصاً بخلاف القياس.

ش: (ومنه)؛ أي: من السماوي (الحيض والنفس؛ وهما لا يعدمان الأهلية وجوباً وأداء، لكن الطهارة شرط للصلاة، وفي فوته فوت الأداء، وقد جعلت الطهارة عنهما شرطاً لصحة الصوم نصاً بخلاف القياس)؛ إذ الصوم يتأدى بالحدث¹ والجنابة لولا النص وهو قوله **عليه السلام:** «تدع الحائض الصوم والصلاة أيام قرئها»² فلم يتعد إلى القضاء مع أنه لا خرج في قضائه بخلاف الصلاة.

م: ومنه المؤث؛ وهو يُنافي أحكام الدنيا، فبطلت الزكاة وسائر القرب، وله حكم الأحياء في أحكام الآخرة.

ش: (ومنه)؛ أي: من السماوي (الموت؛ وهو ينافي أحكام الدنيا) مما فيه تكليف (فبطلت الزكاة وسائر القرب) عنه لفوات غرضه وهو الأداء عن اختيار فلا يجب أداؤها من التركة خلافاً **للسايعي**، له أن المال مقصود لا الفعل، ولنا أن الفعل مقصود، لكن يبقى عليه الإثم، وأما ما شرع عليه بحاجة غيره؛ فإن كان حقاً متعلقاً بالعين كالمرهون والمبيع بقي ببقائه وإن كان ديناً لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم إليه مالاً، وما يؤكد به الذمة وهو ذمة الكفيل، وإن كان حقاً له بقي له ما ينقضي به [106/ب] الحاجة، فقدم تجهيزه، ثم ديونه ثم وصاياه من ثلثه ثم وجب الميراث بطريق الخلافة عنه نظراً لقوله **عليه السلام:** «لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس»³.

(وله حكم الأحياء في أحكام الآخرة) منها ما يجب له على الغير من الحقوق المالية والمظالم، ومنها ما يلقيه من⁴ ثواب بواسطة الطاعات، ومنها ما تلقاه من عقاب بواسطة المعاصي والتقصير في العبادات، فله في جميع هذه الأحكام حكم الأحياء.

¹ في (أ): بالحديث.

² ينظر: تخریج مسند الإمام أحمد للشيخ شعيب الأرنؤوط الحديث رقم (24740).

³ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (6373).

⁴ قوله: (يلقيه من) هو في (أ): يلقاها ما.

[وَمُكْتَسَبٌ¹]: م: وَيَكْتَسِبُ مِنْهُ الْجَهْلُ، وَهُوَ أَنْوَعٌ: جَهْلٌ بَاطِلٌ لَا يَصْلُحُ عُذْرًا فِي الْآخِرَةِ، كَجَهْلِ الْكَافِرِ وَصَاحِبِ الْهَوَى فِي صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَحْكَامِ الْآخِرَةِ، وَالْبَاطِلُ فِيضْمَنُ مَا أَتْلَفَهُ وَمَنْ خَالَفَ فِي اجْتِهَادِهِ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ كَالْفَتْوَى بِيَعِ أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ، وَجَهْلٌ فِي مَوْضِعِ الْاجْتِهَادِ الصَّحِيحِ، أَوْ فِي مَوْضِعِ الشُّبْهَةِ وَأَنَّهُ يَصْلُحُ عُذْرًا وَشُبْهَةً، كَالْمُحْتَجِمِ إِذَا أَفْطَرَ عَلَى ظَنِّ أَنَّهَا فَطَرْتُهُ، وَجَهْلٌ مَنْ أَسْلَمَ وَمُ يُهَاجِرُ فَإِنَّهُ عَذِرٌ، وَكَذَا جَهْلُ الشَّفِيعِ وَالْبِكْرِ بِإِنكَاحِ الْوَالِيِّ.

ش: (والنوع الثاني) من الأمور المعترضة على الأهلية (مكتسب) يكون لاختيار العبد في حصوله مدخل.

(منه)؛ أي: من المكتسب (الجهل، وهو أنواع؛ الأول: جهل باطل لا يصلح عُذْرًا فِي الْآخِرَةِ كَجَهْلِ الْكَافِرِ وَصَاحِبِ الْهَوَى فِي صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى) كجهل من أنكر حشر الأجساد وأنكر كونه تعالى فلا بالاختيار وأحكام الآخرة كجهل المعتزلة بعذاب القبر والشفاة لأهل الكبائر، وجهل الباغي الذي خرج به عن طاعة الإمام الحق ظاناً أنه على الحق والإمام على الباطل متمسكاً بدليل فاسد وإن لم يكن له تأويل فحكمه حكم اللصوص فيضمن ما أتلفه.

وجهل (من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة كالفقهاء البيهات الأولاد) فإن داود الأصفهاني ومن تابعه [107/أ] ذهبوا إلى جواز بيعها بحديث جابر: كُنَّا نَبِيعُ أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَهُوَ مُخَالَفٌ لِلْحَدِيثِ الْمَشْهُورِ، وَهُوَ قَوْلُنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَيُّ امْرَأَةٍ وُلِدَتْ مِنْ سَيِّدِهَا فَهِيَ مَعْتَقَةٌ عَنْ دَبْرِ مَنْهُ»².

(و) الثاني (جهل في موضع الاجتهاد الصحيح أو في موضع الشبهة وأن يصلح عُذْرًا وَشِبْهَةً) دائرة للحد والكفارة كالمحتجم إذا أفطر على ظن أنها فطرته وظن أنه على تقدير الأكل بعده لا يلزمه الكفارة لفساد صومه بالحجامة؛ لأنه ظن في موضع الاجتهاد لأن عند الأوزاعي الحجامة تفسد الصوم فلا يلزمه الكفارة بمده أشبهه، وكمن زنا بجارية ولده على ظن أنها تحل له؛ فإن الحد لا يلزمه؛ لأن الأملاك بين الآباء والأبناء متصلة ينتفع أحدهما بمال الآخر فصار شبهة في سقوط الحد.

¹ وَهُوَ النَّوْعُ الثَّانِي مِنْ عَوَارِضِ الْأَهْلِيَّةِ، وَهُوَ مِنْ جِهَةِ الْعَبْدِ، وَهَذِهِ مِنْ زِيَادَتِي لِصِحِّحِ الْمَعْنَى، فَفِي النَّصِّ سَقَطَ .. لِأَنَّهُ لَمْ يَذْكَرِ النَّوْعُ الثَّانِي مِنْ عَوَارِضِ الْأَهْلِيَّةِ.

² أخرجه الإمام أحمد في مسنده (326/3).

(و) الثالث (جهل من أسلم ولم يهاجر) إلينا (فإنه عذر) حتى لو لم يصل ولم يصوم مدّة ولم تبلغه الدّعوة لا يجب عليه قضاؤه، (وكذا جهل الشّفيع) فإنّ دليل العلم خفي في حقّه لأنّه ربّما يقع البيع ولم يشتهر حتى إذا علم الشّفيع بالبيع بعد زمان يثبت له حق الشفعة.

(والبكر يانكاح الولي) [107/ب] فإنّما يثبت لها الخيار بالبلوغ، وجعل جهلها عذراً.

م: ومنه السُّكْرُ: وهو إن كان من مباح فكالإغماء، وإن كان من محظور فلا يُنافي الخطاب، ويلزمه أحكام الشّرع، وتصحّ عبارته في الطّلاق والعتاق والبيع والشّراء والأقارير لا الرّدة والإقرار بالحدود الخالصة.

ومنّه الهزل: وهو أن يُراد بالشّيء غير ما وُضِعَ له ولا مُناسَبَةً بَيْنَهُمَا [11/ب]، وهو ضدُّ الجدِّ، وهو أن يُراد بالشّيء ما وُضِعَ له أو ما صلح له اللفظ استعارةً، وهو يُنافي اختيار الحكم والرّضا به، ولا يُنافي الرّضا بالمباشرة واختيار المباشرة، وشروطه أن يكون صريحاً مشروطاً باللسان، إلا أنّه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط، ولا يُنافي الأهلية ووجوب الأحكام، والتلجئة كالهزل.

ش: (ومنه)؛ أي: من المكتسب (السكر، وهو إن كان)؛ أي: السكر (من) شيء (مباح) كشرب الدّواء كالبنج والأفيون للتداوي وشراب المكره بالقتل أو يقطع العضو والمضطر للعطش الخمر، ونقل عن قاضيخان أنّ البنج والأفيون حرام يصح طلاقه وعتاقه (فكالإغماء) فجعلناه مانعاً صحّة الطّلاق والعتاق وسائر التصرّفات.

(فإن كان من محظور)؛ أي: حرام (فلا ينافي الخطاب ويلزمه أحكام الشّرع، وتصحّ عبارته في الطّلاق والعتاق والبيع والشّراء والأقارير، لا في الرّدة والإقرار بالحدود والخالصة، ومنه)؛ أي: من المكتسب (الهزل، وهو) في اللغة اللعب، وفي الاصطلاح (أن يراد بالشّيء غير ما وضع له، ولا مناسبة بينهما) من مشابهة أو كلية أو جزئية أو سببية (وهو ضد الجد، وهو أن يراد بالشّيء ما وضع له أو ما صلح له اللفظ استعارةً، وهو)؛ أي: الهزل (ينافي اختيار الحكم والرّضا ب، ولا ينافي الرّضا بالمباشرة)؛ أي: مباشرة ما هزل به (واختيار المباشرة)

(وشروطه)؛ [108/أ] أي: شرط الهزل (أن يكون صريحاً مشروطاً باللسان) بأن يذكر العاقدان أنّهما هازلان في العقد لا يثبت خيار الشرط، ولا ينافي الأهلية ووجوب الأحكام؛ أي: أهلية صحّة

العبرة، ولو كان منافياً لها صحَّ النكاح معه، وقد قال **عليه السلام**: «ثلاث هزلن جد: النكاح والطلاق»¹ واليمين **(والتلجئة كالهزل)**.

م: ومنه السفه: وهو خفة تعتري الإنسان فتبعته على العمل بخلاف موجب الشرع، وإن كان أصله مشروراً، وهو لا يوجب الحجر أصلاً. ومنه السفر: وهو لا يُنافي الأهلية، لكنه من أسباب التخفيف بنفسه. ومنه الخطأ: وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد، ويصير شبهة في العقوبة لا لحقوق العباد، فوجب عليه ضمان العدوان والدية، ويتعقد بيعه إذا صدقه خصمه، ويبيعه كبيع المكره.

ش: ومنه أي: من المكتسب السفه، وهو خفة تعتري الإنسان فتبعته على العمل بخلاف موجب الشرع وإن كان أصله مشروعاً كالربا وذلك العمل لسرف والتبذير وهو لا يوجب الحجر أصلاً في تصرف لا يبطله الهزل كالنكاح والعناق وفي تصرف يبطله كالبيع والإجارة عند **أبي حنيفة** خلافاً لهما فيما يبطله لكنه يمنع ماله عنه في أول ما يبلغ إجماعاً بالنص ولا يمنع شيء من أحكام الشرع من الوجوب عليه.

وله: فيكون مطالباً بالأحكام كلها **ومنه أي** من المكتسب السفر وهو الخروج المديد من موضع الإقامة على قصد السير وأدناه ثلاثة أيام وهو لا ينافي [108/ب] الأهلية لكنه من أسباب التخفيف بنفسه سواء كن موجباً للمشقة أو لا فيؤثر في قصر ذوات الأربع وتأخير وجوب الصوم إلى عدة أيام آخر لا في إسقاط.

ومنه أي من المكتسب الخطأ وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد لعدم القصد ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يأثم الخاطيء ولا يؤخذ بحد وقصاص لا لحقوق العباد فوجب عليه ضمان العدوان والدية لكونها من حقوق العباد ويتعقد بيعه فاسداً كما إذا أراد أن يقول: الحمد لله فجرى على لسانه بعت منك بكذا فقال المخاطب: قبلت، إذا صدقه خصمه، ويبيعه كبيع المكره.

م: ومنه الإكراه: وهو إما أن يُعَدَم الرضاء ويفسد الاختيار وهو الملجأ، أو يُعَدَم الرضاء ولا يفسد الاختيار، أو لا يُعَدَم الرضاء ولا يفسد الاختيار، وهو أن يهتَم بِحَسَنِ أَبِيهِ أو ابنيه، وجملته لا تُنافي الخطاب ولا الأهلية ولا الاختيار، فإذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح إن أمكن، وإلا نُسب إلى القاسد، ففي الأقوال لا يصلح آله لغيره، فإن كان مُحْتَمِلاً لِلْفَسْحِ وتوقف على الرضاء كالبيع

¹ أخرجه أبو داود بلفظ (ثلاث جدهن جد وهزلن جد النكاح والطلاق والرجعة (2194) والترمذي (1184).

[12/أ] ونحوه اقتصر على المباشر، إلا أنه يفسد لعدم الرضا، وفي الفعل الذي لا يصلح آلة لغيره كالأكل والوطء اقتصر على المكره، وفيما يصلح كإتلاف النفس والدية والمال، وجب على المكره.

ش: ومنه أي من المكتسب الإكراه وهو إما أن يعدم الرضا ويفسد الاختيار أي الإكراه الكامل بالتهديد بإتلاف نفسه أو عضو من أعضائه أو يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار مثل الإكراه بالقيود أو الحبس مدة مديدة أو لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو أن يهجم بحبس أبيه أو ابنه وجملته لا تنافي الخطاب أي كون المكره مخاطباً ولا الأهلية أي كونه أهلاً للأحكام ولا الاختيار المكره.

فإذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح على الفاسد إن أمكن نسبة الفعل إلى المكره كما في الإكراه على القتل وإتلاف المال وإلا نسب إلى الفاسد وجعل المكره مؤاخذ بفعله ففي الأقوال لا يصلح آلة لغيره فإن كان محتملاً للفسخ وتوقف على الرضا كالبيع ونحوه اقتصر على المباشر إلا أنه يفسد لعدم الرضا وأما إذا لم يكن محتملاً للفسخ ولم يتوقف على الرضا لم يبطل بالكره كالطلاق ونحوه وفي الفعل الذي لا يصلح التأخير كالأكل والوطء اقتصر على المكره ولا ينسب إلى المكره لأن الأكل بفم الغير لا يتصور وفيما يصلح فيه أن يكون آلة لغيره كإتلاف النفس والدية والمال وجب على المكره.

ج- [فصل في أنواع المحرمات]

م: والمحرمات منها: ما لا تدخله رخصة كالزنا، ومنها: ما يحتمل السقوط أصلاً كخزعة الخمر، ومنها: ما لا يحتمل ويحتمل الرخصة كإجراء كلمة الكفر، ومنها: ما يحتمل ولكنه لم يسقط بعذر الكره، واحتمل الرخصة كتناول مال الغير؛ ولهذا إذا صبر في هذين حتى قتل صار شهيداً.

ش: والمحرمات أنواع منها ما لا تدخله رخصة كالزنا لأن فيه فساد الفراش وضياع النسل ومنها ما يحتمل السقوط أصلاً كحرمة فإن حرمتها ثبت بالنص حالة الاختيار لا الاضطرار ومنها ما لا يحتمل أي السقوط ولكنه يحتمل [109/ب] الرخصة كإجراء كلمة الكفر فإنه قبيح لعينه وحرمة دائمة.

ومنها ما يحتمل أي السقوط في الجملة لأنها تسقط بإذن صاحبه ولكنه لم يسقط بعذر الكره واحتمل الرخصة كتناول مال الغير فإنه حرام قال الله تعالى: {ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل} ¹ فإذا أكره عليه إكراهها كاملاً أجاز له أن يفعل ذلك لأن حرمة النفس فوق حرمة المال فجاز أن يجعل المال

¹ سورة البقرة: (188).

واقياً للنفس فإذا التواه ضمنه لبقاء عصمته ولهذا إذا صبر في هذين القسمين وهما الثالث والرابع حتى قتل صار شهيداً لأنه باذل نفسه لإعزاز دين الله تعالى وإقامة حقّ الشرع.

[الخاتمة]

م: قد وقع الشُّرُوعُ لِتَأْلِيفِ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ فِي أَوَّلِ النَّوْنِ، وَهُوَ نُونُ رَمَضَانَ الْأَخِيرَةِ، وَالْفَرَاغُ مِنْهُ فِي ثَلَاثِيهَا لِعَشْرِ الثَّانِي مِنَ الْعَشْرِ السَّابِعِ مِنَ الْعَشْرِ الْأَوَّلِ مِنَ الْأَلْفِ الثَّانِي بَعْدَ الْهِجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَفْضَلُ التَّحِيَّةِ.

ش: تَمَّتِ الرِّسَالَةُ

قد وقع الشروع لتأليف متنه **في أول النون الأخيرة والفراغ منها في ثلثيها** والشروع لتأليف

شرحه من أول الشين الأخيرة والفراغ منه إلى آخر الذال الأخيرة للعشر الثاني من العشر السابع من العشر الألف من الألف الثاني بعد الهجرة النبوية عليه وعلى [110/أ] آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَفْضَلُ التَّحِيَّةِ.

قد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة الشريفة المسماة بنهج غصون الأصول على يد أضعف العباد علي بن عثمان من تلاميذ المصنّف وهو الفاضل العلامة حلال المشكلات الدينيّة كشاف المعضلات اليقينيّة مفتي الإسلام الحنفي خضر بن محمّد الأماصي سهّل الله مطالبه ويسرّ مآربه بجميع أمة محمّد صلّى الله تعالى عليه وسلّم أمين بحرمة سيّد المرسلين.

SONUÇ

Tezin birinci bölümünde Ebu'l Berekât en-Neseî'nin hayatı, eserleri gibi konularla alakalı günümüzde hazırlanmış olan çalışmalardan hareketle bir özet çıkarılmaya çalışılmıştır. Neseî'nin ilmi yetkinliğinde yetişmiş olduğu çevrenin ve hocalarının etkisi öne çıkmaktadır. Bu etki vermiş olduğu eserler ve oluşturduğu yeni sistem ile göze çarpmaktadır. Kendisinden sonra talebeleri de Neseî'nin yolunu takip etmiş ve eserlerine yazılmış olan yüze yakın şerh ve muhtasarlarda aynı yöntemin kullanılması da buna delil teşkil etmiştir.

Tezimizin ana kısmını oluşturan ikinci bölümde Hızır bin Mehmed Amâsî'nin hayatı, eserleri, görevleri ve Gusûnü'l Usûl ile Menâru'l Envâr arasında ki metin farklılıkları ele alınmıştır. Bunun yanında müellifimiz Arap dili ve belagatında üstün bilgi sahibi bir alim olduğu için konuları yalnızca fıkhi açıdan değil Arap dil bilgisi açısından da ele alarak değerlendirme yapmıştır. Amâsî eserinin başında talebelerinin kendisinden kolay anlaşılır bir Usul-i Fıkıh risalesi talep ettikleri için yazdığını belirtmektedir. Amâsî de eserini öğrencileri için yazdığının farkında olarak son derece anlaşılır ve tafsilatlardan uzak durarak telif etmiştir. Ezberlemeyi zorlaştıracak örneklerden ve uzun tanımlardan kaçınmıştır. Neseî'nin bazı konularda görüşlerini aktardığı İmam-ı Azam Ebu Hanife, İmam Şafii veya Maturudi alimlerinin içtihatlarından Neseî'nin tercih ettiği görüşü belirtmekle yetinmiştir.

Amâsî'nin muhtasarına bakıldığında Hanefî fıkıh usulüne göre fasıllarına ayırarak İmam Neseî'nin yöntemiyle yazdığı görülmektedir. İmam Ebu Hanife, İmam Ebu Yusuf ve Kerhi'nin ihtilafa düştüğü meselelere de değinmiştir. Diğer mezheplerin görüşlerini belirttiği konularda ise son söz olarak Hanefî mezhebinin görüşü budur diyerek görüşünü belirtmiştir.

Ayrıca Gusûnü'l Usûl'de, Menâru'l Envâr'da ki bazı ıstılahları farklı olarak tanımlamıştır. Örnek vermek gerekirse Menâru'l Envâr'da 'nafiye', hükmü dikkate alınarak yapıldığında sevap kazandıran, amelin terkinde ise ceza ve yaptırım gerektirmeyen şey olarak tarif edilmişken, Gusûnü'l Usûl'de ıstılahın

muhtevasından hareketle mesuliyet yüklemeyen, menfaatimize olarak hüküm koyulmuş ibadet şeklinde tanımlanmıştır.

Müellif nüshasının yazıldığı günden bu yana çeşitli şekillerde tahribe uğramasından dolayı bazı varaklarında okunma zorluğuyla karşılaşmıştır. Bu zorluğun ortadan kaldırılması için Ülkemizin çeşitli kütüphanelerinde mevcut olan müstensih nüshalarının görselleri temin edilmiştir. Müstensih nüshalarından günümüze en korunmuş şekilde ulaşan Amasya İl Halk kütüphanesinde 000409 arşiv numarası ile kayıtlı nüsha ile karşılaştırmalı olarak tıpkı basımı gerçekleştirilmiştir. Bu basım tezimizin üçüncü bölümünü oluşturmaktadır.

Sonuç olarak Amasi kendisinden önceki Usul-i Fıkıh kitaplarında farklı mezheplerin görüşlerine yer vermediği görülmüş, birden fazla verilen örnekleri en aza indirerek talebeleri tarafından ezberlenmesi kolay, akılda kalıcı bir eseri ortaya çıkarmıştır.

KAYNAKLAR

- Abdi-zade, H. (1986), *Amasya tarihi*, Amasya Belediyesi Kültür Yayınları.
- Apaydın, Y. (1989) “*Nehiy*”, DİA, (XXXII, 544-547), İstanbul.
- Atan, Ömer F. (2016), “*Hanefî literatüründe muhtasarlar ve metinler*”, *İhya Uluslararası İslam Araştırma Dergisi*, 2 (2) s. 65-81;
- Bardakoğlu, A. (1989) “*Âm*”, DİA, (II, 552-553), İstanbul.
- Baysa, H. (2017) “*Menâru’l Envâr’ın muhtasarlarından gusunü’l Usul Çevirisi*”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı 29.
- Bedir, M. (2006), ‘*Ebu’l Berakat En-Neseî*’, DİA, (XXXII, 567-568), İstanbul.
- Cici, R. (2001), *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları*, Bursa: Arasta Yayınları.
- Durmuş, İ. (2006) “*Muhtasar*”. DİA, (XXXI, 57-59), İstanbul.
- Durmuş, İ. (2002) “*Kazvînî, Hatîb*”, DİA, (XXV, 156-157).
- Çelebi, K. (1972) *Keşfu’z Zunun*, II, İstanbul.
- Elmacı, S. (1997). *Amasya Şehri*, Çizgi Kitapevi, İstanbul.
- el-Müncid, (2003) *Daru’l-maşrik*, Baskı, Beyrut.
- İbn Melek (1965), *Şerhu Menâru’l Envâr*, İstanbul.
- İbn Manzûr (711/1311), *Lisânü’l-Arab*, Dâru’s-Sâdir, Beyrut t.y., IV, 243
- İnalcık, H. (2009). *Ottoman Empire*, Kronik Kitap, İstanbul.
- Kaya, E. (2010), “*Şerh*”, DİA, XXXVIII, 560-564.
- Kehhale, Ö. (1965) *Mu’cem-ül-Müellifin*, Daru’l Haya, Beyrut.

- Kırgız, M. (2016). *Hızır b. Muhammed El-Amasi ve unbubu'l-belağa fi yenbu'l-fesaha Adli Eseri'*, Uluslararası Amasya Alimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı. s. 696.
- Koca, F. (2004) *Menâru'l-Envâr*, DİA, XXIX, 118-119.
- Nesefî, E. (2016). *Menâru'l Envâr*, Beka Yayınları.
- Özdirek, R. (2015). *Evliya Efendizade Ahmed Ziyaeddin Efendi ve Hûlasatü'l Efkar İsimli Usul-i Fıkıh Eseri''* III. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı.
- Özel, A. (2006). Hanefî Fıkıh Alimleri, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 124
- Özel, A. (2009) "*Secavendi Muhammed b. Muhammed'*", DİA, XXXVI, 266-268.
- Özen, Ş. (2011) "*Teftazani'*", DİA, XL, 299-308.
- Saydam, A. (2015). Osmanlı Medeniyet Tarihi, s. 454.
- Sinanoğlu, M. (2004) "*el-Mevâkıf'*", XXIX, 422-424.
- Şensoy, S. (2010) *Şerh*, DİA, XXXVIII, 555-558.
- Tahir, M. (2000). *Osmanlı Müellifleri*, Bizim Büro Basımevi.
- Tekin, A. (2016). *Hızır b. Mehmed Amasi ve Ğusünü'l-usul isimli eseri*, Uluslararası Amasya Alimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı, s. 378.
- Yaman, A. (2002) *Kenzü'd-Dekaik'*, DİA, XXV, 261-262.
- Yazıcı, H. (2001). XVII. Asır Arap Edebiyatının Kısa Bir Değerlendirmesi ve Hızır b. Muhammed el-Amâsi, *Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1 (2).
- Yeşilyurt T. (2000). Ebu'l Berakat En-Nesefî ve İslam Düşüncesinde ki Yeri, Bir Kelamcı Olarak Nesefî, Kubbealtı yayıncılık.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı : Ömer ARIK

Doğum Yeri ve Yılı : Kütahya, 1986

Medeni Hali : Evli

Yabancı Dil : Arapça, Fransızca, İngilizce

E-posta : omerbinnebi@gmail.com

Eğitim Durumu

Lise : Kütahya Anadolu İmam Hatip Lisesi

Lisans : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Mesleki Deneyim:

İş Yeri: Yönetici - Oş Üniversitesi / Araşan İlahiyat Fakültesi Yurdu (2009 – 2011)

İş Yeri: Müdür – Dakar İslam Enstitüsü / Senegal (2011 – 2014)

İş Yeri: Müdür – Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı – Yükseköğrenim Avrupa Yakası

Yurt ve Öğrenci Konukevleri Müdürlüğü