

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

M.GAZNEVİ'NİN el-HAVİ'L KUDSÎ ADLI ESERİNİN  
FIKİH USÛLÜ BÖLÜMÜNÜN TAHKİK VE  
DEĞERLENDİRİLMESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Arzu YAVUZ

Enstitü Anabilim Dalı :Temel İslam Bilimleri  
Enstitü Bilim Dalı :İslam Hukuku

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Murteza BEDİR

EYLÜL 2007

**T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**M.GAZNEVİ'NİN el-HAVİ'L KUDSÎ ADLI ESERİNİN  
FIKİH USÛLÜ BÖLÜMÜNÜN TAHKİK VE  
DEĞERLENDİRİLMESİ**

**YÜKSEKLİSANS TEZİ**

**Arzu YAVUZ**

**Enstitü Anabilim Dalı :Temel İslam Bilimleri  
Enstitü Bilim Dalı :İslam Hukuku**

**Bu tez 10/9/2007 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.**

## **BEYAN**

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

**Arzu YAVUZ ÜNLÜTÜRK**

## İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR.....</b>	<b>ii</b>
<b>ŞEKİL LİSTESİ.....</b>	<b>iii</b>
<b>TABLO LİSTESİ.....</b>	<b>iv</b>
<b>ÖZET.....</b>	<b>v</b>
<b>SUMMARY.....</b>	<b>vi</b>
<b>GİRİŞ.....</b>	<b>1</b>
<b>BÖLÜM 1: MUHAMMED GAZNEVÎ.....</b>	<b>7</b>
1.1. Tam Adı, Künyesi,Lakabı.....	7
1.2. Gaznevî'nin Öğrencileri.....	13
1.3. el-Havî'l Kudsî Hakkında Genel Bilgiler.....	13
<b>BÖLÜM 2: DEĞERLENDİRME.....</b>	<b>24</b>
2.1. el-Havî'l Kudsî'nin Genel Muhtevası.....	25
2.1.1. Fıkıh Usûlü Bölümünün Yöntemi.....	26
2.2. Fıkıh Usûlü bölümünün Değerlendirilmesi .....	27
2.2.1. Ana çerçeve.....	27
2.2.2. Muhtevanın Değerlendirilmesi.....	36
<b>BÖLÜM 3: TAHKİKİLİ METİN.....</b>	<b>69</b>
<b>SONUÇ .....</b>	<b>70</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>72</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>78</b>

## KISALTMALAR

**a.g.e** :Adı geçen eser

**a.y** :Aynı yer

**bk** :Bakınız

**böl** :Bölüm

**DİA** :Diyanet İslam Ansiklopedisi

**H** :Hicri

**Haz.** :Hazırlayan

**Hız** :Hazreti

**m** :Miladi

**Nu.** :Numara

**tahk.** :Tahkik

**t.y** :Tarih yok

**y.y** :Yayın yeri yok

**v** :Varak

## ŞEKİL LİSTESİ

<b>Şekil 1:</b> Hücjet çeşitleri:.....	38
<b>Şekil 2:</b> Delil Çeşitleri .....	38
<b>Şekil 3:</b> Akli Deliller.....	68

## TABLO LİSTESİ

<b>Tablo 1:</b> Nüshaların Arapça harflerle gösterimi.....	6
<b>Tablo 2:</b> Nüshaların Arapça harflerle gösterimi (Arapça metin).....	2
<b>Tablo 3:</b> Nüshalar arası farklılıkların gösterimi (Arapça metin).....	3

<b>TezinBaşlığı :</b> Gaznevi'nin Havi'l Kudsî adlı eserinin Usulü'l fıkıh bölümünün tahkikli metni ve değerlendirilmesi	
<b>Tezin Yazarı:</b> Arzu Yavuz Ünlütürk	<b>Danışman :</b> Doç. Dr. Murtaza Bedir
<b>Kabul Tarihi:</b> 10 Eylül 2007	<b>Sayfa Sayısı:</b> ( vi) + (78) + (64)
<b>Anabilim dalı:</b> Temel İslam Bilimleri	<b>Bilim dalı :</b> İslam Hukuku
<p>Klasik eserler diye adlandırdığımız çalışmaların önemli bir bölümü yazmalar halinde bulunmaktadır. Geçmişte bir ilmi gelenek çerçevesinde kaleme alınan bu eserlerin bugün işlenerek güncellemesinin yapılması -yeni bilgi- üretmenin temel şartlarından. Bundan dolayı yazma eser çalışmak, geçmişe ait bir sorumluluğu yerine getirmenin yanı sıra gelecekteki ilmi çalışmaların sıhhati ve sürekliliği için önemlidir.</p> <p>Çalışmamız Fıkıh usulünde oldukça önemli bir yere sahip olan Debusi'nin Takvimü'l Edille'sinin muhatasarı niteliğinde olan Havi'l Kudsî adlı eserin usulü'l fıkıh bölümünü konu edinmektedir. Bu mütevazı çalışma, fıkıh usulü çalışmalarına ve yazma eserlerin gün ışığına çıkarmaya küçükte olsa bir katkı sağlama amacı gütmektedir.</p> <p>Çalışmanın konusu, amacı, çalışmada uygulanan yöntem ve araştırmalar giriş kısmında verilmiştir. Eserin müellifine nispetinin sıhhatinin çeşitli açılardan sorgulanması, mevcut nüshalarda ve biyografik kaynaklardaki bilgilerin karşılaştırılması ve Havî'l Kudsî'nin mevcut nüshaları hakkında bilgi eserin birinci bölümünü oluşturmaktadır.</p> <p>Tezimizin ikinci bölümünü <i>el- Havî'l Kudsî'nin</i> genel olarak içeriğinin, sistematığının ortaya konulması ve fıkıh usûlü bölümünün muhtevasının akli ve şeri deliller çerçevesinde değerlendirilmesinden oluşmaktadır. Bu çerçevede müellifin başta Debûsî olmak üzere Serahsi ve Pezdevî gibi usul alimlerinin eserleriyle karşılaştırılarak farklılıkları tesbit edilmeye çalışılmıştır.</p> <p>Havî'l Kudsî'nin fıkıh usûlü bölümünün tahkikli metni ise çalışmamızın üçüncü bölümünü oluşturmaktadır. Üçüncü bölüm ise, fıkıh usûlü konuları, şer'i deliller esas alınarak, müellifin konuları ele alışı, eserin sistematığı, kavramların açıklanması, Debûsi ile karşılaştırılması yer yerde genel Hanefi söylemdeki yerinin tespit edilmesi şeklinde kaleme alınmıştır.</p> <p>Tahkikli metni hazırlanırken diğer tahkik çalışmaları dikkate alınarak bir usul tayin edilmiştir. Nüshalar, Arapça harflerle buldukları kütüphanelere göre rumuz verilmiş, nüshalar arası farklılıklar dip notlarda gösterilmiştir. Metin içinde yer alan ayet ve hadislerin buldukları yerler tespit edilerek, ayetler metin içinde, hadis kaynakları dipnotlarda gösterilmişlerdir. Tez içerisinde tahkikli metin değerlendirme bölümünün devamı olarak gösterilmiş ancak Arapça metinler sağdan başladığı için tezin son kısmına koyularak sayfa numaraları yeniden verilmiştir.</p>	
<b>Anahtar Kelimeler:</b> Muhammed el- Gaznevî, Havi'l Kudsî, Delil, fıkıh usulü, Debûsi Delil	



<b>Title of the Thesis:</b> The edition Critique and the evaluation of the chapter Usûlu'l Fiqh in Gaznawi's <i>Hawi'l Qudsi</i>	
<b>Author:</b> Arzu Yavuz Ünlütürk	<b>Supervisor:</b> Assoc. Prof. Dr. Murtaza Bedir
<b>Date:</b> 10 Eylül 2007	<b>Nu. of pages:</b> (vi)+ (77) + (64)
<b>Department:</b> Basic Islam Sciences	<b>Subfi :</b> Islamic Law
<p>An important part of the works called as classical works is in the form of manuscripts. One of the basic conditions to produce new knowledge is to up-date the manuscripts written in the science based traditional frame at the past. So studying the manuscripts is so crucial for producing strong and continual scientific works in the future along with carrying out the responsibility belonging to the past.</p> <p>Our thesis is about the chapter usulu'l fiqh of <i>Hawi'l Qudsi</i> which is in a sense the summary of Debusi's <i>Taqwimu'l Edille</i>, having an important place in Islamic law. This work has a modest contribution for coming the manuscripts to light. The subject, aim, method and researches of this thesis has been given at the introduction. The book if belongs to the author was studied and the knowledges in the available copies of the book and the biographical sources were compared, also the information about the available copies of <i>Hawi'l Qudsi</i> has been studied at the first chapter of our thesis.</p> <p>The edition critique of the chapter 'usulu'l fiqh' in <i>Hawi'l Qudsi</i> has been at the second chapter of our thesis. At the third part, the topics studied are the author's method to consider the issues, the systematic of the work, explanation of the concepts based on Usulu'l Fiqh and Legal (Shar'i) proofs and also, the ideas of the author has been compared with Debusi's, Sarahsi's and Pazdawi's ideas and the book's position in the hanafi sect has been studied at this chapter.</p> <p>When we prepare the edition critique text, a method has been determined by taking other edition critique works into consideration. The copies has been shown to the library in which they are, within arabic letter, and also differences among the copies has been shown at footnotes. The places of the verses and the hadiths in the text has been determined and the verses within the text, the hadiths' sources at the footnotes have been shown in our study.</p>	
<b>Keywords:</b> Muhammed el- Gaznevî, Hawi'l Qudsî, Fiqh, Usul al-fiqh, Debusi, Proofs	

## GİRİŞ

Önemli bir Hanefî fıkıhçısı olan ama kim olduğu tam olarak tespit edilemeyen Muhammed el-Gaznevi ye ait *el-Havi'l Kudsi* adlı eserin fıkıh usûlü bölümünün altı nüsha esas alınarak yapılan tahkikli neşir ve içeriğinin değerlendirilmesi bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

Bu eser önemine rağmen henüz neşredilmemiştir. Eserin, aslında fur'u-ı fıkıh sahasına ait olmasına rağmen benzerlerinden ayıran en önemli özelliği baş tarafında hukuk konularının dayandığı kelami ve usuli ilkelerin ortaya konulması şeklinde bir yöntemi benimsemiş olmasıdır. Bu çalışma işte bu iki temelden usuli ilkelerin işlendiği ikinci bölümün tahkikini hedeflemektedir. Muhtasar bir fıkıh usulü metninin hangi konuları ele aldığı ve hangi kavramları önemsendiği, meseleleri hangi tertip ilkesine göre tasnif ettiği ve benzeri soruları cevaplamayı hedefleyen değerlendirme bölümünde ayrıca eserin fıkıh usulü tarihindeki yerine de işaret etmeye çalışılacaktır. İlk bakışta büyük Hanefî usulcülerinden Debûsi'nin *Takvîmü'l-Edille* adlı eserinin muhtasarı niteliğinde olan bu bölümün kendine özgü bazı önemli katkılarına da yeri geldikçe değinilecektir.

Bugünkü akademik dünyada yeterince tanınmayan müellifin bu eseri geçmişte, klasik sonrası alimler ve özellikle Osmanlı âlimleri tarafından oldukça önemsenmiş, üzerlerine şerhler yapılmıştır. Bu ilgi Hanefî alimleri ile de sınırlı kalmamış, diğer mezhep müntesipleri de kitapla ilgilenmişlerdir. Örneğin, tahkikte esas aldığımız nüshalardan biri olan Şehid Ali Paşa nüshası, bir Şafî müstensih tarafından, H. 996 yılında istinsah edilmiş olan Feyzullah Efendi nüshası ise bir Maliki müstensih tarafından yazılmıştır. Hicrî 994 tarihinde istinsah edilen Hacı Selim Ağa nüshası ise, bir Şafî alim tarafından mütalaa edilmiştir. Eser ayrıca tekkelerde okutulmuştur. Örneğin, Murad Buhari nüshası hicri 1040 yılında bir tekke için istinsah edilmiştir.

Esas aldığımız nüshalar başta şeyhülislam Çivizâde olmak üzere Ebussuud ailesi ve kadılık yapmış kişilerin elinde bulunmuştur. Bütün bunlar, hicri 900'lü yıllardan sonra eserin önemsendiğini, medreselerde yahut değerli şahısların ellerinde kaynak eser niteliğinde bulunduğunu göstermektedir. Örneğin, İbn Emir Hac, İbn Nuceym İbn Abîdin gibi

alimlerin kitaplarında kaynak olarak kullanılmıştır. Ayrıca *el-Havi'l-Kudsi*'nin kelimeler ve ilimlere dair bölümünden sonra fıkıh usûlü bölümünün gelmesi ve daha sonra fıkıhın fîrû meselelerinin yer aldığı üçüncü bölüme geçilmesi bir ilimler hiyerarşisini göstermesi açısından önemlidir.

Eserin Fıkıh Usûlü bölümü, klasik usûl eserlerinde işlenen usûl-i fıkıh muhtevasını özlü bir şekilde bize aktarmaktadır. Böyle bir eseri çalışmak, bize yazma halinde bulunan bir eseri tanıma şansını vermesi yanında muhtasar bir usul metninin akademik bir çalışmaya konu yapılması açısından da yararlı olacaktır.

#### **a-) Çalışmamızda Takip Edilen Usul:**

Çalışmamızın ilk safhasında bu eserin müellifini tespit etmeye çalıştık. Ancak bütün çabamıza rağmen müellif hakkında kesin bir kanaate ulaşamadık. Başlangıçta ve tez süresinin büyük bir bölümünde *el-Havi'l-Kudsi*'nin yazarı konusunda bir tereddüdümüz yoktu; çünkü gerek eserin yazmalarının bulunduğu kütüphane kataloglarında ve gerekse kitaptan bahseden Keşfü's-Zunun, Hediyetü'l-Arifin ve GAL'da ve bunlara dayanan daha sonraki yazarlarda eserin yazarı hakkında kesin bir kanaat bildirilmekteydi. Bu kaynaklarda yazarın adı Ahmed b. Muhammed el-Gaznevi olarak verilmekte ve kendisinin Halep'te ünlü Kasani'nin ders müdri olduğu kaydedilmekteydi. Biz bu bilgiye dayanarak söz konusu Ahmed b. Muhammed hakkında bilgi topladık; ancak tezin sonlarına yaklaştığımızda eserin yazarı hakkında tereddüdümüz oluştu; bu meselenin ayrıntılarını aşağıda ele alacağız. Şu kadarını belirtelim, biyografi kaynaklarından elde ettiğimiz bilgilerde söz konusu Ahmed b. Muhammed'in *el-Havi'l-Kudsî* adlı bir eser kaleme aldığına ilişkin bir bilgi yoktur. Daha sonra gerek nüshalar üzerinde gerekse biyografi eserleri üzerinde yapmış olduğumuz çalışmalar neticesinde, yazmış olduğumuz biyografi konulu birinci bölümü tamamen değiştirmek zorunda kaldık.

İkinci bölümü oluşturan değerlendirme bölümünde, fıkıh usûlü bölümünün ana hatları çizilmeye çalışılmış, müellif tarafından dağınık halde işlenen birbiriyle ilişkili konular aynı başlık altında toplanmış, gerekli görüldüğünde farklı görüşlere de yer verilerek değerlendirmeler yapılmıştır. Her biri başlı başına bir tez konusu olacak olan fıkıh usûlünün

tüm konuları detaylı bir analize tabi tutulmamış, bunun yerine yazarın yaptığı gibi kısaca şerî ve aklî deliller çerçevesinde bir değerlendirme yapılmıştır. Diğer konular makale çalışması olarak daha sonra değerlendirilmek üzere ileriye bırakılmıştır. Bu çalışmalarını yaparken başta Debusî'nin *Takvîmü'l-Edille* adlı fıkıh usûlü eseri olmak üzere Hanefi fıkıh usulü eserleri ilk başvuru kaynaklarımız olmuştur; modern dönemde yazılmış usul kitapları ikinci el kaynaklar olarak kullanılmıştır. Kavramlarla ilgili değerlendirmelerde, konuyla ilgili tezler dikkate alınmış, ayrıca Diyanet İslam Ansiklopedisi'nden de faydalanılmıştır.

Üçüncü bölümü oluşturan tahkik çalışmamızda takip edilen usul ayrı bir başlık olarak aşağıda verilecektir.

#### **b-) Nüshaları Belirlemedeki Usul:**

Günümüze farklı nüshaları gelen bir yazmayı tek bir eser halinde matbu hale getirmek için çalışmaya konu olan eserin mevcut tüm nüshalarının incelenmesi ve tahkik yapılacak nüshaların tespit edilmesi yazma eser çalışmalarının en önemli ve en uzun safhasını oluşturmaktadır. Müellifin yazdığı nüshayı elde ettiğimizde tahkikli neşre gerek kalmamaktadır. Bu nüsha bulunamadığında sırasıyla, müellifin söyleyerek yazdırdığı nüsha, müellife okunarak kontrol edilmiş, düzeltilmiş nüsha (sima kaydı olan nüsha), müellif nüshasından temyize çekilmiş nüsha, müellif nüshasıyla karşılaştırılmış (mukabele edilmiş) nüshalar tespit edilmeye çalışılır. Yukarıda verdiğimiz sıra müellif nüshasına yakınlık derecelerini de göstermektedir. Bu nüshalardan birini elde etme imkanı bulunmadığında ise, müellifin devrine en yakın tarihte yazılan nüshalar ve bu nüshalar içinde tamam olan nüshalar tahkik için tercih edilir.

İstanbul'un çeşitli kütüphanelerinden edindiğimiz on dört nüshanın bir kısmının istinsah kaydı yokken büyük bir kısmında da müstensih ismi bulunmamaktadır. Ne yazık ki, bu nüshalar içinde müellif nüshası ve sima kaydı olan nüsha bulunmamaktadır. Bunların içinde en eski olanı Laleli nüshasıdır ki üzerindeki ilk temlik kayıtlarından biri Hicri 750'li yılları göstermektedir. Nüshaların büyük çoğunluğunda müellifin ferağ kaydı aynen alınmakta ve istinsah kaydı verilmemektedir. Zaman bakımından en eski nüshaları dikkate almakla birlikte, daha çok nüshaların fıkıh sahasında söz sahibi olan önemli kişiler tarafından

kullanılmış olmasına önem verdik. Zira sıradan biri tarafından istinsah edilen bir nüsha fıkha yeni başlayan bir talebe için önem arz etmezken, aynı nüsha bir kadının, bir şeyhülislamın elinde ayrı bir önem kazanmaktadır. Bu kişilerin nüshada müstensih tarafından yapılan yanlışları görmesi ve düzeltilmesi ihtimali oldukça yüksektir. Şunu da belirtmeliyiz ki, esas aldığımız nüshalarda tam olarak okunmayan yahut anlaşılmayan kelimelerde tüm nüshalar taranmış, çoğunlukta var olan yazım biçimi, dil kuralları da dikkate alınarak tarafımızdan kabul edilmiştir. Yani her ne kadar altı nüsha tenkitli metinde yer alsada diğer nüshalar göz ardı edilmemiştir.

### **c-) Tahkikli Metni Hazırlarken Takip Edilen Usul:**

Müellif nüshası tespit edilemeyen yazma eserlerin tahkikinde genelde iki yol takip edilir. Birincisi tahkiki yapılacak nüshalardan en değerli olanı esas almaktır ki bunun ölçütleri, nüshanın özelliklerine ve çalışmayı yapan kişiye göre değişebilmektedir.

Bu yöntemlerden biri, en eski tarihli olma, eserin yazıldığı alanda söz sahibi birisine ait olması, yazının okunurluğu gibi kıstaslardan biri veya bir kaçısı esas alınarak bir nüshanın esas kabul edilip onun üzerinden diğer nüshalarla karşılaştırma yapmaktır. Diğer yöntem ise, çalıştığımız metni en doğru şekilde ortaya koyabilmek için nüshalardan tercihlerde bulunarak, metni yeniden inşa etmektir. Biz Laleli nüshasından modern metni oluşturmakla beraber daha çok ikinci yöntemi benimsedik. Buna göre nüshalarda manayı en doğru biçimde verecek olan ifadeyi alarak tenkitli metni oluşturduk. Aşağıda verilen maddeler, tenkitli metni hazırlarken esas aldığımız kuralları ihtiva etmektedir:

1.) Tahkikte esas aldığımız her bir nüshaya, buldukları kütüphane bölümünün baş harflerini Arapça harfler şeklinde rumuz olarak verilmiştir. Aynı bölümde bulunan eserlerin kayıt numaralarının son rakamları ayraç olarak kullanılmıştır. Örneğin Süleymaniye Kütüphanesi, Reisü'l-küttap Mustafa Paşa bölümünde yer alan iki nüsha şu şekilde sembolize edilmiştir: Reisü'l-küttap Mustafa Paşa 424: 4; Reisü'l-küttap Mustafa Paşa 425: 5 olarak gösterilmiştir. Yeni cami bölümünde 408 numarada kayıtlı nüsha 5, Laleli bölümünde yer alan 878 numarada kayıtlı nüsha 6, Şehit Ali Paşa bölümünde yer alan 1017

kayıt numaralı nüsha ش, Esad Efendi bölümünde yer alan 660 kayıt numaralı nüsha ise أ harfiyle gösterilmiştir( bk. tablo 1).

2.) Nüshalar arasındaki farklılıkları belirtirken önce nüshanın rumuzu yazılmış daha sonra iki nokta üst üste koyulup farklı olan ifade yazılmıştır. Örneğin, bir nüshada metindeki إلى yerine على kullanılmışsa ر4: على gibi.

3.) Eksik olan ifadeyi belirtirken, nüshanın rumuzu yazılmış, iki nokta üst üste konulup ناقص yazılarak tekrar iki nokta üst üste konduktan sonra eksik olan ifade yazılmıştır. Örneğin, أ: ناقص من gibi.

4.) Nüshalardan birinde fazla olan ifade belirtilmek için, diğerlerinde olduğu gibi nüshanın rumuzu yazılmış, iki nokta üst üste konulduktan sonra زيادة yazılarak iki nokta konulmuş ve fazlalık olan kelime yazılmıştır. Örneğin, العلم: زيادة: ي: gibi.

5.) Eğer fazla ya da eksik olan ibareler çok uzunsa ibarenin baş tarafı yazılmış üç nokta koyularak ibarenin son kelimeleri yazılmıştır. Örneğin, من علم...إلى آخر ر5: gibi.

6.) Laleli nüshasının ana metinde sayfa başlangıçlarını göstermek için metin içinde sayfanın başlangıç kelimesinin önüne “/” işareti konulmuş ve varağın hangi yüzünde yer aldığı dipnotta verilmiştir. Dipnotta iki parantez içinde nüshanın varağının (a) yüzüne (و), (b) yüzüne (ظ) harfi ile işaret edilmiştir. Daha sonra sayfa numarası Arapça olarak yazılmıştır. Parantez dışına nüshanın rumuzu belirtilmiştir.. Örneğin, (ظ ١١) ي: gibi.

7.) Sure ismi, ve ayet numaraları tenkitli metin içinde köşeli parantez içinde verilmiştir.

8.) Tenkitli metindeki bir ifadenin diğer nüshalarda tekrar edildiği durumlarda, dipnotta tekrar edilen ifade yazılmış, iki tire arasında içinde “mükerrer” kelimesi yazılarak belirtilmiştir.

9.) Eğer esas alınan nüshada kelime, harf veya ifade yanlışları yapıldıysa, öncelikle bunların doğrusu diğer nüshalarda aranmış eğer bulunamadıysa doğru olan harf, kelime veya ifade tarafımızdan takdir edilmiştir. Yanlış olan ifade, nüshanın rumuzu belirtildikten sonra yazılmış ve köşeli parantez içinde هذا خطأ ifadesi yazılmıştır.

**Tablo1. Nüshaların Arapça harflerle gösterimi**

Laleli878	ل	Reisü'l küttap425	ر5
Reisü'l küttap 424	ر4	Esad Efendi660	أ
Yeni cami408	ي	Şehidali Paşa1017	ش

## BÖLÜM 1: GAZNEVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

### 1.1. Tam Adı, Künyesi, Lakabı

20. yüzyıla ait biyografi/bibliyografi eserlerinde, *el-Havi'l-Kudsi*'nin yazarı olarak Ahmet b. Muhammed el-Gaznevî gösterilmektedir. 20. yüzyıl öncesi eserlerinde sadece Katip Çelebi'nin Keşfü'z-Zunun adlı eserinde *el-Havi'l-Kudsi* ile ilgili bilgi mevcut olup burada sadece yazarın ismi ve nisbesi verilmektedir. Katip Çelebi'yi takip eden *Hediyyetü'l-Arifin* yazarı Bağdatlı İsmail Paşa'da Ahmed b. Muhammed el-Gaznevi'ye eseri nispet ettikten sonra müellifle ilgili farklı bir soyağacı vermiştir. 20. yüzyıl eserlerinde Bağdatlı İsmail Paşa'nın verdiği bilginin esas alındığı görülmektedir. Biz *el-Havi'l-Kudsi*'nin yazarı ile ilgili şu bilgilere ulaştık.

Katip Çelebi *el-Havi'l-Kudsi* maddesinde bu eserin yazarının Cemaleddin Ahmed b. Muhammed b. Nuh el-Gaznevi el-Kabisi olduğunu belirtiyor. Bunun dışında ne ölüm tarihi ne de yazarın kimliğini tespit edebileceğimiz bir bilgi veriyor. Bağdatlı İsmail Paşa muhtemelen yazarın kimliğini tespit ederken Halep'te yaşamış ve *Bedaiu's-Sanai'* adlı meşhur eserin yazarı el-Kasani'nin ders muidi (asistanı) olan ve H. 593 yılında vefat eden Ahmed b. Muhammed el-Gaznevi adlı alimin ismiyle karşılaşınca Katip Çelebi'nin sözünü ettiği kişinin bu olduğu sonucuna varmıştır. Ancak Katip Çelebi'de Gaznevi'nin dedesi Nuh olarak verilmekte buna karşılık Kasani'nin muidi Halepli Gaznevi ise Ahmed b. Muhammed b. Said olarak bilinmektedir. Bağdatlı İsmail Paşa muhtemelen bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için kendince bir uzlaştırma yapmış ve bu iki kişinin aynı kişi olduğunu düşünerek soyağacını şu şekilde kaydetmiştir: Ahmed b. Muhammed b. Said b. Nuh el-Gaznevi. Halepli Gaznevi'nin biyografisini kaydeden kaynaklarda verilen isimler şu şekildedir: İbnü'l-Adim'in Halep tarihine dair yazdığı *Buğyetü'l-Talep*'de Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Said el-Gaznevî olarak, İbn Kutluboğa'nın *Tacü'l-Teracim*'inde Ahmet b. Muhammed b. Muhammed b. Said el Gaznevi el-Kâsânî, *Miftahü's-Saade*'de, Şeyh Ahmed b. Muhammed b. Muhammed ibn Said el-Gaznevî el Hanefî, *Hediyyetü'l Arifin* de ise Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Said ibn Nuh el-



Kabîsî el-Kadî Cemaleddin el Gaznevî el-Hanefî olarak zikredilmektedir.<sup>1</sup> Ayrıca Halepli Gaznevî'nin biyografisini veren hiç bir kaynak ona *el-Havi'l-Kudsi* adıyla bir eser nispet etmemektedir. Mesela yazarları genellikle yazdıkları önemli eserlerle tanıtan Kefevî Halepli Gaznevî'yi *Mukaddime* yazarı diye tanıtmaktadır. Eser yazan müellifleri kaydeden İbn Kutluboğa da onun biyografisinde *el-Havi'l-Kudsi*'den söz etmiyor.<sup>2</sup>

Görüldüğü gibi biyografi kitaplarında isim üzerinde tam anlamıyla bir ittifak söz konusu değildir. Eserlerin bazısında Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Said el-Gaznevî olarak, bazısında Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Said ibn Nuh el- Kabîsî el-Kadî Cemaleddin el Gaznevî olarak geçmektedir. Yazmanın kütüphane kayıtlarında da aynı farklılaşma mevcuttur. Bir kısmında Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Said el-Gaznevî olarak, bir kısmında Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Said ibn Nuh el-Kabîsî el-Gaznevî olarak verilmektedir.<sup>3</sup> Daha önce de zikredildiği gibi, *el-Havi'l-Kudsi*'nin elimizdeki tabakat kitaplarının büyük bir çoğunluğunda yer almamış olması<sup>4</sup> ve Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî'ye ait kitaplar arasında bu isimle bir kitabın geçmemesi, Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Said el-Gaznevî ile Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Said ibn Nuh el- Kabîsî el-Kadî Cemaleddin el Gaznevî'nin aynı kişiler olmadığını düşündürmektedir. Kaldı ki *el-Havi'l-Kudsi*'ye yapılan fıkıh literatüründeki ilk atıflar 800'lü yıllara rastlamaktadır ki 590'larda yazılmış bir eserin bu kadar geç bir dönemde tanınmış olması pek makul görünmüyor. Ayrıca yazar metnin sonunda eseri H. 690'lı yıllarda (600'ün son on yılında) yazdığını açıkça belirtmektedir. Bu bilgiler ışığında *el-Havi'l-Kudsi*'nin H. 593 yılında ölen Halepli Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî'ye ait

---

<sup>1</sup> Halepli Gaznevî için bkz. İbn Adîm, *Buğyetü'l Talep fî Tarihi Halep*, 1986:III/1029, Kureşî, *el-Cevâhiru'l Mudiyye*, 1993:I/315, İbn Kutluboğa, *Tacü't- Terâcim* 1992:I/10, Taşköprülüzâde, *Miftâhüs's- Sâ'ade* 1968:II/284-285, Temimi, *et- Tâbakâtü's- Seniyye*, 1983:89-90, Katip Çelebi, *Keşfü'z Zûnun* 1838:I/627, 932, Leknevî, *el- Fevâid*'l Behiyye, 906:40, Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'lÂrifîn*, 1951:I/89, Brockellman, Brockellman, *GAL*,:I/649, Kehhale, *Mu'cemü'l Müellifîn*, 1993:II/156. Zirikli, *el- Âlam* 1970:I/209, *el-Müstedrek*, 1985:10/102

<sup>2</sup> İbn Kutluboğa, *Tacü't- Terâcim*, Kefevî, *Ketaibu a'lami'l-ahyar min fukahai mezhebi'n-nu'mani'l-muhtar* [y.y.] : Yazma, [t.y.]

<sup>3</sup> Gaznevî, *Mukaddime fî Fıkıh*, Süleymaniye Ktp, Atf Efendi, nu. 811

<sup>4</sup> Bazı biyografi kitaplarında yer alan Ahmet b Muhammed el- Gaznevî'ye ait eserler: *Buğyetü'l Talep fî târihi Halep'de*:Ravzatü'l ulemâ, Mukaddimetün fî'l fıkıh,Usûlü'l fıkıh ve Usûlü'd din; *Cevâhiru'l Mudiyye adlı eser*:Ravdâtü İhtilafî'l ulema, Mukaddime (fıkıhtaki meşhur muhtasar eseri),Kitap fî usûlü fıkıh, Kitap fî usûlü'd din, Müntekâ min ravdâtü'l mütekellimin (Ravzâtü'l Mütekellim'in muhtasarı)

olmadığını kesin olarak biliyoruz. Yazarın kimliğiyle ilgili sorunu çözmek için üç farklı yola başvurulmuştur.

1.) İstanbul kütüphanelerinden ve Ankara Milli kütüphanesinden elde edilen tüm nüshalardan müellifile ilgili var olan bilgiler derlenerek karşılaştırma yapılmıştır. Bu bilgilerin bazıları zahriye dediğimiz yazmanın iç kapağı durumunda olan sayfada, bazıları metnin başladığı kısım olan dibâcede bulunan bilgilerden, bazıları da eserin sonunda yer alan müellife yahut müstensihe ait notlardan oluşmaktadır.

2.) Müellife nispet edilen fıkha, kelama dair eserler yöntem ve muhteva bakımından mukayese edilmiştir.

3.) Gaznevi nisbesini kullanan tüm kişilerin hayatları ve eserleri biyografi ve tarih kitaplarından araştırılmıştır. Ayrıca Türkiye Kütüphaneleri veri tabanı kayıtlarında bulunan Gaznevi ismine ait mevcut eserler tetkik edilmiştir. Yapılan bu çalışmalardan elde edilen sonuçlar aşağıda verilmiştir:

#### **1.1.1. Nüshalarda Yer Alan Müellifin İsmiyle İlgili Bilgiler:**

Yukarıda belirttiğimiz gibi *el-Havi'l-Kudsi*'nin müellifinin kim olduğu hususunda tereddütler mevcuttur. Nitekim bu tereddütler bazı nüshaların zahriyyelerine düşülen notlarda da görülmektedir. Nüshaların büyük bir çoğunluğunun dibacesinde besmele, hamdele ve salveleden sonra müellif eserini niçin yazdığını açıklamadan önce “الغزنوي عبيده تحرير” ifadesini kullanmaktadır. Ancak bu ifade nüshalar arasında yer yer farklılaşmaktadır. Örneğin, Esad Efendi nüshasında, “عبيده محمد القونوي” şeklinde yazılmıştır. Aynı nüshanın zahriyesinde de yine Gaznevî yerine “allâme kûnevî” yazılmıştır. Laleli nüshasının dibacesinde “عبيده الناشي الغزنوي” yazmaktadır. Aynı nüshanın zahriyesinde ibn Emir Hac'a ait *Şerhu'l- Munyetü'l Musalli*'nin kıraat bölümünde *el-Havi*'nin Gaznevî'ye ait olduğuna dair bir bilgi olduğu ifade edilmektedir.<sup>5</sup> Aynı bilgi,

---

<sup>5</sup> İbn Emîr Hac, *Şerhu'l- Munyetü'l Musalli*, Süleymaniye Ktp. Fatih 833, 52b.

Carullah 626 nüshasının zahriyesinde de bulunmaktadır. Ayrıca, aynı eserin mesh üzerine mesh bölümünde de İbn Emir Hac'ın bu eseri Fergani'ye nispet ettiği ifade edilmektedir.<sup>6</sup>

Damad İbrahim Paşa 697-2 nüshasının zahriyesine düşülen notlarda, Gaznevi'nin öğrencisi olan Hasan b. Ali en-Nahvî'nin hattıyla yazılmış bir nüshanın sırtında “ bu eseri tasnif eden imam Muhammed el-Gaznevîdir.” şeklinde bir yazının görüldüğü ifade edilmektedir.

Reisü'l-küttap Mustafa Efendi (424) ve (425), Yeni Cami (408), Hekimoğlu (326), Murat Buhari (112), Feyzullah Efendi, Fazıl Ahmet Paşa gibi nüshaların dibacesinde عبيده الغزنوي fadesi yer almaktadır.

Murad Molla (1092) nüshasında عبيده الساسي الغزنوي; Hacı Selim Ağa (412), عبيده محمد الناشي; Laleli'de (878) عبيده الناشي الغزنوي şeklinde ibareler mevcuttur. Şehit Ali Paşa (1017) nüshasının iç kapağında الحاوي لابن عبيده محمد الغزنوي , dibacede ise, عبيده محمد السابسي الغزنوي şeklinde yazılmıştır.

Bu ifadelerde farklılık gösteren iki unsur göze çapmaktadır. İlki ubeydehu/tü kelimesidir. Bu kelimenin son harfi “kapalı te” olarak okunduğunda şahıs ismi olan Ubeyde ismi anlaşılmaktadır. Ancak “he” olarak okunduğunda ise ismi tasğir olarak kullanılan “Allah'ın kulcuğu” gibi bir anlam ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar Şehid Ali Paşa nüshasının iç kapağında İbn Ubeyde el- Gaznevî olarak ifade edilmişse de bütün nüshalarda عبيده şeklinde yazılmıştır. Biz bu ifadenin müellif tarafından tevazu mahiyetinde kullanıldığı kanaatini taşımaktayız. Zira Şehid Ali Paşa nüshasının dibâcesinde de Ubeydehu el-Gaznevi olarak geçmektedir. Bize göre iç kapaklarda mevcut İbn Ubeyde kaydı bu ibareden yola çıkılarak sonradan yazılmıştır.

Müellifin el-Kabisî olarak isimlendirilmesinin kaynağı ise, kanaatimizce, yine dibâcelerde yer alan bir ifadeden dolayıdır. Murad Molla (1092) nüshasında عبيده الساسي الغزنوي; Hacı Selim Ağa (412) عبيده محمد الناشي الغزنوي; Laleli (878)'de عبيده الناشي الغزنوي Şehit Ali Paşa (1017) dibacede ise, عبيده محمد السابسي الغزنوي şeklinde yazılmıştır.

---

<sup>6</sup> Tarafımızdan yapılan incelemelerde Fatih 883 numaralı nüshada bu bilgi bulunamamıştır.

Fazıl Ahmet Paşa nüshasının sonunda, “ الحقيير محمد بن أحمد بن محمود الحنفي محريره الفقير ” ibaresi yer almaktadır. Bu isim kütüphane kayıtlarına müstensihin ismi olarak geçmiştir. Ancak, muharrir kelimesi bu ismin müellife ait olduğunu göstermektedir. Bu ifade müellifin isminin bizzat kendisi tarafından verildiği en önemli ve en eski bilgidir.

### **1.1.2. Mevcut Verilerin Değerlendirilmesi:**

#### **1.1.2. 1. Müellifin İsmi:**

Yukarıda verilen bilgiler çerçevesinde, müellifin isminin Ahmet değil, Muhammed olduğu ve Gaznevî nisbesini kullandığı kesindir. Esad Efendi nüshasında yazılan Muhammed Kûnî ibaresinin ise, bir müstensih hatası olarak gözükmektedir. Kanaatimizce *Mukaddime* yazarı Halepli Ahmed b. Muhammed b. Said el-Gaznevî ile müellifimizin isimleri karıştırılmış ve kütüphane kayıtlarına yanlış olarak *Keşfüz-Zûnûn*'daki bilgiler esas alınarak *el-Havi*'nin Ahmet b. Muhammed b. Nuh'a ait olduğu veya *Hediyyetü'l-Arifin* esas alınarak Ahmed b. Muhammed b. Said'e ait olduğu şeklinde bilgiler kaydedilmiştir.

Nüshalarda yazılan es- Sâsî, en-Nâşî, es-Sâbisî gibi ibarelerin farklılığı, müstensihlerin kararsızlığını yani bu künyenin tam olarak bilinmediğini göstermektedir. Bu isimlerin aslının el-Kabisî şeklinde olması veya Katip Çelebi'nin söz konusu kayıtları el-Kabisi şeklinde okumuş olduğu söylenebilir. Yaptığımız araştırmalarda Kabis şehrinde doğmuş ya da o yöreye mensup bir giyim tarzını benimsemiş olanların Kabisî nisbesini kullandığı anlaşılmaktadır.

#### **1.1.1.2. Müellifin Lakabı, Mensûbiyeti:**

Elimizdeki nüshaların çoğunda Ubeydühu Gaznevî en-Nâşî yazmaktadır. Kudüs'le ilgili kaynaklarda yer alan bilgilerde en Nâşî nisbesini kullanan alimlerin olduğu görülmektedir. Örneğin Ebû'l-Yümn el-Uleymî *el-Ünsü'l-celil bi-tarihi'l-kudüs ve'l-Halil* adlı eserinde, Celâleddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şâşî isimli Mescidi Aksa'nın içinde bulunan Hutaniyye zaviyesinin şeyhlerinden olan alim, zahid ve mücahid olarak niteliği birisinden

bahsetmektedir. Bu zaviye Selahaddin Eyyûbî tarafından 587 yılında vakıf olarak tahsis edilmiştir.<sup>7</sup> Bir tarikat şeyhi olan bu kişiye ait herhangi bir eser zikredilmemektedir.

### 1.1.1..3. Müellifin Mesleği :Kadılık (?)

Müellifin hayatıyla ilgili önemli sayılabilecek bir bilgi, Zahidî'nin (658/1259) *el-Havi fi Mesaili'l-Vakıat* adlı eserinin Süleymaniye Carullah koleksiyonundaki 923 numaralı yazma nüshasının zahriyesinde yer almaktadır. Carullah Veliyüddin b. Mustafa (v.1069h) tarafından yazılmış bir notta, Zahidî ve Gaznevî olmak üzere iki alimin *el-Havî* isimli kitaplarının bulunduğu bunlardan müteahhirin döneminden olan Gaznevî'nin Kudüs kadısı olarak bilindiğini ifade eden bilgiler mevcuttur. Zahidî'nin H. 650'li yıllarda öldüğü göz önüne alınırsa *el-Havi'l-Kudsî* yazarının bu tarihten daha sonra yaşadığı sonucuna varabiliriz.

Biyografi kitaplarının bazılarında verilen bilgilerden biride müellifin “Kadı” olarak zikredilmesidir. Bu yukarıdaki bilgiyi teyit eder niteliktedir. Gerek Muammer Gül'ün “11. ve 13. yüzyıllarda Kudüs” adlı doktora tezinde gerekse el-Uleymî'nin verdiği bilgilerde Gaznevî'nin Kudüs kadısı olma ihtimali zayıf gözükmemektedir. Çünkü Eyyûbîler döneminde baş kadı sultan tarafından Şâfiî alimlerden atanmış, bu kişilerde kendi naiblerini tayin etmişlerdir. Memlüklüler döneminde Melik Zahir Baybars ile 1264 de kadı atamaları dört mezhep arasından yapılmış ancak Kudüs'te sadece Şâfiî alimlerin atanması devam etmiştir. Kudüs'te ilk Hanefî kadı Berkuk (1382-99) zamanında 1382 (784) atanmış, Malikiler ve Hanbeliler ise 15. yy. dan sonra birlikte atanmışlardır. Buna rağmen Salahiyye medresesi ve Hankahı Şafîilerin elinde kalmıştır. Harem kayıtlarında da Kudsî, Makdisî nispetini kullanan Kudüs doğumlu bir çok alimin Şâfiî olduğu görülmektedir.<sup>8</sup>

El-Uleymî'nin vermiş olduğu Hanefî kadılar arasında da Gaznevî adlı bir kişi bulunmamaktadır. Hakkında bilgi verilen ilk Hanefî kadısı 621 ve ya 611 yılında Kudüs'te doğmuş olan Şeyh İmam Zahid Cemâleddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Süleyman b. Hasan b. Hüseyin el-Belhî'dir. Tefsire dair oldukça geniş hacimli eserler veren bu zatın bir

<sup>7</sup> Uleymî, *el-Ünsü'l-Celil bi-Tarihi'l-Kudüs ve'l-Halil*, El-Mektebetü'l-Muhtesib Umman 1973, c.2, s.144

<sup>8</sup> Gül, Muammer, *On birinci ve On İkinci Yüzyıllarda Kudüs*, Fırat Üniversitesi, Malatya 1997, s. 206-209, 234

süre Kahire'ye gidip bir müddet Ezher üniversitesinde kaldığı, bazı medreselerde dersler verdikten sonra Kudüs'e döndüğü ve 698 veya 687 yıllarında vefat ettiği bildirilmektedir ki bu şahsın müellifimiz Gaznevi olması muhtemel görünmüyor.<sup>9</sup>

Verilen isimlerin tamamı yedi yüzlü yılların sonlarına doğru yaşamış kişilerdir. Bunlar arasında müellifimizle isim benzerliği bulunan Kadı Cemâleddin Muhammed b. Şemseddin Muhammed el-Hanefî'de yer almaktadır.<sup>10</sup> Bu alim sekiz yüzlü yıllarda vefat etmiştir. Müellifin kendisinin Gaznevî nispetini kullandığını dikkate alırsak, kadılık gibi önemli bir mevkide bulunmuş birinin kayıtlarda yer alacağını düşünmekteyiz.<sup>11</sup>

Görüldüğü gibi eldeki verilerin hiç biri müellifin nerede, ne kadar kaldığı nasıl bir mevkide bulunduğu hakkında somut bir bilgi vermemektedir. Sadece *el-Havî*'yi Kudüs şehrinde yazdığını ferağ kaydından biliyoruz. Kudüs, Kahire, Dimeşk gibi bölgelerden sürgüne gönderilen bürokrat ve askerlerin sürgün yeri olduğu gibi, başta tasavvuf ehli olmak üzere bir çok alimin gönüllü olarak sığındığı bir şehir olması, Gaznevî'nin burada farklı bir sebeple bulunmuş olabileceğini de akla getirmektedir.

## **1.2. Gaznevî'nin Öğrencileri**

Nüshalardan birinin üzerinde (Süleymaniye ktp. Damat İbrahim Paşa blm. 697-2, zahriye) müellifin Hasan b. Ali en- Nahvî adlı bir öğrencisinden bahsedilmektedir. Ancak biyografi kaynaklarında bu kişi hakkında bir bilgi bulunamamıştır.

## **1.3. *el-Havî'l-Kudsî* Hakkında Genel Bilgiler:**

Bu bölümde *el-Havî'l-Kudsî*'nin nüshalardaki yazım biçimleri, yazılış tarihi, Gaznevi'ye nispetinin sıhhati, yazılış tarihi, yazılış amacı gibi konulara değinilecektir.

### **1.3.1.Eserin İsminin Nüshalarda Yazılış Biçimleri:**

Nüshalarda ağırlıklı olarak eserin ismi, *Kitabu'l-Havî'l-Kudsî* şeklinde yazılmış, bazılarında *el-Havî mine'l-Fetâvâ* da buna eklenmiştir. Farklı isimlerin bir arada verildiği tek nüsha

---

<sup>9</sup> Uleymî, *a.g.e.* c. 2, s.217

<sup>10</sup> Uleymî, *a.g.e.* c. 2, s.220

<sup>11</sup> Kudüste kadılık yapmış Hanefî alimler için bkz (el-Uleymî, *a.g.e.* 217-243)

Şehid Ali Paşa nüshasıdır. Nüshalarda dikkat çeken farklılıklardan biri ise el-Hâvî'l-Kudsî ve Hâvî'l-Kudsî şeklinde elif-lam takısının Hâvî kelimesine dahil olup olmamasındadır.

Yeni Cami : كتاب حاوي القدسي

Reisü'l küttap 425: كتاب فتوى الحاوي القدسي المشتمل علي الفقه والأصولين

Şehidali Paşa كتاب حاوي القدسي , حاوي من الفتاوى , كتاب الحاوي

Reisü'l küttap 424 حاوي القدسي

كتاب حاوي القدسي في الفقه علي مذهب الإمام الاعظم

Esad Efendi كتاب حاوي القدسي

### 1.3.2. Gaznevî'ye Nispet Edilen Fıkıh Eserlerinin Karşılaştırılması:

Müellifin ismiyle ilgili verdiğimiz bilgilerden de anlaşılacağı üzere eserin Muhammed el-Gaznevî adlı kişiye aidiyeti kesindir. Sorun kütüphane kayıtlarında yapılan yanlışlıktır. Ayrıca Ahmed b. Muhammed el Gaznevî'ye ait olan *Mukaddime fi'l-Fıkıh* adlı eserle *el-Havî'l-Kudsî*'nin furu-ı fıkıh bölümü arasında yapmış olduğumuz karşılaştırmada, iki eser arasında önemli sayılacak farklılıklar elde edilmiştir. İbâdetler üzerine yazılmış olan *el-Mukaddime*, hamd ve salattan sonra uzun bir dua ile başlamaktadır. Daha sonra ilim talep etmekle ilgili kişilerde olması gereken özellikler Ebû'l-Leys'in sözleri olarak aktararak ilimle ilgili çeşitli bilgiler ve Esmâü'l-Hüsna ve bu isimlerle ile yapılan dualarla devam etmektedir. Bu isimler alfabetik olarak yazılmıştır. Kulun Allah'ı bilmesi anlatıldıktan sonra namaz konusuna geçilmiştir. Bu bahiste, necaset meseleleri, abdest, abdestte okunan dualar, namazla ilgili hadisler verilerek konular (Süleymaniye Ktp. Ayasofya, t.y:34b),oruç, hac, zekat gibi bahislerle devam eder.<sup>12</sup> Bu konular işlenirken ibadetlerin uhrevî yönlerine vurgu yapılarak, konularla ilgili ayet ve hadisler verilir. Hazreti Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve diğer sahabelerden rivayetlerini aktarır. Çoğunlukla, Ebû'Leys es-Semerkândî'den alıntılar yapmaktadır. Bu metinde dikkat çeken husus, ibadetler anlatılırken çok fazla nakli bilgiye yer verilmiş olmasıdır. *El-Havî*'nin fıkıh bölümünde ise,

<sup>12</sup> Muhammed Gaznevî, *el-Havî'l-Kudsî*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi(608), t.y:182a

ayet ve hadislerle çok az yer verilerek sadece ibadetlerin rükünlerine, hukukî sonuçlarına yer verilmiştir. Kısaca özetlemek gerekirse, fıkha dair yazılmış bu iki eserin yöntemleri ve kullandığı dil farklılık göstermekte, iki ayrı şahıs tarafından kaleme alındığı izlenimi uyandırmaktadır.

### **1.3.3. Eserin Yazılış Amacı, Tarihi ve Yeri:**

Müellif, *el-Havî'l-Kudsî*'nin dibâcesinde delillere tutunarak istikamet içinde yaşamak isteyenlere bir nevi rehberlik yapmak için bu eseri kaleme aldığını ifade etmektedir. Müellifin rehberlik edeceği kişiler mübtedilerdir. Kanaatimizce bu kişiler ilme yeni başlamış öğrencilerdir. Dolayısıyla kelam ve fıkın delillerinin ne olduğunu göstermek için eserin başlangıcına fıkın usûllerini anlatan bölümler koymuş, üç ayrı ilmi birleştirerek sunduğu içinde eserine "*el-Hâvî*" ismini vermiştir.

Müellif, *el-Havî*'nin sonunda eserini, kutsal ve bereketli topraklar olarak adlandırdığı Kudûs'te yazdığını bunun için eserin tam isminin, *el-Havî'l-Kudsî* olduğunu ifade etmiştir. Yine aynı yerde, kitabını altı yüzün son on yıllarında yazdığını ifade etmiştir. Yani eser, hicrî 690'lı yıllarda yazılmıştır.

### **1.4 *el-Havî'l Kudsî*'nin Kaynakları**

Yazar kitabın ferağ kaydında yararlandığı eserlerden bir kısmını örnek olarak zikretmiştir. Buna göre:

#### **1.4.1. Usulu'd-Din (Kelam) Alanında Yararlandığı Eserler:**

***Akidetü't Tahaviyye:*** Ebû Cafer Ahmet b. Muhammed b. Salâme b. Abdulmelik el- Ezdî et- Tahâvî, Mısırda yetişen en büyük Hanefî alimlerden biridir. 239 yılında doğmuş hicrî 321'de vefat etmiştir.

Eserleri: *el-Muhtasar*, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, *Müşkilü'l-Âsâr*, *İhtilâfü'l-Fukaha*, eş- Şurûtu's Sağir, el- Akîde

***et-Temhid fî Usûli'd-din:*** Ebü'l-Muin Meymun b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî Nesefî, 508/1115.



**Kitabü't-Tevhid:** Ebu Mansur Muhammed b. Mahmud el- Matûridî. Matûridî mezhebinin kurucusu olan büyük kelim alimidir. Semarkand'ın Matûrîd nahiyesinden olan, Ebû Mansur'un hayatı hakkında bilgi mevcut değildir. Hicri 333 (M. 944) yılında Semerkand'da vefat etmiştir. Gaznevî, Matûridî'nin *Îşârât*'ından faydalandığını söylemektedir, ancak bu isimde bir eser Matûridî'ye atfedilmemektedir. *Îşârât* dediği eserin *Tevilatü'l-Kur'an* adlı tefsir çalışması olmalıdır.

#### 1.4.2. Usûlü fıkıh Alanında Yararlandığı Eserler:

Usûlü'l-Fıkıh'ta Debûsî'nin *Takvîmü'l Edile'si* , Büstî'nin *el-Usûl* adlı eserinden faydalanmıştır.

**Takvîmü'l Edile:** Fıkıh usûlüne dair yazılan ilk eserlerden biri olan *Takvîmü'l-Edille* Ebû Zeyd ed-Debûsî ( ö. 430/1040) tarafından yazılmıştır. Kendisi, Karahanlılar döneminde yaşamış bir Hanefi hukukçusudur. Buhara ve Semerkand arasında yer alan Soğd şehrine bağlı Debuse beldesinde doğmuştur. Ebû Cafer el-Uruşeni'nin öğrencisidir. Kaynaklarda “kadı” olarak anılmakta ve Buhara'da kadılık yaptığı bilinmektedir. Yazdığı eserlerle bir çok alanda büyük etkiler bırakmıştır.

Eserleri: *el-Emedü'l Aksâ*, *el-Esrar*, *Takvîmü'l-Edille* ve *Te'sisü'n-Nazar*

**Usûlü'l Bustî:** Bu eserin muhtavas ve müellifi hakkında kaynaklarda bir bilgi bulunmamaktadır. *Bahru'l Muhid fi Usûlü'l Fıkıh adlı eserde* Ebû'l Hasan Bustî el-Cürcanî ismi zikredilerek bu usul kitabının adının el-Lübâb olduğu belirtilmektedir.<sup>13</sup> Bununla birlikte bazı fıkıh kitaplarında bu esere atıflar mevcuttur.<sup>14</sup> Bu atıflar, zekat, mehir gibi fıkhi konuların işlendiği bölümlerdedir. Buradan yola çıkarak bu eserde de usul konularının yanında furu fıkha ait mevzulara da değinildiğini söyleyebiliriz. Katalog taramalarımızın sonucunda bu eserin günümüze ulaşmadığı kanaatine vardık. Ancak farklı bir isim veya başka bir eserin içerisinde de olma ihtimali de vardır.

<sup>13</sup> Zerkeşi, *Bahrü'l-Muhit fi Usuli'l-Fıkıh*, Vezaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye, 1992, c.1, s.5

<sup>14</sup> İbn Abîdîn, *Hâşiyetu İbn Abidîn Ma'hedu Cemiyetü'l-Fethi'l-İslâmî*, Dımaşk 2000, c. 2, s.280; İbn Abidîn, *Hâşiyetu Reddî'l-muhtar ale'd-Dürri'l-muhtar : Şerh-i Tenviri'l-ebzar Hâşiyetu Reddî'l-muhtar ale'd-Dürri'l-muhtar : Şerh-i Tenviri'l-ebzar*, c.7, s. 450

Bustî'nin de Gaznevi de olduğu gibi usûlünde Debusî'den etkilenmiş olması muhtemeldir. Zira Gaznevî her iki müellifin eserinden eşit oranda faydalandığını söylemektedir. Öyle ki her iki eserin lafızlarına sadık kalarak özlü bir şekilde onları birleştirerek verdiğini ifade etmiştir. Sadece Takvîmü'l Edille ile karşılaştırma imkanımız olduğundan müellifin bir çok tanımının Debusî ile aynı olduğunu söyleme şansına sahibiz. Kanaatimizce farklılaşan yerlerde Bustî'nin eserinin izlerini aramak gerekmektedir.

#### **1.4.3. Furu-ı Fıkıh Alanında Yararlandığı Eserler:**

*Muhtasaru'l Kudûrî, Muhtasaru'l Tahâvî, Camiu's Sağir, Uyuni'l-fetava, el-İrşad, Mucezü'l- Ferğani, Uyunu'l-fetava, Zelletü'l-kari, Elfâzu'l-Küfür, el-Farida ve'l-Hiyel, Hayratü'l-Fukaha.* Aşağıda bulabildiğimiz kadarıyla eserlerin müellifleri ve eserleri hakkında kısa bilgiler vereceğiz.

İlk muhtasar, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdulmelik el- Ezdî et-Tahâvî'ye aittir. Kendisiyle ilgili bilgi yukarıda verilmiştir.

**El-Muhtasar.** Ebû'l Hüseyin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Cafer el- Kudûrî, H. 362'de Bağdat'ta doğmuş, 428 'de aynı şehirde vefat etmiştir.<sup>15</sup>

Eserleri: *Muhtasar* (Hanefî fikhına dair bilinen meşhur bir özet), *Şerhu Muhtasari'l-Kerhi, et-Tecrîd, et- Rekîb*

**Uyûnu'l Fetavâ.** Münyetü'l Musallî'yi neşre hazırlayanın tespitine göre bunun Ebû'l- Leys es-Semerkandî'ye (v. 393/1003) ait *Uyunü'l-Mesail* olma ihtimali vardır<sup>16</sup>. *Uyûnu'l-Mesail*'de Semerkandî fıkha dair mezhep ashabının görüşlerine yer vermiştir.<sup>17</sup> (Kutluboğa, 1992:I/79, Özel, 2006:31). yazdığı diğer eserler arasında, *en-Nevâzil, el- Mukaddime fi's-Salat* gibi eserler de mevcuttur. *El-Havi'l-Kudsî*'nin bir nüshası bu eserle birlikte bulunmaktadır.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Özel, Ahmet, Hanefî Fıkıh Alimleri, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, s. 33 Ankara

<sup>16</sup> Ebû Leys Semarkandî, *Uyunü'l-Mesail* Süleymaniye ktp. Damad İbrahim 697, Ayrıca bk. *Uyunu'l Mesail*, nşr. Abdurrezzak el-Kadirî, Haydarabat 1960

<sup>17</sup> Kutluboğa, a.g.e. c. 1, s.79; Özel, Ahmet, a.g.e., s. 31

<sup>18</sup> Ebû Leys Semarkandî, *Uyunü'l-Mesail* Süleymaniye ktp. Damad İbrahim 697/1

**El-İrşad:** hakkında bilgi bulunamamıştır.

**Hayratu'l-Fukaha.** Bu eserin kime nispet edileceği hususunda birkaç farklı bilgi mevcuttur. Bunlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

Süleymaniye kütüphanesi, İzmir bölümünde 177/2 demirbaş numaralı *Hayratü'l-Fukaha*, Esad Efendi bölümü 1083 numaralı *Hayratü'l-Fukaha ve Hucetü'l-Fuzala*, Millet kütüphanesi Ali Emirî 7 numarada aynı eser ve Mevlana müzesi kütüphanesi, 1374 demirbaş numaralı eserlerde müellif ismine dair bir kayıt bulunmamaktadır.

“Hayratu” kelimesindeki -y- harfini -b- olarak okunduğunda Kütüphane kayıtlarında, Süleymaniye kütüphanesi, Aşir Efendi bölümü 96 numaralı *Hibretü'l-Fukaha* adlı eser Eşrefüddin Ahmed b. Es'ad el-Hanefi el-Fergani, aynı kütüphanede Halet Efendi bölümünde 157 numarada kayıtlı aynı eser Şerefüddin Ahmed b. Esad el-Fergani (154-157vr) şeklinde kaydedilmiştir. Kanaatimizce bu iki isim de aynıdır. Sadece yazım yanlışlığı vardır. Bu şahıs hakkında biyografi kitaplarında bir bilgi bulamadık.

Bu eser, aynı zamanda Ebu'l-Mefahir Tâcüddîn Abdulgaffar b. Lokman b. Muhammed el-Kerderi'ye ait gözükmektedir.<sup>19</sup> Ancak A. Özel'in kitabında “*Hiyeretü'l-Fukaha*” şeklinde yazılmıştır.<sup>20</sup>

Kerderî, el-Kirmâni'den fıkıh okumuş, Mahmut Zengi zamanında Halep'te kadılık yapmıştır. 543 yılında halep'te vefat etmiştir. *Şerhu'l-Camii'l-Kebir*, *Şerhu'l Camii's-Sağır*, *Şerhu'z-Ziyadâd* gibi eserleri mevcuttur.

### **1.5. el-Havi'l Kudsi'nin Nüshaları Hakkında Bilgi:**

Bu başlık altında, Türkiye'deki mevcut kütüphanelerde yer alan nüshalar, hakkında kütüphanelerde kayıtlı oldukları şekliyle bilgiler verilecektir.

**Beyazıt Devlet Kütüphanesi Beyazıt 002301** el-Gaznevi, Cemaleddin Ahmed b. Muhammed b. Mahmud b. Said, 593/1197 el-El-havi'l-Kudsu fi'l-Furu ;müst. Hasan b. Derviş. [y.y.] : Yazma, [t.y.] 183 vr.

<sup>19</sup> Kureyşi, *a.g.e.* c.2, s. 443-444

<sup>20</sup> Özel, Ahmet, *a.g.e.*, s. 51

**Beyazıt Devlet Kütüphanesi Veliüddin Efendi 001431:** el-Gaznevi, Ahmed b. Muhammed b. Said -Cemaleddin, 593 -El-haviü'l-Kudsi; müst. Abdurrahim b. Abdüllasit. [y.y.] : isth. 956.

**Beyazıt Devlet Kütüphanesi Veliüddin Efendi 001432:** el-Gaznevi, Ahmed b. Muhammed b. Said-Cemaleddin, 593 el-El-haviü'l-Kudsi / müst. Abdurrahim b. Abdüllasit. [y.y.] : isth. 956.

**Süleymaniye Kütüphanesi Carullah 000626:** el-Gaznevi, Cemalüddin Ahmed b. Muhammed b. Said el-Hanefi, 593/1197 el-El-havi el-Kudsi fi'l-Furu', [y.y.] isth. 985 /1577. 215 vr.

**Hacı Selim Ağa Kütüphanesi 000416:** el-El-havi fi'l-Fetave'l-Hanefiyye / Cemaleddin Ahmed b. Muhammed b. Mahmud b. Said el-Gaznevi ; müst. Muhammed [y.y.] : Yazma, 160 vr.

Süleymaniye medreselerinde müderris olan Abdullah Sûdizâde'ye ait temlik kaydı bulunan nüsha hicri 994 yılında yazılmış, şafi bir alim tarafından mütelaa edilmiştir.

**Millet Kütüphanesi Feyzullah Efend 001011:** Kabisi Cemaleddin Ahmed b. Muhammed b. Nuh el-Gaznevi, 600 el-El-havi el-Kudsi; müst. Abdülvahid, [y.y.] Yazma, 886. 159 vr

**Murat Molla Kütüphanesi Murad Molla 000773:** Gaznavi Cemaleddin Ahmed b. Muhammed El-havi'l-Kudsi / Gaznavi Cemaleddin Ahmed b. Muhammed. [y.y.] : Yazma, 961.175 vr

**Murat Molla Kütüphanesi Murad Molla 001092:** El-havi'l-Kudsi / Gaznevi Cemaleddin Ahmed b. Muhammed. -- [y.y.] : Yazma, 936. 128 vr.

**Atıf Efendi Kütüphanesi Atıf Efendi 000811:** Kadi Cemaleddin Ahmed b. Muhammed b. Nuh el-Kabis el-El-havi el-Kudsi , [y.y.] : Yazma, [t.y.]

**Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Konya Halk Kütüphanesi,** Cemalüddin Ahmed b. Muhammed b. Said el-Hanefî el- Gaznevî, arşiv nu: 42 Kon 668, istinsah: hicri 1010

**Kütahya Vahid Paşa İl Halk Kütüphanesi, Kütahya Vahid Paşa Koleksiyonu,**  
Cemaleddin Ahmed b. Muhammed b. Nuh el-Gaznevi el-Kabisi, arşiv nu: 43 Va 136, müs.  
Ahmet b. Mehmet<sup>21</sup>, hicrî 1091

### 1.5.1. Tahkikte Esas Alınan Nüshalar Hakkında Bilgi:

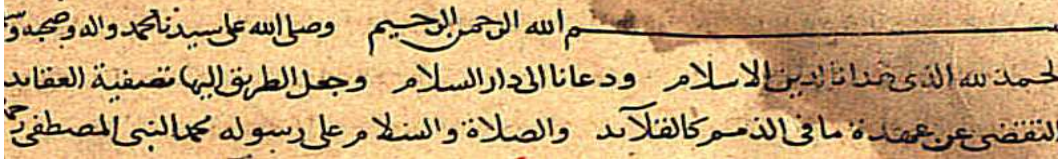
a-) Esad Efendi 660 Nüshası :



287 × 197mm, 228 × 127 mm boyutlarında, 218 yaprak, 25 satırdan oluşan nesih yazılı bu nüshanın, istinsah kaydı yoktur. Ancak temlik eden kişilerin adı verilmektedir. Bunlardan en önemlisi Abdulkadir b. Muhammed eminzâde'dir. Dar'ul hilafet-ül âliye'de kadı olduğu notu mevcuttur. -a- diye gösterilen ilk sayfanın en üs kısmında kelime-i şahadet yazmaktadır ve altında onu yazan kişinin Abdulmüznib Süleyman olduğu belirtilmiştir. Bu sayfadan sonraki iki sayfada (b ve c) esere ait içindikiler bilgisi verilmiştir. d diye gösterilen sayfada kitabın ismi, yazarı ve İmam Ebu Hanife'nin görüşleri dikkate alınarak yazıldığı belirtilmektedir. Ayrıca temlik eden şahısların isimleri yer almaktadır. Abdulkadir b. Muhammed Eminzâde'ye ait temlik kaydı mevcuttur. Kütüphane tarafından verilmiş harflerden sonraki sayfalardan sonra eser Arapça rakamlarla devam etmektedir. Bir numaralı varakın b yüzünde besmele, kısa bir dua ve esere giriş vardır. On iki satırlık bu girişten sonra eserin kelimeler bölümü başlamaktadır. Her varak toplam elli satır olmak üzere sayfalar yirmi beş satır olarak yazılmıştır. Eserin en son sayfasında kitabın yazarı eser hakkında kısa bir bilgi vermektedir. Ve bu bilgi, müellifin eserini yazarken faydalandığı, akaid, fıkıh usulü ve fıkıh eserlerini kapsamaktadır. Ayrıca yazarın eserini yazdığı tarihte burada verilmektedir. Ancak istinsah kaydı bulunmamaktadır. Diğer nüshalarda istinsah kaydı bu son sayfada belirtilmiştir.

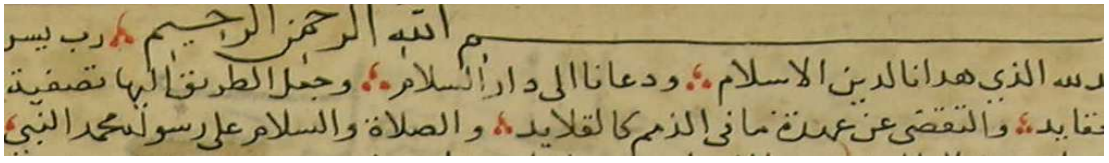
<sup>21</sup> Feyzullah Efendi nüshasında olduğu gibi, bu nüshada da muhtemelen müellifin ismi müstensih olarak verilmiştir.

**b-) Reisü'l Küttap424:**



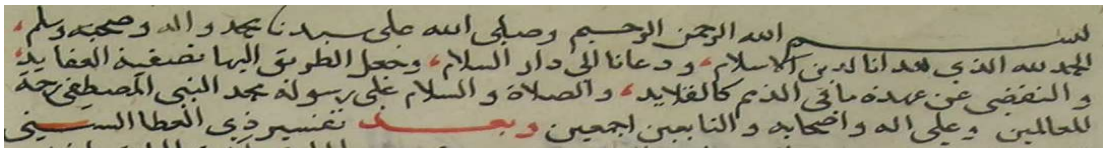
263 × 185mm, 202 × 135 mm boyutlarında, 159 yaprak, 27 satırdan oluşan, nesih yazılı bu nüsha reisül küttap 425 ile benzer özellikleri taşımaktadır. İki eserdeki damgada aynıdır. Muhtemelen her ikisinde aynı kişi için istinsah edilmiştir. Ancak iki eser arasında biçimsel farklılıklar mevcuttur. Ayrıca metinlerde de farklılıklar vardır. Reisül küttap 424, 941'de istinsah edilmiştir. Müstensih ismi yer almamaktadır.

**c-) Reisül Küttap425:**



270 × 182 mm, 203 × 132 mm boyutlarında, 135 yaprak, 33 satırdan oluşan, arap hattıyla yazılan bu nüshanın mihrabiyesi şekil itibariyle sultani bir nüshadır. Üzerindeki damgadan sultani nüsha olmadığı ancak önemli bir kişi için istinsah edildiği anlaşılmaktadır. Diğerinde fihrist yokken bu nüshada furû fıkıh bölümünün fihristi vardır. Ayrıca mihrabiye de tüm nüshaların son sayfasında olan bilgiler mihrabiye de verilmiştir. Bu esere müstensih 956 da başlayıp recebin 957'sinde bitirmiştir. Ancak müstensih ismi yer almamaktadır.

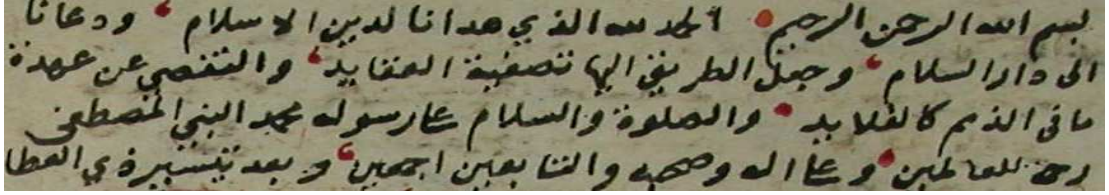
**Şehid Ali Paşa Nüshası:**



269×180 mm, 203×132 mm, 117 yaprak, 37 satırdan oluşan, nesih yazılı bu nüsha Ahmed b. Necmüddin eş-Şafî tarafından istinsah edilmiştir. Bu nüshada eser adı, “el-havil kudsi” ve “fetâvâ hâvî” ayrı ayrı yazılmıştır. Nüshada, bir Medine'de bulunan diğeri de İstanbul'da

görev yapan iki kadıya ait temlik kayıtları mevcuttur. Müellifin ferah kaydını eserin sonunda aynen alınmıştır. İlk iki sayfada Havî'nin isimleri farklı şekilde yazılmıştır. Bu iç kapaklardan sonra gelen üç sayfada bütün bölümlere ait ayrıntılı bir fihrist mevcuttur.

**d-) Laleli 878 Nüshası:**



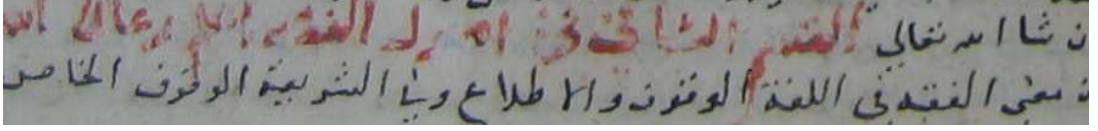
182 × 130 mm, 125 × 85 mm boyutlarında, 251 yaprak, 23 satırdan oluşan, talik yazıyla yazılan bu nüsha, diğerleri içinde en değerli olan ve tarih bakımı ndan en eski olandır. a,b, c, d, e, f şeklinde kodlanan giriş sayfalarının ikincisinde yani b- sayfasında kırmızı mürekkeple “kitabu'l el-havi'l kudsi” ve “fi fikhî alâ mezhebi îmami azâm...” başlığı vardır. Kırmızı ve siyah mürekkepli –celî- yazılar İbn Nüceym'in kendi el yazısıyla yazılmıştır. -b sayfasındaki furu fıkhıha ait fihrist ve küçük haşiyeler diyebileceğimiz kısa notlarda İbn Nüceyme aittir. İstinsah tarihi 760 olarak gözükmektedir.

Ebu Bekir b. Rüstem Şirvâni isimli meşhur bir kitap koleksiyoncusuna ait bir kayıt da mevcuttur ve yine bu sayfada eserin 1042 yılında Ebu Suud'un torunu Şah Ahmed'in<sup>22</sup> eline geçtiği belirtilmiştir. O c, d, e ,f, sayfalarındaki fihristi hazırlamıştır. III. Mustafa'nın vakfı olduğuna dair bir kayıt da mevcuttur. Kanuni döneminde Şeyhülislamlık yapmış olan Çivizâde esere küçük notlar düşmüştür. Özetlersek, nüsha Ebu's-Suud ailesinin eline geçmiş, İbn Nüceym ve Şeyhülislâm Çivizâde tarafından notlar düşülmüştür. Sayfa kenarlarına oldukça küçük celi yazıyla not düşen Çivizâde'nin yanı sıra Ahmed b. Muhammed el-Suğdî tarafından bölüm başlığı diyebileceğimiz notlar mevcuttur. Ayrıca

<sup>22</sup> Ebû Suud'un İkinci oğludur. Şemseddin Ahmet efendi 944/1537 tarihinde İstanbul'da doğmuştur. Önce Taşköprülüzade Ahmet efendiden sonra babasından tahsil görüp mülazım olmuştur. Ulema evladı kuralı gereğince ilmiye sınıfına dahil olmuştur. On dokuz yaşında Üsküdar'daki Rüstem paşa medresesine safer 963/ Aralık 1555 tarihinde müderris olarak atanmıştır. Muharrem 966/ Ekim 1558 Avret pazarındaki haseki Sultan dâhiline, muharrem 967-Aralık 1561 de Şehzade medresesine tayin edilmiştir. Burada müderris iken genç yaşta vefat etmiştir (Demir, 2006:25-26).

sultani bir nüshadır. Bunlar eseri değerli kılan özelliklerdir. Nüshanın sonunda diğerlerinde olduğu gibi müellifin ferağ kaydı aynen alınmıştır.

**e-) Yenicami 408 Nüshası :**



275 × 177 mm, 190 × 106 mm boyutlarında , 133 yaprak, 35 sütundan oluşan nesih yazılı, mukavva ciltli bu nüsha, Sultan Ahmet han b. Gazi Muhammet han için yazılmış sultani bir nüshadır ve istinsah tarihi 936 dır. İç kapaktan hemen sonra eser başlamaktadır. Müellifin ferağ kaydı aynen yer almaktadır. Nüshanın sonunda Hanefi tabakatlarına ait bilgiler mevcuttur.



## **BÖLÜM 2: DEĞERLENDİRME**

### **2.1. el-Havî'l Kudsî 'nin Genel Muhtevası :**

*Havî'l Kudsî* üç bölümden oluşur:

1. Usulü'd-din,
2. Usûlü'l fıkıh,
3. Furu' Fıkıh

Havî'nin toplam varak sayısı her nüshada yazı sitili, satır sayısına bağlı olarak değişmekle birlikte ortalama yüz altmış ile iki yüz arasındadır. Müellif eserini ihtiva ettiği konulardan dolayı “ Hâvî” olarak adlandırdığını ifade etmiştir. Ayrıca Ebû Hanife'nin akaid konularında kelimelerin çok olmasını hoş karşılamadığından dolayı kelimelerin konularını uzatmadığını ifade etmiştir. Bundan dolayı, usûlü'd -din bölümünde müellif, akli bilgi, akli bilginin çeşitleri, aklın delil olma niteliği, iman bahisleri, İslam, mükellefler, peygamber ve nebiler gibi genel akaid ve kelimelerin konularına kısaca değinmiştir. Bu bölüm beş ile on varak arasında değişmektedir.

İkinci bölüm bizim tahkik yaparak neşre hazırlamış olduğumuz usûlü'l fıkıh konularından oluşmaktadır. Müellif, bu bölümde Debûsî'nin ele aldığı tüm usûl konularını oldukça özet bir şekilde vermiştir. müellif, Bu bölümde dikkati çeken nokta müellifin genellikle usul kitaplarında yer verilmeyen ve Debûsî' de de yer almayan mülkiyet, mal, deyn, kölelik gibi fıkıhta çok kullanılan terimlerin teorik olarak temellendirilmesi ve bunları yaparken vekâlet gibi bazı fikhî meselelere geniş yer vermiş olmasıdır. Fur'û fıkıh bölümünde, hükümlerin delillerine ve kaynaklarına yer verilmemiştir. Ebu Hanife ve öğrencileri imam Ebû Yusuf ve imam Muhammed'in farklılaşan görüşleri belirtilmekle yetinilmiştir. Bu bölümde diğer kısımlar gibi oldukça özlü bir şekilde yazılmıştır. Klasik fıkıh kitaplarında olduğu gibi temizlik bahisleri ile bu bölüme başlanmış, devamında abdest, namaz, oruç, hac, zekat, miras, cinayetü'l lisan, hısane, neseb, lian gibi konular işlenmiştir. Eserin son kısmında çeşitli konularda fetvalara yer verilmiştir. Konular arası geçişler “kitap” ve “bab”

başlıklarıyla yapılmıştır. Kitap ifadesi ana başlık için, bab ise ana başlıkla bağlantılı olan konular için tercih edilmiştir.

## 2.2. Fıkıh Usulü Bölümünün Yöntemi

Müellif Fıkıh Usulü bölümünü, Debusî'nin Takvîmü'l Edile isimli usul eseriyle, Usulü'l Bustî'den faydalanarak yazmıştır. Zikredilen ikinci eser günümüze ulaşamamıştır. Bu sebeple bu eserle Havî'l Kudsi'nin muhteva açısından karşılaştırılması yapılamamıştır. Fıkıh Usulü bölümünü, Debusî'nin eseriyle karşılaştırdığımızda, müellifin Debûsi'nin kavramsal çerçevesini aynen aldığı görülmektedir. Konuların işleniş biçimleri de birbirine benzemektedir. Ancak Gaznevî, Debusî'nin sayfalarca işlediği konulara birkaç cümlede ya da en fazla iki varakta değinmiştir. Debûsi'de belirli bir konu içerisinde verilen tanımlar ise, konu içerisinde değil, ayrı bir bölüm açılarak verilmiştir.

Genel anlamda tüm usûl konuları özlü bir şekilde işlenmiş, bir kısmının sadece ıstılahî tanımları yapılmıştır. Ancak çoğu tanım genel bir başlık altında verilmiş, başlıklar kullanılmamıştır. Debusî'nin kavramsallaştırması müellif tarafından aynen alınmış ancak konuların işleniş sırasında değişiklikler yapılmıştır. Müellifin Debusî ile farklılaşan noktalarda Bustî'nin Usulü'nden faydalandığını düşünmekteyiz. Zira müellifin kendisi her iki âlimin usullerini kullandığını, her ikisini cem ederek bir eser yazdığını ve müelliflerin kavramlarını değiştirmeyerek aynen kullandığını söylemektedir.<sup>23</sup> Konular arasında geçişler فصل ya da آخر نوع ve نوع منه ifadeleri ile yapılmıştır. Ancak bu başlıklar belirleyici nitelikte değildir. Fasıllar daha çok farklı bir konuya geçerken, nev'un ahâr, nev'un minh ibareleri de alt başlık mahiyetinde kullanılmış daha önce işlenen bir konunun yeni bir tanımı ve farklı açılardan değerlendirilmesine yer verilmiştir.

Müellifin ihtisar ettiği Takvîmü'l Edille'de Debûsi, ele aldığı konularla ilgili mevcut tartışmaları ve tarafların ileri sürdükleri kanıtları kendi görüşünden önce işlemiş daha sonra ayet, hadis ve akli çıkarımlarla kendi görüşünün sıhhatini kanıtlamaya çalışmıştır. Gaznevî ise, muhalif görüşlere sınırlı bir şekilde yer vermiştir. Sadece “aksini düşünenlerde vardır” mealinde ifadeler kullanarak daha çok Ebu Hanife, Ebû Yusuf ve İmam Şeybânî'nin

---

<sup>23</sup> Muhammed Gaznevî, *Havî'l Kudsi*, Süleymaniye ktp. Laleli böl. Nu.878, v.1a

farklılaşan görüşlerine yer vermiştir. Ayetlere şer’i deliller olan kitap, sünnet, kıyas ve icma konularında yer vermiş, hadise kıyası temellendirmek ve kıyas işlevini anlatmak için başvurmuştur. Şeri delillerde, aklî istidlâle kıyas konusunda yer vermiştir. Ayrıca kıyas konusunda mezheplerin aynı asıllardan nasıl farklı sonuçlara gidebildiğini, İmam Ebû Hanife ve İmam Şafi’nin buğdayın buğdayla olan değiştirilmesi ile ilgili hadisi nasıl yorumladıklarını ve telef edilen malın tazmini ile ilgili meselede yorumsal olarak nasıl ayrıştıkları örnekleriyle açıklamıştır.

Mezhebin görüşlerinden bahsetmek için genellikle “ashabunâ” ve “meşâyihinâ” ifadelerini kullanmıştır. Hüsün, kubuh, fiillerin yaratılması gibi meselelerde kelâmî tartışmalara yer vererek mütezilenin görüşleriyle “bize göre” diyerek Hanefî mezhebinin görüşlerini mukayese etmiştir.

Debûsi’de “bab” ifadesi altında konu başlıkları " القول في " el-kavlü fî...şeklinde verilmiş, her başlık altında mevzuyla ilgili tartışmalara yer verilmiştir. Gaznevî, Debûsi’nin bu başlıklar altında işledikleri konuların büyük bir bölümünün sadece tanımlarını vermiş, konuyla ilgili tartışmalara yer vermemiştir. Örneğin Debûsi, sebep, illet, şart ve alâmet arasındaki farklar ile ilgili başlık altında, bu lafızların sözlük ve şer’i tanımlarını yapmış dil kurallarından da yararlanarak örneklerle aralarındaki farkları açıklığa kavuşturmuştur. Daha sonra bu kavramların çeşitleri ile ilgili ayrı başlıklar açmış ve buralarda, sebep, illet... çeşitlerini, alimler arasında bu kavramların hangi manalarda kullanıldığı, hükmü gerektirip gerektirmedikleri gibi bahisleri ayrıntılı olarak işlemiştir.<sup>24</sup> Gaznevî ise, bu kavramların hepsini tanımlamamış aralarındaki farklara örnekler vererek işaret etmekle yetinmiştir. Ayrıca bu konuları ayrı başlık altında değil, tasarrufun rüknü ile ilgili konu içerisinde; hak, yed, deyn, kölelik, mal, milk, gibi fıkın konusu olan terimlerle birlikte ele almıştır.

Buraya kadar el- Havî’nin genel sistematığı ile müellifin fıkın usulü bölümünde kullandığı yöntem kısaca anlatılmıştır. Bundan sonra fıkın usulü bölümünün genel muhtevası , delil kavramı çerçevesinde müellifin şer’î ve aklî deliller i ele alma biçimi Debûsi ile mukayese edilerek anlatılacak, genel usul eserlerinde konunun nasıl geçtiğine dair atflar yapılacaktır.

---

<sup>24</sup> Debûsi, *Takvîmü'l Edille*, 2001, s. 371-372

## 2.3. Fıkıh Usûlü Bölümünün Değerlendirilmesi

### A. Ana Çerçeve

Buraya kadar el- Havî'nin genel sistematığı ile müellifin fıkıh usulü bölümünde kullandığı yöntem kısaca anlatılmıştır. Bundan sonra fıkıh usûlü bölümünün genel muhtevası , delil kavramı çerçevesinde müellifin şer'î ve aklî deliller i ele alma biçimi Debûsi ile mukayese edilerek anlatılacak, genel usul eserlerinde konunun nasıl geçtiğine dair atıflar yapılacaktır.

Fıkıh usûlü konuları, *el-Havi'l-Kudsi*'de şer'i deliller, akli deliller olmak üzere iki temel bölümde işlemiştir. Bilindiği gibi fıkıh usulünün konusu esas olarak şer'i delillerdir.<sup>25</sup> Gaznevî de eserini bu esasa göre kaleme almıştır. Aşağıda, bölümünün geneli hakkında bilgi vermesi amacıyla, müellifin hangi başlıkları, hangi içerikle ele aldığını maddeler halinde göstereceğiz.

### B. Fıkıh Usûlü Konuları

#### I. Şer'i Deliller (Genel Olarak)

##### 1. Kitap

- a-) Kitabın tanımı
- b-) Kitabın mahiyeti
- c-) Kitabın kaynak değeri
- d-) Kitabın hükümlere delâlet etme biçimleri

##### 2. Sünnet

- a-) Tanımı
- b-) Kaynak değeri
- c-) Senetlerine göre hadisler: mütevatir, meşhur, mürsel, ahad haber

---

<sup>25</sup> Atar, Fahrettin, İfav yay. İstanbul, 1988, s. 4

- d-) Haberin kabulünün şartları
- e-) Ahad haberin ravilerinde aranan şartlar
- f-) Ahad haberin delil olarak kullanıldığı yerler
- g-) Manayla hadis rivayet etmenin şartları
- h-) Ahad haberin tenkit yolları

### **3. İcma**

- a-) Tanımı
- b-) Kaynak değeri
- c-) Sarih icma, sukûti icma
- d-) İcmanın gerçekleşmesinin şartları
- e-) Sahabenin söz ve davranışları

### **4. Kıyas**

- a-) Tanımı
- b-) Kıyasın kaynak değeri
- c-) Kıyasın işleyiş şekli
- d-) İletin tespiti, ta'lil
- e-) İletin rüknü ve hükmü
- f-) Kıyasın geçerlilik şartları
- g-) Kıyasın rüknü

## **I. Şer'i Deliller (Ürettiği Bilginin Kesinlik Değeri Açısından):**

### **1. Mucip (Bilgiyi Zorunlu Kılan) Deliller**

a-) Müfesser ayet

b-) Mütevatir haber

c-) İcma

## **2. Mücevviz (Bilgiyi Mümkün Kılan) Deliller**

a-) Müşkil, müşterek veya mücmel olup da tevil edilen ayet

b-) Tahsis edilmiş âmm

c-) Haberi vahid ve Sahabe haberi

d-) Kıyas

## **3. Kusurlu ( Hucecü'l Muhdie) Deliller**

a-) Taklit

1.a.) Vacip Taklit

2.a.) Caiz Taklit

3.a.) Haram Taklit

b-) İlham

c-) Tard

d-) İstishabu'l-Hal

## **II. Akf Deliller (Aklın İdrak Alanı Açısından):**

1. Aklın açıkça kavradıkları (Aklî müdrekat)

2. Aklın mubahları

## **II. Akf Deliller (Kesinlik Açısından):**

1. Aklın gerekliliği (vucub) hakkında zorunlu hüküm verdikleri

2. Aklın yasak olduğuna kesin karar verdikleri
3. Aklın hakkında kesin ve zorunlu bir hüküm vermedikleri

### **III. Fıkıh Usûlünün Çeşitli Konuları**

#### **III.1. Dil Konuları**

1. Emir
  - a. Emrin tanımı
  - b. Emrin mahiyeti
  - c. Mutlak ve mukayyed emir
  - d. Vakti tayin edilmiş emir ve Vakti tayin edilmemiş emir
  - e. Emredilen filin zıttı
  - f. Emredilen şeyin güzel olması (Hüsün-Kubuh)
  - g. Kulun fiili meselesi
2. Nehiy: Müellif, nehiyle ilgili açıklama yapmamış, emir ile ilgili tüm konuların nehiy için de tersinden geçerli olduğunu söylemekle yetinmiştir.
3. Kullanımları bakımından lâfızlar
  - a. Âmm
  - b. Has
  - c. Müşterek
  - d. Müevvel
  - e. Hüküm bakımından manaları değişen isimler
  - f. Zahir

- g. Nass
  - h. Müfesser
  - i. Muhkem
4. Ve bunların zıtları
- a. Hafî
  - b. Müşkil
  - c. Mücmel
  - d. Müteşabîh
5. Lâfzın manada kullanılması bakımından
- a. Hakikat
  - b. Mecaz
  - c. Sarih
  - d. Kinaye
6. Sözün manaya delaletinin şekli bakımından
- a. İbarenin delaleti
  - b. İşaretin delaleti
  - c. Nassın delâleti
  - d. İktizanın delâleti
  - e. Âmmın tahsisi
  - f. Mutlakın mukayyede hamli

### **III.2. Tanımlar**



1. Vacip,
2. sünnet,
3. nafilê gibi hükümlerin tanımları ve hukukî sonuçları
4. Rükün
5. İllet
6. Sebep
7. Şart
8. Hak
9. Yed
10. Kölelilik
11. Hıll (Helallik)
12. Deyn
13. Mal ve Milk (mülkiyyet)

### **III.3. Müçtehidin ve Delillerin Durumları**

#### **İçtihat**

- 1- Usulde içtihat
- 2- Furûda içtihat

### **III.4. Nâsîh ve Mensuh**

### **III.5. Murat ve Ehliyet<sup>26</sup>**

### **III.6. Özürler (Ehliyet Arızaları)**

---

<sup>26</sup> Murat ve ehliyet bahsinde emir ve nehyin bağlayıcılığının sebepleri tartışılırken vücup ehliyetinde, zimmet kavramı, insanın temel hakları, yükümlülükleri, fillerini yapabilme kudreti gibi konulara değinilmektedir.

- a.) Uyku
- b.) Baygınlık
- c.) Çocukluk
- d.) Akıl hastalığı
- e.) Akıl zayıflığı
- f.) Unutmak
- g.) Hata
- h.) Sarhoşluk
- i.) Yolculuk
- j.) Hastalık
- k.) İkra
- l.) İşitme duyusunun yokluğu
- m.) Hayz
- n.) Nifas

### **III.7. Harfler ve Edatlar Bölümü**

#### **C. Muhtevanın Değerlendirilmesi**

Başlıkları şematik olarak verdikten sonra şimdi *el-Havi'l-Kudsi*'nin fıkıh usulü bölümünde öne çıkan bazı konuların muhtevasına biraz daha yakından bakalım. Daha önce de belirtildiği gibi Gaznevî, kendi içerisinde tutarlı olmakla birlikte konuları dağınık bir şekilde vermektedir. Bir terimin farklı bölümlerde birkaç tanımına yer verebilmektedir. Ancak bu tanımlar, bir öncekini destekler mahiyette olup daha çok kavramın yahut konunun farklı yönlerini ortaya koymaktadır. Biz, elimizden geldiği kadar, farklı başlıklar

altında işlenen aynı çerçevedeki konuları, tek bir başlık altında birleştirmeye ve bu bağlamda bir değerlendirme yapmaya gayret edeceğiz.

Eserin fıkıh usulü ile ilgili bölümünde konular delil kavramı çerçevesinde ele alınmaktadır. Aslında delil konusu fıkıh usulünün temel konusudur. Delil, sözlükte “yol gösteren, rehberlik eden, doğru yola ulaştıran” demektir. Fakihler delili, “şer’i ameli hükme götüren şey”; “kendisinin bilinmesiyle başka bir şeyin bilindiği şey”<sup>27</sup> şeklinde tanımlamışlardır. *el-Hâvî'l-Kudsî*'ye kaynaklık eden fıkıh usulü eserlerinden *Takvîmü'l-Edille*'de, delil “akıl sahibi kimsenin üzerinde düşündüğü zaman doğru yolu bulduğu şey” olarak tanımlanır<sup>28</sup> Şer’i hükmün kendisinden çıkarıldığı asıl da şer’i hüküm elde etmede kullanılan metot ve genel prensipler de delil diye adlandırılır.<sup>29</sup> Yani delil hem hükme götüren rehber anlamında hem de hükümlerin kaynağı anlamında kullanılmaktadır. Bundan dolayı fikhî bilginin elde edilmesinin yollarını ve kaynaklarını gösteren ilme “fıkıh usûlü”<sup>30</sup> denmiştir. Bu terkipteki usûl kelimesi, asıl kelimesinin çoğuludur. Sözlük anlamı ise, hissi veya aklî olsun başka bir şeyin kendisine dayandığı, kendi üzerine başka bir şeyin bina edildiği şey anlamlarına gelmektedir. Fakihler ise, usûl kelimesini, delil, râcih, kaide, müsteshab gibi anlamlarda kullanmışlardır.<sup>31</sup> Bundan dolayı fıkıh usulü terkihi “fıkıhın delilleri ahkamı şer’iyyeye delalet eden yollar, fıkhı mahsus deliller”<sup>32</sup>, “fıkıhın kökleri” “hukukun kökleri” gibi manalara gelmektedir.<sup>33</sup>

Fıkıh deliller üzerine bina edilmiş bir ilim olduğuna göre fıkıhın delillerinin konu edildiği *el-Hâvî'l-Kudsî*'nin fıkıh usûlü bölümünde konuların delil kavramı çerçevesinde işlenmiş olması şaşırtıcı değildir. Edille-i Şer’iyye diye adlandırılan Kuran, sünnet, icma ve kıyas etrafında şekillenen usul konuları, delillerin birbiri ile ilişkileri, hükme kaynaklık etmeleri,

<sup>27</sup> Cürcani, *Tarifat*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 104

<sup>28</sup> Debûsî, *a.g.e.* s.14

<sup>29</sup> Yavuz, “Delil”, *DİA*, 1994, c. IX s.136-140

<sup>30</sup> Usûlü'l-fıkıh, ıstılahta "Müçtehidin, şer'î ameli hükümleri tafsilî delillerinden çıkarabilmesi için gerekli olan kural ve prensiplerdir" diye tarif edilmektedir: (Şaban, Zekiyüddin, *İslam Hukuku Esasları*, İstanbul 1990, s. 23, 24).

<sup>31</sup> Zeydan, Abdulkerim, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 1993, s. 25-27, Atar, Fahrettin, *a.g.e.*, s.1-2, Zerkeşi, *Bahrü'l-Muhîr fî Usulî'l-Fıkıh*, haz. Abdülkadir Abdul Ani, Vezaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye, 1992, c.1, s. 17

<sup>32</sup> Atar, *a.g.e.*, s.23

<sup>33</sup> Büyük Haydar Efendi, *Usul-i Fıkıh Dersleri*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1996, s.9, Hamidullah, “*İslam Hukukunun Kaynaklarına Dair Yeni Bir Tetkik*”, çev. B. Davran İslam Tetkikleri Dergisi, İstanbul 1953, c.I, s.64

bilgi oluşturup oluşturmamaları açısından Gaznevî tarafından tetkik edilmiş, ve delille eş anlamda kullanılan *huccet* kavramı çerçevesinde konular tasnif edilmiştir. Aşağıda huccet temelli tasnife biraz daha ayrıntılı bakacağız. Ama önce fıkıh ve fıkıh usulü tanımlarına bakalım.

Bölüme fıkıhın tanımını yaparak başlayan müellif fıkıh usûlü biliminin tanımını yapmamıştır. Ancak, fıkıh ve fakîh tanımlarını verdikten sonra müellifin delillerle ilgili başlığı kısmî bir fıkıh usûlü tanımı olarak kabul edilebilir: “Allahın meşru kıldığı ve bizi bağladığı hükümleri bilmemiz için bizi sorumlu tuttuğu hüccet çeşitleri.”<sup>34</sup> Yani usul-i fıkıh bir anlamda Allahın mükellefleri sorumlu tuttuğu hükümleri elde etmemize yardım eden yol/yöntem ve delillerdir.

Fıkıh usulü konularına başlamadan önce fıkıh ve fakihin şer’i ve lügati tanımlarını yapan müellif eserin ilerleyen bölümlerinde fıkıha ait yeni tanımlar da yapmaktadır. Kanaatimizce bu yeni tanımlar, fıkıh ilminin çeşitli yönlerini vurgulamak amacıyla yapılmış işlevsel tanımlardır. Fıkıha dair vermiş olduğu tanımlardan en azından biri mevcut usul eserlerinden farklılık arz etmesi bakımından bu esere özgünlük kazandırmaktadır.

#### **a. Müellife Göre “Fıkıh” Kavramı**

Müellif fıkıhın sözlük anlamını “idrak, derin kavrayış, mütalaa etme” şer’i anlamını ise, “nasların manalarına, işaretlerine, delaletlerine, gizli kalan kısımlarına (*muzmerat*) ve gerektirdiklerine (*muktedat*) vakıf olmaktır.” şeklinde vermektedir. Buna göre “fakih”, *nassa vâkıf* olan için bir isim olmaktadır.<sup>35</sup>

Müellifin, kanun koyucunun hitabını ve muradını naslardaki anlatımlardan elde etmek anlamında kullandığı fıkıh kavramına göre metin tek başına değil, manaya delalet ediş biçimlerine göre fıkıhın konusu olmaktadır.

Müellif başka bir yerde, fıkıhı tekrar tanımlar ve bu kez tanım son derece ilginç ve anlamlıdır: Fıkıh “*Nakledileni tashîh, akledilebilir (ma’kul) olanı da tercih*”tir.<sup>36</sup> Bilindiği

---

<sup>34</sup> Gaznevî, tahk. mtn. s. 4

<sup>35</sup> Gaznevî, tahk. mtn. s. 4

<sup>36</sup> Gaznevî, tahk. mtn. s.39

gibi Hanefi gelenek genellikle Ebu Hanife'ye nispet ettiği tanıma göre fıkıhı, “Kişinin amel yönünden lehine ve aleyhine olan şer'i hükümleri bilmesi”<sup>37</sup> şeklinde tanımlar. Bir başka meşhur tanım ise şu şekildedir: “fıkıh ameli şeri hükümleri delilleriyle bilmektir”<sup>38</sup> Mutezile âlimlerinden Kadı Abdulcabbar fıkıhı, “başkasının sözündeki amacı anlamak” olarak tanımlarken istilahî olarak da “şer'in hükümlerini ve onların sebeplerini, illetlerini, şartlarını ve yollarını bilmektir” şeklinde tanımlamıştır. Hüseyin el-Basri'ye göre fıkıh, “mütakellimin kastını bilmektir. Istılahta ise, “hüküm koyucunun sözlerindeki kastı anlamak ve hükmü bilmektir.”<sup>39</sup> İsmine itikadî bir mezhebin nispet edildiği İmam Maturidî'ye göre ise fıkıh, “bir şeyi başkasına delalet eden manasıyla bilmektir”<sup>40</sup>

Müellifin “Fıkıh nakledileni tashîh, akledilebilir (ma'kul) olanı da tercihtir” tanımına geri dönersek, *tashih*, hastanın hastalığını gidermek, bir şeyin sıhhatine (doğruluğuna) inanmak, sıhhatine hükmetmek, sıhhatini ispat etmek, açığa kavuşturmak<sup>41</sup>, düzeltmek, yanlışını doğrulamak<sup>42</sup> gibi anlamlara gelmektedir. Kelimeyi, bu manalar çerçevesinde ele aldığımızda fıkıh, nakil yoluyla bize ulaşan bilgilerin sıhhat yönlerini inceleyerek, doğruluklarını tespit etmek ve onların hükümlerini ortaya çıkarmaktır.

Tercih ise, rüchân ispat etmek, iki benzerden birinin diğerine vasıf olarak üstünlüğünü ortaya koymaktır.<sup>43</sup> Bu bağlamda fıkıh, tashih edilmiş, sıhhati tayin edilmiş naklî bilgidir hareketle, akledilebilir olanlar arasında hükme konu olacak tercihlerde bulunur. Yani, burada akıl önemli bir görev üstlenmektedir. Müellifin fıkıh tanımı, onun akla ciddi bir vurgu yapan re'y ekolüne mensup olmasıyla açıklanabilir; kendisi gibi re'y ekolüne mensup olan ve hatta bazı açılardan Mutezili görüşlere yakın olduğu bilinen Debusi'nin *Takvîmü'l Edille*'sinden etkilendiğini bir çok kez dile getirdik.

---

<sup>37</sup> Ali Haydar Efendi, *a.g.e.*, s. 9-10

<sup>38</sup> İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-raik şerhu kenzi'd-dekaik*, thr. Zekeriyâ Umeyrat, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1997, c.1, s.11

<sup>39</sup> Yüksel, Macit, *Mutezile'nin Fıkıh Usûlü Anlayışı*, Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Ünv. Kayseri 2000, s.30

<sup>40</sup> Özen, Şükrü, *Ebû Mansur el-Matûrîdî'nin Fıkıh Usûlünü Yeniden İnşası*, Doktora tezi, İstanbul 2001, s.40

<sup>41</sup> Yazır, Hamdi, *Alfabetik İslam Hukuku ve fıkıh İstilahları Kamusu*, Eser neşriyat, İstanbul 1997, c.5, s.251-252

<sup>42</sup> Toven, Mehmet Bahattin *yeni Türkçe Lügat*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2004

<sup>43</sup> Yazır, *a.g.e.* c.5, s.320

Fıkıh her ne kadar vahye dayalı ve bu yönüyle statik olsa da, nakille elde edilen bilgiyi tasnif etmek yani onu derecelendirmek, düzenlemek ve her seferinde şartlara ve zamana göre yeniden anlamlandırmak fâkihin görevidir. Zira fâkih naslara vakıf olan kişidir. Ancak bu vukufiyet ezbere bir bilgi değil ciddi bir teemmülle elde edilmiştir. Müellif, fıkıh meselelerini ezberleyen kişiye fâkih denilse de bunun hakiki değil, mecazi bir isimlendirme olduğunun altını özellikle çizer.

#### **b. Hüccet Kavramı ve Delil Çeşitleri**

Müellif, deliller konusunda *hüccet*<sup>44</sup> kavramını kullanmaktadır. Hüccet, tartışmada muarıza üstün gelme gayesiyle ortaya konulan delildir. Delil lafzını değil de hüccet lafzını tercih etmesi iki sebepten kaynaklanmış olabilir. İlki, müellifin takip ettiği Debusî'nin *Takvîmü'l-Edille*'de hüccet lafzını esas almasından kaynaklanmaktadır<sup>45</sup>. İkincisi, müellifin cedelci bir yaklaşımla, muarızlarına bir şeyi ispat etme çabasında olduğunu ve göstereceği delillerin güçlülüğünü vurgulamak istemiş olabilir. Zira usulü'd-din bölümünün son paragraflarında, Ebû Hanife'nin, Hazreti Peygamber tarafından bildirildiğine dair bir bilgi aktararak, O'nun mezhebi sayesinde, hak ve batılın ortaya çıktığını söylemektedir. Ortaya konulan fikhî görüşlerin temel kaidelerini bize gösterecek, hakkı batıldan ayırmamızı sağlayacak olan temel argüman da hüccettir. Müellifin Şafi ve Hanbelilerin çoğunlukta olduğu bir şehir olan Kudüs'te eserini yazmış olması da bu kanaati güçlendirmektedir. Bu yüzden fıkıh konularına geçmeden önce furu'nun nasıl temellendirildiği, hangi argümanlar kullanılarak hükümlere ulaşıldığı gösterilmek istenmiştir.

Müellif, hüccet ve hüccet terimiyle bağlantılı başka lafızların lügat ve şer'i anlamlarını vererek bazılarını Kuran ayetleriyle bazılarını da dildeki kullanımlarına dair örneklerle açıklamıştır. Ardından hüccetleri genel kategorilerle tasnif eden yazar önce hücceti zâhiri ve bâtinî olmak üzere ikiye ayırmıştır. Daha sonra delili kuvvetlilik ve zayıflık yönünden incelemiştir. Ardından hüccetlerin en temelde aklî ve şerî olmak üzere ikiye ayrıldığını ve bunların da her birinin "kesin bilgi gerektiren delil (*mucibe li'l-ilm*)" ve "bilgiyi imkan

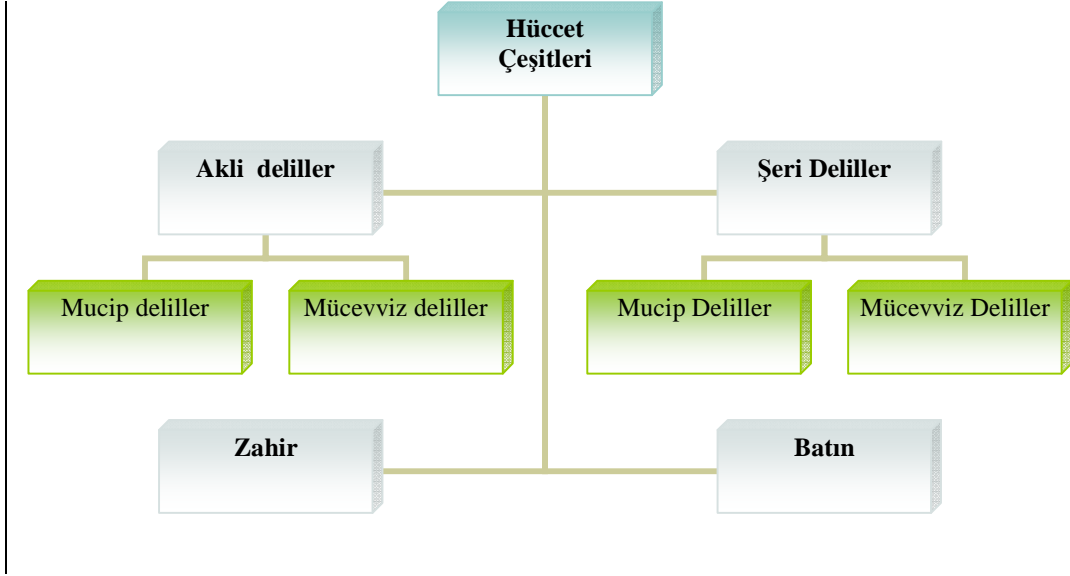
---

<sup>44</sup> Hüccete "hacce" den türemiştir. Yani غلب , üstün gelmektir. Ya da hasmına galip gelinceye kadar, başladığı yere tekrar tekrar dönmektir. Gaznevî, bk. tahk. mtn., s. 4,5

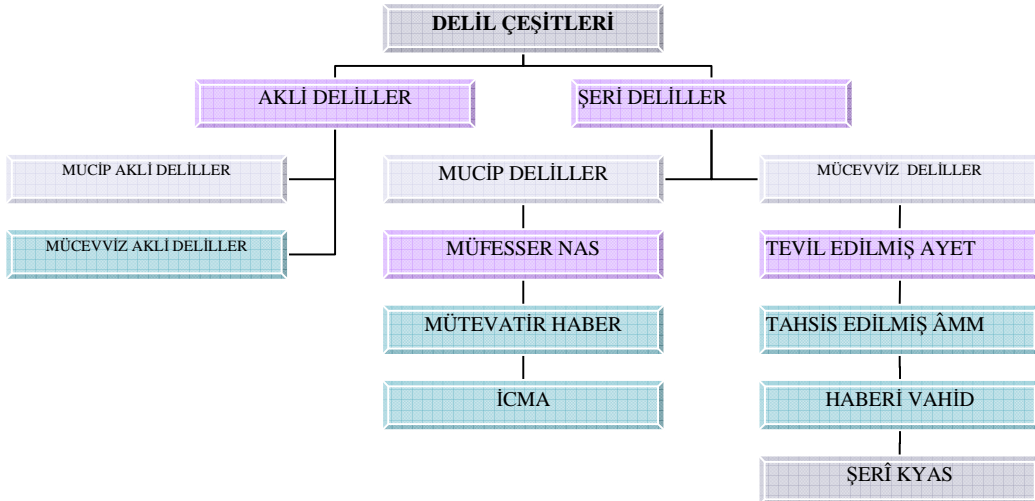
<sup>45</sup> Debûsi, a.g.e. s.13

dahiline sokan delil (*mücevvide li'l-ilm*)” olmak üzere iki kısımdan oluştuğunu belirtmiştir(bk. şekil 1).

**Şekil 1. Hüccet Çeşitleri**



**Şekil 2. Delil Çeşitleri**



Müellif, *hüccet*, *burhan*, *beyan* lâfızlarının delil anlamına gelen tüm kavramları kapsadığını söylemektedir. Hüccet ve beyan lâfızlarının tanımlarını yaparken burhanı tanımlamamış, onun beyan ile aynı manaya geldiğini söylemekle yetinmiştir.

Hüccet ile bağlantılı olarak tanımladığı lafızlar ayet, delil, illet ve haldir. Müellifin, tanımları Debusi'nin tanımlarıyla örtüşmekte, sadece daha öz bir mahiyet taşımaktadır.

“Ayet, şeraitte, kesin bilgiyi gerektiren şeyden ibarettir.

Delil, şeriatta sözsel bir hüccettir. Yol gösterendir. Lügatte de maksada ulaştıran rehber, yol gösterici anlamındadır. "ey şaşkınlığın delili!, yani şaşkınlığı gideren şeye hidayet eden!" şeklinde dua edilir.

İllet, bir yere gelen şeyin ismidir. Bir yere sonradan gelip o yerin halini değiştirendir.

Hal, bir delille zevali ve bekâsı henüz sabit olmayan, zevali muhtemel olan sabit bir hükümden ibarettir.

Beyyine: beyandan türemiştir. Açıklayan demektir. Hak batıldan ayrılıncaya kadar bir şeyi açıklığa kavuşturmadır. Burhan da beyyine gibidir.”<sup>46</sup>

Bunların her birisi muhataplarını bilgiye götüren vasıtalarıdır. Fakat her birinin arasında mahiyet farklılıkları mevcuttur. Örneğin *hüccet*, tartışmada muarızın üstün gelme gayesiyle ortaya koyulan delil olurken, *beyyine* iddia sahibinin görüşüne açıklık getiren ek bir bilgi mahiyetindedir. Yine illet var olmayan bir şeyi var kılarken, delil var olan bir şeyi ortaya çıkarmaktadır. İlet delil olarak adlandırılabilmesine rağmen deliller illet diye adlandırılmazlar. Aynı zamanda illet, dahil olduğu şeyin durumunu zorunlu olarak değiştirirken, delil, ayet ve hâlin böyle bir fonksiyonu yoktur. Ayet ve hal, bir şeye dahil olmaksızın bir hükmü gerekli kılmaktır.

Zikredilen delil çeşitlerinin her biri zahir ve batın olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Zahir, aklın kendiliğinden kavradığı şeyler olurken; batın ancak üzerinde derin düşünmeyle elde

---

<sup>46</sup> Gaznevî, tahk. mtn. s. 4-5



edilen delil olmaktadır. Müellif, denizin yarılmasını, taştan suyun çıkmasını ve Hz. Musa'nın değneğinin yılanı dönüşmesini bir illüzyon değil ilahi bir işaret olduğunun sihirbazlar tarafından anlaşılmasını, zahire örnek verirken, Kuran'ı Kerim'i Batınî bir delil olarak zikretmiştir. Zira onun manalarının birçoğu üzerinde derin düşünmeyi gerekli kılmaktadır. Beşer kelimeleriyle mukayese edildiğinde de onun insanı aciz bırakan yönlerinin daha fazla ortaya çıkacağını söylemektedir.

Özetlersek müellife göre, bu delillerin manaya delaleti biri diğerine göre daha açık veya daha kapalı olabilmektedir. Bundan dolayıdır ki, bu delillerden her biriyle bilgiye ulaşmada akıl, farklı seviyede çaba harcamaktadır. Manası zahir olan bir delili akıl hemen kavrayarak, gizli bir manayı, onun üzerinde düşünme ve araştırmayla kavramaktadır. Delil, kuvvetini manaya delaletinin açık yahut gizli olmasından almaz. Bir delilin diğerine göre üstünlüğü, onun sürekliliği ile ilgilidir. Sürekliliği olan bir delil, devam arz etmeyen bir delile göre, kesin bilgiyi tesis etmede daha güçlüdür.

Delillerin en temelde akli ve sem'i olmak üzere ikiye ayrıldığını sem'i delillerden kastının şer'i deliller olduğunu bunlarında kendi içinde *mucibe li'l-ilm* (kesin bilgi gerektiren) delil ve *mücevvize li'l-ilm* (bilgiyi imkan dahiline sokan/mümkün kılan) delil olmak üzere ikiye ayrıldığını daha önce belirtmiştik. Akli delillerden aklî bilgi, sem'i delillerden de sem'i bilgi elde edilir. Müellife göre, fıkıh usûlü bölümünde işlenen zorunlu ve mümkün deliller ve bunların ürettikleri bilgilerin tamamı şer'i bilgi türleridir. Bundan dolayı bu delillerle ortaya çıkan bilgiyle amel etmek zorunludur. Aklî bilgide ise, ancak kesin bilgi ortaya koyan delille amel edilir.

#### **bb. Zorunlu ve Mümkün Deliller (*hucecü'l mucibe li'l ilm- hucecü'l mücevvize*)**

Bilgiyi zorunlu olarak gerektiren delil kendisinden kesin bilgi doğan, ortaya çıkan bu bilginin bir alternatifi olduğu düşüncesini geçersiz kılan delil demektir.

Mümkün delil ise, bilgiyi imkan dahiline sokan delildir. Yani bu delilin işaret ettiği bilgi zan neticesinde oluşmuş bir bilgidir. Bilgi gerektiren delil, kesinliğini, sübûtunun ve delâletinin katılığından almaktadır. Ancak mücevviz delilin ya sübûtu kati delâleti zannî

yada sübûtu zannî, delâleti katîdir. Delâletinin zannî olmasından kasıt, lafzın manasının açık olmaması, çeşitli anlamlara hamledilmeye müsait olmasıdır.

Sübûtunun zannî olması ise, delilin elde edilmesiyle ilgilidir. Mütevatir bir yolla bize ulaşan delilin sübutu kesin olurken, mütevatir derecesine ulaşmayan yollardan bize gelen bilgiler, aktarımda bir yanlışlığın olması ihtimaline binaen kesin olmayan, kuşkulu bir bilgi oluşturmaktadır.<sup>47</sup> Örneğin, Kuran-ı kerim sübûtu katî' bir delildir. Ancak bir kısım ayetlerinin delâleti zannîdir. Zira, onda manası kapalı olan, birden çok anlama gelebilen, mecaz ya da hazf içeren ayetler mevcuttur. Bu ayetleri anlamak ve anlamlandırmakta kişisel rey devreye gireceği için, ortaya çıkan yorumda kesinlik sorunu yaşanacaktır. Eğer bu yorumu yapan, Kuran'dan sonra otoritesi tartışmasız kabul edilen Peygamber (sav.) olursa, ayet tefsir edilmiş olacağından kesin deliller derecesine çıkar. Ancak Hz. Peygamberin bu yorumu bize mütevatir bir nakille gelmek zorundadır.

Debûsi, ilim/kesin bilgi gerektirmese de ameli zorunlu kılan bir delilin bağlayıcı olduğunu belirtmiş ve bunu galib-i rey (baskın kanaat) fikriyle temellendirmiştir. Ancak Debûsi ilim gerektiren ve zan gerektiren yerine ilim gerektiren ile ilmi mümkün kılan şeklinde bir ayırım yapmıştır. Mücevviz adını verdiği bu deliller müşkil, müşterek veya mücmelken tevil edilen ayet, hasları sabit olan umum ifade, haber-i vahid veya sahabe haberi ve kıyasır.<sup>48</sup> Müellif de bu dörtlü ayırma metin içerisinde iki yerde değinmiş ancak farklı isimlendirmeler yapmıştır. İlkinde delil çeşitleri altında, *Zevahiru'l-kitap* (ki bu Debûsi'nin müşterek, mücmel, amm ve mecaz şeklinde saydığı lafızların genel adı olarak düşünülmüştür), haber-i vahid ve şerî kıyas olarak; ikincisini de "mücevviz deliller" başlığı altında Debûsî'nin ifadelendirmesiyle vermiştir.<sup>49</sup> Bu bağlamda Kitaptan müfesser nas, mütevatir haber, icma mucip (bilgi gerektiren) delillerle elde edilen sem'i bilgi türleridir.

---

<sup>47</sup> Delâleti katî, sübûtu zannî.. gibi kavramları Debûsi ve müellif kullanmamaktadır. Biz konunun anlaşılması açısından bu kavramlara yer verdik. Ayrıca bk. Altuntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl, Pınar yay.* İstanbul 2003

<sup>48</sup> Debûsî, *a.g.e.*, s.167

<sup>49</sup> Haber-i vahidle sabit olan mütevatir sünnet, tanımlaması sorunlu bir ifade olarak gözükmektedir. Ancak burada kastedilenin başlangıçta ahad konumda olan hadislerin, geç dönemlerde yaygın bir şekilde bilinmesinden kaynaklanmış olabilir. Bununla kastedilenin sadece meşhur haber olduğunu düşündüğümüzde ise garip hadis için ayrı bir bilgi kategorisi gerecektir. Bu konu, sünnet başlığı altında tartışılacaktır.

Kitabın zahiri, mütevatir sünnet, haberi vahidle ve şer’i kıyasla sabit olanlar ise mümkün delillerle elde edilen sem’i bilgi türleridir. Her iki tür de şer’i bilgi türleridir, ancak kaynak olma değerleri farklıdır ve aynı zamanda bu bilgi türleri bizi yeni bilgilere ulaştıran şer’i delillerdir. Müellif bunların kaynak olma değerlerini “**Şer’i Deliller, Akli Deliller ve Yetersiz Deliller**” başlıkları altında tartışmaktadır.

Mümkün delilin ürettiği bilgi kesin olmadığı için aksine görüş bildirilebilir. Aksine görüşten maksat, daha kuvvetli bir delille karşılaşıldığında aksinin ispat edilmesidir. Şer’î bilgiyi mümkün kılan delillerle şer’i bilgi gerektiren delillerin her ikisiyle de amel etmek zorunludur.

### **A. Şer’i Deliller:**

Müellif, Şer’i deliller başlığı altında kitap, sünnet, icma ve kıyası işlemektedir. Bunlar tüm usul eserlerinde hükümlere kaynaklık eden “dört asıl” olarak kabul edilen, kendilerinden hüküm çıkarılan kaynaklardır. Kıyas mümkün deliller arasında olup bağlayıcılık yönünden kitap, sünnet ve icmadan sonra gelir. Bu başlık altında sadece tanımlar verilmemiş, şer’î delillerin kanun koyması bakımından otoritesi ve bağlayıcılıkları da ele alınmıştır. Hüküm elde ederken bir şer’î delile dayanma, ya da şer’î bir delilin hükme kaynaklık etmesi şekilde okunması **temessük** kavramıyla ifade edilmiştir.<sup>50</sup>

Temessük sözlükte, tutunmak, bir şeye sıkıca yapışmak anlamına gelir; daha sonra gelişen ıstılahta ise delil göstermek için bir delile veya şüpheye tutunmak, istidlâle teşebbüs, delil getirmeye kalkışmak gibi anlamlar taşımaktadır.<sup>51</sup> Elimizdeki usul metninde de bu kavram şer’î delillere dayanmak, onlara tutunarak doğruyu bulmak anlamlarında kullanılmıştır. Hanefi usul âlimleri içinde temessük kavramının kullanımına Pezdevî’de karşılaşmaktayız<sup>52</sup>

### **1. Kitap: Kur’an Kerim**

<sup>50</sup> Gaznevî, tahk. mtn s. 7

<sup>51</sup> Yazır, a.g.e. c.5

<sup>52</sup> Bknz. Debûsî: حجة: Debûsî, a.g.e., s.20; Serahsi, *el-Muharrer* Daru’l Kitabu’l Arabiyye, Beyrut 1954, c.1.s. 210; Buhari, *Keşfü’l* –*Esrar ala U sülü’l Pezdevî*, Daru’l Kitabu’l Arabiyye, 3. bs. Beyrut 199, c.1.33

Şeri delillerin en başında yer alan Kuran'ı Kerim'in önce tanımı yapılmıştır. Bu tanımda, Kuran'ın Cebrail tarafından Hz. Peygambere indirildiği, sahabenin ittifakıyla levh-i mahfuzdaki şekliyle Mushaf haline getirildiği belirtilir.<sup>53</sup> Bu tanımın hemen sonrasında kitap hüküm koyma bakımından değerlendirilir.<sup>54</sup> Daha sonra bir alt başlık altında kitap konusu yeniden ele alınır ve yeni bir tanım yapılır.<sup>55</sup> Bu ikinci tanım birinci tanımın genişletilmiş halidir. Kuran'ın toplu bir şekilde yalan söylemeleri mümkün olmayan bir topluktan aynı niteliklere haiz bir başka topluluğa aktarılarak yedi harf üzerine Osmanî mushafın özellikleriyle bize ulaştığını vurgulamaktadır. Dikkat edilecek olursa, iki tanımda da Osmanî mushafa vurgu vardır. Bu vurgu kitap tanımına uyan tek kaynağın Hz. Ebû Bekir zamanında bir araya getirilen, Hazreti Osman zamanındada çoğaltılarak büyük şehirlere gönderilen resmi Mushaf olmasına binaendir.

Müellifin tanımlarında verdiği diğer unsurlardan biri Kuran'ın yedi harf üzerine indirildiği ve sure başlarındaki besmelelerin tevkifi mi ihtiyarî mi konulduğu meselesidir.

Birbirine benzeyen ve birbirini besleyen iki tanım arasında işlenen konunun Kitab'ın yani Kur'an-ı Kerim'in bağlayıcılığı meselesi olduğunu daha önce belirtmiştik. Müellif kitaba dayanarak hüküm çıkarmanın kesin bir zorunluluk olduğunu ifade ederek, metninin manaya delalet ediş şekilleri olan nassın ibaresi, nassın işareti, nassın delâleti, nassın iktizâsı konularını "*kitapla temessük*" başlığı altında işlemiştir.

## 2. Sünnet

Müellif, sünneti Hz. Peygamber'den sadır olan söz ve fiiller olarak tanımlamaktadır.<sup>56</sup> Bu tanım sünnetin fıkıh usulündeki tanımı olup hükme kaynaklık etme açısından değildir. Ancak Sünnet ile ilgili ikinci tanımsa hükmün tanımı ve hükümlerin tasnif edildiği bölümdedir; burada Sünnet, Hz. Peygamber'in genel olarak yapmayı alışkanlık haline getirdiği şeyler olarak tarif edilmektedir.<sup>57</sup>

---

<sup>53</sup> Gaznevî. , tahk. mtn., s. 7

<sup>54</sup> Gaznevî. , tahk. mtn., s. 7 ,8,9

<sup>55</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. s.11

<sup>56</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. s.7

<sup>57</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. s. 37

Müellif sünnetin kanun koyma yetkisini tartışmasız kabul etmektedir. Bunu sünnetin bağlayıcılık açısından, Kur'an'a eşit derecede olduğunu söyleyerek ifade etmiştir. “*O, kendi hevasından konuşmaz, onun konuştuğu ancak vahiydir*” [Necm suresi 53/3] ayetini delil göstererek Hz. Peygamber'den sadır olan söz ve fiillerin tamamının vahiy kaynaklı olduğunu vurgulamıştır. Burada sorun Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinin bağlayıcılık değeri değil, bunların bize aktarılma biçimleridir. Zira Gaznevî, bu ayetin hemen sonrasında Hz. Peygamberin sözüyle ilme ulaşılacağını ifade etmiştir. Ancak bu söz ve fiillerin ahad yolla gelenleri kesin bilgi oluşturmaz.<sup>58</sup> Çünkü haberleri aktaran ravi sayısının azlığı, o bilginin güvenilirliğini zedelemekte ve ravinin aktardıklarında hatanın bulunma ihtimalini de artırmaktadır. Müellif, ahad haber konusunun ayrıntılarını “mümkün deliller” başlığı altında ve hadis çeşitlerini de yine burada bir alt başlık altında işlemektedir.

Biz sünnet ana başlığı altında, bu konuyla ilgili tüm başlıkları bir arada vermek amacıyla, hadis çeşitlerini ve ahad haber konusunu da burada işleyeceğiz.

## 2.1. Hadis:

Gaznevî, hadisi, mütevatir, meşhur ve ahad olmak üzere üç kısma ayırmaktadır. Bunlardan ayrı olarak da mürsel hadis konusuna değinmektedir.<sup>59</sup>

Müellife göre,

**Mütevatir hadis**, yalan söylemeleri mümkün olmayan bir topluluğun aynı nitelikteki bir topluluktan rivayet zincirinde kopukluk meydana gelmeden aktardıkları haberdur. Kesin bilgi oluşturduğundan, Kuran'da olduğu gibi onunla amel etmek zorunludur.

**Meşhur hadis** ise, “aynı asırdaki ulema arasında sahabeye kadar mütevatir nakille şöhret bulan ve sahabeye ulaştıktan sonra tevatürde kopukluk meydana gelen ve ilk zincirde ahad konuma gelen rivayetlerdir. İlk zincir halkasından sonra mütevatir hale gelir.”

**Ahad hadis**, bir kişiden bir kişiye yahut iki kişinin veya üç kişinin naklettiği, tevatür sınırına ulaşmayan rivayetlerdir. Bazen tevatür derecesine bir asırda ulaşır daha sonraki asırda zincirde tekrar kopukluk meydana gelir. Bilgiyi zorunlu kılmaksızın ameli gerektirmektedir.

---

<sup>58</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. s.9

<sup>59</sup>Gaznevî. , tahk. mtn. s.11,12.

Müellifin yapmış olduğu bu üçlü taksim, Hanefi usûl geleneğinde genel kabul görmüş haber tasnifidir. Debusî de haberi meşhur ve garip olmak üzere ikiye ayırmış, bunlardan meşhur olanı, mütevatir olan ve mütevatir seviyesine ulaşmayan olarak, garip olanı ise, meşhur olmayan ama inkâr edilen derecesine düşmeyen ve inkar etme derecesine düşen olmak üzere ikiye ayırmıştır.<sup>60</sup>

Mütevatir haber kesin bilgi oluşturduğundan itikadî ve ameli konularda delil olarak kullanılmaktadır.

Müellife göre, ameli zorunlu olarak gerektiren meşhur hadisin ilk kaynağının ahad olması ve ahad haberinde zan ifade etmesinden dolayı itikadî konularda delil olmaz. Haberin üçlü taksimi İsa b. Eban'dan itibaren Hanefi usul geleneğinde kabule dilmekle beraber ilk kez mütevatir ile ahad arasındaki kategoriye meşhur haber terimiyle ifade eden muhtemelen Debûsî olmuştur; ancak meşhur haberin ürettiği bilginin hangi kategoride değerlendirileceği hakkında Debusî bir şey söylememiştir Serahsi meşhur haberlerin itikat alanında kısmen kullanılabileceğini belirtmektedir.<sup>61</sup>

Meşhur hadisten sonra ahad hadisin tanımını ve hükmî değerini belirten müellif, haberin kabulünün şartları başlığı altında haberlerin ve ravilerin niteliklerini tartışmaktadır. Bir başka yerde, yazar tekrar haber-i vahide döner; mücevviz deliller başlığı altında, o bu tür haberlerin delil olarak kullanıldığı yerleri, manayla hadis rivayet etmenin şartlarını, ahad haberin tenkit yollarını işlemektedir. Biz, bu konuları bir bütünlük arzetmesi açısından haberin kabulünün şartlarından sonra vermeyi uygun gördük.

## **2.2. Haberin Kabulünün Şartları<sup>62</sup>:**

Müellife göre, bir haberin kabul edilebilmesi için bu haberin doğruluk yönünün ağır basması gerekmektedir. Bir haberin doğru olup olmadığı da, o haberi aktaran kişilerin zihinsel yetkinlikleri, ahlakî değerleri, dini yaşantılarıyla doğrudan ilişkilidir. Gaznevî bunu sahih bir din ve sağlam bir akla sahip olmak şeklinde formüle etmektedir. Duyduklarını

---

<sup>60</sup> Yargı, Mehmet Ali, *Hanefî Fıkıh Doktrininde Meşhur Sünnetin Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2003, s.33

<sup>61</sup> Bedir, Murtaza, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s.157-159

<sup>62</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. s.12,13

hafızasında aynı şekilde muhafaza etmek demek olan zabt şartı şahitlikte ve haberlerin rivayetinde şarttır. Akıllı da olsa yalan söyleme ihtimali olduğundan küçük çocuğun, bildiklerini karıştıran bunamış yetişkinin ve dalgın kimsenin şahitliklerinin kabul edilmediğini ancak zabta ihtiyaç duyulmayan haberlerde bu kişilerin haberlerinin kabul edileceğini belirten müellif, dini haberlerin rivayetinde zabtın ve adaletin bulunması gerektiğinin altını çizmektedir. Yine dini haberlerde rivayette bulunan kişinin Müslüman olması şarttır. Bu bilgiler doğrultusunda biz burada iki tür haberden bahsedildiğini söyleyebiliriz.

a.) Dini haberler

b.) Muamelatla ilgili haberler

Her iki haber türünün mahiyeti ve hukukî sonuçları farklılık göstermektedir. Bu sebeple haberi aktaranlarda aktardığı haberin niteliğine göre bir takım özellikler aranacaktır.

Özetlersek, akıllı çocuğun, bunamış yetişkinin, dalgın kimsenin, fâsık veya kafir olan kimselerin dinî bir nitelik taşımayan muamelatla ilgili konularda verdikleri haberlerin kabul edildiğini ancak nebevî haberlerde adalet, İslam ve sağlam bir akıl şartı arandığını söyleyebiliriz. Peki burada adaletten kastedilen şey nedir?

Müellif adaleti zahiri ve batinî olmak üzere ikiye ayırarak bir değerlendirmede bulunur. Zahiri adalete dış görünüş itibariyle Müslüman olarak bilinen kimseyi örnek gösterirken, hakiki adalete de, ilahi emirlere uyan ve yasakları yapmaktan sakınan kimseyi örnek gösterir. Müellif bu bağlamda kendi yaşadığı dönemle selefin dönemini mukayese ederek, ilk dönemlerde ravilerde zahiri adalet şartının bulunmasının yeterli olduğunu ancak kendi zamanında insanların ahlaken değişmesinden dolayı, hakiki adalet şartının aranmasının şart olduğunu ifade etmektedir. Kanaatimizce bu Debusî veya Büstî'nin görüşüdür. Zira 600-700'lü yıllar arasında yaşamış olan Gaznevi zamanında hadislerin tamamı yazıyla kayıtlanmış, meşhur hadis kitapları farklı formlarda yeniden işlenerek yeni eserler kaleme alınmıştır.

Adalet ve zabt yönü bilinmeyen, meçhul bir ravinin rivayeti nasıl değerlendirilecektir? Bu sorumuza müellif üç şıkla cevap vermektedir:

- a) Bu ravinin rivayet ettiği hadisle sahabe yahut onlardan sonra gelen nesildekiler amel etmişlerse, haber kabul edilir ve kendisiyle amel etme zorunluluğu oluşur.
- b) Sahabe veya tabiinden biri onunla amel etmemiş olursa, kıyasa muhalif bir haber olmadığı takdirde bu haberde kabul edilir. Kıyasa muhalif olursa, kabul edilmez.
- c) Ravinin adil olduğu bilirse, kıyasa muhalif olsa da haber kabul edilir.<sup>63</sup>

Müellif, meçhul ravinin rivayeti ile ilgili iki temel unsur zikretmektedir:

- a) Sahabe ve tabiinin bu hadisle amel etmiş yada amel etmemiş olması
- b) Kıyasa uygun olması yahut muhalif olması

Birincisinde sahabenin otoritesine ve selefin Peygamberimizin asrına yakınlığına vurgu yapılmaktadır. İkincisinde, yine bir şer’i delil olan ve bağlayıcılığı çoğunlukla kabul edilen kıyas deliline vurgu yapılmaktadır. Sahabe veya selefin uygulamasında yer almayan bir rivayet kıyasla test edilmiş, ona uyduğu takdirde kabul edilmiştir. Müellif, bunu şu şekilde ifade etmiştir:

“Adet (kemiyyet) hadis rivayetinde şart değildir. Çünkü adil tek bir kişinin rivayeti de kabul edilir. Aynı şekilde fakih ravinin rivayeti kıyasın önüne geçirilir. Bize göre hadisin manayla nakli fakih dışındakine caiz olmayacak şekilde ancak fakih için söz konusudur. Rivayette yapılan ziyade, ancak kitaba ve mütevatir habere dayanır. Âhad, meşhur, haberlere dayanmaz.”<sup>64</sup>

Ancak burada dikkati çeken nokta, kıyasa uymayan ancak adil olduğu bilinen bir ravînin rivayetinin kabul edileceğinin söylenmesidir. Debusî adîl ancak fakih olmayan ravinin

---

<sup>63</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. s.13

<sup>64</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. s.14



rivayetinin kıyasa aykırı olması durumunda kabul edilmeyeceğini söylemektedir.<sup>65</sup> Müellif, hadis rivayetinde esas olanın “adet” olmadığını adil olan tek bir kişinin rivayetinin kabul edilebileceğini, aynı şekilde fakih ravinin rivayetinin de kıyasın önüne geçeceğini ifadelendirmektedir. Bu konu mürsel hadislerle ilgili olarak da işlenmiştir.

### **2.3. Hadisin Mana ile Nakli:**

Mana yoluyla hadis rivayeti, kendisinden hadis rivayet edilenin kullandığı lafızlardan başka lafızlar kullanarak hadisi nakletmek demektir.

Müellif hadisin manayla naklinin dört çeşit olduğunu söylemektedir:

1. Haber muhkem olursa, Arapça bilenlerden haberi işiten ve anlayan herkesin manayla nakli caiz olur.
2. Zahir olup da zahirin dışında bir mana taşıma ihtimali olan haberin mana ile nakli helal olmaz. Ancak şer'i ilimlerle içtihat yollarını bilen fakih kimse için helal olur.
3. Müşkil veya müşterek bir lafzın tevil edilerek yapılan nakli helal değildir.
4. Mücmel olursa, onun manayla nakli düşünülemez.<sup>66</sup>

Gaznevî, ancak fakîh olan bir kişinin hadisi mana ile rivayet edebileceğini zikretmektedir. Mana ile rivayette hadisin metnine bir ekleme yapılmasının ancak Kuran'ı Kerim'e ve mütevatir habere dayanması gerektiğini, ahad veya meşhur haberde böyle bir ziyadenin olmayacağını vurgulamaktadır. Buraya kadar bahsi geçen hadisler, en son raviden Hz. Peygamber'e kadar rivayet zincirinde bir kopukluk olmayan ancak tabakalardaki ravi sayıları arasında farklılıklar bulunan müsned hadislerdir. Bunların dışında usul konuları arasında değerlendirilen munkatı' hadisler de vardır. Munkatı hadis, hadis usulünde senedinde bir ya da arka arkaya olmamak şartı ile daha fazla ravinin hazfedildiği rivayettir. Ancak Hanefi alimlerinin fıkıh usûlünde tartıştıkları munkatı, mu'dal hadisler olmayıp munkatı' hadislerin en önemlisi olan ve teşriî bakımdan en çok tartışılan mürsel hadistir. Bu bağlamda fıkıh usulünde mürsel ile munkatı aynı şey olarak değerlendirilmiştir. Örneğin

---

<sup>65</sup> Bedir, Murtaza, *a.g.e. s.163*

<sup>66</sup> Gaznevî, , tahk. mtn. s.13

Serahsi, inkitâyı, açık ve gizli olmak üzere ikiye ayırmıştır. Açık inkitâyı mürsel hadis için kullanırken, gizli inkitâyı ravinin durumundan kaynaklanan ve hadisin ihtiva ettiği bilgi açısından sorunlu olması mahiyetinde kullanmıştır.<sup>67</sup>

#### **2.4 .Senette İnkıta: Mürsel Hadis:**

Hanefilere göre mürsel hadis delil olarak kabul edilmektedir. Müellif, mürsel hadisin tanımını yapma gereğini duymaksızın delil olma değerini işlemektedir.<sup>68</sup> Bu bağlamda İbrahim Nehai ve Hasan Basrî'ye atfedilen rivayetleri vererek, onların senet kısımlarını zikretmeksizin aktardıkları rivayetlerin özü, bu bilginin onlarda oluşturduğu tatmin duygusudur. Kalbde haberin doğruluğuna dair oluşan tatmin duygusu, mürsel haberi delil kılmaktadır. Çünkü rivayet edilen haber o kadar çok kişiden duyulmuştur ki, tek tek ravilerinin kim olduğunu söylemeye gerek duyulmamıştır. Müellifin İbrahim Nehai 'ye atfettiği "Ben ne zaman isnadsız olarak hazreti peygamberden hadis bildirdiysem onu bana kırka yakın ravi bildirmiştir. Ne zaman ki isnatla bildirdiysem ancak zikri geçen kişi bana bildirmiştir." Şeklindeki ifade de bunu kanıtlamaktadır.<sup>69</sup> Mücevviz deliller başlığı altında işlenen bu konu diğer konuların bir devamıdır. Müellif haber-i vahidin dört yerde delil olarak kullanıldığını söylemektedir:

- a.) Dinin furû meselelerinden neshe ve değışime açık şer'i hükümlerde,
- b.) Bütün insanların ortak olduğu acil maslahatları ayakta tutan kullara hak ve ödevler yükleyen kul haklarında,
- c.) Mubah kılınan muamelelerde (borçlar ve eşya hukuku gibi ...)
- d.) Başkasının hakkıyla alakalı olan kısıtlamalarda.

Konusu fer'i meseleler ve ameller ile sınırlı olan haber-i vahid, buraya kadar daha çok raviler bağlamında değerlendirilmiştir. Bir de bu hadislerin metin bağlamında taşıması gereken nitelikler vardır. Bunları müellif, tenkit veçheleri olarak adlandırmaktadır. Bunlar, Kitab'a, Hz. Peygamber'in sünnetine, icmaya, herkes tarafından bilinen hadiseye arz olmak

---

<sup>67</sup> Bedir, Murtaza, *a.g.e.* s.172,173

<sup>68</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. s.13,14

<sup>69</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. s.14

üzere dört çeşittir.<sup>70</sup> Bunların dışında hadis karşısında selefin veya hadisi rivayet eden ravinin tutumu da hadisi değerlendirmede bir kıstas olmaktadır. Örneğin, hadiste geçen olay hususunda selef arasında ihtilafli bir durum söz konusu ise, bu ravi veya ravilerden daha önce selef hadis almamışsa veya ravinin kendisi rivayet ettiği hadisi kendi eylemlerine aktarmıyorsa bu rivayetler reddedilir.

Debûsi, *Takvîmü'l-Edille*'de "hucecü'l mücevvize" başlığı altında haber-i vahid ile ilgili konuları bablara ayırarak işlemiştir.<sup>71</sup> Müellif ise Kitap konusundan sonra hadis çeşitleri diye bir başlık açmış ve mütevatir, meşhur ve ahad hadislerin tanımını yapmıştır. Debusi kitap konusundan hemen sonra, Kuran'ın sübûtunun kesinliği hususunda mütevatir kavramını tartışmış, ardından icma konusuna geçmiş, bu başlık altında sünneti işlememiştir.<sup>72</sup>

### **3. İcma Kavramı:**

Müellifimiz, üçüncü ana başlık olan icma başlığı altında icmanın tanımı, sarih icma, sükûti icma, icmanın şer'i delil oluşu/kaynak değeri, icmanın gerçekleşmesinin şartları, sahabenin söz ve davranışları konularını işlemiştir.<sup>73</sup>

#### **3.1. İcmanın Tanımı, Sarih ve Sükûti İcma:**

Müellif icmayı, "Hz. Peygamber'in arkadaşlarının ittifakı veya her asırdaki Müslüman imamların (alimlerin) üzerinde birleştikleri şey" olarak tanımlamış, icma çeşitlerinden olan sarih ve sükûti icmanın tanımlarını aynı cümle içinde vermiştir.<sup>74</sup> Gaznevî'nin bu tavrı konuları mümkün mertebe özetleyerek vermeye çalışmasının yanında, bahsi geçen iki icmanın da şer'i delil olarak aynı değerde olduklarını ifade etmek içindir. Buna göre, sarih icma, bir asırda, içtihadî bir konuda açıkça görüşünü ortaya koymak olurken, sükûti icma, açıkça görüş belirtmeyerek, susma şeklinde, başkaları tarafından verilmiş fetvaları

---

<sup>70</sup> Gaznevî, *a.g.e.* s.19

<sup>71</sup> Debûsî, *a.g.e.* s. 168-213

<sup>72</sup> Debûsî, *a.g.e.* s. 20-31

<sup>73</sup> Gaznevî, , tahk. mtn. s. 14

<sup>74</sup> Gaznevî, , tahk. mtn. , s.14

onaylamaktır.<sup>75</sup> Müellifin, “*nassan ev delâleten*” şeklindeki ifadesinde nas, sarîh icmayı, delâlet ise sükûti icmayı ifade etmektedir. Debûsî de icmanın bir grup alimin görüşlerini ifade etmesi, geriye kalanlarında susarak kabul etmesi şeklinde icmanın sabit olacağını ifade etmektedir. Sükûti icmanın gerçekleşmesini ise alimler tarafından bir hüküm beyan edildiğinde yada insanlar arasında verilen fetva şöhret bulduğunda, müçtehit kimsenin bu görüşe itiraz etmemesine bağlamaktadır.<sup>76</sup> Debûsî de dahil olmak üzere Hanefilerin büyük bir çoğunluğu, sükûti icmayı kesin bir hüccet olarak görmektedirler.<sup>77</sup> Müellifin de bu konuyu tartışmaya açmadan icmanın ilmi ve ameli zorunlu kıldığını belirtmesi kendisinin de bu kanaatte olduğunu göstermektedir.

### 3.2. İcmanın Delil Olması/ Kaynak Değeri:

Müellif, Bakara suresi, 2/257 Ahzab suresi 33/43, İmran suresi 3/110 ayetlerini vererek, icmanın şer’i bir delil olduğunu ifade etmektedir. Ayetlerdeki, Müslüman ümmetin karanlıktan aydınlığa çıkarılmış, hayırlılıkta en ileri derecede olmakla vasıflandırılmış olmasını icmanın dayanak noktaları olarak ifade etmektedir. Bundan dolayı icma, Kitap ve sünnetten sonra üçüncü zorunlu delildir.<sup>78</sup> Ancak, bunlara benzer ayetleri icmaya delil olarak gösteren usûlcülere karşı, başta Gazzali olmak üzere bazı ehli sünnet alimleri tarafından, ayetlerin manalarının icmaya dayanak teşkil etmediğine dair eleştiriler yöneltilmiştir.<sup>79</sup> Kanaatimize göre, Debûsî’nin aksine, Gaznevî’nin icma ile ilgili hadis ve aklî istidlâle başvurmaması, yaşadığı dönemde, icma ile ilgili ciddi tartışmaların olmadığını, icmanın kesin delillerden kabul edildiğini göstermektedir.<sup>80</sup>

Müellife göre, bir yada iki kişi haricinde, asrın alimleri bir hüküm üzerinde icma ettiklerinde, muhalif olanlar, fıkıh, içtihad, adalet hususunda diğerleriyle aynı seviyede

---

<sup>75</sup> Gaznevî, tahk. mtn., s.14

<sup>76</sup> Debûsî, a.g.e.,s. 28

<sup>77</sup> Debûsî, a.g.e.,s.30; Serahsi, a.g.e. c.1, s.227,228

<sup>78</sup> Gaznevî, , Tahk. mtn. s. 9

<sup>79</sup> Cabîrî, *Arap- İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, Kitapevi, İstanbul 2000, s.174

<sup>80</sup> Debûsî, icmanın kesin bilgiyi zorunlu kılan bir şer’i delil olduğunu, mecûsî, yahudi ve hristiyanların batıl üzerine birleştikleri halde, Müslüman topluluğun , İslam dinin kerametiyle hak yoldan sapmayacağını ifade etmektedir. Bunu kanıtlamak içinde Bakara 2/257, âli İmran 3/103, Nisa 4/59 gibi bir çok ayet, hadis ve aklî delil kullanmaktadır. bk. a.g.e. s.23-27

iseler, bu durumda icma gerçekleşmez. Sayılan ilimlerde, onların seviyesinde değil iseler, icma gerçekleşir. Burada esas olan fıkıh bilgisine sahip olmaktır. Zira fıkıh dışında diğer ilimlerde (fenlerde) onlara denk olsalar ancak fikhî alanda söz sahibi olmasalar, bu kişilerin itirazları geçerli sayılmaz. Müellif kastedilen ilimlerin ne olduğunu zikretmemektedir.

Sahabe veya onlardan sonra gelen kişiler iki veya üç görüş üzerinde ihtilaf ettiklerinde, daha sonra gelenlerden biri, bu görüşler dışında bir görüş belirtebilir. Müellife göre, itiraz eden içtihat etme seviyesinde bir kimse de olsa, bu kural değişmeyecektir. Müellif bu kuralın dayanağını, sahabenin daima hak üzere bulunmuş olmasına bağlamaktadır. Buraya kadar sahabe ve tabiîn icmaları birlikte değerlendirilmiştir. Bir hükümde icma eden sahabeye, tabiînden müçtehit bir alim muhalif olursa, icma gerçekleşir mi? Müellif icmanın gerçekleşmeyeceğini söylemektedir. Böyle bir icmanın geçerliliğini kabul edenlerin de olduğunu ifade etmektedir. Gaznevî, bu bağlamda sahabe kavline değinerek, sahabenin sözünün taklit edilip edilmeyeceği, kıyas karşısında sahabe sözünün delil olma değeri gibi konulara değinmektedir. Bu konuda üç farklı görüş ortaya çıkmıştır ve yazar hangisini tercih ettiğini belirtmemektedir. Bunlar,

a) Kıyasa uysun yada uymasın sahabe sözünün taklidi zorunludur.

a) Kıyasa uyarsa, taklidi zorunludur.

b) Fakih sahabenin kıyasa uysun ya da uymasın sözünün taklidi zorunludur.<sup>81</sup>

#### **4. Kıyas Kavramı:**

Şer’i delilerin dördüncüsü olan kıyas, kitap, sünnet ve icmada olduğu gibi şer’i deliller başlığı altında önce lügat ve terim anlamları verilmiş, delil olması ve kaynak değeri alt başlık altında işlenmiştir. “Kıyas hakkında söz” yan başlığıyla da kıyasın nasıl işlediğine, kıyasın geçerlilik şartlarına, ta’lil konularına değinmiştir.<sup>82</sup> İlerleyen sayfalarda ise, çeşitli

---

<sup>81</sup> Gaznevî, , tahk. mtn. s.14,15

<sup>82</sup> Gaznevî, , tahk. mtn. s.15

kavramların tanımlarıyla birlikte kıyası yeniden tanımlamış, kıyasın ve illetin rüknünden ne anlaşılması gerektiğini açıklamıştır.

**Kıyasın tanımı:** Müellif, kıyasın sözlük manasını, bir şeyi bir şeye benzer kılmak olarak, şer'i manasını ise bir yerde "asıldaki sabit hükmün fer'e geçmesi için illet hususunda feri asla benzer kılmak"<sup>83</sup> şeklinde başka bir yerde "asıldaki illetten dolayı aslın hükmünü fer'e vermektir"<sup>84</sup> şeklinde tanımlamıştır.

#### 4.1. Kıyasın Delil Olması:

Yazar, Kuran'dan Hacc suresi 22/46, Bakara suresi 2/179 Haşr suresi 59/175 ayetlerini<sup>85</sup> ve sünneten ise meşhur Muaz hadisini kıyası şer'i bir delil olarak temellendirmek için kullanmıştır.<sup>86</sup>

Ayetlerde geçen *itibar, kalblerin kör olması, akıl sahibi lafızlarından yola çıkarak* Allah'ın insana mukayese etmeyi, hakikati kavramak için meselelerin inceliklerini düşünmeyi emrettiğini dile getirerek bu düşünme eyleminin kıyastan başka bir şey olmadığını söylemek istemiştir. Bu bağlamda kısas ayetini vererek, kısastaki hikmetin ancak kalple bakıldığında anlaşılacağını ifade etmiştir. İnsanın kalple bakması, o şey üzerinde düşünmesini, onun hakikatini kavramak için başka şeylerle mukayese etmesini gerektirecektir. Bu bağlamda basiretle bakıp kalple görerek itibar etmek, kıyas yapmaktan başka bir şey değildir.

Muaz hadisi ise, Kitap ve sünnette hükmü bulunamayan şeylerin şahsi görüşe başvurularak hükmünün bulunmasının, bizatihi Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından onaylandığını gösteren bir delildir. Zira Hz. Peygamber, "Kuran ve sünnette bir şey bulamadığında ne yaparsın" diye sorduğunda, Hz. Muaz, "kendi görüşümle içtihat ederim" cevabını vermiş, Hz. Peygamber'de onun bu cevabını hoşnutlukla karşılamıştır.

<sup>83</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. s.7

<sup>84</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. s.15

<sup>85</sup> "Yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki, düşünecek kalpleri, işitecek kulakları olsun? (Dolaştılar, ama ibret almadılar). Çünkü gerçekte gözler değil, göğüslerdeki kalpler (kalp gözleri) kör olur." [Hacc suresi 22/46] ; "Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Umulur ki (bu hükme uyarak) korunursunuz. [Bakara suresi 2/179]; "İbret alın ey selim akıl sahipleri" [Haşr suresi 59/175]

<sup>86</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. s.10,11

Müellif, nasların sınırlı ancak olayların sınırsız olduğunu, her bir olayda naslara bağlı kalındığı takdirde bir çok şeyin ihmal edileceğini, ancak Hz. Allah'ın din işlerinde ihmale izin vermediğini söyleyerek, ayet ve hadislerin dışında akli ispata da başvurmuştur.

Aklî ve şerî yollardan kıyasın ispatlanması, Kitab, sünnet ve icmadan sonra kıyasın dördüncü delil olduğunu kanıtlamak içindir. Müellif bunu, “Kitab ilk delildir, sonra sünnet ve icma delildir. Kıyas bu üç delilde hüküm bulunmadığında hüküm koyucudur.”<sup>87</sup> Şeklinde özetlemektedir.

#### **4.2. Kıyasın Rükünleri:**

Müellif, rüknü, “bir şeyin kendisiyle var olduğu şey”<sup>88</sup> olarak tanımlamıştır. Sonraki dönem usul kitaplarında kıyasın rükünleri, asıl, fer, illet ve hüküm olarak verilmektedir.<sup>89</sup> Ancak müellif, Kıyasın rüknünü, “*aslın hükmünün kendisine taalluk ettiği, ferin kendisiyle asla benzer olduğu şey*”<sup>90</sup> olarak tarif etmektedir. Burada, asılla ferin birbirine benzeşmesini sağlayan ve aslın hükmünün bağlandığı şey olan bir unsurdan bahsedilmektedir ki bu, illettir. Konunun devamında da illetin rüknünü açıklamıştır. İlet, müellife göre, kıyasın tek rüknüdür. Bu bağlamda müellifin illet, illetin rüknü, illetin hükmü ile ilgili tanımlarını burada vermek gerekmektedir.

**İlet**, daha önce belirtildiği gibi bir yere gelerek o yerin halini değiştirendir.<sup>91</sup> Müellif, şer’î illetlerin naslardan çıkarılmış manalar olduğunu, naslardaki hükümlerin illet sayesinde fer’e geçtiğini ifade etmiştir.

**İletin rüknü:** Nassın terim olarak kapsadığı şeyler cümlesinden nassın hükmüne alem (işaret, delil) kabul edilen şeydir. Fer’ illetin kendisinde var olması sebebiyle hükümde asla denk kabul edilmektedir. Müellif, illetin sürekli var olmasının, sonradan arız olmasının yahut isim veya hüküm olmasının mümkün olduğunu dile getirmektedir. İletin nassa yer alabileceği gibi başka bir yerde de olabileceğini çünkü illetin hükme tesirinin delaletiyle

---

<sup>87</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. s.7

<sup>88</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. s.52

<sup>89</sup> Ali Haydar Efendi, *a.g.e.*, s. 357; İbnü’l Emin, *Telhis-u Usul-i Fıkah*, Yasin Yayınevi, İstanbul 2002, s.213

<sup>90</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. , s.57

<sup>91</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. , s.5

illet olduğunu ifade etmektedir. Buna göre bu yollardan biriyle etki sabit olduğunda artık onun amel edilmeyi gerektiren bir illet olduğunu söylemektedir.<sup>92</sup>

Müellif, illetin tanımını verdiği halde asıl ve fer'in tanımını yapmamıştır. Metindeki mevcut ifadelerden aslın, naslarda hükmü sabit olan, fer'in de hakkında hüküm olmayan mesele olarak kabul edildiğini ifade edebiliriz.

### 4.3. Kıyasın Yapılma Süreci:

“Asıldaki hükmü, aslın illetine binaen asıldan fer'e vermek” şeklinde tanımladığı kıyas işlemini müellif, Ebû Hanife ve İmam Şafi'nin uygulamalarını vererek pratik örnekler üzerinde izah etmiştir.<sup>93</sup> Bu bir bakıma mezheplerin aynı nas ve ferlerden nasıl farklı sonuçlara vardıklarının açıklaması bakımından önemlidir. Müellife göre, bu süreç şu şekilde gelişmektedir:

- a. Asılda düşünme
- b. Hükmün bir manayla birlikte bulunduğunu kavrama
- c. Fer hakkında düşünme
- d. Ferde hükmü var kılacak manayı bulma
- e. Aslın hükmünü fere verme

Asıldan fere doğru ilerleyen bu etkinlikte müçtehitlerin vardıkları sonucun farklılaşmasının iki sebebi vardır.

- a) Başka bir müçtehit asılda başka bir mana bulur.
- b) Asılda aynı manayı bulur ancak ferde aynı manayı bulamaz.

Müellif birinciyle ilgili olarak üzerinde ittifak edilen asıl olarak buğdayın buğdayla satışında fazlalılığın haram olmasıdır. Ebû Hanife ile İmam Şafi arasındaki ihtilafı fer

---

<sup>92</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. s.53

<sup>93</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. s.15



konusu ise kirecin kireçle satımındaki fazlalığın hükmünün ne olduğudur. Ebu Hanife, buğdayın buğdayla satışında illetin ölçülebilirlik ve aynı cinsten olması olarak görmüş; İmam Şafi ise, illetin yiyecek bir şey olarak görmüştür. Bundan dolayı Ebu Hanife, kirecin kireçle satımını haram görürken İmam Şafi ise, illeti yenilecek bir şey olmasından dolayı kirecin satımını helal olarak görmüştür.<sup>94</sup> İkincisinin örneği, Ebu Hanife ile İmam Şafi arasında gasptan yararlanma hususunda bir ihtilafın olmasıdır. Gasp alınan bir şeyin menfaati tazmin edilir mi edilmez mi- meselesidir. Burada ittifak edilen asıl, ayândır(mallar). İmam Şafiye göre, telef etmekle tazmin gerekmektedir. Ebu Hanife’de aynı şekilde düşünür. Ancak, Şafi’ye göre menfaat telef edildiğinde tazmin gerçekleşirken, Ebu Hanife’ye göre gerçekleşmez.<sup>95</sup>

#### 4.4 Nasların Ta’lili (Gerekçelendirilmesi)

Müellifin, kıyası ayet ve hadislerle temellendirmesi, kıyasın şer’î bir delil olmasını ispat etmek içindir. Zira bir akıl yürütme metodu olan kıyasla ilgili tartışmaların esası nasların ta’lili meselesine dayanmaktadır. Ta’lil problemi ise, nasların manalarının akılla kavranılıp kavranılmamasıdır. Bir şeyin sebebini açıklamak, eseri ispat için etki edeni tespit etmek<sup>96</sup>; bir şeyin sebep ve illetini tespit ve beyan etmek<sup>97</sup> anlamlarında kullanılan ta’lil, nasların ihtiva ettiği hükümlerin gerekçelendirilmesidir.

Nasların gerekçelendirilmesi hususunda alimler, aksi ispat edilmedikçe asıl olarak nasların tali’ini kabul edenler, bir delil karşılığında nasların gerekçelendirilmesini kabul edenler, asla nasların gerekçelendirilmesini kabul etmeyenler olmak üzere üç gruba ayrılmışlardır.<sup>98</sup> Birinci grup Hanefi mezhebinin görüşünü yansıtmaktadır. Birinci gruba giren müellif, kıyas ve ta’lilin aslın hükmündeki illetin geçişli olmasına dayandığını söylemektedir. Bu, asılda varlığı tespit edilen mananın fer’de de bulunan bir mana olması demektir. Müellif, nasların bu manalardan bağımsız olarak idrak edilemeyeceğini, asıl hakkında varid olan hükümlerin her birinin gerekçeleri olduğunu ifade ederek, kıyas işleminin ancak bir sebep

<sup>94</sup> Gaznevî. , tahk. mtn. , s.17

<sup>95</sup> Gaznevî, tahk. mtn., s.15,16.

<sup>96</sup> Cürcanî, a.g.e. , s.61

<sup>97</sup> Şener, Abdulkadir, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan ve İstislah* Diyanet İşleri Başkanlığı, Matbu doktora tezi, Ankara 1974, s. 73

<sup>98</sup> Şener, Abdulkadir, *a.g.e.*, s. 73

tespit edilmesi ve bunun başka bir şey verilebilmesiyle mümkün olduğunu, ibadetler gibi akılla kavranılmayan miktarları belirtilmiş şeyler dışında bunun genel geçer bir kural olduğunu söylemektedir. Müellif bu konu kapsamında, kıyasın geçerlilik şartlarına değinmiştir.

#### 4.5. Kıyasın Geçerlilik Şartları:

Kıyas işleminin geçerli olabilmesi için Debûsi ve Pezdevi, dört, Serahsi beş şart gerektiğini söylemiştir.<sup>99</sup> Müellifimiz bu şartları üç maddede özetler<sup>100</sup>:

- a) Asıldaki hükmün kendisine verileceği fer, hakkında nas olmayan bir mesele olmalıdır.
- b) Emir ve yasaklama açısından hüküm asıl ve fer’de birbirine eşit derecede var olmalıdır.
- c) Fer’e verilecek hüküm aslın hükmünün aynısı olmalıdır.

Müellif istihsanı da kıyasın bir türü olarak ele almıştır. İstihsanın bir şeyi güzel olarak bulmak demek olduğunu, ancak fukaha tarafından açık kıyasa muarız olan başka bir delilden dolayı mevcut hükmün durdurulup yeni bir hükmün verilmesi olarak tanımlandığını ifade etmektedir.

Müellif, kıyas konusundan sonra bilgiyi mümkün kılan mücevviz deliller ve hatalı deliller konusunu işlemektedir. Daha önce bilgiyi mümkün kılan delillerin, tevil edilmiş ayet, hasları sabit olan genel ifade, haberi vahid veya sahabe haberi ve şerî kıyas olduğu dile getirilmişti. Müellifin bir biriyle bağlantılı konuları aynı başlık altında değil de farklı konular içinde işlemesinden dolayı biz konu bütünlüğü olması açısından birbiri ile ilişkili konuları tek bir başlık altında toplayarak anlatmayı uygun görmüş; müellifin “hucecü’l-mücevvize” başlığı altında işlemiş olduğu “ahad haberin ravileri, hadisın mana ile nakli, hadis tenkidi” konularını sünnet başlığı çerçevesinde değerlendirmiştik.<sup>101</sup> Ayrıca kıyası da

<sup>99</sup> Debûsî, *a.g.e.* s.279; Serahsi, *a.g.e.* c.2, s.149-152, Buhari, *a.g.e.*, c.3, s.545-546

<sup>100</sup> Gaznevî, tahk. mtn. 16,17

<sup>101</sup> Debûsi, *Kavlî Hucecü’l mücevvizeti min şer’yyeti* başlığı altında, bu delillerin bilgi oluşturmadan uygulamada kullanılmasının zorunlu olduğunu söyleyerek bu delillerin neler olduğunu ve niçin bilgiyi

geride işlemiş bulunuyoruz. Bundan dolayı, müellifin mümkün deliller konusundan sonra ele aldığı, “Yetersiz deliller” konusuna geçmeyi uygun görüyoruz.

## **B. Kusurlu/Yetersiz Deliller**

Zorunlu ve mümkün delillerin bilgi tesis etmedeki rolleri farklılaşsa da her ikisi de ameli olarak aynı değere sahiptir. Müellifin “*hucecü’l-muhtie* (hatalı deliller)”, Debûsî’nin “*el-hucecü’lletî hiye mudille* (saptıran deliller)” şeklinde isimlendirdikleri bir delil türü de yetersiz delillerdir. Müellif, “başlangıç doğru sonu çirkin” dediği bu deliller, taklit, ilham, tard, istishabu’l-hal olmak üzere dört tane olup bunlar da kendi içinde bölümlere ayrılmaktadır.<sup>102</sup> Aşağıda kısaca müellifin bu delillerle ilgili yaptığı değerlendirmelere ve bunların şeri hüküm açısından sonuçlarına değinilecektir:

**a. Taklit:** Sölkte “bir şeyi boyna gerdanlık gibi asmak anlamına gelen taklit terimi müellif tarafından terim olarak “bir sözün hakikatini bilmeksizin başkasının sözünü kabul etmek” şeklinde tanımlanmıştır; ona göre, taklit, vacip, caiz ve haram olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Müellif, vacip taklidi, hatadan masum olan kişileri yani peygamberleri taklit olarak açıklar, ancak bu taklidin taşıdığı özel anlamdan dolayı hakiki anlamda taklit olarak isimlendirilemeyeceğini belirtir.

Gaznevi, avamın (sıradan halkın) din alimlerini yahut bir alimin başka bir alimi taklidini ise “caiz taklit” olarak değerlendirmektedir. İtikadî konularda temel inanç esaslarını düşünme ve kavramada insanlar arasında fark olmadığı varsayımından hareketle dinin asılları (*usulü’l-din*) hususunda taklidin caiz olmadığını, ancak fer’î mesellerde taklidin caiz olduğuna dair alimler arasında icma olduğunu söylemektedir. Ancak furu’ı fıkıh konusunda bir âlimin başka bir âlimi taklidinin ihtilafı olduğunu da belirtmiştir.

---

mümkün kıldıklarını açıklamıştır. Ona göre, kıyas, tevil, umumun tahsisi bir kanaatin tezahür etmiş halidir. Yine ahad haberde de, ravinin rivayetinde yalan olma ihtimaline binaen, rivayetin kabul edilmesinde de, bireyin kanaati devreye girmiştir. (Müçtehidin bir tercihte bulunması bir başka seçeneğin varlığını da imgelediğinden kesin bir bilgiden söz edilemez.) Bundan dolayı bu deliller mümkün deliller olarak adlandırılmıştır. Bu açıklamalardan sonra Debûsî, Gaznevî’nin mümkün deliller içinde değerlendirmedeği “müevvel ayet” konusunu yeni bir -bab- açarak ahad haberden önce işlemiştir.(Debusi, *a.g.e.*, s.176-177)

<sup>102</sup> Gaznevi, *a.g.e.* s.20-23

Ataların ve toplumun ileri gelenlerinin hakikat dışı söylem ve fiillerinin taklit edilmesini ise haram taklit olarak değerlendirmiştir. Vacip, caiz, haram taklit ayrımları Debûsi'de yoktur. O, taklit çeşitlerini, vahiy sahibinin tasdiki, bir alimin kendisinden ilmi bakımdan daha üstün konumdaki bir alimi tasdiki, halkın kendi çağlarındaki alimleri tasdiki ve önceki nesillerin ve küçüklerin büyükleri tasdiki şeklinde dört kısma ayırmış ve ilk üçünün bir delile dayanmasına binaen sahih olduğunu, sonuncunun ise batıl olduğunu ifade etmiştir.

**b. İlham:** Müellife göre ilham, insan kalbinin helal yada haram olduğuna dair öncesinde bir bilgisi olmaksızın herhangi bir şeyi arzu etmesidir. Müellif, Şems suresi: 91/8 ayetini delil göstererek ilhamın helal veya haram olan bir şeye dair olabileceğine işaret eder ve ilhamın ancak hakkında hiçbir delil bulunmayan sınırlı bir alanda, kişinin kendisi için bağlayıcı bir delil olabileceğini dile getirir. Dolayısıyla ona göre ilham, bilgiye dolayısıyla nazar ve istidlâle dayanmadığı için kendisiyle hüküm elde edilen objektif bir delil değildir.

**c. Tard:** Müellif, tardın lügati ve şer'î tanımını yapmaksızın dörde ayrıldığını söylekle yetinmiştir. Bu nedenle beşinci yüzyıl usulcülerinin illet anlayışlarını çalışın T. Başoğlu'nun yaptığı tanım konuyu anlamamıza yardımcı olacaktır:

Tard bir hükmün bir vasfın varlığı ile birlikte var olması durumudur. Vafın bulunduğu her yerde/meselede hükmün de bulunduğu gösterilerek, vafın hükmün illeti olduğu neticesine varılır. Haklarında nas bulunan (mansûs 'aleyh olan) birbirine benzer meselelerde hükmün daima bir vasıfla birlikte bulunduğu gösterilerek, istikrâ (tümevarım) yoluyla, naslardaki hükmün illetinin o vasıf olduğu söylenir; sonra aynı vafın, hakkında nas bulunmayan birçok meselede de varlığı gösterilir ve o meselelerin de mansûs 'aleyh meselenin/meselelerin hükmünü alması gerektiği neticesine varılır. Böylece vasıfla hüküm arasında tutarlı bir beraberliğin varlığına dayanılarak açıklama getirilir.<sup>103</sup>

Müellife göre tardın dört çeşidi şunlardır:

1. Temel kuralları dikkate almaksızın ilk akla geleni kabul etmektir.
2. İletin hükmü olan bir şeyin kendisine bittiği ve neredeyse asıldan ayrılmayan fer'i asla dahil etmektir.

---

<sup>103</sup> Başoğlu, Tuncay, *İleti Tespit Metotlarından Tard veTard Ehline Yönelik Tenkitler*, Sakarya üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, say.:6, Sakarya 2002, s.141)

3. Alimler arasında illet olduğu ihtilafli olan bir vasıfla aslın hükmünü fer'e vermektir.
4. Vasfın yokluğuyla talil yamı illetlendirme yapmaktır.

Müellif bu dört çeşit tardın tümünün batıl olduğunu söyleyerek tardın hiçbir türünün delil olarak kullanılamayacağını ifade etmiştir. Ancak Debûsi, Gaznevî kadar sert olmayıp “karşı görüşte bulunan kimsenin veya bütün insanların görüş birliğiyle oluşan” ve “bir vasfın illet olup olmadığını anlamak için onu asıllara arz etmek suretiyle gerçekleşen” olmak üzere iki tür tard biçiminin bazı şartlar dahilinde delil olarak kabul edileceğini söylemektedir.<sup>104</sup>

**d. İstishâb:** Geçmişte sabit olan bir şeyin şu anda da sabit ve baki olduğunu kabul etmektir.<sup>105</sup> Geçmişte varlığı bilinen bir şeyin bugünde var olduğunu kabul etmek için, o şeyin değişmediğine dair bir bilginin mevcut olması gerekmektedir. Müellif, kesin bir şekilde bir şeyin var olduğunu bilmenin, o şeyin devam ettiğine dair kesin bir bilgi vermeyeceğini söylemektedir. Müellif istishabu'l-halin mutlak bir delil olmadığını söylemektedir. Çünkü İstishabın aslı cehalete dayanmakta, hükmün devam ettiğine dair bir delil bulunmamaktadır. Hükmü ortadan kaldıran şeyin varlığı şüpheli olduğu gibi hükmün devam ettiği de şüphelidir. Bundan dolayı müellif, belirsiz olan bir şeyin delil olarak kabul edilemeyeceğini dile getirmiştir.

Müellif İstishabu'l-hal'i dörde ayırmıştır:

1. Bilgi gerektiren bir yolla varlığının bilindiği kabul edilen ve kendisini ortadan kaldıracak bir şeyin bulunmaması zaruretinden dolayı halin hükmünün devam etmesidir. Eğer bu bilgi vahiy sahibi tarafından verilmiş veya duyular yoluyla bilinen bir şey olursa, müellif, bu istishabın kabul edileceğini söylemektedir.

---

<sup>104</sup> Debûsî, *a.g.e.*, s.402-403. Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, Abdullah , *Takvimü'l-Edille Adlı Eseri Çerçevesinde Debusi'de Naslar Dışındaki Şeri Deliller*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul 2004

<sup>105</sup> Yazır, *a.g.e.* c.2, s. 539

2. Kişinin bir meseleyle ilgili bütün gayretiyle inceleme ve araştırma yaparak o konuyla ilgili delil bulamamasına binaen halin hükmünün devam etmesini varsaymasıdır. Ancak burada müçtehid tarafından bilinmeyen ancak bir başka kişinin elde ettiği bir delil bulunabilir. Böyle bir ihtimalden dolayı, bu delil zikri geçen kişiden başkasına delil olmaz.
3. Herhangi bir araştırma ve delillendirme yapmaksızın önceki halin hükmünün geçerli olduğunun kabul edildiği istishabtır.
4. Baştan bir hükmü ispat için esas alınan istishabu'l-haldir.

Bu son iki istishab çeşidi müellife göre bâtil olup hükme kaynaklık edebilecek delil olma özelliğine sahip edegildir.

Görüldüğü gibi Gaznevi, delilleri önce akli ve şer'î deliller olmak üzere ikiye ayırmıştır. Daha sonra bu delillerinde kendi içinde bilgiyi zorunlu olarak gerektiren ve mümkün bilgi oluşturan deliller olarak sınıflandırmıştır. Kitap, sünnet, icma ve kıyas şer'î deliller başlığı altında birleşse de, bunlarla oluşan bilgi kesinlik ve ihtimal arasında hiyerarşik bir sisteme sahiptirler. Mesela bir şer'î delilin müçtehidin zihni etkinliğiyle bir manaya delalet ettiği ifade ediliyorsa, üretilen bilgi zan içereceğinden ortaya konulan bilgi kesin olmayacaktır. Diğer yandan muhkem ve Hz. Peygamber tarafından tefsir edilmiş ayet, mütevatir sünnet ve icma kesin bilgi doğuran deliller olmaktadır. Her ne kadar, icmayı oluşturan tek tek bireyler düşünüldüğünde bir **yorum** bilgisinden söz edilse de İslam ümmetinin masumiyeti fikri, icmayı kesin deliller arasına dahil etmektedir. Debûsî'nin Kitap konusundan sonra mütevatir kavramını ele alması ve kitabın sübütunun katîliğinin bu kavramın üzerine bina edilmesinden kaynaklanmaktadır. Mütevatire bu otoriteyi veren şey de bir takım aklî çıkarımlardır. Bundan dolayı Debûsî ve Gaznevî delillerin aklî ve şer'î olarak ikiye ayırmış, şer'î delillerin ancak aklî çıkarsama ile delil olabileceklerini söyleyerek kitabının sonunda aklî delillere yer vermiştir.

### C. Akli Deliller

Müellifin kusurlu delillerden sonra, Debusi'nin ise ehliyet arızalarını işledikten sonra yer verdiği akli deliller konusu, aklın bilgi üretmedeki yetkinliğini konu edinmektedir. Konunun geneline bakıldığında Gaznevî'nin Debûsî'yi aynen tekrarladığı görülmektedir. Gaznevî, ondan farklı olarak söze, akli delillerin tartışmayı nihaî olarak bitirecek kesin deliller olduğunu ifade ederek başlamaktadır.<sup>106</sup>

Ona göre, alimler duyularla kavranan alanda olduğu gibi duyu dışında kalan alanda da akli delillerin doğru bilgiye ulaştıracağına dair icma etmişlerdir; akli çıkarsama yoluyla ihtiyaçlarını karşılayamayan bir insana nadiren rastlanmaktadır. Yine hakikatle batıl arasındaki fark, akli çıkarsama ile mümkün olmaktadır. Zira mucize ile illüzyon arasındaki fark da ancak akılla kavranılır. Bu nedenle şerî deliller ancak akli çıkarsama ile delil olabilmektedir. Aklın kişiyi bilgiye ulaştırdığı hususunda yapılan ittifak, aynı aklın Allah'ı veya vahyin bildirdiklerini tek başına bilmesi noktasında görüş ayrılıklarına dönüşmektedir.<sup>107</sup>

Müellifin özetleyerek verdiği ihtilafli görüşler, dini zorunlulukların tamamının yalnızca bu akıl yürütmeyle elde edilip edilemeyeceği hususudur. Debûsî'de ise dört farklı görüş ve anlayış dile getirilir.<sup>108</sup> Bunlar,

- a. Vahiy onaylamadıkça Allah'ın salt akıl delilleriyle bilinemeyeceğini söyleyenler.
- b. Allah'ın salt akıl delilleriyle bilinebileceğini ancak akıl yürütmenin gerekliliğinin ancak vahiyle doğduğunu belirtenler.
- c. Allah'ın salt akıl delilleriyle bilinebileceğini ve vahiyden önce de bu istidlalin zorunlu olduğunu söyleyenler.
- d. Bu soruyla meşgul olmayı abes kabul edenler.

---

<sup>106</sup> Gaznevî, tahk. mtn. s.23

<sup>107</sup> Gaznevî, tahk. mtn., s.23

<sup>108</sup> Debûsî, *a.g.e.*,s.442

Debûsi her grubun görüşlerini ve delillerini ayrı başlıklar altında sayarak konuyu tartışırken, Gaznevî bunlara yer vermeyerek “tercihe şayan olanın idrak edilmesi ve bilinmesi zorunlu olan şeylerin iki türlü olduğudur” diyerek bunları, mücerret akılla bilinenler ve akılla bilinmeyenler şeklinde özetler.

Müellif, Allah’ın varlığının, birliğinin, kudretinin, ilminin bilinmesinin ve yaratılana iyiliğin güzelliği ve kötülüğün çirkinliğinin idrakinin zorunlu olduğunu dile getirerek bunların mücerret akılla bilinen şeyler olduğunu ifade etmektedir.<sup>109</sup>

Ceza, melekler, haşr, cennet ve cehennem gibi ancak vahiy sahibinin bilgilendirmesiyle bilebileceğimiz, salt akılla bilinmeyen şeylerde ise, bu şeylerin mahiyetlerini anlamak ve bazı şer’i ahkâmı bilmek için Peygamberlerin, enbiyanın, ulemanın beyanlarına bağlı olmak gerektiğini ifade etmektedir. Müellif bu çerçevede akılla kavranılanların (aklî müdrikat) çeşitli olduğunu söyleyerek bunları şu şekilde sıralamaktadır:<sup>110</sup>

- a. Eşyanın zahirinin varlığının bilinmesi gibi aklın kendiliğinden kavradıklarıdır.
- b. Yaratıcının ve âlemin bilinmesi gibi hemen kavranılamayan ancak üzerinde derin düşünmeyle elde edilenlerdir.
- c. İlaçların, gıdaların bilinmesi gibi daha çok tecrübeye (deneysel bilgiye) ihtiyaç duyulanlardır.

Debûsi’nin “aklın bağlayıcı/zorunlu delillerin kısımları” başlığı altında bu üç maddeye ek olarak “aklın duyuların desteğiyle elde ettiği şeyleri” vermekte ve bunlarda insanlarla hayvanların ortak olduğunu belirtmektedir.<sup>111</sup>

Müellif konunun devamında aklın dünya ve ahiret ile ilgili mübah kıldıkları, yapılmasını zorunlu kıldıkları ve yasakladıkları hakkında bilgiler vermektedir. Bunlar maddeler halinde aşağıda verilecektir.

---

<sup>109</sup> Gaznevî, tahk. mtn., s.24

<sup>110</sup> Gaznevî, tahk. mtn., s.24

<sup>111</sup> Debûsi, *a.g.e.* s. 448



### **1. Aklın Kesin Olarak Mümkin Kabul Ettiği Konular (Mubahatü'l Akliyye):**

Kâr ve zarar konusunda şeriat aksini beyan edinceye kadar menfaatin celbinin, zararında giderilmesinin devam etmesidir.<sup>112</sup>

### **2. Aklın Dinen Gerekliliğine Dair Kesin Yargıda Bulunduğu Konular (Mucibâtü'l Akliyye):**

a-) Kulun kendi kulluğunu bilmesi,

b-) Allah'ın ulûhiyetini bilmesi,

c-) Kulun ölünceye dek Allah'a itaatle yükümlü olmak üzere imtihan edildiğini, Allah'ın emir ve yasakları ve ebediyen bunlara uygun karşılıkların olacağını bilmesi

d-) Dünyada ve onun içindekilerde imtihan edilen kullara faydası kendisine dönecek bir nevi yararlı şeylerin olduğunu bilmesidir.

### **3. Aklın Dünya İçin Kesin Yasakladığı Konular (Muharrimatü'l Akliyye):**

a-) Cehalet,

b-) Zulüm,

c-) Abes (boş şeylerle meşgul olma),

d-) sefahattir.

Müellif kavramların tanımlarını verdiği bölümde cehalet, zulüm ve sefih'in tanımlarını yapmaktadır. Buna göre, zülüm, bir şeyi vazedildiği konum (mevzu) dışına koymak olurken cehalet, ilim ihtimalinin ve onun tasavvurunun aksidir. Sefahet ise, neticeleri övülme-yen şeylerdir. Bu ifadelerin açılımını Debûsi'de görüyoruz; o, cehaletin kişinin akıl nuruyla düşünmeyi terk etmesinden kaynaklandığını, aklın insana sadece duyularla kavranılamayan

---

<sup>112</sup> Debûsi bunları, "Nefsin nefes alma, yeme, içme gibi kendisiyle ayakta kalabildiği şeylerden hayatta kalacak kadar alması, dış afetler gibi nefsi telef eden şeyleri kendinden def etmesi için yapılan şeyler, cinsel birleşme gibi cinsiyeti devam ettirecek şeyleri yapmak, var olduktan sonra kişinin, bağımsızlaşmaya kadar bakımı gibi eğitilmesi için gerekli olan şeyleri yapmak" şeklinde vermektedir. (Debûsi, *a.g.e.*, s. 449,450)

gaybî maslahatların kavranılması için verildiğini, cehaletin bu maslahatların elde edilmesinde insana engel teşkil ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca cehalet kesin haram olunca zulmün de haram olduğunu çünkü zulmün aklın nuruyla görülen şeyle bir inatlaşma olduğunu söylemektedir. Abesin ise, kişiye faydası olmayan bir işle meşgul olması ve fayda getirecek işlerden kendisini alıkoyması sebebiyle akıl tarafından haram kılındığını belirtmektedir. Sefahatle ilgili olarak da sefahatin abesten daha kötü olduğunu bir faydadan yoksun olmanın yanında akıbetinin de çirkin olduğunu dile getirmiştir.<sup>113</sup> Bunlar aklın dünya ve din için haram kıldıklarıdır.

#### **4. Salt Dini Açından Aklın Yasakladığı Konular:**

- a-) Tağuta (Allah'tan başkasına) iman
- b-) Dünya hayatının ve mahlûkatın yalnız dünya için var olduğuna inanmak,
- c-) Şehvi duyguların peşinden koşmak,
- d-) Yaratılışı ve cezayı inkâr etmektir.

Debûsi'de yer alan ancak Gaznevî'de yer almayan diğer bir konu ise, aklın dünya için mubah olmasını caiz gördüğü şeylerdir. Bunlar, tek çeşitli veya çok çeşitli mallardan ihtiyaç fazlasını toplamak, insanı olgunlaştırmasının ötesinde güzelleştirici şeylerle süslenmek, çocuk yapmak için değil veya ihtiyaçtan fazla çocuk yapmak için cinsel ilişkide bulunmaktır. Bu sayılanlar aklın vacip görmediği mubahlardır. Debûsi, bu konu içerisinde aklın hakkında nas olmayan durumlarda hüküm koyuculuğunu tartışmaktadır.<sup>114</sup>

Akli deliller konusu, Debûsî ve Gaznevî'nin eserleri dışında başka bir usul kitabında yer almamaktadır. Müellif, *Takvîmü'l Edille*'de geniş bir yer tutan bu konuyu, akılla ilgili yapılan tartışmalara ve Debûsî'nin her maddeyle ilgili yaptığı açıklamalara yer vermeden işlemiştir. Yine Debûsî'nin konu içerisinde verdiği tanımları, Müellif akli deliller içerisinde değil, tanımlar kısmında yer vermiştir.

---

<sup>113</sup> Debûsi, *a.g.e.* s.455

<sup>114</sup> Debûsi, *a.g.e.*, s. 458-461

Müellif akli deliller konusundan sonra Debûsi'nin "adem oğlunun kalbinin ilimden sonraki ve önceki halleri" başlığı altında işlediklerini başlık kullanmadan ele almıştır. Bu konu aklın mahiyetini ve onun şeyleri algılayarak bilgiye dönüştürme sürecini anlatması açısından önemlidir.

### **i. Aklın Mahiyeti**

Müellif, aklın göğüsteki bir nur olduğunu, insanın akıldan mahrum olması manasında deli gibi doğduğunu, bu nurun zayıflığından dolayı temyiz kudretine sahip olmadığını ifade etmektedir. Akıl nuru doğruyu yanlıştan ayıracak noktaya geldiğinde insan nazar.tefekkür edecek kabiliyete erişir. Daha sonra müellif, "nazar etme" kavramı çerçevesinde zihnin dış âlemde gördüklerini bilgiye dönüştürme sürecini ve bu bilginin ilim, marifet ve fıkıh olarak ayrışmasını ele almaktadır.

Nazar etmek, bakmak, düşünmek, mukayese etme anlamlarına gelmektedir. Kalam âlimleri nazar kavramını, bilgiye ulaşmak için delillerin incelenmesi şeklinde tanımlarlar. Müellif, kalbin görmesinden bahseder ve bunu da gözün görmesine benzetir. Bundan dolayı, nazar etmek, bir şeye bakmak, onu anlamlandırmaya çalışmaktır. Dış âlemdeki "şey" kuvvetli olamayan/öylesine bir bakışla zihinde bir tasavvur oluşturur. "Bu şeyin tasavvurunun" tam olarak ne olduğu hakkında kişi bir biliş durumunda olmadığından "kendisinden kuşku edilen" bir bilgi oluşmaktadır. Bakma eylemi devam ettikçe bu tasavvur, kişide bir kanaat oluşturmaya başlar. Nazar edilen şey hakkındaki bu tasavvur bir şekle bürünür ve kesin olmayan bir bilgiye yani zanna dönüşür. Bakma derinleştikçe, bakılan şeyin ayrıntıları belli olur ve güçlü olmayan bir kanaatle oluşan kaba şeklin ayrıntıları kalb tarafından kavranır ve artık "şey" açık seçik bir resme tekabül eder.<sup>115</sup> Müellif bu noktada, bu bakma/düşünme/nazar etme eylemini yapan kişi için "eğer isabet ettirirse" ifadesini kullanmıştır. Bu da her tasavvurun bir hakikate tekabül etmeyeceğini vurgulamak içindir. Eşyayı anlamlandırma sürecinde kalpte ilk oluşan ilimdir. İlimin marifete dönüşmesi için bir süre görülen şeye nüfuzun devam etmesi gerekmektedir. Bu nitelikli birliktelikten elde edilen bilgi marifet diye adlandırılır. Bu bilgi türü de zahiri ve batini olmak üzere ikiye

---

<sup>115</sup> Gaznevî, *a.g.e.* s. 25,26.

ayrılır. Batını olan hikmet olarak adlandırılır. Müellife göre, hikmet bilgisi oluştuktan sonra kişide fıkıh bilgisi tabii bir şekilde ortaya çıkar. Çünkü hikmet, manadaki incelikleri anlamaktır. Mananın anlaşılması da fıkıhtır. Burada fıkıh şeylerin manasını derinlemesine kavramak olup Ebu Yusuf'tan nakledilen “Çok şiddetli bir şekilde hasta oldum. Öyle ki fıkıh hariç her şeyi unuttum. Çünkü fıkıh, tabiatım gibi olmuştu.<sup>116</sup>” şeklindeki anekdottan de anlaşılacağı gibi bir disiplinle (bu örnekte fıkıh ilmiyle) hem hal olmaktan doğan bilgi kastedilmektedir.

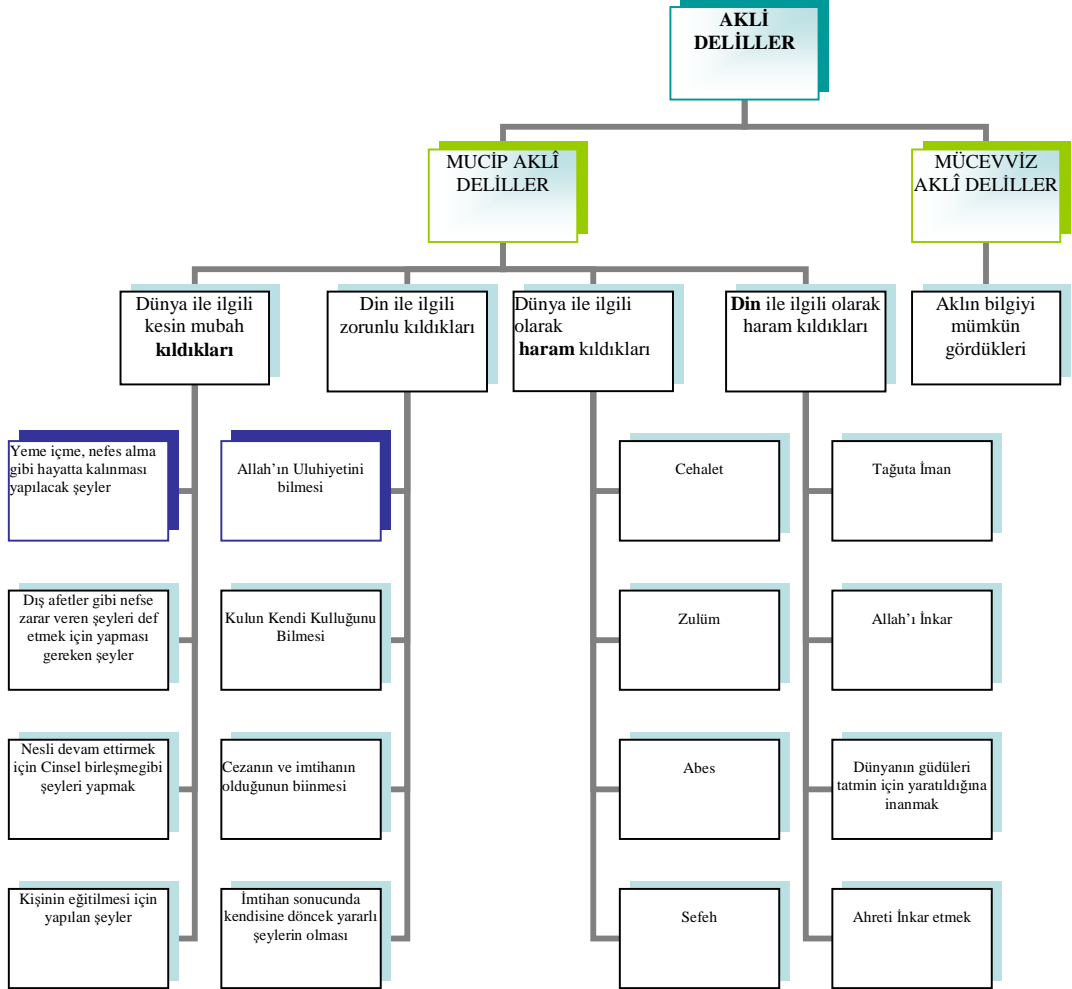
Müellif, Allah'ın (c.c) marifet ve fıkıhla değil, ilimle vasıflandırıldığını söyler. Bunu da ilmin, alim için malum olanı ortaya çıkarması için yaratıldığını söyleyerek açıklamaktadır. Müellife göre, cahillik durumundan çıkarak bilgiye doğru ilerlerken kişi önce şüphe konumuna ulaşır, sonrasında zan konumuna yükselir; daha sonra ilim sonra da marifet konumu gelir. Nihayet fıkıh marifetten sonra nihai kavrama ve bilmenin adıdır. Müellifin ifadesiyle “Kişi önce âlim sonra arif sonra da fakih olur.” Ona göre mahlukatın ilmi aklî veya hissi delillerle elde edilir; duyular yoluyla öğrenme insan ve hayvanlarda ortaktır; insanın ancak aklî istidlalleriyle hayvanlardan ayrılır.

Gaznevi'nin akli deliller bölümünü genel hatlarıyla göstermek gerekirse şu şekilde bir şema ortaya çıkmaktadır.

---

<sup>116</sup> Gaznevî, *a.g.e.*, s.27

Şekil 3. Akli Deliller



### **BÖLÜM 3. TAHKİKİLİ METİN**

Arapça olduğu için tezin sonuna konularak sağdan başlatılmıştır.

## SONUÇ

Klasik sonrası Hanefi fıkıh edebiyatı içinde öndemli bir yere sahip olan ve kelam, fıkıh usulü ve furu-ı fıkıh şeklinde üç bölümden oluşan *el-Havî'l-Kudsî* adlı eserin ikinci bölümü yani fıkıh usulü bölümünün tenkitli neşrine dair yaptığımız bu çalışmada öncelikle eserin yazarının kimliğini tespit etmeye çalıştık. Ayrıca Hanefi fıkıh geleneğinde eser çok tutulmasına rağmen eserin yazarıyla ilgili bir belirsizliğin de hakim olduğunu gördük. Yaptığımız biyografi çalışmasının neticesinde *el-Havî'l-Kudsî*'nin yirminci yüzyıl biyografi/bibliyografya eserlerinde belirtildiği gibi *Mukaddime fi'l-Fıkıh'ın* yazarı Halepli Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî olmadığını tespit etmiş bulunuyoruz. 20. Yüzyıl yazarları dışında sadece Katip Çelebi eserin yazarıyla ilgili kesin bir isim vermektedir, ancak bu kişinin kim olduğuna dair tabakat ve tarih eserlerinden bir şey öğrenemiyoruz. Ayrıca bir yandan Katip Çelebi'nin bilgisinin kaynağının tespit edilememesi, diğer yandan da eserin günümüze ulaşan yazma nüshalarının çoğunluğu üzerine yaptığımız incelemede Katip Çelebi'nin verdiği isimle uyuşmayan bilgilerin yer alması onun verdiği bilginin de kuşkulu olduğunu göstermektedir. 20. yüzyıl biyografi çalışmalarını yanıltan ise muhtemelen *Hediyetü'l-Arifin* yazarı Bağdatlı İsmail Paşa'nın *Keşfü'z-Zunun*'daki ismin kimliğini yanlış tespit etmiş olmasıdır. Eserin dibacesinden kesin olarak anlaşılan sınırlı bilgimize göre *el-Havî'l-Kudsî*'nin yazarı Muhammed el-Gaznevî'dir. Ayrıca ferağ kaydından öğrendiğimize göre bu zat eseri 690/1290'lı yıllarda Kudüs'te kaleme almıştır. Buna göre yazarın 7./13. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olmalıdır. Kaynaklarda müellifle ilgili verilen diğer bir bilgide onun kadılık görevinde bulunduğu ancak bu görevi nerede yaptığını bilmiyoruz.

*El -Havî'l-Kudsî'nim* fıkıh usulü bölümü altı nüshadan tahkik edilerek muhtasar bir usul metni modern okuyucuların yararlanacağı bir hale getirilmiştir. Müteahhirin dönemi olarak kabul edilen 7./13. yüzyıllarda kaleme alınmış bir metnin sistematığı ve konuları ele alış biçimi bu çalışmayla ortaya konulmaya çalışılmıştır. O dönemlerde kaleme alınan muhtasar eserlerle yapılacak bir karşılaştırma eserin önemini ve farklılığını daha fazla ortaya koyacaktır.

Müellifin usûl bölümünde kaynak olarak gösterdiği iki eserden yalnızca *Takvîmü'l-Edille* adlı fıkıh usûlü eseri günümüze ulaştığından bu eserle karşılaştırma yapılmıştır. Bu bağlamda şu sonuçlar elde edilmiştir: Gaznevi, Debûsi'nin *Takvîmü'l-Edille*'sinde kullandığı kavramları ve genel çerçeveyi büyük ölçüde benimsemiştir. Ancak Debûsi gibi bazı konuları detaylı bir şekilde ele almamış, sadece tanımları vermekle yetinmiştir. Debûsi gibi, usul konularını *hüccet/delil* kavramı çerçevesinde ele almış, delilleri akli ve şer'î olmak üzere ikiye ayırmış, yine onun kullandığı zorunlu ve mümkün delil kavramlarını aynen benimsemiştir. Aklın hüküm koyma yetkinliğinin anlatıldığı "Akli Deliller" konusunu Debûsi'de yer aldığı şekliyle ele alınmıştır. Bu da usul geleneği çerçevesinde akla vurgunun 7./13. yüzyılda yeniden canlandığını göstermektedir. Müellifin yapmış olduğu fıkıh tanımı da fıkıh ilminin yapısına dair yapılan bugünkü tartışmalara da yeni bir pencere açacak mahiyettedir. Bu tanımda akla işlevsel bir rol verilerek fıkıhın dinamik bir yapıya sahip olduğu vurgulanmıştır.

Müellif, Debûsî'den farklı olarak mülkiyet, kölelik, borçlanma gibi fıkıh ilmi çerçevesinde sıkça kullanılan bazı kavramları teorik bir zemine oturtmaya çalışarak tanımlamıştır. Bu tarz bir çalışma Debûsî, Serahsi, Pezdevi gibi usûl ilmini inşa eden alimlerde görülmemektedir. Müellifin yapmış olduğu birçok tanım yeni çalışmalar ışığında usul konularına önemli katkılar sağlayacaktır.

Son olarak tenkitli neşirle ilgili olarak belirtilmesi gereken en önemli husus hiç şüphesiz bu tür çalışmaların her zaman eksikler içereceğidir. Aslında günümüze ulaşan tüm nüshaların böyle bir çalışma için gözden geçirilmesi ve nüsha analizlerinin yapılması ve ancak ondan sonra böyle bir çalışmaya girişilmesi gerekirdi. Ancak bu bir yüksek lisans çalışmasının boyutlarını aşacağından bu çalışmada İstanbul nüshaları esas alınmıştır. Klasik sonrası fıkıh tarihinin anlaşılması için bu eser üzerine daha kapsamlı çalışmalar yapılması ve öncelikle bütünün tenkitli neşrinin hazırlanması gereklidir.



## KAYNAKÇA

- AKGÜNDÜZ, Ahmet (1996), “Gaznevî” **Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi**, Cilt 13, İstanbul
- ALTINTAŞ, Ramazan (2003), **İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl**, Pınar Yayınları, İstanbul
- ATAR, Fahrettin (1988), **Fıkıh Usulü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, İstanbul
- AYHAN, Tekineş (2001), “İlk Devir İslam Dünyasında Akıl Üzerine Tartışmalar”, **Divan İlmî Araştırmalar Dergisi**, sayı 1, İstanbul
- BAĞDADÎ, İsmail Paşa (1951), **Hediyetü'l-Ârifîn Esmâ-u Müellifîn Âsâr-u Musannifîn**, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara
- BEDİR, Murteza (2004), **Fıkıh Mezhep ve Sünnet: Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamberin Otoritesi**, Ensar Neşriyat, İstanbul
- BUHARÎ, Alaüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz (1997), **Keşfü'l-esrar an Usulî Fahrülislam el-Pezdevî**; zabt ve talik ve tahrir Muhammed el-Mu'tasım-Billah el-Bağdadi, Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut : Birlikte: **Usulü'l-Pezdevî**, Ebü'l-Hasan Ebü'l-Usr Fahrülislam Ali b. Muhammed b. Hüseyin Pezdevî
- BUHARÎ, **Sahihü'l-Buhari** (1986), Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhari, **Sahihü'l-Buhari**; thk. Muhibüddin Hatîb. Dârü'r-Reyyan li't-Türas, 1986 Kahire. Birlikte: **Fethü'l- Bari bi-Şerhi Sahihü'l-Buhari** / Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed, İbn Hacer el-Askalani
- BÜYÜK ALİ HAYDAR EFENDİ (1966), **Usul-i Fıkıh Dersleri**, Üçdal Neşriyat, İstanbul
- CABİRÎ, Muhammed Abid (2000), **Arap- İslam Kültürünün Akıl Yapısı**, Kitapevi, İstanbul
- CÜRCANÎ, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali (1983), **et-Ta'rifat**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye,. Beyrut

- DEBÛSÎ, Ebû Zeyd (2001) **Takvim'ül Edille**, tahk. H. Muhyiddin Meys, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye,. Beyrut
- DEMİR, Abdullah (2006), **Devleti Aliyye'nin Büyük Hukukçusu Şeyhülislam Ebussuud Efendi**, Ötüken Yayınları, İstanbul
- DÖNMEZ, İsmail Kafi (2000), “İcma”, **Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi**, Cilt 21, İstanbul
- DURMUŞ, Abdullah (2004), **Takvimü'l-Edille Adlı Eseri Çerçevesinde Debusi'de Naslar Dışındaki Şeri Deliller**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, İstanbul
- EBÛ DAVUD, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi Ebû Davud es-Sicistani (1998) Sünenu Ebû Davud tahk. Muhammed Avvame, Cidde : Dârü'l-Kable li's-Sekâfeti İslâmiyye, Cidde
- GAZNEVÎ, Ahmed b.Muhammed (t.y.), **Mukaddime fi'l Fıkh**, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasaofya. Böl., Nu. 1441, [y.y.], Yazma, [t.y.]
- GAZNEVÎ, Muhammed b. Ahmed (H. 760), **el-Havî'l Kudsî**, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli Böl., Nu. 878, [y.y.], Yazma
- GAZNEVÎ, Muhammed b. Ahmed (t.y.), **el-Havî'l Kudsî**, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Böl. Nu. 660, [y.y.], Yazma
- GAZNEVÎ, Muhammed b. Ahmed (H. 941), **el-Havî'l Kudsî**, Süleymaniye Kütüphanesi, Reisü'l Küttap Mustafa Paşa böl. Nu. 424 [y.y.], Yazma
- GAZNEVÎ, Muhammed b. Ahmed (H. 956), **el-Havî'l Kudsî**, Süleymaniye Kütüphanesi, Reisü'l Küttap Mustafa Paşa böl. Nu. 425 [y.y.], Yazma
- GAZNEVÎ, Muhammed b. Ahmed ( t.y.), **el-Havî'l Kudsî**, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa böl. Müstensih, Ahmet b. Necmeddin eş- Şafî, Nu. 1017 [y.y.], Yazma

- GAZNEVÎ, Muhammed b. Ahmed (t.y.), **el-Havî'l Kudsi**, Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami böl. Nu.408 [y.y.], Yazma
- GÜL, Muammer (1997), **XI- XIII. Yüzyıllarda Kudüs, Basılmamış Doktora tezi**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Malatya
- HAMİDULLAH (1953), “İslam Hukukunun Kaynaklarına Dair Yeni Bir Tetkik”, Çev., B. Davran, **İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi**, Cilt 1, sayı 1-4, İstanbul
- İBN ÂBİDİN, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki (1966), **Hâşiyetu Reddü'l-muhtar ale'd-Dürri'l-muhtar : Şerh-i Tenviri'l-ebzar**, Şerike Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire
- İBNÜ'L ADİM, Ebü'l-Kâsım Kemâleddin Ömer b. Ahmed (1986), **Bugyetü't-Taleb fi Tarihi Haleb**, Tahk. Fuat Sezgin, Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt
- İBNÜ'L EMİN, Mahmud Esad (2002), **Anahatlarıyla Fıkıh Usulü: Telhis-u Usul-i Fıkıh**, Yasin Yayınevi, İstanbul
- İBN NÜCEYM, Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed Mısri Hanefi (1997), **el-Bahrü'r-raik şerhu kenzi'd-dekâik**, thr. Zekerıyyâ Umeyrat, Dâri'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut
- İBN NÜCEYM, Şerhu'l Munyetü'l Musalli, Süleymaniye kütüphanesi, Fatih blm. 833, cd nu: 38172, [y.y.], Yazma, [t.y.]
- KARAMAN, Hayrettin (19??), **Fıkıh usulü: İslam Hukukunun Kaynakları: Metodu ve Felsefesi**, İrfan Yayınevi, İstanbul
- KAŞGARÎ, Ebû Abdullah Sedidüddin Muhammed b. Muhammed b. Ali (2002), **Münyetü'l-Musalli ve Gunyetü'l-Mübtedi**, Thk: Abdülkerim Hamza. Mektebetu Dâri'l-Beyruni, Dımeşk
- KATİP ÇELEBİ (1857), **Keşfü'z Zünûn**, Editör: FLUEGER Gustavus, YAYINEVİ; Cilt 2, Beyrut

- KEHHALE, Ömer Rıza (1993), **Mu'cemü'l-Müellifin: Teracimu Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye**, Müessesetü'r-Risâle, 4, Beyrut
- KUREŞİ, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b. Muhammed (1993), **el-Cevâhirü'l-Mudiyye fî Tabakati'l-Hanefiyye**, Tahk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Cize : el-Hecr, 4.
- KUTLUBOĞA, Ebü'l-Adl Zeynüddin Kâsım (1992), **Tacü't-Teracim**, Thk: Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, Dârü'l-Kalem, 4, Dımeşk
- LEKNEVİ, Ebü'l-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed (1906), **el-Fevaidü'l-Behiyye fî Teracimi'l-Hanefiyye; et-Ta'likatü's-Seniyye Ale'l-Fevaidi'l-Behiyye**, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut
- ÖZEL, Ahmet (2006), Hanefî Fıkıh Alimleri, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara
- ÖZEN, Şükrü (2001), Ebû Mansur el-Matûrîdi'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası, doktora tezi, İstanbul
- SERAHSİ, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl (1996), **el-Muharrer fî Usuli'l-Fıkh**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut
- SERAHSİ, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, (1954), **Usûlü's - Serahsi**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut
- TAŞKÖPRÜLÜZADE (1968), **Miftahü's-Saade ve Misbahü's-Siyade fî Mevzuati'l-Ulum**, Tahk: Kamil Bekri, Abdülvehhab Ebü'n-Nur, Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, Cilt 2, Kahire
- TEMÎMÎ, Takıyyüddin b. Abdülkadir et-Temîmî el-Gazzi (1983), **Tabakatü's-Seniyye fî Teracimi'l-Hanefiyye**, Thk: Abdülfettah Muhammed Hulv, Dârü'r-Rifai, Riyad
- TOVEN, Mehmet Bahattin (2004), **Yeni Türkçe lügat**, Türk Dil Kurumu, Ankara
- ULEYMÎ, Ebü'l-Yümn Mücirüddin Abdurrahman Ebü'l-Yümn (1973), **el-Ünsü'l-Celil bi-Tarihi'l-Kudüs ve'l-Halil**, El-Mektebetü'l-Muhtesib, 4 ,Amman

- ÜNAL, İsmail Hakkı (1994), **İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu**, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara
- YARGI, Mehmet Ali (2003), **Hanefi Fıkıh Doktrinde Meşhur Sünnetin Yeri**, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı
- YAZIR, Elmalılı Hamdi (1997), **Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu**, Eser Neşriyat, Cilt 5, İstanbul
- YAVUZ, (1994), “Delil”, **Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi**, Cilt 10, İstanbul
- YÜKSEL, Macit (2000), **Mutezile'nin Fıkıh Usulü Anlayışı**, Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri
- ZAHİDİ, Necmüddin Muhtar b. Mahmud el-Gazmini, **el-El-havi** fi Mesaili'l-Vakıat, Süleymaniye kütüphanesi, Carullah 923, [y.y.] : Yazma, [t.y.] 183 vr.
- ZERKEŞİ, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah (1992), **Bahrü'l-Muhit fî Usuli'l-Fıkıh**, haz. Abdülkadir Abdul Ani, Vezaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye,
- ZİRİKLİ, Hayreddin (1970), **El-A'lam: Kamusu Teracimi li-Eşheri'r-Rical ve'n-Nisa**, Matbaatu'l-Kustasus, Beyrut.

## ÖZGEÇMİŞ

25.04.1978 Erzurum doğumlu Arzu Yavuz Ünlütürk, İlköğretimi Bursa-Gemlik'te ; liseyi Bursa Orhangazi İmam hatip lisesinde okumuş ancak Erzurum İmam hatip lisesinden 1999 yılında mezun olmuştur. 1999- 2003 yıllarında Sakarya üniversitesi İlahiyat fakültesinde lisans eğitimini almış, aynı fakültede 2004 yılında yüksek lisansa başlamıştır. Evlidir ve İstanbul'da ikamet etmektedir.

**Tablo 1. Nüshalarının Arapça harflerle gösterimi**

<b>Esad efendi nüshası</b>	<b>أ</b>	<b>Reisü'l küttap424</b>	<b>4ر</b>
<b>Laleli nüshası</b>	<b>ل</b>	<b>Reisü'l küttap425</b>	<b>5ر</b>
<b>Şehidali Paşa nüshası</b>	<b>ش</b>	<b>Yeni cami nüshası</b>	<b>ي</b>

**Tablo 3 nüshalaraki farklılıkların gösterimi**

Fazla ifade	زيادة
Eksik ifade	ناقص
Tüm nüshalarda yanlış yazılan ifade	[هذا خطأ]
Laleli nüshası 1. varak a yüzü	(ظ ١) ل
Laleli nüshası 1. varak b yüzü	(و ١) ل
Tekrarlanan ifade	-مكرر-



الحاوي القدسي

تأليف العلامة محمد الغزنوي

يشتمل على ثلاثة علوم

نفع الله به ورحم مؤلفه

الأول أصول الدين الثاني أصول الفقه الثالث فروع الفقه  
ذكر مؤلفه أنه لا ينقص مجموعه عن أربعين ألف مسألة

## فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
2/القسم الثاني في أصول الفقه	4
في أنواع الحجج .	4
في أدلة الشرع التي يثبت بها الأفهام	6
نوع آخر	10
في حجج المجوزة التي جوزت العلم بموجبها وجوزت خلافه	16
في الحجج المخطئة	18
في الحجج العقلية	21
/والعقل نور في الصدر	24
في الأمر والنهي الصيغة المخصوصة	26
في المراد والأهلية	32
في الحدود	34
نوع آخر:	37
نوع آخر:	38
أسماء الألفاظ	38
نوع آخر	42
فصل	48
في أحوال الأدلة والمجتهدين	51
في الأعذار	54
في الحروف	57

## [ مقدمة ]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وبِهِ ثَقْتِي

الحمد لله الذي هدانا للإسلام، ودعانا إلى دار السلام، وجعل الطريق إليها تصفية العقائد، والتقضي عن عهدة ما في الذم كالقلاند، والصلاة والسلام على رسوله محمد النبي المصطفى رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه والتابعين أجمعين وبعد تيسير ذي السنا القوي، تحرير عبیده الغزنوي، الحاوي لمذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه من جنس مؤلف الجنسي الجامع بين الأصولين والفروع، الرافع للمبتدئ بهذا التمسك به عن الوقوع، المرتب على ثلاثة أقسام، أصول الدين وأصول الفقه وفروع الأحكام، أما أصولاً ففصول أصله، وأبواب كتب فروعها فأصول فصله، مشحونة بثمراتها، مقرونة بأخواتها محفوظة فيما ألفاظ المشايخ حسب الإمكان، ليكون أقرب إلى الخروج عن عهدة ما يكون بما كان، والله المستعان، وعلى أجزال أجره وثوابه، ولا حول ولا قوة إلا به...

## 1/ القسم الثاني

### في أصول الفقه

اعلم رعاك الله<sup>2</sup> أن معنى الفقه في اللغة، الوقوف والاطلاع. وفي الشريعة، الوقوف الخاص<sup>3</sup> وهو الوقوف على معاني النصوص وإشاراتها ودلالاتها ومضمراتها ومقتضياتها. والفقيه اسم للواقف عليها ويسمى<sup>4</sup> حافظ مسائل الفقه الثابتة بها فقيها مجازا لحفظه ما ثبت بالفقه.

### فصل<sup>5</sup>

في أنواع الحجج التي بها ابتلينا لعلم<sup>6</sup> ما شرع الله تعالى من<sup>7</sup> أحكامه ولزمننا العمل بها.

وهي أربع : الآية والدليل والعلة ونوع من الحال.

فالحجة: اسم يعم الكل وكذا البيّنة والبرهان. أما الجحة: فمن حج أي غلب أو رجع لما يرجع إليها مرة بعد أخرى حتى يغلب خصمه.

<sup>8</sup>والبيّنة: من البيان يعني يبيّن حتى يظهر بها الحق من الباطل.

والبرهان كذلك.

ثم الآية: في الشريعة عبارة<sup>9</sup> عما يوجب علم اليقين، كذا سميت معجزات الرسل آيات<sup>10</sup>

(وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاَسْأَلُ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا.) [سورة الإسراء ١٠١ / ١٧]

(وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مَّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَعَيْرٌ صِنْوَانٌ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضَ لُبُغْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ) [سورة الرعد / ٤ ]

1 (ظ) أ ، ، (ظ ٦) ر 4 ، (ظ ٥) ر 5 ، (ظ ٩) ل ، (ظ ٥) ش ، (و ٣) ي

2 أ ، ر 4 ، ش : أراك الله المرافعة ؛ ل : أعلم ان معنى الفقه ؛ ر 5 : أعلم رعاك الله الرافعة

3 (ظ ٥) ي

4 ي : تسمي

5 ي : ناقص : فصل في أنواع الحجج التي بها ابتلينا العلم

6 أ ، ل ، ي : العلم ؛ ش : ناقص : العلم

7 أ : على ؛ ر 4 ، ر 5 ، ل ، ش : عن

8 (و ٩) ل

9 أ : ناقص : عبارة

10 ر 5 ، أ ، ش ، ل ، : ناقص : آيات

وهي في اللغة, عبارة عن العلامة.

والدليل : اسم لحجة<sup>11</sup> النطق في الشريعة وهو الهادي منه وفي اللغة الهادي الى المقصود<sup>12</sup> ويقال في الدعاء "يا دليل المتحيرين" أي يا هاديهم<sup>13</sup> الى ما يزول<sup>14</sup> به الحيرة.

والعلة : اسم لما يحلّ في<sup>15</sup> المحلّ فيتغيّر به حال المحلّ.

والحال : عبارة عن الحكم الثابت المحتمل للزوال لم يثبت<sup>16</sup> /زواله ولا بقائه بدليل. وسيأتي بيانه في موضعه.

ثم كلّ قسم من أنواع هذه الحجج : ينقسم الى قسمين ظاهر وباطن.

فالظاهر: ما عقل بالبديهة .

<sup>17</sup>والباطن : ما لم يعقل إلا بتأمّل كعصي موسى كانت آية ظاهرة حين تلقفت عصي سحرة فرعون علمت السحرة ببداية عقولهم أنها آية وكذا انفلاق البحر وانفجار الحجر. والقرآن لمحمد آية باطنة لا تعرف<sup>18</sup> إلا بتفكّر وتأمّل ونظر وتدبر ومعارضة لسانر أنواع كلام البشر وكذا حال الشرع بعضها أظهر من بعض حتى سمي علماؤنا الظاهر منها قياسا والباطن استحسانا. وكذا الدليل ظاهر كالدخان على النار وباطن كالنجم على الطريق. وقوي الحجج لاتزيد<sup>19</sup> ولا تنقص<sup>20</sup> لظهورها<sup>21</sup> وبطونها فإنها تستفاد من جهة اخري كالبقاء لمعجزة القرآن زاندة فيها وغير ذلك.

وفرق ما بين الدليل والعلة من حيث أنّ الدليل مظهر<sup>22</sup> لما كان والعلة مثبتة لما لم يكن.

11 ش : حجة

12 ش : ناقص : مقصود

13 أ : بإهدا يهم

14 ر 4 , ر 5 , : تزول

15 ش : به

16 (و ٦) ر 4

17 (و ٥) ش

18 أ : لا يغرف

19 ي : لا يزيد

20 ي : لا ينقص

21 ش : كظهرها

22 أ : يظهر

ثم أنواع الحجج في الجملة نوعان عقلية وسمعية وهي الشرعية. وكلّ نوع منها قسمان موجبة للعلم ومجوّزة.

فالموجبة ما أوجبت العلم<sup>23</sup> قطعا بموجبها ولم تجوز<sup>24</sup> خلافه.

والمجوّزة ما جوزت العلم بموجبها وإن جوزت خلافه . وكلاهما يوجبان العمل.<sup>25</sup>

ثم العقلية ما عرفت حججا بالاستدلال بمجرد العقول. والسمعية ما لم يعرف<sup>26</sup> حججا إلا بوحى الله أو سنة الرسول.<sup>27</sup> والعلم الحاصل بهذه الحجج يكون نوعين<sup>28</sup> عقليا وسمعيا. فذكر العقلي ما تقدم في قسم<sup>29</sup> أصول الدين.

والسمعي نوعان أحدهما ثابت بطريق القطع واليقين بالحجج الموجبة كالنصّ المفسّر من الكتاب والخبر المتواتر والإجماع. والثاني ثابت بطريق الظاهر<sup>30</sup> بناء على غالب الرأي وأكثر الظنّ بالحجج المجوّزة كظواهر الكتاب والسنة المتواترة وما ثبت بخبر الواحد<sup>31</sup> والقياس الشرعيّ وهذا النوع بقسميه يسمّى علم الشرائع والأحكام وعلم الفقه في عرف الفقهاء وأهل الكلام.

## فصل

في أدلة الشرع التي يثبت<sup>32</sup> بها الأفهام

وهي أربع: كتاب الله تعالى وسنة رسوله (صلي الله عليه وسلم) وإجماع الأمة (رضي الله عنهم) والقياس الصحيح.

فالكاتب: ما جمعه أمير المؤمنين عثمان بن عفان (رضي الله عنه) في خلافته باتّفاق الصحابة على نحو<sup>33</sup> ما ثبت في اللوح المحفوظ والمصاحف من كلام الله القديم المنزل به جبريل على محمد عليهما السلام.

23 أ : العمل

24 أ : لم يجوز ؛ ي : لم يجز

25 ي : علم

26 أ ، ل ، ر 4 ، ر 5 ، ش : تعرف

27 (ظ 10) ل

28 ش : ناقص : نوعين ؛ ي : نوعان

29 (و 5) ر 5

30 ر 5 : ظاهر

31 ش : ناقص : واحد

32 ر 4 ، ر 5 ، أ : تثبت

والسنة: ما ورد عن صاحب الشرع قولاً أو فعلاً.

والإجماع: ما اتفقت<sup>34</sup> الصحابة أو أهل كل عصر من أئمة المسلمين عليه.

والقياس : جعل الشيء نظير الشيء لغة وجعل الفرع نظيراً لأصل في العلة لتعديدية الحكم الثابت في الأصل الى الفرع شرعاً لتعديدية الحكم.

ثم الكتاب أول الحجج وبعده السنة والإجماع حجة وخلافه ضلالة والقياس يلزم حكمه إذا لم يخالف إحدى الحجج الثلاث.

والتمسك بالكتاب: واجب هو أنواع تمسك<sup>35</sup> بعبارة وتمسك بإشارته وتمسك بدلالته وتمسك بمقتضاه وتمسك بإضماره.

فالتمسك بعبارة: هو أن يثبت التمسك<sup>36</sup> حكماً بصيغة النص<sup>37</sup> الذي سبق<sup>38</sup> له كإثبات الحل في البيع والحرمة في الربا بصيغة<sup>39</sup> قوله<sup>40</sup> تعالى: ( وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ) [سورة البقرة ٢/٢٧٥] وكذا الحل في المنكوحة بصيغة كقوله

( وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْإِيمَانِ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعْوِلُوا ) [سورة النساء ٤ / ٣]

وأما التمسك بإشارة النص: هو أن يثبت التمسك حكماً بنص لم يرد ذلك النص لذلك<sup>41</sup> الحكم ولكن فيه إشارة الى أنه ثابت به كما<sup>42</sup> في قوله تعالى:

(لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ<sup>43</sup> وَأَمْوَالِهِمْ ) [سورة الحشر ٥٩ / ٨]

33 ش : على ما نحو

34 ( و ٥ ) ي

35 ي : تمسك

36 ر 5 , ش : التمسك

37 أ : النظر

38 ي : استو

39 ش : بصيغته

40 ي : لقوله

41 ي : كذلك

42 ي : حكماً

43 (ظ ٨) أ

فالأية ما سيقت إلا لإيجاب حكم سهم من الغنائم لهم ولكن فيها إشارة الى أن الكفار إذا استولوا على أموال المسلمين<sup>44</sup>/ملكوها لأنه تعالى وصفهم<sup>45</sup> بالفقر بعد أن نسب الدور والعتار والأموال اليهم.

وأما التمسك بدلالة النص: هو أن يثبت التمسك حكما في غير محلّ النصّ بمعنى<sup>46</sup> ورد النصّ في محلّ<sup>47</sup> لأجله, كإثبات حرمة الشتم والضرب في حق الوالدين لنفي الأذي عنهما فإن الله تعالى ما حرم التأقيف في حقهما بقوله<sup>48</sup> تعالى : ( وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفًّا ) [سورة الاحقاف 17/46] إلا لكونه أذي.

وأما التمسك بمقتضي النص: هو أن يرد نصّ لإثبات<sup>49</sup> حكم لا يتصور إثباته إلا بإثبات غيره فيثبت ذلك الغير ضرورة مقتضي ثبوت المنصوص عليه كما<sup>50</sup> في قوله تعالى: ( وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ )

فالمنصوص عليه هو السؤال والسؤال لا يتصور قط إلا بإثبات الأهل<sup>51</sup> فثبت الأهل ضرورة مقتضي ثبوت<sup>52</sup> المنصوص عليه فصار كأنه قال: وَاسْأَلْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ .

والإضمار : إثبات حكم لضرورة إثبات<sup>53</sup> حكم آخر كنصب السلم لرقى السطح. وجعل بعضهم التمسك بإضمار النصّ ومقتضاه واحد.

والتمسك بالسنة : مثل التمسك بالكتاب وهو واجب أيضا لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينطق عن الهوي كما قال : ( وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ) [سورة النجم ٣ / ٥٣]

وكلامه مفضي الى العلم لكونه موازيا<sup>54</sup> للقرآن ومساويا له.

44 (ظ) ر 4

45 ل, أ : نسبيهم

46 أ : معني

47 أ : محمله

48 ي : بقولهما

49 أ , ر 4 , ر 5 : ثبات ؛ ل : بيان ؛ ش : في إثبات

50 ي : حكما

51 ش : اهل ضرورة مقتضي بثبوت المنصوص علىه

52 ر 5 , ش : بثبوت

53 أ , ر 4 , ر 5 , ل , ش : ثبوت

54 ي : موازيا



وخبر الواحد لم يفض الى العلم لا لخلل في مقالته عليه السلام لكن لتهمة الغلط والخطأ في الرواية لقلة<sup>55</sup> الرواة. وجواز السهو والغفلة على الراوي.

والتمسك بالإجماع : واجب أيضا<sup>56</sup> لقوله تعالى:

( " اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ) [ سورة البقرة ٢٥٧ / ٢ ]

( هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَى كُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ) [ الأحزاب ٣٣ / ٤٣ ].

وقال تعالى أيضا ( كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ) [سورة آل عمران ٢١١ / ٣ .

أخرجهم الى النور. ووصفهم بالخيرية عملا وهو النهاية في الخيرية, كما قال<sup>57</sup> تعالى:

( وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ <sup>58</sup>/سَاعَتٌ مَّصِيرًا ) [ النساء ١١٥ / ٤ ]

الى قوله : ( وَسَاءَتْ مَصِيرًا ) [ سورة النساء ١١٥ / ٤ ]

الحق الوعيد الشديد بتارك سبيل المؤمنين.

والتمسك بالقياس : أيضا<sup>59</sup> واجب لقوله<sup>60</sup> تعالى : ( فاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ) [ سورة الحشر ٥٩ / ٢ ]

<sup>61</sup>/و يَا أُولِي الْأَبْصَارِ - هل<sup>62</sup> الاعتبار إلا بالقياس وقوله:

( أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ ) [سورة الحج ٤٦ / ٢٢ ]

الى قوله :

55 ي : لعله

56 ر5, ش : ناقص : ايضا

57 ي : يقال

58 (ظ ١١) ل

59 ش : ناقص : ايضا

60 ش : الي قوله, ر5: اي قوله

61 (ظ ٦) ر5

62 4 ر , 5 ر , أ , ش : وهو ; ل : والإعتبار هو القياس

( وَكَيْنَ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ) [سورة الحج ٤٦ / ٢٢] [٢٢46]

وبصر القلب برأيه ؛ وقوله: ( وَلكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ) [سورة البقرة ١٧٩/٢]

والمبصور فيه بالبصر هلاك وإنما المبصور<sup>63</sup> فيه بالبصيرة حياة. ولما روي صريحا في<sup>64</sup> حديث معاذ حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى ادى من أنه قال: " أجتهد فيه<sup>65</sup> برأبي -" هو القياس- قال عليه السلام: " الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِهِ". ولأن النصوص معدودة والحوادث ممدودة ؛ فلو<sup>66</sup> توقف أمر كل<sup>67</sup>/واحد منها<sup>68</sup> في حادثته على وجود نص يبيقي الأمر في أكثر الأحوال مهملا، والله تعالى لم يجوز الإهمال<sup>69</sup> في الدين.

### وع آخر

ثم الكتاب ما نقل الينا بين دفتي المصاحف العثمانية على الأحرف السبعة نقلا متواترا متصلا<sup>70</sup> نقل جماعة عن جماعة لا يتصور التواطئ على الكذب بينهم من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الينا غير التسمية في أوائل السور فإنها للتبرك او للفصل وهذا<sup>71</sup> الاختيار. لما<sup>72</sup> أجاب<sup>73</sup> عثمان بن عفان رضي الله عنه حين سأله عن تركها في أول التوبة أنه للشك في أن الأنفال والتوبة سورة واحدة أو هما سورتان.<sup>74</sup>

والحديث أقسام ثلاثة: متواتر ومشهور وآحاد:

- 
- 63 ي : المبصورة  
64 ش , ل : من  
65 ر 4 : ناقص : فيه  
66 ش : فلم  
67 ( ظ ٦ ) ي  
68 ش : منهما .  
69 ر 5 : الاعمال  
70 أ : ناقص : متاصلا  
71 ي : هذا  
72 ش : كما  
73 ل : أجاب به  
74 ر 5 , ر 4 سوار : أ , ي : سواء

فالمتواتر: ما اتصل الذي<sup>75</sup>نا عن رسول الله عليه السلام نقلًا بلا شبهة برواية جماعة عن جماعة إليه بحيث لا يتصور تطرق<sup>76</sup> الكذب فيما بين ذلك وأنه يوجب العلم والعمل كالقرآن.

والمشهور: ما اشتهر بين علماء العصر بنقل متواتر حتى إتصل بالصحابة ثم انقطع التواتر وصار من الآحاد فكان من الآحاد<sup>77</sup> في الطرف الأول، ومن المتواتر<sup>78</sup>/فيما بعده؛ فهذا قريب من المتواتر. وهو يوجب العمل قطعًا ويقينًا ولا يوجب العلم.

والآحاد: ما نقله واحد عن واحد حتى إتصل بالنبى عليه السلام أو نقله اثنان<sup>79</sup> أو<sup>80</sup>/ثلاثة ولم يبلغ حد التواتر أو يبلغ<sup>81</sup> إليه في قرن وينقطع<sup>82</sup> في قرن. وهو يوجب العمل أيضا دون العلم.

وشرط قبول الخبر: رجحان جهة الصدق وذلك إنما يكون بالدين الصحيح والعقل الضابط والضبط شرط في الشهادات ورواية الأخبار، حتى لا تقبل<sup>83</sup> شهادة الصبي العاقل والبالغ المعتوه والمغفل وكذا رواية الأخبار. وما لا يحتاج إلى الضبط يقبل فيه خبرهم كطهارة الماء<sup>84</sup> أو المكان ونجاسته. وكذا إذا قال واحد منهم "هذا الشيء الذي في داري<sup>85</sup> ملكي" أو "أنا وكيل فلان في بيع هذا الشيء أو شرائه" أو قال الصبي "أنا مأذون في التجارة". وكذا الإسلام لقبول<sup>86</sup> الخبر الديني؛ وأما في المعاملات فيقبل خبر الكافر، كما إذا قال "هذا الشيء لي" أو<sup>87</sup> "أنا وكيل فلان أو رسوله أو شريكه أو مضاربه" والعدالة شرط في رواية الأخبار المصطفوية؛ وفي سائر الأخبار ليست بشرط، حتى يقبل<sup>88</sup> خبر الفاسق في طهارة الماء والمكان ونجاسته وأن يقول "هذا ملكي وأنا وكيل فلان أو مضاربه أو رسوله أو شريكه<sup>89</sup> كالعدل.<sup>90</sup> والعدالة نوعان: <sup>91</sup>ظاهرة وحقيقة.

75 أ , ر 4, 5 : بنا

76 ي : يطرق

77 أ : ناقص : فكان من الآحاد

78 (و) 4 ر

79 ش : اثنين

80 ( و ١١ ) ل

81 ل , ي : بلغ

82 ل : انقطع

83 أ : يقبل

84 ش : ناقص : الماء

85 ي : يدي

86 أ , ر 4 , 5 , ل , ش : يقبل

87 ي : و

88 ر 5 : تقبل

89 ش , ل : ناقص : والعدالة شرط في رواية الأخبار المصطفوية... أو شريكه

فالظاهرة<sup>92</sup> أن تراه مسلما عاقلا فهو عدل ظاهرا لظهور دينه وعقله. والحقيقة أن تعرفه ممتثلا للأوامر مجتنباً عن المناهي وهذا لمعرفتنا. وأما في الحقيقة القطعية، فالعدالة الاستقامة في أمور الدين وهي معلقة بالظاهر والباطن. وجملتها لا يعلمها<sup>93</sup> إلا الله تعالى. وكانت العدالة الظاهرة كافية في الزمن الأول لرواية الحديث. وفي زماننا لا يكفي بل<sup>94</sup> يشترط حقيقة العدالة بقدر الإمكان لتغيير الزمان حتى إذا روي مجهول لا يعرف<sup>95</sup> منه عدالة ولا فسق حديثا ينظر<sup>96</sup> إن كان مما عمل<sup>97</sup> بعض الصحابة أو التابعين يقبل ويجب العمل به وإن لم يعمل به واحد<sup>98</sup> منهم ولم يكن مخالفا للقياس<sup>99</sup> فذلك، وإن كان مخالفا للقياس<sup>100</sup> لا يقبل<sup>101</sup> و متى عرفت عدالة الراوي يقبل وإن كان مخالفا للقياس.

والعدد ليس بشرط في رواية<sup>102</sup>/الحديث حتى يقبل قول الواحد العدل. وتقدم رواية الفقيه فيه أيضا<sup>103</sup> على القياس.<sup>104</sup> وكذا للفقيه<sup>105</sup> نقل الحديث بالمعنى عندنا في صورة لا تجوز<sup>106</sup> لغير الفقيه وتجاوز<sup>107</sup> الزيادة<sup>108</sup> على الكتاب بالخير المتواتر. ولا تجوز<sup>109</sup> بالآحاد والمشهور.

والمراسيل، حجة إذا كان الراوي عدلا، قال إبراهيم النخعي: "متى رويت حديثا مرسلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد حدثني به قريب من أربعين و متى أسندته الى راو<sup>110</sup> لم يحدثني

90 أ : فالعدل

91 ل : ناقص : نوعان

92 ي : فالحقيقة

93 أ : يعرفها

94 ل : قيل

95 ر 4 , ر 5 , ش : لاتعرف

96 أ : ناقص : يظهر

97 ر 4 , أ : عمل به

98 أ , ر 5 , ر 4 : احد ; ش : واحدا

99 أ , ر 5 : لا يقبل و متى عرفت عدالة الراوي يقبل وإن كن محالا للقياس. والعدد ليس بشرط...

100 ي , ش : ناقص : لا يقبل و متى عرفت عدالة الراوي يقبل و إن كان مخالفا للقياس

101 ل : فلا . والعدد ليس بشرط...

102 (و) ر 5

103 أ : ناقص : ايضا

104 (ظ) ل (١٢)

105 ي : الفقيه

106 أ , ي , ش : لايجوز

107 أ , ي , ش : يجوز

108 أ : الروايات

109 ل , ر 4 : تجوز.

111/ به إلا هو“. وترك الإسناد دليل اطمئنان القلب. كما روى عن الحسن البصري , أنه<sup>112</sup> لما روى حديثا مرسل<sup>113</sup>. قيل له: ” هذا من عندك أم <sup>114</sup> من <sup>115</sup> رسول الله؟“, قال: ”أدركت فيه<sup>116</sup> سبعين بدريا واغتربت فيه أربعين عاما.“ وخبر الأحاد أولي من القياس لأن تمكن الشبهة في الحديث لطريقه وتمكّن الشبهة في القياس لنفسه.

### [ إجماع و إجماع السكوت ]

و ما اجتمع علماء كل عصر من أهل الاجتهاد<sup>117</sup> عليه نصا أو دلالة وهي السكوت<sup>118</sup> عند سماع<sup>119</sup> الحكم أو عرض الفتوي وهو حجة موجبة للعلم و العمل<sup>120</sup>. ويجوز<sup>121</sup> الإجماع على حكم سبق فيه<sup>122</sup> الخلاف وعلى ما<sup>123</sup> لم يسبق. وإذا اجتمع علماء العصر على حكم إلا واحدا أو اثنين, ينظر إن كان الذي خالفهم في عددهم في الفقه والاجتهاد والعدالة, يمنع انعقاد الإجماع وإلا فلا.<sup>124</sup> وإنما يعتبر أن يكون في ذلك الفن من عددهم حتى لو وافق عليهم في<sup>125</sup> سائر الفنون وتنحط رتبة عنهم في هذا الفن لا يمنع خلافه صحة الإجماع وإذا اختلف<sup>126</sup> الصحابة أو غيرهم من أهل كل عصر في حكم حادثة على قولين أو ثلاثة لا يجوز لمن بعدهم أن يحدث عن نفسه<sup>127</sup> قولا آخر مخالفا للكل, وإن كان من أهل الاجتهاد لأنهم أجمعوا على أن الحق لا يعدوهم.

110 أ , ر , 4 , 5 , ش , ل , ي : راوي [ هذا خطأ ]

111 (و ٦) ي

112 ش : ناقص : لما

113 أ : ناقص : مرسل

114 ر , 4 , 5 , ش : او

115 ر : زيادة : عند

116 ر : ناقص : فيه

117 ل : ناقص : من أهل الاجتهاد

118 أ : ولا عمل ; ش : السماع

119 ش : ناقص : سماع

120 ي , 5 , أ : و لا العمل

121 ل : تجوز

122 أ : عليه

123 أ : تحاكم يسبق ; ش : من لم

124 (ظ ٨) ر 4

125 ش : من

126 ر , 4 , 5 : اختلفت

127 ل : من نفسه

128 وإذا اتفقت الصحابة على حكم وخالفهم فيه واحد من التابعين ممن قد بلغ حد الاجتهاد والفتوي يقدح ذلك في انعقاد الإجماع, وقيل لا يقدح.

واختلفت الروايات عن أصحابنا في تقليد قول الصحابي قال بعضهم تقليده واجب وافق قوله القياس أو خالف وقال بعضهم لا يجب إلا إذا وافق قوله قياس الأصول. وقال الأكثرون أن تقليد قول من هو من فقهاء الصحابة<sup>129</sup> واجب<sup>130</sup> سواء وافق<sup>131</sup>/القياس أو خالفه.

والكلام في القياس: ما ذكرنا أنه ردّ الحكم من الأصل الى الفرع<sup>132</sup> بعلّة الأصل وذلك أن يتأمل المجتهد في الأصل فيجد الحكم ثابتا فيه بمعنى ثم يتأمل في الفرع فيجد ذلك<sup>133</sup> المعنى فيوجب فيه<sup>134</sup> ذلك الحكم به. وقد يفعل الآخر مثل ذلك أن يتأمل فيما تأمل هو ولكنه يجد في الأصل معنى غير ذلك المعنى أو يجد ذلك المعنى ولكن يفقده في الفرع فلا يثبت ذلك الحكم. مثال الأول, وقوع المخالفة بين قول أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما في جواز بيع الجصّ بالجصّ متفاضلا. والأصل المتفق عليه بيع الحنطة بالحنطة متفاضلا فإنه لا يجوز بالاتفاق. فأبو حنيفة رأي حرمة<sup>135</sup> البيع ثابتة بعلّة<sup>136</sup> الكيل مع الجنس<sup>137</sup> في الحنطة ووجدها<sup>138</sup> في الجصّ فأثبت<sup>139</sup> الحرمة. والشافعي, رأها ثابتة بعلّة الطعم وفقدتها في الجصّ فلم يثبت<sup>140</sup> الحرمة. ونظير الثاني, وقوع المنازعة بينهما في منافع الغصب أنها هل تضمن بالغصب و<sup>141</sup>الاتلاف أم لا؟ والأصل المتفق عليه الأعيان. فالشافعي زعم الضمان واجبا بالاتلاف. وأبو حنيفة كذلك لكن تحقق الاتلاف في المنافع عند الشافعي ولم يتحقق عند أبي حنيفة.

128 ر 5, ش : يعددهم

129 ي : للصحابة

130 ش: واحد

131 (و١٢)ل

132 ي : من الفرع الي العصل,خ.

133 ش : غير موجود : موجود : الحكم

134 ر 5 : غير موجود

135 أ : لحرمة

136 أ : بعدد

137 ي : جنسين

138 ر 5: ووحدها

139 ر 4, ش, ل, أ : و

140 ر 4, ر 5 : تثبت

141 أ:ام لاو

ثم<sup>142</sup> القياس والتعليل يعتمد على أن يكون النصّ الوارد في الأصل معلولا بعلة متعدية. والأصل في النصوص كونها معلولة لأنها لا تخلو عن معنى ورد النصّ لذلك المعنى والعمل بدلالة النصّ واجب<sup>143</sup> كالعمل بصيغته, وذلك إنما يكون بالمعنى وتعديته, هو أصل مطرد فيما سوي المقدرات التي لا تدرك بالعقول.

ومن شرط القياس أن يوجب تعدية الحكم بعينه الى فرع هو نظيره ولا نصّ<sup>144</sup> فيه من غير<sup>145</sup> زيادة ولا نقصان. ومن شرطه أن لا يعدل المستدل فيه عن العلة في جواب المنع أو المطالبة. كما إذا علل في مسألة الحلي يقول الزكاة حكم متعلق بعين الذهب والفضة فوجب<sup>146</sup> أن لا يبطل<sup>147</sup> بالصياغة كما في الربا. ثم إذا منع السائل كون الحكم متعلقا بعين<sup>148</sup> الذهب والفضة<sup>149</sup> يستدل<sup>150</sup> المجيب عليه بقوله عليه السلام<sup>151</sup>: في الرقة ربع العشر أو في عشرين<sup>152</sup> مثقال من الذهب نصف مثقالا<sup>153</sup>/يكون هذا عدولا<sup>154</sup> عن العلة<sup>155</sup> وانتقالا عن القياس فإنه لو قال ابتداء هذا ذهب أو فضة فيجب<sup>156</sup> فيه الزكاة لهذين الحديثين أمكنه ذلك وكان مستغنيا عن القياس فإن<sup>157</sup> الحكم في المنصوص<sup>158</sup> عليه يثبت بالنصّ لا بالعلة

142 أ : ناقص : ثم

143 ل : واجبة

144 ر 5 : ناقص : ولا نصّ فيه

145 ي : ناقص : من غير ؛ ر 4 , ر 5 , ش : إلا زيادة

146 أ : توجب ؛ ر 4 : فتجب ؛ ش : ناقص : فوجب أن لا يبطل بالصياغة ... الحكم متعلقا

بعين الذهب

147 أ : تبطل

148 ( ظ ٧ ) ي

149 ل : ناقص : الفضة

150 ر 4 , ر 5 , ي , أ , ش : يدل

151 بحاري: زكاة: 33,34,35,36,37, 38,39,40

152 ر 5 : ربع العشر أركي عشرون

153 ( ظ ١٣ ) ل

154 ر 5 : عزرا

155 أ : ناقص : عدو لا عن العلة

156 ر 4 , أ : فتجب

157 ر 5 : وان

158 ر 5 : لنصوص

## فصل

في حجج المجوزة التي جوزت العلم بموجبها وجوزت خلافه

وهي<sup>159</sup> أربع:

❖ الآية المأولة لكونها مشكلة أو مشتركة أو مجملة

❖ والعام<sup>160</sup> الذي ثبت<sup>161</sup> خصوصه،

❖ وخبر الواحد أو خبر الصحابي

❖ والقياس.

فرواة<sup>162</sup> خبر الواحد أربعة أنواع، لأن خبر الواحد إنما يكون حجة في أربعة أقسام :

➤ وهي الأحكام الشرعية التي تحتمل النسخ<sup>163</sup> والتبديل من فروع الدين

➤ وحقوق العباد<sup>164</sup>/مما<sup>165</sup> يجب لهم وعليهم مما تقوم<sup>166</sup> به مصالحهم العاجلة

التي اشترك فيها أهل الملل كلهم

➤ والمعاملات التي أبيحت لنا ونحن مختارون في أسبابها ما يتعلق<sup>167</sup> بها تلك

الحقوق.

➤ وحجر<sup>168</sup> يلحقنا لحقّ الغير فيلزمنا<sup>169</sup> الكفّ عن ضروب أفعال صيانة للحجر

الذي ثبت.

ففي الأوّل، خبر الواحد حجة<sup>170</sup> يوجب<sup>171</sup> العمل بلا شرط عدد معلوم ولا لفظ<sup>172</sup> معين.

159 ش: هو

160 ل: علم

161 أ: يثبت

162 أ: فرواية

163 أ: نسخ؛ ش: للنسخ

164 (و) 4 ر

165 أ: ما

166 أ، 5 ر، ش: مما يقوم؛ ي: ما تقوم

167 4 ر، 5: مما يتعلق

168 ل: وحق

169 ي: فلزمنا



وفي الثاني<sup>173</sup>، لا يكون خبر الواحد حجة موجبة لهم<sup>174</sup> وعليهم عند المنازعة إلا بعدد معلوم ولفظ معين<sup>175</sup> وشرائط معتبرة في المخبر<sup>176</sup> زائدة على<sup>177</sup> شرائط المخبر عن<sup>178</sup> حقوق الله تعالى.

وفي الثالث، خبر كل مخبر صحيح العبارة فيها<sup>179</sup> حجة لجواز العمل بها.

وفي الرابع، شرط أبو حنيفة لصيرورة الخبر حجة فيه أحد شرطي الشهادة إما العدالة وإما العدد وخالف<sup>180</sup> أبو يوسف<sup>181</sup> ومحمد.

ونقل الحديث بالمعنى أربعة أنواع:

- وإن كان محكما يجوز نقله بالمعنى لكل من سمعه وفهمه<sup>182</sup> من أهل اللسان.
  - وإن كان ظاهرا يحتمل غير ما ظهر لا يحلّ نقله بالمعنى إلا للفقهاء بعلم الشريعة وطرق<sup>183</sup> الاجتهاد.
  - وإن كان مشكلا أو مشتركا لا يحلّ لأحد النقل بتأويله.
  - وإن كان مجملا لا يتصور نقله<sup>184</sup> بالمعنى.
- وخبر الواحد ينتقد بوجوه أربعة:<sup>185</sup>

170 أ : ناقص : يوجب العمل بلا شرط عدد معلوم ولا لفظ معين و في الثاني... حجة

171 ر 4 , 5 : توجب

172 ي : و لفظ

173 ي : ناقص : وفي الثاني, لا يكون خبر الواحد... معلوم ولفظ معلوم

174 ش : ناقص : لهم وعليهم عند المنازعة لا بعدد معلوم ولفظ معلوم وشرائطه

175 ر 4 , 5 : معلوم

176 ر 4 , 5 : الخبر

177 ل: في

178 ي : عنه

179 أ: منها

180 ل : خلافا

181 أ , ش : أبي يوسف

182 ش : فهمه

183 ل : طرق

184 ر 5 : لا نقله

185 ش : ناقص : أربعة ؛ ي : أربع

العرض<sup>186</sup> على كتاب الله ثم على السنة الثابتة عن رسول الله تواترا واستفاضة ثم الإجماع ثم العرض<sup>187</sup> على الحادثة, فإن كانت الحادثة مشهورة لعموم البلوى بها والخبر شاذا كان ذلك زائفة<sup>188</sup> فيه. وكذا إذا كان<sup>189</sup>/حكم الحادثة مما<sup>190</sup> اختلف فيه السلف اختلافا ظاهرا أو لم ينقل<sup>191</sup> عنهم المحاجة<sup>192</sup> في الحديث<sup>193</sup> كان عدم ظهور الحجج<sup>194</sup> به زيافة فيه.

وإذا أنكر الراوي لرواية<sup>195</sup> أو لا يعمل<sup>196</sup> به قبل<sup>197</sup> الرواية أو بعدها فهو مقدوح لا يعمل<sup>198</sup> به.

وأفعال النبي عليه السلام نعتقد<sup>199</sup> أنها مباحة لنا مطلقا ما لم يقم دليل البيان على صفة فعله ثم يلزمنا على ذلك الوصف إلا أن يقوم دليل اختصاصه<sup>200</sup> به.

## فصل

### في الحجج المخطئة

وهي أربع:<sup>201</sup> التقليد والإلهام والطرذ واستصحاب الحال. وهذه حجج مستحسنة المبادئ مستقبحة<sup>202</sup> العواقب, مداخلها هدي ومخارجها ضلال.<sup>203</sup>

فالتقليد<sup>204</sup> جعل الشيء كالقلادة في العنق حقا كان أو باطلا. وهو أنواع واجب وجانز وحرام.

186 أ : قررض

187 أ:قررض

188 أ , ش :زيادة ؛ ر 5 : ناقص: زائفة

189 (و١٣)ل

190 أ:ما ;فما:ر5

191 ر 4 : لم تنقل

192 ش:الحاجة

193 أ , ل , ر 4 , ر 5 :بالحديث

194 ر 5 : المحاج

195 ر 5 : الرواية dog

196 ل : لم يعمل

197 ر 5 : قيل

198 أ:ولا يعمل

199 أ , ر 5 : يعنتقد

200 أ:على اختصاصه

201 ر 5 : اربعة

202 ر 5 : مستصحة

203 أ : ظلال

204 ي : وتقليد

فالواجب تقليد المعصوم عن الخطأ.<sup>205</sup> وهو النبي المبعوث بالحق, وهذا ليس بتقليد حقيقة. إذ التقليد في الشرع عبارة<sup>206</sup> عن<sup>207</sup> قبول<sup>208</sup> قول<sup>209</sup> الغير من غير أن يعرف<sup>210</sup> حقيقته<sup>211</sup>, لكنه تسمى<sup>212</sup> تقليدا عرفا.

والتقليد الجائز تقليد العوام لعلماء الدين في الفروع بالإجماع وفي أصول الدين, مختلف فيه لاستواء المكلفين به في أصله, وهو النظر والإستدلال فيما كان معقولا وسهولة التعلم لما<sup>213</sup> كان منقولا خاصة<sup>214</sup> قدر<sup>215</sup> ما يتعلق به صحة الإيمان والإسلام وفي تقليد العالم للعلماء في الفروع أيضا اختلاف.

وأما التقليد الحرام كتقليد الآباء والأكابر في الأباطيل.

والإلهام شهوة قلب<sup>216</sup> الإنسان أمرا من غير علم سابق بالحرام و الحلال ولا نظر واستدلال وتمييز بين كونه حقا أو باطلا, قال الله تعالى:

"فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا" [السورة الشمس ٨ / ٩١]

وهو<sup>217</sup> ليس بحجة لكنه قد<sup>218</sup> يعتبر في حق صاحبه في بعض المواضع لجواز العمل به عند عدم سائر الأدلة.

والطرد أربعة أنواع: طرد ببداية<sup>219</sup> العقول من غير نظر في الأصول كقول<sup>220</sup> القائل: قرأة الفاتحة في الصلاة فريضة لأنها سبع آيات والصلاة عبادة عظيمة ينبغي أن يكون فيها من ذوات السبع كالحجّ والطواف فيه .

205 ل: ناقص: عن خطأ ; ش: عن النبي

206 أ: عمن

207 ش: من

208 أ: يقول

209 ش: ناقص: قول

210 ي: تععرف

211 ر 4 , ر 5 , أ , ش : حقيقة - مكرر -

212 أ , ر 4 , ر 5 , ل : سمي

213 ش , أ : ناقص : لما

214 ش: خاصا; ل: حصوصا

215 أ : قل

216 أ : كلب

217 أ: هذا

218 ( و ٧ ) ي

والثاني ردّ فرع الى أصل لا يكاد <sup>221</sup>/الأصل يمتاز عن الفرع فيه إلا بضمّ ما هو <sup>222</sup>/علة الحكم فيه <sup>223</sup> كقوله <sup>224</sup> مس الذكر حدث كما إذا مس فبال.

والثالث ردّ فرع الى أصل بوصف إختلف في كونه <sup>225</sup> علة وظهر الإختلاف فيه بين العلماء كقوله <sup>226</sup> الأخ يجوز إعتاقه من الكفارة <sup>227</sup> فلا يعتق <sup>228</sup> بسبب القرابة قياسا على ابن العم فإن الأب عندنا يجوز إعتاقه عن الكفارة بعنق القرابة، وعنده لما عتق بالقرابة لم يجز عن الكفارة.

والرابع: التعليل <sup>229</sup> بعدم الوصف كقوله النكاح ليس بمال فلا يثبت <sup>230</sup> بشهادة النساء مع الرجال كالحدود. وكل هذه الأنواع باطل.

واستصحاب الحال ليس بحجة <sup>231</sup> مطلقة. <sup>232</sup> وذلك أن يستصحب حالة ماضية عرف فيها ثبوت الحكم بيقين للحكم في الحال ولا دليل غيره على بقاء الحكم فيه. لأنه في الحقيقة جهل بالأمر. وما قيل إن ما يثبت <sup>233</sup> بيقين لا يزول إلا بمزيل <sup>234</sup> ومتى لم يظهر المزيل لم يثبت الزوال لا يصح. لأن بقاء الموجود غير مضاف <sup>235</sup> الى نفس <sup>236</sup> الوجود والموجود لا يصلح علة لبقائه كذلك. لأنه <sup>237</sup> يزول بوجود المزيل ووجود المزيل محتمل فكان الزوال محتملا. والمحتمل لا يصلح أن يكون حجة.

219 ر 4 , 5 : يدايه

220 ي : لقوله

221 (ظ ١٤) ل

222 (ظ ٩) ر 4

223 أ , 4 , 5 , ل , ش : إليه

224 ي : لقوله

225 ش : بكونه

226 ر 5 : لقولهم ؛ ر 4 : كقولهم

227 أ : عن الكفارة ؛ ر 5 : من الكفار

228 ش : بعنق ؛ ر 5 : نقلا يعنق

229 ش : تقليد

230 ل : تثبت

231 ي : لحجة

232 ي : مطلقا

233 ل : إن ما ثبت بالأمر

234 ر 4 , 5 , ش : إلا بمزيل

235 ل : ليس بمضاف

236 أ : نفيل؟

237 ي : أنه

ثم استصحاب الحال أربعة أنواع:

استصحاب حكم الحال لضرورة عدم ما يزيله مع ثبوت العلم بطريق أوجب له العلم كالخبرية من جهة صاحب الوحي أو من طريق الحس إذا كان الشيء مما يعرف بالحس وهذا صحيح وقد علم الله تعالى نبيه عليه السلام الاحتجاج به فقال:

( قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ )

[السورة الانعام, ١٤٥ / ٦] الآية.

واستصحاب الحال لعدم الأدلة من طريق<sup>238</sup> النظر والاجتهاد بالرأي بقدر الوسع مع احتمال قيام الدليل من حيث لا يشعر<sup>239</sup> المبتلي به, وهذا أيضا صحيح أملا<sup>240</sup> للعدر لا إحتجاجا على الغير لأحتمال قيام العلة عند غيره.

استصحاب الحال قبل النظر والاستدلال.

واستصحاب الحال لإثبات حكم مبتدء وهذا<sup>241</sup> باطلان.

## فصل

في<sup>242</sup> الحجج العقلية<sup>243</sup>

وهي قاطعة لإجماع العلماء على إصابة المعلومات الغائبة عن الحواس بدلائل العقول<sup>244</sup>/كإجماعهم<sup>245</sup> على إصابة الحاضرة منها بالحواس<sup>246</sup> حتى لا يوجد أحد إلا نادرا أن<sup>247</sup> يخلو عن الاستدلال لمصالحه برأيه عن عقله. ولا تكون<sup>248</sup> الحجج الشرعية حججا أيضا إلا بالاستدلال العقلي وبه يقع الفرق بين المعجزة والمخرقة والنبي والمتنبي, كما يفرق بين الحبل والحية,

238 أ: تطريق  
239 ر 5 : ناقص: لا يشعر  
240 ر 5: بلاء ؛ ل: إبلاء ر 4: إبلاء  
241 ل: ناقص: هذان  
242 ر 5 : ناقص: في  
243 ش: القطعية  
244 (و ١٤) ل  
245 ي : لإجماعهم  
246 ر 5 : حاس  
247 ش : ناقص : أن  
248 أ , ر 5 , ش : ولا يكون

وتعرف النار مرة ببصرك تارة<sup>249</sup> بدخانها مستدلا عليها بعقلك. وهل للعلم طريق إلا طرق الحواس و الاستدلال بنظر عقلي في غير المحسوس. وقد اختلفوا في إدراك كل الواجبات الدينية بمجرد هذا النظر لبعضها<sup>250</sup> والعجز عن درك<sup>251</sup> شئ منها على هذه الأوجه والاختيار منها أن يعتقد أن ما وجب إدراكه وعلمه نوعان: ما يدرك بمجرد العقل وما لا يدرك به.

فالأول, واجب الإدراك والتحصيل به, كمعرفة الله تعالى ووحدانيتها قدرته وعلمه ونحوها وحسن الإحسان الى الخلق وقبح الإسائة وأمثالها.

والثاني, متوقف على بيان الرسل والأنبياء والعلماء كمعرفة كيفية الجزاء والملائكة والحشر والجنة والنار ونحوها وسائر الأحكام الشرعية.

والمدرجات العقلية متنوعة منها ما يدرك ببديهية<sup>252</sup> العقل كوجود الأشياء الظاهرة. ومنها ما لا يدرك<sup>253</sup> إلا بتأمل<sup>254</sup> كمعرفة الصانع وحدث العالم. /<sup>255</sup> ومنها ما يفتقر الى تجربة زائدة كمعرفة الأدوية ومعرفة<sup>256</sup> الأغذية.

والمباحات العقلية من الأشياء ما تعلق به البقاء من دخل وخرج ودفع مضرة<sup>257</sup> حالية<sup>257</sup> وجلب منفعة الى أن يبين الشرع<sup>258</sup> خلاف ذلك.

وموجبات العقل أربعة أشياء: معرفة النفس بالعبودية, ومعرفة الرب بالألوهية, ومعرفة<sup>259</sup> كون العبد للابتلاء الى حين الموت بطاعة الله تعالى للجزاء ومعرفة الدنيا وما فيها لهم لضرب<sup>260</sup> نفع يعود اليهم

ومحرمات العقل أربعة<sup>261</sup>: الجهل والظلم والعبث والسفه. وهذه للدنيا والدين.

249 ي : و تارة -مكرر-

250 ر4, ر5, ل, ش, ي : وبغضها

251 ل : إدراك

252 بديهية: ر4, ش

253 ر5, أ, ش: ما يدرك

254 ش: بنامل

255 (ظ ٨) ي

256 ر5, ل: المغرفة; أ: مغرفة, ش

257 أ, ر5, ش, ي : خالية

258 ل: الشارع

259 (و ٩) ر4

260 ل : كضرب

وأربعة هي للدين: الإيمان بالطاغوت وكون الخلق<sup>262</sup> للحياة الدنيا واقتضاء الشهوات فيها،  
وإنكار الصانع وإنكار الجزاء.

---

<sup>261</sup> ر 5 : ناقص: اربعة  
<sup>262</sup> ل,ش,ي : عبد

## نوع آخر

<sup>263</sup>والعقل نور في الصدر "وقيل في الرأس", به يبصر القلب إذا نظر في الحجج. ويولد<sup>264</sup> الإنسان كالمجنون<sup>265</sup> ليست معه قوة التمييز بضعف<sup>266</sup> هذا النور فإذا صار قادرا على النظر لكنه على جهل ما لم ينظر. ثم ينظر نظرا ضعيفا فيصير شاكا, ثم ينظر نظرا فوق ذلك غير تام فيصير ظانا. الظن إعتقاد القلب أحد وجهي الشك برجحانه على الآخر. ثم إذا جد<sup>267</sup> في النظر جد<sup>268</sup> وجد<sup>269</sup> وصار عالما عند توفيق الإصابة فيظهر له الحق وصار في حد العلم بمعرفة الأشياء كما هي, فرؤية القلب المنظور فيه كروية العين المنظور اليه. والقلب لعلم<sup>270</sup> صفة خالصة كالرؤية للعين وقد تستعار<sup>271</sup> الرؤية عن العين للقلب لأن العلم بمعناه. والرؤية إنما تكون يبتدئ<sup>272</sup> المنظور اليه للعين. فكذلك العلم<sup>273</sup> يبتدئ المنظور فيه<sup>274</sup> للقلب. والاعتقاد, عندنا صفة زائدة للقلب بعد العلم إذ الاعتقاد أن يعقد الإنسان قلبه على ما رأى. والشئ إنما يتبين ضده؛ فضعف العلم الجهل, وضد العقد الحل, فالعقد والعزم والقصد من صفات القلب. نظائر بعضها فوق بعض. وذلك كله بعد العلم أي رؤية القلب يعتقده ويقصده ويعزم عليه. فعلى هذا كان إبليس اللعين عالما بالله تعالى غير معتقد ولا مصدق<sup>275</sup> بقلبه ولا عامل<sup>276</sup> بعلمه.

ثم العلم أول ما يحصل للقلب لا يخلو عن نوع اضطراب لحكم<sup>277</sup> الابتداء, فإذا دامت الرؤية زال الاضطراب. فصار معرفة لزيادة الصحة. ثم تتنوع<sup>278</sup> هذه المعرفة نوعين معرفة الظاهر دون

263 (ظ ١٥) ل

264 ر 4, ي: يلد؛ أ, ر 5, ش: يلد

265 ي: لمجنون

266 ر 4, ر 5, أ: لضعف

267 ل, ش: حد

268 ر 4, ل: ناقص: جد; أ, ش: حد

269 أ, ر 4, ر 5, ل, ش: ناقص: جد

270 ر 5: لعلم والقلب صفة

271 ر 4, ر 5, ش, ل, ي: تستعان

272 ش, أ, ل: تبتدي

273 أ: ناقص

274 ل: اليه

275 ر 5: ناقص: مصدق

276 ي: ولا عالم مل بعلمه؟

277 ر 4, ل, أ: الحكم

278 ر 4: يتنوع



المعنى الباطن, والباطن الذي هو الحكمة وبها يلتد القلب إذا صار<sup>279</sup> معقولا له فجرى<sup>280</sup> منه مجرى الطبيعة وهذا هو الفقه. ولهذا قال أبو يوسف: "مرضت مرضا شديدا حتى نسيت كل شئ سوي الفقه فإنه صار لي كالطبع"

والله عز وجل يوصف<sup>281</sup> بالعلم ولا يوصف<sup>282</sup> بالمعرفة والفقه, لأن العلم في المخلوق لبيدئ المعلوم<sup>283</sup> للعالم. والمعرفة بعد العلم. والفقه بعد المعرفة؛ يصير عالما ثم عارفا ثم فقيها بعد ما كان جاهلا ثم شاكاً<sup>284</sup> ثم ظانا وبينها<sup>285</sup> تفاوت كثيرة<sup>286</sup> جل الله عن ذلك<sup>287</sup>/وتعالى علواً كبيراً, ليس لعلمه الأشياء ابتداء وعلمه بها<sup>288</sup> في الأحوال<sup>289</sup>/سواء.

ولا علم للمخلوق إلا عن دليل قد يكون حسياً أو قديكون عقلياً. فالحسيات ما شاركت البهائم بني آدم من المعرفة<sup>290</sup> الواقعة بها.<sup>291</sup> وإنما يفارق الآدمي<sup>292</sup> غيره بما لا يعرف إلا بدلالات العقول. ثم الدليل قد يفهم وقد يحفظ. فالحفظ<sup>293</sup> ما شاركت البهائم الإنسان فيه. فإنها تحفظ الأدلة الحسية من ضروب الأشياء<sup>294</sup> والأعلام كالصبي الصغير الحافظ للكتب غير الفهم ما فيها, والعجمي الحافظ للقرآن ولا يفهمه. فالحفظ طبيعي للقلب. والفهم عقلي. فإذا فهم الإنسان المعنى وصار علمه فقها كان عالماً<sup>295</sup> على موافقة طبيعة القلب للعقلاء والمعقول للعقل طبيعي عقولهم كالمحسوس للبهائم طبيعي حسهم, فيصير فقه الفقيه عند الفهم لذية اللذة لا يصبر عنها ساعة ولا يقابله لذة من أنواع اللذات في الدنيا إلا لذة العمل بالعلم من أنواع العبادات, لأنه لا يخلو<sup>296</sup>

279 ش: كان

280 ر 4 , ر 5 : فيجر

281 ش: بوصف

282 ش: بوصف

283 أ : العلوم

284 ش: غير موجود

285 ش: بديها

286 أ , ر 4 , ر 5 , ل , ش : كثير

287 (و ١٥) ل

288 ل: لها

289 (ظ ١٢) أ

290 أ , ر 4 , ر 5 , ش , ل : قي المغفرة

291 أ : زيادة : بها دائما

292 ناقص: ر 5

293 أ: ناقص

294 ر 4 : اشباه

295

296 ر 4 , ر 5 : تخلو

عبادة عن منزلة<sup>297</sup> قرب وكرامة<sup>298</sup>، والى ذلك يتناهي<sup>299</sup> ما يستحق<sup>300</sup> من اللذات واليه أشار المصطفى عليه السلام في قوله "وجعلت قرّة<sup>301</sup>/عيني في الصلاة<sup>302</sup>". والله الموفق للصواب.

## فصل

### في الأمر والنهي

الصيغة المخصوصة كافعل ولا تفعل<sup>303</sup> ونحوها<sup>304</sup> في الحاضر وليفعل ولا يفعل في الغائب ليس بأمر ونهي<sup>305</sup> حقيقة، وإنما هي<sup>306</sup> دلالة عليها<sup>307</sup> لغة. وإنما تكون<sup>308</sup> دلالة على الأمر والنهي بشرط<sup>309</sup> تجردها عن القرائن الصارفة عن معنى الأمر والنهي. وقد تعرف حقيقة الأمر والنهي بغير هذه الصيغة من الدلائل كالخبر والزمن والإشارة بأن<sup>310</sup> قال "أمرتك بكذا أو أطلب<sup>311</sup> منك كذا"<sup>312</sup>.

والأمر حقيقة من وجد منه الأمر. والأمر طلب الفعل على وجه الاستعلاء قولاً أو غيره<sup>313</sup>. فكل من وجد منه ذلك يكون أمراً في الشاهد والغائب سواء كان حكيماً أو سفيهاً ولكن لا يجب<sup>314</sup> طاعة الأمر بالسفه والحرام والأمر الذي تجب<sup>315</sup> طاعته في الحقيقة هو الله الواحد، فأما الرسل فهم<sup>316</sup> نائبون عنه في تبليغ أمره، وكذا من يأمر بأمره<sup>317</sup> نحو أئمة المسلمين<sup>318</sup> وسلطينه

297 ي: من منزلة ؛ ش : ناقص : من منزلة

298 (ظ ١٠) ر 4

299 ل: تتناهي

300 ش : من يستحق

301 (و ٨) ي

302 السنن النسائي الكبرى , كتاب عشرة النساء 5/281

303 أ: يفعل

304 أ: أو نحوها

305 ل: ناقص : ونهي , ش : ولانهي

306 ش : ناقص : هي

307 ش: على: ر 5: عليهما

308 ش: يكون

309 أ , ر 5 : لشرط

310 ل : فإن

311 أ: طلب

312 ي: بكذا

313 ي : و غيره

314 تجب : ر 4 , ر 5

315 أ , ش , ي : يجب

316 ش : فهو

والمولى والأبوين<sup>319</sup> يجب<sup>320</sup> طاعتهم إذا لم يأمرُوا بمعصية<sup>321</sup> 322/لما في طاعتهم من طاعة<sup>323</sup> الله تعالى.

وما أوجب<sup>324</sup> المرء على نفسه بالندر أو الشرع<sup>325</sup> فذلك<sup>326</sup> الإيجاب من الله تعالى، وإنما النذر أو الشرع<sup>327</sup> علم عليه. ولهذا لا يصح<sup>328</sup> النذر بما ليس لله من جنسه<sup>329</sup> إيجاب.

والأمر إنما يكون لغير الأمر ولا يتصور وجود الأمر من الأمر لنفسه، حتى إذا قال لنفسه " إفعل " لا يكون أمراً. والأمر في الغائب<sup>330</sup> أو الشاهد إذا لم يتضمّن نفعاً بالأمر و لا بالمأمور<sup>331</sup> يكون حكمة ولكن<sup>332</sup> يجب أن يتعلّق به عاقبة حميدة. وليس من اللازم أن الله تعالى يرفع ما هو الأصلح لعباده في تكليفهم<sup>333</sup> ولا فيما يفعل بهم ، لكن شرع الشرائع في الجملة لا يكون إلا لمصلحة<sup>334</sup> العباد.

وحكم الأمر المطلق الصادر من مفترض الطاعة وجوب العمل به والاعتقاد فيه إلا عند قيام الدليل المسقط. وفيه اختلاف بين أصحابنا أنه يفتقر<sup>335</sup> الى التعيين<sup>336</sup> أو الإبهام بأن ما أراد الله تعالى به من الإيجاب أو الندب حق مع أنه يأتي بالفعل لا محالة حتى أنه إذا أراد به الإيجاب يخرج عن عهده، وإن أراد به الندب يحصل له الثواب. والأمر قد يكون للوجوب وقد يكون

---

317 ي : ناقص : بأمره  
318 ر 4 , 5 , أ : الإسلام  
319 أ , ر 4 , 5 , ش , ل , ي : ابوان [ هذا خطأ ]  
320 ي , أ , ش : تجب  
321 أ : لمعصية  
322 (ظ ١٦) ل  
323 ر 4 : طاعة  
324 ي : وجب  
325 ش , ي : شرع  
326 فذا : ر 5  
327 ش , ي : شرع  
328 ر 5 : لم يصح  
329 ي : ناقص : من جنسه  
330 ش : للغايب  
331 ش : أو إلا بالمأمور  
332 ي : لكن  
333 ش : من تكليفهم  
334 ش : للمصلحة  
335 ر 5 : ان يفتقر  
336 ر 4 , 5 , ش , أ , ي : على التعيين

للندب.<sup>337</sup> والأمر بعد الحظر وقبله سواء.<sup>338</sup> والأمر بالفعل المطلق يستدعي الفعل مرة من حيث إنه مطلق<sup>339</sup> الفعل لا من حيث إنه مرة حتى يقوم الدليل على الدوام، ولا يعتقد فيه<sup>340</sup> المرة ولا الدوام على طريق التعيين، لكن يعتقد على الإبهام ويأتي بالفعل<sup>341</sup> على الترادف إحتياطاً ما لم يتم الدليل على<sup>342</sup> أن المراد<sup>343</sup> به الفعل مرة واحدة. والأمر المعلق بالشرط والمضاف الى الوقت والمقيد بالصفة لا يقتضي التكرار بتكرارها إلا بدليل.<sup>344</sup>

وليس من شرط كون الأمر<sup>345</sup> الحكيم أمراً أو ناهياً وجوب إتيان الأمور به ووجوب الإمتناع عن المنهي عنه على الأمور والمنهي ألبتة. لأن النسخ قبل التمكن من الفعل<sup>346</sup> بعد التمكن من الاعتقاد<sup>347</sup> جائز بأن كان الأمر مضافاً الى وقت معلوم ثم جاء النسخ قبل وجوب الفعل بوجود ذلك الوقت، وهذا الأمر صحيح،<sup>348</sup> والله تعالى أمر به ولا يجب على الأمور الامتثال لهذا الأمر، فإنه نسخ قبل الوجوب، وعلى هذا يبتنى الأمر بالفعل بشرط<sup>349</sup>/زوال المانع.

والأمر بأحد الأشياء غير عين ككفارة<sup>350</sup> اليمين الواجب منها واحد غير عين، ويتعين ذلك باختيار الأمور فعلاً. والأمر يدل على أجزاء الفعل الأمور به وعلى خروج الأمور عن عهدة الأمر إذا أتى بالفعل الأمور به على الوجه من غير خلل.

والأمر بالفعل<sup>351</sup>/المطلق عن الوقت يقتضي<sup>352</sup> الوجوب على التراخي بشرط أن لا يفوت<sup>353</sup> الأداء قبل الموت. وإذا كان موقفاً بوقت وكان الوقت معياراً<sup>354</sup> له بحيث يستغرق جميع الوقت به

337 ش : الندب

338 أ: ناقص : والأمر قد يكون للوجوب وقد يكون للندب والأمر بعد الحظر وقبله سواء .

339 ي : زيادة : للندب

340 ي : ناقص: فيه

341 أ: الفعل

342 أ: ناقص : على

343 أ: أنه المراد

344 ش: لا بدليل

345 أ , ر 4 , 5 , ش , ل , ي : الأمر [ هذا خطأ ]

346 أ: بالفعل .

347 ل , ي , ش: قبل التمكن من الاعتقاد

348 أ , ي : ليس أمر صحيح ؛ ل : ناقص : هذا الأمر صحيح .

349 ( ١٦ ) ل .

350 ر 5: لكفارة

351 ( و ١٠ ) ر 4 .

352 ي : مقتضي .

353 ر 5 : يقوت .

كصوم<sup>355</sup> رمضان يقتضي الوجوب ممتدا من أول الوقت الى آخره, وإذا لم يكن الوقت معيارا له ولكن يكون ظرفا له بحيث لا يستغرق جميع الوقت به كالصلاة يقتضي<sup>356</sup> توسع الأداء في الوقت غير مقيد بزمان معين ويتعين<sup>357</sup> الوجوب في آخر الوقت وبالشروع قبله. فإن كان الوقت مشكلا في الاستغراق كالحج أنه لا يدري كم يعيش سنة أو سنين<sup>358</sup> فإنه يتعجل الوجوب<sup>359</sup> في السنة الأولى من أيام التكليف عند أبي يوسف خلافا لمحمد<sup>360</sup>.

والأمر الوارد بلفظ الذكور<sup>361</sup> يتناول الذكور والإناث. والأمر المطلق يتناول الأحرار والعبيد فيما كانوا أهلا لذلك.

والأمر بالفعل يقتضي كراهية ضده, وقال بعضهم: هو نهي عن ضده. والنهي عن الفعل إذا كان له ضد واحد يكون أمرا بضده, وإذا كان له أضداد اختلفوا فيه؛ وأكثر أصحابنا على أنه يكون أمرا بواحد<sup>362</sup> من أضداده. فأمر<sup>363</sup> الله تعالى أذلي<sup>364</sup> ووصف ذاتي لا يجوز عليه التغير وكذا خطابه. والأمر بفعل لا يوجد إلا بغيره يوجب ذلك الغير إذا كان الأمر مطلقا وذلك الغير في وسعه كنصب السلم لرقى السطح. والأمر إذا كان خاصا يتناول الخصوص وإذا كان عاما يتناول العموم. وحكمه وجوب العلم والعمل فيما يتناوله اللفظ.

والفعل المأمور به يجب أن يكون فعلا متصور الوجود في نفسه حتى يتصور الاكتساب من المأمور. فأما إذا كان غير متصور الوجود حقيقة, نحو الجمع بين المتضادين<sup>365</sup> ونقط المصحف من الأعمى وجعل الحادث قديما والقديم حادثا وقلب الأجناس<sup>366</sup> ونحوها فلا يصح الأمر به.

354 ي : معاد.

355 ل , ي , ش , : ناقص: كصوم رمضان مقتضي الوجوب ..... ولكن يكون ظرفا له بحيث لا يستغرق جميع الوقت به.

356 أ , ش , ي : تقتضي.

357 ( ظ ٩ ) ي

358 أ , ش , ل , ي : سنتين.

359 ر 5 : ناقص : الوجوب.

360 ر 4 : خلاف محمد.

361 ي : المذكور.

362 أ : واحد.

363 ر 4 , ر 5 , أ : وأمر.

364 ش : أولي.

365 ي : المعارب.

366 ل : الاجفاس .

<sup>367</sup>/وهو تكليف ما لا يطاق وإنه لا يجوز عقلا وشرعا وهو قبيح وهذا بناء على أن العقل يعرف به الحسن والقبح<sup>368</sup>.

و من شرط كون الفعل مأمورا به أن يكون<sup>369</sup> كسبا للمأمور لا مجرد كونه متصورا في نفسه حتى إن المرء لا يكلف بفعل غيره كالخياط لا يكلف بالحدادة. وإن كان ذلك الفعل<sup>370</sup> متصور الوجود في نفسه لكن لما لم يكن مقدور المكلف<sup>371</sup> ومكسوبا لم يصح التكليف به ولهذا قلنا: إن الفعل المسمي بالمتوعد لا يكون مأمورا به، ولا منهيا عنه. ولا خلاف أن المعدوم الذي وجد كسبا<sup>372</sup> للمأمور يصلح مأمورا به<sup>373</sup> إذا توجه الوجوب على المأمور عند وجود أهليته واستجماع شرائطه. فأما الكسب الذي هو فعل العبد حال وجوده واكتساب المأمور هو مأمور به كذلك عندنا.

وعند المعتزلة يتعلق التكليف بالمعدوم لا غير وأما الموجود في الزمان الثاني<sup>374</sup> من الموجود الذي هو حالة البقاء لا يكون مأمورا به بلا خلاف. وهذه المسألة تبتني على مسألة خلق الأفعال، فإن<sup>375</sup> وجود الفعل عندنا بإيجاد الله تعالى وفعل العبد هو الكسب وأنه يتعلق بالموجود لا بالمعدوم. والمأمور به يجب أن يكون مقدور العبد حالة الفعل لا حالة التكليف. وذلك أن الاستطاعة حقيقة مع الفعل عندنا. وكون المأمور به معلوما للمأمور أو ممكن العلم<sup>376</sup> باعتبار قيام سبب العلم شرط لصحة التكليف. وحقيقة العلم ليست بشرط بل إمكان العلم باعتبار سببه كاف.<sup>377</sup>

367 (ظ ١٧) ل

368 ش : القبيح.

369 ش : الفعل بعد التمكن من.

370 ر 5 : ناقص : الفعل.

371 أ : تكلف.

372 ر 5 : كسب.

373 أ : ناقص : به.

374 ش , ل , ي : ناقص : الثاني.

375 أ : بأن.

376 ش : تعليم.

377 أ , ر 4 , 5 , ش , ي : كافي.

والأمر يجب تقدمه على وقت وجوب الفعل<sup>378</sup> ويصح أن يكون متقدما عليه بوقت وأوقات كثيرة إذا كان الأمر من العباد. وأمر الله تعالى أزلني سابق على وقت وجوب المأمور به بلا نهاية, وإن كان المأمور في تلك الأوقات معدوما أو عاجزا عن الفعل.

والمأمور به<sup>379</sup>/لا بد أن يكون موصوفا بالحسن, لأن الحسن ما له عاقبة حميدة وللمأمور به عاقبة حميدة. وصفة<sup>380</sup> الحسن للمأمور<sup>381</sup> به من قضية<sup>382</sup> حكم الأمر لا من<sup>383</sup> قضية<sup>384</sup> نفس الأمر<sup>385</sup> قد يرد<sup>386</sup> من السفية على وجه السفه. والمباح ليس بحسن في ذاته<sup>387</sup> وإن جاز أن يوصف بالحسن لغيره إذ ليس فيه معنى داع<sup>388</sup> إلى ترجيح جانب الوجود على العدم.

والحسن الثابت للمأمور به<sup>389</sup> من مدلولات الأمر عندنا, لأنه لما كان للعقل مدخل في معرفة حسن الإيمان وقبح الكفر وحسن العدل والإحسان ومعرفة حسن أصل العبادات دون هيأتها وشروطها وأوقاتها ومقاديرها<sup>390</sup> يكون الأمر دليلا ومعرفا<sup>391</sup>/لما ثبت<sup>392</sup> حسنه بالعقل.

والحسن نوعان في الأصل: حسن لعينه وحسن لغيره. وما حسن لعينه نوعان أيضا: ما يعرف حسنه بالعقل وحده دون قرينة الشرع نحو الإيمان بالله وأصل العبادات والعدل والإحسان وشكر المنعم, وهذا النوع مع كونه حسنا لعينه<sup>393</sup> فهو حسن لغيره أيضا, وهو ترك<sup>394</sup> ضده الذي هو القبيح من الكفر والظلم والكفران ونوع يعرف حسنه بالشرع لا بالعقل وحده, وهو من إمكانات

378 ش: عقل.

379 (ظ ١١) ر 4

380 أ: فصفة.

381 أ, ر 4, ر 5, ي, ش: المأمور به.

382 أ: من نفسه.

383 ش, ل, ي: لأن.

384 ش, ل: صيغة.

385 ر 4, ر 5: زيادة: نفس الأمر فإن الأمر.

386 ل: تردد.

387 (و١٧)ل

388 أ, ر 4, ر 5, ش, ي: داعي.

389 ي: ناقص: به.

390 ش: مغادرها.

391 (و٩)ي.

392 ر 4, ي: يثبت.

393 ي: ناقص: وحسن لغيره. وما حسن لعينه نوعان... مع كونه حسنا لعينه.

394 ي: نزول.

العقل وجائزاته يجوز العقل<sup>395</sup> أن يكون<sup>396</sup> على ذلك الوجه ويجوز على غير ذلك الوجه كمقادير العبادات وهيأتها وشروطها وأوقاتها. وأما الذي حسن لغيره أن يكون ذلك الغير هو المقصود لا نفس الأمور به<sup>397</sup> وهو الموصوف بالحسن حقيقة، والفعل المأمور به وسيلة إليه إما من حيث التسبب أو من حيث كونه شرطاً لصحته شرعاً فيصير حسناً لكونه وسيلة إليه<sup>398</sup> حقيقة أو لكونه مصححاً له شرعاً، وما عرف في الأمر من هذه المسائل ففي النهي كذا على<sup>399</sup> الضد. لأن الشرع لا ينهي عن فعل إلا لعاقبة<sup>400</sup> كما لا يأمر إلا لعاقبة<sup>401</sup> وموجب النهي المطلق الانتهاء عن المنهي<sup>402</sup> عنه<sup>403</sup> في جميع العمر إلا عند قيام الدليل بخلافه. ولما كان النهي<sup>404</sup> خلاف الأمر وضده كانت مسائله على وفقه، فما عرفت من الأمر فقس في النهي<sup>405</sup> ما يقتضيه.

### فصل

#### في المراد<sup>406</sup> والأهلية

قال أصحابنا رحمة الله عليهم : المراد بالوجوب في حكم حقيقة الأوامر والنواهي وجود الأوامر والانتهاء لا أصل<sup>407</sup> الوجوب في العبادات البدنية وغيرها. لأن أصل الوجوب في الكل بأسباب آخر، والخطاب<sup>408</sup> للخروج<sup>409</sup> عن عهدة اللازم في سابق<sup>410</sup> فإن سبب وجوب الإيمان بالله تعالى الآيات الدالة على حدث العالم وقدم الصانع. وسبب وجوب الصلاة الوقت الذي أضيفت إليه الصلاة شرعاً يقال<sup>411</sup> صلاة الفجر ونحوها. وسبب وجوب صوم الشهر إدراك الشهر. وسبب

- 395 أ: للعقل.  
396 أ: أنه يكون.  
397 ي : ناقص : به.  
398 ش , ل , ي : ناقص : إليه.  
399 ر : 5 : عن.  
400 ي : العاقبة ؛ أ : ناقص : كما لا يأمر إلا لعاقبة.  
401 ي : العاقبة.  
402 أ : النهي.  
403 أ : ناقص.  
404 ي : المنهي.  
405 أ , ر , 5 , ش , ل , ي : في الأمر.  
406 أ : في الأمر أداء و الأهلية.  
407 ي : لأصل.  
408 ش : الخروج.  
409 ش : للخطاب.  
410 (ظ ١٨) ل  
411 ي : زيادة : يقال.



وجوب الحج البيت. وسبب وجوب الزكاة النصاب. وسبب وجوب صدقة الفطر رأس يمونة ويلى عليه بولايته. والموجب في الحقيقة لكل هو الله عز وجل. و الخطاب<sup>412</sup> لا يتناول إلا العقلاء. والكفار يتناولهم خطاب الإيمان وخطاب المحرّمات ولا يتناولهم خطاب فروع العبادات عندنا.

### نوع منه

وللإنسان أهلية وجوب الحقوق عليه بأصل<sup>413</sup> الخلقة حين حمل أمانة الله تعالى يوم الميثاق في رقبته وثبت عهد الله ودمته وأمانته فيها كما أخبر الله تعالى في كتابه بقوله تعالى:

( وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ) ( الآية [ سورة الأعراف ١٧٢ / ٧ ] .

ومحل الوجوب الرقبة، والذمة عبارة عنها، يقال ثبت في ذمته<sup>414</sup> أي رقبته، وأصل الذمة العهد ومنه يقال للمعاهد الذمي فصار الآدمي<sup>415</sup> بها أهلا للإيجاب والاستجاب<sup>416</sup>/محل<sup>417</sup> للحقوق. ولما أكرمه الله تعالى بالعقل وأثبت له العصمة والمالكية والحرية ظهرت أهليته. وصنوف بني آدم في الذمة سواء وكذا<sup>418</sup> وجب<sup>419</sup> على الصبيّ والمجنون ضمان المتلفات وأروش الجنایات في ذمتها. وكذا العبد إلا أنه لم يظهر حق المطالبة قبل القدرة على الأداء. ثم أهلية المطالبة بأداء العبادات إنما تثبت<sup>420</sup> عند القدرة على الأداء.

والقدرة نوعان: قدرة كمال العقل وقدرة صحة البدن، لأن فهم الخطاب بالعقل وقوة العمل بالبدن، فإذا توقف خطاب أصل<sup>421</sup> التكليف بمطلق العمل على البلوغ غالبا وكمال بوصف<sup>422</sup> زائد على الصحة، والصحة ظاهرة والعقل باطن، وصار النطق الصحيح المفيد أو ما يقوم مقامه من حركة أو سكون<sup>423</sup> دلالة على كمال العقل وعلماء على هذه الأهلية تثبت<sup>424</sup> عليها صحة التصرفات

412 ي ر 5 : على هذا أجمعوا أن الخطاب.

413 أ : بأحد.

414 ي ر 5 : ذمته.

415 ش : الذمي.

416 (و ١١) ر 4

417 ر 4 , ر 5 : حصل.

418 ر 4 , ر 5 , أ : لذا.

419 ش : اوجب.

420 ش : يثبت.

421 ش : اهل.

422 ي : يوصف.

423 ي : سكوت.

المبنية<sup>425</sup> عليها الأحكام. ومتى صدر تصرف من أهله مضاف الى محلّه صحّ. ويكون معتبرا تارة  
 علة للحكم وتارة سببا وتارة<sup>426</sup>/شرطا. والثابت بتصرفه<sup>427</sup> 428/مرة يسمّى معلولا ومرة  
 مسببا<sup>429</sup>, وتارة مرة<sup>430</sup> موجبا ومرة حكما. والكلّ يرجع الى معنى واحد وأنه يثبت تارة حقّا  
 وتارة ملكا وتارة يدا وتارة رقا وتارة حلا و تارة دينا. والمحلّ الذي يثبت فيه الحكم تارة يكون<sup>431</sup>  
 ذمة وهي محل الدين وتارة يكون مالا وهو محل الملك. وما أريد لأجله حكم التصرف تارة  
 يكون<sup>432</sup> حكمة وتارة ثمرة وسيأتي حدودها في هذا الفصل إن شاء الله تعالى

## فصل

### في الحدود

حدّ الحدّ الجامع المانع يعني الجمع<sup>433</sup> ما لا بد منه فيه ويمنع ما منه بد عنه. ومراتب العبادات  
 أربعة الفريضة<sup>434</sup> والواجب والسنة والنفل.

فالفريضة المقدّرة الثابتة بحجّة قاطعة كنصّ الكتاب على الصلاة والصوم وهو واجب العلم  
 والعمل.

والواجب اللازم بحجّة فيها شبهة العدم<sup>435</sup> كخبر الواحد والقياس وأنه يلزم العمل لا العلم.<sup>436</sup>

والسنة الطريقة المعتادة التي<sup>437</sup> واطب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أعمّ الأحوال.

والنافلة الزيادة من القاربات<sup>438</sup> وكذا التطوع.

424 أ : بنيت ؛ ي : تثبت ؛ ر 5 : بنت ؛ ر 4 : بنيت ؛ ش : يثبت .

425 ر 4 : المبتدئية .

426 ( ظ ١٠ ) ي

427 ي : يتصرف .

428 ( ظ ١٨ ) ل

429 ر 5 : سبب .

430 أ , ش , ي : مرة .

431 ر 4 : تكون .

432 ر 4 , ش : تكون .

433 أ , ش , : يجمع ؛ ر 4 , ر 5 : تجمع .

434 أ , ل , ش , ي : الفريضة .

435 ر 4 , ر 5 , ي , أ , : للعدم ؛ ش : ناقص : للأدم , موجود : فيها .

436 ي : إلا علم .

437 ي : الذي .

وحكم الفريضة في حق القلب لزومها اعتقادا بلا شبهة حتى كان تركها كفرا وفي حق البدن لزومها عملا بلا تقصير حتى كان تركها عصيانا.

وحكم الواجب حكم الفريضة في حق البدن خلاف حكم السنة في حق القلب<sup>439</sup> علما.

وحكم السنة قبل تبين أمرها العمل بها والمطالبة بإقامتها والعتب على تركها.

وحكم النافل أن يثاب العبد على فعلها ولا يأنم ولا يذم<sup>440</sup> على تركها.

والعزيمة الإرادة المؤكدة غاية وهي في الشريعة الحكم الأصلي اللازم من حقوق الله تعالى.

والرخصة السهولة والسعة وفي الشريعة ما تغير من الأحكام تخفيفا<sup>441</sup>.

والمندوب ما رغب في تحصيله من غير إلزام.

والتطوع اكتساب الخير طوعا.

والعبادة الخضوع والتذلل.

والطاعة موافقة الأمر والعصيان خلافه.

والأداء تسليم عين الواجب في وقته المعين<sup>442</sup> شرعا.

والقضاء تسليم مثل الواجب بعد ذلك الوقت.

والإعادة اتيان مثل المأتي.

والصحيح ما يكون معتبرا<sup>443</sup>/شرعا.

والجائز والنافذ<sup>444</sup> والمحسوب المعتبر لما<sup>445</sup> وضع له. والموقوف ما لم يثبت حكمه لمانع.

---

438 ش: المقربات.

439 أ: البدن.

440 ي: يأنم.

441 أ, ش, ر, 5: تحقيقا.

442 أ: للعين.

443 (ظ ١٩) ل.

444 ش, ر, 4: الناقد؛ ر, 5, أ: نافذ.

445 أ: ما.

والفاسد ما اختل ما هو المقصود منه  
والباطل ما فات مقصوده.  
والطاهر الخالي عن النجس.  
والنجس المستقذر عقلا أو<sup>446</sup> شرعا.  
والحرام والمحرم والمنهي عنه شرعا.  
والمكروه ما يكون تركه أولى.  
والحلال المطلق بالإذن.  
والمباح ما يتخير العاقل فيه بين فعله وتركه.  
والمشروع ما جعل<sup>447</sup>/شريعة للعباد<sup>448</sup>.  
والحسن المرضي والقبیح خلافه .  
والعدل الاستقامة على الحق.  
والجور<sup>449</sup> الميل الى الباطل.  
والظلم وضع الشيء في غير موضعه.  
والسفه<sup>450</sup> ما خلا عن العاقبة الحميدة.  
والحكمة ما تعلقت به عاقبة<sup>451</sup> أو ما لاذم فيه ولا خلل.  
والتوفيق خلق الله تعالى فعل العبد عند<sup>452</sup> جهده في الخير.

---

<sup>446</sup> ي : و .

<sup>447</sup> (ظ ١٢) ر 4

<sup>448</sup> ي : والشرو ما شرعية للعباد .

<sup>449</sup> ي : الحور .

<sup>450</sup> أ: السنه .

<sup>451</sup> ر 4 , ر 5 , أ : عاقبة حامدة .

<sup>452</sup> ر 4 , ي : عن .

والخذلان مثله<sup>453</sup> في الشر وقيل مما<sup>454</sup> خلق الله قدرة الفعل والمقارنة<sup>455</sup> للفعل والله سبحانه وتعالى أعلم.

### نوع آخر

حدّ الشيء هو الموجود والموجود هو الكائن الثابت.

والقديم<sup>456</sup> ما لم يزل ولا يزال.

والمحدث ما لم يكن فكان.

والجوهر أصل الجسم ومادته<sup>457</sup>.

والجسم المركب من الجواهر في ثلاث جهات: طول وعرض وعمق.

والعرض ما يعرض في الجوهر ويفني من غير تغير الجوهر.

والعلم معرفة الشيء على ما هو به.

والجهل ضده عند احتمال العلم وتصوّره.

والفقه قوّة تصحيح المنقول وترجيح المعقول.

والكلام ما ينافي الخرس وما تكلم به المتكلم.

والإخبار التكلم<sup>458</sup> بكلام دال<sup>459</sup> على أمر كائن أو ما كان<sup>460</sup> أو ما سيكون<sup>461</sup>.

والخبر نفس هذا الكلام.

والاستخبار طلب الاخبار وكذا ما هو على هذا الوزان فهو طلب ذلك الفعل كالاستغلال طلب الغلة.

453 ش: مسيلة.

454 ي , ر 5 : مما ؛ أ , ر 4 : هما.

455 ش , أ : المقارنة.

456 أ : قدم.

457 ي : و ما دنه.

458 أ:الكلم , ي : و تكلم.

459 ي : ذاك.

460 ش:كائن

461 ش:او ما كان او ما سيكون.

والاستعفاف طلب العطف والبشارة: الخبر السار وقد تستعمل<sup>462</sup> في الضد.

والجد القصد<sup>463</sup> بالكلام عين ما وضع له.

<sup>464</sup>/والهزل ضده.

والصدق الإبانة عن الشيء على ما هو به والكذب خلافه.

والأمر طلب الانتمار على وجه الاستعلاء .

النهي طلب الإنتهاء بالاستعلاء.

نوع آخر:

أسماء الألفاظ<sup>465</sup>/في قدر تناول المسميات

أربعة العام والخاص والمشارك والمؤول.

فالعام ما ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى كالشيئ اسم لكل موجود. وكذا الإنسان ومسلمين ومشاركين وهو عام كامل. والمعنى كاسم الجنس وكلمة من وما ونحوهما وهو<sup>466</sup> عام قاصر.

والخاص لفظ دل<sup>467</sup> على معنى منفرد بصيغته وضعا. ومتى اقترن بالخاص ما يوجب تعميمه عم كالألف واللام إذا دخل الاسم لا للتعريف, فكلفظة الوجدان<sup>468</sup> إذا اقترنت بها قرينة النية كمن حلف أن لا يشرب الماء ونوى<sup>469</sup> جميع<sup>470</sup> مياه العالم أو قال "لامراته أنت طالق طلاقا او طالق الطلاق" ونوي الثلاث صح. والنكرة لا تقتضي العموم فيها لا في موضع النفي ولا في موضع الإثبات إلا أن العموم في موضع النفي ثبت ضرورة, فإن من قال "رأيت رجلا", يقتضي<sup>471</sup> رؤية

462 أ , ر 5 : يستعمل.

463 ي : والقصد ؛ ر 5 : بالقصد.

464 (و ١٠) ي

465 (و ١٩) ل

466 أ : هما.

467 أ : ناقص : دل .

468 ي : الواحد.

469 ي : نوا بها.

470 أ : مياة جميع.

471 ش : اقتضي.

الواحد لا غير<sup>472</sup>. ولو قال ” ما رأيت رجلا“ يقتضي نفي رؤية الواحد أيضا إلا أنه إذا انتفى رؤية الواحد تنتفى<sup>473</sup> رؤية الإثنين والثلاثة والعشرة ضرورة. والأصل أن لفظ الوجدان للخصوص والجمع للعموم وأقل الجمع الصحيح لغة ثلاثة.

والمشترك كل لفظ يشترك المعاني في الدخول تحته احتمالا لا انتظاما كالعين والروح .

والمؤول ما يرجح<sup>474</sup> بعض احتمالاته بغالب الرأي وحكمه وجوب العمل دون العلم.

والعام يوجب الحكم بعمومه قطعا وإحاطة بمنزلة الخاص أمرا كان أو نهيا<sup>475</sup> أو خيرا. إلا عاما يمتنع العمل<sup>476</sup> بعمومه لكون<sup>477</sup> المحل غير<sup>478</sup> قابل له.

ثم كلمة من عامة فيمن يعقل وفيما لا يعقل والذي عام<sup>479</sup> كالشئى على سبيل الكناية, وأين وحيث يعمان<sup>480</sup> الأمكنة إبهاما, ومتى تعم<sup>481</sup> الأزمنة إبهاما, وكل تعم الفرد النكرة وغيرها, وكلما تعم<sup>482</sup> الفعل.

والأسماء التي تتفاوت معانيها في الحكم أربعة: الظاهر والنص والمفسر<sup>483</sup> والمحكم.

فالظاهر ما ظهر للسامع بنفس السمع من غير تأمل وتفكر, كقوله تعالى: ( وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ )  
[سورة البقرة ٢٧٥ / ٢]

وحكمه إزام<sup>484</sup>/موجبه بنفس السامع قطعا ويقينا عاما كان أو خاصا<sup>485</sup>.

472 ي : ناقص : لا غير. ولو قال : ” ما رأيت رجلا“ يقتضي ... إذا انتفى رؤية الواحد

473 ي , ش , أ : ينتفى.

474 أ : يترجح ؛ ل: تترجح.

475 ش : نصبا.

476 ر 4 , 5 , ش , ي : القبول ؛ أ : لقبول.

477 ي : لكن.

478 ش , 5 , ر 4: خبر ؛ ي: ناقص.

479 أ ر 4 : عامه ؛ ي : ناقص : عام.

480 ش ر 4 , ي : نعمان.

481 ر 5 : يعم.

482 ر 5 : يعم.

483 ر 5 : مقسم

484 (ظ ٢٠) ل

485 أ : ويقينا عاما كان او عاما.

والنص الزائد عليه بيانا<sup>486</sup> وهو الكلام الدال على مراد المتكلم على وجه المبالغة في البيان  
بمعنى في المتكلم .

والمفسر ما انكشف معناه الذي<sup>487</sup> وضع الكلام له كشفا لا شك فيه.

والمحكم ما أحكم مراده بحجة لا تحتمل<sup>488</sup> التبديل وهو قول المفسر.

وأضداد هذه الأربعة: الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه.

فالخفي ما خفي مراده عن<sup>489</sup> السامع.

والمشكل ما خفي أيضا لكنه يعرف بالتأمل.

والمجمل أيضا كذا لكن<sup>490</sup> لا يعرف مراده إلا ببيان<sup>491</sup>.

والمتشابه ما اشتبه مراده ولا طريق لدركه أصلا.

وأنواع استعمال الكلام أربعة:

حقيقة، ومجاز، وصريح، وكناية.

فالحقيقة لفظ أريد به عين ما وضع له في محله.

والمجاز ما جاوز عن محل وضعه وقيل: ما ليس بحق له على اعتبار أصل الوضع وإنما يجوز به

على طريق الإستعارة لما فيه من معنى الأصل كالأسد<sup>492</sup>.

والصريح ما تناهي في الوضوح وكشف الخفاء<sup>493</sup> عن المراد وهو أبلغ في الإظهار من النص

والنص أبلغ فيه من الظاهر.

والكناية ما دل على مراد المتكلم بغيره.

---

486 (و١٢) ر 4

487 ش : ناقص : الذي.

488 ر 4 : يخدم .

489 أ : في ؛ 5 ر , 4 ر : على.

490 ش : ناقص : لكن.

491 ر 5 : يتان\تيان ؛ ش : الإنسان.

492 ر 5 : كالأسد.

493 ر 4 , 5 : الحق.



وحقيقة اللفظ تترك<sup>494</sup> لأربع دلالات:

دلالة عرف الاستعمال مساويا للفظ<sup>495</sup> عبارة

ودلالة اللفظ في نفسه كقوله:

( فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ) [سورة الكهف ٢٩ / ١٨]

ودلالة المتكلم في نفسه كقوله

(وَاسْتَفْزِزْ مَنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ ...) [ سورة الإسراء ٦٤ / ١٧ ]

ودلالة محل الكلام كما إذا حلف<sup>496</sup> لا يبيع عبدا فباع حرا لم يحنث<sup>497</sup> لأن المحل غير قابل وقد

تعرف الحقيقة من المجاز بكثرة الإفادة حتى إن ما<sup>498</sup> كان أكثر إفادة كان أحق بالإرادة.

والبيان أربعة :

❖ بيان تقرير: كقوله:

(فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةَ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ) [ سورة الحجر ٣٠ / ١٥ ]

تأكيدا<sup>499</sup> للعموم<sup>500</sup> نفي<sup>501</sup> لاحتمال الخصوص.

❖ وبيان تفسير كبيان المجمل والمشكل والمشارك<sup>502</sup> وما لا يمكن العمل به إلا بدليل فذلك

الدليل<sup>503</sup> بيان<sup>504</sup> تفسير لأنه انكشف به المعنى<sup>505</sup>.

494 أ : يترك ؛ ي ، ش : تنزل.

495 ي ، ش ، ر 4: كللفظ ؛ ر 5 : كلف.

496 ش : غيو موجود : حلف.

497 أ : يحدث.

498 ي : من.

499 أ : لدد؟؟ ؛ ي ، ش : لدد ؛ ر 4 ، ر 5: كدد.

500 أ ، ي ، ر 5 ، ش ، ر 4 : العموم.

501 ر 5 : يقينا.

502 (ظ ١١) ي

503 ش : دلال.

504 ش : ناقص : بيان.

505 أ : ناقص : وما لا يمكن العمل به إلا بدليل فذلك الدليل<sup>505</sup> بيان<sup>505</sup> تفسير لأنه انكشف به المعني .

❖ وبيان تغيير كالأستثناء كقوله<sup>506</sup>:

(قَلْبَتْ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا) [سورة العنكبوت ١٤ / ٢٩]

❖ وبيان تبديل كالتعليق بشرط<sup>507</sup> كقوله:

(فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) [سورة البقرة ٩ / ٢٢ / ٢]

فبيان التقرير والتفسير منها<sup>508</sup> بيان محض. وحد البيان الظهور والانتكشاف.

نوع آخر<sup>509</sup>

ركن التصرف ما وجد به حكم التصرف كالأيجاب<sup>510</sup> في البيع والقبول في الشراء. ومحل التصرف ما وقع فيه التصرف ويقبل<sup>511</sup> حكم التصرف كالمال محلاً<sup>512</sup> للبيع<sup>513</sup> والحر ليس بمحل له.

والعلة الوصف الحال في<sup>514</sup> المحل. لحلولة<sup>515</sup> يتغير حال المحل كالحز<sup>516</sup> علة الموت والكسر علة الانكسار.

والعلل الشرعية عبارة عن المعاني المستنبطة من النصوص تعدي<sup>517</sup> الأحكام بها الى الفروع.<sup>518</sup> ونسبة التعليل بالعلة كالتبييض بالبياض والتسويد بالسواد. وكون الفعل علة لشيئ أن يتعقب ذلك الشيء الفعل من غير واسطة فعل آخر.

506 ر 4 : زيادذ : نحو كقوله.

507 (و ٢٠) ل

508 ر 5 : غيو موجود : منه ا.

509 ي : ناقص : نوع آخر.

510 ي : : ناقص: كالأيجاب في البيع... ويقبل حكم التصرف.

511 أ : ناقص ويقبل حكم التصرف .

512 ي : محلا.

513 ش, ر 4 , ر 5 , أ , ي : البيع.

514 ش, أ , ر 4 , ر 5 , ي : ب.

515 ل : لحلولة؛ أ: ما يحوله؛ ر 5, ر 4: ما لحلولة

516 ر 4 , ر 5 : كالجز ؛ ش : كالجز.

517 ر 5 : لعدي.

518 أ : فرع.

والسبب الطريق الى المقصود من غير أن يكون ثبوته مضافا اليه بل الى العلة وهما كالطريق  
 والمشى للوصول<sup>519</sup>؛ فالطريق سبب والمشى<sup>520</sup> علة. والسبب المحض لا حكم له عند دخول<sup>521</sup>  
 العلة وما هو في حكم العلة يضاف اليه الحكم. ومتى حصل<sup>522</sup> حكم بعلة عند وجود سببه ينظر:  
 إن أمكن إضافته الى العلة يضاف اليها وإن تعذر يضاف الى السبب كفك قيد الأبق وشق زق<sup>523</sup>  
 المانع<sup>524</sup> فإن العلة فيهما الحركة.<sup>525</sup> والشق السبب فأضيف الحكم في الفك الى الأبق لاعتبار  
 حركته وفي الشق إلى الشاق لعدم إمكان الاعتبار، فلذا<sup>526</sup> وجب<sup>527</sup> الضمان في الثاني دون الأول.  
 والشرط العلامة على وجود الحكم وما يتوقف الحكم عليه وجودا أو ظهورا. فالأول كالدخول في  
 الطلاق المعلق بالدخول، والثاني كالشهادة على الإحصان عند الإنكار، فإن الإحصان<sup>528</sup> حاصل  
 والشهادة للظهور بخلاف الطلاق. وتسمية الحكم معلولا<sup>529</sup> لكونه مفعول السبب<sup>530</sup> على معنى أنه  
 لا يثبت بدونه وموجبا، إذ العلة موجبة له وحكما لأنه حكم الله تعالى.

والحق والحقيقة والحاق واحد لغة. وهو في عرف الشرع عبارة عما يختص به الإنسان  
<sup>531</sup>انتفاعا وإرتفاعا<sup>532</sup> لا تصرفا كاملا كطريق<sup>533</sup> الدار ومسيل الماء والشرب، وشارع الطريق  
 فإنه قد ينتفع بمسيل مائه على سطح جاره وبطريق داره. ولو أراد أن يتصرف بالتمليك<sup>534</sup> فيه

519 ش , أ , ر 4 , 5 , ي : الوصول.

520 ي : الشى.

521 ر 4 , 5 , ي : وجود.

522 أ : يحصل.

523 ي : رق.

524 ي : المانع.

525 ر 4 , 5 : زيادة : الحركة و الفك.

526 ي : فكذا.

527 ش , ي : اوجب.

528 ي : ناقص: عند الإنكار فإن الإحصان.

529 ر 4 , 5 : زيادة : لكونه مفعول العلة ومسيا.

530 ش : نسب.

531 (ظ ٢١) ل

532 ر 5 , أ , ي : إرتفاعا.

533 ش : طرق.

534 أ , ر 5 : فيه بالتمليك.

بيعا أو هبة أو نحوهما لا يمكنه ذلك وكذا المسلمون ينتفعون بالشارع مشيا<sup>535</sup> عليه, ولو تصرفوا فيه غير ذلك لا ينفذ تصرفهم, كذا<sup>536</sup> حق الشرب وأمثاله.

واليد عبارة عن قدرة شرعية تحصل عند قبض المملوك بيعا<sup>537</sup> كان أو غيره, فإن من اشترى شيئا ثبت<sup>538</sup> له الملك في المشتري, ولا يقدر على جميع التصرف فيه قبل قبضه<sup>539</sup> فإذا وجد القبض صورة أو معنى فحينئذ يقدر عليها.

والرق وصف<sup>540</sup> حكمي يصير<sup>541</sup> الشخص به عرضة للاستيلاء عليه. وهو في نفسه أثر<sup>542</sup> الكفر, لأن الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله تعالى ضرب عليهم الرق ليجعلهم به عبيد عبيده إهانة وإذلالا لهم جزاء لصنيعهم في أحسن صورة ووجه.

والحل<sup>543</sup> عبارة عن الإطلاق في الانتفاع. وأنه يحصل بطريقتين بالإحلال والملك. والذي يحصل بالملك أبلغ لأن الذي<sup>544</sup> يحصل بالإحلال لا يقطع الشركة والذي يحصل بالملك يقطعها, كذا<sup>545</sup> لو<sup>546</sup> لم<sup>547</sup> يحصل الحل في بنات آدم بالإحلال ويحصل بالملك<sup>548</sup>.

والدين عبارة عن مال حكمي محدث<sup>549</sup> في<sup>550</sup> الذمة ببيع أو استهلاك أو غيرهما. وإفأوه واستيفأوه لا يكون إلا بطريق المقاصة عند أبي حنيفة. ومثاله إذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم صار الثوب ملكا له. وحدث بهذا الشري في ذمته عشرة دراهم ملكا للبائع فإذا دفع<sup>551</sup> المشتري عشرة

535 ر 4 , ر 5 : مسبا.

536 أ , ر 4 , ر 5 , ي , أ : و كذا

537 ر 5 : تيعا.

538 ش : يثبت.

539 ر 5 : قيضة.

540 ش , ي , أ : صفة.

541 أ : تصير ؛ ي : يصير.

542 ي : أمرا.

543 ل : جل

544 ل : فالذي.

545 أ , ر 5 , ش , ي : وكذا ؛ ر 4 : ولذا.

546 ش , ر 5 , ي , أ : ناقص : لو.

547 ش : ناقص : لم .

548 ر 5 : ولا حلا .

549 ش , ر 5 , ي , أ : يحدث.

550 ي : فيه.

551 ي : فإذا.

الى البائع وجب مثلها في ذمة البائع دينا . وقد وجب للبائع على المشتري عشرة بدلا عن الثوب<sup>552</sup> ووجب للمشتري على البائع مثلها بدلا عن المدفوعة اليه<sup>553</sup> فالتقيا قاصدا .  
 والمال اسم لغير<sup>554</sup> الأدمي خلق لمصالح الأدمي وأمكن إحراره فيه على وجه الاختيار. والعبد وإن كان فيه معنى المالية<sup>555</sup> ولكنه ليس بمال حقيقة حتى لا يجوز قتله<sup>556</sup> وإهلاكه.  
 والملك عبارة عن الاختصاص الحاجز<sup>557</sup> وأنه حكم الاستيلاء, لأنه به ثبت<sup>558</sup> لا غير, إذا المملوك لا يملك فالمكسور<sup>559</sup> لا يكسر<sup>560</sup> لأن اجتماع الملكين في محل واحد محال, فلا بد وأن يكون المحل الذي ثبت<sup>561</sup> الملك<sup>562</sup> فيه خاليا عن الملك. والخالي عن الملك هو المباح والمثبت للملك في المال المباح الاستيلاء لا غير<sup>563</sup>, لأن المباح لما استوى في التصرف فيه جميع الناس وتعذر على كل واحد منهم إقامة المصالح به والانتفاع منه لوقوعه في محل التنازع شرع الشرع الاستيلاء عليه مثبتا لزيادة معنى الاختصاص<sup>564</sup> عن الذي كان لذلك<sup>565</sup> قبل استيلائه<sup>566</sup>, فسمي<sup>567</sup> ذلك الاختصاص ملكا وسمي المستولي<sup>568</sup> مالكا والمستولي عليه مملوكا<sup>569</sup> فكان هذا طريق الملك في جميع أموال الدنيا, إذ<sup>570</sup> كان الأصل فيها الإباحة. ثم المستولي على المال<sup>571</sup>

- 
- 552 ( ١١ ) ي  
 553 ي , ل : اليهم.  
 554 أ : غير.  
 555 أ : المالكية.  
 556 ي : قبل.  
 557 4 , 5 : حجر ؛ ي , أ : الحاجز.  
 558 4 , 5 , أ : يثبت.  
 559 4 , 5 , أ : كما لمكسور.  
 560 ش , 4 , 5 , أ : لاينكسر.  
 561 4 , أ : يثبت.  
 562 ش : فيه الملك.  
 563 ي : ناقص : لا غير.  
 564 5 , 4 , أ : زيادة : حتى ان كل من استوي على مال مباح اختص به من بين سائر الناس اختصاصا يحجز غيره عن ذلك ويزيل الاحتصاص.  
 565 4 , 5 : زيادة : لذلك الغير.  
 566 ي : الإستلاء به.  
 567 ش : يسمي.  
 568 ي : زيادة : عليه.  
 569 5 : ناقص : مملوكا.  
 570 ش : إذا.  
 571 أ : الملك.

المباح قد لا يقيم<sup>572</sup> به<sup>573</sup> جمل<sup>574</sup> مصالحه من منافعه<sup>575</sup> فيحتاج الى ما في يد غيره وغيره يحتاج الى ما في يده، فشرع الشرع البيع لينقل المستولي ما حصل في يده بالاستيلاء من المال<sup>576</sup> الى غيره وينقل ما في يد غيره الى نفسه، فينتفع كل واحد منهما بما نقل الى نفسه من صاحبه فتقوم به مصالحهما<sup>577</sup> فصار، البيع ناقلاً للملك الثابت بالاستيلاء، وكذا ما قام مقامه من أسباب<sup>578</sup> الهبة ونحوها، والاستيلاء مثبتاً<sup>579</sup> للملك. فمن شرط البيع<sup>580</sup> شغل المبيع بالملك حالة البيع حتى لم يصح<sup>581</sup> إيراد البيع على غير المملوك، مثل الحطب والحشيش والصيد قبل<sup>582</sup> الاستيلاء. ومن شرط الاستيلاء خلو المحل المستولي عليه عن الملك حالة الاستيلاء حتى لم يكن الاستيلاء مثبتاً للملك في المال المملوك. فإن المحتطب إذا جمع الحطب<sup>583</sup> في الفلاة فجاءه غيره واستولي عليه لا يثبت له الملك فيه لكونه مملوكاً للأول. ولو احتطب ابتداء ثبت الملك له<sup>584</sup> لكونه خالياً عن الملك.

ثم الإنسان إذا حصل مصالحه بما حصل في يده من الأموال<sup>585</sup> المباح<sup>586</sup> والمملوك بالبيع والاستيلاء مدة عمره في حال حياته،<sup>587</sup> وأن أوان ارتحال<sup>588</sup> عن الدنيا<sup>589</sup> وأشرف على خروجه منها إحتاج الى أن يقيم غيره مقامه فيما أنفق<sup>590</sup> في تحصيله عمره ليكون له ذخراً<sup>591</sup> او

---

572 4 ر , 5 , أ : قل ما يقوم ؛ ش , ي : قد ما يقوم.  
573 ( ١٣ ) ر 4  
574 4 ر , 5 : جل ؛ ش , ي , أ : حل.  
575 ي : منافع من مصالحه.  
576 ي : بالمال.  
577 ش : منافعها ؛ ي : مصالحها.  
578 4 ر , 5 , أ : النقل كالهبة.  
579 ي : مثبت.  
580 أ : المبيع .  
581 ي : زيادة : له.  
582 أ : بغد.  
583 ش : خطبا.  
584 5 ر , أ : زيادة : له فيه ؛ ش : له الملك فيه ؛ ي : فيه.  
585 ش : المال.  
586 أ : مباحة.  
587 ( ٢٢ ) ل.  
588 ش , ي : ارتحاله.  
589 ي : ناقص : الدنيا.  
590 ش , ي : إتفق.  
591 أ , ي , 5 ر , ش : دخرا.

يعظم<sup>592</sup> له أجرا، فشرع الشرع الوصية والميراث حتى يوصى<sup>593</sup> الى من اختاره وصيا ويقيمه مقام نفسه ليصير اليه بعض ما يسلب<sup>594</sup> من ولايته في بعض ماله،<sup>595</sup> وجعل أقرباءه خلفاءه وأقاربهم مقامه فيما خلف من الأموال المملوكة وحجر عليه فيها ورفعت ولايته عنها. فالحاصل أن أثر الإرث والإيصاء قيام الغير مقام المورث والموصى حتى كأنه حي لم يموت بعد. وللملك في حق الوارث والموصى له حكم البقاء لا حكم الثبوت ابتداء كما يكون بالإستيلاء، ولا حكم للإنتقال كما يكون بالبيع. وإنما يظهر الفرق بين الإرث والبيع في حق الملك بمسألة الرد بالعيب، فإن المشتري لا يرد على البائع الأول بعيب يظهر عنده، والوارث يرد على بائع المورث بعيب يظهر عنده<sup>596</sup>. فثبت أن هذه الأسباب على ثلاثة أنواع:

➤ مثبت<sup>597</sup> للملك ابتداء وهو<sup>598</sup> الاستيلاء

➤ وناقل للملك بعد ثبوته وهو البيع ونحوه

➤ وميق<sup>599</sup> للملك على الورثة والموصى له بطريق النيابة وهو الإرث و الوصية

وما أريد لأجله حكم التصرف يسمى<sup>600</sup> حكمة او ثمرة لأن حكم التصرف غير وحكمته وثمرته غير. فإن حكم البيع<sup>601</sup> مثلا الملك<sup>602</sup> وحكمته إطلاق<sup>603</sup> الانتفاع بالمملوك وكذا ثمرته، إذ الملك أريد لأجله. وحكم النكاح ثبوت الحل وحكمته<sup>604</sup> وثمرته التوالد والتناسل وقضاء الشهوة. وحكم القتل العمد القصاص وحكمته الزجر والردع.

592 ش : تعظم.

593 ش : بوصف.

594 ش : بسلب ؛ أ : السلب.

595 أ : امواله.

596 أ : ناقص : والوارث يرد على بائع المورث بعيب يظهر عنده.

597 ل : مثبت.

598 أ : فهو.

599 ش : و سبق ؛ أ , ر 4 , ر 5, ي : مبقى.

600 ش : سمي.

601 ر 5 : المبيع.

602 ي : للملك.

603 ر 5 : الحق.

604 ر 4 : ثمرته و حكمته.

ثم العقود تبطل لخلوها عن الأحكام ولا يبطلها خلوها عن الحكم والثمرات فإن من اشترى مسلوخا على أنه مذبوح<sup>605</sup> فإذا هو ميتة لا ينعقد العقد ويبطل لأنه انعدم حكم التصرف وهو الملك. فإن الميتة لا تقبل الملك<sup>606</sup>, ولو اشترى شجرة على أنها ثمرة فإذا هي غير ثمرة ينعقد العقد لأن المعدوم هو الثمرة فحسب. وكذا إذا تزوج امرأة فإذا هي أخته من الرضاع لا يصح العقد ولو تزوج امرأة فإذا هي<sup>607</sup> عقيم صح النكاح.

#### فصل 608

المطلق كل لفظ تناول المسمى باعتبار ذاته غير متعرض لصفاته, كالرجل تناول ذكرا من بني آدم بأي وصف كان.

والمقيد<sup>609</sup> ما تناول المسمى بوصف قيد به كرجل طويل.

والناسخ ما يدل على حكم نص قبله بما يضاده.<sup>610</sup>

والمنسوخ ما بطل<sup>611</sup> حكمه بغيره.

والإشارة الثابتة بنفس الصيغة<sup>612</sup> من غير أن سيق له الكلام.

والدلالة المعنى الذي دل عليه اللفظ لغة أو شرعا.

ثم النص يقدم<sup>613</sup> على الإشارة والإشارة على الدلالة.

والمقتضى ما اقتضاه النص وأوجبه شرعا لتصحيحه.

والمضمر ما ثبت بإضمار المتكلم إخبارا بذكر ما دل عليه اللفظ اختصارا.

---

605 ي : مدبوح.

606 ( ظ ١٢ ) ي

607 ( و ٢١ ) ل

608 ر 4 , ر 5 , ي , أ : نوع اخر.

609 ر 4 , ر 5 , : العقد ؛ أ : والقيد.

610 ي : يضادد.

611 ي : يبطل.

612 ( ١٤ ) ر 4

613 أ : تقدم.



والاجتهاد بذل<sup>614</sup> المجهود لإصابة الحق بضرب من التأمل<sup>615</sup> في الأمثال والأشباه ممن هو من أهله.

والتقليد قبول قول الغير بلا حجة ودليل.

والظن معنى يقوي ترجيح مظنونة على غير مظنونة<sup>616</sup> من غير سكون النفس واطمئنان القلب.

والشك إعتقاد الشيء مع تجويز<sup>617</sup> خلافه من غير ترجيح معتقده على غير معتقده.

واليقين سكون النفس على ما اعتقده بإزاحة<sup>618</sup> أسباب الشك.

والنقض إفساد العلة بإيراد وصفها على المجيب مخالفا لحكمه.

والعكس وجود<sup>619</sup> حكم العلة بدون الوصف.

والقلب جعل العلة معلولا والمعلول علة فالقلب أقوى من النقض.

والمعارضة المقابلة بين الدليلين للمدافعة.

والترجيح زيادة<sup>620</sup> أحد<sup>621</sup> المثليين على الآخر بوصف مراد.

والقياس جعل الشيء نظير الشيء. وكذا العبرة وهي الأصل الذي يقاس به غيره.

وركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء .

وركن<sup>622</sup> القياس ما يصير به الفرع نظير الأصل بما تعلق به حكم الأصل<sup>623</sup>.

وركن العلة ما وجد<sup>624</sup> علما على حكم النص من جملة ما اشتمل عليه اسم النص, وجعل الفرع

نظيرا له في حكمه بوجوده فيه كما وجد في الأصل. وأنه<sup>625</sup> يجوز أن يكون وصفا<sup>626</sup> لازما أو

614 ي : لبدل

615 ر : المتأمل.

616 ل,ر,4,ر5: ناقص : على غير مظنونه .

617 أ : تحرم.

618 ر5: بإراحة ؛ أ: بإباحة

619 ي : وجوده.

620 ش : ناقص : زيادة .

621 ش : احدي.

622 أ : كان.

623 ي : عقل.

عارضاً أو اسماً أو حكماً.<sup>627</sup> ويجوز أن تكون<sup>628</sup> العلة في النص وفي غيره، وذلك لأن<sup>629</sup> العلة إنما تصير علة بدلالة أثرها في الحكم فالتأثير متى ثبت بضرب<sup>630</sup> من هذه الضروب كان علة واجب العمل بها.

وحكم العلة التي تسمى قياساً تعدياً حكم النص المعلل إلى فرع لا نص فيه ولا إجماع ولا دليل فوق الرأي.

والاستحسان وجود الشيء حسناً. والاستقباح<sup>631</sup> ضده وهذا في اللغة وأما في عرف الفقهاء فالاستحسان اسم لضرب دليل يعارض<sup>632</sup> القياس الجلي حتى كان القياس غير الاستحسان على سبيل التعارض فسموه بهذا الاسم لأنهم استحسنا ترك القياس أو التوقف في العمل به بدليل<sup>633</sup> آخر فوقع في المعنى المؤثر، وإن كان أخفى<sup>634</sup> منه إدراكاً. ولم يروا القياس الظاهر حجة قاطعة<sup>635</sup> ولا رأوا الظهور رجحاناً<sup>636</sup> بل نظروا إلى قوة الدليل في نفسه من الوجه الذي يتعلق به صحته.

وقد كثر الكلام في حد القياس و العلة مرة بعد أخرى قصد الشدة الوضوح لكونه أمر هذا الفقه وقاعدته. وترك<sup>637</sup> ذكر الحد في أوائل الحدود حد الشيء وحد الخبر وحد القياس وحد الشرط ونحوها إختياراً للاختصار وهو معلوم

---

624 أ : زيادة : به حكماً.

625 ر : فإنه.

626 ر : وضعا.

627 ( ظ ٢٣ ) ل

628 ي , أ : ان يكون.

629 ش : ان.

630 ي : يضرب.

631 ش : استثناء.

632 ي : تعارض.

633 ر : لدليل.

634 ر : اخفا.

635 ر 4 , ر 5 : زيادة : لظهوره.

636 ر 5 : ححانا.

637 ي : و مراب.

## فصل

### في أحوال الأدلة والمجتهدين

تخصيص النص جائز بالإجماع وفي تخصيص العلة اختلاف وأكثر مشايخنا لم يجوزوا ذلك. والعام إذا خص منه بعضه يبقى الباقي عاما فيما دون المخصوص ويصح التعليق به سواء كان المخصوص معلوما أو مجهولا لكنه يوجب العمل دون العلم بخلاف ما قبل التخصيص. وقال بعض أصحابنا إن كان المخصوص معلولا<sup>638</sup> يصح<sup>639</sup> التعليق به وإلا فلا وعليه الاعتماد. والمعلق<sup>640</sup> بالشرط ليس بسبب قبل وجود<sup>641</sup> الشرط بل هو يمين للحال. والتعليق بالشرط لا يوجب إعدام الحكم عند عدم الشرط. وتخصيص الشيء بالذكر لا يقتضي<sup>642</sup> نفي ما عداه. ولا يجوز حمل المطلق على المقيد اتفقت الحادثة أو اختلفت كقوله تعالى في كفارة<sup>643</sup> القتل \*فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مؤمنة\* [سورة النساء ٩٢ / ٤] وكفارة<sup>644</sup> اليمين \*فتحرير رقبة\* [سورة المائدة ٨٩ / ٥] يجري كل واحد على مقتضاه<sup>645</sup> المطلق على المطلق<sup>646</sup> والمقيد على المقيد.

والعام متى نقل عقب<sup>647</sup> سبب<sup>648</sup> خاص فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص<sup>649</sup> السبب كما في قوله تعالى:

(وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا... [السورة النساء ١٢٨ / ٤])

الى قوله "وَالصُّلْحُ خَيْرٌ"<sup>650</sup>، يجب العمل بعموم الصلح فلا<sup>651</sup> يختص الصلح بهذه الحادثة فحسب.

638 ل : ناقص : معلولا .

639 أ : صح .

640 (١٢) ي .

641 ي : وجوب .

642 أ : يقتضي .

643 ر 5 : زيادة : اليمين .

644 (٢٣) ل

645 (١٤) ر 4

646 ي : ناقص : على المطلق .

647 ش , ي , أ : عقيب .

648 ر 4 , ش , ي , أ : مسبب .

649 ي : بخصوص .

وتعارض الدليلين في الحل والحرمة يسقط حكمهما معا إذا كانا في القوة سواء, فإذا ترجح أحدهما بنوع قوة<sup>652</sup> كان الحكم له. وقال بعضهم: " المحرم " أولي بالأخذ احتياطاً.

والنسخ<sup>653</sup> في الأحكام جائز إن كان قابلاً للنسخ وهو يتصور<sup>654</sup> أن لا يكون مشروعاً وما لا يتصور لا يحتمل النسخ كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. وهذا إذا كان النسخ فوق المنسوخ أو مثله وأن يكون المنسوخ<sup>655</sup> أمراً أو نهياً ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والسنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة جائز<sup>656</sup> عندنا ولا يجوز نسخ الكتاب والسنة المتواترة بالمشهورة والمشهورة بالآحاد.

والنسخ ثلاثة أنواع:

- نسخ التلاوة والحكم كنسخ أكثر ما في الكتب المتقدمة.
- ونسخ الحكم دون التلاوة وهو كثير في القرآن<sup>657</sup>.
- ونسخ التلاوة دون الحكم, كتتابع صوم كفارة اليمين ونحوه.

والمنسوخ نوعان:

- منسوخ الحكم مطلقاً بأصله ووصفه كإباحة الخمر<sup>658</sup> وحل نكاح المحارم.
- ومنسوخ الوصف مع بقاء أصل الحكم كالزيادة على النص<sup>659</sup> عندنا.

---

<sup>650</sup> وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ  
الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ [ السورة النساء ١٢٨ / ٤

<sup>651</sup> ي : ناقص : فلا يختص الصلح

<sup>652</sup> ر 5 : بقوة .

<sup>653</sup> ر 4 : فسخ .

<sup>654</sup> أ : ما يتصور .

<sup>655</sup> ر 4 , ر 5 : الناسخ .

<sup>656</sup> ش : يجوز .

<sup>657</sup> ر 5 : ناقص : نسخ التلاوة ... نسخ الحكم دون التلاوة وهو كثير في القرآن .

<sup>658</sup> أ : زيادة : شرب الحمر .

<sup>659</sup> أ : اليقين .

وأفعال العباد توصف بالحل والحرمة والحسن والقبح<sup>660</sup>. فيقال فعل حلال أو حرام أو حسن أو قبيح. وأما وصف حكم الله تعالى بها كقول<sup>661</sup> القائل<sup>662</sup> الحلال والحرام والحسن والقبيح حكم<sup>663</sup> الله تعالى فهو بطريق المجاز توسعا في العبارة وإطلاقا لاسم المفعول<sup>664</sup> على الفعل. وهذا لأن الله تعالى له فعل واحد لكنه اختلف تسمياته باعتبار الإضافة الى وصف المفعول. فإن كان<sup>665</sup> وصف<sup>666</sup> المفعول كونه حادثا سمي<sup>667</sup> إحداثا, وإن كان حيا سمي إحياء, وإن كان ميتا إماتة, وإن<sup>668</sup> كان واجبا إيجابا, وإن كان حلالا تحليلا, وإن كان حراما تحريما. ونحوها. وهذا بناء على مسألة التكوين والمكون أنهما<sup>669</sup> غيران عندنا كما بينا.

والاجتهاد نوعان في الأصول وفي الفروع.

فالأول: مجتهده مصيب أو مخطئ بالإجماع.

والمصيب مأجور والمخطئ مأزور غير معذور.

والثاني: مجتهده مصيب والحق عند الله واحد وبه قال عامة أصحابنا رحمة الله عليهم. ومعنى المصيب أنه يجوز<sup>670</sup> له العمل بإجتهاده ثم إن كان مصيبا لما هو عند الله<sup>671</sup> فهو مأجور وإن لم يكن فهو معذور غير مأزور. وروي عن النبي عليه السلام أنه قال: " إن أصاب المجتهد فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد"<sup>672</sup> وهذا إذا كان من أهل الاجتهاد بأن كان عالما بأصول الفقه وهو الكتاب والسنة والإجماع والقياس وما لا بد منه للمجتهد من سائر العلوم<sup>673</sup>.<sup>674</sup> ولقد اجتهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في حوادث لم ينزل فيها الوحي ومست الحاجة الى الحكم

660 ي, أ : قبيح.

661 أ : زيادة : الله.

662 أ : ناقص : القائل.

663 ش : فعل.

664 ي : فاعل.

665 ي : ناقص : كان.

666 ي : ناقص : وصف.

667 ي : تسمي.

668 (ظ ٢٤) ل

669 ر 5 : ايهما.

670 ش : مجوز.

671 ر 4 , ر 5 : عند الله حق.

672 البخاري, اعتصام 21؛ المسلم, عقديّة 15

673 أ : ناقص : من سائر العلوم.

674 (ظ ١٩) أ

فيها وأذن به وعصم عن الخطأ. ومن قدر على معرفة الحكم واستكشافه بالسؤال<sup>675</sup> عند الحادثة ومساس<sup>676</sup> الحاجة لم يجز له الاجتهاد.

## فصل

### في الأعذار

وهي أربعة عشر: النوم والإغماء والصبأ والجنون والعتة والنسيان والخطأ والسكر والسفر والمرض والإكراه وعدم السماع والحيض والنفاس. وأثر هذه الأعذار في وضع<sup>677</sup> الأداء مع قيام الأهلية فبعضها يمنع الوجوب لخلل في أهلية الأداء<sup>678</sup> وبعضها<sup>679</sup> يمنع لا لخلل بل لخروج<sup>680</sup>.

أما النوم فلا ينافي<sup>681</sup> وجوب شئ من العبادات البدنية والمالية ولا حقوق العباد. ولكن لا يجب عليه الأداء حالة النوم ويكلف بالأداء بعد الانتباه في الوقت وبالقضاء بعد فوات الوقت.

وقليل الإغماء كالنوم وأنه في باب<sup>682</sup> الصلاة ما كان أقل من يوم وليلة في رواية وفي رواية أقل من ست صلوات. وفي باب الصوم دون الشهر حتى يلزمه القضاء وكثيره كالجنون المطبق والصبأ، يمنع وجوب حق<sup>683</sup> الله تعالى عليه جميعا بدنيا كان<sup>684</sup> أو ماليا ما تعلق بالذمة.

وأما الجنون فعلة تسقط<sup>685</sup> الأداء ولا يخل<sup>686</sup> بأهلية الوجوب كغيرها من الأعذار، فطرية كالإغماء ومطبقة كالصبأ.

وأما العتة فقليلة كالنوم وطويلة كالصبأ<sup>687</sup>. والحد الفاصل بينهما ما ذكرنا في الإغماء.

675 ش : ناقص : بالسؤال.

676 ش , ي , أ : ساير.

677 ي : مرضع.

678 (ظ ١٣) ي

679 ي : او ابعضه

680 4 , 5 ر : الخرج ؛ ش : تخرج ؛ ي : الجرح.

681 ي , ش , 4 ر , 5 ر , أ : فهو لا ينافي.

682 (ظ ١٥) 4 ر

683 4 ر , أ : حقوق.

684 (و ٢٤) ل

685 ش , أ : يسقط.

686 4 ر , 5 ر : ولا تحل.

687 ي : ناقص : وأما العتة فقليلة كالنوم وطويله كالصب.

والنسيان لا ينافي أهلية الوجوب إلا أنه يمنع وجوب<sup>688</sup> أداء<sup>689</sup> بعض الحقوق مع أصل<sup>690</sup> الوجوب ولو تحقق بالنسيان حالة الأداء ما يناقضه إن كان بحال لا يمكن دفعه أصلاً يجعل عذراً وإلا فلا حتى لو أكل أو شرب أو جامع الصائم ناسياً لم يفسد صومه ولو أكل أو تكلم في الصلاة ناسياً<sup>691</sup> فسدت صلاته وكذا إذا جامع في إحرامه.

والخطأ في معنى النسيان أو دونه حتى لو تحقق حالة الأداء ما يناقضه خطأ لا يجعل<sup>692</sup> عذراً، فإنه لو تضمن الصائم فدخل الماء حلقه خطأ يفسد صومه، وكذا<sup>693</sup> إذا مضغت المرأة طعاماً للصبى فدخل منه حلقها خطأ. لو تكلم في الصلاة خطأ يفسد<sup>694</sup>.

والسكر<sup>695</sup> آفة<sup>696</sup> معجزة عن أداء العبادات وفي مباشرة سائر التصرفات والمواخظة بالجنايات، حكمه حكم الصاحي إذا كان السكر حاصلًا بسبب محذور عقوبة<sup>697</sup> عليه إلا في لفظ الكفر. وإذا كان السكر بسبب مباح كشراب<sup>698</sup> ماء البنج وغيره للدواء يكون حكمه حكم الإغماء.

والسفر والمرض لا يؤثران في إسقاط أصل العبادات وجوباً وإنما يؤثران في تيسير الأداء في البعض إما بسقوط البعض أو بتأخير الأداء عن وقتها.

والإكراه متى تحقق في الفعل<sup>699</sup> قال بعض<sup>700</sup> أصحابنا: لا يؤثر في إبطال الفعل<sup>701</sup> وكان حكم الفعل فيه على والفاعل كإتلاف المال فيكون على مكروه وفي القتل النفس القتل صلح آلة الفعل والتصرف ولكنه يؤثر في بعض المواضع في رفع حكم الفعل عنه أصلاً في الدنيا والآخرة، وفي

688 ي : أداء.

689 ي : وجوب.

690 أ : أهل.

691 ش : ناقص : ناسياً.

692 ش : لا تجعل.

693 ش , ي , أ : ناقص : وكذا إذا مضغت المرأة ... أ لو تكلم في الصلاة خطأ يفسد.

694 ر 5 : نفسه.

695 أ : السكر.

696 ش : أنه.

697 ي : عمونه.

698 ش : كشر.

699 ش : عقل.

700 ي : ناقص : بعض.

701 ل, ر, 4, 5, ش : ناقص : كان حكم الفعل فيه على الفاعل كإتلاف المال فيكون على المكروه و في قتل النفس القتل صلح آلة الفعل.

البعض يؤثر في رفع حكم<sup>702</sup> الدنيا دون الآخرة<sup>703</sup> , وفي البعض لا يؤثر في رفع حكمهما جميعا. وقال الآخرون, وهو صحيح أنه قد يكون لإكراه أثر في ضرورة<sup>704</sup> المكروه آلة للمكروه فمن<sup>705</sup> صلح آلة المكروه<sup>706</sup> فيه على الفاعل كإتلاف المال فيكون علي المكروه وفي قتل النفس القتل صلح آلة فصار كالألة وفي الجناية على الدين لم تصلح<sup>707</sup> آلة<sup>708</sup> فلذا لم يأخذ بالقتل ويكون إثما و إذا<sup>709</sup> أكره بالحبس والقيد والضرب لم يتحقق آلة فبقى مختارا في الحكم فالحاصل أنه متى سلب إختياره صار كالألة.

وأما عدم السماع فقد أجمع أصحابنا على<sup>710</sup> أنه لا ينافي وجوب العبادات إلا إذا عري الوجوب عن الفائدة<sup>711</sup> فلا يجب لكونه غير مفيد<sup>712</sup> لنفسه لا لعدم السماع<sup>713</sup> ثم ينظر إن كان في الأداء حرج<sup>714</sup> يؤثر في سقوطه وإلا فلا<sup>715</sup> , حتى أن من أسلم في دار الحرب ولم تبلغه الدعوة و هو غير عالم بالشرائع<sup>716</sup> /ولا هناك من يعلمه فلا أداء<sup>717</sup> عليه طال مكثه في دار الحرب او قصر<sup>718</sup> وإذا دخل<sup>719</sup> في دار الاسلام او دخل بعد ما أسلم ولم يقصر في الطلب ولكنه لم يقف عليه قال أصحابنا: لا يجب عليه أداء أيضا<sup>720</sup> وقال عامة اصحابنا: أنه يجب وأما وجوب معرفة الله تعالى ونحوها من الحقائق يتعلق<sup>721</sup> بالسماع لما عرف.

- 702 أ : ناقص : حكم .  
703 ل , ي , ش : ناقص : وفي البعض لا يؤثر في رفع حكمهما ... القتل صلح آلة  
704 ر4 : صيرورة  
705 ر4 : متى صلح آلة أثر في إبطال الفعل فكان حكم الفعل فيه علي الفاعل  
706 أ : ناقص : فيه على الفاعل كإتلاف المال فيكون علي المكروه وفي قتل النفس القتل صلح آلة  
707 ل , ش , أ , ر4 , ي : يصلح  
708 ل : ناقص : فلذا لم يأخذ بالقتل ... والقيد والضرب لم يتحقق  
709 ش : أنما  
710 ش , ي : ناقص : على .  
711 ي : الفائدة .  
712 ي : مقيد .  
713 ش : شرع .  
714 ي : جرح .  
715 ي : ناقص : فلا .  
716 (ظ ٢٥) ل  
717 أ : إذا .  
718 أ : أم قصر .  
719 ر4 , ر5 , أ : أسلم .  
720 أ : ناقص : أيضا .  
721 ر4 , ر5 , ش , ي , أ : فلا يتعلق d .



و الحيض والنفاس يعجزانها عن أداء الصوم و صلاة مع أهلية الوجوب فتؤمر بقضاء الصوم دون الصلاة للحرص الفارق بينهما.

### فصل في الحروف

الواو: لمطلق العطف من غير تعرض لمعنى المقارنة أو الترتيب حتى لا يلزم الترتيب في الموضوع.

والفاء: للتعقيب على وجه الوصل حتى إذا قال " جاء زيد فعمره " فهم منه<sup>722</sup> مجيء عمرو عقيب زيد بلا فصل وكذا إذا قال " بعث منك هذا العبد " بكذا فقال المشتري " فهو حر " يعتق<sup>723</sup> / ويصير قابلاً معتقاً ولو قال هو حر أو قال وهو حر<sup>724</sup> لا يعتق وكذا إذا قال الحربي انزل فانت آمن يصير آمناً عقيب هذا الكلام بلا فصل سواء نزل أو لم ينزل وكذا إذا قال لعبد أد إلى ألفا فانت حر يعتق عقيب هذا الكلام بلا فصل<sup>725</sup> أدى أو لم يؤد.

<sup>726</sup> / و ثم للتراخي على سبيل الانقطاع عند أبي حنيفة وعندهما للتراخي على سبيل العطف والاشتراك حتى إن من قال لامرأته قبل الدخول بها " أنت طالق ثم طالق<sup>727</sup> إن دخلت الدار " قال أبو حنيفة: يقع الأول<sup>728</sup> ويلغو ما بعده كما لو سكت<sup>729</sup> بعد الأول، وعندهما يتعلق الكل بالدخول وإن قدم الشرط عنده يتعلق الأول وينجز<sup>730</sup> الثاني ويلغو الثالث وعندهما يتعلق الكل. هذا في غير المدخول بها أما في المدخول بها إذا قدم الشرط يتعلق<sup>731</sup> الأول وينجز<sup>732</sup> الثاني والثالث. وإن

<sup>722</sup> ش : من .

<sup>723</sup> (و ١٥) ر 4

<sup>724</sup> أ : ناقص : أو قال وهو حر .

<sup>725</sup> ر 4 , ر 5 , ش , ي , أ : زيادة : سوي نزل أو لم ينزل وكذا إذا قال لعبد أد إلي ألفا فانت حر يعتق عقيب هذا الكلام بلا فصل .

<sup>726</sup> (و ١٣) ي

<sup>727</sup> ر 4 , ر 5 : زيادة : طالق ؛ أ : ثم طالق .

<sup>728</sup> ش : الطالق في الأول .

<sup>729</sup> أ : شكت .

<sup>730</sup> أ , ل , ر 4 : ينتجز

<sup>731</sup> ي : يعلق ؛ أ : قدم .

<sup>732</sup> ر 4 , أ , ل : تنتجز

آخر الشرط وقع الأول والثاني ويتعلق الثالث عند أبي حنيفة وعندهما: يتعلق<sup>733</sup> الكل بالدخول قدم الشرط أو آخر.

او: إذا دخل بين اسمين أو<sup>734</sup> فعلين في الخبر يوجب<sup>735</sup> التشكيك كقولك<sup>736</sup> "رأيت رجلا أو امرأة" وفي غيره التخيير كقولك, "أجلس مع زيد أو عمرو."

والباء: للإلصاق ويقتضي وجود الملتصق به حتى إذا قال لعبدته إن أخبرتني<sup>737</sup> أن فلانا قدم فأنت<sup>738</sup> حر فأخبره كاذبا يعتق.

وعلى: للإيجاب<sup>739</sup> قال الله تعالى:

\* وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ \* [السورة آل عمران ٣/٩٧]

بل و لا بل: للإعراض عن الأول وإثبات ما بعده فيما يحتمل التدارك. وفيما لا يحتمل يجعل الثاني إنشاء مع بقاء الأول حتى إن من قال "كنت طلقت امرأتي امس واحدة لا بل اثنتين"<sup>740</sup> وقعت ثلاثا<sup>741</sup> لأن في الأول إخبارا والإخبار يحتمل<sup>742</sup> الغلط وفي الثاني إنشاء والأنشاء لا يحتمل الغلط هذا إذا كان بعد الدخول فأما قبل الدخول لا يقع<sup>743</sup> بهذا اللفظ إلا واحدة.

ولكن وضع للاستدراك بعد النفي, كقولك: "ما جاء زيد ولكن عمرو" كرجل في يده عبد فقال "إنه لفلان" فقال فلان "ما هو لي و لكن لفلان آخر". إن وصل الكلام فهو للمقر الثاني وإن فصل يرد على النفي لأن في الوصل بيان وفي الفصل رجوع.

<sup>733</sup> ر , ش , ي , أ : تعلق.

<sup>734</sup> ش : اي ؛ ي : اتي.

<sup>735</sup> أ : تجوب.

<sup>736</sup> ش , ي : لقولك.

<sup>737</sup> ر , 4 , 5 , ش , ي , أ : زيادة : بقدم فلان فأنت حرفا خبره كاذبا لم يعتق ولو قال ان اخبرتني.

<sup>738</sup> (و٢٥)ل

<sup>739</sup> ي : الاجاب.

<sup>740</sup> ر , 4 , 5 , ش , ي : زيادة : وقتا ثنتين (:ي: ثنتان) ولونجزو قال لامراته أنت طالق واحدة لا بل ثنتين ؛ أ : ثنتين

<sup>741</sup> ي : ثلاثة.

<sup>742</sup> أ : تحتمل.

<sup>743</sup> ي : فلا يقع.

وفي: للظرف تستعمل<sup>744</sup> للزمان والمكان كقولك زيد في الدار. وخرجت في يوم الجمعة. وليس من شرط الظرف. و<sup>745</sup> استغراق كله<sup>746</sup> كل<sup>747</sup> المظروف ولذا<sup>748</sup> قلنا إن الواجب في باب الزكاة مال مطلق لقوله عليه السلام:

" في خمس من الإبل شاة"<sup>749</sup> لأنه جعل الإبل ظرفا للشاة ولا يصلح كونها<sup>750</sup> ظرفا لعينها لأنه ليس في الإبل شاة فكان المراد به مال مطلق مقدر بقيمة الشاة. وقال أبو حنيفة "في من قال لامرأته "أنت طالق في غد" ونوي به آخر النهار يدين ولو قال " أنت طالق غدا " لا يدين وهما قالوا لا يدين فيهما جميعا

: والباء, والتاء, والواو, للقسم.<sup>751</sup> كقولك " بالله وتالله ووالله"

ومع, وقبل, وبعد, عند: أسماء الظروف. فإذا قال لامرأته قبل الدخول بها, " أنت طالق واحدة معها واحدة طلقت اثنتين, ولو قال واحدة قبل واحدة تقع<sup>752</sup> واحدة. ولو قال قبلها واحدة وقعت اثنتان. ولو قال واحدة بعد واحدة تقع<sup>753</sup> اثنتان ولو قال بعدها واحدة تقع<sup>754</sup> واحدة. وهذا لأن الظرف متى قيد بالكناية كان نعتا لما بعده وإذا لم يقيد كان نعتا<sup>755</sup> لما قبله كقولك, " جانني زيد قبل عمرو وجانني زيد قبله عمرو"

وإلا: للاستثناء وغير في معناه تقول<sup>756</sup>: على درهم إلا دانقا وغير دانق.<sup>757</sup> ثم في قوله غير دانق إن نصب الرأ كان إقرارا بخمسة دوانيق<sup>758</sup>/كقوله<sup>759</sup>: إلا دانقا وإن رفع لزمه درهم تام أي غير<sup>760</sup> هذا<sup>761</sup> الدانق

<sup>744</sup> ش : يستعمل.

<sup>745</sup> ش , ي : ناقص : و .

<sup>746</sup> ش : يكله ؛ ي : بكلمة.

<sup>747</sup> ر 5 , أ : بكل.

<sup>748</sup> ش , ي , أ : كذا .

<sup>749</sup> سنن أبي داود, الدكاة / 1568

<sup>750</sup> ر 4 , ر 5 , ش , ي , أ : ناقص: كونها.

<sup>751</sup> ش : المقسم.

<sup>752</sup> ش , ي : يقع.

<sup>753</sup> ش , ي : يقع.

<sup>754</sup> ش : يقع.

<sup>755</sup> ش : ناقص : لما بعده وإذا لم يقيد كان نعتا.

<sup>756</sup> ش : يقول ؛ ي : فقوله.

<sup>757</sup> (ظ ٢٦) ل

. وإن, وإذ, وإذا, وإداما, ومتى, ومتى ما, وكل<sup>762</sup>, وكلما, ومن, وما, وحروف الشرط.

إن: هي الأصل في هذا الباب وأثر الشرط في منع انعقاد العلة للحال. حتى أن من قال لامرأته "إن لم أطلقك فأنت طالق" فإنها لا تطلق حتى يموت.

وإذا: حقيقة في الوقت<sup>763</sup> ولكنها تستعمل<sup>764</sup> للشرط من غير سقوط الوقت عنها بمنزلة متى وبهذا أخذ أبو يوسف ومحمد. حتى أن من قال لامرأته, "إذا لم أطلقك فأنت طالق". قال أبو حنيفة: لا تطلق بهذا حتى يموت أحدهما بمنزلة قوله "إن لم أطلقك" وهما قالا, بأن الزوج كما فرغ من اليمين إن لم يطلقها تطلق كما إذا قال متى لم أطلقك.

وإداما ومتى ومتى ما كإذا غير أن<sup>765</sup> هذه الكلمات لتأكيد العموم. وأما من وما فقريب منها. وحتى للغاية وكذا إلى إلا<sup>766</sup> أن إلى غاية للظرف. وحتى غاية للأفعال تقول<sup>767</sup>: لا أفعل كذا حتى استشير بك ولا أكلم فلانا حتى تأذن لي. وأما إلى تستعمل في الظروف تقول<sup>768</sup> بعث من هذا الحائط إلى هذا الحائط ولا أبيع عبدي إلا<sup>769</sup> إلى الجمعة ولا يسمع<sup>770</sup> فيه حتى وقوله: "هي حتى مطلع<sup>771</sup> الفجر" معنى<sup>772</sup> إلى مطلع<sup>773</sup> أو حتى يطلع الفجر.

والله أعلم بالصواب.

758 (ظ ١٦) ر 4

759 ر 5, ش, ي : كقولك.

760 ر 4, 5, ش, أ : على.

761 ر 4, 5 : زيادة : إلا هذا.

762 ر 5, أ : ناقص : كل.

763 ر 4, 5, أ : للوقت ؛ ش, ي : الوقت.

764 ي : قد تستعمل.

765 ي : أما.

766 ش : ناقص : إلا.

767 ر 5, ش, أ : يقول.

768 ر 5 : يقول.

769 ش, أ : ناقص : إلا.

770 أ : مع.

771 أ : يطلع.

772 ر 4, 5, ش, ي, أ : يعني.

773 أ : تطلع.